

Quand les Ntumu lèvent les yeux vers le ciel... : *des perceptions de la forêt aux utilisations agricoles* *au Sud-Cameroun.*

Résumé

Les Ntumu parlent une langue bantoue et vivent au Sud-Cameroun, en Guinée-Equatoriale et au Nord-Ouest-Gabon. Cet article s'appuie sur des enquêtes ethnographiques récentes des deux auteurs. Il décrit les différentes étapes du cycle agricole et à travers elles la perception de l'environnement des Ntumu de la vallée du Ntem au Cameroun. Ces résultats sont, dans les grandes lignes, applicables à de nombreuses autres sociétés forestières agricoles d'Afrique centrale.

Mots clefs

Ntumu, Sud-Cameroun, Afrique Centrale, agriculture itinérante sur brûlis, perceptions, forêt équatoriale.

Abstract

The Ntumu speak a bantu language and live in southern Cameroon, Equatorial-Guinea and North-Western Gabon. This article is based on recent ethnographic interviews made by the authors. It describes the various steps of the agricultural cycle and through them, the perception of the Ntumu's environment in the Ntem valley in southern Cameroon. These results can fit, on the whole, over various other agricultural forest societies in central Africa.

Keywords

Ntumu, Southern Cameroon, Central Africa, slash-and-burn cultivation, perceptions, tropical rain forest.

* Chargée de recherches à l'IRD – Île de France, 32 Avenue Henri Varagnat, 93 143 Bondy Cedex, Tel : 01 48 02 55 20 ; Fax : 01 48 47 30 88 ; E-mail : Stephanie.Carriere@bondy.irf.fr

** Étudiante en thèse au MNHN, Eco-anthropologie et Ethnobiologie, FRE 2323 CNRS – USM 0104 MNHN.

INTRODUCTION

Aux yeux du profane, la forêt équatoriale semble extrêmement diversifiée. La multitude d'espèces animales et végétales qui se présente au premier abord est impressionnante mais les kilomètres passent et la forêt reste la même. Paradoxalement, dans son extrême diversité la forêt tropicale apparaît toujours homogène. Après quelques mois passés au Sud-Cameroun, les Ntumu nous ont transmis un nouveau regard. Nous discernions alors les différents types de forêts, ancienne ou régénérée, composées d'associations végétales variées et aux diverses qualités écologiques, médicinales et alimentaires potentiellement utilisables.

C'est grâce à une perception très fine de l'environnement et des processus écologiques que les Ntumu gèrent le temps, l'espace et même les risques. Et à travers l'équilibre temps de culture / temps de jachère, ils garantissent la pérennité de leur agriculture, de leur forêt et aussi de leur cohésion sociale.

UN PEUPLE DE LA FORÊT ÉQUATORIALE

Ethnie forestière, les Ntumu du Sud-Cameroun sont apparentés au grand groupe des Bété-Fang. Les populations étudiées sont situées de part et d'autre de la boucle du Ntem (Carte 1) au sud d'Ebolowa au bord de la piste et au nord du fleuve le village de Nkongmeyos et 'en brousse' au sud du fleuve le village d'Evouzok.

Ces populations représentent le modèle des sociétés dites de non-spécialistes (Cogels 2002). Mixte, leur économie allie l'agriculture à une multitude d'autres activités d'exploitation de la forêt. La chasse, le piégeage, la pêche et la cueillette occupent une place importante dans le calendrier des Ntumu. En effet, toutes ces activités quotidiennes sont étroitement imbriquées, ce qui leur permet, grâce à des savoirs naturalistes et des pratiques élaborées, d'exploiter au mieux toutes les ressources forestières¹.

Les Ntumu parlent une langue bantoue, classée dans le groupe linguistique A75b, selon la classification de Guthrie, comme la majorité des populations du sud-ouest du Cameroun (Alexandre et Binet 1958). Le groupe ntumu s'étend sur la Guinée-Équatoriale et une grande partie du Nord-Gabon.

Au début du XX^{ième} siècle, les administrateurs coloniaux allemands ont créé deux routes qui conditionnèrent l'emplacement des villages ntumu du nord du Ntem (tel que le village de Nkongmeyos).

¹ Pour de plus amples informations on pourra se reporter à Carrière, 1999 et Castro Carreño, 2001.

PERCEPTIONS DU MILIEU ET CYCLE CULTURAL

La perception d'un grand nombre d'événements biotiques saisonniers permet aux paysans ntumu de se resituer dans le temps. En effet, ne disposant pas de données climatiques, ils observent certains phénomènes indicateurs des changements saisonniers pour acquérir une connaissance empirique du milieu et organiser la vie sociale et agricole.

Une alternance de saisons sèches et pluvieuses

En l'absence totale de techniques d'irrigation, le cycle de l'agriculture itinérante sur brûlis des Ntumu suit les alternances pluviométriques saisonnières. L'arrivée des pluies indique le temps des semailles tandis que la saison sèche est consacrée à la récolte et à la préparation par l'abattage et le brûlis du futur champ à cultiver. Les paysans ont une connaissance empirique très élaborée de la succession des rythmes saisonniers et perçoivent des variations d'une année à l'autre. Tout comme les climatologues les Ntumu distinguent (Fig.1) deux saisons sèches. La « grande saison sèche » *esep* s'étale de décembre à mars pour les Ntumu du sud du fleuve et de juin à septembre pour ceux du nord et la « petite saison sèche » *oyon* comprise entre décembre et mars pour les Ntumu du nord et entre juin et septembre pour ceux du sud.



Fig.1 Schéma représentant l'alternance des saisons sèches et saisons pluvieuses

Comme dans toutes les régions équatoriales, les saisons sèches sont entrecoupées de deux « saisons pluvieuses » *su'u* (saison des pluies), la « grande » *su'u oyon* et la « petite saison des pluies » *su'u esep* qui s'alternent. Les recherches ont démontré la réalité de l'inversion des saisons sèches selon que l'on se trouve au nord ou au sud du fleuve (Suchel 1972). Ce sont des observations concernant l'importance de l'étiage des eaux et les savoirs ancestraux, sur les effets des précipitations sur le milieu naturel, qui ont conduit les Ntumu à matérialiser l'existence d'une inversion entre les deux saisons sèches par rapport au reste du sud du Cameroun.

Enfin, plus généralement, grâce à des événements naturels d'ordre écologique ou cosmiques, cette connaissance empirique du rythme et de la durée des saisons est parfaite. Le comportement de certains animaux

(migrations, reproduction, chant, envols de papillons), le cycle biologique de quelques plantes, la prédation des jeunes pousses par les chenilles, la place des constellations dans le ciel et la morphologie des nuages sont autant d'indicateurs biotiques et abiotiques qui rappellent constamment au cultivateur sa position dans le calendrier saisonnier et l'aident à mieux gérer le temps.

Différents types de forêts

Les catégories de végétation, éléments du paysage, permettent notamment aux membres d'une communauté de délimiter les différentes parties de leur territoire où sont pratiquées chacune des activités (Bahuchet 1997). Si les agriculteurs ntumu identifient de nombreux types de végétation c'est qu'ils perçoivent des différences dans leur structure et leur composition spécifique.

Les Ntumu reconnaissent plusieurs stades de succession écologique. Ils différencient de nombreux types de végétation caractérisés par la hauteur, la densité et la composition, mais aussi l'âge et le nombre d'années durant lesquelles le milieu n'a subi aucune action anthropique.

Selon les Ntumu, la « forêt vierge » *afan* (forêt), est issue de la création divine et elle se définit comme jamais cultivée de mémoire d'homme. Plus rarement, et pour insister sur le fait qu'une forêt est à la fois éloignée, non pénétrée et surtout jamais travaillée, les Ntumu font appel à une métaphore. La « forêt vierge » ou encore *ebeng kwèng* (arbre² singe), est motivé par les Ntumu du Nord du fleuve Ntem comme : « là où les singes vivent » et par les populations ntumu du Sud du fleuve comme « là où les singes accouchent ». L'éloignement avec les villages humains permet aux espèces animales sauvages non perturbées de se reproduire dans ces forêts (la reproduction réussie étant un symbole prégnant de non perturbation d'un groupe d'animaux). D'autres fois, la « vieille forêt » *n.nom afan* (ancien forêt) correspond à une forêt ressentie comme mature ou vierge car non cultivée depuis longtemps. Le seul défrichement du sous-bois forestier n'est pas considéré par les Ntumu comme un acte qui modifie l'écologie du lieu et ne change donc pas sa dénomination de forêt ancienne où la densité en arbres de gros diamètre est forte et dont le sous-bois est clairsemé.

Par opposition à la forêt ancienne ou vierge, les Ntumu distinguent la « forêt secondaire » *ekolok* (jachère), c'est une forêt déjà travaillée par l'homme. Les Ntumu perçoivent qu'après la culture la végétation en cours de régénération est composée d'espèces particulières comme les « parasoliers » *aseng* (*Musanga cecropioides*, Moraceae) ou l'*eveek* (*Trema orientalis*, Sterculiaceae). Structurée différemment, la jachère est formée d'un sous-bois plus dense que celui de la forêt vierge. Les règles d'accès et d'usage d'une forêt

² *Pentaclethra macrophylla* de la famille des Mimosaceae.

se précisent quand on passe d'une forêt ancienne peu parcourue par l'homme à une jeune forêt de jachère post-culturelle.

La « forêt » *afan* et la « jachère ou forêt secondaire » *ekolok* sont, avec les essences qui les composent, deux entités forestières de terre ferme qui s'opposent à deux types de végétation ligneuse ou sub-ligneuse se développant sur des sols hydromorphes, la « forêt inondée » *elop* et le « marécage » *dan* riche en *Raphia* spp. Les « champs issus du défrichement de la forêt vierge ou secondaire de terre ferme » portent tous le même nom *afup* (champ). En revanche « le champ de zone inondée » possède son propre nom *asan* dans lequel sont cultivées des espèces hydrotolérantes.

Enfin, les Ntumu différencient des types de végétation en fonction de la visibilité que l'on y a lorsque l'on s'y déplace. Si une partie de forêt ou jachère ne comporte que peu d'éléments arborés, elle n'est plus désignée comme *afan* ou *ekolok* mais invariablement nommé « forêt clairsemée » *mfos*. Le « marécage » *dan* en est aussi un exemple. Dans l'aire d'exploitation ntumu la « forêt clairsemée » *mfos* ne fait, comme le « marécage » *dan*, l'objet d'aucune appropriation, la représentation de sa fertilité étant négative. En fait les cultivateurs ont établi un lien direct entre la régénération et la présence des essences ligneuses de la forêt et le potentiel agronomique des sols voués à la culture.

La physionomie d'une forêt permet même aux Ntumu d'estimer l'histoire du lieu au delà de la mémoire des hommes et de leurs aïeux.

Le choix des parcelles

Le choix de la parcelle est basé sur une bonne connaissance de l'écologie des espèces et des différents milieux ainsi que des étapes de la succession forestière. Ces connaissances les guident pour décider des sites de défrichement les plus appropriés pour chaque plante cultivée, de la durée de culture ainsi que des lieux de chasse, de piégeage et de cueillette.

Pour le choix des parcelles à cultiver, deux possibilités s'offrent aux Ntumu : la « forêt vierge » *afan* ou la « jachère » *ekolok*. Dans le premier cas, le défrichement nécessite un investissement très important en temps et en main-d'œuvre, mais cultiver sur une forêt « vierge » assure une forte valorisation sociale et une production moins aléatoire. En revanche, un champ sur jachère peut être créé plus aisément mais il n'assure pas toujours une bonne production et l'enherbement en cours de production sera plus fort. Ainsi, les jeunes hommes préfèrent se lancer dans le défrichement d'une forêt primaire alors que les personnes âgées choisissent d'avantage des parcelles de jachère proches du village. Le type de culture que l'on désire produire entre également en ligne de compte. Si le cultivateur désire cultiver de la « courge » *ngwan* (*Cucumeropsis mannii*, Cucurbitaceae), culture vivrière de rente par excellence, il ouvrira son

champ sur une « forêt vierge » *afan*, s'il veut cultiver directement de « l'arachide » *owono* en premier cycle, il le fera sur une « jachère » *ekolok*. Enfin, dans le cas d'un retour sur une jachère, les Ntumu se basent sur le souvenir de la première production. Si elle a été bonne, le cultivateur désire revenir cultiver ; si elle fut mauvaise, il ne viendra plus ouvrir son champ à cet endroit là. Dans ces choix tout est affaire de compromis.

Le regard tourné vers le ciel...

La recherche d'une terre à cultiver au sein du terroir agricole d'un village n'est pas un processus arbitraire, bien au contraire. Le cultivateur et sa famille prennent en compte toute sorte de paramètres écologiques, agronomiques et sociaux comme le foncier. En effet, l'éloignement de la future parcelle par rapport au village peut intervenir chez une personne âgée. Par contre, la stratégie de colonisation des terres selon les règles de gestion foncière coutumière peut jouer un rôle prépondérant pour un jeune père. Parmi tous ces critères, l'évaluation de la fertilité potentielle d'un lieu est primordiale car le but ultime est tout de même de produire l'alimentation de base pour toute la famille.

La couleur de la terre est un signe de stérilité ou de fertilité. Les Ntumu distinguent très simplement deux types de « terres » *si* : la « terre de couleur rouge » associée à une perception négative de la fertilité *nteh ane si* (stérile est terre) et la « terre de couleur noire » qui, au contraire relaie une perception très positive de la fertilité *aleth si* (fertile terre). Selon les cultivateurs du village de Nkongmeyos, l'observation de la terre n'est pas le critère le plus fiable et comme nous l'avons observé au cours de prospections pour des sites de culture, les Ntumu préfèrent tourner les yeux vers le ciel pour y apercevoir les cimes bénéfiques des arbres qui auront une influence positive sur les cultures.

Nom ntumu	Nom latin
<i>adjom</i>	<i>Afframomum</i> sp (Zingiberaceae)
<i>hang</i>	<i>Dioscopea bulbifera</i> (Dioscoreaceae)
<i>mbandjok; ndogmo</i>	<i>Chromolaena odorata</i> (Asteraceae)
<i>okekaralan</i>	<i>Palisota ambigua</i> (Commelinaceae)
<i>okon</i>	<i>Triumpheta cordifolia</i> (Tiliaceae)
<i>otoruru</i>	<i>Combretum</i> sp. (Combretaceae)
<i>otum</i>	<i>Troglodytes benthami</i> (Euphorbiaceae)
<i>otunden</i>	<i>Ipomoea involucrata</i> (Convolvaceae)
<i>zi'ilo'o</i>	<i>Ageratum conyzoides</i> (Asteraceae)
<i>sisim</i>	<i>Sida acuta</i> (Malvaceae)
<i>eveek</i>	<i>Trema orientalis</i> (Ulmaceae)

Tableau 1 : Plantes indicatrices de la fertilité (Castro Carreño, 2001)

Les Ntumu possèdent un certain nombre de connaissances sur des plantes indicatrices de la fertilité du milieu, il s'agit de plantes herbacées ou arbustives de jachères présentées dans le Tableau 1, ci-dessus. Leur présence sur un site orientera le choix de la jachère ou de la forêt à cultiver. Ces espèces représentent pour eux un critère plus fiable que le souvenir du nombre d'années à partir de l'abandon de la parcelle. Les Ntumu perçoivent le temps passé à travers les signes de la nature plutôt qu'à travers une vision calendaire.

Nom ntumu	Nom scientifique
<i>abang</i>	<i>Chlorophora excelsa</i> (Moraceae)
<i>abebae</i>	<i>Entandrophragma utile</i> (Meliaceae)
<i>aka'a</i>	<i>Duboscia macrocarpa</i> (Tiliaceae)
<i>akom</i>	<i>Terminalia ivorensis</i> (Combretaceae)
<i>andok</i>	<i>Irvingia gabonensis</i> (Irvingiaceae)
<i>asam</i>	<i>Uapaca</i> sp. (Euphorbiaceae)
<i>asingan</i> ou <i>oveng</i>	<i>Guiburtia tesmanii</i> (Cesalpiniaceae)
<i>atui</i>	<i>Newtonia leucocarpa</i> (Mimosaceae)
<i>ayos</i>	<i>Triplochiton scleroxylon</i> (Sterculiaceae)
<i>dum</i>	<i>Ceiba pentandra</i> (Combretaceae)
<i>ebae</i>	<i>Pentaclethra macrophylla</i> (Mimosaceae)
<i>ebebeng</i>	<i>Margaritaria discoidea</i> (Euphorbiaceae)
<i>ekuk</i>	<i>Alstonia</i> sp. (Apocynaceae)
<i>engokom</i>	<i>Myrianthus arboreus</i> (Moraceae)
<i>esakhem</i>	<i>Berlinia bracteosa</i> (Cesalpiniaceae)
<i>eteng</i>	<i>Pycnantus angolensis</i> (Myristicaceae)

Tableau 2 : Essences ligneuses bénéfiques (Castro Carreño, 2001)

Les cultivateurs distinguent, parmi de nombreuses autres présentées dans le tableau 2 ci-dessus, trois essences ligneuses, qui sont très favorables à la fertilité du milieu, ce sont : le « fromager » *dum* (*Ceiba pentandra*), « l'ayous » *ayos* (*Triplochiton scleroxylon*) et le « fraké » *akom* (*Terminalia superba*). L'occurrence de l'une de ces trois espèces ou des trois réunies oriente inévitablement le choix du cultivateur. Ces trois espèces, au feuillage caducifolié, sont toutes les trois associées à une amélioration durable de la fertilité d'un lieu. De plus ces trois essences ont une valeur sociale et symbolique très forte au sein des sociétés ntumu et bété en général (Carrière 2002). Non seulement elles contribuent à sélectionner les futurs emplacements des champs mais elles feront également partie intégrante du système agricole puisque nombre d'entre elles seront épargnées lors de l'abattage. L'utilité culturelle, sociale, agronomique, écologique, foncière des espèces ligneuses est très importante, ce qui explique ce comportement protecteur des Ntumu vis-à-vis d'une vingtaine d'espèces de la forêt du sud Cameroun. De plus, les

cultivateurs ont très bien établi un lien entre la présence de ces arbres et la protection des cultures contre la dessiccation et le vent et la phase de 'maturation' de la jachère. Tous les Ntumu ont observé une meilleure régénération forestière dans les jachères pourvues de ces arbres que dans les parcelles mises à nu. Ces arbres isolés dans les champs ont été baptisés « les orphelins de la forêt » *ntolon bok' ele afan* (orphelin arbre forêt) en référence à la perte de leur congénères qui s'opère au cours de l'abattage.

Nom ntumu	Nom scientifique
<i>angok</i>	<i>Didelotia</i> sp. (Mimosaceae)
<i>asseng</i>	<i>Musanga cecropioides</i> (Moraceae)
<i>ebebeng</i>	<i>Margaritaria discoidea</i> (Euphorbiaceae)
<i>eku'a</i>	<i>Lophira alata</i> (Ochnaceae)
<i>elon</i>	<i>Erythrophloeum ivorense</i> (Cesalpiniaceae)
<i>eyen</i>	<i>Distemonanthus benthamianus</i> (Mimosaceae)
<i>eyeyuin</i>	<i>Irvingia grandifolia</i> (Irvingiaceae)
<i>mbe</i>	<i>Pterocarpus soyauxii</i> (Papilionaceae)
<i>sayem</i>	<i>Albizia adianthifolia</i> (Mimosaceae)
<i>tom</i>	<i>Piptadeniastrum africanum</i> (Cesalpiniaceae)

Tableau 3 : Essences « néfastes » (Castro Carreño, 2001)

La présence, dans un champ, de certaines espèces d'arbres – essences de forêts ou de jachères – qualifiés par les Ntumu de « néfastes » (cf. Tableau 3 ci-dessus) pour les cultures n'est pas toujours désirée mais il faut parfois faire avec. L'exemple du « tali » *elon*, (*Erythrophloeum suaveolens*, Caesalpiniaceae), est éloquent. Cet arbre utile mais redouté, parfois abattu mais respecté, illustre la complexité des relations sociales et écologiques tissées entre les Ntumu et les essences forestières qu'ils côtoient. Le « tali », est connu des Ntumu pour sa capacité à stériliser les sols et lorsqu'il le peut, le cultivateur évite de placer cet arbre au centre de son champ. En effet, également utilisé pour ses vertus médicinales (tonicardiaque) il possède des feuilles et une écorce toxique dont les puissants alcaloïdes peuvent avoir un effet négatif sur les plantes cultivées.

Grâce à deux autres utilisations anciennes, les Ntumu accordent au « tali » une place symboliquement forte. D'une part, le charbon de bois tiré du « tali » était autrefois placé dans les hauts fourneaux tapissés d'argile afin d'extraire le fer du minerai. D'autre part, l'écorce du « tali » était employée comme poison d'épreuve ou ordalie dans les accusations de sorcellerie. Chez les Ntumu, la poudre d'écorce de cet arbre était inhalée par les accusés ; la réaction à ce traitement en déterminait le verdict (aucune réaction pour un innocent ou

éternuement³ pour le coupable). En plus du travail considérable que cela représente (bois très dur), couper cet arbre fait de nos jours toujours craindre à son abatteur quelques représailles des esprits maléfiques.

Pour palier ces craintes, la cultivatrice Ntumu a conçu un rituel qui sollicite, comme ce fut le cas pour les ordalies, l'avis de cet arbre au pouvoir diacritique. Avant la mise en culture et l'ouverture proprement dite du champ, la cultivatrice sème quelques graines sous la couronne du « tali » en offrande aux puissances invisibles, c'est « le cadeau au Tali » *afee elon* (cadeau arbre tali). Au sud du fleuve, à Evouzok, le présent est matérialisé par de l'argent. Si le présent est accepté, la production symbolique étant bonne, le champ peut être entièrement cultivé. En revanche, si la production est mauvaise, le cultivateur se doit d'aller cultiver ailleurs, son offrande ayant été refusée.

Le « tali » est toujours lié à des perceptions à la fois négatives (stérilisation du sol) et positives (extraction du fer). Dans sa dualité, séparant le bon du mauvais, cet arbre remplit toujours une fonction critique. Comme le faisait remarquer Laburthe-Tolra (1985:434, note 56), il sépare le fer des scories, les innocents des coupables, mais il sépare également les terres fertiles des terres stériles (Carrière 2002).

Abattage et brûlis – Un acte guerrier

Après le choix de la parcelle vient le temps du défrichage et de l'abattage de la végétation forestière afin que les plantes cultivées se développent à la lumière. Au cours de la saison sèche et avant l'abattage, le sous-bois forestier est soigneusement défriché, nettoyé et mis à sécher, préparant ainsi le brûlis. Tout au long de ce processus fastidieux, le cultivateur s'approprie mentalement la parcelle, il observe ses potentialités et ses contraintes. Peu à peu, il décide de son mode d'abattage (hache ou tronçonneuse)⁴, de la stratégie à adopter pour éliminer certains arbres tout en préservant quelques autres aux qualités agronomiques. Il prend en compte les observations de l'humidité du sol, les zones d'« ombrages » *djibi* (ombre) provoquées par la végétation des parcelles adjacentes, la pente et les zones d'affleurement rocheux pour planifier et organiser l'architecture de son futur champ. Son épouse, de passage sur ce lieu, le conseille afin de mieux orienter les choix d'abattage en fonction des exigences requises pour les cultures vivrières.

³ Il semblerait que cette version des traditions soit quelque peu édulcorée et que la mort du suspect pouvait bien être entraînée par cette ordalie physique matérialisée par l'inhalation de poudre du « Tali ». Ce type d'ordalie est aujourd'hui interdite.

⁴ Au sud du fleuve, à Evouzok, les tronçonneuses n'étant pas disponibles pour la plupart des cultivateurs, tous les champs sont abattus à la hache.

L'abattage est une affaire d'homme. C'est l'acte considéré comme le plus dangereux dans la vie contemporaine du cultivateur ntumu. Cet acte de courage entre dans la liste des tâches spécifiques que doit accomplir un jeune adolescent pour devenir un homme adulte. Selon Laburthe-Tolra (1981:270-271), les tâches spécifiques à l'homme sont d'être marié, puis de construire sa propre maison et la cuisine de sa femme, mais aussi d'abattre et de défricher un champ pour sa femme, d'être le père d'un enfant vivant et enfin d'avoir tué un homme à la guerre ou un animal à la chasse. L'abattage (comme le mariage et la guerre ou la chasse) est ici l'un des moyens par lequel s'exprime une seule et même agressivité fondamentale de l'homme, ce désir omniprésent de puissance. L'abattage des arbres grâce aux haches et aux machettes est d'ailleurs assimilé à un acte guerrier où l'homme sortira vainqueur de la forêt, comme une guerre victorieuse, une domination acquise sur la nature. La fierté qui en émane est celle que ressentirait un homme vainqueur suite à un combat d'homme à homme mais elle est aussi le fruit de la création d'un environnement favorable à l'installation et la survie de sa famille. Lors de l'abattage, plusieurs hommes coopèrent pour des raisons de stratégies d'abattage, de sécurité et de cohésion familiale. Les anciens encadrent les jeunes dans le long processus d'apprentissage de la domestication de la nature. Lorsqu'un arbre est abattu, des cris de joies, mais aussi selon Laburthe-Tolra (*Ibidem*) des chants de victoire, se font entendre. L'usage dangereux et pénible du fer contre le bois caractérisera et déterminera par conséquent tout l'artisanat masculin : « Est ce qu'il sait prendre la hache ? » demandera le beau-père anxieux d'avoir un gendre à la hauteur (Ngoa 1968). Il est probable que les traditions culturelles de l'homme ont eu pour cause le fait que le maniement de la houe de fer fut longtemps interdite aux femmes.

L'abattage dans la logique préservatrice ntumu se doit d'être économe. Les hommes disent que défricher une surface de forêt plus grande que ce dont on a réellement besoin ou encore couper tous les arbres de la parcelle serait du gaspillage.

Culture – Une affaire de femme

Même si à propos des Béti, il est volontier dit que les hommes ont la main haute sur l'agriculture, à la fois par leur possession de certaines techniques magiques et par leur monopole du travail du bois, prélude obligé à toute plantation, l'agriculture vivrière de subsistance est l'affaire quotidienne des femmes ntumu. A l'exception des cultures de rente (cacao, courges et parfois bananiers plantain), les hommes ont peu de connaissances sur les espèces cultivées et sur leur exigences écologiques, à tel point qu'un homme ne saurait différencier deux variétés de manioc, doux et amer. Toutes les actions agricoles entreprises par les hommes concernent de près ou de loin, soit le travail du bois

comme l'élaboration de barrières de protection des champs contre la déprédation par les animaux sauvages et domestiques et la constructions de tuteurs, soit une action évoquant la puissance phallique de l'homme comme retourner le sol avec un bâton, planter des rejets de bananiers dans le sol.

Les femmes comprennent la terre, elles y sont liées par leur fonction de fécondité. "Entre la fertilité de la terre et la fécondité de la femme s'établit un parallèle proche de l'identité" (Laburthe-Tolra 1981:281). Tout ce que l'on met en terre est activité féminine jusqu'au pétrissage pour la construction des maisons et la construction de barrages en boue pour les parties de pêche collective féminines (nivrée au poison, pêche à l'écope).

L'observation minutieuse d'un « champ d'arachide » *afup owono* (champ arachide) révèle à quel point la micro-hétérogénéité de la parcelle est finement étudiée (cf. fig. 2).

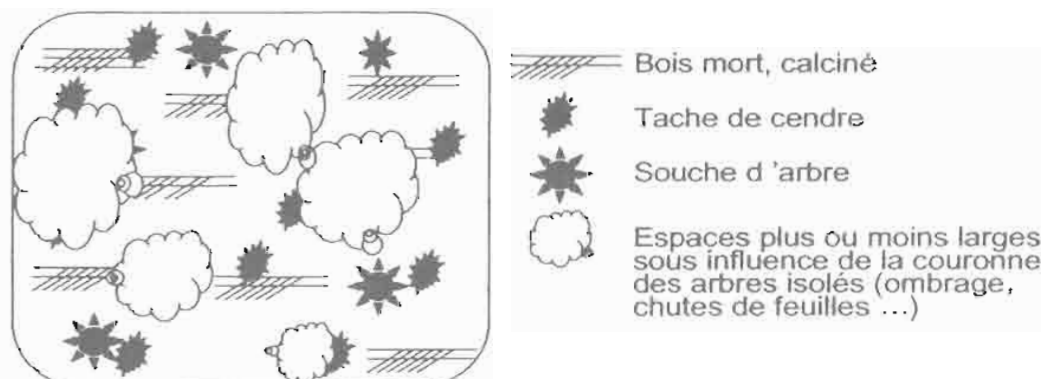


Figure 2 : Micro hétérogénéité du champ d'arachides (0,25 ha)

Le travail de semis des arachides est long et fastidieux, ce qui limite l'étendue du champ d'arachides. A une petite parcelle (0.25 ha en moyenne) correspond une gestion minutieuse et efficace de l'espace afin d'éviter toute perte en nutriment. Ainsi, la cultivatrice optimise la production en tenant compte de la main d'œuvre disponible et des exigences de chacune des espèces en association : aucune perte de place, aucune perte d'éléments minéraux et aucune perte d'ombrage ni d'humidité. L'arachide puise quantité d'éléments minéraux dans le sol pour bien produire, elle est donc semée en premier. Dans les interstices du champ, près des souches et des troncs couchés sur le sol en guise de limite, le maïs est planté formant ainsi rapidement des haies vives. Sous les grands arbres isolés, bananiers, macabo et patates douces profitent d'un doux ombrage pour se développer sans brûler sous les rayons ardents du soleil. L'oignon, les tomates, et le macabo sont préférentiellement placés sur les tâches de cendre formées à l'issue du « petit brûlis » *ato dzi* (nettoyer parcelle), pour bénéficier d'un micro-environnement encore riche en engrais naturels. Autrefois apanage des hommes, les buttes sont élaborées par les femmes pour la culture de l'igname. Dans un champ, chaque plante

aromatique, condimentaire, alimentaire, ornementale et médicinale occupe sa place en fonction de ses exigences écologiques. Sous un apparent fouillis végétal se cache une grande diversité de cultivars et une organisation agricole hors norme issue d'une fine connaissance de l'écologie du milieu. Ainsi, les cultures se succèdent dans l'espace et dans le temps pour former trois grands types de « champs » *afup* (champ cultivé) : (1) le « champ d'essart de saison sèche » où l'on cultive la « courge » en association avec les premières pousses de « bananiers plantains » *bikwan* ; (2) succède le « champ d'arachide » *afup owono* (champ arachides) tel qu'il vient d'être décrit ; enfin, (3) de nombreuses formes de « champ vieillissants » *kunu* produisant la part amylacée de l'alimentation (« manioc » *mbong*, « bananes plantains », taro, ignames, patates douces, macabo) précèdent une lente mise en jachère. Ici diversité rime avec sécurité. En effet, la diversité des périodes de récolte et des espèces cultivées induisent une prise de risque minimale tout au long de l'année face à l'imprévu d'ordre social (deuil, mariages...) et biologique (climat, attaques par les prédateurs et les parasites des cultures).

Bien qu'une femme soit soumise à des « interdits » *biki* pour la mise en terre de la courge (période menstruelle) et de l'igname (période hors pleine lune) et contrairement à l'homme qui autrefois se devait de s'abstenir de toute relation sexuelle avant les semailles de la courge, elle doit au contraire avoir des rapports sexuels, symbole de fertilité, avant d'effectuer sa plantation d'arachide.

La jachère n'est pas une terre oubliée

Après la récolte de la courge, de l'arachide et des diverses cultures amylacées, la terre est laissée en jachère. Abandonnée des cultures, cette terre de déprise agricole est loin d'être abandonnée au sens large du terme. Défrichée puis cultivée, cette parcelle est désormais appropriée par son premier occupant qui reviendra cultiver dans quelques années. Après la fin de la production pour le cycle de culture en cours, la jachère représente un lieu de collecte privilégié pour les cultivateurs et cultivatrices ntumu. La durée de mise en jachère n'est pas pour autant du temps perdu. De ce 'grenier vivant' sont d'abord récoltés les reliquats de production (tubercules, légumes...) pendant quelques années suivant la mise en jachère. Puis peu à peu les arbres fruitiers (papayers, avocatiers, palmiers) qui avaient été semés après le brûlis entrent en production ; leur récolte sera échelonnée tout au long de l'année à l'image des cultures vivrières. De plus, la récolte des avocats dans un champ de courge est interdite « sous peine de voir le fruit pourrir sur place avant même la récolte », disent les femmes ntumu. La jachère est aussi une réserve de bois de feu grâce aux troncs d'arbres morts issus de l'abattage et repérés pendant la culture. Enfin, un grand nombre d'essences de jachères sont en permanence utilisées à

des fins rituelles, médicinales et marqueurs de territoire. Plus qu'un capital végétal sur pied, la jachère est un site de chasse et de piégeage privilégié. Les Ntumu savent bien que ce lieu aux allures de fouillis regorge de 'petit gibier'. De nombreux pièges sont tendus et vérifiés par le propriétaire, ces jachères étant situées sur les lieux de passages quotidiens vers les champs. Encore une fois tout est conçu pour tirer au mieux parti des potentialités du milieu, en l'occurrence la forêt secondaire. Les chercheurs écologues ont démontré que les populations telles que les Ntumu ont de bonnes raisons de s'intéresser à ces forêts secondaires que l'on taxe très souvent de forêts dégradées. De par l'attraction que ces forêts exercent sur certaines espèces d'animaux, elles supportent une pression de chasse beaucoup plus élevée qu'une forêt primaire (Wilkie et Finn 1990).

Au sein de tout système agricole itinérant, la jachère joue un rôle clé dans la dynamique de la régénération de la forêt et donc dans la pérennité du cycle culture-jachère. En effet, c'est pendant cette phase de 'repos' que la végétation ligneuse va se reconstituer et, avec elle, la fertilité du milieu, autorisant ainsi le retour à la culture quelques années plus tard. Les Ntumu ont établi un lien direct entre la quantité d'essences ligneuses qui se régénère dans la parcelle en jachère et la fertilité future de leur champ. C'est pour cela qu'ils imposent à leur terre un temps de repos suffisamment long pour permettre à ces essences de se développer.

L'appellation de « jachère », se décline en fonction de son ancienneté, c'est-à-dire le temps écoulé depuis le dernier désherbage. Le « jeune recrû broussailleux » (après une dizaine d'années) *nfef ekolok* (jeune jachère) est riche en herbes et en lianes, d'allure touffue et les cultivateurs peuvent encore récolter les reliquats de la production vivrière. Ils le distinguent de la « jachère ancienne » *n.nom ekolok* (mure jachère) équivalente à une forêt secondaire 'mature' (d'une dizaine à une trentaine d'années et plus). Elle est composée de ligneux à courte durée de vie en particulier l'abondant « parasolier » dont le diamètre est important (plus de 20 cm). Son sous-bois est plus clairsemé que la jeune jachère. Les Ntumu savent que cette forêt secondaire âgée a recouvert des qualités écologiques favorables à la culture. Pour cultiver l'arachide, la jeune forêt peut être choisie tandis que la culture d'un cycle complet, courge, arachides et cultures vivrières ne peut se faire que sur une « jachère ancienne ».

Entre ces deux extrêmes, les Ntumu distinguent deux autres « jachères » selon des caractéristiques visuelles, le premier intermédiaire « le petit recrû » *n.det ekolok* (petite jachère) est constitué d'une végétation jeune récemment régénérée (inférieur à 10 ans) ne possédant pas encore les qualités pédologiques d'une jachère plus âgée. Le second intermédiaire est "l'enfant recrû" *mwan ekolok* (enfant jachère), en référence, soit à sa petite surface, soit, pour les femmes, à un jeune recrû essentiellement formé de rejets de souches,

le rejet de souche étant la copie conforme de la « jeune pousse » *mwan ele* (enfant arbre).

De plus, les Ntumu n'attendent pas l'épuisement total d'un sol avant de défricher une nouvelle terre de forêt ou de jachère. Respecter cela, c'est assurer une régénération forestière, ou " maturation " comme ils le disent, d'autant plus rapide.

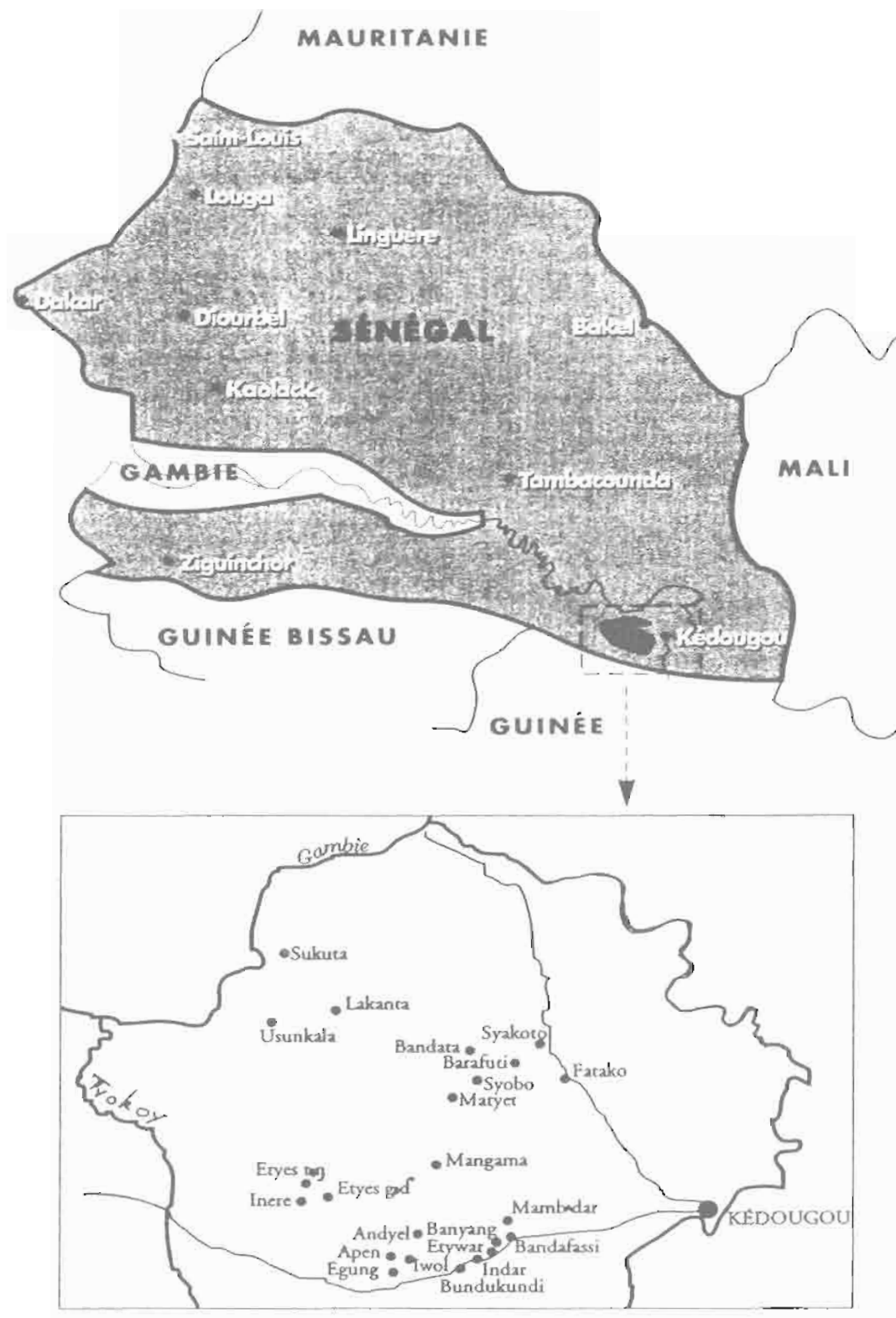
CONCLUSION

La communauté ntumu, comme la plupart des populations d'Afrique centrale, vit dans un environnement forestier complexe qu'elle a contribué à façonner depuis des millénaires. Les Ntumu ont besoin d'avoir des connaissances très fines sur le milieu pour se situer dans l'espace et dans le temps mais aussi pour cultiver durablement. Fragiles, ces savoirs et savoirs-faire sont transmis de pères en fils par la tradition orale et peuvent se perdre parfois en une génération. L'agriculture itinérante sur brûlis des Ntumu s'insère dans un ensemble d'activités interconnectées telles que la chasse, la pêche et la collecte. Ces activités individuelles et collectives, masculines et féminines leur permettent d'exploiter la forêt au mieux mais aussi d'assurer la cohésion sociale du groupe. Comme le faisait remarquer Abega (1999) chez les Badjue : l'environnement sylvestre est structurant pour la société ntumu et par conséquent "sa destruction présente quelques dangers comme des dysfonctionnements, une désorganisation, des conflits irrésolus mais aussi peurs et angoisses".

Références bibliographiques

- ABEGA, S. C., 1999, *Adzala : Espèces et espaces dans la forêt badjue*, Yaoundé, Presses Universitaires de Yaoundé.
- ALEXANDRE, D.-Y., BINET, J., 1958, *Le groupe dit Pahouin (Fang, Boulou, Béti)*, Paris, Presses Universitaires de France.
- BAHUCHET, S., 1997, "Un style de vie en voie de mutation : considérations sur les peuples des forêts denses humides", *Civilisations* 44, pp. 16-31.
- CARRIÈRE, S. M., 1999, *Les orphelins de la forêt. Influence de l'agriculture itinérante sur brûlis des Ntumu et des pratiques agricoles associées sur la dynamique forestière du Sud-Cameroun*, Montpellier, Thèse de doctorat, Université Montpellier II, Sciences et techniques du Languedoc.
- , 2002, "Orphan trees of the forest : Why do Ntumu farmers of southern Cameroon protect trees in their swidden fields ?" *Journal of Ethnobiology* 22, pp. 133-162.
- CASTRO CARREÑO, M., 2001, *Evouzok : "Là où les éléphants jouent." Esquisse ethnoécologique d'un village forestier du sud Cameroun*, Paris, Muséum national d'histoire naturelle, DEA Environnement, Milieux, Techniques et Sociétés.

- COGELS, S., 2002, *Les Ntumu du Cameroun forestier : une société de non-spécialistes. Système de production, stratégies d'acquisition des ressources et enjeux du changement*, Bruxelles, Thèse de doctorat, Université Libre de Bruxelles.
- GUTHRIE, M., 1967, *Comparative Bantu : an introduction to the comparative linguistics and prehistory of the Bantu languages*, Londres, Gress Press Ltd.
- LABURTHE-TOLRA, P., 1981, *Les seigneurs de la forêt : Essai sur le passé historique, l'organisation sociale et les normes éthiques des anciens Beti du Cameroun*, Paris, Publications de la Sorbonne, Série NS Recherche N°48.
- , 1985, *Initiations et sociétés secrètes au Cameroun: les mystères de la nuit - Minlaaba II, essai sur la religion beti*, Paris, Karthala.
- NGOA, H., 1968, *Le mariage chez les Ewondo*, Paris, Thèse de troisième cycle.
- SUCHEL, J. B., 1972, *La répartition et les régimes pluviométriques au Cameroun*, CEGET-CNRS, Bordeaux.
- WILKIE, D. S., FINN, J. T., 1990, "Slash and burn cultivation and mammal abundance in the Ituri forest (Zaïre)", *Biotropica* 22, pp. 90-99.



Le pays bedik au Sénégal