

Études interdisciplinaires sur le monde insulindien
Sous le patronage de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales

ARCHIPEL 90

L'EST INSULINDIEN



2015

Revue soutenue par l'Institut des Sciences Humaines et Sociales du CNRS
l'Institut français d'Indonésie et l'Institut des Langues et
Civilisations Orientales

L'EST INSULINDIEN

Sous la direction de Dana Rappoport et Dominique Guillaud

Sommaire

INTRODUCTION

- 3 Dana Rappoport et Dominique Guillaud
Reconsidérer l'Est insulindien

DU PEUPLEMENT À L'ÉCRITURE DE L'HISTOIRE

- 15 Susan O'Connor
Rethinking the Neolithic in Island Southeast Asia, with Particular Reference to the Archaeology of Timor-Leste and Sulawesi
- 49 Jean-Christophe Galipaud
Réseaux néolithiques, nomades marins et marchands dans les petites îles de la Sonde
- 75 Hans Hägerdal
Eastern Indonesia and the Writing of History

VERS UNE DÉFINITION DE L'INSULINDE ORIENTALE

- 99 Antoinette Schapper
Wallacea, a Linguistic Area
- 153 Philip Yampolsky
Is Eastern Insulindia a Distinct Musical Area?

AIRE DE TRANSITION OU CREUSET ? SOCIÉTÉS, TECHNIQUES, TERRITOIRES ET RITUELS

- 189 James Fox
Eastern Indonesia in Austronesian Perspective: The Evidence of Relational Terminologies

- 217 Cécile Barraud
Parenté, alliance, maisons dans l'Est insulindien : l'école néerlandaise et sa postérité critique
- 245 Dominique Guillaud
Le vivrier et le sacré. Systèmes agricoles, rituels et territoires dans l'Est indonésien et à Timor-Leste
- 275 Dana Rappoport
Musique et rituel dans l'Est insulindien (Indonésie orientale et Timor-Leste) : premier jalons
- 307 Ruth Barnes
Textiles East of the Wallace Line. A Comparative Approach to Pattern and Technique

RÉSUMÉS – ABSTRACTS

© Copyright Association Archipel 2015

En couverture : *Parure de danseuse à Solor Ouest, Tana Lein, 2006.* (Photo : © D. Rappoport, CNRS)

*DANA RAPPOPORT*¹ & *DOMINIQUE GUILLAUD*²

Reconsidérer l'Est insulindien³

Ce numéro d'*Archipel* rend compte du dynamisme récent des recherches en sciences humaines relatives à l'Est insulindien. Longtemps marginalisée, cette région fait depuis quelques décennies l'objet d'un intérêt accru. Ses spécificités géographiques, écologiques, linguistiques et culturelles en font un ensemble complexe mais cohérent qui peut être présenté de différents points de vue, illustrés par les dix contributions de ce numéro. Au-delà des faits et des traits caractéristiques rapportés par chaque auteur, chaque discipline, grâce à la perspective qui lui est propre, propose, dans cette livraison d'*Archipel*, une conception de l'Est insulindien qui vise à s'affranchir de l'échelle locale pour fournir une approche synthétique de cette aire géographique, à travers les toutes dernières recherches de terrain. Archéologues, historiens, géographes, linguistes, ethnologues et ethnomusicologues esquissent tour à tour les contours d'une région qui, jusqu'ici, tendait à n'être considérée que par défaut, comme un appendice, une marge éloignée des « royaumes concentriques » de l'Ouest, des sultanats malais et des îles-continentes de l'Océanie, même si Timor et les Moluques ont joué un rôle stratégique pour le commerce et la christianisation dès le xvi^e siècle (Lombard 1990, Andaya 1993a, Durand 2006).

1. Centre Asie du Sud-Est (CASE, UMR CNRS/EHESS).

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

3. Nous remercions chaleureusement Hélène Poitevin, Cécile Barraud et Philip Yampolsky pour leurs commentaires sur des versions précédentes de ce texte.

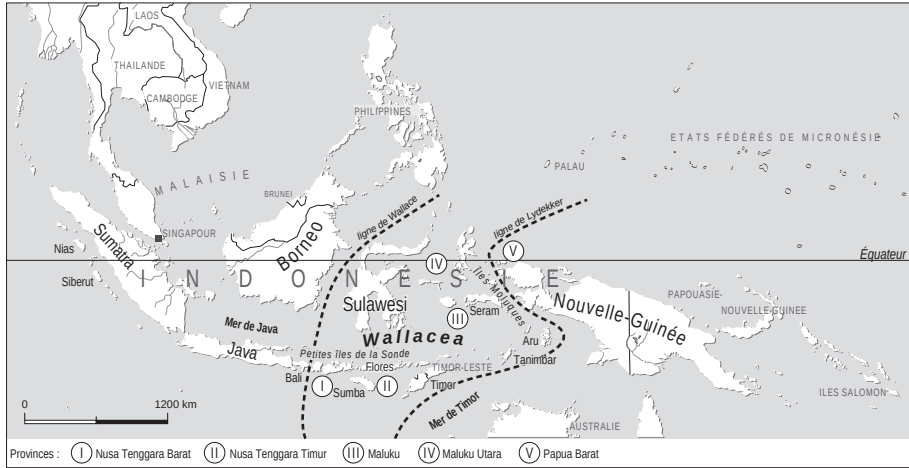


Fig. 1 – L'aire de la Wallacea et les provinces de l'Est insulindien.
(Infographie : © L. Billault, IRD)

Une Wallacea culturelle ?

L'Est insulindien constitue-t-il une aire géo-culturelle à part entière ? Telle est l'une des questions à laquelle ce numéro tente de répondre. Bien qu'il n'y ait pas de consensus sur la délimitation précise de cette région, différentes disciplines s'accordent généralement pour définir l'Est insulindien comme un ensemble d'îles incluant les petites îles de la Sonde (*kepulauan Nusa Tenggara*) et le vaste archipel des Moluques qui s'étire jusqu'aux confins de la Nouvelle-Guinée (fig. 2). L'aire considérée comprend donc plusieurs provinces orientales d'Indonésie (Nusa Tenggara Barat, Nusa Tenggara Timur, Maluku, Maluku Utara, Papua Barat) ainsi que la République Démocratique de Timor-Leste, mais toutes les disciplines n'inclueront pas nécessairement chacune de ces provinces dans leur conception de l'aire.

On peut caractériser l'Est insulindien en croisant des critères géographiques, écologiques et culturels (incluant des traits linguistiques, anthropologiques et historiques). Sur le plan biogéographique, la région se situe entre l'Asie et l'Océanie et, tout en témoignant de l'influence des ces deux ensembles, affiche aussi beaucoup de caractères propres. Sa limite occidentale est définie par la ligne de Wallace (1868), une frontière biogéographique qui, passant à l'est de Bali et de Bornéo, sépare les faunes du sud-est asiatique et du continent australien, et qui circonscrit une zone singularisée par une grande variété d'espèces endémiques. Sa limite orientale peut être définie par la ligne de Lydekker (1896), qui marque l'extension maximale de la faune du sud-est asiatique (fig. 1) et qui, séparant l'Est insulindien de la Nouvelle-Guinée, constitue une importante barrière écologique. Délimitée ainsi par deux lignes



Fig. 2 – L'Est insulindien.
(Infographie : © L. Billault, IRD)

différenciant l'écologie du continent asiatique (plaque de Sunda) de celle du bloc de l'Australie et de la Nouvelle-Guinée (plaque de Sahul), la région est appelée « Wallacea » par les écologues, un terme repris par plusieurs chercheurs dans ce numéro. Sur le modèle de la Wallacea biologique, les chercheurs identifient ici une Wallacea culturelle. Les disciplines confirment alternativement les seuils de cette aire, même si les traits culturels de la région ne sont pas toujours aussi saillants que les deux frontières écologiques évoquées précédemment. Selon les champs d'étude, les contours de la région diffèrent⁴, et celle-ci semble se définir moins par des frontières bien déterminées que par de nombreux attributs partagés dont certains peuvent, certes, se retrouver plus épars dans d'autres parties de l'archipel. Le dénominateur commun de l'aire inclut toujours les petites îles de la Sonde et l'île de Timor.

La première singularité de l'Est insulindien est donc constituée par sa grande diversité écologique. Du fait de sa position entre deux zones biogéographiques majeures, le continent asiatique et la plaque australienne, la région des petites îles de la Sonde et des Moluques se présente comme une aire de mégadiversité, avec toutes les singularités locales dues à la dispersion d'îles et de régions éloignées parfois par de grandes distances et de grands fonds océaniques, et que même les phases de régressions marines

4. Seules certaines contributions du numéro incluent Sulawesi, les Moluques, Lombok et Sumbawa dans l'aire considérée. Si sur le plan biogéographique, ces îles font partie de la Wallacea, il n'en va pas toujours de même sur d'autres plans.

n'ont jamais permis de relier les unes aux autres. L'endémisme d'ensemble est de ce fait particulièrement remarquable et cette biodiversité exceptionnelle d'autant plus fragile. Beaucoup de plantes et d'animaux ont été introduits par l'homme, acteur majeur dans l'écologie de la région ; or la petite taille et le long isolement des îles ne permettent pas à certaines espèces de résister aux invasions biologiques⁵.

À l'étonnante différenciation écologique de ces îles fait écho une diversité ethnolinguistique très marquée. Au sein de la Wallacea, la variété des langues est beaucoup plus forte qu'à l'ouest de la ligne de Wallace ; les trois quarts des 700 langues d'Indonésie y sont en effet parlées par une petite fraction de la population du pays (Klamer, c. p., 2013). Ces langues présentent par ailleurs des caractéristiques qu'elles ne partagent pas avec celles de l'Ouest : le principe des chaînes de dialectes (*dialect chain*) y est prédominant, comme en Mélanésie et le nombre de locuteurs par langue, très faible⁶. Deux grandes familles de langues, austronésiennes et non austronésiennes, s'y côtoient — ces dernières étant représentées par la quasi totalité des langues des îles de Pantar et d'Alor, ainsi qu'une partie des langues de Timor et d'Halmahera⁷. Antoinette Schapper propose une définition de la « Wallacea linguistique » (*Linguistic Wallacea*) à partir d'une série de quatre caractéristiques propres à un groupe de langues parlées de Flores jusqu'à la Baie de Cenderawasih. Plutôt que de considérer les langues mélanésiennes ou papoues comme marginales, elle les inclut dans une Wallacea linguistique définie par cette association de traits particuliers à cette zone, qu'elle distingue de la Mélanésie linguistique (*Linguistic Melanesia*). Elle montre l'existence d'un centre de convergence de tous ces traits entre Timor et la Tête d'Oiseau.

De plus, l'aspect maritime de la région contrebalance son morcellement apparent. Au lieu de séparer, les mers souvent rapprochent les îles (Lombard 1990), un phénomène qui n'est pas spécifique à la Wallacea. Mais contrairement aux grandes îles comme Java ou Sumatra, l'omniprésence de la mer a suscité, dans les sociétés de ces petites îles, différentes représentations, que ce soit dans les récits d'origine, les mythes, l'architecture ou les figurations rupestres. Loin d'être synonyme d'isolement, l'insularité est allée de pair avec des

5. Par exemple, les îles de Timor et de Flores, parmi d'autres, sont concernées par la colonisation de plantes opportunistes comme *Lantana camara* ou *Chromolaena odorata*, qui envahissent désormais une bonne partie des paysages après les brûlis.

6. D'après les statistiques de 2010, la population de l'Est insulindien peut être évaluée à environ 13,5 millions d'habitants, Timor-Leste inclus (Maluku Utara : 1 million, Maluku : 1,5 ; NTT : 4,6 ; NTB : 4,5 ; Papua Barat : 0,76, Timor-Leste : 1,3). Sur une population indonésienne de 237 millions en 2010, l'Est insulindien représentait environ 5,6 % de la population totale. Sources <http://www.bps.go.id/linkTabelStatis/view/id/1267>, consultation 21/09/2015.

7. Les langues non austronésiennes d'Indonésie et de Timor-Leste ont été regroupées dans un ensemble que les linguistes nomment TAP, acronyme incluant les langues de Timor, Alor et Pantar (Schapper, ce numéro).

échanges et des brassages considérables. Par sa configuration en arcs où s'enchaînent les îles visibles de loin en loin, cette région a ménagé plusieurs routes de peuplement et a constitué un carrefour vers lequel ont convergé des migrations de différentes origines. La circulation des plantes, des biens, des personnes, des savoirs et des techniques a dessiné une série de réseaux de relations de part et d'autre des mers de Flores et de Banda. Ces deux mers qui se jouxtent, encadrées par les archipels du sud de Sulawesi, les petites îles de la Sonde et les Moluques, fournissent à l'Insulinde orientale une sorte de « cœur » maritime, où les îles sont, plus étroitement qu'ailleurs, reliées les unes aux autres par leur peuplement, leur histoire ou leurs échanges. Au-delà de ce cœur, la conscience ou la mémoire d'une appartenance commune s'étirole ou disparaît. Les représentations que se font les sociétés locales d'une affiliation à cette aire s'arrêtent à la mémoire de ces relations ou de ces migrations plus ou moins anciennes d'une rive à l'autre de cette étendue maritime. Cette construction particulière de l'Insulinde orientale autour d'un réseau de relations, plutôt qu'autour d'un centre régissant un domaine avec des limites extérieures circonscrites, explique probablement la difficile émergence de cette zone comme région à part entière. L'étude de ces réseaux de relations reste un champ ouvert à une exploration pluridisciplinaire.

Une région en marge

L'Insulinde orientale est restée relativement à l'écart des grands royaumes hindo-bouddhiques et des sultanats malais du sud-est asiatique qui ont jusqu'ici fait l'objet de l'essentiel des travaux sur l'histoire et les sociétés, deux champs parmi les mieux explorés en Asie du Sud-Est insulaire. Le caractère structuré des ensembles politiques tels ceux de Bali, Java ou Sumatra, dont les royaumes ou sultanats contrôlaient de vastes étendues terrestres et maritimes, contraste avec l'ensemble des petites îles de la Sonde et des Moluques où les populations présentaient des densités plus faibles et des systèmes politiques de dimensions plus modestes, moins centralisés et remarquablement indépendants les uns des autres (Andaya 1993b).

L'éloignement et la marginalité ne sont pas pour autant la marque d'une exclusion. De longue date, les sociétés locales de l'Est insulindien se sont trouvées sur les routes du commerce entre l'Inde et l'Asie du Sud-Est, et, au-delà, sur le circuit des échanges reliant l'Europe et la Chine par lequel transitaient, dès le ^{xvi}^e siècle, bois de santal, épices, étoffes de soie et de coton, ivoire, gongs et êtres humains ; des Moluques provenaient les épices qui ont donné leur nom à la région et de Timor, le miel, la cire et le santal. Bien que moins développée économiquement que l'ouest de l'archipel, la région fournit depuis plusieurs siècles des ressources commerciales d'importance internationale, depuis les épices et le santal collectés par les Portugais et la Compagnie néerlandaise des Indes orientales (VOC), jusqu'au pétrole et

aux ressources minières de l'époque contemporaine. Les produits même de ce commerce ont influé sur les rituels de ces petites sociétés dont certaines, jusqu'à aujourd'hui, utilisent notamment de l'ivoire et des soieries indiennes dans leurs rituels agraires ou de mariage⁸. Enfin, l'appropriation de ces matières premières, objets de convoitises, est aussi à l'origine de nombreux conflits entre les Etats, ou au sein de ceux-ci (Timor pour le pétrole, Lembata pour les mines d'or et de cuivre par exemple).

L'amélioration récente des voies de communications a favorisé l'accès à cette extrémité orientale de l'archipel indonésien, constituée de nombreuses petites îles dont beaucoup ne peuvent encore être ralliées que par bateau. À l'orée du ^{xxi}e siècle, des changements politiques ont permis l'ouverture de régions telles que l'est de Timor, fermé aux recherches entre 1975 et 2002 du fait de l'occupation indonésienne du pays qui s'est achevée par des violences massives et la naissance du nouvel Etat indépendant de Timor-Leste en 2002. Mais l'Est insulindien reste encore éloigné des centres politiques et administratifs de la région et n'est polarisé que par des villes de taille moyenne (Ambon) ou moindre (Kupang, Ende, Dili).

Après plusieurs séries de travaux et d'écrits en anthropologie et en ethnobotanique publiés entre les années 1930 et les années 1990⁹, une nouvelle vague de recherche a émergé dans d'autres disciplines telles l'histoire et l'archéologie. L'historien Hans Hägerdal retrace ici l'essor des études historiques sur l'Indonésie orientale depuis les années 1990, essor lié à un meilleur accès aux sources coloniales, à la naissance de Timor-Leste et à un intérêt récent des historiens pour d'autres traces du passé — tradition orale, linguistique, objets du patrimoine.

En archéologie, longtemps délaissé à l'exception des travaux de Glover (1986 [1966-67])¹⁰, l'Est insulindien est devenu aujourd'hui un champ de découvertes permettant de distinguer, en collaboration avec la linguistique, les différentes phases du peuplement ancien de cette région. On sait que l'homme moderne est arrivé il y a 42 000 ans à Timor Est (O'Connor *et al.*, 2011), et que les premiers locuteurs austronésiens ont peuplé ces îles 3500 ans avant

8. À l'est de Flores, des soieries *patola* provenant du Gujarat, appelées *ketipa* en lamaholot, sont utilisées dans les rituels agraires pour envelopper les femmes représentant le riz (Rappoport 2011 : 117).

9. Citons notamment Van Wouden 1968 (1935), Josselin de Jong 1977 (1935), Cunningham 1964, Barnes 1974, Barraud 1979, Fox ed. 1980, 1988 ; Barraud & Platenkamp ed., 1989, 1990. Et rappelons l'importance de la recherche française au Timor oriental entre 1960 et 1970, tout d'abord avec les travaux pionniers de Louis Berthe qui arriva sur le terrain dès 1957, puis ceux de Gérard Francillon en 1962-64, enfin grâce à la présence d'une équipe pluridisciplinaire à l'occasion de deux missions, en 1966 puis en 1969. De cette équipe faisaient partie Claudine Friedberg (1990) et Louis Berthe (1972), Brigitte Renard-Clamagirand (1982) ainsi qu'Henri et Maria Campagnolo (1979).

10. En dehors de Sulawesi, où Van Heekeren conduisait des travaux dans les années 1940.

notre présent. Dans ce numéro, Sue O'Connor montre que le lien entre ces migrations austronésiennes et les changements techniques radicaux qui leur sont habituellement associés (apparition de l'agriculture, de la poterie, domestication animale, parures de coquillages...), et qui relèveraient de ce que l'on désigne comme le « Néolithique », reste finalement assez mal établi. Sa synthèse met en avant les expressions remarquables de ces changements, imputables à la mise en place précoce de réseaux d'échanges. Elle s'attarde sur la force de « l'idéologie » que les archéologues décryptent dans l'expansion austronésienne, et qui serait perceptible en particulier à travers l'art rupestre développé dans la Wallacea. S'intéressant à la même période, Jean-Christophe Galipaud, dans une réflexion sur les modalités du peuplement maritime de l'aire, discerne plusieurs spécificités encore inédites du Néolithique dans la région, spécificités qu'il tente de mettre en relation : comme dans la contribution précédente, il confirme la présence de réseaux d'échanges anciens reliant les îles entre elles, parfois sur de longues distances, voire avec le continent asiatique et il identifie les modes d'inhumation particuliers de sociétés nomades, dont un exemple à Flores est présenté en détail. L'ensemble de l'approche esquisse le rôle crucial joué par ces groupes nomades contrôlant la navigation et les échanges dans la structuration ancienne de cette aire, laissant entrevoir, dans le « cœur marin » de l'Insulinde orientale, des processus et des étapes de peuplement originaux par rapport aux régions voisines.

Unité et singularité

Sur le plan ethnologique, l'Est insulindien se distingue par un système de parenté particulier. Les sociétés de cette région, le plus souvent non cognatiques, sont fondées sur un système de parenté avec filiation unilinéaire et préférence pour le mariage avec les cousins croisés (un homme épouse sa cousine maternelle, fille du frère de sa mère, tandis qu'une femme épouse son cousin paternel, fils de la sœur de son père). Dans ces systèmes de mariage, les prohibitions matrimoniales portent à la fois sur des groupes de filiation et sur des positions généalogiques, ce qui limite et détermine indirectement les catégories de conjoints possibles. Ces types de mariage impliquent des échanges conséquents, d'animaux (buffles, chevaux, cochons), de biens (gongs, canons, tissus, ivoire, métaux précieux...) et d'argent. Depuis le début du xx^e siècle, l'Est insulindien a été une aire de recherches majeure pour l'anthropologie : sur ce terrain s'est construite une branche de la pensée structuraliste par le croisement de l'étude des systèmes de parenté, des structures mythiques et de l'organisation sociale. Membres de l'École de Leyde, Van Wouden (1935) et Josselin de Jong (1935) pensaient l'Indonésie orientale comme un lieu privilégié d'études pour la comparaison des sociétés, regroupant suffisamment de traits homogènes pour constituer un « champ d'études ethnologiques ».

Fondées pour la plupart sur des sources de seconde main, leurs thèses furent ensuite reprises et renouvelées grâce à la multiplication d'enquêtes de terrain et de monographies apportant de nouveaux matériaux. Cécile Barraud montre comment, à partir des années 1980, un grand nombre de recherches de terrain ont permis de discuter les notions dégagées par l'École de Leyde et de sortir de la problématique de l'échange *stricto sensu* pour approfondir d'autres notions, telle la maison comme unité d'organisation sociale ou tel le champ des relations de parenté, comme la relation frère-sœur par exemple. James Fox fut l'un des chefs de file du renouveau, en regroupant des études de première main sur l'alliance et l'organisation sociale (Fox ed. 1980) et sur la parole rituelle dyadique (Fox ed. 1988). Dans notre numéro, à partir de l'étude des variations des terminologies des liens de parenté concernant d'une part la relation entre germains et cousins (*sibling*) en fonction de l'âge, d'autre part la relation entre parents respectifs d'un couple marié, James Fox interroge la spécificité de la région en examinant les continuités et les discontinuités, les permanences et les transformations d'ouest en est, à partir de deux pôles, l'Austronésie occidentale et l'Océanie. Alors que la relation de parenté entre parents respectifs d'un couple marié est nommée dans un grand nombre de langues austronésiennes occidentales (tel *besan* en indonésien), cette relation est totalement absente dans les langues de l'Est insulindien. Sa contribution permet de différencier l'Est indonésien à partir des terminologies de parenté qui se sont, ou ne se sont pas, diffusées jusqu'en Océanie.

Les structures de filiation et d'alliance matrimoniale qui font la spécificité de cette aire ont bien souvent été bouleversées par les monothéismes introduits dans la région. Certaines sociétés de l'Est insulindien ont été islamisées dès le xv^e siècle, notamment les Moluques du Nord, avec les sultanats de Ternate, Tidore, Jailolo et Makian. Mais par contraste avec la partie occidentale de l'Insulinde, largement islamisée, les sociétés actuelles de la région se singularisent davantage par la présence marquée du christianisme (Aritonang and Steenbrink 2008), implanté dès le xvi^e siècle dans les petites îles de la Sonde¹¹, avec une influence variable selon les îles. Il s'agit de la seule région d'Insulinde où le christianisme est majoritaire, ce qui constitue aujourd'hui un trait commun avec l'Océanie. Bien que les différentes congrégations aient plus ou moins bien toléré le maintien des pratiques coutumières, les structures socio-rituelles traditionnelles sont toujours en place dans de nombreuses sociétés. En outre, la marginalité de la région, le caractère éclaté des instances politiques et le maintien vigoureux, par endroits, des structures coutumières, freinent la mise en place du pouvoir des structures administratives modernes, laissant très souvent la main à l'autorité coutumière pour régir les affaires des communautés.

11. Les Dominicains ont construit le fort Henricus de l'île de Solor en 1562, un fort qui fut détruit à de nombreuses reprises et dont il ne reste que des ruines aujourd'hui (Barnes 1987 : 209).

L'Insulinde orientale peut également être caractérisée ponctuellement par des types d'organisation spatiale originaux, associant des maisons cérémonielles à des places de danse marquée par des pierres et/ou un banian (*Ficus* étrangleur), un aspect que l'on retrouve encore jusque dans l'arc mélanésien. Ces espaces sont investis lors des rituels réunissant l'ensemble de la communauté qui vient chanter et danser pour célébrer, par de longues suites narratives, les semences, les maisons, affirmer son appartenance à un territoire et sa résolution à le défendre, trois contextes musicaux souvent communs aux sociétés de la région (Dana Rappoport). Hormis les places de danse, de nombreux lieux sont également porteurs d'une signification particulière. Divers autels sont érigés devant les maisons ou dans des endroits clés du territoire ; certains sites d'habitat désormais désertés restent des lieux fondamentaux pour les rituels ; des bois sacrés sont entretenus et protégés par des prohibitions : l'ensemble de ces lieux investis de dangerosité sacrée balise l'espace des communautés locales, délimite leur territoire et renforce leur unité. La valeur accordée à l'espace se lit dans une autre caractéristique relevée par Fox (2006), la préférence des sociétés de la région pour la récitation de *topogènes* (*topogeny*) plutôt que de généalogies lorsqu'il s'agit de livrer les références de leur identité, ces références spatiales (trajets, étapes d'anciennes migrations, événements historiques, etc.) étant cruciales pour la définition des groupes.

Une autre singularité de la région est liée aux modes d'usage de la nature. Au-delà du détroit de Lombok, les milieux se font de plus arides en allant vers l'est, entraînant une raréfaction des systèmes d'agriculture irriguée. De façon tout à fait caractéristique, on retrouve dans les petites îles de la Sonde plusieurs systèmes anciens d'exploitation de l'environnement, aujourd'hui disparus dans les grandes îles de l'ouest indonésien ou même de Sulawesi. On y rencontre ainsi, toujours actifs, les complexes fondés sur l'exploitation des ressources arborées (en particulier les palmiers) qui sont sans doute les plus anciens de cette aire géographique, les complexes horticoles basés sur les tubercules comme le taro ou l'igname et enfin, les complexes agricoles à base de céréales, millet, riz, sorgho et, de plus en plus, maïs. De surcroît, on observe une complémentarité permanente, dans les systèmes de subsistance, entre ressources domestiquées et spontanées (Dominique Guillaud). Dans les systèmes de culture, les plantes n'ont pas seulement une fonction vivrière, mais elles ont aussi une place essentielle dans les représentations. Elles inspirent des systèmes spécifiques faisant correspondre le cycle de la vie des humains et celui des végétaux, et mettent systématiquement en résonance, à chaque épisode du cycle agraire, le monde des vivants, des ancêtres et des esprits. Ces sources de significations sont largement exploitées dans les très nombreux rituels qui se déclinent jusqu'à aujourd'hui selon d'innombrables variantes dans cette partie orientale de l'archipel.

Ces modes d'usage de la nature ne sont pas sans lien avec les formes

graphiques et musicales. Des études pionnières mettent en évidence la singularité de l'aire du point de vue des formes. Dans le domaine des techniques musicales, Philip Yampolsky montre comment les formes musicales de l'Est insulindien concentrent une série de particularités différentes du reste de l'archipel, même si certaines d'entre elles peuvent apparaître ailleurs. Ces aspects sont concentrés à Timor et Flores. Grâce à une analyse comparative approfondie, il parvient à identifier une aire musicale qui comprend Flores, Alor, Pantar, Sumba, Roti et Timor, mais dont sont exclus l'archipel des Moluques et les îles de Sumbawa, Lombok et Sulawesi. Ruth Barnes, quant à elle, s'appuie sur l'étude de deux textiles de Sulawesi pour déterminer les caractéristiques techniques et symboliques des tissages traditionnels de la région, le mode de circulation des savoirs associés à ces techniques, ainsi que l'étroite corrélation de ces productions avec l'organisation sociale : en effet, les textiles, dont la répartition occidentale coïncide, de manière surprenante, assez précisément avec la ligne de Wallace, servent aussi à exprimer l'identité des clans et des lignages. En constatant l'analogie des tissages divisés en bandes horizontales contenant des petites figures géométriques, elle montre le lien entre ces textiles de Sulawesi et ceux provenant des petites îles de la Sonde, de Timor et du sud des Moluques. Elle suggère de dépasser enfin une analyse des styles confinée à des îles pour explorer les connections entre les foyers de tissage de la région.

Si la région a emprunté un certain nombre de traits aux zones voisines dans les domaines social, politique et religieux, elle est néanmoins un véritable creuset où se sont développés des structures sociales élaborées, des systèmes d'échanges et des systèmes cérémoniels enracinés dans leur composante austronésienne. Par d'autres aspects, l'Est insulindien forme un trait d'union avec l'Océanie via notamment une certaine conception de l'inaliénabilité (Barraud 2010), des paysages végétaux largement anthropisés, des systèmes de culture et des systèmes techniques qui annoncent déjà l'univers océanien.

RÉFÉRENCES

- Andaya, Leonard. 1993a. *The World of Maluku: Eastern Indonesia in the Early Modern Period*. Honolulu : University of Hawai'i Press.
- Andaya, Leonard. 1993b. Cultural State Formation in Eastern Indonesia. In *Southeast Asia in the Early Modern Era: Trade, Power, and Belief*, edited by A. Reid. New York : Cornell University, p. 23-41.
- Aritonang, Jan Sihar and Karel Steenbrink. 2008. *A History of Christianity in Indonesia*. Leiden, Boston : Brill.
- Barnes, Robert H. 1974. *Kédang: A Study of the Collective Thought of an Eastern Indonesian People*. Oxford : Clarendon Press.
- Barnes, Robert H. 1987. Avarice and Iniquity at Solor Fort. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 143 : 208-236.
- Barraud, Cécile. 1979. *Tanebar-Evav. Une société de maisons tournée vers le large*. Cambridge: Cambridge University Press-Maison des Sciences de l'homme.

- Barraud, Cécile & Jos Platenkamp, ed. 1989. *Rituals and Socio-Cosmic Order in Eastern Indonesian Societies, Part I, Nusa Tenggara Timur*. Numéro spécial *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 145(4).
- Barraud, Cécile & Jos Platenkamp, ed. 1990. *Rituals and Socio-Cosmic Order in Eastern Indonesian Societies, Part II, Maluku*. Numéro spécial *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 146 (1).
- Barraud, Cécile. 2010. De la résistance des mots. Propriété, possession, autorité dans des sociétés de l'Indo-Pacifique. In *La cohérence des sociétés. Mélanges en hommage à Daniel de Coppet*, édité par A. Iteanu. Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme, p.83-146.
- Berthe, Louis. 1972. *Bei Gua, itinéraire des ancêtres : mythes des Bunaq de Timor*. Paris : Éd. du CNRS.
- Campagnolo, Henri. 1979. *Fataluku I: Relations et choix. Introduction méthodologique à la description d'une langue « non-austro-nésienne » de Timor Oriental*. Paris : SELAF.
- Cunningham, Clark. 1964. Order in the Atoni House. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 120 (1), p. 34-68.
- Durand, Frédéric. 2006. *Timor : 1250-2005, 750 ans de cartographie et de voyages*. Toulouse : Arkuiris.
- Fox, James J. 2006. Genealogy and Topogeny: Toward an Ethnography of Rotinese Ritual Place Names. In J. Fox (ed.), *The Poetic Power of Place. Comparative Perspectives on Austronesian Ideas of Locality*. Canberra : Australian National University, Research School of Pacific and Asian Studies, Dept. of Anthropology, p. 89-100.
- Fox, James J., ed. 1980. *The Flow of Life: Essays on Eastern Indonesia*. Harvard studies in cultural anthropology. Cambridge, Mass. : Harvard University Press.
- Fox, James J., ed. 1988. *To Speak in Pairs: Essays on the Ritual Languages of Eastern Indonesia, Cambridge Studies in Oral and Literate Culture*. Cambridge ; New York : Cambridge University Press.
- Friedberg, Claudine. 1990. *Le savoir botanique des Bunaq : percevoir et classer dans le Haut Lamaknen, Timor, Indonésie*. Paris : Muséum national d'histoire naturelle.
- Glover, Ian. 1986. *Archaeology in Eastern Timor, 1966-67*. Canberra : Australian National University Research School of Pacific and Asian Studies, Dept. of Anthropology.
- Josselin de Jong, J. P. B. de. 1977 [1935]. The Malay Archipelago as a Field of Ethnological Study. In *Structural Anthropology in the Netherlands*, edited by P. E. Josselin de Jong. The Hague: Martinus Nijhoff, p. 166-182.
- Klamer, Marian. 2013. Minority Languages in Indonesia: Challenges and Opportunities. Paper presented at *Euroseas Conference*, Lisbon.
- Lombard, Denys. 1990. *Le carrefour javanais. Essai d'histoire globale*. Paris : EHESS, 3 vol.
- O'Connor, Sue, Rintaro Ono, and Chris Clarkson, 2011. Pelagic Fishing at 42,000 Years before the Present and the Maritime Skills of Modern Humans. *Science* 25, November 2011: Vol. 334/no. 6059, p. 1117-1121.
- Rappoport, Dana. 2011. To Sing the Rice in Tanjung Bunga (Eastern Flores, Indonesia). In *Austronesian Soundscapes: Performing Arts in Oceania and Southeast Asia*, edited by B. Abels. Amsterdam : Amsterdam University Press, p. 103-131.
- Renard-Clamagirand, Brigitte. 1982. *Marobo : une société ema de Timor*. Paris : SELAF.
- Wouden, F. A. E. Van. 1968 (1935). *Types of Social Structure in Eastern Indonesia. (Translated by Rodney Needham)*. The Hague : Martinus Nijhoff.

*SUE O'CONNOR*¹

Rethinking the Neolithic in Island Southeast Asia, with Particular Reference to the Archaeology of Timor-Leste and Sulawesi

Introduction

The last few years have seen what can only be described as a radical overhaul of the Neolithic in Island Southeast Asia (ISEA) (Anderson 2005; Blench 2012, 2014; Bulbeck 2008; O'Connor 2006; O'Connor and Veth 2005; Spriggs 2011; Szabó and O'Connor 2004). This has come about as researchers have critiqued the orthodox model of “Neolithisation” against new data and found it wanting. The orthodox model is primarily derived from Peter Bellwood’s vision of an expansion of Austronesian-speaking farming communities out of Taiwan about 4500 years ago (eg. Bellwood 1997: 219-30, 2002: 26; Bellwood et al. 2011). These early farmers supposedly transported pottery, rice and millet, the domestic pig, dog and chicken, stone adzes, bark cloth beaters, net sinkers and a suite of shell artefacts such as fish hooks, arm rings and beads into ISEA, and ultimately the Pacific. While recent critiques of the archaeological, linguistic and biological evidence accommodate aspects of the orthodox model, such as an Austronesian linguistic homeland in Taiwan

1. College of Asia and the Pacific, The Australian National University.

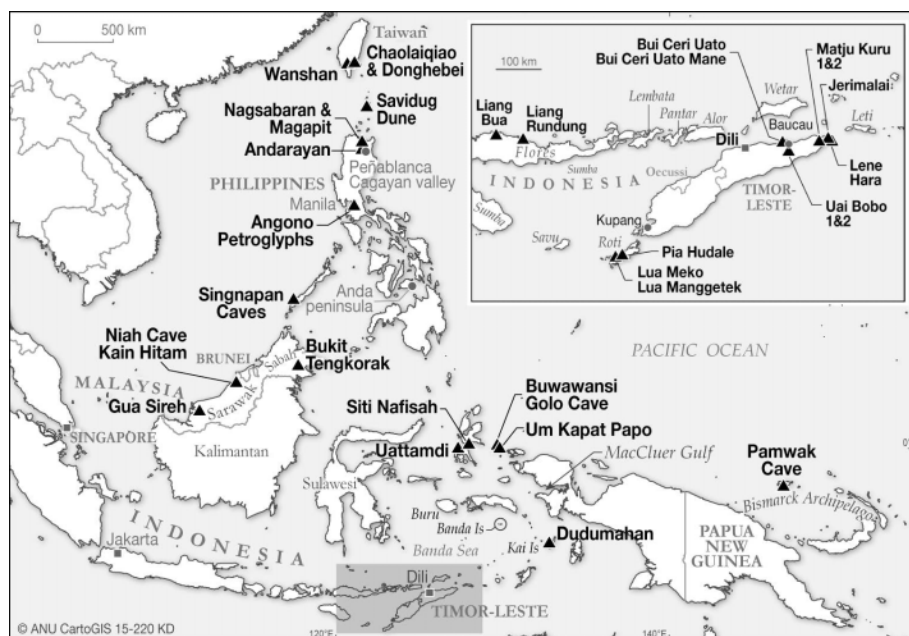


Fig. 1 – Map of ISEA with inset showing Flores, Roti and Timor Leste showing sites mentioned in the text.

and subsequent expansion of Malayo-Polynesian into ISEA, they are united in denying the agricultural impetus for expansion and the movement of a suite of Neolithic material culture. The researchers questioning an agriculturally-driven expansion and package of traits have also proposed a number of alternate visions of “a Neolithic” or “Neolithics” for the archipelago. These have included an emphasis on advanced maritime capacity as the facilitator, if not the driver, of the migration from Taiwan (Anderson 2005; Blench 2012; Bulbeck 2008), and a charismatic ideology for accomplishing the rapidity and reach of Austronesian colonisation (Blench 2012; Spriggs 2011). For example, Blench (2012: 144) has recently discussed the archaeological and linguistic evidence and suggested that the term fisher-forager-traders more accurately sums up the enterprise of the Austronesian expansion. Bulbeck (2008: 32) goes as far as to suggest that the early Austronesians were “terrestrially challenged.” He suggests that rather than farming, adaptability, high-level maritime skills, the ability to exploit maritime environments and trade, were the key components of successful Austronesian expansion throughout ISEA.

Here I evaluate some of these ideas in the light of evidence from recent excavations in Timor-Leste and Sulawesi (fig. 1). I make no assumption that the spread of material cultural items associated with the Neolithic in ISEA is linked to the migration of Austronesian language-speakers, but rather seek to

evaluate this hypothesis by examining the archaeological data. While I am primarily concerned with the archaeological evidence, linguistic and genetic research will be mentioned where it is relevant to the archaeology. I follow Bulbeck (2008: 32) in using the term Neolithic within the context of ISEA for “assemblages with pottery or polished stone tools which pre-date *c.* 2500 BP.”

Anything but an Agricultural Revolution

Almost every paper that critiques the Neolithic in ISEA concludes that there is precious little evidence for agriculture in the earliest pottery-bearing assemblages, but for the sake of completeness and to highlight the variability across the region I will discuss what little there is.

There is evidence for rice at Andarayan in the Cagayan Valley, northern Luzon in the form of carbonised inclusions of rice husks and stem parts in earthenware vessels (Snow et al. 1986: 5). One grain has been directly dated to 3400 ± 125 BP (3933–3380 cal. BP). Rice has also been found in Sarawak at Gua Sireh cave in a sherd and dated to 3850 ± 260 BP (4891–3563 cal. BP) (Datan and Bellwood 1991:393; Bellwood et al. 1992). When first published, Datan and Bellwood (1991) stated that it was not possible to say whether rice was grown locally or if the pottery with the rice inclusions had been imported. New finds of charred rice husks used as temper at Gua Sireh and at many other sites in Sarawak indicate that rice was grown locally at this time (Doherty et al. 2000; but see Spriggs 1989: 590-598). In addition, moulds of complete single rice husks were found in three sherds from Bukit Tengkorak in Sabah; one of these was in a sherd with a context date of *c.* 3000 cal. BP (Doherty et al. 2000: 152). Bulbeck (2008: 32) suggests that the early uptake of rice in northern Luzon and northern Borneo may be due to their respective proximity to Taiwan and the Southeast Asian mainland where rice agriculture was already well established. Another claim for early rice comes from Ulu Leang in South Sulawesi where some charred grains and spikelets, supposedly dating to *c.* 4000 BP, were identified, but as no information on the context or provenance of the rice remains is provided this report requires verification (Paz 2005: 111-113) (Fig. 2). In contrast, the Neolithic-aged botanical assemblage at nearby Leang Burung 1 revealed only nuts, fruits, yams and possible legumes. No evidence for cereals, wild or cultivated, was found (Paz 2004: 205).

As Spriggs (2011) and others have emphasised, one of the biggest problems in characterising the Neolithic in ISEA is due to the paucity of open settlement sites which would have been the focus of settled habitation, as opposed to cave and shelter sites which may have been used opportunistically and for special purposes. For this reason the Neolithic open air settlements of Minanga Sipakko and Kamassi in the Karama River valley, West Sulawesi, are extremely important as they provide a basis for comparison with open settlements in mainland SEA, and the Lapita settlements of Island Melanesia and the Pacific (fig. 2). Dates



Fig. 2 – Map of Sulawesi showing archaeological sites and places mentioned in the text.

for the Karama valley sites indicate an occupation range between 3500 to 2800 years ago, but Anggraeni and colleagues (2014: 46) believe first occupation may be up to a century earlier. The Karama sites have good preservation and as they are in river valley locations we might expect them to have evidence of crops, field systems or clearance, if agriculture formed the basis of the Austronesian diaspora. Anggraeni et al. (2014: 750) report a small number of rice (*Oryza* sp.) phytoliths in the lower sediments, but it is uncertain whether an endemic wild rice or an imported domesticated rice is represented. If rice was being widely cultivated around these valley settlements the phytolith evidence should arguably be more abundant. The phytolith record more generally indicates a

vegetation around the site dominated by palms giving way over time to grasses, shrubs and trees which may signal disturbance and clearance in the vicinity of the settlement (Anggraeni et al. 2014: 750), but it is unclear at what phase during the sites occupation this clearance took place. The pollen record at Minanga Sipakko suggests that clearance occurred only in the final phase of the site's occupation. Sparse remains of the *Aleurites* candlenut were found in the early Neolithic levels, but this species is common in pre-pottery assemblages throughout ISEA and may have been collected from wild groves (Simanjuntak et al. 2008: 70-71).

If we are dealing with Neolithic rice farmers in Sarawak and northern Luzon, Bellwood (1997, 2005: 130), Paz (2002, 2005: 114) and Mijares (2007) have pointed out that tubers and tree crops would have become increasingly important as Austronesians moved south and east through the archipelago, due to the unsuitability of the climate in the equatorial zone for cereals. But we are left with the question of how Austronesians were able to rapidly switch from grain to root and arboreal crops. Blench (2012) has suggested that the Austronesians did not make the switch as they were not farmers in the first place, but rather acquired their carbohydrate staples through trading with resident horticulturalists who were already exploiting root and tree crops. In the last few years a number of researchers have raised the influence of Melanesia and eastern Maluku on the crop base of ISEA and suggested it may have considerable antiquity (eg. Denham 2011; Denham and Donohue 2009; Oliveira 2008: 343).

Glover (1986: 169, 194) reported one seed of the cereal Job's Tears (*Coix* sp.) at Uai Bobo 2 in Timor-Leste in layers dated between approximately 17,000 – 14,000 cal. BP. This specimen was only assigned a "probable" identification but even if identification was verified, its small size, uncharred condition and good state of preservation raise questions about whether this find was *in situ* in these lower levels or was vertically displaced. It is known that this cereal is edible and it is possible that it may have been more widely used in the past than it is today; however, its presence in Timor at this early date begs caution. A half-seed case, also from Uai Bobo 2 Horizon X dated to about 4000 to 3500 cal. BP, was tentatively identified as millet (*Setaria*) (Glover 1986: 169, 194), but here again the identification needs to be confirmed and the specimen directly dated. A possible *Piper* sp. (Betelnut) was found in layers dated to c. 14,000 – 13,500 cal. BP but since the identification is tentative and the dates for this layer are extrapolated this sample also requires verification. Horizon V at Uai Bobo 2 dated to c. 8000 to 7000 cal. BP contained two broken and carbonised examples of Polynesian chestnut (*Inocarpus*), and half a seed case of a Cucurbitaceae which Yen identified as pumpkin or *Mormordica* (Glover 1986: 169, 193-194). *Celtis* sp. seeds were found in all the sites but decline and disappear in tandem with the demise of the giant Timor murids (Glover

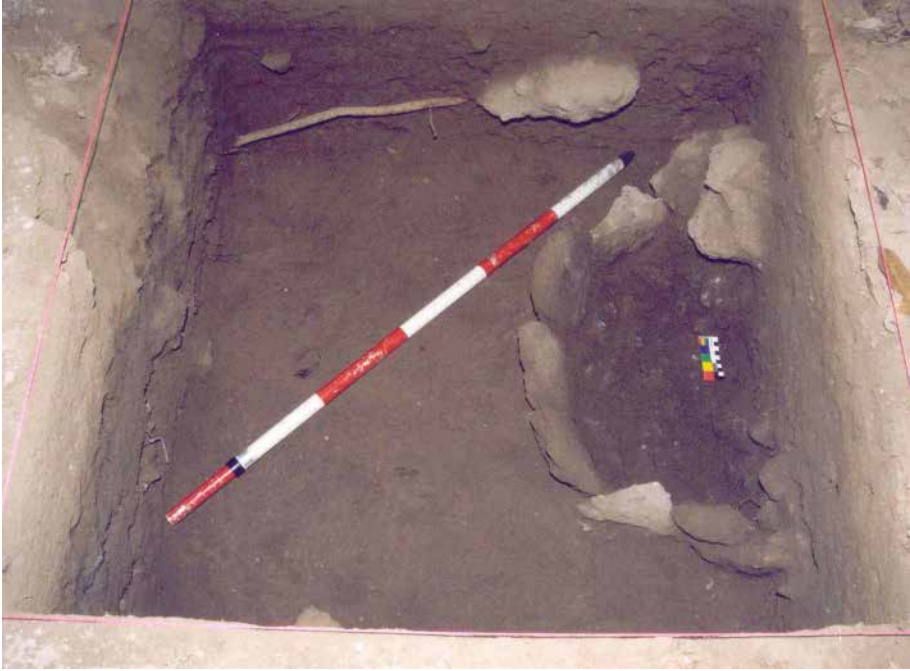


Fig. 3 – Stone lined oven from Matja Kuru 2 dated to c. 9000 cal. BP.

1986: 193-194). Glover suggested that this might be because the *Celtis* seeds were collected by the murids as food and thus stopped accumulating following their demise. I believe that the decline of both the *Celtis* and murids is more likely attributable to forest clearance around the sites following the introduction of metal tools in the last few thousand years.

Oliveira's (2008) palaeobotanical study at Bui Ceri Uato Mane in the Baucau region found no evidence for cereals in Timor even in the pottery-bearing layers. Instead he states that the "archaeobotanical record points to the presence of a diverse range of tree crops (and possibly tubers) in use throughout the Holocene and across the pottery-transition boundary" (Oliveira 2008: 211). Species identified include *Pandanus* sp., *Aleurites moluccana*, *Terminalia* sp., *Pometia* cf. *pinnata*, *Inocarpus* sp. and Piperaceae. Fragments of *Dioscorea* spp. parenchyma were also found in layers dated to c. 5800 cal. BP but it is unknown if these were wild or cultivated yams. Significantly, many of the tree nuts and seeds were associated with a specialised cooking oven dating to c. 7000 cal. BP (Oliveira 2008: 114, 211-219). A similar stone-lined cooking oven has been documented at Matja Kuru 2 in Timor-Leste, dated to c. 9000 cal. BP (fig. 3; O'Connor 2006). Interestingly, similar features have been reported in the northern Moluccas and at similar dates. At the coastal cave Um Kapat Papo on Gebe Island

(fig. 1), Bellwood and colleagues (1998: 247-9) excavated a large cooking oven containing over 26 kg of volcanic cooking stones from a preceramic level dated to between 5000 and 7000 cal. BP. Golo Cave also contained an abundance of volcanic and coral cooking stones in the preceramic levels dated to between c. 5000 and 13,000 cal. BP (fig. 1) (Bellwood et al. 1998: 250-1).

Based on genetic and linguistic data it seems likely that many of the key starchy cultigens, such as at least one type of banana, taro, sugar cane and some species of yam were originally domesticated in New Guinea and dispersed westwards into eastern ISEA, well prior to Austronesian expansion or the appearance of pottery (Blench 2012: 124; Denham 2011; Denham and Donohue 2009; Denham et al. 2003, Donohue and Denham 2010; Lebot 1999). Various species of trees were also domesticated or apparently translocated from island to island westwards in the pre-Austronesian period (Blench 2004: 46). Melanesian cooking methods also seem to have been employed in ISEA in the pre-Austronesian period as the stone-lined ovens in Matja Kuru 2 and Bui Ceri Uato Mane demonstrate, but the direction of transmission is unclear. It is possible that the practice of cooking in ovens was invented independently in both areas or transmitted from eastern Indonesia into Melanesia rather than the other way round (O'Connor 2006). "In this version of prehistory, early ISEA would have been occupied by multiple distinct groups, including scattered foragers, settlers from the mainland in the west and "Papuans" in the more eastern regions" (Blench 2012: 131). Thus the Austronesian immigrants to ISEA could have learnt about these new crops and ways to cook them without pottery from indigenous horticulturalists in ISEA, and rapidly adopted the practices. Blench (2012, 2014) has even questioned the non-cereal crop reconstructions in Proto-Austronesian (PAN) and Proto-Malayo-Polynesian (PMP) and shown that the linguistics suggest that many of the trees planted in ISEA seem to have originated in Maluku, Melanesia or mainland Asia, and have been transported east and west across ISEA prior to Austronesian colonisation. For example, Blench (2012: 139) argues that "Austroasiatic speakers were the original domesticators of taro" and that it played an important role in the early expansion of Austroasiatic. Austronesian speakers subsequently "borrowed it during an early phase of contact, with the southern Philippines/Borneo being the most likely zone for such contact" (Blench 2012: 141).

Pottery in ISEA: Origins and Dating

There is widespread agreement that pottery is one of the traits that attends the ISEA Neolithic. As aptly summed up by Spriggs (2011: 523) "the process of 'Neolithisation' did not necessarily involve agriculture at all. But it certainly *did* involve pottery; its complex vessel forms and surface finish surely betokening new social relations." While pottery is without a doubt the most

consistent marker of the Neolithic, its appearance is uneven through space and time. Even within a single island there can be a significant time lag between the earliest appearance of pottery in one area and its appearance in another.

In a review of the early pottery assemblages and chronology of ISEA, Anderson (2005: 37) proposed that there were at least two separate Neolithic dispersals into ISEA, which he called Neolithic I and II. Neolithic I is characterised by basket or cord-marked ceramics and is argued by Anderson (2005) to correspond with an early spread of Austroasiatic languages out of South China through Thailand and Vietnam; down through Peninsula Malaysia and into Borneo. Red-slipped pottery is rare or absent in early Neolithic I assemblages but polished stone adzes occur. Neolithic II is characterised by the expansion of red-slipped pottery out of Taiwan and into the Philippines, Sulawesi and elsewhere in eastern Indonesia, and later into Borneo.

In the sites of Chaolaiqiao and Donghebei in southeastern Taiwan, red-slipped plain ware is the dominant pottery type by 4200 cal. BP and continues through to 3500 cal. BP (Fig. 1) (Hung 2005, 2008). Undecorated red-slipped ware also dominates the earliest assemblages in the Batanes Islands between Taiwan and Luzon of the same period (Bellwood and Dizon 2008, 2013). In northern Luzon the sites of Nagsabaran and Magapit also show an early focus on red-slipped plain ware. Additionally, there are commonalities in rim and vessel form amongst these early red-slipped assemblages (Anggraeni et al. 2014).

Moving south into Sulawesi, the pottery from the earliest levels of Minanga Sipakko and Kamassi is argued by Anggraeni et al. (2014: 754) to show strong affinities with that in Taiwan and the Philippines “consistent with the theory of Austronesian expansion” and a direct population migration from Taiwan into the Philippines and Sulawesi (fig. 2). Red-slipped sherds with tall and or concave rims dominated the basal levels dating to *c.* 3500 cal. BP, and gradually gave way to unslipped ware (predominantly plain) in the middle and upper levels (Anggraeni et al. 2014: 745; Simanjuntak et al. 2008: 64-5). Schist and slate adzes with similar morphology to Neolithic specimens from Taiwan and the Philippines, as well as their manufacturing debris, were also recovered. While lithic debris from the manufacture of flaked stone tools was found throughout the Minanga Sipakko and Kamassi sequences it was sparse (Anggraeni 2012). Anggraeni et al. (2014) interpret this scarcity of flaked lithics as firm evidence that this was not a site used by endemic hunter-gatherers who adopted items of Austronesian technology following contact with Austronesians, but rather one used by settlers who arrived with a fully developed suite of material culture and the knowledge about how to reproduce it in their new surroundings.

However, as allowed for by Anggraeni et al. (2014), other sites in Sulawesi do not show such a clear-cut picture. In Southeast Sulawesi the rockshelter Gua Mo'o hono has a sequence spanning the last 6500 years (O'Connor et al.

2014a) (fig. 2). In contrast to the Karama valley sites, pottery at Gua Mo'o hono is found only in the last 2000 years of the sequence, and is likely to be Metal Age or more recent. It would seem that there is a marked disparity between the archaeological records of the open-air sites of the Karama valley where pottery is present in the earliest occupation levels and rockshelters and caves such as Gua Mo'o hono which appear to show a continuity of hunting and gathering lifeways but with an overlay of pottery after 2000 cal. BP. At this stage it is difficult to determine with certainty whether Gua Mo'o hono was continuously occupied by indigenous hunter gatherers who acquired pottery in exchange for wild produce from farming populations nearby, or whether by the late Holocene the population was mostly living in sedentary farming communities with caves and shelters used only on an opportunistic basis by hunting parties from the settlements who occasionally bought pots to use during their transitory forest forays. I believe that the general paucity of material remains in the pottery bearing levels at Gua Mo'o hono, compared to the early to mid Holocene levels, suggests the latter scenario.

Mijares (2007) notes a similar disparity between the caves and open sites in northern Luzon in the Philippines. While sedentary communities with an agricultural lifestyle and pottery were settled in the fertile lowland river valleys by 4000 years ago, the cave sites in the Peñablanca region close to the Cagayan Valley continued to be occupied (fig. 1). Pot sherds with a restricted range of types are found in the caves but do not appear until much later in time (Mijares 2007). In Luzon indigenous hunter-forager communities such as the Agta and Ati persisted into historic times (Reid 2013), and Mijares (2007) believes the caves of the Peñablanca region continued to be occupied by hunter-foragers who maintained their traditional lifeways, but in the late Holocene began to trade forest goods for pottery with their Neolithic neighbours.

South of Sulawesi the pottery has been less well described and dated and the published ages are often highly contentious. Most early dates for pottery have been based on radiocarbon ages for charcoal or shell from the excavation units (spits) in which the lowest sherds were recovered. In his 1986 monograph on the archaeology of Timor-Leste, Glover argued for the appearance of pottery at the caves Uai Bobo 1 and 2 and Bui Ceri Uato sometime between 5000 and 4000 years ago (1986: 197) (fig. 1). However as I and others have repeatedly warned, accepting these dates at face value is problematic due to the high probability that disturbance and bioturbation have resulted in the downward vertical movement of a small number of sherds (O'Connor et al. 2002, 2011a; Spriggs 1989, 2001). For this reason few cave sequences are reliable in recording the date of the initial appearance of pottery (eg. O'Connor et al. 2011a). For example at Lene Hara Cave two of the excavated areas, Pits A and B, while less than 1 m deep, have Pleistocene sequences with thin units of late Holocene material directly overlying the Pleistocene horizon. In Pit A,

pot sherds occur in the upper Holocene horizon from spit 2, between 4 and 8 cm below the surface with a single date of 600 cal. BP. However sherds occur in some numbers in spits dated between 35,000 and 37,000 cal. BP, with small numbers found down to spit 15 (depth 56 – 60 cm below the surface) dated to between 35,000 and 39,000 cal. BP. These parts of the site have clearly been subject to a degree of mixing as two shell beads from Pit A from spits 10 and 7 produced mid-Holocene dates of 4559 ± 74 cal. BP and 3517 ± 57 cal. BP respectively (O'Connor et al. 2010). The cultural sequence in Pit B mirrors that of Pit A, with pottery occurring predominantly in the upper 20 cm but a small number of sherds continue into the Pleistocene horizon. In both squares modern roots were recorded in plan and section penetrating to the basal levels and some large voids encountered during excavation appear to mark the former course of larger roots (O'Connor et al. 2010).

A third excavation pit at Lene Hara Cave, F, near the entrance in the northern chamber of the cave, had 2.2 meters of depth of deposit spanning the Holocene (O'Connor et al. 2010). Here the rapid rate of deposition appears to have ensured better stratigraphic integrity with minimal disturbance. Pottery in this pit was predominantly found to a depth of 70 cm below the surface, although as in the other pits small numbers of sherds were recovered below this (Fig. 4). The charred convex surface of one sherd in spit 16 was dated to *c.* 3500 cal. BP (3200 ± 240 ANU 12029). This date is in good agreement with a marine shell date from the same level and with the marine shell dates from the bracketing spits. The pottery at Lene Hara consists mostly of small sherds from globular vessels with rounded bases – most likely simple undecorated cooking pots. Some thin-walled red-slipped sherds occur in the assemblages although plain ware is dominant and accordingly the Timor-Leste sites differ from the lower Neolithic units in the open settlement sites in the Karama River valley, Sulawesi.

If the radiocarbon dates are accepted at face value we have similarly early evidence for pottery in the caves Matja Kuru 1 and 2 which are located on the northern side of the large lake Ira Laloro, also at the eastern end of Timor-Leste (fig. 1). For example, in Matja Kuru 1, Pit A, pottery occurs down to spit 12 with a date of *c.* 4000 cal. BP but small numbers of sherds occur below this date, and older dates for marine shell were obtained for spits above this level. Matja Kuru 2 pottery occurs in reasonable numbers down to spit 11 bracketed by dates of 2450 ± 40 NZA 16136 and 3190 ± 40 OZG 538, but small numbers of sherds continue to spit 26 dated to 9650 ± 55 NZA 16137. At Matja Kuru 2 a ready explanation for the presence of these small sherds in early Holocene layers is disturbance and vertical displacement caused by the burial of a dog found in spits 26 and 25, which is thought to have been interred from a higher level (Gonzales et al. 2013: 14). The sherds were likely incorporated in the sediment fill with the dog burial. In view of this I suggest that a date of *c.* 3500 years for the introduction of pottery at Matja Kuru 2 is realistic.

The Introduction of Domestic Animals and Humanly Translocated Non-Domestic Species in ISEA

The arrival of domestic animals in ISEA also seems to be extremely uneven across time and space. Piper (in press) has recently reviewed the evidence for the origins and arrival of the earliest domestic animals in mainland and ISEA and Blench (2012) has summarised many of the problems with the package of domesticated pig, dog and chicken, as envisioned by the orthodox model, but I will revisit them briefly here in the context of new evidence from Timor and Sulawesi. In essence the problem lies in the fact that, with the exception of the dog, the mainstays of the Austronesian domesticates (pig and chicken) are sparse or absent from early archaeological contexts outside of Taiwan and the Philippines.

Pig has been recorded at the Savidug Dune site in the Batanes Islands, between Taiwan and Luzon, at about 3200 cal. BP and dogs by 2400 cal. BP (Piper et al. 2013) (fig. 1).

In the Philippines site Nagsabaran, where the earliest Neolithic levels date to c. 4400 cal. BP (3940 ± 40 Wk 23397), a large faunal assemblage has been analysed and found to contain a domestic pig species morphologically consistent with *Sus scrofa* (Amano et al. 2013: 320; Piper et al. 2009). However while domestic pig is present, the bulk of the Nagsabaran assemblage consists of endemic wild pigs (*Sus philippensis*) and an endemic deer (Amano et al. 2013: 321, 329). Dog occurs in the late Neolithic/Metal Age levels by about 2500 cal. BP, as does water buffalo as a minor component, but chicken is entirely absent from this large assemblage (Amano et al. 2013: 329). Amano and colleagues (2013: 328-9) describe the Neolithic faunal assemblage as indicative of a mixed economy with subsistence requirements met largely from fishing and hunting, and suggest that domestic pig may have been used exclusively for ritual and ceremonial feasting much as water buffalo is in many areas of ISEA today.

Simanjuntak et al. (2008: 70-73) paint a very similar picture of the economy at the Minanga Sipakko open settlement in the Karama valley as one focused on hunting of forest animals and fishing. The dominant species is the endemic Sulawesi warty pig *Sus celebensis* although bats, rats, monkeys and endemic bovids are also recorded as present in the earliest levels. Bulbeck (2008) notes that in this respect the Karama valley sites resemble the Toalean sites in the Maros region, Sulawesi, in their emphasis on *Sus celebensis*, and while this remains the case recent re-examination of the Minanga Sipakko faunal assemblage has detected small numbers of domestic pig (*Sus scrofa*) in the basal or near basal levels at 3500 cal. BP (Anggraeni et al. 2014). Dog bones are only found in the Karama River sites from c. 1000 cal. BP (Hull and Piper in press). Other translocated species include the Javan *rusa* deer (*Cervus timorensis*) and Asian palm civet (*Paradoxurus hermaproditus*). Simons and

Bulbeck (2004) noted the presence of the Javan *rusa* deer in stratigraphic contexts predating 4000 BP at Leang Burung 1 in South Sulawesi, but concluded that the dog and common palm civet probably arrived after *c.* 3500 BP in association with the arrival of agricultural communities to the region. Currently, the only directly radiometrically dated specimen of any of these introduced animals is a deer terminal phalange from Minanga Sipakko that returned an age of 2810 ± 50 BP or 2789–3059 cal. BP (OZE 132) (Bulbeck and Nasruddin 2002).

The cave site Gua Mo'o hono in southern Sulawesi is similar to the Maros caves and Minanga Sipakko in having a dominance of suids; *Sus celebensis* and the Sulawesi Babirusa or "pig deer," but while *S. scrofa* plays a minor role at Minanga Sipakko there is no evidence for it whatsoever at Gua Mo'o hono, even in the late Holocene levels. Hunting and foraging strategies appear to have persisted with little change within the equatorial rainforest environments surrounding Gua Mo'o hono through to historical times (O'Connor et al. 2014a).

In Timor-Leste, a dog burial at Matja Kuru 2 is securely dated to 2867 ± 26 BP Wk-34931 ($2921 - 3075$ cal. BP) (Gonzales et al. 2013: 14), although evidence for other domestic species of this age is absent. Isotopic and morphometric analyses indicate that the Timor dog was well nourished and had a diet very similar to Pacific pig suggesting that it lived its life in a sedentary agricultural community (Gonzales et al. 2013: 14-15). Glover (1986: 192) reported pig from between Horizons VII and XIII at Uai Bobo 2 in Timor-Leste and therefore believed that there could "be no doubt about the presence of pig after about 4000 – 5000 BP". He attributed a similar antiquity to the introduction of *Phalanger*, *Paradoxurus* and *Capra/Ovis* based on their earliest occurrence in Horizon VII with a date of 5520 ± 60 BP ANU187 (Glover 1986: 167, 192). However recent archaeological excavations in Timor-Leste have found no data to confirm the presence of *Sus scrofa* or *Capris/Ovis* at this date. Glover's "early" finds may result from disturbance leading to mixing of materials from late and mid Holocene levels and require AMS dating of the bones themselves. Although chickens appear in the earliest levels of Lapita sites in the Bismarcks and Vanuatu, no specimens have been identified in early Neolithic levels in ISEA, thus at present their pathway into the Pacific is uncertain (Spriggs 2011: 514).

At Liang Bua in Flores, van den Bergh et al. (2009: 530) report that *S. scrofa* appears by *c.* 4000 cal. BP along with the Javanese porcupine (*Hystrix javanica*), the Asian palm civet *Paradoxurus hermaphrodites* and the Long-tailed macaque *Macaca fascicularis* "at the same time as the hallmarks of the Neolithic, ground adzes and pottery, first appear in the sequence." Interestingly, the endemic Sulawesi warty pig, *Sus celebensis*, occurs even earlier by *c.* 7000 cal. BP. Deer, cattle, dog and horse are documented only as isolated finds in the uppermost levels of the site in layers dated more recently than 500 cal.

BP (van der Bergh et al. 2009: 530, 534). None of these dates, however, were obtained on specimens of the species themselves so must be treated somewhat circumspectly. The translocation of the Sulawesi warty pig from Sulawesi to Flores at such an early date is surprising in view of the fact that the oldest specimens of deer, which is found quite early in Sulawesi, have a much later date in Flores and Timor (Glover 1986: 122).

In Timor-Leste, the tooth of a marsupial *Phalanger orientalis* (Northern Common Cuscus) from Matja Kuru 2 spit 25 which was reported in an earlier publication as dating to 9600 BP based on its association with marine shell dates from bracketing excavation units (O'Connor 2006), has now been radiometrically dated and returned an AMS age of 3111 ± 29 Wk 31505 (3366 – 3179 cal. BP). The date overlaps with the dates on the dog bone from the same level of the site and is clearly at odds with the shell dates from the spits above and below. This suggests that the *Phalanger* remains were displaced from higher levels, or that older shell was moved upward, at the time of the dog interment. A bone of *Phalanger orientalis* from Matja Kuru 1 recovered from spit 31 and associated with a marine shell age of 5680 ± 110 ANU 11623 was also dated using the *Phalanger* bone itself, and returned an age of 2749 ± 28 BP Wk 31509 (2865 – 2753 cal. BP). In Lene Hara, Pit F, a specimen of *Phalanger* in spit 34 is directly dated to 2387 ± 27 (Wk-31507), while the marine shell dates from the spits above and below this returned ages of *c.* 6000 cal. BP (6200 ± 90 ANU 12044 and 6140 ± 100 ANU 12043) (fig. 4). The current evidence therefore suggests that the *Phalanger* spread to Timor-Leste at about the same time that the dog was introduced. *Phalanger orientalis* is native to New Guinea but today it is found in the Bismarck Archipelago, the Solomon Islands, southeast and central Maluku and Timor. It is known to have arrived in the Bismarck Archipelago during the Pleistocene presumably as the result of human translocation (Leavesley 2005), but the timing of its westward spread and pathway through Maluku and into Timor is not yet known. Today, *P. orientalis* is found on Buru, Leti and Wetar but it is uncertain when it was introduced as little archaeological work has yet been carried out on these islands.

Excavations at a number of sites in northern Maluku have also produced evidence of pig and dog. At the open site Uattamdi on Kayoa Island pig bones were recovered from layers dating between 3260 ± 70 BP (ANU 9323) and 2330 ± 70 (ANU 9322) and dog was recorded in the later deposits (Bellwood et al. 1998). In the Banda Islands, Lape (2000) reports pig at the site PA1 on Ay Island dated to *c.* 3100 cal. BP in association with red-slipped pottery with decorations similar to incised Lapita ware. Gebe Island also has evidence for a *Dorcopsis* wallaby. The wallaby is directly dated in Golo Cave to *c.* 8000 cal. BP and is also found in Um Kapat Papo in the preceramic levels. It is thought to be a translocation from Papua New Guinea however this is somewhat difficult to establish with certainty due to the absence

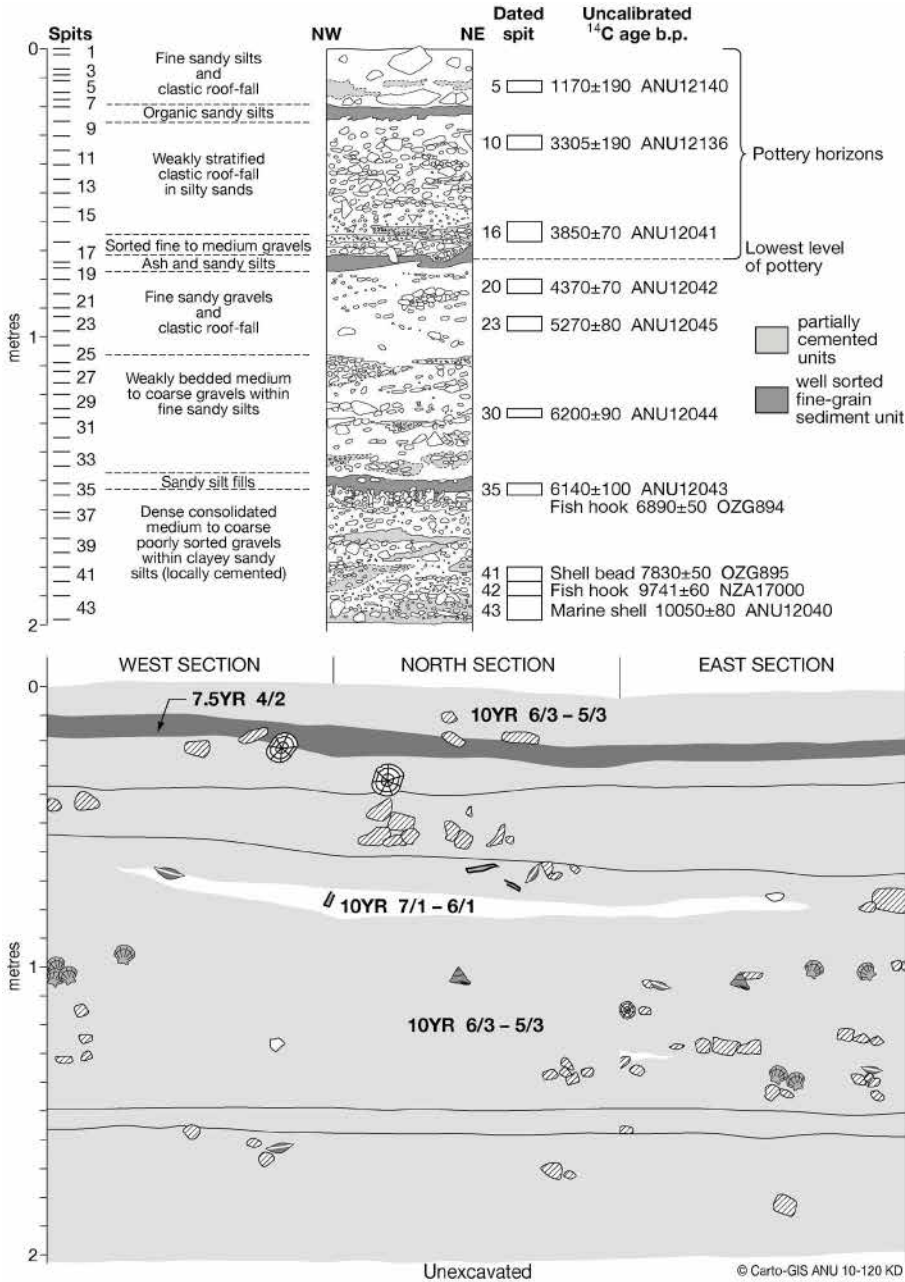


Fig. 4 – Stratigraphic section of Lene Hara Pit F with radiocarbon dates marked on the section.

of bone in the lower levels of the caves (P. Piper pers. comm. Feb. 2015). It remains possible that the *Dorcopsis* is endemic. The *Dorcopsis* wallaby and an as yet undescribed bandicoot are also found in the preceramic levels at the site Siti Nafisah in the southern arm of Halmahera, which is dated between 5500 and 3000 years BP. Both species appear to go locally extinct in the late Holocene (Bellwood et al. 1998: 251-253).

The Asian Palm Civet, *Paradoxurus hermaphroditus*, is directly dated at Matja Kuru 1 to 2741 ± 27 BP Wk-31508 and appears to have been introduced into Timor-Leste at about the same time as the *Phalanger*, but from the west, although currently only one reliable date has been obtained for the presence of this species. A program of direct dating is underway on all introduced species found in the recent excavations in Timor-Leste and Sulawesi which will better establish the timing of human translocations through the Wallacea region.

Aside from the introduced species, the fauna in the Timor-Leste caves and shelters indicate that the occupants were hunter-foragers who focused on marine resources including fish, marine turtle, a broad range of shellfish, crabs and sea urchin. The fish remains in the Holocene levels of Jerimalai and Lene Hara indicate that reef fish were the mainstay of the diet in the mid to late Holocene after the establishment of reef environments following sea level stabilisation. At the inland Matja Kuru sites a variety of game, including large murids, and reptiles such as snakes and freshwater turtles, make the most significant contribution to the diet, although fish and marine shellfish are also present in small quantities (O'Connor et al. 2014b).

Shell Artefacts and Jewellery in ISEA

Although various authors have pointed to the presence of shell beads in ISEA assemblages and these have occasionally been recognised as occurring in pre-ceramic contexts (Mahirta 2003, Mahirta et al. 2004; O'Connor et al. 2002) there has been no systematic dating program using the shell artefacts themselves or detailed description of the nature of shell artefact assemblages with the exception of the recent analysis of the beads from the Matja Kuru caves in Timor-Leste (O'Connor 2010).

The excavations in Timor-Leste at Jerimalai, Lene Hara and Matja Kuru 1 and 2 have produced an abundance of shell items, including fish hooks and a variety of bead types, and these are currently under analysis. Two of the three bead types include those made on whole gastropod shells of *Oliva* sp. and *Nassarius* sp., and those which I have elsewhere called “disc beads,” made on flat tabs of shell removed from the body whorl of large gastropods, predominantly of *Nautilus* sp., which have a drilled central perforation (O'Connor 2010: 222) (fig. 5). Occasional disc beads with two symmetrically placed holes are also found, and these may have been sewn onto articles of platted plant fibre such as basketry, barkcloth, or fabric rather than strung.

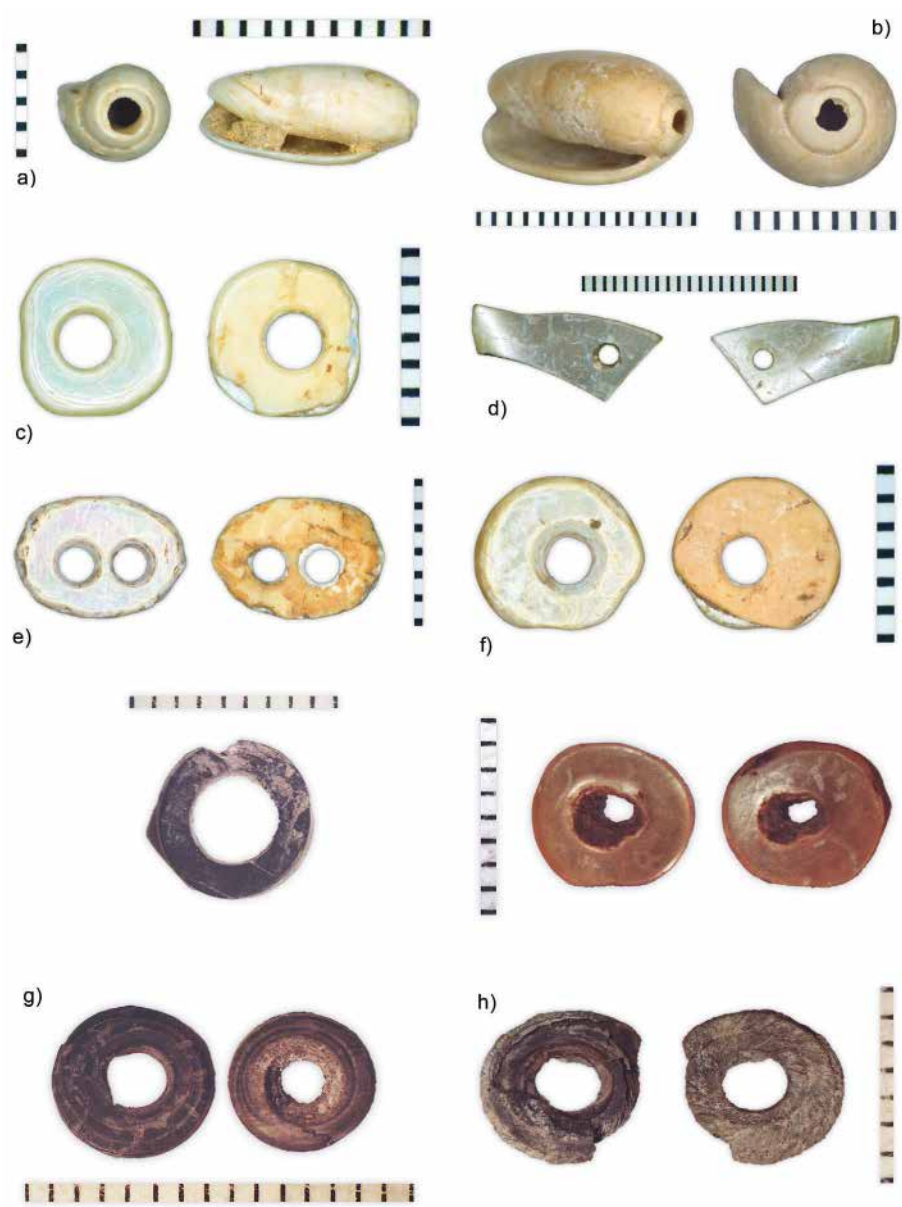


Fig. 5 – Shell artefacts from Matja Kuru 1 and 2 in Timor Leste.

Another variation on flat beads made from tabs of shell are oval pieces of *Nautilus* sp. with a drilled hole offset at one end, which were presumably worn as pendants strung singly or combined with other shells. A fourth type is made using a distinct technique from the other disc beads. They were produced on the apical whorl of a gastropod species, *Strombus luhuanus*. They were made by grinding away the conical spire rather than drilling. The side of the whorl removed from the body of the shell was also ground and the result was a small regular disc bead (O'Connor 2010: 225) (fig. 5). Examples of *Oliva* sp. and *Nautilus* sp. beads have been directly dated, using the shells themselves, to the terminal Pleistocene/early Holocene. The oldest Olive shell bead was found in Jerimalai Pit B spit 43 and returned an age of 13901 ± 45 Wk-30502 (16461 – 16057). A *Nautilus* bead at Matja Kuru 2 from spit 31 was dated to 9190 ± 50 OZG 899 (10155 – 9801 cal. BP) and an Olive shell bead from the spit below returned a similar age of 9260 ± 60 OZG 897 (10215 – 9890 cal. BP) (O'Connor 2010: 228). A *Tridacna* clam shell adze of early Lapita form, but from Timor-Leste, has also been directly dated to the early Holocene, but it was a surface find, with no provenance against which to cross-check the age, so it is possible that it was manufactured on old shell (O'Connor 2006). However the presence of adzes made on *Tridacna* and *Hippopus* shell at Golo Cave on Gebe Island, northern Maluku, in layers dated to between 13,000 and 8,000 BP, would seem to confirm that shell adzes were being made across ISEA by the terminal Pleistocene (Bellwood et al. 1998: 251). Another large *Tridacna* adze was also found in Buwawansi shelter B1 where it was dated to c. 9000 cal. BP (fig. 1) (Bellwood et al. 1998: 259). Similar *Tridacna* adzes have also been recovered at Pamwak shelter in the Admiralty Islands, Bismarck Archipelago, and at roughly the same date (fig. 1) (Fredericksen et al. 1993).

Shell fish hooks have been directly dated to the terminal Pleistocene at Lene Hara Cave, and by association with marine shell from over and underlying levels at Jerimalai shelter to between 23,000 and 16,000 cal. BP (O'Connor et al. 2011b; O'Connor and Veth 2005). The hooks are made from the base of the shell of the marine gastropod *Trochus niloticus*. The Timor fish hooks are of two types; concentric hooks and jabbing hooks with a straight shaft. The shafts have no notches for line attachment. The examples from the east end of Timor-Leste at Lene Hara and Jerimalai are all of the latter variety. Glover (1986: 116-9) recovered a complete concentric hook and the straight shaft section of a U-shaped jabbing hook from his excavations in Bui Ceri Uato, Baucau. Both were made on *Trochus niloticus*. Glover had problems dating the sequence at Bui Ceri Uato, but the hooks and beads were found in the middle levels upward and as these levels also contained the bones of domestic species they were presumed to be Neolithic (1986: 96-7, 118). With the exception of the small disc beads made from the apex of *Strombus*, Glover (1986) identified the same range of shell beads in his excavations in Baucau

and Venilale as were found at Lene Hara Cave, Matja Kuru 2 and Jerimalai (Glover 1986: 116-9; 131, 151-3) (fig. 5). He did report several fragments of *Trochus* shell rings at Uai Bobo 1 and 2 which appear to be elements of the Austronesian decorative shell set, but in view of the fact that they have not been found in other sites (Glover 1986: 152, 184-5), these small fragments require re-examination and direct dating to determine whether they are Neolithic or Metal Age ornaments.

Two types of shell ornament have also been found in Roti to the west of Timor (Mahirta 2003; Mahirta et al. 2004). At Pia Hudale cave Mahirta et al. (2004: 373) report “flat shell beads similar to those reported by Glover (1986) from East Timor” which have a single perforation (fig. 1). A second type was a “perforated shell pendant in a shape of a fish with a hole as an eye” (Mahirta et al. 2004: 373). The photos in Mahirta (2003: 62) of the disc bead from Pia Hudale suggest it is made of *Nautilus*. Mahirta et al. (2004: 373) liken the fish-shaped ornament to one excavated by van Heekeren (1972: 146) from Liang Rundung on Flores, described simply as made of “shell.” Pia Hudale is a Pleistocene-aged site, with layers 1 and 2, from which the shell ornaments derive, dating to $10,440 \pm 500$ (ANU-11102) and $11,290 \pm 150$ (ANU-10912) respectively. However goat dung and dried leaves were found throughout layer 1 and continued into layer 2, 15 – 20 cm below the surface (Mahirta et al. 2004: 367) so the possibility remains that Holocene-aged material from near the surface could have worked its way down into lower levels and direct dating is needed to establish the age of these ornaments. Beads were also reported at Lua Meko and Lua Manggetek in Roti in preceramic layers (Mahirta 2003: 80, 89-90, 102). *Oliva* sp. and *Dentalium* sp. are the only species mentioned but the photographs of the “round” beads (Mahirta 2003: 102, fig. 5.14; a-e, i, k, l) and “pointed shell bead” (fig. 5.14; f) suggest that they are made on *Nautilus* sp. Van Heekeren (1972: 146) also reports finding a “lozenge-shaped pendant” made of “mother-of-pearl” at Liang Rundung but this is more likely made on *Nautilus* shell. It would seem that the choice of raw material, the morphology and the methods of manufacturing of the shell ornaments in Roti, Flores and Timor are very similar (O'Connor 2010).

There is little overlap between the shell artefact assemblages from the eastern Indonesian sites (both pre-Neolithic and Neolithic) and those from Taiwan, the Philippines or the Lapita sites of the western Pacific. Sites in Taiwan and northern Luzon contain shell fish hooks but these occur in Neolithic levels whereas in Timor-Leste they are found from the terminal Pleistocene through into the mid Holocene. Sites in the Philippines and Palawan have *Nassarius* beads and small *Strombus* sp. disc beads manufactured in the same manner as those from Timor-Leste (Szabó 2004: 256-7), but here again the Timor examples occur far earlier in time. Significantly, the Timor sites lack the distinctive perforated *Conus* spires and rings, and *Tridacna* rings and

bi-perforated units found in sites in the Philippines and Lapita sites (Szabó 2004: 261-2). Flaked *Turbo marmoratus* opercula occur in Timor-Leste and Maluku, where they are found in Pleistocene and Holocene levels at Jerimalai and Golo Cave on Gebe Island (Szabó 2004: 261-2). These appear to be opportunistically produced tools which I suspect have been overlooked in many shell assemblages and future investigations will likely find them to be more widespread.

Shell tools and ornaments were originally identified by Bellwood (1997: 219-235) as one of the type-markers of the Taiwanese Austronesian tool kit. Shell artefacts said to be part of the Austronesian repertoire included shell fish hooks, shell adzes and ornaments made of *Tridacna* spp. and *Conus* spp., the latter including bracelets and rings. The orthodox model continues to see shell artefacts as a marker of Austronesian migration pathways although there are major problems with this interpretation. First of these is the generic use of terms such as “shell ornaments” and “shell artefacts” (eg. Bellwood 2002: 26), which mask the diversity in the assemblages being compared. Second is the fact that shell ornaments and fish hooks are clearly present in Timor-Leste at least 10,000 years prior to the appearance of pottery.

Spriggs (2011) has countered the latter point arguing that while Timor has evidence for a well developed repertoire of shell jewellery and technology prior to the Neolithic, this does not rule out the possibility that the Austronesians moving out of Taiwan and through ISEA took with them a predesigned set of shell artefacts which they “reproduced” in the newly settled regions. While this may be the case in sites from the Philippines to the Bismarck Archipelago and east, it is difficult to find examples of this decorative set in sites within the Indonesian islands and Timor-Leste. If Austronesian settlers arrived in Timor-Leste with a new shell kit made on a different array of mollusc species it is not evident in the sites, which show remarkable stability and continuity at the local level from the terminal Pleistocene through to the Metal Age (O’Connor 2010). Glover (1986: 131, 152, 169, 184) reports two fragments of *Trochus* shell arm rings at Uai Bobo 1 in a level dated to c. 2500 cal. BP and another small piece from Uai Bobo 2 dated to between c. 5700 and 6000 cal. BP; however, none has been identified in any of the recent excavations despite the availability of large *Trochus* which are found in the deposits. *Conus* species suitable for manufacture of jewellery are also locally available but were apparently not utilised.

The Sulawesi sites contain little evidence for the manufacture or use of specialised technological or personal marine shell items. This would not appear to be due to poor preservation since freshwater shellfish are preserved and while distance from the coast may be a factor, value items such as jewellery might be expected to travel some distance. The islands of the Nusa Tenggara chain appear to have their own distinct shell working tradition and

based on the evidence from Timor-Leste this dates back to at least the terminal Pleistocene. Perhaps this indicates that the Austronesian shell set was part of a tradition that travelled west from the Philippines and into Island Melanesia but not south into ISEA.

Becoming Austronesian: The Transformative Power of Ideology and its Material Manifestations

Spriggs (2011) and Blench (2012, 2014) both consider what it may have meant to “become” Austronesian. Both argue that the evidence points to a rapid and explosive spread of new people and ideas and suggest that “powerful ideologies backed by new material symbols and practices” must have underwritten this rapid spread and call for a broadening of our perspective on the Neolithic (Spriggs 2011: 524).

Blench (2012, 2014) develops the idea that Austronesian expansion was driven by a powerful and pervasive ideology and points to the commonality of iconography found across the Austronesian world. These include a “highly distinctive set of iconographic elements in figurative art... the *linglingo*, the jade/nephrite earpieces which occur from Taiwan to New Zealand...” and the “*bulbul*, a seated figure with either the arms crossed or held up to the chin” (Blench 2012: 129).

While I concur wholeheartedly with Spriggs (2011) and Blench (2012, 2014) about the transformative role of ideology in achieving the rapid movement of people, goods and language throughout the islands, the evidence for *linglingo* is spatially restricted and these ornaments are not found in most of the islands of ISEA where pottery marks the Neolithic transition. *Bulbul* figures may have a wider distribution but there is no evidence that these figures accompanied the first transformative wave of new “Neolithic” settlers, or even that they have any antiquity. In this context I would like to reflect on some of the ideas of previous researchers regarding the parietal art in this region.

Rock art appears to be a long lasting and widespread manifestation of Austronesian ideology, and one that with new advances in rock art dating we have a good chance of dating across the Austronesian world. As opposed to *Bulbul* figures which, if they were made at all in prehistory, were made of perishable materials, and thus are unlikely to survive, the red haematite used to create painted art has the potential to survive over the long time scale of human occupation as the Pleistocene ages recently obtained for painted art in the Maros region of Sulawesi has demonstrated (Aubert et al. 2014: 223). In addition, rock art uniquely has the potential to tell us, the viewer, something about how the people who created it configured their world.

Ballard (1992: 98) was the first to draw attention to the fact that there was “a unity in the painted art” of the islands from Timor in the west through to Tonga/Samoa in the east which encompassed geographic and contextual

placement of the paintings as well as “a commonality of techniques, colours and motifs.” He also noted that the painting sites showed a high co-occurrence with Austronesian speaking areas. Thus Ballard (1992) suggested that this class of art constituted an element “of a single symbolic tradition of cultural and historical significance” which may have accompanied “the spread of Austronesian speaking communities” through ISEA and into the Pacific (1992: 98). Ballard (1992) proposed the term “Austronesian Painting Tradition” (APT) to characterise this widespread body of painted art.

The positioning of some paintings up to ten meters or more above the floor of the shelters, in inaccessible cliff edge locations often overlooking the sea, was identified as a prominent feature of the APT. It was suggested that this placement may have had significance in terms of visual signalling of rites/beliefs and also that there may be a co-association of painted art with human burials, including boat/canoe burials. The potential for symbolic signalling implicit in the locational context of the paintings was further developed by Ballard and colleagues (2004). Ballard’s (1988) detailed analysis of the Dudumahan rock art site in Kai Kecil, southeast Maluku, showed that aside from a range of geometric motifs, small anthropomorphic figures often in active poses, dominated the art corpus (fig. 1). Boats were the next most frequently occurring motif group. In terms of geometrics, motifs featuring variations on concentric circles, rayed circles or sun motifs, and scrolls were common. In terms of colour the earliest examples of the APT are red pigment.

Following on from this, Wilson (2002) undertook a detailed study of the rock art of Vanuatu in the context of the western Pacific, which extended from Timor-Leste in the west through eastern Indonesia. In particular she demonstrated that in Vanuatu the earliest painted art could be directly dated to *c.* 3000 cal. BP and that this art largely conformed to the APT as defined by Ballard. Her work thus supported Ballard’s association of this style of art with the movement of Austronesians through the region and early spread of this iconography through ISEA and into the Pacific (Wilson 2002: 216). Wilson (2002: 225) noted that after about 1500 BP the rules governing motif location, context, colour and style began to break down as art styles started to diverge regionally.

My own analysis of the painted rock art from Timor has largely supported Ballard’s (1992) schema² (O’Connor 2003). An analysis of the images from Timor-Leste indicates that the most common figurative motifs are small active anthropomorphic figures, and, in areas where detailed recording has been

2. I have noted however that in Timor-Leste there are other stylistically distinct images which occur deep within caves and which may pre-date the APT-style paintings (O’Connor 2003). Uranium Thorium dating of pigment encased in layers of calcite suggests that older art was executed in the caves in Timor and older engraved art has also been found (Aubert et al. 2007; O’Connor et al. 2010).



Fig. 6 – Boat with small red anthropomorphs from Lene Kici 1 cave near Tutuala.

carried out, these are often shown wearing head-dresses and holding weapons, or possibly ritual paraphernalia. They are shown in both frontal stance and profile. Aside from small anthropomorphs, boats dominate the figurative rock art repertoire and vary from simple schematised boats to more representational examples often showing details such as high raked prows and/or decorated prows, central sails and steering oar (fig. 6). Some of the boats incorporate human figures. Other reasonably common figures are zoomorphic crocodile/lizard/human figures and a variety of birds and fish. There are such striking parallels between the rock art motifs of Timor-Leste and some recorded by Röder (1956, 1959) in the MacCluer Gulf region of Papua that contact between these regions is certain (O'Connor 2003: 120). Interestingly while wild boar feature in the Pleistocene art of Sulawesi, neither wild or domestic mammals are prominent in the APT.

But what is the evidence for Austronesian diffusion of this painting style from Taiwan through the Philippines? No painted art sites occur in Taiwan where the rock art consists entirely of engraved motifs dominated by face-like forms, concentric circles, spirals and lattices. The largest and best known of the Taiwanese sites is Wanshan in southern Taiwan (Bureau of Cultural

Affairs Kaohsiung City Government, heritage.khcc.gov.tw) (fig. 1). Petroglyph sites are uncommon in ISEA south of Taiwan but they are prolific in Island Melanesia and the Pacific (Saidin et al. 2008; Specht 1979; Wilson 2002). Specht (1979) noted that the widespread body of engravings in Island Melanesia and throughout the Pacific shared a number of characteristics, in particular an emphasis on circles, curvilinear motifs and face-like forms, an association with open locations and water sources and a distribution corresponding with Austronesian language-speaking areas. This style of art has become known as the “Austronesian engraving style” (Wilson 2002: 46). Rosenfeld (1988: 131-134), reviewing the art of the western Pacific, suggested that the painted and engraved art might represent two separate “artistic traditions.” She also noted some coherence amongst the painted art in terms of the focus on geometric and anthropomorphic motifs. Wilson’s (2002: 66, 70, 154) detailed quantitative analysis of petroglyphs in Vanuatu identified the “face” as the most common figurative motif. Petroglyphs are also extremely common in the eastern Pacific in the Marquesas, Hawaii, New Zealand, Easter Island and Fiji with simple human face designs being amongst the most common motif in these areas (eg. Lee and Stasack 1999: 164). The Austronesian Engraving Style of Island Melanesia and the western Pacific has strong similarities in terms of style, content and locational characteristic with the Taiwan engraving complex at Wanshan and perhaps tracks alongside red-slipped pottery and the “Austronesian shell artefact suite” out-of-Taiwan and into Island Melanesia. Interestingly the Lapita design complex produced on pottery also features face motifs made by incision, and thus has both visual and processual parallels with the Wanshan faces which appear to have been pecked and then abraded.

In the Philippines both engraved art and painted art occur, but neither are common. The largest engraving site in the Philippines, the Angono petroglyphs in Rizal Province, does contain anthropomorphs however these are predominantly angular static figures with rounded or rectangular heads, triangular or rectangular torsos, splayed or straight legs and outstretched arms (Tan 2014; National Commission for Culture and the Arts, whc.unesco.org/en/tentativelists/5018/; Artes de las Filipinas, www.artesdelasfilipinas.com/archives/152/the-angono-binangonan-petroglyphs). These static carved figures bear no similarity to the small red painted anthropomorphs of the APT, and are also quite distinct from the Taiwanese engravings. The fact that they are carved into soft volcanic rock, which weathers rapidly, suggests their execution may post-date the Neolithic. The pigment rock art of the Philippines consists almost entirely of black drawn art which does not feature anthropomorphs, boats or the geometric motifs found in the Nusa Tenggara and eastern Maluku sites. Examples are found in at least 12 caves in Peñablanca, Cagayan Province. They comprise simple linear motifs such as crosshatched and divided circles, squares and rectangles sometimes with central dots,

arrows, feathers, meandering lines and comb-like patterns. The only definite figurative motifs seem to be spiders and a spider-web although there are a few possible schematised human figures (Peralta 1997). Another group of similar black drawings have been reported from Singnapan Caves in southern Palawan (National Commission for Culture and the Arts, whc.unesco.org/en/tentativelists/5018/). The colour, motifs, composition and style all set these black drawn images apart from the red pigment small active figures, boats and geometric corpus that characterise the early APT (O'Connor 2006). Some red hematite hand stencils are known from the Anda Peninsula in Bohol Province (Tan 2014) and while hand and arm stencils occur in the early APT repertoire, they cannot be used as a distinguishing marker as they also feature in the Pleistocene art of Sulawesi and East Kalimantan where they have been dated back to around 39,000 cal. BP and 10,000 cal. BP respectively (Aubert et al. 2014; Fage and Chazine 2009). Thus it would appear that the APT body of art as described by Ballard (1988) does not derive from an ancestral artistic tradition in Taiwan or the Philippines. So where does this style originate? It is possible that the APT originated in ISEA itself south of the Philippines, in the vicinity of the Banda Sea (Bulbeck 2008). The significance of the boat in life and its central place in ideology has been widely noted (Ballard et al. 2004; Szabó et al. 2008). Glover (1972: 42) suggested that the boat paintings in Timor-Leste "invite comparison with the 'ships of the dead' paintings at Niah...and...in this part of Timor today coffins are regularly made in the form of a boat for the journey of the spirit to its ancestors over the sea." While the Kain Hitam paintings to which Glover refers are clearly linked to the mortuary remains in the cave which span the early to late Metal age, Szabó et al. (2008: 165) argue that the belief systems underlying the ship of the dead imagery were present in Neolithic ISEA. Perhaps the ideology that underpinned the APT had its origins in the north but developed its own distinctive identity and artistic expression through practice in the island world.

Discussion and Conclusion

So in summary it would seem that there is compelling evidence for a rapid influx of new settlers into ISEA about 3500 years ago or slightly earlier. Blench (2014) adds that this type of rapid dispersal fits well with the linguistic evidence which shows multiple parallel branches of PMP. Most recent reviewers (eg. Blench 2012, 2014; O'Connor 2006; Spriggs 2011) have pointed out that this rapid expansion does not fit well with the "demic diffusion" model of agriculturally-based communities as outlined in Bellwood (2005, 2011: 364). Most recent reviews have also commented on the scarcity of direct evidence for agriculture or any major role for domestic animals in the early stages of the ISEA Neolithic (Anderson 2005; Anderson and O'Connor 2008; Blench 2012, 2014; O'Connor 2006; Paz 2002, 2004; Spriggs 2011).

They suggest different drivers lay behind the ISEA Neolithic or Neolithics. Anderson et al. (2006) emphasise the significance of probable advances in maritime technology and propose that the advent of the sail coupled with periods of sustained changes in wind direction and velocity of the El Niño – Southern Oscillation may have provided an impetus for migration (see also Anderson 2005: 39-40). Blench (2012: 133) also sees advanced maritime technology as essential and draws a parallel between the Neolithic mariners and the Viking “raiders and traders who spread over quarter of the globe in a short period of time.” He also draws parallels with the “sea nomads such as the *Orang Laut* in western ISEA” (Blench 2012: 133). Blench (2012), Spriggs (2011) and myself herein have also argued for a strong ideological element in the Austronesian expansion, and I have suggested the painted rock art of the APT could be used to track this. There are commonalities in the later red pigment art of Sulawesi, Timor-Leste, the Kei Islands, Papua, the Bismarck Archipelago and Vanuatu and recent reconnaissance survey work has extended this distribution to include Flores and Alor to the north of Timor (pers. observation). The APT would not appear to derive from Taiwan or the Philippines since no red painted art conforming to Ballard’s (1988) definition of the style has yet been located in the Philippines or Taiwan.

The evidence for a direct population migration from Taiwan to the Philippines and south into Sulawesi would also appear fairly compelling based on the striking similarities between the pottery in the Philippines and the Karama valley sites. In Timor-Leste pottery is present in the cave sequences from at least 3500 cal. BP, but red-slipped ware is only a minor component in the early Neolithic assemblages and the complex vessel forms found in the open sites in the Philippines and Sulawesi are lacking. This may be due to the fact that we are dealing with cave sequences where only coarse ware was taken, rather than open sites where a greater range of domestic activities and wares would be anticipated. Sequences of pottery from open sites in Timor-Leste are needed to clarify this issue.

Even the spread of pottery was not uniform across time and space; within single islands and in many inland locations pottery is not found until much later in Metal Age contexts. Some authors have suggested that this indicates the late interaction of hunter-foragers and farmers exchanging goods but maintaining separate lifestyles focused on cave and open villages, respectively. However, I have argued herein that in Timor-Leste and Sulawesi the overall decrease in cultural material in the levels containing pottery reflects a change in settlement at this time, and that after the introduction of pottery most people spent most of their time living in open villages and visiting caves only for special purposes. Even today local villagers in Timor and Sulawesi use the caves as overnight bivouacs or places to cook or dry meat when out on hunting trips and to perform ritual activities (Pannell and O’Connor 2005, 2012). While pottery was no doubt

used for cooking and serving food in villages, in many areas of ISEA today cooking in a bamboo and earth oven is still the *modus operandi* of local culinary practice and food is served on large leaves. This is particularly so in areas where root crops and nuts make up a significant proportion of the diet. As noted herein, this method of cooking has some antiquity in Timor-Leste (O'Connor 2006).

The evidence for the introduction of domestic animals appears just as complex. The genetic evidence indicates multiple pig domestication events in Mainland SEA and ISEA. Using modern and archaeological specimens Larson et al. (2005, 2007) identified the Pacific clade as the domestic pig found in Sumatra, Java, Wallacea and Melanesia and suggested this as the likely migration route for people moving into the Pacific. Significantly no specimens with this unique haplogroup have been found in Taiwan so it seems certain that domestic pig did not disperse with Austronesian-speaking populations moving out of Taiwan (Larson et al. 2007). Yang et al.'s (2011) recent mtDNA analyses also indicate that the pig was domesticated via multiple separate small scale *in situ* episodes; however contra Larson et al.'s study (2007) identifies ISEA as the likely locus for domestication of the Pacific clade (D6 and subgroup M3 in Yang et al.'s study). It seems plausible that in transporting pig from Java and Sumatra where it is endemic, to the islands to the east, translocation may have led to human controlled breeding within the confines of the village and thus eventually to domestication. However Yang et al. (2011) also found that major subgroup M1 pigs found in SEA, ISEA and in the Pacific were probably domesticated in SEA and subsequently moved through ISEA and into the Pacific with humans. They note that this "conclusion was reached without reference to the Pacific clade." In short their findings indicate that pigs may have been translocated more than once from the mainland, with domestication of subgroup M1 pigs occurring prior to translocation somewhere in SEA and a separate translocation resulting in domestication within ISEA of the Pacific clade.

If these recent genetic findings are correct they are difficult to reconcile with the sparse archaeological distribution of domestic pig and its scarcity in the early Neolithic levels of sites in Sulawesi and the few other islands where it has been claimed to occur. In Flores, *S. scrofa* is dated to *c.* 4000 cal. BP (van den Bergh et al. 2009), although this claim should be treated circumspectly until direct dating is carried out on the pig remains. Although Glover (1986: 204) reported pig in Timor-Leste by *c.* 5000 BP, recent excavations in Timor-Leste have failed to find any evidence for it in the early pottery levels, and so Glover's claim also requires direct dating to substantiate it. The new excavations in the Karama sites show that introduced *S. scrofa* was present in the early Neolithic levels, albeit as a very minor component (Anggraeni et al. 2014), and overall the subsistence evidence at both the open sites and the cave sites in the Philippines and Sulawesi "would strongly suggest that the Austronesian Neolithic expansion... essentially involved a

foraging economy” (Bulbeck 2008). In short it is difficult to understand why domestic pig is not more widely distributed in ISEA if the Pacific clade was domesticated somewhere in this region and thence introduced by at least 3200 cal. BP into Near Oceania.

Dog is dated to *c.* 3000 cal. BP in Timor-Leste and in Sulawesi it is found in the earliest Neolithic levels of the Karama valley sites. Its absence from the Neolithic levels of Liang Bua is surprising and could be a sampling issue.

The picture for translocated animals is equally patchy with *rusa* deer reaching Sulawesi early in the Neolithic but apparently not Flores or Timor until historic times, despite the fact that *Sus celebensis* apparently arrived in Flores by *c.* 7000 cal. BP. Macaque is found in Flores in the early Neolithic levels (van den Bergh et al. 2009), but in the sites of Timor-Leste where it has been identified, it occurs only in the uppermost levels (Glover 1986). The civet cat and *Phalanger orientalis* are both introduced early into Timor-Leste by *c.* 3,000 cal. BP and while the civet is also in Flores by this time there is no evidence that the *Phalanger* ever gets to Flores. Also of interest is the fact that the translocations are not unidirectional. *S. celebensis* travelled south from Sulawesi to Flores, the civet travelled from mainland Sunda east into the Nusa Tenggara island chain, and the *Phalanger* moved west from New Guinea to reach Timor, supporting the view that there was a great deal of maritime movement throughout the archipelago at this time.

If we look closely at the traits or material sets which are supposed to attend the arrival of the Neolithic into ISEA, the important elements aside from pottery are said to be shell artefacts and small polished adzes of stone (Spriggs 2011: 515). In terms of shell artefacts, while there is no doubt that they do appear to be a component of the Austronesian tool kit in Taiwan and the Philippines, and that some of these forms also appear in Lapita sites extending out into the Pacific, shell artefacts have a long tradition of manufacture dating back to the Pleistocene in Timor, and possibly Roti, where they show their own distinct trajectories which include shell adzes, fish hooks and a number of decorative bead and ornament types. Significantly, there is no evidence for the introduction of the new “Austronesian” shell artefact types marking the Neolithic transition in islands such as Timor where an earlier shell tradition was established.³ The shell beads and other decorative items perhaps indicate shared artistic or technological traditions or spheres of interaction. For example, Timor, Flores and Roti show an emphasis on the use of *Nautilus pompilius* as a medium for the manufacture of disc beads and pendants which is not found outside east Nusa Tenggara and Timor-Leste, and this is unlikely to be due to the availability of the shell of this

3. The single exception may be the small completely polished rectangular shell adze found by Glover (1986: 118) in Bui Ceri Uato in Baucau, Timor-Leste, however, adzes of this style continued to be made into the ISEA Metal age.

species as a raw material (van den Bergh et al. 2009: 530). Clearly a great deal more archaeological sampling of different site types on different islands is needed to understand the cultural interaction spheres that preceded the Neolithic, and the pathways and inspiration behind Neolithic migration throughout ISEA.

Acknowledgements

The fieldwork and radiocarbon dates for Timor-Leste were funded by ARC DP0556210. Excavation at Gua Mo'o hono in Sulawesi was funded by ARC DP110101357. Permits to undertake the research in Timor-Leste were kindly granted by the State Secretariat for Tourism, Arts and Culture/Ministry of Tourism, Arts and Culture. I would particularly like to thank Cecilia Assis, the Director-general of Arts and Culture, for assistance. For Sulawesi a research visa 315 (278/SIP/FRP/SM/VII/2013) was granted by RISTEK, Jakarta. Noel Tan kindly assisted me with tracking down images for the Philippines art sites. Dave Bulbeck and Phil Piper read and made helpful comments on an earlier version of this paper. Ken Aplin identified the *Phalanger orientalis* and civet cat remains from the cave sites in Timor-Leste.

REFERENCES

- Amano, N., P. J. Piper, H-C. Hung and P. Bellwood. 2013. Introduced Domestic Animals in the Neolithic and Metal Age of the Philippines: Evidence from Nagsabaran, Northern Luzon." *Journal of Island and Coastal Archaeology* 8: 317-335.
- Anderson, A. 2005. Crossing the Luzon Strait: Archaeological Chronology in the Batanes Islands, Philippines and the Regional Sequence of Neolithic Dispersal. *Austronesian Studies* 1(2): 25-44.
- Anderson, A., J. Chappell, M. Gagan and R. Grove. 2006. Prehistoric Maritime Migration in the Pacific Islands: an Hypothesis of ENSO forcing. *Holocene* 16: 1-6.
- Anderson, A. and S. O'Connor 2008. Indo-Pacific Migration and Colonization – Introduction. *Asian Perspectives* 47: 2-8.
- Anggraeni. 2012. The Austronesian Migration Hypothesis as Seen from Prehistoric Settlements on the Karama River, Mamuju, West Sulawesi. Unpublished PhD dissertation, The Australian National University.
- Anggraeni, T. Simanjuntuk, P. Bellwood and P. Piper. 2014. Neolithic Foundations in the Karama Valley, West Sulawesi, Indonesia. *Antiquity* 88: 740-756.
- Artes de las Filipinas. www.artesdelasfilipinas.com/archives/152/the-angono-binangonan-petroglyphs (accessed December 10th 2014).
- Aubert, M., A. Brumm, M. Ramli, T. Sutikna, W. Saptomo, B. Hakim, M.J. Morwood, G.D. van den Bergh, L. Kinsley and A. Dosseto. 2014. Pleistocene Cave Art from Sulawesi, Indonesia. *Nature* 514: 223-7.
- Aubert, M., S. O'Connor, M. McCulloch, G. Mortimer, A. Watchman and M. Richer-Lafleche. 2007. Uranium-Series Dating Rock Art in East Timor. *Journal of Archaeological Science* 34: 991-996.
- Ballard, Chris 1988. Dudumahan: a Rock Art Site on Kai Kecil, S.E. Moluccas. *IPPA Bulletin* 8: 139-161.
- Ballard, Chris. 1992. Painted Rock Art Sites in Western Melanesia: Locational Evidence for an 'Austronesian' Tradition, in J. McDonald and I. Haskovec (eds), *State of the Art Regional*

- Rock Art Studies in Australia and Melanesia*, 94-106. Occasional AURA publication no. 6. Australian Rock Art Research Association, Melbourne 1992.
- Ballard, C., R. Bradley, L. Nodenborg Myhre and M. Wilson. 2004. The Ship as Symbol in the Prehistory of Scandinavia and Southeast Asia. *World Archaeology* 35(3): 385-403.
- Bellwood, P. 1997. *Prehistory of the Indo-Malaysian Archipelago*. Revised edition. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Bellwood, P. 2002. Farmers, Foragers, Languages, Genes: The Genesis of Agricultural Societies. In P. Bellwood and C. Renfrew (eds), *Examining the Farming/Language Dispersal Hypothesis*, 17-28. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- Bellwood, P. 2005. *First Farmers*. Oxford: Blackwell.
- Bellwood, P. 2011. Holocene Population History in the Pacific Region as a Model for Worldwide Food Producer Dispersals. *Current Anthropology* 52, S4, The Origins of Agriculture: New Data, New Ideas: S363-S378.
- Bellwood, P., G. Chambers, M. Ross and H-C. Hung. 2011. Are 'Cultures' Inherited? Multidisciplinary Perspectives on the Origins and Migrations of Austronesian-Speaking Peoples Prior to 1000 BC. In B. Roberts and M. Vander Linden (eds), *Investigating Archaeological Cultures: Material Culture, Variability and Transmission*, 321-54. Dordrecht: Springer.
- Bellwood, P. and E. Dizon. 2008. Austronesian Cultural Origins: Out of Taiwan, via the Batanes Islands, Onwards to Western Polynesia. In A. Sanchez-Mazas, R. Blench, M. Ross, I. Peiros and M. Lin (eds), *Past Human Migrations in East Asia, Matching Archaeology, Linguistics and Genetics*, 23-39. Oxford: Routledge.
- Bellwood, P. and E. Dizon (eds). 2013. *4000 Years of Migration and Cultural Exchange: the Archaeology of the Batanes Islands, Northern Philippines*. Terra Australis 40, Canberra. ANU E Press.
- Bellwood, P., R. Gillespie, G.B. Thompson, J.S. Vogel, I.W. Ardika and I. Datan. 1992. New Dates for Prehistoric Asian Rice. *Asian Perspectives* 31(2): 161-70.
- Bellwood, P., G. Nitihaminto, G. Irwin, A. Gunadi, Waluyo and D. Tanudirjo. 1998. 35,000 Years of Prehistory in the Northern Moluccas. In G.J. Bartstra (ed.), *Bird's Head Approaches: Irian Jaya Studies, a Program for Interdisciplinary Research. Modern Quaternary Research in Southeast Asia* 15: 233-275. Rotterdam: A.A. Balkema.
- van den Bergh, G.D., H.J.M. Meijer, Rokhus Due Awe, M.J. Morwood, K. Szabó, L.W. van den Hoek Ostende, T. Sutikna, E.P. Saptomo, P.J. Piper and K.M. Dobney. 2009. The Liang Bua Faunal Remains: A 95 k. yr. Sequence from Flores, East Indonesia. *Journal of Human Evolution* 57: 527-37.
- Blench, R.M. 2004. Fruits and Arboriculture in the Indo-Pacific Region. *Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association* 24: 31-50.
- Blench, R. 2012. Almost Everything You Believed about the Austronesians Isn't True. In M.L. Tjoa-Bonatz, A. Reinecke and D. Bonatz (eds), *Crossing Borders. Selected Papers from the 13th International Conference of the European Association of Southeast Asian Archaeologists*, Vol. 1, 128-48. Singapore: NUS Press.
- Blench, R. 2014. The Austronesians: an Agricultural Revolution that Failed. Unpublished Pre-Circulated Paper for the 2014 *International Conference on Formosan Indigenous Peoples: Contemporary Perspectives*: 15-17. Taipei, Taiwan: Academica Sinica.
- Bulbeck, D. 2008. An Integrated Perspective on the Austronesian Diaspora. *Australian Archaeology* 67: 31-51.
- Bulbeck, D. and Nasruddin 2002. Recent Insights into the Chronology and Ceramics of the Kalumpang Site Complex, South Sulawesi, Indonesia. *Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association* 22: 83-99.
- Bureau of Cultural Affairs Kaohsiung City Government. heritage.khcc.gov.tw (accessed on March 5th 2015).

- Datan, I. and P. Bellwood 1991. Recent Research at Gua Sireh (Serian) and Lubang Angin (Gunung Mulu National Park, Sarawak). *Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association* 10: 386-405.
- Denham, T. 2011. Early Agriculture and Plant Domestication in New Guinea and Island Southeast Asia. *Current Anthropology* 52(S4): S379-96.
- Denham, T., and M. Donohue. 2009. Pre-Austronesian Dispersal of Banana Cultivars West from New Guinea: Linguistic Relics from Eastern Indonesia. *Archaeology in Oceania* 44: 18-28.
- Denham, T.P., S.G. Haberle, C. Lentfer, R. Fullagar, J. Field, M. Therin, N. Porch, and B. Winsborough. 2003. Origins of Agriculture at Kuk Swamp in the Highlands of New Guinea. *Science* 301: 189-93.
- Doherty, C., P. Beavitt and E. Kurui. 2000. Recent Observations of Rice Temper in Pottery from Niah and Other Sites in Sarawak. *Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association* 20: 147-52.
- Donohue, M. and T. Denham. 2010. Farming and Language in Island Southeast Asia. *Current Anthropology* 51(2): 223-240.
- Fage, L.H. and J. M. Chazine. 2009. *Bornéo: mémoire des grottes*. Lyon: Fage.
- Fredericksen, C., M. Spriggs and W. Ambrose. 1993. Pamwak Rockshelter: A Pleistocene Site on Manus Island, Papua New Guinea. In M. Smith, M. Spriggs and B. Fankhauser (eds), *Sahul in Review*, 144-52. Occasional Papers in Prehistory No 24, Research School of Pacific Studies. Canberra : The Australian National University, Canberra.
- Glover, I. 1972. Excavations in Timor. Unpublished PhD dissertation. Canberra: Department of Prehistory, Research School of Pacific Studies, Australian National University.
- Glover, I. 1986. *Archaeology in Eastern Timor, 1966-67*. *Terra Australis* 11, Canberra: Department of Prehistory, Research School of Pacific Studies, Australian National University.
- Gonzalez, A., G. Clark, S. O'Connor and L. Matisoo-Smith. 2013. A 3000 Year Old Dog Burial in Timor-Leste. *Australian Archaeology* 76: 13-20.
- van Heekeren, H.R. 1972. *The Stone Age of Indonesia*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Hull, J. and P. J. Piper. in press. The Taphonomic and Taxonomic Study of the Vertebrate Remains. In P. Bellwood (ed.), *The Spice Islands in Prehistory: Archaeology in the Northern Moluccas, Indonesia*. *Terra Australis* series. Canberra, ANU E Press.
- Hung, H-C. 2005. Neolithic Interaction Between Taiwan and Northern Luzon: The Pottery and Jade Evidence from Cagayan Valley. *Journal of Austronesian Studies* 1: 109-133.
- Hung, H-C. 2008. Migration and Coastal Interaction in Southern Coastal China, Taiwan and the Northern Philippines 3000 BC to AD 100. Unpublished PhD dissertation, Canberra: The Australian National University.
- Lape, P. 2000. Political Dynamics and Religious Change in the Late Pre-colonial Banda Islands, Eastern Indonesia. *World Archaeology* 32(1): 138-155.
- Larson, G., T. Cucchi, M. Fujita, E. Matisoo-Smith, J. Robins, A. Anderson, B. Rolett, M. Spriggs, G. Dolman, T-H. Kim, N.T.D. Thuy, E. Randi, M. Doherty, R.A. Due, R. Bolt, T. Djiubiantono, B. Griffin, M. Intoh, E. Keane, P. Kirch, K-T. Li, M. Morwood, L.M. Pedrina, P.J. Piper, R.J. Rabett, P. Shooter, G. Van Den Bergh, E. West, S. Wickler, J. Yuan, A. Cooper, and K. Dobney. 2007. Phylogeny and Ancient DNA of *Sus* Provides New Insights into Neolithic Expansion in Island Southeast Asia and Oceania. *Proceeding of the National Academy of Sciences* 104(12): 4834-4839.
- Larson, G., K. Dobney, U. Albarella, M. Fang, E. Matisoo-Smith, J. Robins, S. Lowden, H. Finlayson, T. Brand, E. Willerslev, P. Rowley-Conwy, L. Andersson, A. Cooper. 2005. Worldwide Phylogeography of Wild Boar Reveals Multiple Centers of Pig Domestication. *Science* 307(5715): 1618-1621.
- Leavesley, M.G. 2005. Prehistoric Hunting Strategies in New Ireland, Papua New Guinea: The Evidence of the Cuscus (*Phalanger orientalis*) Remains from Buang Merabak Cave. *Asian*

- Perspectives* 44(1): 307-218.
- Lebot, V. 1999. Biomolecular Evidence for Plant Domestication in Sahul. *Genetic Resources and Crop Evolution* 46: 619-28.
- Lee, G. and E. Stasack. 1999. *Spirit of Place: Petroglyphs of Hawai'i*. Los Osos: Easter Island Foundation.
- Mahirta. 2003. Human Occupation on Roti and Sawu Islands, Nusa Tenggara Timur. Unpublished PhD dissertation, Department of Archaeology and Anthropology, Australian National University.
- Mahirta, K.P. Aplin, D. Bulbeck, W.E. Boles and P. Bellwood. 2004. Pia Hudale Rockshelter: A Terminal Pleistocene Occupation Site on Roti Island, Nusa Tenggara Timur, Indonesia. In S.G. Keates and J. M. Pasveer (eds), *Quaternary Research in Indonesia. Modern Quaternary Research in Southeast Asia* 18, 361-394. Leiden: A.A. Balkema.
- Mijares, A.S.B. 2007. *Unearthing Prehistory. The Archaeology of Northeastern Luzon, Philippine Islands*, BAR International Series 1613, Oxford: British Archaeological Reports.
- National Commission for Culture and the Arts. 2006. *Petroglyphs and Petrographs of the Philippines*. whc.unesco.org/en/tentativelists/5018/ (accessed on December 10th 2014).
- O'Connor, S. 2003. Report of Nine New Painted Rock Art Sites in East Timor in the Context of the Western Pacific Region. *Asian Perspectives* 42(1): 96-128.
- O'Connor, S. 2006. Unpacking the Island Southeast Asian Neolithic Cultural Package, and Finding Local Complexity. In E. A. Bacus, I. C. Glover and V. C. Pigott (eds), *Uncovering Southeast Asia's Past – Selected Papers from the Tenth Biennial Conference of the European Association of Southeast Asian Archaeologists, The British Museum, London 14th – 17th September 2004*, 74-87. Singapore: NUS Press.
- O'Connor, S. 2010. Continuity in Shell Artefact Production in Holocene East Timor. In B. Bellina, E.A. Bacus, T. O. Pryce and J. Wisseman Christie (eds), *50 Years of Archaeology in Southeast Asia: Essays in Honour of Ian Glover*, 218-33. Bangkok: Rivers Books.
- O'Connor, S., A. Barham, M. Spriggs, P. Veth, K. Aplin and E. St. Pierre. 2010. Cave Archaeology and Sampling Issues in the Tropics: A Case Study from Lene Hara Cave, a 42,000 Year Old Occupation Site in East Timor, Island Southeast Asia. *Australian Archaeology* 71: 29-40.
- O'Connor, S., A. Barham, K.A. Aplin, K. Dobney, A. Fairbairn and M. Richards. 2011a. The power of Paradigms: Examining the Evidential Basis for an Early Neolithic in Melanesia. *Journal of Pacific Archaeology* 2(2): 1-25.
- O'Connor, S., R. Ono and C. Clarkson. 2011b. Pelagic Fishing at 42,000 BP and the Maritime Skills of Modern Humans. *Science* 334: 1117-1121.
- O'Connor, S., F. Arifin Aziz, B. Marwick, J. Fenner, B. Prasetyo, D. Bulbeck, T. Maloney, E. St Pierre, R. Whitau, U.P. Wibowo, B. Hakim, A. Calo, Fakhri, Moh. Husni, Hasanuddin, A.A. Oktaviana, D. Prastiningtyas, F.Z. Campos and P.J. Piper. 2014a. *Final Report on "The Archaeology of Sulawesi: a Strategic Island for Understanding Modern Human Colonization and Interactions Across our Region"*. Unpublished Report Produced for RISTEK Jakarta, Indonesia, under Foreign Researcher Visa 315.
- O'Connor, S., G. Roberston, and K.P. Aplin. 2014b. Are Osseous Artefacts a Window on Perishable Material Culture? Implications of an Unusually Complex Bone Tool from the Late Pleistocene of East Timor. *Journal of Human Evolution* 67: 108-119.
- O'Connor, S., M. Spriggs and P. Veth. 2002. Direct Dating of Shell Beads from Lene Hara Cave, East Timor. *Australian Archaeology* 55: 18-21.
- O'Connor, S. and P. Veth. 2005. Early Holocene Shell Hooks from Lene Hara Cave, East Timor Establish Complex Fishing Technology Was in Use in Island Southeast Asia Five Thousand Years before Austronesian Settlement. *Antiquity* 81: 532-535.
- Oliveira, N.V. 2008. *Subsistence Archaeobotany: Food Production and the Agricultural Transition in East Timor*. Unpublished PhD dissertation. Canberra: Department of Archaeology and

- Natural History, College of Asia and the Pacific, Australian National University.
- Pannell, S. and S. O'Connor. 2005. Towards a Cultural Topography of Cave Use in East Timor: A Preliminary Study. *Asian Perspectives* 44(1): 193-206.
- Pannell, S. and S. O'Connor 2012. Where the Wild Things Are: An Exploration of Sacrality, Danger and Violence in Confined Spaces. In H. Moyes (ed.), *Sacred Darkness: A Global Perspective on the Ritual Use of Landscape*, 317-330. Boulder: University of Colorado Press.
- Paz, V. 2002. Island Southeast Asia: Spread or Friction Zone? In P. Bellwood and C. Renfrew (eds), *Examining the Farming/Language Dispersal Hypothesis*, 275-85. Cambridge: University of Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research.
- Paz, V. 2004. Of Nuts, Seeds and Tubers: The Archaeobotanical Evidence from Leang Burung 1. In S.G. Keates and J.M. Pasveer (eds), *Quaternary Research in Indonesia. Modern Quaternary Research in Southeast Asia* 18: 191-220. Leiden: A.A. Balkema Publishers.
- Paz, V. 2005. Rock Shelters, Caves, and Archaeobotany in Island Southeast Asia. *Asian Perspectives* 44: 107-118.
- Peralta, J.T. 1997. *Preliminary Report on the Petrographs of the Peñablanca Caves*. National Museum of the Philippines, Manila: Philippines.
- Piper, P. J. In press. The Origins and Arrival of the Earliest Domestic Animals in Mainland and Island Southeast Asia: A Developing Story of Complexity, in P.J. Piper. H. Matsumura and D. Bulbeck (Eds.), *New Perspectives in Southeast Asian and Pacific Archaeology. Terra Australis*. ANU E-Press, Canberra.
- Piper, P.J., N. Amano, S. Yang and T.P. O'Connor. 2013. The Terrestrial Vertebrate Remains. In P. Bellwood and E. Dizon (eds), *Archaeology in the Batanes Islands: The Early Movements of Austronesian-speaking Populations*, 169-200. Canberra: ANU E Press.
- Piper, P.J., H-C Hung, F.Z. Campos, P. Bellwood and R. Santiago. 2009. A 4000 Year Old Introduction of Domestic Pigs into the Philippine Archipelago: Implications for Understanding Routes of Human Migration Through Island Southeast Asia and Wallacea. *Antiquity* 83: 687-695.
- Reid, L.A. 2013. Who are the Philippine Negritos? Evidence from Language. *Human Biology* 85(1), Article 15. Available at <http://digitalcommons.wayne.edu/humbiol/vol85/iss1/15>.
- Röder, J. 1956. The Rockpaintings of the Mac Cluer Bay. *Antiquity and Survival* 1: 387-400.
- Röder, J. 1959. *Felsbilder und Vorgeschichte des MacCluer-Golfes, West-Neuguinea. Ergebnisse der Frobenius-Expedition 1937-38 in die Molukken und nach Hollandisch Neu-Guinea*. Darmstadt : L. C. Wittich.
- Rosenfeld, A. 1988. Rock Art in Western Oceania. *IPPA Bulletin* 8: 119-138.
- Saidin, M., P.S.C. Taçon, D. Yang, G. Nash, S.K. May, and B. Lewis. 2008. Illustrating the Past: the Rock Art of Southeast Asia. *Current World Archaeology* 29: 40-48.
- Simons, A. and D. Bulbeck. 2004. Late Quaternary Faunal Successions in South Sulawesi, Indonesia. In S. Keates and J.M. Pasveer (eds), *Quaternary Research in Indonesia. Modern Quaternary Research in Southeast Asia* 18: 167-189. Leiden: A.A. Balkema.
- Simanjuntak, T., M.J. Morwood, F.S. Intan, I. Machmud, K. Grant, N. Somba, B. Akw, D.W. Utomo. 2008. Minanga Sipakko and the Neolithic of the Karama River. In T. Simanjuntak (ed), *Austronesian in Sulawesi*, 57-76. Galangang Press: Yogyakarta, Indonesia.
- Snow, B.E., R. Sater Jr, D.E. Nelson, J.S. Vogel and J.R. Southon. 1986. Evidence of Early Rice in the Philippines. *Philippines Quarterly of Culture and Society* 14: 3-11.
- Specht, J. 1979. Rock Art in the Western Pacific. In S. M. Mead (ed.), *Exploring the Visual Art of Oceania: Australia, Melanesia, Micronesia and Polynesia*, 59-82. Honolulu: The University Press of Hawaii.
- Spriggs, M. 1989. The Dating of the Southeast Asian Neolithic – an Attempt at Chronological Hygiene and Linguistic Correlation. *Antiquity* 63: 587-613.

- Spriggs, M. 2001. Who Cares what Time It is? The Importance of Chronology in Pacific Archaeology. In A. Anderson, I. Lilley and S. O'Connor (eds), *Histories of Old Ages, Essays in honour of Rhys Jones*, 237-249. Canberra: Pandanus Books.
- Spriggs, M. 2011. Archaeology and the Austronesian Expansion: Where Are We Now? *Antiquity* 85: 510-28.
- Szabó, K. 2004. Technique and Practice Shell-working in the Western Pacific and Island Southeast Asia. Unpublished PhD dissertation. Canberra: Australian National University.
- Szabó, K. and S. O'Connor. 2004. Migration and Complexity in Holocene Island Southeast Asia. *World Archaeology* 36(4): 621-628.
- Szabó, K., P.J. Piper and G. Barker. 2008. Sailing Between Worlds: The Symbolism of Death in Northwest Borneo. In G. Clark, F. Leach and S. O'Connor (eds), *Islands of Inquiry, Colonisation, Seafaring and the Archaeology of Maritime Landscapes*. Terra Australis 29: 149-170. Canberra: ANU E-Press.
- Tan, N.H. 2014. Rock art Research in Southeast Asia: A Synthesis. *Arts* 3: 73-104; doi:10.3390/arts/3010073 [Open Access]
- Wilson, M. 2002. *Picturing Pacific Prehistory: The Rock Art of Vanuatu in a Western Pacific Context*. Unpublished PhD dissertation. Canberra: Australian National University.
- Yang, S., H. Zhang, H. Mao, D. Yan, S. Lu, L. Lian, G. Zhao, Y. Yan, W. Deng, X. Sh. 2011. The Local Origin of the Tibetan Pig and Additional Insights into the Origin of Asian Pigs. *PLoS ONE* 6(12): e28215. doi:10.1371/journal.pone.0028215

JEAN-CHRISTOPHE GALIPAUD¹

Réseaux néolithiques, nomades marins et marchands dans les petites îles de la Sonde

La région correspondant aux petites îles de la Sonde, c'est-à-dire les îles les plus orientales de l'archipel insulindien et Timor, commence à se révéler au plan archéologique. Vues de l'ouest, Java, Bali et Lombok jalonnent en direction de Flores une voie bien tracée d'îles visibles de proche en proche, qui étaient rattachées au continent asiatique pendant la dernière glaciation. À l'exception d'un détroit profond entre Bali et Lombok, le voyage vers Flores pouvait alors s'effectuer à pied sec. À partir de Flores, une succession de petites îles mène à la grande île de Timor jadis accessible par des moyens de navigation rudimentaires. Cette paléogéographie éclaire l'histoire du peuplement : présent à Java depuis plus d'un million d'années, l'homme s'installe à Flores il y a près de 800 000 ans (Morwood *et al.*, 1998, 2004), et rejoint Timor il y a 40 000 ans (homme moderne) (O'Connor 2010 ; O'Connor *et al.* 2011). Très proches géographiquement, les deux vastes ensembles que sont la Nouvelle-Guinée et l'Australie, cette dernière couramment désignée comme un continent, sont des jalons de taille dans l'histoire du peuplement de la région. Tant en Australie qu'en Nouvelle-Guinée, l'arrivée de l'Homme est datée d'environ 45 000 ans (O'Connell 2003 ; Davidson 2010), ce qui implique une histoire ancienne commune, longue, complexe et encore méconnue avec les petites îles de la Sonde.

Beaucoup plus tard, lorsque le climat du Quaternaire se stabilise entre 6 000 et 4 000 ans avant le présent (BP) sur les côtes éloignées de l'Asie du

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

Sud-Est insulaire (ASEI), des mouvements de populations originaires du continent asiatique² ajoutent au substrat culturel des migrations initiales des caractéristiques dont certains prétendent qu'elles fondent l'identité actuelle de la plupart des sociétés de la région, celle des groupes de langues austronésiennes.

L'apparition relativement rapide des langues austronésiennes dans ce monde largement insulaire interroge à la fois sur les modalités et la dynamique des mouvements de biens et de populations, ainsi que sur celles des idées, pendant cette période. Nous souhaitons évoquer ici, à travers plusieurs exemples tirés de nos recherches en Indonésie orientale et à Timor-Leste, l'importance, dans la formation et l'évolution des sociétés de cette partie du monde, des sociétés nomades, désignées comme « gens de la mer » (Sopher 1977), et que des descriptions relativement récentes, mobilisées dans les pages qui suivent, permettent désormais de mieux appréhender.

Dans l'Est insulindien, la linguistique semble révéler des traces de rencontres entre « anciens » et « nouveaux » venus, à travers la présence, par endroits, de langues appartenant à la famille papoue (à Halmahera, Aru, et localement dans plusieurs autres îles), ou d'autres langues non austronésiennes, dans une région marquée par la prédominance des langues de la famille austronésienne (voir Schapper dans ce volume). La situation est particulièrement complexe dans la partie orientale de l'île de Timor, qui se présente comme une mosaïque linguistique mêlant en « patchwork » familles de langues austronésiennes et non austronésiennes. Cette coexistence suggère plusieurs épisodes dans le peuplement de l'île et donc *a fortiori* de la région, et pose à la fois la question de l'ancienneté de ces mouvements et de leurs interactions ultérieures.

S'appuyant sur Bellwood (2002, 2011), il était jusqu'à présent d'usage de considérer que des groupes de locuteurs de langues austronésiennes ont essaimé et introduit un arsenal technique et culturel initiant la transition dite « néolithique » (incluant la poterie ainsi que la domestication animale et végétale) auprès des populations déjà en place dans la région, dont les activités sont décrites comme relevant de la chasse et de la cueillette. On verra à partir d'exemples concrets et locaux que ce tableau est en fait bien plus complexe, et tend à être remis en question, au moins partiellement (Szabó & O'Connor 2004 ; Spriggs 2011 ; Bulbeck 2008 ; O'Connor, ce numéro). La répartition des langues au cours de l'histoire de l'archipel — langues non austronésiennes (NAN) anciennes et langues austronésiennes (AN) associées au Néolithique — est aussi sujette à débat (Blench 2010, 2011 ; Donohue et Denham 2010). Nous verrons également que les frontières linguistiques actuelles ne sont pas des frontières culturelles strictes.

La région qui nous intéresse ici reste marquée par des influences non austronésiennes vieilles de plus de 4 000 ans. Il est particulièrement intéressant

2. Peut-être à la faveur de l'extension de grands réseaux commerciaux (Bulbeck 2008 ; Manguin 2004).

d'étudier ce qui, dans les petites îles de la Sonde et notamment à Timor, relève de ce fond culturel ancien ou d'une influence austronésienne plus récente. Timor offre en particulier la possibilité d'interroger la nature complexe des liens qui unissent les sociétés locales aux territoires et aux environnements sauvages et domestiqués qu'ils gèrent. C'est donc un laboratoire de choix pour comprendre les caractéristiques de cette double dynamique et étudier les résultats de cette convergence. Le pays est intéressant aussi parce qu'il constitue un microcosme de la complexité de la situation régionale. Au-delà, c'est la spécificité des interactions interinsulaires conduisant à la diversité des sociétés contemporaines qui nous intéresse. Loin des grandes vallées de la Chine ou de l'Inde anciennes, ces îles ont pu être le creuset où se sont développées des sociétés originales.

Les plantes cultivées et l'avènement du Néolithique

On associe généralement le Néolithique, une période archéologique, à un stade de culture connoté positivement, donnant à l'humanité davantage de contrôle sur la nature. La domestication des plantes sauvages ou l'introduction de plantes cultivées sont des repères évidents de ce changement de paradigme. La culture du millet puis du riz marque, en Chine du Sud, en particulier dans les vallées de grands fleuves comme le fleuve Jaune ou le Yangtze, l'adaptation des sociétés à l'environnement climatique changeant du début de l'Holocène (Zhang *et al.* 2010 ; Zong *et al.*, 2012). Le cochon domestique apparaît il y a environ 8 600 ans dans la région du fleuve Jaune (Cucchi *et al.*, 2011). À Taiwan, des sociétés organisées pratiquant la riziculture sont installées depuis 5 000 ans au moins (Zhang & Hung, 2010). Ces transformations sociales s'accompagnent de l'émergence d'une famille de langues particulièrement importante : les langues austronésiennes. Pendant les millénaires qui suivent, les langues et locuteurs austronésiens vont essaimer dans toute l'ASEI, vers l'est en Océanie, mais aussi vers l'ouest le long des côtes de l'océan Indien et jusqu'à Madagascar.

Le modèle de peuplement de l'ASEI et du Pacifique, débattu depuis de nombreuses années, suggère l'expansion rapide de ces groupes de locuteurs austronésiens qui introduisent des éléments culturels néolithiques dans les îles où ils abordent : plantes cultivées, techniques de culture, architecture, vannerie, tissage, poterie, techniques de pêche hauturière ou de navigation et organisation sociale complexe (Bellwood 2002, 2011). Ce modèle attrayant, qui correspond à la représentation occidentale du « progrès », se heurte cependant à une réalité différente en Asie du Sud-Est insulaire. Les récentes synthèses, tant en linguistique qu'en biologie ou encore en archéologie, suggèrent des processus plus graduels et plus diversifiés d'innovations et d'échanges entre grands ensembles continentaux ou grandes îles et petits archipels, et mettent en particulier l'accent sur l'importance des réseaux commerciaux (Bulbeck

2008, Donohue et Denham 2010, Spriggs 2011 ; Szabo & O'Connor 2004). De plus, tous ces changements semblent étroitement liés aux grandes évolutions du climat et des environnements.

Nous souhaitons montrer ici, à travers plusieurs exemples archéologiques situés dans des îles de l'Est insulindien, comment un modèle ancien et mixte, qui associe cueillette et culture, est capable d'intégrer de nouveaux composants (maïs, riz, cheval, etc..). Ce modèle d'intégration rend compte d'une tendance culturelle ancienne dans la région et fait intervenir un acteur jusqu'ici sous-estimé, voire insoupçonné : le marchand-guerrier marin. Tous ces exemples datent de 2 000 à 3 000 ans environ, ce qui dans la région correspond au « Néolithique », et ils rendent compte de spécificités de cette période dans l'aire géographique considérée. La mise en regard de tous ces résultats, certains encore non publiés, est inédite³.

Le grand cimetière côtier de Pain Haka, dans l'est de Flores, lève le voile sur les sociétés côtières et les réseaux des îles orientales de la Sonde. La fouille d'un habitat néolithique sous abri dans l'île d'Ataúro, au nord de Dili (Timor-Leste), renseigne sur certaines pratiques d'usage de la nature et sur l'insertion dans les réseaux régionaux. La fouille de plusieurs abris d'altitude, enfin, dans la région de Balibo, à Timor-Leste, révèle l'importance de la chasse et de la cueillette, tout en rendant compte des interactions entre habitats côtiers et sites de l'intérieur pendant le Néolithique.

Émergence des sociétés contemporaines

Le Néolithique dans l'Est insulindien

Par rapport à d'autres régions de l'ASEI, nous savons encore peu de chose sur la période néolithique des sociétés des petites îles de la Sonde à l'est de Bali et encore moins sur les sociétés de Timor. Les chronologies céramiques font défaut et les sites de plein air sont quasi inexistantes. Les habitats en grotte, en particulier à Timor, présentent peu de niveaux néolithiques bien conservés, ce qui s'explique notamment par leur utilisation continue, par la présence d'animaux domestiques dans les abris ou encore par l'usage des sédiments pour l'agriculture (voir *infra*).

Cette situation diffère nettement de celle du Pacifique Ouest, où les sites de la période Lapita sont nombreux et bien datés, l'assemblage céramique homogène et les autres éléments de la culture matérielle représentatifs d'un tout cohérent.

3. Les recherches dans l'est de Flores se sont déroulées dans le cadre du programme de coopération décentralisée intitulé « Formations et études appliquées au développement local à Flores-Est, Indonésie » de l'Université de La Rochelle puis dans le cadre d'une coopération avec le Puslit Arkenas à Jakarta. Depuis 2013, une convention de coopération signée avec le Secrétariat d'État aux Arts et à la Culture du Timor-Leste fournit le cadre de notre coopération locale.

En Asie du Sud-Est insulaire en revanche, les datations trop anciennes ou difficiles à interpréter, l'abondance des sites d'abris ou de grottes, aux usages spécifiques et pas nécessairement usuels, la rareté des sites de plein air et la diversité, voire la disparité, des assemblages céramiques, empêchent, à l'heure actuelle, une synthèse régionale cohérente. De plus, comme le constate Spriggs (2011 : 521), l'absence de chronologies céramiques locales et régionales fines limite notre capacité à comparer des assemblages distants :

« Beyond perhaps being able to establish the earliest dates for pottery at a regional level, we may have a hard job establishing connections between cultural assemblages separated in time by more than a few hundred years in ISEA. »

Au nord de Bornéo, le site de Bukit Tengkorak a livré des outils en obsidienne provenant de l'archipel de Bismarck (Mélanésie du Nord), associés à des poteries aux décors imprimés rappelant le Lapita. Ils sont vieux de 3 600 à 3 100 ans pour les niveaux néolithiques les plus anciens (Chia 2003).

On connaît quelques sites de plein air à Sulawesi (tels que Minanga Sipakko, Mallawa) et aux Moluques (Pai à Pulau Ay). Ils indiquent que des populations utilisant la poterie et polissant la pierre, mais employant aussi des flèches d'os et des outils de pierre taillée, voire des mortiers et des battoirs à tapa, étaient installées il y a environ 3 400 ans le long de la rivière Karama à Sulawesi (Bulbeck & Nasruddin 2002 ; Simanjuntak 2008). Le site de Kamassi dans la région de Kalumpang, au centre de Sulawesi, dont le matériel offre un certain nombre de similitudes avec le matériel de Taiwan (Bulbeck and Nasruddin 2002 : 86), est vieux d'un peu plus de 3 000 ans.

Plus au sud, dans l'île de Flores, le fameux site de Liang Bua, célèbre pour son « Hobbit » (*Homo Floresiensis*), dont la datation (20000 BP environ) est toujours discutée, a révélé plusieurs niveaux néolithiques datés d'environ 4 000 ans (Morwood *et al.* 2004 ; Morwood *et al.* 2005). Mais dans les îles de l'Est insulindien ce sont les cimetières, et en particulier ceux de Sumba, Flores ou Lembata, qui peuvent fournir les meilleurs éléments pour ébaucher une chronologie néolithique de la région.

Le plus connu, celui de Melolo dans l'île de Sumba, découvert en 1908, fut fouillé dès 1920 par des archéologues néerlandais, amateurs et professionnels. Les travaux les plus importants ont été publiés par Van Heekeren (1956) qui mentionne plusieurs milliers d'urnes de grande dimension contenant des restes humains. De telles urnes découvertes remplies de sable, fermées par des pots ou des fragments d'autres urnes, avaient parfois été cassées, quand le col était trop étroit, pour permettre d'y placer le crâne ou les os. Parmi les objets associés aux sépultures, l'auteur note des perles, pendentifs, bracelets de coquillages et quelques herminettes en pierre de section quadrangulaire, ainsi qu'une navette de tisserand. Quelques pots se distinguent par leur forme, notamment une bouteille à panse large et col allongé, leur décor incisé

rehaussé à la chaux montrant des visages humains stylisés et des frises que Van Heekeren interprète comme des représentations de tatouages.

L'auteur des premières recherches systématiques, Willems, reconnaît l'apparence néolithique du site mais est néanmoins « enclin à classer cette culture dans la période du bronze de l'Asie du Sud-Est » (Heekeren 1956 : 9). En l'absence de datation, cette idée reprise par Van Heekeren fera son chemin et de nombreux chercheurs continuent de penser que les grands cimetières des îles de la Sonde datent de la période des métaux (vers 2000 BP), alors même que la nature des vestiges alimente plutôt l'hypothèse d'une datation néolithique.

Toujours à Sumba, plusieurs autres cimetières ont été repérés, mais n'ont pas encore fait l'objet de fouilles. Il en va de même à Solor, à Adonara, ainsi qu'à Lembata, où nos recherches menées entre 2008 et 2010 ont permis d'identifier plusieurs lieux d'inhumation en urnes. La découverte d'autres cimetières reste possible à Alor. Plus au nord, plusieurs cimetières de même nature sont décrits à Sulawesi, mais aucun n'est daté précisément. Le seul cimetière néolithique daté et bien décrit à Bornéo est celui de l'entrée ouest de la grotte de Niah (Lloyd-Smith 2013 ; Lloyd-Smith & Cole 2013).

À Sumatra, à Java, et surtout à Bali, ces sites d'inhumations en urnes sont associés à des objets en métal. Le cimetière de Gilimanuk, en particulier, fouillé par le professeur Soejono entre 1962 et 1997, contenait plus de 100 individus associés à un ensemble important et varié d'offrandes mortuaires, y compris des objets en bronze, en fer et en or. Vieux d'environ 2 000 ans, ce site appartient très clairement à une période post-néolithique dont on ne retrouve pas la trace dans les cimetières plus orientaux.

Par contraste, la spécificité des cimetières des petites îles de la Sonde est, hormis leur taille importante, la rareté des offrandes associées aux sépultures et la simplicité et la nature de telles offrandes : coquillage et plus rarement corail. Tous ces cimetières sont aussi très proches de la mer, dans des baies abritées et aujourd'hui inoccupées.

Le site de Pain Haka, bien daté, constitue un premier témoin de l'occupation néolithique côtière de Flores.

Le cimetière de Pain Haka à Flores

En 2009, lors d'une prospection dans la partie orientale de l'île de Flores, nous avons identifié un certain nombre de sites archéologiques anciens caractérisés par une poterie à engobe rouge décorée d'incisions pouvant dater du Néolithique. Parmi ces sites, celui de Pain Haka nécessitait une intervention rapide car la mer, en érodant la zone côtière, avait mis au jour de nombreux restes et menaçait de détruire entièrement les niveaux archéologiques anciens. En 1992, cette baie, comme toute la zone orientale de Flores, a subi un raz-de-marée de grande amplitude qui a détruit de nombreux villages côtiers et remodelé le front de mer. À Pain Haka, plusieurs pots entiers, dont certains

contenaient des restes humains, avaient été dégagés par le tsunami.

La baie de Pain Haka est située au sud-ouest de la presqu'île de Tanjung Bunga, à l'extrémité orientale de l'île. Il s'agit d'une région dominée par des reliefs karstiques issus de la surrection d'anciens récifs. Cette baie est allongée (environ 800 mètres de long), bordée par une plage de sable blanc et adossée, à une centaine de mètres tout au plus, en arrière de la plage, à une falaise calcaire en partie effondrée. Elle a révélé des traces archéologiques dans plusieurs zones qui ont été fouillées successivement.

Très peu d'urnes funéraires ou de pots sont encore intacts. Si la plupart présentent un état très fragmentaire, la faible dissémination des fragments permet cependant de reconstituer la forme originale des récipients. Trente deux récipients en terre ont été exhumés. Deux autres ont été retrouvés en surface, l'un, constitué de plusieurs gros fragments, sur une tombe récente, l'autre étant un petit gobelet. On distingue des pots globuleux non décorés au bord évasé, de grandes jarres ovales décorées d'incisions, des pots carénés, de petits gobelets cylindriques ou sphériques et des gourdes. Tous les grands pots ont un bel engobe de couleur rouge. Parmi les fragments de pots figurent au moins deux cols étroits décorés, similaires aux bouteilles décorées de visages humains du site de Melolo à Sumba.

Un pot, de forme cylindrique, se rétrécissant en son milieu, est unique dans ce corpus. Couvert d'un bel engobe rouge, il est décoré d'incisions et de visages humains en relief (fig. 1). Un autre pot, précisément une coupe au pied ajouré, également rehaussée d'un engobe rouge vif, est décoré de lignes incisées et d'un lézard en relief. Hormis ces deux pots et de petits gobelets, tous les pots ont servi de réceptacle à restes humains, souvent d'enfants et plus rarement d'adultes. Ils sont aussi presque toujours associés à des inhumations primaires en pleine terre.

Quarante-huit tombes ont été répertoriées dans la zone fouillée entre 2010 et 2012. Certaines contenaient plus d'un individu, le nombre total de squelettes étant de 53. Les individus enterrés sont des adultes et des adolescents ; ils ont été placés allongés sur le dos, probablement enveloppés dans des nattes ou des tissus. Certains des squelettes ont été manipulés ultérieurement : suppression du crâne ou de certains os, déplacement d'une partie du squelette ou ajout d'un autre squelette dans la même tombe (fig. 2). Au moins un individu, le plus anciennement daté, avait été démembré pour être placé dans une grande urne. Un autre individu, enterré sur le ventre et les mains attachées dans le dos, a pu être exécuté.

Les objets associés sont peu fréquents : perles de coquillages, bracelets de troca (*Trochus* sp.) ou de cône (*Conus* sp.), herminettes en pierre et en coquillages (dont une herminette réalisée dans une coquille de *Cassis*), quelques gros coquillages et de gros fragments de corail, comme pour rappeler l'origine maritime des habitants.



Fig. 1 – Fragment de poterie à engobe rouge et visages en relief.
Site de Pain Haka, île de Flores, Indonésie.
(Cliché : © J.-Ch. Galipaud, IRD, 2011)

La datation des squelettes et de quelques zones charbonneuses autour des squelettes indique une utilisation, peut-être discontinue, du cimetière entre 3000 et 2300 BP environ. La poterie à engobe rouge, les bouteilles identiques à celles de Melolo à Sumba, les visages humains représentés sur l'un des pots, mais aussi la rareté et la simplicité des objets votifs, identiques également à ceux de Melolo et du cimetière de Niah (Bornéo), témoignent de sites vestiges d'une société tournée vers la mer pendant le Néolithique, il y a au moins 3 000 ans. La nature même des sites dans ces baies coralliennes, la durée des occupations et la pratique de doubles funérailles pourraient indiquer qu'il s'agit de lieux importants où les populations installées dans les îles proches, ou circulant une partie de l'année entre les îles, venaient déposer leurs morts. Aujourd'hui, Melolo et Pain Haka sont considérés par les populations locales non seulement comme des lieux sacrés dangereux, mais aussi comme les lieux d'arrivée des ancêtres. Ces lieux d'Insulinde orientale révèlent des caractéristiques propres à

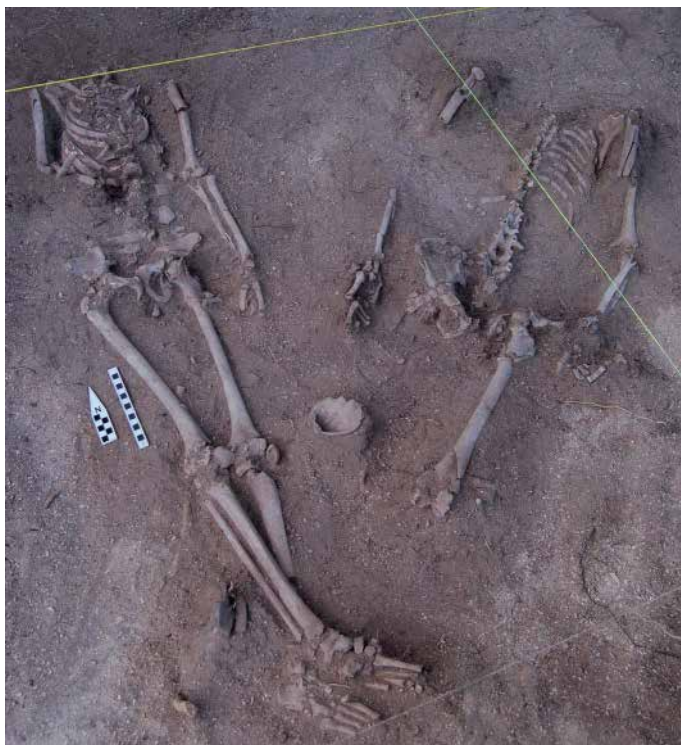


Fig. 2 – Tombes néolithiques. Site de Pain Haka, île de Flores, Indonésie.
(Cliché : Rebecca Kinaston, 2011)

l'ensemble des îles de l'ASEI et confortent l'hypothèse, formulée par un certain nombre de chercheurs, du développement, pendant cette période, d'une culture maritime partageant des pratiques rituelles et des représentations semblables (Solheim 1980 ; Bulbeck 2008), qui se diffuse largement dans les îles.

La datation de certains squelettes dans le cimetière de Pain Haka atteste bien de la présence de sociétés utilisant la poterie, connaissant probablement le tissage et organisées en réseau, mais ces restes humains posent aussi la question de la nature des économies et des systèmes sociaux sous-jacents. L'île de Timor, en particulier sa frange orientale, objet de recherches archéologiques depuis les années 1960 (Glover 1986 ; O'Connor *et al.* 2002), permet d'esquisser une ébauche de l'évolution locale des sociétés, en particulier, de la chronologie des influences néolithiques.

On sait aujourd'hui que l'île est occupée depuis au moins 42 000 ans (O'Connor 2007) dans les massifs de karst côtiers de l'est et depuis au moins 15 000 ans dans les vallées et massifs de l'intérieur du pays (Glover 1986). Ces informations proviennent d'abris ou de grottes parfois décorées et dont

l'art a été daté par la méthode Uranium/Thorium de 24 000 à 29 000 ans pour les plus anciennes représentations, et de 6 000 ans pour les plus récentes, dans l'est de l'île (O'Connor 2003 ; Aubert *et al.* 2007).

La plupart de ces abris révèlent aussi des niveaux néolithiques qui permettent une première évaluation de cette période de transition à Timor. Toutefois, ces niveaux, vieux d'environ 4 000 ans pour les plus anciens, sont proches de la surface et de fait souvent remaniés, ne fournissent qu'une information tronquée de l'histoire de ces trois derniers millénaires. Dans l'abri de Matja Kuru 2, la découverte d'une tombe de chien, vieille de 3 000 ans, associée à des poteries (O'Connor 2006) atteste notamment du développement culturel à l'époque qui nous intéresse ici.

Présence néolithique à Ataúro

La petite île d'Ataúro est, avec celle d'Alor, l'étape maritime la plus proche de la grande île de Timor. Située à 27 kilomètres au nord de Dili, cette île volcanique se distingue par une succession de terrasses coralliennes surélevées dont les surplombs et les grottes ont été propices à l'installation humaine. J'ai exploré de nombreux abris ces dernières années dans le centre et le sud-ouest de l'île. Le site le mieux préservé jusqu'à présent, l'abri de Lepu Kina, révèle une succession de niveaux néolithiques dont les plus anciens, enfouis à 170 centimètres de la surface actuelle, sont datés d'environ 3 200 ans. L'abondance du matériel céramique et lithique permet d'esquisser les grands moments du passé néolithique de cette île.

Le site ouvre sur une vallée fertile aujourd'hui occupée par le village et les champs d'Arlo (fig. 3). La position exceptionnelle de cet abri naturel a pu favoriser une utilisation du lieu pendant une longue période, ce qu'attestent l'accumulation des niveaux charbonneux et cendreux ainsi que la diversité du matériel archéologique. L'abri est daté de 3 200 ans à sa base, constituée d'un niveau terrigène associé à des cendres mais sans poterie. Deux éclats taillés dans une roche calcaire et quelques restes humains (phalanges) témoignent peut-être, sur le sol de l'abri, d'une occupation antérieure à 3 000 ans.

L'étude du matériel archéologique, qui vient de débiter, suggère l'existence de plusieurs périodes dans l'occupation de l'abri, périodes marquées par des influences diverses. La plus ancienne, il y a environ 3 000 ans, est caractérisée par l'abondance d'éclats d'obsidienne ; la poterie est simple et peu décorée, avec parfois un glacis interne irrégulier de couleur rouge. Des bords droits de petit diamètre indiquent la présence de jarres, peut-être pour le stockage de l'eau. Les niveaux de cette période, peu cendreux, contiennent également quelques gros coquillages et des fragments de parure en coquillages (bracelet en troca et bénitier, perles en coquillages).

Cette période initiale est suivie d'une période assez peu marquée dans l'abri mais caractérisée par des outils en silex tels que pointes ou lames à dos,



Fig. 3 – Abri de Lepu Kina. Village d’Arlo, île d’Ataúro, Timor-Leste.
(Cliché : Tania Bettencourt Correia, 2014)

par de la poterie décorée d’incisions ou de pustules appliquées, ainsi que par au moins une coupe de forme composite. Le bord tranchant d’une lame en silex affiche un poli caractéristique appelé « silica gloss », qui pourrait être le produit de l’utilisation de cet outil pour travailler des fibres de palmiers ou de pandanus pour la vannerie (Glover 1986 : 208). Deux fragments de petits outils polis en schiste, herminettes ou couteaux, complètent un inventaire qui indique des contacts soutenus avec la grande île de Timor et une installation de groupes humains dans la vallée adjacente à l’abri.

Peut-être aux alentours de 2700 BP, une nouvelle période très caractéristique voit l’apparition d’une poterie peinte d’aplats rouge rehaussés parfois de motifs incisés ou appliqués (fig. 4). Cette période est très distincte de celle qui lui fait suite, car les niveaux contiennent peu de traces de foyer ou de feu et la poterie n’est associée à aucun autre vestige. Ces caractères correspondent peut-être à une utilisation particulière de l’abri à la fin du premier millénaire avant notre ère mais indique également, avec la disparition de l’outillage lithique, un changement dans les économies.

Les niveaux les plus récents sont assez mélangés : dans les trente premiers centimètres, poteries des niveaux plus anciens et petits éclats d’obsidienne sont fréquents. En dehors de ces artefacts probablement déplacés, la poterie caractéristique est décorée de motifs au peigne. Ces niveaux récents datant sans doute de moins de 1 000 ans contiennent une plus grande diversité d’objets travaillés, tels que fragments de métal, perle de verre, pointe d’os décorée ou petit objet en bois.



Fig. 4 – Fragments de poterie décorés de cordons appliqués et de peinture rouge.
Abri de Lepu Kina, village d'Arlo, île d'Ataúro, Timor-Leste.
(Cliché: © J.-Ch. Galipaud, IRD, 2014)

Cette séquence détaillée montre que des occupations diverses pendant le premier millénaire ont précédé une utilisation systématique de l'abri pendant le second millénaire de notre ère et jusqu'à la période moderne. L'origine des styles céramiques est difficile à déterminer mais la poterie peinte, au moins, est un élément caractéristique du bronze ancien en Asie du Sud-Est (Higham & Rispoli 2014) et on la trouve également aux Moluques. Les deux fragments de pot, décorés d'un motif très caractéristique « en écaille », très fréquent à Sulawesi, en particulier sur le site de Kalumpang, mais aussi aux Moluques et plus près, à Timor sur le site de Lie Siri, fouillé par Glover dans la région de Baucau (Glover 1986 : 71), attestent de liens anciens entre ces îles.

On observe ainsi à Ataúro une diversité des assemblages archéologiques qui suggère à la fois des contacts fréquents avec l'extérieur et des influences variées. Cette constatation contraste avec la situation dans les abris de la région de Balibo.

Balibo, chasse et cueillette au temps de la poterie

Le village de Balibo est situé dans les premiers massifs montagneux, près de la frontière indonésienne, à environ 800 m d'altitude au sud-ouest de Dili. Une petite zone de massif calcaire autour du village forme, comme à Arlo sur l'île d'Ataúro, un environnement favorable qui associe vallée fertile et abris. Cette petite vallée bordée des deux côtés par des falaises calcaires et des abris, ou surplombs rocheux, est aujourd'hui entièrement mise en culture.

Plusieurs abris ont pu être sondés autour du village mais les résultats sont limités du fait de l'absence de dépôt important de sédiment, absence principalement liée à une pratique locale qui consiste à racler le sol des abris jonchés de déjections d'animaux pour fumer les champs en contrebas. Cette pratique explique également la présence dans les champs, en surface, de quelques outils de silex probablement anciens. Ces observations illustrent le lien entre abris et zones de culture et documentent l'usage de ces abris pour le repos, la cuisine ou le stockage de matériaux ou d'outils associés au travail des champs.

L'un de ces abris, nommé Kerahu-Luhan, étroit et peu profond, en partie caché par un grand banyan sacré pour les habitants de Balibo qui viennent y faire des cérémonies associées aux cultures, a pu être sondé (fig. 5). La poterie, rare, n'y apparaît que dans les niveaux de surface où elle est associée à une grande variété d'éclats lithiques non retouchés. Les niveaux plus profonds révèlent, à côté de quelques gros éclats, des restes de faune dont une majorité appartient à un gros rat arboricole aujourd'hui éteint. L'utilisation la plus ancienne de cet abri est datée de 3 500 ans environ.

À ce jour, les résultats archéologiques obtenus à Balibo indiquent une occupation assez tardive de la région, bien loin des 42 000 ans observés dans l'est de l'île. À cela s'ajoute la pauvreté du matériel, outils de pierre ou poterie. Ces données laissent supposer que cette zone de moyenne altitude n'était pas occupée en permanence avant la période néolithique, et aussi que l'usage de ces territoires intérieurs était plus particulièrement consacré aux activités de cueillette et de chasse. Il reste à comprendre néanmoins si les quelques vestiges datés retrouvés dans les abris signalent le passage ponctuel de chasseurs venus de la côte, ou plutôt celui de populations de l'intérieur dont les habitats n'ont pas été identifiés.

Éclats d'obsidienne et réseaux anciens

La poterie et l'obsidienne, qui caractérisent les niveaux néolithiques les plus anciens sur les sites du Timor-oriental, tel que celui d'Ataúro, sont absentes des niveaux anciens de Balibo. L'obsidienne en particulier est un marqueur intéressant pour cette période, car les sources sont rares et les éclats présents sur de nombreux sites de la région dessinent des réseaux et des connections anciens entre les îles. Des éclats d'obsidienne ont été retrouvés,



Fig. 5 – Cérémonie dans l’abri de Kerahu Luhan, village de Balibo, Timor-Leste. (Cliché : © J.-Ch. Galipaud, IRD, 2014)

parfois en quantité non négligeable, sur plusieurs sites archéologiques de Timor. Glover (1986 : 98) situe leur présence entre 6500-11500 BP sur le site de Bui Ceri Uato à Baucau, et Oliveira (2008 : 129) mentionne 32 éclats à Bui Ceri Uato Mane datés entre 5500 et 7500 BP. Plus à l’est, leur utilisation est datée entre 13000 BP et 4000 BP environ (Veth *et al.*, 2005 ; Ambrose *et al.*, 2009). Une étude de la composition chimique des éclats indique qu’ils proviennent de deux sources distinctes, l’une locale, située dans la région de Baucau, et l’autre inconnue. Seuls certains éclats des sites de la région de Baucau proviennent de la première source, alors que dans tous les autres sites, Arlo compris, l’obsidienne provient d’une seconde source unique et non identifiée (Ambrose *et al.* 2009 : 609).

Il existe donc, pendant une période longue si l’on considère les datations disponibles, il y a probablement entre 13 000 et 3 000 ans, soit des échanges de matière première entre ces sites, soit des voyages vers la source pour s’approvisionner.

La recherche de la ou des sources pour cette matière est compliquée. Nous avons pu identifier plusieurs sources de verre volcanique dans l’île d’Ataúro, entre autres sur la côte ouest, dans et autour du village d’Adara. Ce verre volcanique a une composition minéralogique comparable à celle des éclats analysés provenant du site de Lepu Kina et d’autres sites timorais (Reepmeyer, pers. com.). Il est donc probable que la source inconnue d’obsidienne se trouve à Ataúro. Sur le site d’Arlo dans la même île, l’obsidienne n’est présente que pendant une période limitée, entre 2345 cal BP (Beta 388384) et 3200 cal BP (Beta 388385⁴). Ces dates plus récentes que celles observées dans les sites

4. Sans tenir compte des éclats trouvés dans les 30 premiers centimètres, qui ont été probablement déplacés.

de Timor suggèrent une utilisation de l'obsidienne globalement plus longue que ce qui avait été précédemment observé à Timor. L'obsidienne d'Arlo est contemporaine de celle de Banda et en particulier du site PA1 à Pulau Ay (Lape 2000 : 141). Le matériau pourrait provenir de la même source.

Ces données encore fragmentaires montrent qu'il existe des contacts anciens et répétés entre Timor et les îles orientales de la Sonde. Elles suggèrent également que l'obsidienne circule entre les îles, au moins entre Ataúro et les Moluques, autour de 3000 BP. À la même époque, on observe aussi l'extension des réseaux de distribution d'obsidienne provenant des sources de l'archipel de Bismarck (plus précisément de Nouvelle Bretagne) vers le Pacifique, ainsi que vers Bornéo (Bellwood & Koon, 1989). La courte période d'utilisation de l'obsidienne dans la séquence néolithique d'Ataúro correspond également à des variations dans le style de la poterie.

À cette époque, se dessine ainsi une société qui apparaît mobile et dont les réseaux sont établis dans la région dès avant 3000 BP. Les petites îles comme Ataúro semblent plutôt fréquentées par des groupes tournés vers la mer et qui circulent entre les îles, y introduisant les techniques et les styles qui, entre 3000 BP et 2000 BP, vont enrichir les cultures matérielles locales et sans doute alimenter la diversité culturelle que l'on observe dans les sociétés contemporaines.

Si l'on a peu d'éléments archéologiques pour caractériser le premier millénaire de notre ère, ce sont des sociétés organisées et territorialisées que l'on voit apparaître dans le paysage archéologique vers le début du second millénaire, avec une généralisation des habitats fortifiés dans l'île de Timor, ainsi qu'à Ataúro et dans d'autres îles de la région.

Habitats fortifiés : réponse aux aléas climatiques ou nouvel ordre social ?

On rencontre dans les montagnes du Timor-Leste des centaines de structures protégées par des murs de pierres épais (fig. 6 et 7), qui occupent des positions stratégiques sur des crêtes et des hauts de falaise. Si certaines d'entre elles ont été documentées dans l'est de l'île (Tutuala, Com), le centre-nord (Manatuto), l'ouest (Balibo) et le sud-ouest (Suai), leur fréquence et leur distribution sont encore mal connues. Les Timorais les interprètent comme des sites d'anciens établissements et certaines sont encore occupées (ou furent ré-occupées récemment) (fig. 8). Elles jouent un rôle important dans la vie quotidienne comme lieux forts de l'histoire des clans et endroits symboliques et sacrés du territoire anthropisé.

« It surprised me to observe that it was the most inaccessible peaks and isolated crags that were crowned by dwellings, hidden from sight generally among groves of trees. It was easy to see that I was traveling in a lawless land where every man's hand was against his neighbor, and where therefore every man was constantly and restlessly on the outlook. » (Forbes, 1885 : 432)



Fig. 6 – Vestiges de fortifications. Village de Kanurema. Maubisse. Timor-Leste. (Cliché : © J.-Ch. Galipaud, IRD, 2013)



Fig. 7 – Vestiges anciens de fortification. Taileu, Timor-Leste. (Cliché : © J.-Ch. Galipaud, IRD, 2013)



Fig. 8 – Village de Tunu Eru à Marobo, Timor-Leste.
(Cliché : © J.-Ch. Galipaud, IRD, 2012)

Ces structures se présentent sous la forme de murailles de pierres sèches enfermant une surface de plusieurs centaines à plusieurs milliers (3 000 au maximum) de mètres carrés, et épousant la configuration de crêtes ou de falaises naturellement peu accessibles. Les murs mesurent entre un et quatre mètres de hauteur pour une épaisseur de un à trois mètres. Ce sont donc des ouvrages particulièrement imposants qui ont, du fait de leur taille et de leur situation, bien supporté l'épreuve du temps. L'espace intérieur n'est pas vide et comprend des murets de séparation, des plateformes de pierre et des autels ou tombes en pierre surmontés de dalles plates ou de pierres dressées. Une entrée, parfois en chicane, avec de petites ouvertures pour observer l'arrivant, complète le dispositif et renforce l'aspect défensif de l'ensemble.

Il semble que nombre de ces sites étaient encore occupés au ^{xix}^e siècle, au moment où l'administration coloniale portugaise décida de déplacer les populations pour les regrouper autour des forts, des églises et des écoles (Lape 2006 : 293). Au milieu du ^{xx}^e siècle, la plupart de ces sites ont été désertés et sont devenus des lieux d'activités cérémonielles. Certains de ces forts furent utilisés par les résistants timorais ou parfois par l'armée indonésienne durant l'occupation de l'île par l'Indonésie.

L'archéologue Peter Lape, qui a étudié quelques-unes de ces structures dans l'est de l'île, conclut (Lape 2006 : 286) qu'elles sont comparables aux sites fortifiés connus ailleurs en ASEI et dans le Pacifique, où elles sont datées d'environ 1300-1700 de notre ère. L'apparition de ces forts s'inscrit,

d'après lui, dans une dynamique pan-Pacifique de changements culturels et de construction de sites défensifs pendant une période qui va de 1150 à 1550 de notre ère (Field 2005 ; Lape et Chao 2008) et qui correspond à la transition climatique LCO/LIA (petit optimum climatique/petit âge glaciaire), avec dans le Pacifique un accroissement significatif des événements de type El Niño (Moy *et al.*, 2002). Les sites fortifiés de Timor pourraient être une réponse à ces événements correspondant aussi à une période troublée de l'histoire régionale, qui aurait entraîné de nombreux mouvements de population et une diminution des moyens de subsistance. Il y aurait ainsi un lien de cause à effet entre la construction de fortifications et la disponibilité dans l'espace et dans le temps de certaines ressources. Elles apparaîtraient ainsi dans des régions favorisées (accès à l'eau, meilleurs sols et régime de pluie) pendant une période globalement plus froide et plus sèche ; les populations auraient investi dans la construction de ces forts lorsqu'elles dépendaient de ressources limitées et localisées, et probablement convoitées.

Cette hypothèse repose néanmoins sur une datation des forts qui manque encore de précision. En datant d'autres forts de la même région de l'est de l'île, l'archéologue Sue O'Connor remet en question la chronologie de Lape et Chao. Elle propose une datation postérieure à 1334-1373 de notre ère pour le début des fortifications dans cette région (O'Connor *et al.*, 2012 : 208). Elle débat également des aspects climatiques, émettant l'hypothèse que le commerce du santal a pu avoir un impact plus important que les conditions naturelles sur les sociétés de l'époque, et que l'arrivée des acteurs extérieurs dans ce commerce a pu provoquer ces changements.

Il y a encore beaucoup d'incertitudes sur la datation de cette période et sur sa durée ; beaucoup d'incertitudes également sur l'évolution globale de ces habitats et sur les traductions culturelles qu'ils recouvrent d'une région à l'autre de Timor. Il est clair cependant que les changements observés dans l'habitat au tournant du premier millénaire de notre ère ne sont pas un épiphénomène mais s'inscrivent dans une dynamique plus globale qui, dans un contexte climatique probablement défavorable, voit la reconfiguration d'anciens réseaux régionaux autour du commerce du santal, de la cire, et aussi de la main-d'œuvre servile. Dernière corrélation, ces changements sont aussi à mettre en regard avec l'apparition des tambours de bronze dans la région durant les premiers siècles de notre ère. L'introduction et la distribution de ces tambours est certainement en relation avec l'avènement de grands réseaux commerciaux centrés sur une région allant de Sulawesi et des Moluques à Timor, mais en relation directe, peut-être au départ de Sulawesi, avec les comptoirs plus lointains de l'Asie continentale. L'apparition puis l'accroissement significatif de la céramique chinoise sur les sites de l'archipel de Banda entre le VII^e et le XIII^e siècles suggèrent en effet un contact direct avec l'Asie continentale à cette époque (Lape 2000 : 142).

Royaumes marchands et sociétés de la côte

Au début du second millénaire de notre ère et même probablement avant, les Chinois viennent chercher à Timor le bois de santal qui fait la réputation de l'île. En 1522, Pigafetta (1969 : 176) note ainsi :

« Dans quatre localités, appelés Oibich (le plus grand), Lichsana, Suai et Cabanaza, vivaient les quatre rois, qui étaient frères. On nous a dit dans une montagne près de Cabanaza [qu'] il y avait beaucoup d'or, avec les grains duquel les autochtones achetaient tout ce dont ils ont besoin. Le Malacca et Java s'occupent ici de tout le trafic de bois de santal et de cire. Nous avons trouvé une jonque qui venait de Luzon pour le commerce de bois de santal ».

Repris par les Portugais dès leur établissement dans la région au ^{xvi}^e siècle, ce commerce ne cessera que très tardivement, avec la raréfaction de la ressource. Le commerce du bois de santal est ancien et l'on peut émettre l'hypothèse que certaines des sociétés modernes du Timor se sont organisées autour de ce commerce. Il inscrit Timor dans des réseaux liés à l'extension orientale des grands royaumes marchands qui apparaissent en Asie du Sud-Est avant le début de l'ère chrétienne. Les données archéologiques, pour leur part, permettent de révéler des influences chinoises, est-asiatiques ou indiennes jusqu'à Bali (Glover 1986, Bellina 2014), mais les données sont fragmentaires au-delà. À Ataúro, l'apparition (voir *supra*) d'une poterie peinte dans la tradition des poteries de l'âge du bronze asiatique suggère des liens interrégionaux anciens.

Timor occupe une position significative dans les réseaux qui, à partir du ^{iv}^e siècle de notre ère, traversent Sulawesi et les Moluques et couvrent les îles orientales de la Sonde. Dans ces îles, ces réseaux se matérialisent notamment par l'apparition de grands tambours de bronze — tambours type Dongson, du groupe 3 (Calo, 2009 : 111) (fig. 9). Ces tambours du groupe 3, dont l'origine première serait (comme les autres tambours découverts ailleurs en Asie du Sud-Est et en Indonésie) le nord du Vietnam ou la côte sud-ouest de la Chine, ont pu voyager vers l'Indonésie en deux étapes : une première étape depuis l'Asie du Sud-Est continentale vers les îles proches, probablement le nord de Bornéo et le nord de Sulawesi, puis une seconde étape à travers les archipels en suivant des réseaux de commerce déjà établis, contrôlés par des marchands-nomades. La première étape a pu se dérouler entre le ⁱⁱⁱ^e et le ^{iv}^e siècle de notre ère et la seconde étape pendant une période plus longue, peut-être jusqu'à la période du royaume de Majapahit (entre le ^{xiii}^e et le ^{xvi}^e siècle) (*ibid.* : 117). Ces tambours sont des objets de prestige qui, en relation avec le pouvoir politique et religieux d'élites marchandes, jalonnent les points stratégiques de réseaux de commerce interconnectés. Les endroits où l'on trouve ces tambours semblent être des lieux de contacts maritimes où s'échangeaient les richesses spécifiques de chaque île. Pour A. Calo (*ibid.* : 84) :

« By establishing alliances between centers, the exchange of bronze drums would have thus facilitated the trade of other goods and the establishment of early cultural spheres. »

La différence, dans la forme et les décors, entre les tambours que l'on trouve dans l'ouest de l'Indonésie et ceux que l'on trouve dans l'est indique qu'ils représentent deux réseaux distincts de commerce à deux époques différentes. Les tambours de la région orientale qui nous intéresse ici, ont été retrouvés sur de petites îles : aux Moluques de l'Est et du Sud, en particulier dans les petites îles de Luang et Leti au large de la pointe est de Timor, en Papouasie nord-occidentale, sur l'île de Selayar, au sud de Sulawesi, dans les îles Sangean, ainsi qu'à Alor et à Roti (Calo, 2009 : 115). Plus récemment, deux fragments de tambours ont été retrouvés dans l'est du Timor Oriental et un tambour complet dans le centre nord (région de Baucau, Nuno Oliveira, c. p.). On peut lire dans ce tropisme géographique favorisant les petites îles une indication de la nature essentiellement maritime des acteurs. Il est tentant de les relier à des groupes contemporains documentés, comme les nomades de la mer, Orang Laut, en particulier Bajau dans cette région, et dans une certaine mesure Bugis au sud de Sulawesi ; au cours de l'histoire récente, ces groupes sont connus pour garder ou contrôler les routes maritimes et les réseaux marchands pan-régionaux (Trocki, 1979).

Cette histoire du dernier millénaire laisse entrevoir une société complexe à différents niveaux, qui génère une opposition claire entre la zone côtière, lieu d'échanges et de contacts, et l'intérieur qui fournit santal, miel, produits miniers ou de culture. Les vassaux de royaumes régionaux (Wehali, par exemple) organisent sur la côte la collecte des produits et gèrent les comptoirs commerciaux. Il est difficile de suivre l'évolution de ces configurations et si l'installation de certains groupes austronésiens, comme les Tetun-Terik sur la côte sud de Timor, semble assez récente, il est probable qu'ils représentent la phase moderne d'une dynamique beaucoup plus ancienne. L'exemple des Bunaq et des Tetun Terik est intéressant pour illustrer ce propos. Pour Schapper (2011), les Bunaq, groupes NAN dont la zone d'origine se situerait dans la région de Bobonaro, descendent progressivement vers la côte sud pour se rapprocher des comptoirs côtiers. Les groupes austronésiens, probablement nomades, qui contrôlent ces comptoirs, s'installent progressivement dans certaines zones et établissent un rapport complexe de pouvoir et d'échanges dont les modalités pourraient ressembler à ce que décrivent nos collègues travaillant dans les régions occidentales de l'ASEI, à la frontière avec le continent sud-est asiatique :

« To appeal to traders and to flourish, these entrepôts not only had to offer a protected port, but also a wide range of goods into a node to be able to attract international, regional and interior networks. Contrasting with lowland areas where the richest coastal trading polities thrived, the interior comprised of village farmers in the valleys and slopes and of the hunter-gatherers in the forested interior, the Orang Asli of Malaysia and the suku terasing of Indonesia. Ethnographic and historical descriptions show how those different populations developed different economic specialisations and inter-dependancies. These socially less complex interior populations provided downstream coastal polities with products such as precious metals (tin and gold), spices, precious woods, animal by-products birds feathers,

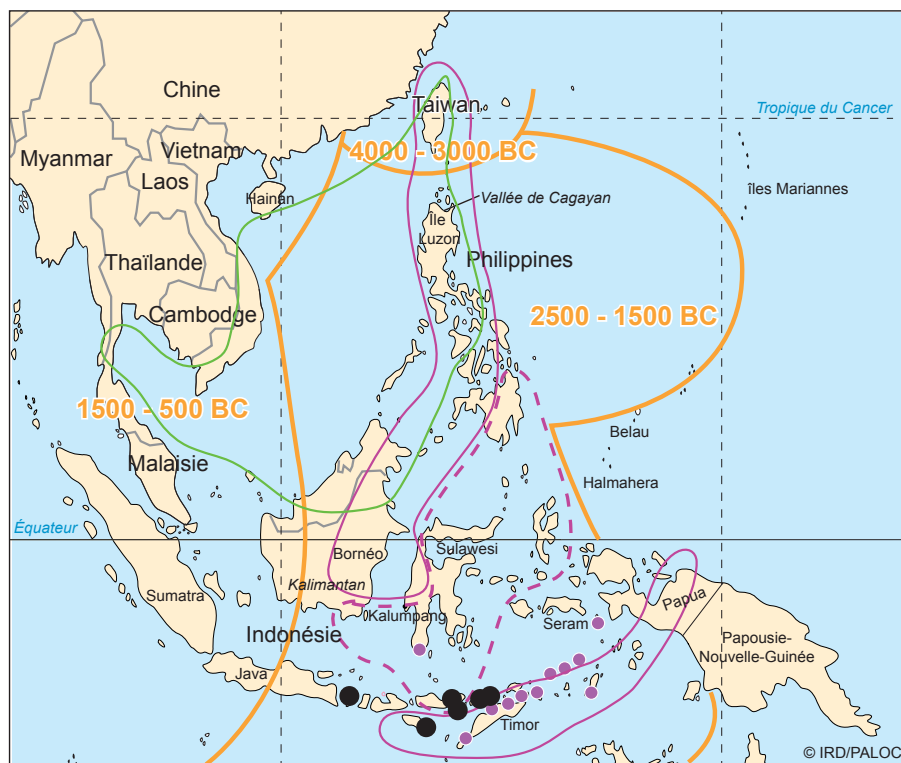


Fig. 9 – Réseaux anciens et centres de distributions en Asie du Sud-Est insulaire.

deer hides, pearls and tortoise shells that Chinese, Indian and Western courts were eager to obtain. To foster the loyalty of these extremely volatile partners who could easily offer their allegiance to other more compliant entrepôt, lowland elites had to develop political strategies. Those could take the form of prestigious gifts originating from far away (Chinese ceramics, ornaments, Indian textiles) or from the lowland crafts centres. » (Junker, 1999)

Le discours actuel des anciens souverains tetun de la côte⁵ est un peu différent de ce que la linguistique suggère. Ces souverains auraient « fait

5. Ceux du village de Samfuk à Suai.

venir » les Bunaq pour collecter la cire et le santal. C'est là l'origine de certains villages comme Holbelis, village côtier de tradition Bunaq dans un territoire dominé par les Tetun-Terik. Ce discours reflète la relation souverain/vassal que les échanges vont entraîner. L'origine des groupes côtiers est également suggérée par la linguistique : les langues Tetun sont apparentées aux langues du sud Sulawesi (Hull, 1999). De plus, la tradition orale signale Malaka, dans le sud-ouest de Sulawesi, comme le lieu d'origine de certains groupes (voir Guillaud ce numéro). Ces discours traditionnels rendent compte d'une histoire récente mais qui reproduit des situations plus anciennes.

En intervenant dans ces réseaux, les Portugais puis les Hollandais vont ouvrir de nouveaux marchés et lentement regrouper les populations locales autour de centres administratifs et religieux, récupérant ainsi à leur profit une dynamique plus que millénaire.

Un Néolithique maritime : acteurs et réseaux

Ce Néolithique en Insulinde orientale renvoie à certains mécanismes qu'ont connus les sociétés du bronze ancien le long des côtes du Vietnam, où les réseaux régionaux ont largement transformé un monde insulaire en grande partie tourné vers des activités de chasse et de cueillette. On observe ainsi à Timor au tournant du premier millénaire avant notre ère une évolution culturelle que l'on pourrait probablement comparer à celle observée quelques siècles plus tôt sur le continent asiatique et dans de grandes îles comme Bornéo.

Ces évolutions, qui sont liées à l'amélioration des conditions environnementales au début de l'Holocène, influencent tout d'abord le continent asiatique (Chine du Sud, Vietnam, Thaïlande, etc.), et plus tardivement, les îles de l'ASEI. Ces influences sont liées au développement de réseaux de commerce à l'instigation de « seigneurs » ou « princes » asiatiques, réseaux dont les acteurs sont des nomades marins au service de ces royaumes marchands.

Les îles de l'Est insulindien, dont l'histoire très ancienne est plutôt tournée vers l'est et la Nouvelle-Guinée, vont vers la fin du deuxième millénaire avant notre ère découvrir le monde en mouvement de l'Asie continentale et profiter, avec un certain décalage, des nouveautés qui annoncent pour l'archéologue la période néolithique : nouvelles plantes et nouveaux animaux, nouvelles techniques (tissage, poterie), nouveaux produits de prestige (bronze, fig. 9).

Les modèles proposés pour expliquer à la fois la diffusion de langues austronésiennes et la présence de caractères culturels néolithiques dans les îles de l'ASEI, il y a 4 000 - 3 000 ans, impliquent que des populations originaires de Taiwan (ou de son voisinage) ont rapidement occupé de nouvelles niches culturelles, étendant leur influence jusqu'en Océanie avec la culture Lapita (Bellwood 2002, 2011). Les données issues des recherches récentes dans la

région de Timor suggèrent un scénario plus nuancé. Plutôt que la transformation des économies locales, l'apparition de ces caractères néolithiques dans les sites côtiers ou les petites îles signale l'influence grandissante des premiers réseaux marchands. Ceux-ci préfigurent ce que l'on observe dès le premier millénaire de notre ère autour de l'exploitation, à des fins commerciales, des épices et du santal à Sulawesi, aux Moluques ou à Timor (Hägerdal 2012, Lape 2000a). Les acteurs de ces réseaux, peuples marins, ancêtres possibles des nomades de la mer actuels, auraient ainsi transporté des objets nouveaux ou de prestige, apporté des techniques et une certaine forme de diversification sociale, touchant en particulier le monde côtier, établissant des comptoirs et favorisant localement l'émergence d'une société mixte comme celle que nous observons au tournant de la période historique dans le sud de Timor-Leste.

Si l'on pouvait les associer clairement à ces mouvements, les grands cimetières de l'Est insulindien, en usage pendant une longue période, pourraient donner une idée plus précise de l'ampleur de ces réseaux, mais surtout des croyances et représentations qui vont participer à la transformation des sociétés locales ; ils pourraient aussi fournir des données géographiques sur les avancées et les zones d'influences des acteurs mobiles de ces innovations. La distribution de certains éléments de la culture matérielle délimite une région englobant le sud des Philippines, Sulawesi, les Moluques et Timor, où des influences du sud de la Chine ou du nord du Vietnam ont pu enrichir très tôt les sociétés locales (poterie peinte, tambours de type Dongson, tissage et techniques de fabrication de la poterie) et peut-être préfigurer l'établissement de royautes insulaires comme celles que décriront les Européens dès le *xvi^e* siècle.

Dans ce monde interconnecté, l'île est une étape participant d'un ensemble plus vaste dont les vrais acteurs sont les marins. La « révolution Néolithique » ou plutôt les représentations symboliques et les techniques néolithiques vont se diffuser grâce à ces acteurs dans les grands espaces insulaires non seulement de l'Asie du Sud-Est, mais aussi de l'Océanie. L'originalité des îles de l'Est insulindien, et de Timor en particulier, réside dans l'existence de sociétés plus anciennes parlant des langues non austronésiennes (ou papoues), qui vont s'enrichir au contact de ces sociétés nomades et, par leur entremise, développer des cultures originales.

Ce modèle de peuplement rapide des îles pendant le Néolithique interroge sur les mécanismes des évolutions qu'ont connues d'autres régions du monde durant la même période. On voit ici l'importance des groupes mobiles dans la diffusion d'objets, de savoirs et de représentations symboliques, ouvrant des perspectives pour la compréhension des grands mouvements d'idées et plus généralement des transformations culturelles rapides. Plutôt que des mouvements de population dus à une démographie en forte expansion, on pressent déjà, ici, le rôle du commerce et une certaine valorisation du nomadisme.

RÉFÉRENCES

- Aubert M., O'Connor S., McCulloch M.T., Mortimer G., Watchman A. & M. Richer-Laffèche. 2007. Uranium-Series Dating Rock Art in East -Timor. *Journal of Archaeological Science* 34 : 991–6.
- Ambrose W., Allen C., O'Connor S., Spriggs M., Oliveira N. V., & C. Reepmeyer. 2009. Possible Obsidian Sources for Artifacts from Timor: Narrowing the Options Using Chemical Data. *Journal of Archaeological Science* 36 : 607–615.
- Bellina B. 2014. Southeast Asia and the Early Maritime Silk Road. In J. Guy (ed.), *Lost Kingdoms of Early Southeast Asia: Hindu-Buddhist Sculpture 5th to 8th century*. New York, Metropolitan Museum of Art, / New Haven & London, Yale University Press, 22–25.
- Bellwood P. 2002. Farmers, Foragers, Languages, Genes: the Genesis of Agricultural Societies. In P. Bellwood and C. Renfrew (eds.), *Examining the Farming-Language Dispersal Hypothesis*. Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, Cambridge University, 17–28.
- Bellwood P. 2011. Holocene Population History in the Pacific Region as a Model for Worldwide Food Producer Dispersals. *Current Anthropology* 52 : S363–S378.
- Bellwood P., Koon P., 1989. 'Lapita Colonists Leave Boats Unburned!' The Question of Lapita Links with Island Southeast Asia. *Antiquity* 63 : 613–22.
- Blench R. 2010. Was there an Austroasiatic Presence in Island Southeast Asia Prior to the Austronesian Expansion? *Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory* (30) : 133–44.
- Blench R. 2011. Austronesians or Austronesianisation or Why We Should Take the Sociolinguistics of the Past Seriously. In M.L. Bonatz (Ed.), *Proceedings of EurASEAA 13, Berlin 2010*. Singapore, National University of Singapore Press, 1–20.
- Bulbeck D. 2008. An Integrated Perspective on the Austronesian Diaspora: The Switch from Cereal Agriculture to Maritime Foraging in the Colonisation of Island Southeast Asia. *Australian Archaeology* 67 : 31–51.
- Bulbeck F. D. & Nasruddin. 2002. Recent Insights on the Chronology and Ceramics of the Kalumpang Site Complex, South Sulawesi, Indonesia. *Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association* 22 : 83–99.
- Calo A. 2009. *The Distribution of Bronze Drums in Early Southeast Asia, Trade Routes and Cultural Spheres*. Oxford, BAR International Series 1913.
- Chia S. 2003. The Prehistory of Bukit Tengkorak as a Major Pottery Making Site in Island Southeast Asia. *Sabah Museum Monograph* (8). Kota Kinabalu.
- Cucchi T., Hulme-Beaman A., Yuan J., & K. Dobney 2011. Early Neolithic Pig Domestication at Jiahu, Henan Province, China: Clues from Molar Shape Analyses Using Geometric Morphometric Approaches. *Journal of Archaeological Science* 38(1) : 11–22.
- Davidson I. 2010. The Colonization of Australia and Its Adjacent Islands and the Evolution of Modern Cognition. *Current Anthropology* 51(s1) : S177–S189.
- Donohue, M. & Denham T. 2010. Farming and Language in Island Southeast Asia. *Current Anthropology* 51(2) : 223–256.
- Field J. S. 2005. Land Tenure, Competition and Ecology in Fijian Prehistory. *Antiquity* 79 : 586–600.
- Forbes H. O. 1885. *A Naturalist's Wanderings in the Eastern archipelago*. New-York, Harper & Bros.
- Glover I. 1986. Archaeology in East-Timor, 1966–67. PhD. Canberra, Department of Prehistory, Research School of Pacific Studies, Australian National University. *Terra Australis* 11.
- Van Heekeren H. R. 1956. The Urn Cemetery at Melolo, East Sumba (Indonesia). *Bulletin of the Archaeological Service of the Republic of Indonesia* 3:23.
- Hägerdal H. 2012. *Lords of the Land, Lords of the Sea. Conflict and Adaptation in Early Colonial Timor, 1600-1800*. Leiden: Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde.

- Higham C. F., & Rispoli F. 2014. The Mun Valley and Central Thailand in Prehistory : Integrating Two Cultural Sequences. *Open Archaeology* 1 : 2–28.
- Hull G. 1999. The Languages of East Timor: 1772-1997: A Literature Review. *Studies in Languages and Cultures of East Timor*. University of Western Sydney Macarthur, 1-38.
- Junker L. L. 1999. *Raiding, Trading and Feasting. The Political Economy of Philippine Chiefdoms*. Honolulu, University of Hawaii Press.
- Lape P. V. 2000a. Political Dynamics and Religious Change in the Late Pre-Colonial Banda Islands, Eastern Indonesia. *World Archaeology*, 32(1), pp.138-155.
- Lape P.V. 2000b. Contact and Conflict in the Banda Islands, Eastern Indonesia, 11th–17th Centuries. Unpublished PhD thesis, Brown University, Rhode Island.
- Lape P. V. 2006. Chronology of Fortified Settlements in East Timor. *The Journal of Island and Coastal Archaeology* 1 : 285–97.
- Lape P. V. & Chao C. 2008. Fortification as a Human Response to Late Holocene Climate Change in East Timor. *Archaeology in Oceania* 43 : 11–21.
- Lloyd-Smith L. 2013. The West Mouth Neolithic Cemetery, Niah Cave, Sarawak. *Proceedings of the Prehistoric Society* 79 : 105-136.
- Lloyd-Smith L. & Cole F. 2013. The Jar Burial Tradition in the West Mouth of Niah Cave, Sarawak: Burial Histories, Social Identities, and the Changing Perceptions of Pottery and Death. In: Bellina B., Christie J.W., Bacus L., and Pryce T.O., (eds.) : *Fifty Years of Archaeology in Southeast Asia: Essays in Honour of Ian Glover*. Bangkok, River Books : 115–127.
- Manguin, P. Y. 2004. The Archaeology of Early Maritime Polities of Southeast Asia. In: Bellwood P. (ed.) *Southeast Asia. From Prehistory to History*. London, New York, Routledge, 282-313.
- Morwood, M. J., O’Sullivan, P.B., Aziz, F., Raza, A., 1998. Fission-Track Ages of Stone Tools and Fossils on the East Indonesian Island of Flores. *Nature* 392 : 173–6.
- Morwood M. J., Soejono R. P., Roberts R. G., et al. 2004. Archaeology and Age of a New Hominin from Flores in Eastern Indonesia. *Nature* 431 : 1087–91.
- Morwood M. J., Brown P., Jatmiko Sutikna T., Wahyu Saptomo E., Westaway K.E., Due R.A., Roberts R.G., Maeda T., Wasisto S., Djubiantono T. 2005. Further Evidence for Small-Bodied Hominins from the Late Pleistocene of Flores, Indonesia. *Nature* 437 : 1012-1017.
- Moy C. M., Seltzer G. O., Rodbell D. T., Anderson D.M. 2002. Variability of El Niño/ Southern Oscillation Activity at Millennial Timescales Ruring the Holocene Epoch. *Nature* 420 : 162–165.
- O’Connell, J. F. 2003. Dating the Colonization of Sahul (Pleistocene Australia–New Guinea): a Review of Recent Research. *Journal of Archaeological Science* 31 : 835–853.
- O’Connor S. 2003. Nine New Painted Rock Art Sites from East Timor in the Context of the Western Pacific Region. *Asian Perspectives* 42(1) : 96-128.
- O’Connor S. 2006. Unpacking the Island Southeast Asian Neolithic Cultural Package, and Finding local Complexity. In A. Bacus, I.C. Glover, and V.C. Pigott (eds), *Uncovering Southeast Asia’s Past: Selected Papers from the 10th International Conference of the European Association of Southeast Asian Archaeologists*, volume 1. Singapore, NUS Press, 74–87.
- O’Connor S. 2007. New Evidence from East Timor Contributes to our Understanding of Earliest Modern Human Colonisation East of the Sunda Shelf. *Antiquity* 81 : 523–535.
- O’Connor S. 2010. Pleistocene Migration and Colonization in the Indo-Pacific Region. In Anderson A., Barrett J., Boyle K. (eds.), *The Global Origins and Development of Seafaring*. Cambridge, McDonald Institute for Archaeological Research, Cambridge University, 41-55.
- O’Connor S., Spriggs M. & P. Veth. 2002. Excavation at Lene Hara Cave Establishes Occupation in East Timor at Least 30,000-35,000 Years ago. *Antiquity* 76 : 45-50.

- O'Connor S., Ono R., Clarkson C. 2011. Pelagic Fishing at 42,000 Years before the Present and the Maritime Skills of Modern Humans. *Science* 334 : 1117-1121.
- O'Connor S., McWilliam A., Fenner J.N. & S. Brockwell. 2012. Examining the Origin of Fortifications in East Timor: Social and Environmental Factors. *The Journal of Island and Coastal Archaeology* 7 : 200-218.
- Oliveira N. V. 2008. Subsistence Archaeobotany: Food Production and the Agricultural Transition in East Timor. PhD thesis, ANU, Canberra.
- Pigafetta, A. 1969. *The Voyage of Magellan*. New Jersey: Prentice-Hall.
- Schapper A. 2011. Finding Bunaq: The Homeland and Expansion of the Bunaq in Central Timor. In McWilliam A. & Elizabeth G. Traube (eds.), *Land and Life in Timor-Leste: Ethnographic Essays*. Canberra, ANU E Press, Chapter 8 : 163-186.
- Simanjuntak T. 2008. *Austronesian in Sulawesi*. Yogyakarta: Galangang Press.
- Solheim W. G. II., 1980. Early Pottery in Northern Thailand and Conjectures on its Relationship. In Loofs-Wissowa H. H. E. (ed.), *The diffusion of Material Culture: 28th International Congress of Orientalists, Proceedings of Seminar E, Canberra, January 1971*. Honolulu, Social Science Research Institute, University of Hawaii, 35-52.
- Sopher D. 1977. *The Sea Nomads: A Study of the Maritime Boat People of Southeast Asia*. Singapore, National Museum Publication (1^{ère} ed., 1965).
- Spriggs M. 2011. Archaeology and the Austronesian Expansion: Where are We Now? *Antiquity* 85(328) : 510-528.
- Szabo K. & O'Connor S. 2004. Migration and Complexity in Holocene Island Southeast Asia. *World Archaeology* 36(4) : 621-628.
- Trocki C. 1979. *Prince of Pirates: The Temenggongs and the Development of Johor and Singapore 1784-1885*. Singapore, Singapore University Press.
- Veth P., Spriggs M. & O'Connor, S. 2005. The Continuity of Cave Use in the Tropics: Examples From East Timor and the Aru Islands, Maluku. *Asian Perspectives* 44.1 : 180-92.
- Zhang C., Hung Hsiao-Chun. 2010. The Emergence of Agriculture in Southern China. *Antiquity* 84(323) : 11-25.
- Zong Y. Z., Wang J. B., Innes & Chen Z. 2012. Holocene Environmental Change and Neolithic Rice Agriculture in the Lower Yangtze Region of China: A review. *The Holocene* 22 : 623-35.

HANS HÄGERDAL¹

Eastern Indonesia and the Writing of History

Introduction: Queries and Problems

The last four to five decades have seen an improvement in the breadth of historical research on Indonesia, with the application of recent analytical tools – gender studies, postcolonial perspectives, *la longue durée*, etc. There is now an ample supply of studies on economic, political and cultural developments, general surveys, historical atlases, and source publications. Much of this concerns the last two centuries, and is written from the perspective of the centre (Java, Jakarta/Batavia, the major Islamic polities). At least from an internal Indonesian perspective, the very management of Soeharto's New Order state favoured the view from the centre; its somewhat over-centralized policies were far from conducive to local history.² However, historical studies based on regional or local cases have had their fair share. The Aceh Sultanate, the Makassar Kingdom, the southern Sumatran states Jambi and Palembang, and the micro-states of Bali are some of the pre-modern polities that have found avid researchers in the last decades. The anthropological inspiration looms large in some of these studies which points to interesting interdisciplinary possibilities. There is no denying that the scholarly output is largely European, American and Australian; however, Indonesian scholars, sometimes undergoing international research training programmes such as the Dutch Encompass, have increasingly produced finely crafted studies.

1. Linnaeus University, Sweden.

2. Suwignyo 2014: 114-5.

Nevertheless there is reason to note the precedents. Indonesian history has been written in a scholarly fashion for at least 200 years. The early colonial presence in the region ensured a strong scholarly Dutch interest in its past, fuelled by the material remains of the Indianized kingdoms and the perceived grandeur of the Dutch overseas enterprise. No-one browsing the hefty issues of nineteenth- and early twentieth-century periodicals such as *Tijdschrift voor Nederlandsch-Indië*, *Indische Gids*, *Koloniaal Tijdschrift* or *Djâwâ* needs to doubt the Dutch interest in Indonesian culture, archaeology and history. Multi-volume source publications such as *Bouwstoffen voor de geschiedenis der Nederlanders in den Maleischen Archipel* (ed. Tiele & Heeres, 1886-1895) and *Dagh-Register* (1887-1931) are much used by scholars to this day. Colonial officials and missionaries with an intimate knowledge of specific places wrote lengthy pieces on cultures in the outer islands which are often still to be superseded. The problem, from an outside perspective, was that nearly all of this was written in Dutch, a language seldom understood by non-Dutch non-specialists. Moreover, the process of decolonization in the 1940s meant that Dutch ties with Indonesia were largely abrogated, with consequences for the scholarly output. Training programmes for Dutch *bestuursambtenaren* (administrative officials) were broken off (although West Papua remained in Dutch hands until 1962) and Indonesian studies lost something of their *raison d'être*.³ The new generations of educated Indonesians did not read Dutch, the language of a large part of the written historical sources. The consequences are obvious to this day: the National Archives (ANRI) in Jakarta houses ten kilometres of colonial source materials, much more than the correspondent National Archives in The Hague, but is largely inaccessible.⁴ For Indonesians, due to the language barrier; and for foreigners, due to bureaucratic restraints emanating from the pre-Reformasi era.

The present essay will survey the development of historical writing with regard to eastern Indonesia, a vast area characterized by small-scale polities and a great diversity of languages, where historical research is arguably still in its infancy. It goes without saying that a definition of “eastern Indonesia” is arbitrary. In the context of this essay I will consider the Southeastern Islands (Nusa Tenggara, divided into the provinces Nusa Tenggara Barat and Nusa Tenggara Timur), Maluku (since a few years divided in two provinces, Maluku and Maluku Utara), and Papua. Furthermore I will consider Timor-Leste which, although independent since 2002, is historically deeply involved with its geographical surroundings.

3. For the history of the *Indologen*, see Fasseur 1993.

4. <http://www.tanap.net/content/archives/archives.cfm?ArticleID=200> (accessed 14.11.2014).

Sources and Historical-Geographical Preconditions

Five centuries ago, the area under scrutiny was at the very centre of European interests in Asia. The inflated prices of spices in late medieval Europe made access to the fabled Spice Islands a priority for seafaring nations, not to say an Oriental dream. While pepper grew in many parts of maritime Asia, cloves and nutmeg were only to be found in Maluku. It goes without saying that other groups, such as Chinese traders, had an interest in the spice-producing islands, although they documented their interest relatively scantily. A mere fourteen years after the arrival of Vasco da Gama to India, in 1512, the first Portuguese seafarers arrived in Maluku from the recently conquered Melaka.⁵ From a historiographical point of view this is a seminal year. From this time only do we possess a substantial corpus of textual sources for the Maluku area. Iberian contemporary or near-contemporary chroniclers such as João de Barros, Diogo do Couto, and Fernão Lopes de Castanheda, authored epic narratives of Portuguese expansion where the contest for the Spice Islands in the sixteenth century loomed large. This period also produced extensive reports on geography and (proto-) ethnography such as António Galvão's treatise *Historia das Molucas* (c. 1544). Spanish involvement in Maluku affairs found an expression in Leonardo de Argensola's widely read *Conquista de las islas Malucas* (1609; English translation 1708).⁶

After the withering of Iberian power in the Spice Islands in the early seventeenth century, the Dutch archival materials and travel accounts constitute an important base for the study of the region. The formation of the VOC in 1602 was an event of not only commercial and political significance, but also historiographical. The organization, partly inspired by the Portuguese Estado da Índia but significantly more efficacious, ensured that reports, economic figures, correspondence with indigenous leaders, and copies of local logs and legal matters were submitted by the many local trading posts that dotted the maritime areas east of the Cape.⁷ The materials were assessed at the hub of the Company in Batavia and further copies and reports found their way to the VOC chambers in the Netherlands, forming the basis of allocation of resources and strategic decisions. This made for a very comprehensive category of historical documents which conveyed data which was on the one hand selective and biased (as any source material) but on the other hand gave detailed insights in local political and economic structures. As sometimes remarked, the VOC sources tend to be stubbornly resistant to the historian's questions, but the mass of data enables us to reach the "grass-roots" level in a way that may not

5. Andaya 1993: 114-6.

6. What is likely the manuscript of Galvão is translated in Jacobs 1971. See Argensola 1708 for an English translation of Leonardo de Argensola's work.

7. Andaya 1993: 22-2, 41.

be possible in several Asian regions without significant European presence.⁸

It should be noted that this wealth of details mainly applies to the places where the VOC had a permanent presence: Ternate, Ambon and Banda in Maluku, Kupang in the present-day Nusa Tenggara Timur province, and Bima on Sumbawa. Other places, such as Tidore and Bacan in Maluku, and Rote and Solor in Nusa Tenggara Timur, would be extensively surveyed if they were crucial allies or were important components in the economic system. Still others, such as Papua, Alor and Lombok, would merit a mention in the reports now and then, and the same goes for trading connectivities which went on beyond the control of the Company. As the present writer experienced in the course of research for a book on seventeenth- and eighteenth-century Lombok, the archival pieces will have to be located fragment by fragment in a time-consuming search through the archive bundles.⁹

However, the historiography of pre-modern eastern Indonesia should not be equated with the study of European sources. Although most of the region can be termed poor in terms of indigenous writings, there were also centres of literary production, especially where Hinduism and Islam had gained ground. Furthermore there was a limited output of indigenous texts in Latin letters in areas that came under Christian (Catholic and Protestant) influence, such as Timor.

Lombok falls into a tradition of historical and literary writings with strong parallels to Bali, to which it was politically tied for long periods from at least c. 1600 until the colonial conquest in 1894. A large number of Old Javanese and Balinese manuscripts were preserved on the island; one may mention the fourteenth-century *Nagarakrtagama* (the title used now for this text is *Deśavarṇana*) which is widely regarded as an Indonesian national treasure. But texts were also produced by the original Sasak population, including religious Islamic writings and historical or pseudo-historical texts (*babad*). The richness of the literature of Lombok has been surveyed and catalogued by Geoffrey Marrison (1994). To the east of Lombok, Sumbawa was traditionally divided into six minor states which were subjugated by Makassar in 1618-26 and formally Islamized. While it might be less literarily prominent than Lombok, recent research has unveiled a corpus of mythical, religious and historical writings, especially in Bima in the eastern part of the island; one should mention the efforts of Henri Chambert-Loir (1982; 1985) and Siti Maryam Salahudin (2007) in publishing or cataloguing this material. Going further to the east, literati in the early Muslim centres in Maluku such as Ternate, Tidore, Bacan and Hitu evidently wrote texts, including histories. Much of this seems to have vanished due to negligence or climatic reasons. As the colonial official and historian Willem Coolhaas wrote:

8. Irwin 1965.

9. Hägerdal 2001.

“The sultans of Bacan were in possession of a rather extensive collection of pieces of relevance for their little kingdom: contracts with the Company, with the British Rule and with the Government, genealogies of the Moluccan princely families, descriptions of marriages and *adat* ceremonies. Were, unfortunately, since not much is left of these pieces. Usually the imam-secretary was in charge of preserving these pieces. The person who carried this office during the last 25 years of the nineteenth century was so careless with the papers that, when he stepped down, there was little more left of the entire collection than a confused mass of paper, almost entirely eaten by white ants.”¹⁰

All this begs the question of how to make use of non-textual sources to enrich our understanding of historical processes when the written word fails us. For large parts of eastern Indonesia there are simply no indigenous texts before the twentieth century. Societies on Flores, Sumba, Alor, Halmahera, Aru, Kei, Papua, etc. were characterized by small-scale communities where world religions crept in slowly and piecemeal and genealogical precedence was more important than conventional political hierarchy. The importance of origins and the maintenance of the status of genealogical groups nevertheless gave rise to a lively oral historiography which sometimes can be compared with written or archaeological data.¹¹ This material has been increasingly used by researchers, although not primarily by those whose principal affiliation is history. There are likewise important bridges to linguistics, archaeology and anthropology. The great multitude of languages even in geographically limited areas (fifteen on Alor, fourteen on the Aru Islands, and so on) makes it worthwhile to trace migrations and cultural contacts via comparative methods and the study of loan-words. Archaeological research in this part of Indonesia is still in infancy and it goes without saying that the region lacks the monumental architecture of the central and western parts of the Archipelago. There are nevertheless patterns of graves, stone fortresses, etc. which have just begun to attract serious attention and may be compared to other data. The researcher may also make use of anthropological findings that give clues to societal changes in the past, for example by noting issues of precedence and dualistic classification in a local community.

With this background I will survey the trends of historical scholarship on eastern Indonesia since the emergence of academic research, moving forward roughly chronologically.

Documentation and Colonial Conquest

Given the importance of securing a monopoly of the spice trade, it does not come as a surprise that Maluku looms large in the first major work to summarize the Dutch East Indian endeavour, François Valentijn’s *Oud en nieuw Oost-Indien* (1724-1726). Among the mass of data filling the enormous

10. Coolhaas 1923: 474. My translation.

11. Hägerdal (ed.) 2011: 1-8.

tomes, Valentijn traces Maluku history from the prism of Ternate, the most important spice sultanate, from legendary beginnings centuries before the European arrival until the heyday of the VOC. The colonial power relations forming the basis of his multi-volume work are obvious, but he nevertheless shows an intention to tell a story that is not necessarily centred on European persons and dispositions. His work contrasts with a publication that appeared six years later, the Portuguese *Historia de S. Domingos* (1733), based on Dominican missionary reports. Part of the work dealt with Portuguese and Catholic exploits in the Solor Islands and Timor. While the chronicle contained some valuable pieces of information about indigenous societies, the narrative was entirely subordinated to a vision of Christian dissemination under the Portuguese colonial project, written with an enthusiastic verve and studded with miraculous events that confirmed who was in the right and who were the baddies (Dutchmen, Muslims). While Valentijn gathered chunks of East Indian information into a somewhat amorphous complex, *Historia de S. Domingos* conveyed an idea of Lusitanian heroism and missionary progress among the ethnic groups of Solor and Timor.

In a way these two variants are typical for early historiography about eastern Indonesia, far into the twentieth century. The collector who retells or prints the material he has gathered, and the narrator who arranges his materials around European-led progress. The hefty issues of the Dutch periodicals of the nineteenth and first half of the twentieth century, referred to above, contained both. At the same time it must be stressed that the output of historical writings was relatively small during the colonial period, in spite of a sizeable amount of ethnographic and geographical studies and published travel accounts. As everywhere in the colonial world of the nineteenth and early twentieth century, colonial officials – residents, controleurs, military officials – had a great role in publishing local studies.¹²

To the documentary type belong mere translations of the comparatively few written indigenous texts from the area, such as Petrus van der Crab's translation of Naïdah's chronicle of Ternate (1878). Eastern Indonesia also loomed large in a few multi-volume works containing printed archival pieces of interest for the construction of colonial history. Among the more useful was Pieter Tiele's and Jan Heeres' *Bouwstoffen voor de geschiedenis der Nederlanders in den Maleischen Archipel* (three volumes, 1886-95) which includes numerous original reports from the Dutch possessions in Solor, Timor, Ternate, Banda, and Ambon in the seventeenth century. The very title shows what it was about: building materials which were not primarily intended to illuminate indigenous societies but rather the Dutch enterprise. Nevertheless this and other series, such as *Corpus diplomaticum Neerlandico-Indicum* (1907-55) and *Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia* (1887-

12. For instance, De Clercq 1890, and Van Suchtelen 1921.

1931) are immensely useful to this day and will save the researcher of the East Indonesian past many archival woes.

A few intrepid souls attempted to write master narratives that set out a historical chronology and traced the roots of colonial rule in the eastern regions. Success varied considerably. The somewhat idiosyncratic missionary Geerloff Heijmering wrote a lengthy account of the Dutch establishment on Timor, the title of which revealed the tentative nature of the project, “*Bijdragen tot de geschiedenis van Timor*” (*Tijdschrift van Nederlandsch Indië* 1847). Most of his statements do not stand up to strict critical scrutiny, but his study has a principal interest for the use he made of local oral traditions. Very few people took care to record the rich historical traditions of non-literate societies in the region in the nineteenth century, making his text valuable to compare with oral data recorded in more recent times. A different approach was taken by Frederik de Clercq who presented a plain historical chronology in his *Bijdragen tot de kennis der Residentie Ternate* (1890), essentially a collection of data with very little analysis.

An unending series of armed conflicts marked the progress of the Dutch colonial state, in particular with the implementation of control in the late nineteenth and early twentieth centuries. Some of these evoked attention among the Dutch public and inspired historical studies to trace the background of the encounter. In eastern Indonesia the Lombok War of 1894 was such an event. The passions that the brief war aroused in Dutch media directly inspired two important studies, Willem Bijvanck’s “Onze betrekkingen tot Lombok” (*Indische Gids* 1894-95) and Wouter Cool’s *De Lombok expeditie* (1896), the latter containing verbose historical and ethnographic descriptions and a multitude of rare illustrations. Both are interesting for the use they made of VOC sources, generally hard to locate when it comes to islands where there were no colonial outposts. Their hostile view of the Balinese rule on Lombok, their slightly ironical edge, and the non-use of indigenous sources, nevertheless detract from their usefulness as pieces of research. Colonial expansion was also what directly motivated Antonie Haga to publish a two-volume survey about Dutch affairs with Papua and the Papuan Islands, *Nederlandsch Nieuw Guinea en de Papoesche eilanden* (1884), at a time when it was essential for the Dutch colonial state to stake a claim in these easternmost quarters. For later generations of scholars the work has been a mine of information about Dutch-Malukan-Papuan relations.

A factor of some historiographical importance is the improvement in education of the Dutch *bestuursambtenaren*. As investigated in detail by Cees Fasseur, the authorities increasingly took care to provide future officials training in language and ethnography during the later stages of the colonial era.¹³

13. Fasseur 1993.

To draw up extensive reports on local conditions in a residency or division belonged to the duties of a colonial headman, and they sometimes contained extensive ethnographic and historical descriptions that went far beyond what was formally required, and bore witness to an intellectual curiosity about the cultures they encountered in the areas assigned to them. The bulk of these reports were not published. Detailed histories of the *zelfbesturende landschappen* of Sumba, Flores, West Timor, etc. remain hidden in the Nationaal Archief. Some of the more interesting pieces formed the bases for publications, however, such as B.C.C.M.M. van Suchtelen's hefty volume *Endeh (Flores)* (1921) which contained a historical part among all the geographical details.

While the historiography of Maluku, Papua and Nusa Tenggara was meager in comparison with that of Java and Sumatra, the one part of eastern maritime Southeast Asia that belonged to another colonial power was the subject of a considerable output of bona fide historical research. This was Portuguese East Timor, where Europeans were established since at least the early seventeenth century, and was the only remainder of the Portuguese possessions in Southeast Asia. The former governor Affonso de Castro set an example with his influential *As possessões portuguesas na Oceania* (1867), written at a time when Portuguese rule, as he himself put it, was no more than fiction. The work had a clear utilitarian purpose since it referred to the Dutch methods of engineering profit as a possible way forward on Timor. But his study was also based on archival research which established a chronological narrative of Timorese history since the seventeenth century and became paradigmatic. As common in much Portuguese historiography he took care to print key documents in an appendix. De Castro's book was, for a long time, the only major work on the Timorese past. It was only under the Estado Novo (1933-74), with its exaltation of the Portuguese overseas enterprise and historical mission, that a number of historical studies were published. They tended to focus on the early-modern era. Among the more important were A. Faria de Moraes, *Subsídios para a historia de Timor* (1934), Humberto Leitão, *Os portugueses em Solor e Timor de 1515 a 1702* (1948), and Luna de Oliveira, *Timor na história de Portugal*, Vol. 1-3 (1949-52). All were heavily empiricist and not always academically successful. The perspective was the Lisbon interpretation of history, and the authors almost exclusively used Portuguese sources. The lack of knowledge of Dutch historiography, and the ignorance of local historical tradition, gave them a quite insular character. Nevertheless, the Portuguese output on Timor has often proved useful for later researchers since the works include large numbers of printed archival pieces. The only non-Portuguese to write substantially about East Timorese history was the well-known British writer Charles Ralph Boxer who published a brief but classic study of an influential mestizo group on the island, *The Topasses of Timor* (1947).

Lineages of the Nation

The Revolution of 1945-49 and the formation of an Indonesian unitary state in 1950 fundamentally changed the preconditions for writing local or regional history. Dutch *bestuursambtenaren* were repatriated and new ones were obviously not trained, with the exception of Papua which remained in Dutch hands until 1962. Clearly, this caused a general downturn in cultural studies of Indonesia, if not qualitatively then at least in quantity. The eastern parts of the island nation were seldom visited by Western scholars, and educated Indonesians could still not quite fill the role of the old colonial *Indologen*. Knowledge of Dutch, the language of much of the source material, was discouraged, which inevitably had consequences for the production of new historical research. Moreover, the Indonesian nation, being born out of anti-colonial struggle, fostered a historiography that was plainly Indonesia-centric and streamlined a complicated and multifaceted past into a central narrative.¹⁴ Its effort to erase competing stories also affected the occurrence of local studies.

As far as the present writer has found, very little Indonesian research about eastern Indonesian history was produced during the first democratic era (1949-57) and the Guided Democracy era (1957-66). A ponderous exception was Elvianus Katoppo's well-crafted study of the Tidorese rebel and sultan Nuku (1738-1805), *Nuku, Sulthan Saidul Djehad Muhammad el Mabus Amirudin Sjah, Kaitjil Paparangan, Sulthan Tidore* (1957) which combined a nationalist perspective with serious archival research. It was only with the advent of the New Order after 1966 that histories of individual Indonesian regions were again written to a degree. Characteristically, however, the most visible examples were state-produced series of books, often published by the Departemen Pendidikan dan Kebudayaan (Department of Education and Culture) and written by teams of authors. For Nusa Tenggara Timur we have titles such as *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Timor* (1978), *Sejarah kebangkitan nasional Daerah Nusa Tenggara Timur* (1979), and *Sejarah perlawanan terhadap imperialisme dan kolonialisme di Nusa Tenggara Timur* (1982). We may take a look at the first-mentioned work. The layout of the *Sejarah Daerah Nusa Tenggara Timur* is somewhat mechanical with a periodization which in effect follows colonial historiography in the successive chapters. Moreover, the presentation of the general aims of the book gives little doubt about the perspective:

1. Save the national culture.
2. Build up the performance and development of the national culture.
3. Build up the endurance of the national culture.
4. Strengthen the identity of the people.¹⁵

14. Suwignyo 2014: 115.

15. *Sejarah Daerah* 1978: 1. My translation.

As common with Indonesian textbooks in history there is an emphasis on the anti-colonial struggle from the time of the coming of the Europeans. Numerous names and dates are provided over the pages, frequently misspelled and incorrect—a result of the indirect access that the authors have had to Western research volumes. The Japanese occupation (1942-45) and the Revolution (1945-49) are given prominent place though perhaps less so than in many comparable textbooks, maybe as a consequence of the lack of physical struggle against the Dutch in this part of Indonesia. On the other hand, it is not merely a history of political developments. The chapters contain sections on society, culture, and ideas, often drawn from anthropological studies. Ethnographic data collected during the last century by scholars such as Paul Arndt and James Fox are used to flesh out the pre-historical era, however without discussing the methodological hazards.

Of individual works on eastern Indonesia, a few studies did surface during the New Order. Indonesians with a background as colonial officials or assistants to Western researchers had a part in this. The Rotenese Yacob Y. Detaq, who served as *bestuursassistent* on Savu in the 1930s, wrote *Memperkenalkan kebudayaan suku bangsa Sawu* (1973), which, although basically an ethnographic work, discussed historical-genealogical tradition on the small island. More explicitly historical in scope was *Sumba di dalam jangkauan jaman* (1976) by Umbu Hina Kapita, who was the assistant to the Dutch scholar Louis Onvlee for many years (1928-50). This was a pioneer work which made use of both indigenous oral data and Western materials to picture the historical course of Sumba. There were also the inevitable works about anti-colonial heroes. Among the hundred or so official *pahlawan nasional* in Soeharto times, a tiny few originated from the islands east of Bali, such as the Ambonese Pattimura (1783-1817), Sultan Nuku of Tidore (1738-1805), and the Papuan Frans Kasiepo (1921-79). Naturally these tended to be Christians rather than Muslims as the great majority of the heroes were; and the way they were presented, as having proto-nationalistic or nationalistic agendas, fitted well into the religiously inclusive Pancasila ideology.¹⁶ A plethora of booklets surfaced, often intended for young readers. However, no national hero from the newly occupied East Timor was ever proclaimed and historical writings about this recalcitrant Catholic province remained scanty.

A Fresh Look into the Archives

The pre-WWII scholarship of Southeast Asian history was characterized by a tendency to view the past of this region as shaped by external influences, and also by a compartmentalization with little incentive to regard the region as a

¹⁶ It should however be recalled that this inclusiveness did not extend to ancestral religions, which were still strong in eastern Indonesia in some areas, and are denounced as not being bona fide religions.

whole.¹⁷ However, these conventions were challenged in the post-war era. With the development of specialized research centers, the old Dutch scholarship of Indonesia was increasingly supplemented by American, Australian, German, French, and British efforts, especially from the 1970s. The forced stability of Indonesia during the New Order facilitated travel even to remote places in Nusa Tenggara, Maluku and Papua. Also, the traditionally Java/Batavia-centric view of Indonesia's past was challenged by studies of local dynamics in the outer regions. The trading routes of pre-modern Indonesia had been charted by work of early scholars such as Bertram Schrieke (posthumously published as *Indonesian Sociological Studies*, 1955-57) and Antoinette Petronella Meilink-Roelofs (*Asian Trade and European Influences in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*, 1962). Both discussed trade flows east of Bali in terms that were not only centered on the European enterprise. A new generation of predominantly Anglo-Saxon scholars followed in their lead by mastering the old Dutch language and posing new questions to the colonial archive. The enormously detailed information preserved from even minor VOC posts such as Banda, Ternate, and Ambon was enticing.

In his popular work *Indonesian Banda* (1978), the American writer Willard Hanna remarked that “[t]he Moluccas have almost been ignored in recent times even by writers of travel books and fiction” and that Indonesian scholars had merely produced a few highly derivative studies of the region.¹⁸ However, the 1980s saw some important additions.¹⁹ The Indonesian historian Adrian B. Lopian (1984) began to explore the traditional territorial divisions of the northern sultanates of Maluku, and a similar theme was taken up by Christiaan van Fraassen in his comprehensive but unfortunately unpublished Ph.D. thesis *Ternate, de Molukken en de Indonesische Archipel* (1987). From a very detailed reading of Dutch colonial sources van Fraassen combined a historical study of the Ternate Sultanate with a comprehensive investigation of the territorial unit *soa* found in northern Maluku, a task that required over 1,200 pages of text. Shortly after, in an interesting concurrence, two further works on the northern spice sultanates were published. These were a popular survey by Willard Hanna and Des Alwi, *Turbulent Times Past in Ternate and Tidore* (1990), and a scholarly work by the prolific Leonard Y. Andaya, *The world of Maluku* (1993). Andaya, who had previously studied the Malay world and South Sulawesi in the early-modern era, based his study of the sultanates on VOC *dagregisters* and other Dutch and Portuguese archival documents, covering

17. Legge 1992: 4-6.

18. Hanna 1978: 154.

19. The community of Maluku people, in particular Ambonese, who came to the Netherlands in the wake of the independence of Indonesia, made efforts to preserve their heritage and history in museums and cultural events, and also issued a number of historical Dutch-language works; see for instance Soei Liong Liem 1988.

the period from the eve of the European arrival to the early nineteenth century. He structured his investigation around the clash between the discursive worlds of the Maluku elite and the European colonizers which eventually ushered in the revolt of Nuku in about 1800.²⁰

Andaya's study was followed by several others of the precolonial and colonial periods which employed a critical reading of colonial sources to reconstruct indigenous structures or analyze the colonial-indigenous encounter. Of Dutch efforts one may mention Gerrit Knaap's studies of the early Malukan port town Ambon, founded in 1576. These include "A city of migrants: Kota Ambon at the end of the seventeenth century" (*Indonesia* 1991) and *Kruidnagelen en Christenen* (2004). Knaap built further on a rising interest for early colonial ports, in turn connected with increasing attention to maritime history, and showed in detail how a small VOC city followed a European organizational layout but was by and by adapted to the Southeast Asian context. The archives, while written from a supreme European viewpoint, revealed patterns of marriages, legal affairs, division of responsibilities, the status of slaves, and ethnic interaction, what postcolonial scholars would term contact zones and hybridity. Indonesian scholars have recently begun to explore political agendas that went on beyond the control of the Dutch but can still be followed via the colonial sources. In his work *Halmahera Timur dan Raja Jailolo* (1996), R.Z. Leirissa explored the dynamics of the fourfold political division in northern Maluku, focusing on the revivalism associated with the long-defunct Jailolo kingdom in Halmahera which challenged Dutch rule in the nineteenth century. This revivalism also played a role in Muridan Widjojo's book *The Revolt of Prince Nuku* (2009) which continued the line of inquiry started by Katoppo and Andaya and re-explored the trajectory of the reputable Tidorese ruler. From a fresh study of the VOC documents, an intricate story was unearthed about relations and encounters between Tidorese, Ternateans, Seramese, Papuans, Dutch and Britons, assessed against a background of social relations and economic networks.²¹ The prematurely deceased Muridan Widjojo was trained in the Dutch TANAP programme in Leiden which introduced a new generation of Asian historians to the Dutch language and colonial archival resources.

The literate cultures of Lombok and Sumbawa likewise received fresh attention in the last decades of the twentieth century. Alfons van der Kraan published a detailed study of the transformation of Lombok from Balinese to

20. Differences in interpretation of the political, ideological and cultural structures of Maluku society between van Fraassen and Andaya resulted in a critical scholarly debate; see especially Reid 1995.

21. As for (West) Papua, it has mainly been treated in the context of its relations with Maluku in historical research. A rather subjective account of its modern history has been written by the journalist Dirk Vlasblom (2004).

Dutch rule, *Lombok; Conquest, Colonization, and Underdevelopment, 1870-1940* (1980). The work drew some criticism for its way of handling economic data, but was nevertheless a pioneering effort to explore the unfortunate effects of colonial rule on a little-known island that had so far been the subject of very few historical writings. Van der Kraan initially held a quite critical view of Hindu-Balinese rule over the Sasak majority population before 1894 which was modified in some of his later work. The process of Balinese penetration in Lombok in the early-modern period was explored by the present writer in the monograph *Hindu Rulers, Muslim Subjects: Lombok and Bali in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (2001). The study took advantage of scattered VOC references in combination with a reevaluation of Balinese and Sasak historiography to draw a picture of the intricate power struggles on the island from the 1670s to the 1740s, and discussed possible cultural explanations for the unusual arrangement of a Hindu minority ruling a Muslim majority.

The past of Sumbawa was not entirely untouched by local scholars during the New Order Era. The two foremost sultanates on the island found their chroniclers with Lalu Manca, *Sumbawa pada masa lalu* (1984) and H. Abdullah Tajib, *Sejarah Bima Dana Mbojo* (1995). Both of them employed indigenous written sources, giving a reign-to-reign account of the respective sultanates coupled with extensive traditional accounts of the introduction of Islam and the flow of *adat* governance. The information does not always accord with Western sources, but here lies part of its value. Being members of the local elites, the authors use manuscripts and information otherwise inaccessible that gives other perspectives than those of the colonial archive or travel accounts. Of Western researchers the long-time director of the KITLV, Jacobus Noorduyn, elaborated on the historical connections between Sumbawa and the Bugis-Makassar of South Sulawesi in his article "Makassar and the Islamization of Bima" (*Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 1987). The impact of the huge volcanic eruption of Tambora in 1815 is traced by Bernice de Jong Boers, "Mount Tambora in 1815: A volcanic eruption in Indonesia and its aftermath" (*Indonesia* 1995) which explains the far-reaching ecological and demographic consequences of the disaster.

Finally we should not forget the impressive footwork done by a number of scholars to publish colonial, missionary and indigenous manuscripts in the last decades. Noorduyn edited and footnoted a few unpublished Dutch pieces of historical and archaeological relevance in *Bima en Sumbawa* (1987b). Henri Chambert-Loir has edited a long series of historical and legendary texts from the eastern sultanate Bima, including *Syair Kerajaan Bima* (1982), *Cerita asal bangsa jin dan segala dewa-dewa* (1985), and *Bo' Sangaji Kai* (with Siti Maryam R. Salahuddin, 1999). Of European sources the missionary effort has been documented in some detail. In the possibly most monumental enterprise, *Documenta Malucensia I-III* (1974-84), the Jesuit Hubert Jacobs collected

materials from the Catholic mission in Maluku in the sixteenth and seventeenth century, with introductions and English summaries. Dutch colonial reports have also found their editors; one may mention Gerrit Knaap's *Memories van Overgave van gouverneurs van Ambon in de zeventiende en achttiende eeuw* (1987), and *Kontrak perjanjian wilayah perbatasan Republik Indonesia, Jilid II: Wilayah Laut Andaman, Selat Malaka, Laut Sawu, Timor* (2007). The latter was published by the Indonesian National Archive and had an obviously utilitarian purpose, to historically anchor the sea borders of Indonesia.

The East Timor Issue and its Consequences

There is no denying that the titles mentioned so far have had a very limited audience.²² While traveling to eastern Indonesia became easier in the backpacker boom in the heyday of the New Order, the interests of the Western visitors and armchair travelers lay in other matters than history. However, there was an event of international ramifications that turned the eyes of the world on this part of Southeast Asia. The Indonesian invasion of East Timor in November 1975, after twelve days of independence, evoked reaction from human rights groups, journalists, and intellectuals in the West. Although the issue was limited compared to many other political crises in Asia in the late twentieth century, the brutal and genocidal aspects of the occupation led to the creation of East Timor groups in a number of countries. A large number of studies and reports surfaced, by journalists, activists, and scholars. Sometimes they contained historical perspectives though not written by trained historians, such as John Taylor's *Indonesia's Forgotten War: The Hidden History of East Timor* (1991), and Gudmund Jannisa's *The Crocodile's Tears: East Timor in the Making* (1997), both authored by social scientists.

As the East Timor issue received new attention after the Santa Cruz Massacre of 1991 and the country slid towards secession from Indonesia in the late 1990s, studies with a deeper historical perspective began to appear. A number of general surveys of the East Timorese past were published, such as Geoffrey Gunn, *Timor Lorosae: 500 years* (1999), Frédéric Durand, *East Timor, a Country at the Crossroads of Asia and the Pacific: A Geo-Historical Atlas* (2006), and Andrea Molnar, *Timor-Leste: Politics, History, and Culture* (2010). None of these provided much that was new in terms of historical sources before the 1970s but rather offered much-needed syntheses of the existing literature, including old inaccessible works in Portuguese.²³

22. This is perhaps the place to mention a work that did become a best-seller. Giles Milton's book *Nathaniel's nutmeg* (1999) depicts the struggle between the English and Dutch in the East Indies, culminating in the dramatic events in Banda and Ambon in the early 1620s. The work, belonging to the category of popular history, is based on a somewhat selective reading of sources and employs a strongly pro-English perspective.

23. In this context one may also mention Durand's survey of cartography and travel writings related to Timor (2006b).

But interest in the roots of colonialism on Timor also made for a concurrence of specialized studies. The origins of the Portuguese and Dutch interests in Timor were researched by Arend de Roever, *De jacht op sandelhout* (2002) who focused on the Asian sandalwood trade which gave the otherwise unprofitable Timor a role in the struggle for commercial hegemony. Similarly the present author studied European-Timorese encounters during the early-modern period in the monograph *Lords of the Land, Lords of the Sea* (2012), using a combination of Dutch and Portuguese documents, and oral tradition. Studies of hitherto neglected groups such as women, slaves, and the Chinese minority have also been published in the last years.²⁴ Even before that an avid interest in the nature of colonialism in this part of Asia surfaced. Within the span of two years no less than three works focused on the full implementation of Portuguese rule from the mid-nineteenth to early twentieth century: Katharine Davidson, *The Portuguese Colonization of Timor: The Final Stage, 1850-1912* (Ph.D. thesis, 1994), Monica Schlicher, *Portugal in Ost-Timor: Eine kritische Untersuchung zur portugiesischen Kolonialgeschichte in Ost-Timor, 1850 bis 1912* (1996), and René Pélissier, *Timor en guerre: Le crocodile et les Portugais (1847-1913)* (1996). A little later Steven Farram complemented this with a comprehensive investigation of the other half of the island, *Political History of West Timor, 1901-1967* (2010). This was a pioneering effort, not only in tracing the Dutch colonial period from archival reports but also in elucidating aspects of the post-Merdeka history of eastern Indonesia, including the infamous mass killings of 1965-67. The social and political history of outlying regions after 1949 has often been hard to study due to the lack of regular archival materials; for example, the provincial archive in Kupang on West Timor burned down in the 1960s. Facing the lack of written documentation, Gerry van Klinken of the KITLV used oral history methods when writing an urban history of Kupang, *The Making of Middle Indonesia: Middle Classes in Kupang Town, 1930-1975* (2014).²⁵

Portuguese studies on Timorese history entered a long hiatus after the magisterial but highly empiricist standard work *Timor Português 1515-1769* by Artur Teodoro de Matos (1974). The post-independence era has nevertheless seen a renewed interest in the subject. De Matos's task was continued by Fernando Augusto de Figueiredo in *Timor: A presença Portuguesa (1769-1945)* (2011) which provided a systematic survey of administration, economy, society, education, and geopolitical developments during the period under scrutiny. The work drew from an enormous range of archival and published sources, however without the benefit of non-Portuguese historical and anthropological studies. Perhaps the most innovative contribution was

24. Lombard-Jourdan and Salmon 1998; Hägerdal 2010; Kammen 2012.

25. For a recent Indonesian employment of oral history methods to elucidate the 1965-67 killings in NTT, including a gender perspective, see also Kolimon 2012.

Ricardo Roque's *Headhunting and Colonialism* (2010). The author strove to gain a deeper understanding of Timorese-Portuguese relations in the colonial era by applying the concept of mutual parasitism, a process where colonizer and colonized used the capabilities of each other to further their ends. Roque's approach touches an issue to which we shall now turn: the crossbreeding between history and anthropology.

Anthropological Challenges

While historical work on eastern Indonesia was very restricted until the 1990s, the picture is rosier with regard to anthropology. The comparatively slow pace of change of social structures made places like Sumba, Flores, and pre-invasion East Timor attractive destinations for researchers. Systems of symbolic classification and kinship structures in the small-scale societies inspired a steady output of books and Ph.D. theses. In the long run this had consequences for history writing as well. The similarities between anthropology and academic history have been duly noted by anthropologists like E. E. Evans-Pritchard, an observation which is highly valid for eastern Indonesia.²⁶ Anthropological perspectives played a role for the works of Christiaan van Fraassen (1987) and Leonard Andaya (1993), referred above. Conversely, some anthropologists took an intense interest in the depth that the archival materials might give to the societies they studied. The former official Herman Schulte Nordholt, applying methods of structural anthropology, used colonial reports and published historical accounts to elucidate the structure of the indigenous polities in West Timor up to the twentieth century in *The Political System of the Atoni of Timor* (1971). This comprehensive work has remained important for the understanding of the small-scale political units of eastern Indonesia by highlighting their adherence to structural principles (male-female, cardinal directions, quadripartition, precedence of houses and lineages, etc.). Even more historical in character was James J. Fox's classic study *Harvest of the Palm* (1977), which traced the ecological, social and even political history of Rote and Savu from prehistoric times to the modern era. Fox ingeniously used a combination of oral sources, written documents and observations of contemporary geography and society to work his way back in time and highlight the agency of two minor island populations. He also made selective but purposeful forays into the VOC sources, which give detailed information about these small islands. Fox's students have continued his task, writing theses about societies in Nusa Tenggara Timur with a partly historicizing perspective.²⁷

²⁶ Barnes 2013: 2.

²⁷ See in the first place McWilliam 2002, and Therik 2004.

Anthropology has also informed the historiography of the islands to the north of Timor. The Lamaholot world (East Flores, Solor, Adonara, and Lembata) have in particular been studied by Robert H. Barnes of Oxford University. Apart from anthropological studies of the cultures of Lembata, Barnes has published a long series of studies on the history of Larantuka and the Solor Islands, based on a thorough investigation of the VOC missives and later colonial reports; these studies have partly been collected in the volume *Excursions into Eastern Indonesia* (2013). Stefan Dietrich is another author who has blended anthropological and historical analysis, notably in *Kolonialismus und Mission auf Flores (ca. 1900-1942)* (1989), which is considerably broader in scope than the title suggests. A third example is Douglas Lewis, whose *The stranger kings of Sikka* (2010) investigated historiographical traditions of a traditional kingdom on Flores where legends involving the Portuguese loomed large, and highlighted the role of local elites in marriage exchange systems in the area.

Oral tradition has been a subject of scholarly interest in much of the work in the intersection between history and anthropology. The lack of written documentation in large areas of eastern Indonesia means that political structures and commercial relations beyond the colonial or missionary spheres of interest are exceedingly difficult to pinpoint. At the same time the detailed Dutch documentation in colonial outposts such as Kupang and Ternate makes for excellent opportunities to compare written and oral imprint and see how non-written tradition develops in relation to chronologically ascertained data. So far some of the most penetrating studies have focused on Nusa Tenggara Timur. Again James J. Fox set an early example with his study “A Rotinese Dynastic Genealogy: Structure and Events” (1971) which discussed the case of Termanu, a principedom on Rote. Fox later contributed to a multi-disciplinary volume which took up the role and dynamics of tradition from a number of angles, *Tradition, Identity, and History-Making in Eastern Indonesia* (ed. Hägerdal 2011). From workshops, conferences and scholarly networks it nowadays appears that historians, anthropologists, linguists and archaeologists have been able to join forces in regions where the archival records quite simply do not suffice.

The Post-Soeharto Proliferation of Local Studies

As apparent from this article, studies by local historians have been relatively rare in eastern Indonesia due to a combination of factors. The pronounced national frame of the history discourse, the insufficient training of historians at local universities, language problems, and lack of access to libraries and archives contributed to this. It is perhaps significant that two of the most ambitious projects were carried out by Balinese scholars of the relatively well-endowed Udayana University in Denpasar, who wrote their Ph.D. theses at

Western universities in the waning days of Soeharto. I Gde Parimartha's thesis covered economic and political history and was published as *Perdagangan dan politik di Nusa Tenggara 1815-1915* (2002). Parimartha, being inspired by the work of James Warren about the Sulu zone, explored the hitherto relatively ignored economic networks of the middle colonial period, showed how it fit into the flows of the world market, and identified five different local trading zones in the Nusa Tenggara region. Simultaneously with this I Ketut Ardhana wrote what was in effect a continuation of sorts, *Nusa Tenggara nach Einrichtung der Kolonialherrschaft 1915 bis 1950* (2000). Ardhana followed the development of Dutch implemented rule in Nusa Tenggara, in fact relating the course of events long before 1915 in spite of the title. In this he drew on theories of imperialism formulated by scholars such as John Gallagher and Ronald Robinson, who emphasized the importance of conditions in Africa (and by implication Asia), to explain the stages of colonial rule, rather than just focusing on European dispositions. Translated to the eastern Indonesian example the colonial authorities tended to wield influence by indirect means until the local inner situation motivated a more active policy around the late nineteenth and early twentieth centuries.

The end of Soeharto's authoritarian rule and the demise of the New Order system in 1998 soon made for interesting historiographical consequences. In the next year the Habibie government initiated a new policy of regional autonomy which began to be implemented in 2001. Formally it transformed one of the most centralized systems of the world into one of the most decentralized. One aspect of this was to allow for more *muatan lokal* (local content) in the school curriculum. All this gave rise to new debates about what characteristics of local and regional history to emphasize. A large number of texts have been published in the twenty-first century, partly by teams of writers with an official or semi-official mission. This is in particular the case with Nusa Tenggara Timur, a largely Christian province without early bona fide states or written indigenous historiography; quite possibly this is related to the anxieties following the initial turbulence of post-Soeharto Indonesia. The originally Javanese Munandjar Widiyatmika, based in Kupang, has been active in this field with titles such as *Lintasan sejarah bumi cendana* (2007) and *Kupang dalam kanca persaingan hegemoni kolonial tahun 1653-1917* (2010). These works are compilations based on scattered Western data, some previously unpublished, and may not offer significantly new analyses of the course of history. However, they testify to an increasing interest from the public to know their own history and question, if not the idea of Indonesia, then at least the Indonesia-centric discourse prevalent in the New Order. Not least the Christianization of large parts of eastern Indonesia from the sixteenth century to the present has prompted questions about the religious dynamics.²⁸

28. Gregorius Neonbasu, Kupang, personal communication, February 2014.

Considering the traumatic passage to independence, one might have expected intellectuals in Timor-Leste to have come up with a body of historical studies. What has surfaced so far, however, is somewhat limited. The frugal conditions of the new nation have not been conducive to fresh studies. Archival sources are only found abroad and the analysis of oral tradition, which could yield interesting results, is still in its infancy. Apart from a number of publications about the freedom struggle before 1999, the most ambitious attempts have been those of the Nobel Prize winner Bishop Belo. In two detailed volumes, *Os antigos reinos de Timor-Leste* (2013) and *História da igreja em Timor-Leste* (Vol I, 2013) the bishop has charted two institutional features that lie at the heart of East Timorese history: the traditional ruling structures in units called *reinos* (“kingdoms”), and the role of the Catholic church. His material largely consists of published works, mainly in Portuguese, which neatly illustrates the postcolonial dilemma facing the student of Timor’s past: how do we conceive a history that has left few written traces apart from those of the colonizers or occupants?

Conclusion

As apparent from this brief survey, the scholarly writing of the history of eastern Indonesia has long roots, back to the days of the Iberian chroniclers and François Valentijn. The Dutch colonial state after 1816 saw an output of some consequence, though quite limited compared to the interest devoted to the major kingdoms of Java and Sumatra, or to the development of colonial rule in more profitable parts of the Archipelago. Unlike central and western Indonesia, the pre-European world before 1500 did not easily lend itself to conventional studies, which almost by necessity gave history writing a colonial and Euro-centric slant. The region seemed to be lacking in autonomy and agency.²⁹ With the demise of colonial rule and the rise of the Indonesia-centric historiography, very little new historical research was carried out about this part of Indonesia. However, the new wave of interest for the Southeast Asian past in the 1960s and 1970s, and the proliferation of anthropological studies in small-scale and socially “conservative” societies in the same period, ultimately gave results. New methods of using colonial materials to elucidate indigenous structures combined a sound empirical basis with inspiration drawn from other disciplines, particularly anthropology. Correspondingly, several anthropologists have written studies with a historical perspective, highlighting observed social and political structures with analyses of archival source materials and discussions about the role of oral tradition. The international interest in the region engendered by the East Timor issue after 1975 was also a factor that in the long run inspired historical studies of the colonial and pre-colonial past. In sum, the last few decades have seen considerable efforts

29. Cf. Legge 1992: 9.

to address the peculiar problems affecting the study of history in eastern Indonesia, such as the paucity of indigenous written records, the bias of the colonial archive, the ambiguous but important role of oral tradition, and the prejudiced perception of this part of the Archipelago as complementary and lacking of agency in comparison with the colonial and postcolonial power centres. The post-New Order interest in local history and the formation of an East Timorese nation will likely underpin this development. There is no denying that the number of historians working with this part of Southeast Asia is still relatively modest, or that the studies are still often somewhat compartmentalized. However, interest in interdisciplinarity and new ways to scrutinize the sources are expected to yield innovative and surprising perspectives on a region long known as a colonial backwater, eventually reconstructing the role of local societies as autonomous historical subjects.

REFERENCES

- Andaya, Leonard Y., *The World of Maluku* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1993).
- Ardhana, I Ketut, *Nusa Tenggara nach Einrichtung der Kolonialherrschaft 1915 bis 1950* (Passau: Universität Passau, 2000).
- Argensola, Leonardo de, *The Discovery and Conquest of the Malucco and Philippine Islands* (London, 1708).
- Barnes, Robert H., *Excursions into Eastern Indonesia* (New Haven: Yale University, 2013).
- Belo, Dom Carlos Filipe Ximenes, *Os antigos reinos de Timor-Leste: Reis de Lorosay e reis de Lorothoba, coronéis e dados* (Porto: Porto Editora, 2013a).
- *História da igreja em Timor-Leste: 450 anos de evangelização {1562-2012}, 1.º volume {1562-1940}* (Porto: Porto Editora, 2013b).
- Bijvanck, W.G.C., “Onze betrekkingen tot Lombok,” *De Gids* 58-4 (1894), pp. 134-57, 299-337, 59-2 (1895), pp. 141-77.
- Boxer, C. R., *The Topasses of Timor* (Amsterdam: Koninklijke Vereeniging Indisch Instituut, 1947).
- Castro, Afonso de, *As possessões Portuguezas na Oceania* (Lisboa: Imprensa Nacional, 1867).
- Chambert-Loir, H., *Syair Kerajaan Bima* (Jakarta: École française d’Extrême-Orient, 1982).
- *Cerita asal bangsa jin dan segala dewa-dewa* (Bandung: École française d’Extrême-Orient, 1985).
- Chambert-Loir, H., and Siti Maryam R. Salahuddin, eds, *Bo’ Sangaji Kai* (Jakarta: École française d’Extrême-Orient, 1999).
- Clercq, F.S.A. de, *Bijdragen tot de kennis der Residentie Ternate* (Leiden: Brill, 1890).
- Cool, W., *De Lombok expeditie* (Den Haag: Kolff, 1896).
- Coolhaas, W.Ph., “Kroniek van her rijk Batjan,” *Tijdschrift voor het Taal-, Land- en Volkenkunde* 63 (1923), pp. 474-512.
- Corpus diplomaticum Neerlandico-Indicum* (‘s-Gravenhage: M. Nijhoff, 1907-55).
- Crab, P. Van der, “Geschiedenis van Ternate, in Ternataanschen en Maleischen tekst, beschreven door den Ternataan Naïdah,” *Tijdschrift voor Taal-, Land- en Volkenkunde*, 4-II: (1878), pp. 381-493.
- Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia*, 31 vols. (‘s-Gravenhage: Nijhoff, Batavia: Landsdrukkerij, 1887-1931).

- Davidson, Katharine G., *The Portuguese Colonisation of Timor: The Final Stage, 1850-1912* (Unpublished Ph.D. Thesis, University of New South Wales, 1994).
- Detaq, Y.Y., *Memperkenalkan kebudayaan suku bangsa Sawu* (Ende: Nusa Indah, 1973).
- Dietrich, Stefan, *Kolonialismus und Mission auf Flores (ca. 1900-1942)* (Hohenschäftlarn: Klaus Renner Verlag, 1989).
- Durand, Frédéric, *East Timor, a Country at the Crossroads of Asia and the Pacific: A Geohistorical Atlas* (Bangkok: Silkworm-IRASEC, 2006a).
- *Timor: 1250-2005, 750 ans de cartographie et de voyages* (Toulouse-Bangkok: Arkuiris-IRASEC, 2006b).
- Faria de Morais, A., *Subsídios para a história de Timor* (Bastora: Rangel, 1934).
- Farram, Steven, *Political History of West Timor, 1901-1967* (Köln: LAP Lambert Academic Publishing, 2010).
- Fasseur, Cees, *De Indologen: Ambtenaren voor de Oost 1825-1959* (Amsterdam: Bakker, 1993).
- Figueiredo, Fernando Augusto de, *Timor: A presença Portuguesa (1769-1945)* (Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2011).
- Fox, J. J., "A Rotinese Dynastic Genealogy: Structure and Events," in T. Beidelman (ed.), *The Translation of Culture* (London: Tavistock, 1971). Pp. 37-77.
- *Harvest of the Palm: Ecological Change in Eastern Indonesia* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1977).
- Fraassen, Ch. P. van, *Ternate, de Molukken en de Indonesische Archipel. Van soa-organisatie en vierdeling: een studie van traditionele samenleving en cultuur in Indonesië*, Vol. I-II (Unpublished Ph.D. Thesis, Leiden University, 1987).
- Gunn, Geoffrey, *Timor Lorosae: 500 years* (Macau: Livros do Oriente, 1999).
- Haga, A., *Nederlandsch Nieuw Guinea en de Papoesche Eilanden c. 1500-1883*, Vol. I-II (Batavia & 's Hage: Bruining & M. Nijhoff, 1884).
- Hägerdal, Hans, *Hindu Rulers, Muslim Subjects: Lombok and Bali in the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (Bangkok: White Lotus Press, 2001).
- "The Slaves of Timor: Life and Death on the Fringes of Early Colonial Society," *Itinerario* 44-2 (2010), pp. 19-44.
- *Lords of the Land, Lords of the Sea: Conflict and Adaptation in Early Colonial Timor, 1600-1800* (Leiden: KITLV Press, 2012).
- Hägerdal, Hans (ed.), *Tradition, Identity, and History-Making in Eastern Indonesia* (Växjö & Kalmar: Linnaeus University Press, 2011).
- Hanna, Willard A., *Indonesian Banda: Colonialism and its Aftermath in the Nutmeg Islands* (Banda Naira: Yayasan Warisan dan Budaya Banda Naira, 1978).
- Hanna, Willard A. and Des Alwi, *Turbulent Times Past in Ternate and Tidore* (Banda Naira: Yayasan Warisan dan Budaya Banda Naira, 1990).
- Heijmering, G., "Bijdragen tot de geschiedenis van Timor," *Tijdschrift van Nederlandsch-Indië* IX:3 (1847), pp. 1-62, 121-232.
- História de S. Domingos, Quarta Parte* (Lisboa: Da Sylva, 1733).
- Irwin, Graham, "Dutch Historical Sources," in Soedjatmoko et al. (eds), *An Introduction to Indonesian Historiography* (Ithaca: Cornell, 1965), pp. 234-51.
- Jacobs, Hubert, *A Treatise on the Moluccas (c. 1544), Probably the Preliminary Version of António Galvão's lost História das Molucas* (Rome: Jesuit Historical Society, 1971).
- *Documenta Malucensia I-III* (Rome: Jesuit Historical Institute, 1974-1984).
- Jannisa, Gudmund, *The Crocodile's Tears: East Timor in the Making* (Lund: Lund University Press, 1997).

- Jong Boers, Bernice de, "Mount Tambora in 1815: A Volcanic Eruption in Indonesia and its Aftermath," *Indonesia* 60 (1995), pp. 37-59.
- Kammen, Douglas, "Queens of Timor," *Archipel* 84 (2012), pp. 149-73.
- Kapita, Umbu Hina, *Sumba di dalam jangkauan jaman* (Jakarta: Gunung Mulia, 1976).
- Katoppo, E., *Nuku, Sulthan Saidul Djehad Muhammad el Mabus Amirudin Sjah, Kaitjil Paparangan, Sulthan Tidore: riwayat perjoangan kemerdekaan Indonesia di Maluku Utara, 1780-1805* (Kilatmadju Bina Budhaja, 1957).
- Klinken, Gerry van, *The Making of Middle Indonesia: Middle Classes in Kupang Town, 1930-1975* (Leiden: Brill, 2014).
- Knaap, Gerrit, "A City of Migrants: Kota Ambon at the End of the Seventeenth Century" (*Indonesia* 1991), pp. 105-28.
- *Kruidnagelen en Christenen: De Verenigde Oostindische Compagnie en de bevolking van Ambon 1656-1696* (Leiden: KITLV Press, 2004).
- Knaap, Gerrit (ed.), *Memories van Overgave van gouverneurs van Ambon in de zeventiende en achttiende eeuw* (Den Haag: M. Nijhoff, 1987).
- Kolimon, Mery, *Memori-memori terlarang: perempuan, korban & penyintas tragedy '65 di Nusa Tenggara Timur* (Kupang: Yayasan Bonet Pinguipir, 2012).
- Kontrak perjanjian wilayah perbatasan Republik Indonesia, Jilid II: Wilayah Laut Andaman, Selat Malaka, dan Laut Sawu, Timor (Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 2007).
- Kraan, Alfons van der, *Lombok: Conquest, Colonization and Underdevelopment* (Singapore: Heinemann, 1980).
- Lapian, A.B., *The Diversified Unity of Maluku-Kie-Raha: Its Historical Development* (Kyoto: Kyoto University, 1984).
- Legge, J.D., "The Writing of Southeast Asian History," in N. Tarling (ed.), *The Cambridge History of Southeast Asia*, Vol. I (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp. 1-50.
- Leirissa, R.Z., *Halmahera Timur dan Raja Jailolo: Pergolakan sekitar Laut Seram awal abad 19* (Jakarta: Balai Pustaka, 1996).
- Leitão, H., *Os Portugueses em Solor e Timor de 1515 a 1702* (Lisboa: Tip. da Liga dos Combatentes da Grande Guerra, 1948).
- Lewis, E.D., *The Stranger Kings of Sikka* (Leiden: KITLV Press, 2010).
- Liem, Soei Liong, *Maluku: geografie en geschiedenis van de Molukken sinds het kolonialisme* (Amsterdam: Koninklijk Instituut voor de Tropen, 1988).
- Lombard-Jourdan, Anne and Claudine Salmon, "Les Chinois de Kupang (Timor) aux alentours de 1800," *Archipel* 65 (1998), pp. 393-428.
- McWilliam, Andrew, *Paths of Origins, Gates of Life: A Study of Place and Precedence in Southwest Timor* (Leiden: KITLV Press, 2002).
- Manca, Lalu, *Sumbawa pada masa lalu (Suatu tinjauan sejarah)* (Surabaya: Rinta, 1984).
- Marrison, G.E., *The Literature of the Sasak of Lombok: A Survey of Javanese and Sasak texts. Part I-II* (Hull: University of Hull, 1994).
- Matos, Artur Teodoro de, *Timor Português 1515-1769; Contribuição para a sua história* (Lisboa: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1974).
- Meilink-Roelofs, M.A.P., *Asian Trade and European Influences in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630* (The Hague: M. Nijhoff, 1962).
- Milton, Giles, *Nathaniel's Nutmeg: or, the True and Incredible Adventures of the Spice Trader who Changed the Course of History* (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1999).
- Molnar, Andrea, *Timor-Leste: Politics, History, and Culture* (New York: Routledge, 2010).
- Noorduyn, J., "Makasar and the Islamization of Bima," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 143: 2-3 (1987a), pp. 312-42.

- *Bima en Sumbawa* (Dordrecht: Foris, 1987b).
- Oliveira, Luna de, *Timor na história de Portugal, Vol. I-III* (Lisboa: Agencia Geral do Ultramar, 1949-1952).
- Parimatha, I Gde, *Perdagangan dan politik di Nusa Tenggara 1815-1915* (Jakarta: KITLV, 2002).
- Pélissier, René, *Timor en guerre: Le crocodile et les Portugais (1847-1913)* (Orgeval: Pélissier, 1996).
- Reid, Anthony, "Maluku Revisited," *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 151-1 (1995), pp. 132-5.
- Roever, Arend de, *De jacht op sandelhout: De VOC en de tweedeling van Timor in de zeventiende eeuw* (Zutphen: Walburg Pers, 2002).
- Roque, Ricardo, *Headhunting and Colonialism: Anthropology and the Circulation of Human Skulls in the Portuguese Empire, 1870-1930* (Houndmills: Palgrave Macmillan, 2010).
- Salahudin, Siti Maryam R., *Katalog naskah Bima: Koleksi Museum Kebudayaan "Samparaja"* (Bima: Museum Kebudayaan "Samparaja", 2007).
- Schlicher, Monica, *Portugal in Ost-Timor; Eine kritische Untersuchung zur portugisischen Kolonialgeschichte in Ost-Timor 1850 bis 1912* (Hamburg: Abera Verlag Meyer & Co, 1996).
- Schrieke, B., *Indonesian Sociological Studies, Vol. I-II* (The Hague & Bandung: Van Hoeve, 1955-1957).
- Schulte Nordholt, H. G., *The Political System of the Atoni of Timor* (The Hague: M. Nijhoff, 1971).
- Sejarah Daerah Nusa Tenggara Timor* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1978).
- Sejarah kebangkitan nasional Daerah Nusa Tenggara Timur* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1979).
- Sejarah perlawanan terhadap imperialism dan kolonialisme di Nusa Tenggara Timur* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1982).
- Suchtelen, B.C.C.M.M. van, *Endeh (Flores)* (Wetevreden: Papyrus, 1921).
- Suwignyo, Agus, "Indonesian National History Textbooks after 1998: What's New under the Sun?," *Bijdragen tot Taal-, Land- en Volkenkunde* 170-1 (2014), pp. 113-31.
- Tajib, H. Abdullah, *Sejarah Bima Dana Mbojo* (Jakarta: Harapan Masa PGRI, 1995).
- Taylor, John, *Indonesia's Forgotten War: The Hidden History of East Timor* (London: Zed, 1991).
- Therik, Tom, *Wehali, the Female Land: Traditions of a Timorese Ritual Centre* (Canberra: Pandanus Books, 2004).
- Tiele, P.A. and J.E. Heeres, *Bouwstoffen voor de geschiedenis der Nederlanders in den Maleischen Archipel, Vol. I-III* ('s-Gravenhage: M. Nijhoff, 1886-95).
- Valentijn, Francois, *Oud en nieuw Oost-Indiën, Vol. I-V* (Dordrecht & Amsterdam: Van Braam & Onder de Linden, 1724-1726).
- Vlasblom, D., *Papoea. Een geschiedenis* (Amsterdam: Mets en Schilt, 2004).
- Widiyatmika, Munandjar, *Lintasan sejarah bumi cendana* (Kupang: Pusat Pengembangan Madrasah, 2007).
- *Kupang dalam kanca persaingan hegemoni kolonial tahun 1653-1917* (Kupang: Pusat Pengembangan Madrasah, 2010).
- Widjojo, Muridan, *The Revolt of Prince Nuku: Cross-cultural Alliance-Making in Maluku, c.1780-1810* (Leiden: Brill, 2009).

ANTOINETTE SCHAPPER¹

Wallacea, a Linguistic Area

Introduction

“Wallacea” typically refers to a zoogeographical area constituting a transition zone between Sundaland (the Malay Peninsula, Sumatra, Borneo, Java, and Bali) and Sahul (Australia and New Guinea) (see Map 1, Dickerson 1928). Biological Wallacea includes Sulawesi, Lombok, Sumbawa, Flores, Sumba, Timor, Halmahera, Buru, Seram, and many smaller islands of eastern Indonesia and independent Timor-Leste (Map 2). Defined by its mixing of faunal types from the Southeast Asian and Australian areas, it is demarcated in the West by the Wallace Line and in the East by the Lydekker Line, and cross-cut by the Weber Line. Wallacea is well known as an area of megabiodiversity with very high numbers of species found nowhere else in the world. For instance, it is home to over 10,000 plant species and more than 1,100 terrestrial vertebrate species, many endemic (Coates & Bishop 1997, Myers et al. 2000, Schulte et al. 2003).

1. Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde & Universität zu Köln.

2. This paper was first presented at the Workshop on Migrations and Transfers in Prehistory: Asian and Oceanic Ethnolinguistic Phylogeography, University of Bern, 28-31 July 2014. I am thankful for the very helpful comments of Lawrence A. Reid on that occasion. The paper owes much to the work of other linguists, in particular that of Mark Donohue, Ger Reesink and Malcolm Ross; their work has significantly inspired and informed this one. All errors are of course my own. Financial support from a Netherlands Organisation for Scientific Research VENI grant and a Volkswagen Foundation DoBeS grant is gratefully acknowledged.

What is less well known is that this tremendous species diversity correlates with a rich linguistic diversity.³ In Wallacea the number of languages is much higher and average speaker population much lower than in western Indonesia (Florey 2005: 48-49). In Maluku alone there are approximately 130 languages, with speaker populations typically between several hundred and a thousand (Florey 2002: 258). In terms of language families, Wallacea is more diverse than the region to its west. Whilst the entirety of western Island Southeast Asian languages are Austronesian, the languages of Wallacea hail from over a dozen different language families, not only the large Austronesian family but also many smaller distinct Papuan, or non-Austronesian, families.⁴ Structurally, the languages of Wallacea are recognised as particularly diverse (Greenhill & Gray 2005: 35). For example, amongst the Papuan languages we find different major word order profiles: SVO (Subject-Verb-Object) in Halmahera and the Bird's Head, and SOV (Subject-Object-Verb)⁵ in Timor-Alor-Pantar, Bomberai Peninsula, the Bird's Neck and Yapen. Amongst the Austronesian languages, there is an array of morphological profiles ranging from highly isolating such as Kéo in Flores, to rich in derivational morphology such as Kambara in Sumba or inflectional such as Banda in Maluku.

Yet, until recently our understanding of the variety of languages within Wallacea was limited; our picture of many languages is based solely on rapidly elicited wordlists and sketchy example sentences (see, e.g., Collins 1982 on Maluku languages, or more recently, Hull 2005 on Makasae, Chlenov & Chlenova 2008 on Damar, Price & Donohue 2009 on Ansus) or early missionary grammars written with the categories of Latin and Greek grammar

3. An increasing body of research has affirmed the link between biological and linguistic diversity, for instance, Harmon (1996), Harmon & Maffi (2002), Moore et al. (2002), Sutherland (2003), Maffi (2005), Gorenflo et al. (2012), including for the New Guinea area (Turvey & Pettorelli 2014, though see Marcel et al. 2015 for an alternative explanation of the apparent correlation).

4. "Papuan" does not refer to a single genetically cohesive group of languages. Rather it is a negative label that encompasses languages that are not members of the Austronesian language family *and* occur on or around the island of New Guinea. In much of the literature, emphasis is placed on "Papuan" languages not being part of the Austronesian family, and this has given rise to "non-Austronesian" as an alternative label to "Papuan." This label is not employed here, as it does not carry with it the geographic restriction to the area of New Guinea which is so crucial to "Papuanness." Austronesian languages are in fact in contact with members of multiple other (non-Papuan) language families, including Australian, Austro-Asiatic, Bantu, Tai-Kadai and Sino-Tibetan.

5. Following Dryer (2013d), I use the terms "subject" and "object" here in a non-technical sense: "The terms *subject* and *object* are used here in a rather informal semantic sense, to denote the more agent-like and more patient-like elements respectively. Their use here can be defined in terms of the notions S, A, and P, where the S is the single argument in an intransitive clause, the A is the more agent-like argument in a transitive clause, and the P is the more patient-like argument in a transitive clause. [...] the term *subject* is used for the A while the term *object* is used for the P. A language shown [...] as SOV could thus also be equally well and perhaps more accurately described as APV."

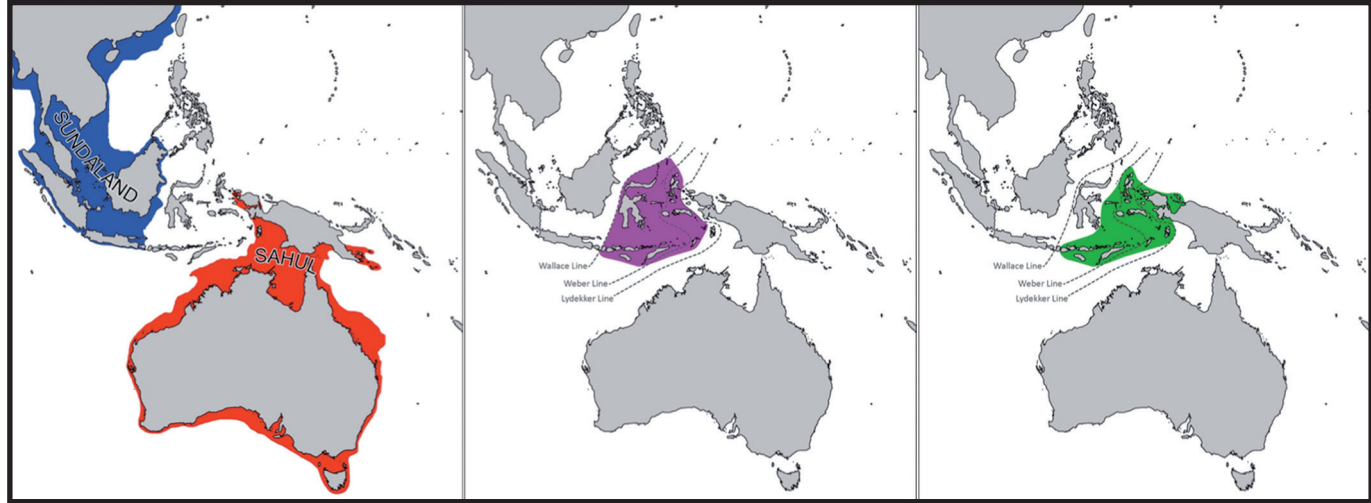
in mind (see, e.g., Geurtjens 1921, Maan 1951). Indeed, just a decade ago Tryon (1995: 12) wrote that the Wallacean region “perhaps remains the least known area in the Austronesian world today.” A surge in the production of modern linguistic descriptions across the region has meant there have been significant advances in knowledge of the details of individual languages, both Austronesian and Papuan.

Modern syntheses of Wallacean languages have tended to focus at one and the same time on the diversity of morphosyntactic profiles they display (see, e.g., the papers in Ewing & Klamer, eds, 2010) and on their representing a progressive attenuation of the prototypical Austronesian linguistic profile towards a more Melanesian linguistic profile (see, e.g., Himmelmann 2005 for one statement of Austronesian characteristics with a “typical” Austronesian profile versus those with an “adjusted” Melanesian profile). In this paper, I argue for a more nuanced perspective on the languages of Wallacea. Rather than simply seeing Wallacean languages as diverse, I seek to show that despite the diversity there is a coherence to them, and that this coherence is not simply a matter of shared characteristics due to their being marginal Melanesian languages within a transitional zone between linguistic areas. Instead I propose that the languages of Wallacea display a distinct set of linguistic features that set them off both from the Southeast Asian Linguistic Area to the West (island Sunda) as well as the Melanesian Linguistic Area to the East (northern Sahul). The Wallacean Linguistic Area is focused further to the east than Biological Wallacea, consisting of Nusa Tenggara including Timor-Leste, Maluku, the Bird’s Head and Neck of New Guinea, and Cenderawasih Bay (Map 3). The nature and dispersal of the features shared by Wallacean languages, I argue, points to the existence of networks of seafaring agriculturists predating the Austronesian presence in Wallacea.

This paper is structured as follows. Section 2 looks at what a linguistic area is, what the features that best define it are, and what it tells us about the history of speech communities within it. Section 3 overviews the language scene within Wallacea. Section 4 contextualises Wallacea as the western-most region of Papuan linguistic influence within Island Southeast Asia. Section 5 presents the features that define not merely eastern Austronesian and Papuan in general, but specifically the Wallacean area. Section 6 looks at the prehistorical inferences that can be drawn from Linguistic Wallacea. Section 7 looks at the archaeological data and how it correlates with the linguistic data, pointing to Wallacea being a relic of an historical situation in which there were extensive pre-Austronesian interisland contacts and agriculture within Wallacea.

What is a Linguistic Area?

A *linguistic area* (or *convergence/diffusion area*, *Sprachbund*, *affinité linguistique*) is a geographical region in which a group of languages, typically



Map 1 – Sunda and Sahul Shelves.

The Wallace Line (Huxley 1868: 313) defines the westernmost extension of marsupials (Marsupialia) and the beginning of the zone of mixing between the Southeast Asian and Australian faunal regions.

The Lydekker Line (1896) defines the easternmost extension of Southeast Asian animals into the zone of mixing between the Southeast Asian and Australian faunal regions.

The Weber Line (1902) marks a supposed “faunal balance” between the Southeast Asian and the Australian faunal regions within Wallacea.

Map 2 – Biological Wallacea.

Map 3 – Linguistic Wallacea.

from different families, share a set of features in common not as a result of accident or inheritance from a common ancestor, but rather due to historical processes of language contact and convergence (Weinreich 1953, Thomason & Kaufman 1988: 91-97, Aikhenvald & Dixon 2001).

Since the first identification of the Balkans as an area in which significant copying from one language to another had occurred due to long-standing bi- and multilingualism between speaker groups (Sandfeld 1930), many linguistic areas have been identified around the world. Some of the most well-described and best known are: the South Asian Linguistic Area (Emeneau 1956, 1974, Masica 1976), the Ethiopian Linguistic Area (Leslau 1945, 1952, Hetzron 1975, Ferguson 1976, Tosco 2000), the Meso-American Linguistic Area (Campbell, Kaufman & Smith-Stark 1986, Campbell 1992, van der Auwera 1998), the “Standard Average” European Linguistic Area (Whorf 1956, Haspelmath 1998, 2001), and the Mainland Southeast Asian Linguistic Area (Clark 1992, Matisoff 2001, Enfield 2005).

With the discovery of more and more linguistic areas worldwide, the topic has generated a vast literature. In particular there is much debate about precisely what criteria must be fulfilled in order for the term *linguistic area* to be deployed justifiably (recent summaries of the problems include Dahl 2001, Thomason 2001, Stolz 2002, Campbell 2006). Nonetheless there is broad agreement about the features that establish a robust linguistic area. They are:

Distinctiveness. Accidental similarity between languages can occur where a feature is cross-linguistically widespread and sharing such a feature does not necessarily signal any kind of historical connection between languages. Worldwide some linguistic features are common, while others are rare. As such, a feature that frequently occurs outside of a linguistic area has lower distinctiveness and accordingly provides weaker evidence for a linguistic area. The rarer a feature is cross-linguistically the higher its distinctiveness and the greater its value in defining a linguistic area.

Consistency. Innovative linguistic features do not spread among the languages of a linguistic area evenly; some features spread farther than others, and if the feature originates in different places within the area there will inevitably be different patterns of spread. As such, not all languages within a linguistic area need exhibit all the features that are said to define the area. However, the higher the consistency with which languages in an area display a feature, the stronger the support for the area provided by that feature. Conversely, a feature displayed by a smaller proportion of languages in an area has lower consistency and provides weaker evidence for the area than do those of higher consistency.

Demarcation. Shared structural features that characterize a particular linguistic area do not have to be confined to the area. This is for two reasons. Firstly, a language may have a feature that is inherited from an earlier ancestral

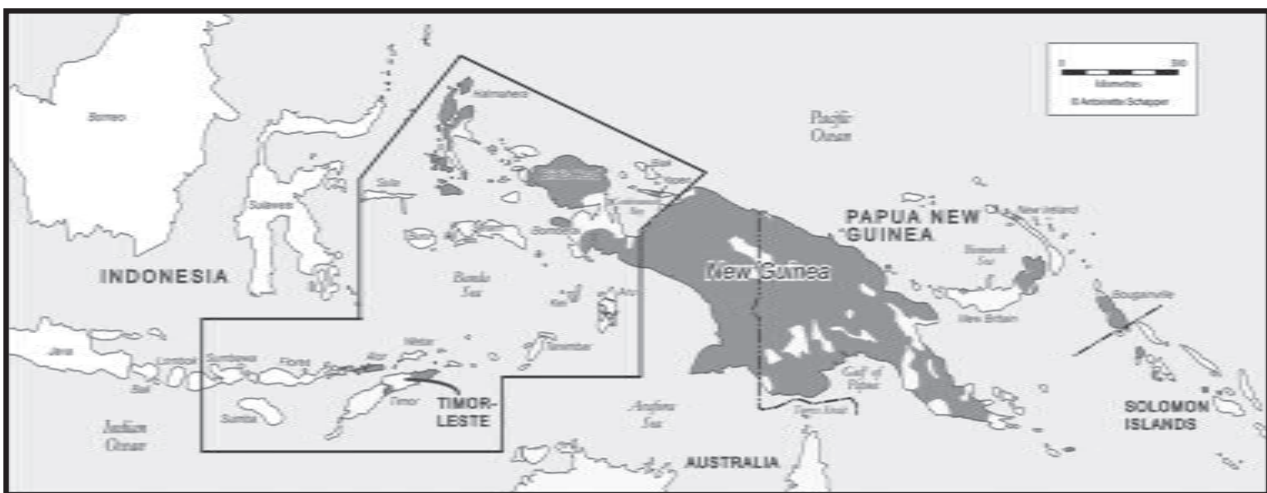
language and this feature may be still present in its sister languages outside the area. In that case, the feature is obviously not confined to the linguistic area, but may be still used as diagnostic of the linguistic area as long as it can be shown to have spread widely from the first language(s) which had inherited the feature to other unrelated languages in the area. Secondly, speakers of some languages within a linguistic area are likely to have contacts beyond the boundaries of the area, and by that means there may be some restricted diffusion of the features to languages outside the area. So, the clearer the demarcation a feature shows within a linguistic area (that is the less leakage beyond the area), the stronger the support for the area provided by that feature.

Cross-familial presence. The languages in a linguistic area need not be unrelated. However, with related languages, distinguishing changes due to drift from changes due to contact may be very difficult. Where languages are unrelated, it is easier to establish which features are the result of borrowing and diffusion rather than inheritance. It follows that the more unrelated families a feature appears in, the clearer it is that the feature has diffused and the better it is as a diagnostic for area.

The Wallacean Language Scene

Wallacea is at the cross-roads of the Austronesian and Melanesian worlds.⁶ Wallacea is the westernmost region in which languages from Papuan families are found alongside languages of the Austronesian family (Map 4). A language family is a group of languages descended from a common ancestor, called a proto-language. Language families are most reliably established through the application of the Comparative Method (Weiss 2014). However, in the case of Wallacean languages, the lack of sufficient data on the languages has meant that more speculative, less rigorous tools have often been used to posit language families or their subgroups (see, e.g., the West Papuan family and many other families put forward in Wurm 1975). This has led to many language groupings persisting in the literature despite their not bearing up under proper scrutiny of data as it becomes available. In this section, I present a conservative (or so-called “splitting”) view of Wallacean genetic groupings that have been, or on current knowledge are likely to be establishable, by the Comparative Method.

6. The term “Melanesia” has been used variously in different disciplines at different times (see Lawson 2013). Whilst “Melanesia” traditionally takes in all of New Guinea, there is an asymmetry in the term’s application to the maritime regions east and west of New Guinea. The label “Island Melanesia” has conventionally been applied only to the islands to the east of New Guinea, taking in the islands of Papua New Guinea, the Solomon Islands, Vanuatu and New Caledonia, as, for instance, in Spriggs (1997), Moore (2003) and Dunn et al. (2008). On ethnological, linguistic and genetic grounds, however, Wallacea must also be seen as part of Melanesia, although that label has not been traditionally applied to it.



Map 4 – Wallacea at the crossroads of Austronesian and Melanesia.

Papuan languages are marked by hatching; Austronesian languages are spoken elsewhere outside the Australian continent. The black line takes in the area in which non-Oceanic Central Eastern Malayo-Polynesian languages of the Austronesian family are found, together with the Papuan languages of Wallacea. The Wallacean features described in section 5 are found in languages within this area.

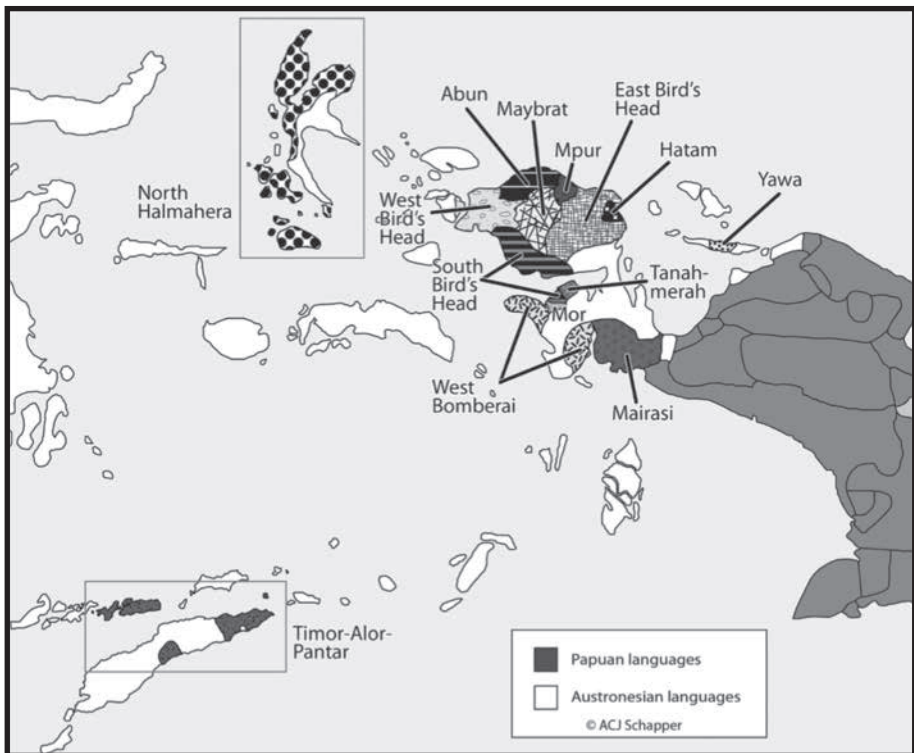
The Papuan families of Wallacea (Map 5) can be geographically divided into mainland (New Guinea) and “outlier” languages. There are three outlier families: (i) the Timor-Alor-Pantar family, consisting of around 30 languages scattered among Austronesian languages in eastern and central Timor, and dominating on the islands of Alor and Pantar; (ii) the North Halmahera family, encompassing around a dozen languages on Halmahera Island and some small satellite islands in northern Maluku; (iii) the Yawa family, comprising two languages offshore in Cenderawasih Bay: Yawa spoken in central Yapen Island, and its closely related sister language, Saweru, spoken on Saweru Island just south of Yapen. On the New Guinea mainland, we find multiple families and language isolates (essentially, one-language families). On the Bird’s Head there are the East Bird’s Head family, the West Bird’s Head family and the South Bird’s Head family, as well as three isolates. On the Bomberai Peninsula are the West Bomberai family and two isolates, Mor and Tanahmerah (also known as Sumeri), while on the Bird’s Neck we find members of the Mairasi family.⁷

The Austronesian languages have their homeland in Formosa (modern-day Taiwan) and spread throughout Island Southeast Asia and into the Pacific from around 4500 BP (Pawley and Ross 1993, Pawley 2003). By 3500 BP, Austronesians appear to have reached Wallacea (Bellwood 2006). At exactly what level the more than one hundred Austronesian languages of Wallacea are related to one another is disputed. Blust (1982/1983, 1993) maintains that the Austronesian languages of Wallacea all belong to the Central-Eastern Malayo-Polynesian (CEMP) subgroup. This subgroup, he asserts, itself divides into two subgroups, Central Malayo-Polynesian (CMP) and Eastern Malayo-Polynesian (EMP). The EMP subgroup, as defined by Blust, divides into two subgroups again, South Halmahera-West New Guinea (SHWNG) and Oceanic (Oc). The CMP subgroup takes in the Austronesian languages of Timor-Leste and East Nusa Tenggara as far east as Bima on the eastern half of Sumbawa Island, as well as those of southern and central Maluku. The SHWNG subgroup includes the Austronesian languages of northern Maluku (south Halmahera and Raja Ampat) and Cenderawasih Bay as far as Warembori at the mouth of the Mamberano river, as well as Irarutu on the Bomberai Peninsula. Oceanic languages are found east of Warembori and fall outside of what we will define as Wallacea.

Whilst SHWNG and Oceanic are well supported and widely credited

7. The East Geelvink Bay family and the isolate Kehu at the northern border of Wallacea need to be studied in much greater detail before they can be definitively included in or excluded from the area. The South Bird’s Head family is surrounded by families included in Wallacea and so is included in the area for the purposes of this study. It must be noted, however, that we have so little information on the South Bird’s Head languages that we cannot say whether they are truly part of the Wallacean Linguistic Area.

subgroups among Austronesian historical linguists,⁸ CEMP, CMP and EMP are not broadly accepted. This is because the innovations that critically define the subgroups, are not always present in every claimed member of the proposed subgroups, or are not limited to them (see Adelaar 2005: 24-26 and Ross 1995: 84-85 for overviews of the problems associated with these groupings). Donohue and Grimes (2008) argue that the similarities observed in Blust's CEMP languages are in fact not shared innovations signalling descent from an immediate common ancestor, but rather are due to commonly held substratum effects from Papuan languages. Schapper (2011a) similarly argues that the marsupial reconstructions that Blust places much weight on in defining CEMP are in fact erratic diffusions from an ultimately Papuan source.



Map 5 – Papuan languages of Wallacea

8. The exact constituency of SHWNG is unclear. There are several other Austronesian languages on Bomberai such as Arguni, Kowiai, Onin, and Sekar about which very little is known. Compare Blust (1978), Ross (1995), Kamholz (2014) for different statements of the SHWNG subgroup and the constituency of these languages.

Linguistic Melanesia

Understanding Linguistic Wallacea and its place at the cross-roads of the Austronesian and Melanesian worlds means having a broader picture of the linguistic patterns that define Austronesian and Papuan languages. In this section I show how Austronesian languages converge on the linguistic norms of Papuan languages the closer they are to New Guinea. The progressive replacement of individual Austronesian features by Melanesian ones results in concentric circles of linguistic features clustering around New Guinea, defining a sphere of Papuan influence which I shall refer to as “Linguistic Melanesia.” Austronesian languages caught within this sphere of influence I will refer to as “Melanesian Austronesian” languages. I will describe only a few of the most well-defined features of Linguistic Melanesia, progressing from largest to smallest in terms of the extent of their appearance in Austronesian languages around New Guinea.

Possessive Classification

The Melanesian feature with the widest reach beyond New Guinea is possessive classification (Map 6). This is where nouns are divided into possessive classes and the possessive construction into which each class enters is distinct.⁹

Possessive classification takes many forms in Melanesian Austronesian and has been assigned many different labels depending on the exact semantics of the possessive classes and the form(s) marking the possessive relationship (e.g., alienable-inalienable, dominant-subordinate, direct-indirect etc.). For instance, in Samoan, one class of nouns (illustrated by *paopao* “canoe” in 1a) is possessed with the possessive morpheme *o*, while another class (illustrated by *naifi* “knife” in 1b) is possessed with the possessive morpheme *a*. Nouns from the *o*-class cannot be possessed with the *a* possessive and vice versa.

Samoan (Austronesian, Samoa, Polynesia; Lynch, Ross & Crowley 2002: 43)

- (1) a. *le* *paopao* ***o*** *Tavita*
 ART canoe POSS Tavita
 “Tavita’s canoe”
- b. *le* *naifi* ***a*** *le* *tule’ale’a*
 ART knife POSS ART young.man
 “the young man’s knife”

9. This definition means that different obligatoriness of one and the same possessive construction does not count as possessive classification.

In Ujir one class of nouns (illustrated by *mata-* “eye” in 2a) is possessed with a possessive suffix, while the other class (illustrated by *juma* “house” in 2b) is possessed with a free possessive morpheme.

Ujir (Austronesian, Aru Islands, Indonesia; own fieldnotes)

- (2) a. *mata-ng*
eye-1SG.POSS
“my eye”
b. *kanang* *juma*
1SG.POSS house
“my house”

Possessive classification is typical of many Papuan languages, east and west of New Guinea. This is illustrated by Sulka and Bunaq. In each language, we see there are distinct forms for expressing the possessive relationship depending on the possessed noun.

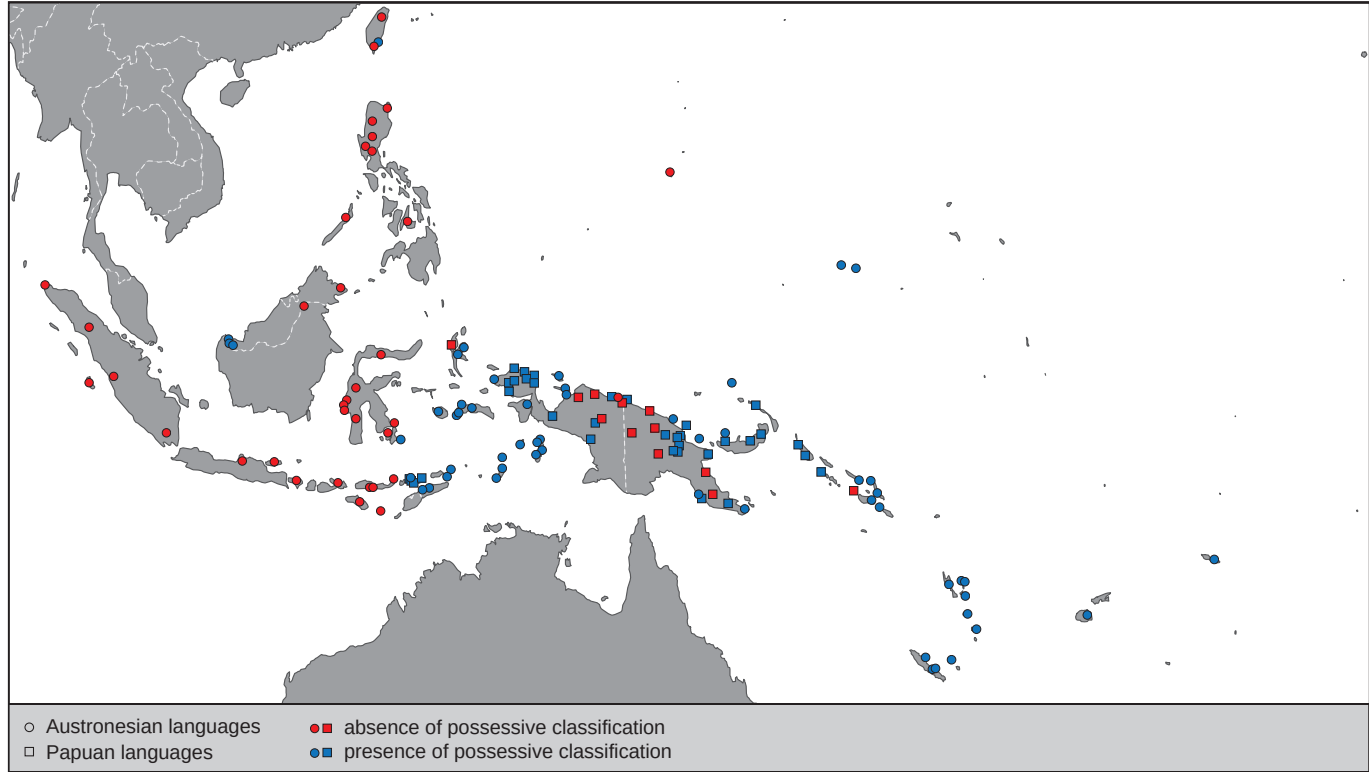
Sulka (isolate, New Britain, PNG; Tharp 1996: 80)

- (3) a. *ko-nan*
1SG.POSS-mother
“my mother”
b. *kua-rik*
1SG.POSS-house
“my house”

Bunaq (Timor-Alor-Pantar, Timor, Indonesia/Timor-Leste; own fieldnotes)

- (4) a. *n-iol*
1SG.POSS-voice
“my voice”
b. *nie* *zo*
1SG.POSS mango
“my mango”

Mapping the distribution of possessive classification in Austronesian languages we see a clear skewing of this feature towards Melanesia. There are outliers to the west: Puyuma in Taiwan and Bidayuh languages in West Borneo (Adelaar 2005:25). They do not, however, diminish the clear dominance of the feature around New Guinea and out into Oceania. On the New Guinea mainland, possessive classification is often absent in Papuan languages of the central highlands and sometimes absent in those along the north coastal region. However, possessive classification is much more often present in Papuan languages than it is absent and is found in most Papuan families extending the full length of the Papuan area.



Map 6 – Possessive classification in Austronesian and Papuan languages. (Infography: © L. Billault, IRD)

This map presents 144 languages, 95 Austronesian and 49 Papuan. Of these, 59 Austronesian and 37 Papuan languages have possessive classification. It is based on a synthesis of Adelaar (2005: 25), Donohue and Schapper (2008), Klammer et al. (2008), Lichtenberk (2013), Nichols & Bickel (2013), and Terrill (2002).

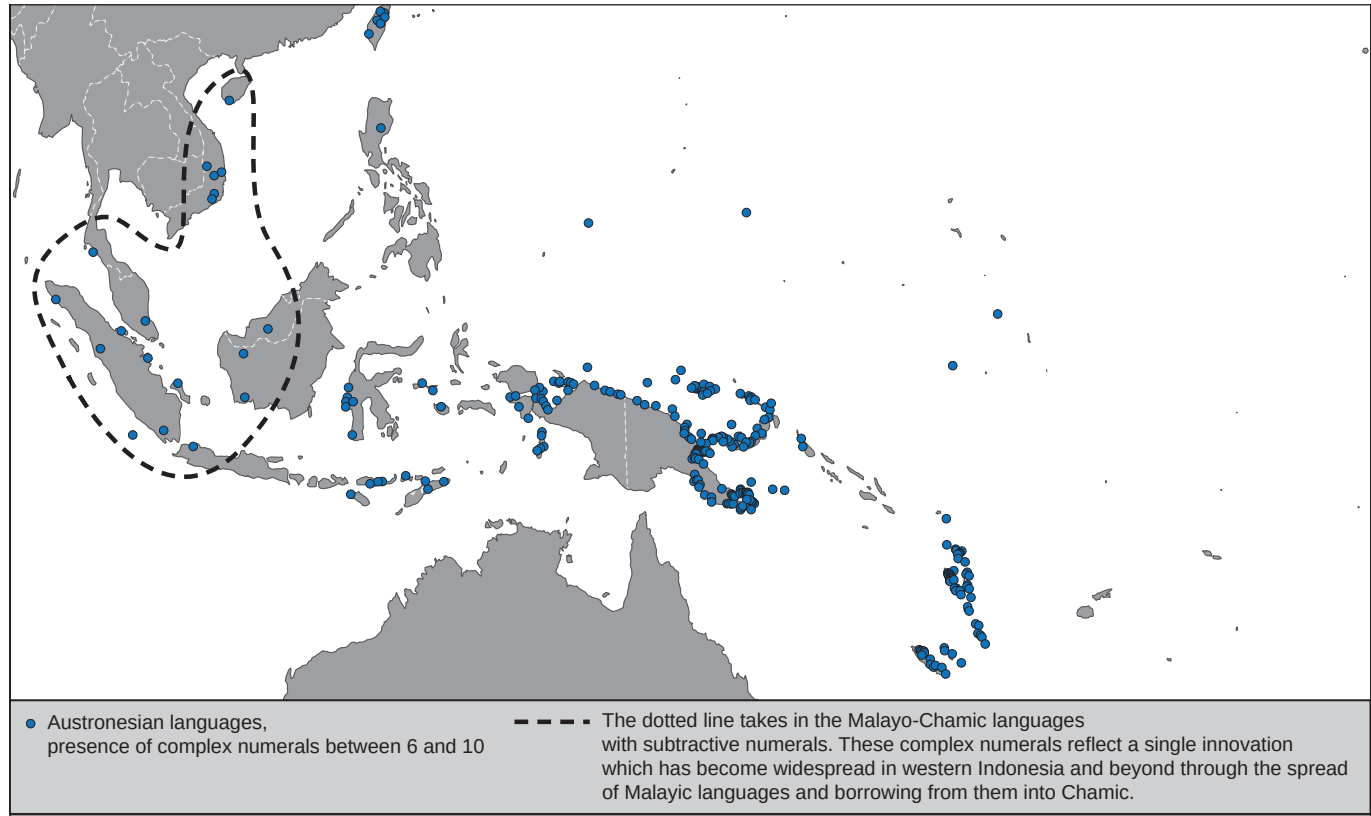
Complex Numerals below Ten

The composition of numerals between “six” and “ten” becomes complex in many Austronesian languages in the proximity of New Guinea (Map 7). A complex numeral is one that is composed of other numerals by means of an arithmetical operation between component numerals (thus, an “additive” complex numeral may be composed of, e.g., $6+1=7$; “subtractive” complex numeral, e.g., $10-2=8$, and “multiplicative” complex numeral, e.g., $3 \times 2=6$).

Proto-Austronesian (PAN), the common ancestor of all Austronesian languages, and Proto-Oceanic (POc), PAN’s most significant daughter and the most immediate common ancestor of all Oceanic languages, both had simplex numerals (numerals not composed of other numerals) and these are reflected in many modern day Austronesian languages across the full sweep of the Austronesian area. Table 1 sets out some examples.

	PAN	POc	Cebuano (Austronesian, Philippines)	Mentawai (Austronesian, Barrier Islands)	Longgu (Austronesian, Solomon Islands)
1	*esa/isa	*ta-sa/(sa)-kai	<i>usa</i>	<i>sara</i>	<i>eta</i>
2	*duSa	*rua	<i>duha</i>	<i>dua</i>	<i>rua</i>
3	*telu	*tolu	<i>tulu</i>	<i>telu</i>	<i>olu</i>
4	*Sepat	*pat(i)	<i>upat</i>	<i>epat</i>	<i>vai</i>
5	*lima	*lima	<i>lima</i>	<i>lima</i>	<i>lima</i>
6	*enem	*onom	<i>unum</i>	<i>enem</i>	<i>ono</i>
7	*pitu	*pitu	<i>pitu</i>	<i>pitu</i>	<i>viu</i>
8	*walu	*walu	<i>walu</i>	<i>balu</i>	<i>walu</i>
9	*Siwa	*siwa	<i>siyam</i>	<i>siba</i>	<i>siwa</i>
10	*sa-puluq	*sa[-ŋa]-puluq	<i>napuluq</i>	<i>sapulu</i>	<i>tangavulu</i>

Table 1 – Examples of Austronesian simplex numerals



Map 7 – Complex numerals in Austronesian languages. (Infography: © L. Billault, IRD)

This map presents 308 Austronesian languages with complex numerals. It is based on the numeral database at <http://www.zompist.com/numbers.shtml> and comprises a synthesis of the analyses of Bender & Beller (2006), Lean (1992), Li (2006), Lynch (2009), and Schapper & Hammarström (2013).

By contrast, in many Austronesian languages on and around New Guinea we find complex numerals of many different kinds. Table 2 sets out a few examples. Square brackets indicate the arithmetical operation used to form the numeral. We see that a single language may use more than one kind of operation to form its complex numerals and that the complex numerals need not be used for all numerals between six and ten.

	Rongga (Austronesian, Flores)	Mambae (Austronesian, Timor)	Onin (Austronesian, Bomberai Peninsula)	Pak (Austronesian, Admiralty Islands)	Lewo (Austronesian, Vanuatu)
1	<i>(e)sa</i>	<i>id</i>	<i>sa</i>	<i>dih</i>	<i>taaya</i>
2	<i>.ua</i>	<i>ru ~ rua</i>	<i>nuwa</i>	<i>huo</i>	<i>lua</i>
3	<i>telu</i>	<i>teul ~ tel</i>	<i>teni</i>	<i>loh</i>	<i>telu</i>
4	<i>wutu</i>	<i>fat ~ pat</i>	<i>fāt</i>	<i>alor</i>	<i>hat vari</i>
5	<i>lima</i>	<i>lim</i>	<i>nima</i>	<i>nuron</i>	<i>lima</i>
6	<i>lima esa</i> [5+1]	<i>lim nain ide</i> [5+1]	<i>nem</i>	<i>wono</i>	<i>orai</i> [5+1]
7	<i>lima .ua</i> [5+2]	<i>lim nai rua</i> [5+2]	<i>tara sa</i> [6+1]	<i>arloh</i> [10-3]	<i>olua</i> [5+2]
8	<i>.ua mbhutu</i> [2x4]	<i>lim nai telu</i> [5+3]	<i>tara nuwa</i> [6+2]	<i>arhuo</i> [10-2]	<i>orelu</i> [5+3]
9	<i>tara esa</i> [10-1]	<i>lim nai pata</i> [5+4]	<i>sa puti</i> [10-1]	<i>ardih</i> [10-1]	<i>ovari</i> [5+4]
10	<i>sambulu</i>	<i>sakul ~ sagul</i>	<i>pusua</i>	<i>songo</i>	<i>lua-lima</i> [5x2]

Table 2 – Examples of Melanesian Austronesian complex numerals

When we map the distribution of Austronesian languages with complex numerals for between “six” and “ten,” we again observe a striking clustering within Melanesia. Complex numerals are recurrent eastwards from Flores to New Guinea and persist throughout the Bismarck Archipelago and into Vanuatu and New Caledonia. Outliers are limited to the following six groups: (i) several Formosan languages with additive and multiplicative numerals; (ii) Malayo-Chamic subtractive numerals “eight” and “nine” (the large number of points on Map 7 merely reflects the wide dispersal of this subgroup’s daughter languages), representing a single innovation in their common ancestor; (iii) Enggano with its base-5 system; (iv) South Sulawesi subtractive numerals “eight” and “nine,” also representing a single innovation in their common

ancestor; (iv) Makasarese additive “seven”; (vi) Ilongot quinary numerals for “six” through “nine,” and; (vii) a few Micronesian languages with subtractive numerals for “eight” and/or “nine.” By contrast there over 50 distinct innovations of complex numerals in Austronesian languages of the Melanesian area (Schapper & Hammarström 2013, Blust 2008).

Papuan languages have notoriously varied counting systems including many rare types such as restricted systems and body-tally systems (Hammarström 2010). Crucially, while the actual nature of the systems are various, Papuan languages typically possess complex expressions for “six” to “ten” (Lean 1992, Galis 1955, 1960, Schapper & Klamer 2014).

Order of Noun and Numeral

The order of the numeral and the noun it enumerates also changes in Austronesian languages with proximity to New Guinea (Map 8).¹⁰

In most Austronesian languages outside of Melanesia, the numeral normally precedes the noun, as shown for Tagalog in (5).

Tagalog (Austronesian, Philippines; Gil 2013)

- (5) ***dalawa***=*ng* *aso*
 two=LIG dog
 “two dogs”

By contrast, in Austronesian languages further east, the numeral follows the noun. This is shown for Luang, Mbula and Araki.

Luang (Austronesian, Southwest Maluku, Indonesia; Taber 1999)

- (6) *muanke’a* *riy* ***wo’itu***
 male person seven
 “seven men”

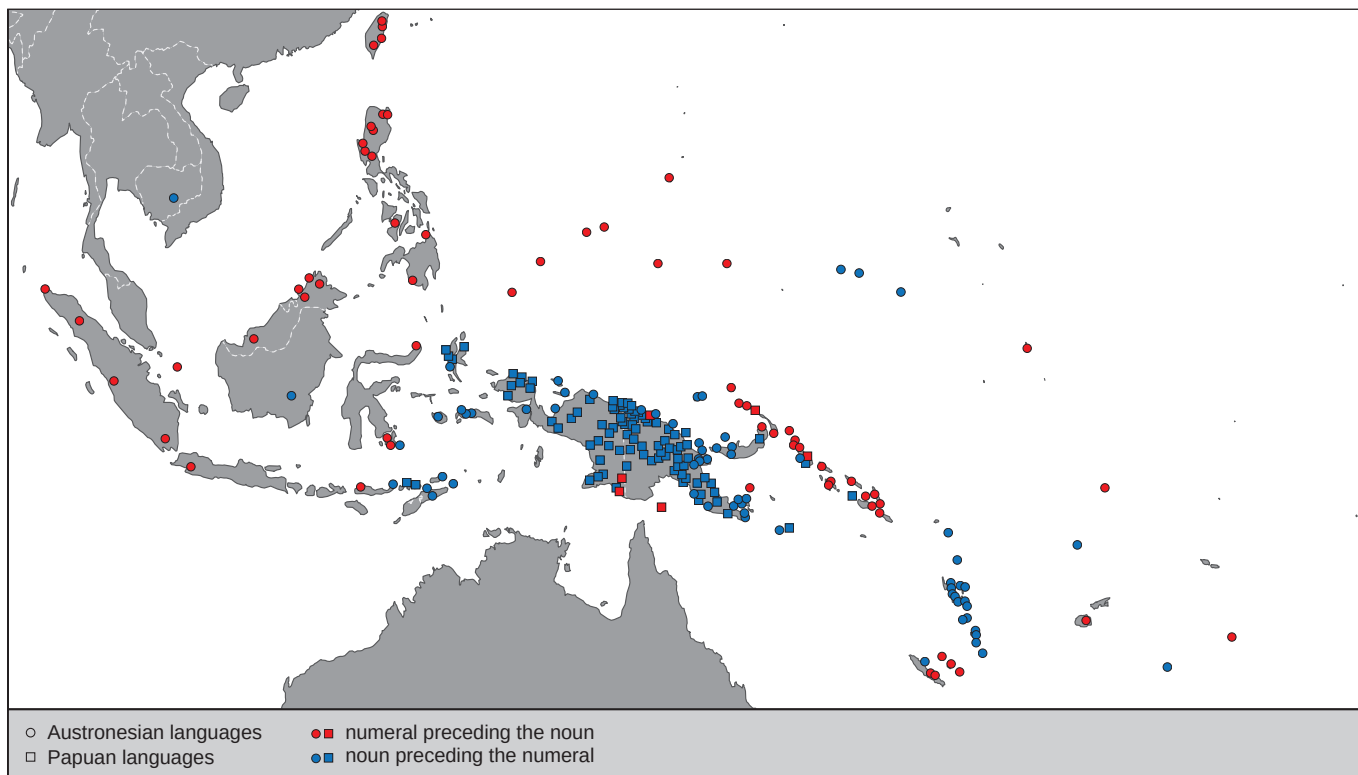
Mbula (Austronesian, Umboi Island, PNG; Bugenhagen & Bugenhagen 2007)

- (7) *me* *tio* ***ru***
 dog 1SG.POSS two
 “my two dogs”

Araki (Austronesian, Vanuatu; François 2002)

- (8) *racu* *rapudo* ***rolu***
 man CLF two
 “two men”

¹⁰. Note that in this section as well as in the sections on noun-genitive order and verb-negator order we are concerned only with dominant word order, as defined by Dryer (2013e). Variant word orders are of course present in many languages, but they are beyond the scope of this paper.



Map 8 – Order of noun and numeral in Austronesian and Papuan languages. (Infography: © L. Billault, IRD)

This map presents 261 languages, 142 Austronesian and 119 Papuan. Of these, 75 Austronesian and 108 Papuan languages have the numeral following the noun. It uses the data from Dryer (2013a) and follows the argumentation of Donohue (2007).

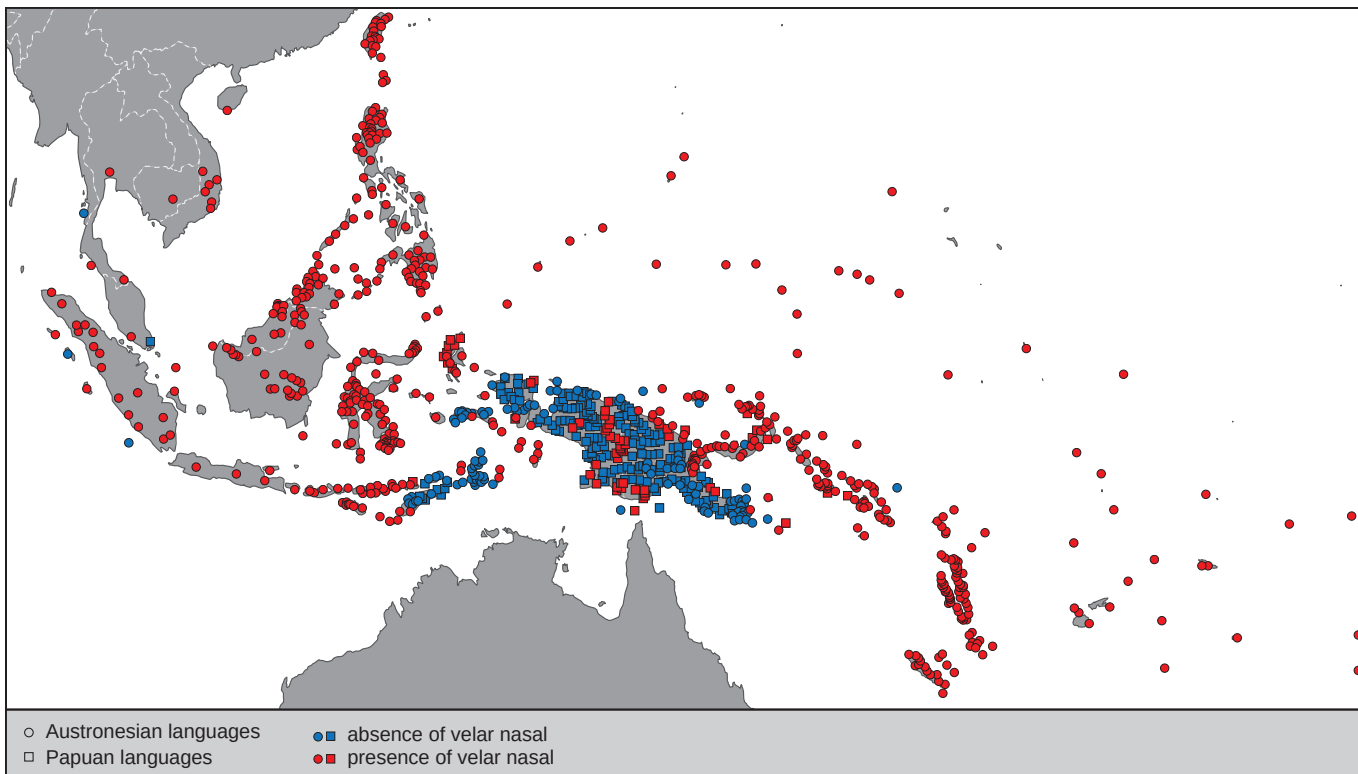
The vast majority of Papuan languages have the numeral following the noun (over 90% in the sample of Dryer 2013a). Unsurprisingly, we again see a clear skewing of noun-numeral order in Austronesian languages towards Melanesia. There are only three outliers to the west: Ma'anyan, Western Cham and Pawnee. Otherwise the feature extends unbrokenly from Timor to New Guinea, and is almost invariably present in Austronesian languages of the New Guinea mainland and further as far as Vanuatu. The Austronesian languages of the Bismarck Archipelago, New Caledonia, Micronesia and Polynesia are in their majority numeral-noun order languages, but each region has a few exponents of the Melanesian noun-numeral order.

The Velar Nasal /ŋ/

The next feature with a striking distribution in the Melanesian area is the absence of the velar nasal phoneme (Map 9). This is the sound /ŋ/, written in languages such as English and Indonesian with the letters *ng* as in English *sing* or Indonesian *tangan*.

The vast majority of Austronesian languages have the velar nasal in their consonant phoneme inventories (more than 82% of Donohue et al.'s 2013 sample). Around New Guinea there is a clear concentration of Austronesian languages lacking the velar nasal. The lack of the velar nasal in Austronesian languages begins in Timor, moves through South-west Maluku, Central Maluku and the languages of the Bomberai Peninsula and Cenderawasih Bay. On the north coast of New Guinea roughly half the Austronesian languages lack the velar nasal, while on the Bird's Tail of New Guinea almost all Austronesian languages lack it. A smattering of Austronesian languages without velar nasals are then found in the Bismark archipelago and northern Vanuatu. Beyond this, we find only two Austronesian outliers to the West (Nias and Enggano) in the Barrier Islands off the west coast of Sumatra, and five outliers in remote Polynesia.

Papuan languages are divided roughly in half in terms of the velar nasal: present in 221 Papuan languages, and absent in 293 (57%). Viewed in isolation then the lack of the velar nasal in Melanesia does not seem remarkable; however, taking a larger areal perspective encompassing Mainland Southeast Asia and Australia where the velar nasal is near-universally present, the absence of phonemic ŋ becomes a highly marked feature of the Melanesian area (Anderson 2013). What is more, velar nasal-lacking Papuan languages are concentrated in the maritime and coastal regions to the West of New Guinea and from the central northern region down off the Bird's Back and into the Bird's Tail region, precisely the regions where velar nasal-lacking Austronesian languages are most found.



Map 9 – Velar nasal in Austronesian and Papuan languages. (Infography: © L. Billault, IRD)

This map presents 1339 language varieties (languages and language dialects), 825 Austronesian and 514 Papuan. Of these, 142 Austronesian and 293 Papuan languages lack the velar nasal. It is adapted from Donohue et al (2013).

Order of Noun and Genitive

The most famous and first recognised feature to define the Melanesian area is the so-called “reversed genitive” (Brandes 1884) (Map 10). This feature looks at the relative order of noun and possessor (genitive), as in English *tail of the dog* [noun preceding genitive] versus *the dog’s tail* [genitive preceding noun]).

The typical Austronesian pattern outside of Melanesia has the genitive following the noun, as shown for Mualang and Boumaa Fijian in (9) and (10).

Mualang (Austronesian, West Kalimantan, Indonesia; Tjia 2007)

- (9) *kisah antu*
 story ghost
 “story **of a ghost**”

Boumaa Fijian (Austronesian, Fiji, Polynesia; Dixon 1988)

- (10) *a liga-i Jone*
 ART hand-LIG John
 “**John’s** hand”

By contrast, as with numeral-noun order, in Austronesian languages on or close to New Guinea, the order of the genitive is “reversed” and typically precedes the noun, as in Tokodede and Sudest.

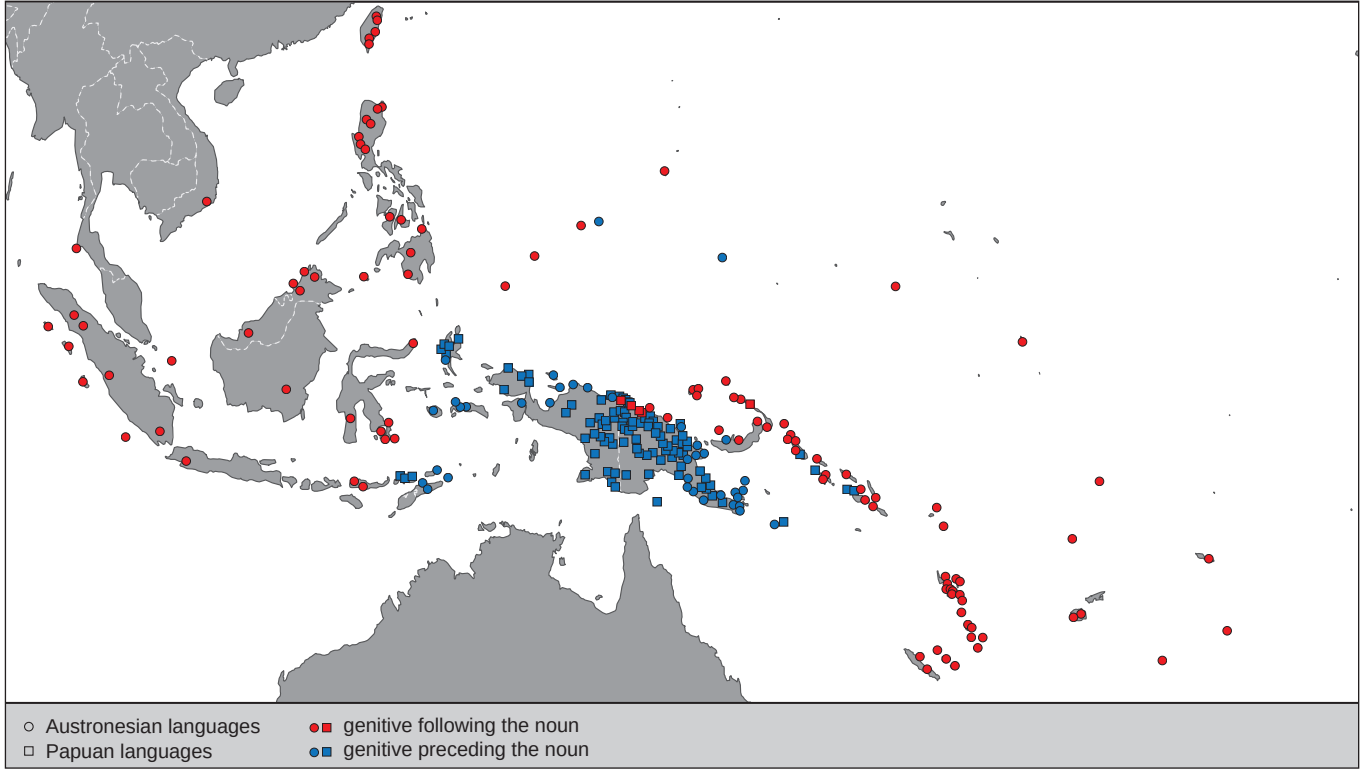
Tokodede (Austronesian, Timor-Leste; own fieldnotes)

- (11) *Luis ni dagana*
 Louis POSS head
 “**Louis’** head”

Sudest (Austronesian, Tagula Island, PNG; Anderson 2007)

- (12) *anawang-gu langgogwe*
 ear-1SG.POSS wax
 “my **ear’s** wax”

Almost all Papuan languages have the noun following the genitive (95% in the sample of Dryer 2013b; there is an areally very restricted pocket of Papuan languages with noun-genitive order on the north-central coast). Austronesian languages with the reversed genitive are heavily concentrated in Melanesia; two languages in Micronesia, Ulithian and Puluwat, are the only outliers. The feature is dispersed throughout eastern Indonesia and into New Guinea where it is consistently present in Austronesian languages, but not beyond into the Bismarck Archipelago or further afield into the Pacific.



Map 10 – Order of noun and genitive in Austronesian and Papuan languages. (Infography: © L. Billault, IRD)

This map presents 272 languages, 152 Austronesian and 120 Papuan. Of these, 40 Austronesian and 114 Papuan languages have the genitive preceding the noun. It uses the data from Dryer (2013b) and follows the argumentation of Donohue (2007).

Order of Verb and Negator

In this section, we are concerned with whether a language has a basic negative word (such as English *not*) that precedes or follows the verb it negates (Map 11). The order of the verb and negator can often be observed to switch in Austronesian languages within the Melanesian area.

The typical pattern in Austronesian languages is to have the negator preceding the verb. This is illustrated in the following languages, as in (13) and (14).

Kemak (Austronesian, Timor, Indonesia/Timor-Leste; own fieldnotes)

- (13) *Ua tai bue.*
 3SG NEG sleep
 “He didn’t sleep.”

Ughele (Austronesian, Solomon Islands; Frostad 2013: 63)

- (14) ... *mana kai doghor-i rie ka ru.*
 but NEG see-3PL 3PL PART two
 “... but (their mother) didn’t see them.”

Near New Guinea this pattern sporadically gives way to the negator following the verb, as in (15) and (16). The post-verbal negator in Austronesian languages begins in the islands just to the west of Timor (but skips Timor itself), moves through Central Maluku and the languages of Bomberai Peninsula and Cenderawasih Bay. Moving east, the postverbal negator is found in the Austronesian languages along the north coast of New Guinea stopping in the Madang district and West New Britain. Outliers are limited to two in our sample: Cham in the west and Vanikoro in the east (though more indepth sampling may reveal that postverbal negation extends as far as the latter).

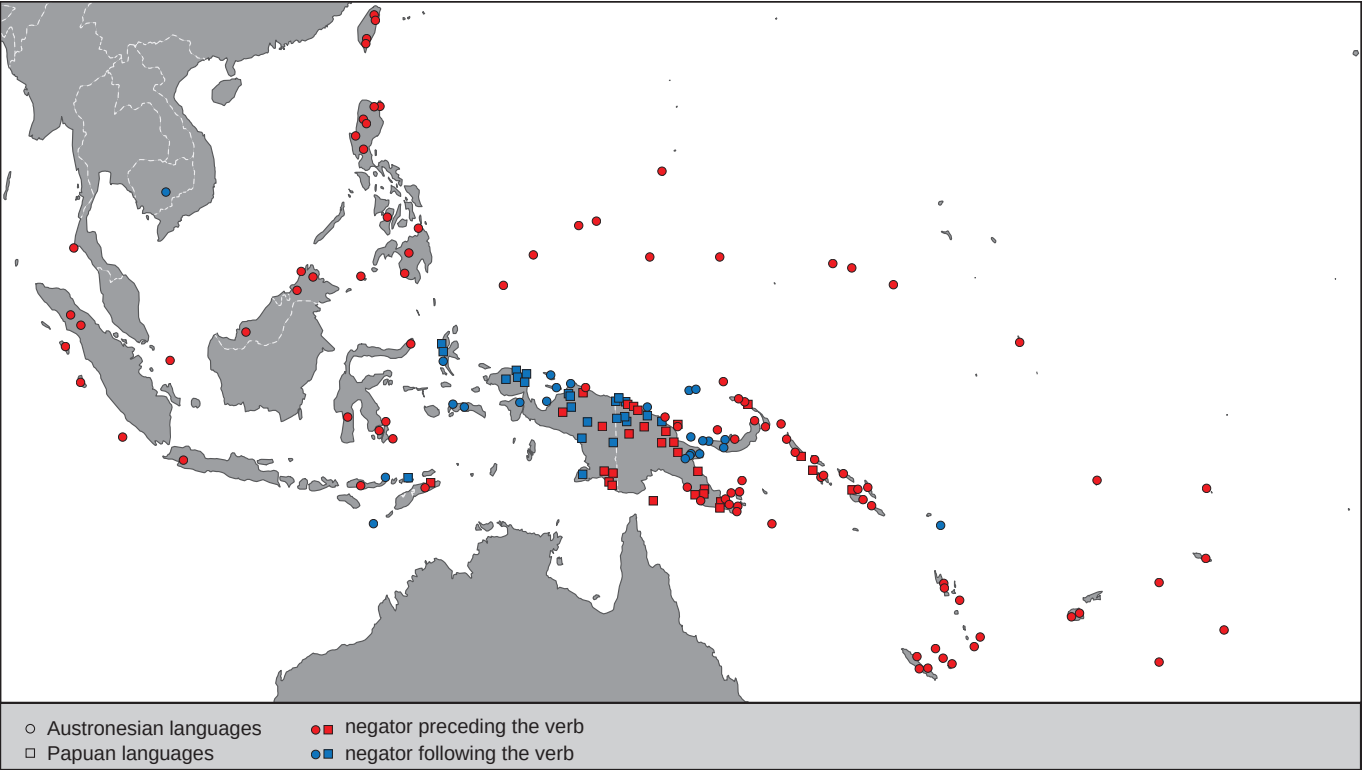
Sawu (Austronesian, Sawu Island, Indonesia; Walker 1982: 47)

- (15) *Wae d’o ke ta pe-hianga roo.*
 want NEG PART ASP RECP-friend 3PL
 “They do not want to be friends.”

Kaulong (Austronesian, western New Britain, PNG; Ross 2002: 401)

- (16) *Eiak men ngi-n som.*
 stone.axe DELIM tooth-3SG NEG
 “The axe isn’t sharp.”

This feature in Austronesian languages is particularly striking as it is not seen under normal circumstances to co-occur with the SVO and VSO word orders typical of Austronesian, but correlates much more with SOV word order as is found in most Papuan families (Dryer 2013c). Still, compared with the other Melanesian features examined here, post-verbal negation has only diffused into Austronesian languages to a much more limited extent. This can be explained by the fact that Papuan languages are themselves very diverse in how they encode



Map 11 – Order of verb and negator in Austronesian and Papuan languages. (Infography: © L. Billault, IRD)

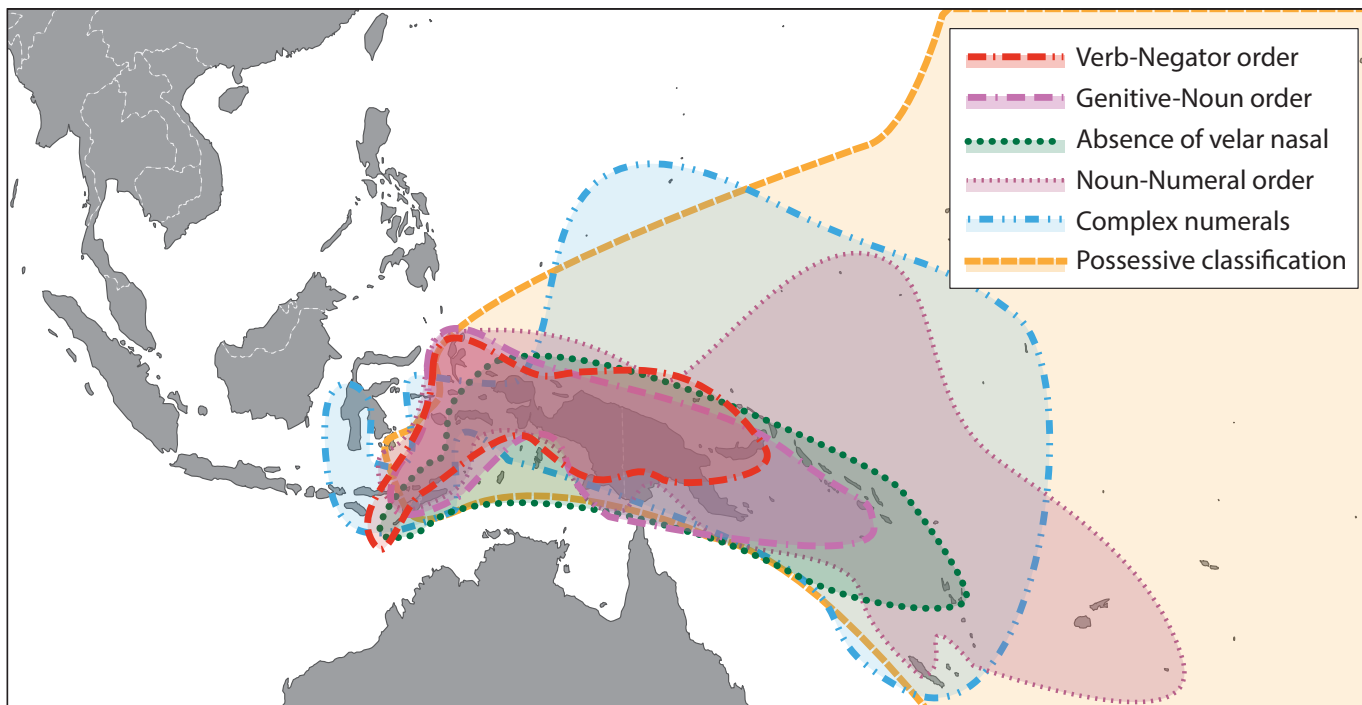
This map presents 185 languages, 126 Austronesian and 59 Papuan. Of these, 25 Austronesian and 25 Papuan languages have the negator following the verb. It uses the data from Dryer (2013c) and builds on Reesink (2002) and Klamer et al. (2008).

negation. In the sample considered here, only 43% of Papuan languages have postverbal negation. Apart from the preverbal and postverbal negators that we have looked at, there are also many other strategies evidenced including affixal negation and tonal negation (see Dryer 2013c for a full account of the other strategies). It should be noted that this variety in Papuan languages does not diminish the areality of the feature in Austronesian languages, since a Papuan language is statistically still more likely to have post-verbal negation than an Austronesian language (Reesink 2002, Vossen & van der Auwera 2013).

Summary

In the previous sections we have seen that Austronesian languages converge on the linguistic norms of Papuan languages the closer they are to New Guinea. The progressive attenuation of individual Austronesian features to Melanesian ones results in concentric circles of linguistic features clustering around New Guinea, defining what I call “Linguistic Melanesia” which extends well beyond New Guinea. Map 12 sets out the area on the basis of the features considered here. We see Linguistic Melanesia begins in the area of Flores-Sumba-Timor reaches through New Guinea and into the Bismark Archipelago, and concludes in Vanuatu-New Caledonia. Interestingly, whilst in the west Linguistic Melanesia correlates roughly with the extent of Papuan languages, in the east the “effects” of Melanesian influence extend far beyond extant Papuan languages, but reach into Vanuatu and New Caledonia where no Papuan languages are found. In-depth analysis of the distribution of additional features (e.g., the appearance of person-number agreement on verbs, Himmelmann 2005; prenasalisation of plosives, Donohue & Whiting 2011; the absence of passive voice morphology; postverbal aspect markers, Reesink 2009; the use of serial verb constructions, Van Staden & Reesink 2009) will in the future contribute further to understanding and defining Linguistic Melanesia.

The idea that Papuan languages have influenced the Austronesian languages in their vicinity is nothing new. For example: at least since Brandes (1884) the development of genitive–noun word order in place of the conservative Austronesian noun–genitive order has been attributed to Papuan contact; Galis (1960) already observed that many Austronesian languages to the north of New Guinea have exchanged the ancestral decimal system for quinary systems as found in many Papuan languages. However, the distribution of such features has rarely been looked at, as here, in a single picture with languages from both to the west and the east of New Guinea (notable exceptions are Donohue 2007 and Reesink et al. 2009). What is more, the features have not been brought together to define an area of “Linguistic Melanesia”. Rather, discussion of individual features has typically been scattered throughout the linguistic literature on the region and has remained inaccessible to the non-specialist, non-linguist. In taking a more holistic approach here we set the stage for understanding the place of, and features defining, Linguistic Wallacea.



Map 12 – Linguistic Melanesian features viewed together. (Infography: © L. Billault, IRD)

Linguistic Wallacea

That such “Papuan” features as we have looked at in the previous section appear for the first time in languages of Wallacea does not define Wallacea as a linguistic area. This is because these features are not areally well demarcated: that is, they are not limited in any significant way either to Austronesian or Papuan languages within Wallacea. This finding is contrary to previous statements of the region as a linguistic area, in particular Klammer (2002), Klammer et al. (2008) and Musgrave (2008). These works fail to look east as well as west when defining the area, instead they at best consider features only in comparison to the Austronesian languages further to the west, that is, outside the Melanesian area. The result is that features that are Melanesian rather than specifically Wallacean have been erroneously used to define the area (see, e.g., Ross’ 2003 and Donohue’s 2004 criticisms of Klammer 2002 or Vossen & van der Auwera 2013’s demonstration of the New Guinea-wide distribution of the negatives discussed in Klammer et al. 2008).

In this section, I show that there are indeed linguistic features that can be used to define Wallacea as a linguistic area largely to the exclusion of both languages further east and west. Furthermore, the features I identify are for the most part highly distinctive, even though they are not necessarily consistently displayed across the area. All features cross familial lines, and in most cases cross not only the Austronesian-Papuan divide, but also the Papuan-Papuan divide, that is, appear in multiple distinct Papuan families. The cross-Papuan family presence of these geographically delimited features, I suggest, reflects an ancient linguistic area in Wallacea that predates the Austronesian dispersal, but that now includes the Austronesian languages due to the substratal influence of Papuan languages on them: in other words, because previous Papuan language-speaking populations have switched to Austronesian languages.

Semantic Alignment of Verbal Person Markers

Semantic alignment of verbal person markers is where a language splits the way subjects and objects show agreement on the verb. For instance, in Kamang we see that the subject of an intransitive verb (S) is split in that sometimes it is encoded like the subject of a transitive verb (A) and other times like the object of a transitive verb (P).¹¹ Thus in (17a) the subject of the intransitive verb is encoded with a prefix, while in (17b) the subject of the intransitive verb occurs without a prefix. In (17c) we see that the transitive verb encodes the object with a prefix like the verb in (17a), but the subject without a prefix like the verb in (17b).

11. See footnote 5 on the non-technical way in which “subject” and “object” are used in this paper.

Kamang (Timor-Alor-Pantar, Alor, Indonesia; own fieldnotes)

- (17) a. *Na-maitan-si.*
1SG-hunger-IPFV
“I’m hungry.”
- b. *Markus kawailai-si.*
Markus stumble-IPFV
“Markus stumbles.”
- c. *Markus na-tak-si.*
Markus 1SG-see-IPFV
“Markus sees me.”

Such splits as seen with semantic alignment are not phonologically determined, but are based on syntactic divisions which, often, at least partially reflect semantic features such as activeness, effectedness, control (volition), aspect and so forth (Donohue 2008a). For instance, in Wersing, the verb *lailol* “walk” normally occurs without a prefix where the subject is a controlling participant actively engaged in the act of walking (18a). It can, however, occur with a subject agreement prefix on the verb where the act of walking is as yet unrealized, with the participant poised to walk (18b).

Wersing (Timor-Alor-Pantar, Alor, Indonesia; own fieldnotes)

- (18) a. *Naida* *lailol.*
1SG walk
“I’m walking.”
- b. *Naida* *ne-lailol.*
1SG 1SG-walk
“I’m about to get walking.”

Semantic alignment is relatively infrequent in the languages of the world and therefore highly marked (Siewierska 2013), particularly in many of its manifestations within Wallacea (Donohue 2004: 231). Across the Austronesian and Melanesian worlds, the distribution of semantic alignment is visibly skewed towards Wallacea (Map 13). Within Wallacea semantic alignment appears repeatedly in Papuan and Austronesian languages around Yapen in Cenderwasih Bay and North Halmahera, before continuing into the Austronesian languages of central and eastern Maluku (Aru and Banda) where it is robustly displayed. In southern Maluku it occurs sporadically (Selaru and Luang), and subsequently disappears until reaching central Timor. Here it reappears in Bunaq and then is continued on in the related languages of Alor and Pantar. From there it extends westward through the Austronesian

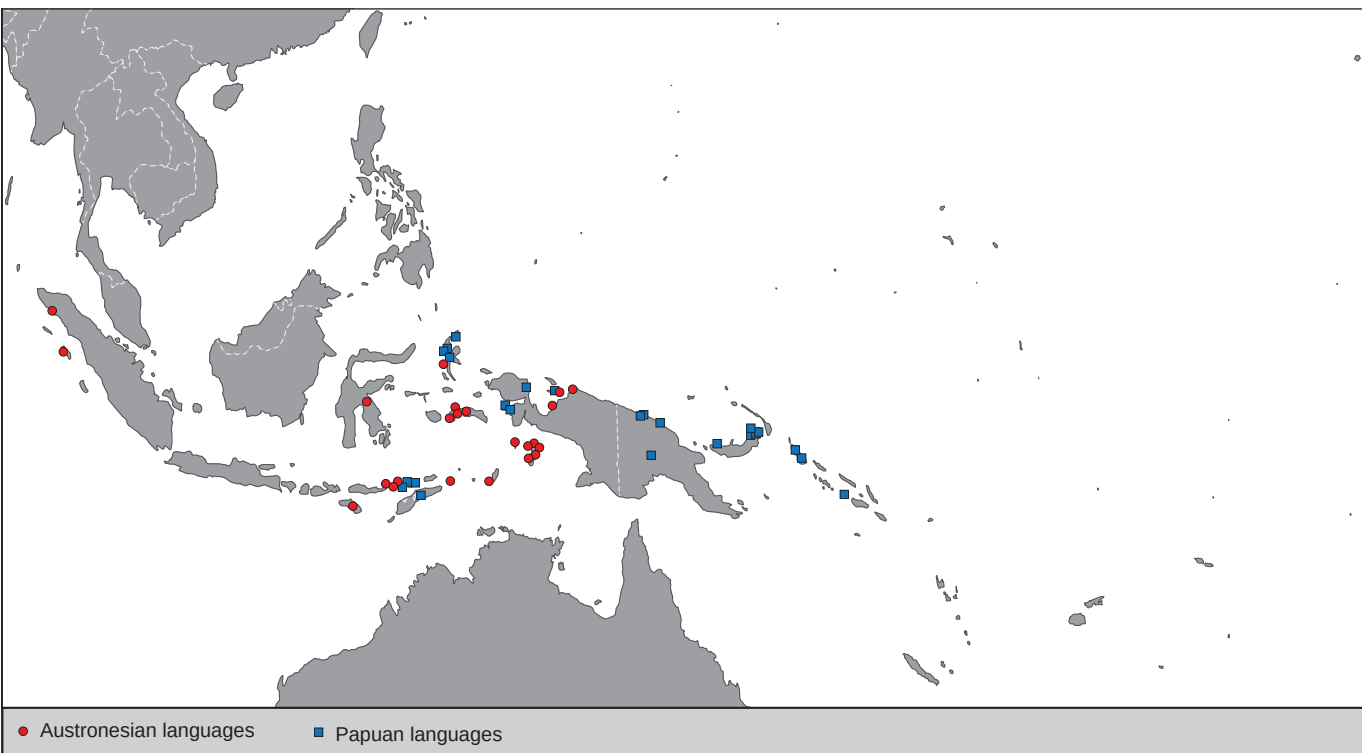
languages of the Solor Archipelago (Kedang, Lamalera, Lamaholot) and then ends in Sumba (Kambera). Outside of Wallacea there is a much more limited occurrence. To the west, there are only three Austronesian outliers, Acehnese, Nias and Mori Bawah. To the east, there are a collection of Papuan languages showing the feature, two Torricelli languages in northern New Guinea, Kewa in the eastern highlands, Anem-Ata of West New Britain, the Baining languages of East New Britain, two languages of north Bougainville, and Lavukaleve in the southeast Solomons. Despite its recurrence to the east, semantic alignment is unmistakably an areal feature of Wallacea (pace Donohue 2004, contra Klamer 2008b) because of its repeated occurrence in Austronesian languages bordering on Papuan languages showing similar systems. Elsewhere we do not find such cross-familial occurrences.

Amongst the Austronesian languages of Wallacea, the person marking forms themselves are so diverse that they cannot easily be seen to originate in a single ancestral language (Adelaar 2005: 25, Donohue and Grimes 2008). The nature of the semantic alignment in the different Austronesian languages is also varied. For example, in Batuley (as in other Aru languages) there is a strictly lexicalised stative-active split: stative (intransitive) verbs have their subject indexed by a suffix (19a), while active (intransitive or transitive) verbs have their subject indexed by a prefix (19b); no verb can move from its assigned class.

Batuley (Austronesian, Aru Islands, Indonesia; Daigle 2015)

- (19) a. *Karaw-ing*.
 thirsty-1SG
 “I am thirsty.”
- b. *Ang ku-fan fei kai tutui*.
 1SG 1SG-fall from tree top
 “I fell from the top of the tree.”

By contrast, Kambera has a so-called “fluid-S” (Dixon 1994) split whereby the subject of an intransitive verb can be marked by different agreement clitic combinations, each expressing different semantic nuances. Compare the clitic marking on the verb *meti* in (20). In (20a) the subject of *meti* is encoded with the proclitic *da=*, a marking pattern that does not force a specific interpretation of the clause. However, in (20b) and (20c) the subject is encoded with the enclitic *=na* and *=ya* respectively, each carrying different mood, modality and aspectual connotations (see Klamer 1998 for discussion).



Map 13 – Semantic alignment in Austronesian and Papuan languages. (Infography: © L. Billault, IRD)

This map presents 58 languages, 26 Austronesian and 32 Papuan languages with semantic alignment. It builds on the argumentation of Donohue (2004) and synthesises data from Donohue (2004, 2008a), Ewing (2010), Holton (2008), Klammer (2008a, 2008b), Schapper (2014, 2015), Siewierska (2013) and Taber (1999).

Kambara (Austronesian, Sumba Island, Indonesia; Klamer 1998)

- (20) a. *Jaka nda nyumu, da=meti=ka làti.*
 CONJ NEG you 3PL=die=PFV in.fact
 “Without you, they would die/they would have died.”
- b. *Mbada meti=na=ka?*
 already die=3SG=PFV
 “Is he dead already/has he died already?”
- c. *Jaka nda nyumu, meti=ya=ka làti.*
 CONJ NEG you die=3SG=PFV in.fact
 “Without you, one (generic) would die/have died.”

Such formal variety suggests that the appearance of semantic alignment in Austronesian languages in the region is the result of erratic diffusion. By contrast, as Donohue (2004 : 231-233) argues, semantic alignment appears to be an inherited trait in the Papuan families of Wallacea, which Austronesian languages in the region acquired either through substratum or contact.

Neuter Gender

Across Wallacea, strongly semantic gender distinctions between neuter and nonneuter are commonplace (Map 14). The terms “neuter” and “nonneuter” refer here to gender categories in which there is a binary division of referents into classes according to their position on the animacy hierarchy. “Neuter” defines a class of referents lower on the animacy hierarchy (e.g., nonmale, nonhuman, inanimate), while “nonneuter” defines a class of referents higher up the scale (e.g., male, human, animate). For instance, in Maybrat, MALE (nonneuter) contrasts with NON-MALE (neuter), marked by different verbal prefixes *y-* (21a) and *m-* (21b and 21c) respectively. Similarly, Tobelo contrasts HUMAN (nonneuter) with NON-HUMAN (neuter) by means of *yo-* (22a) and *i-* (22b) respectively.

Maybrat (Papuan, isolate, Bird’s Head, Indonesia; Dol 2007)

- (21) a. *Y-amo amah.*
 3.MALE-go house
 “He goes into the house.”
- b. *Fnia m-amo aya.*
 woman 3.NMALE-go water
 “The woman goes to the river.”
- c. *T-tu aya m-amo cerek.*
 1SG-pour water 3.NMALE-go thermos
 “I pour water (making it go) into the thermos glass.”

Tobelo (Papuan, North Halmahera, Maluku, Indonesia; Holton 2003)

- (22) a. *Yo-honenge*.
 3^{PL.HUM}-die
 “They [human] died.”
- b. *I-honenge*.
 3.^{NHUM}-die
 “It/they [non-human] died.”

Since such neuter gender distinctions are not typical of either Papuan or Austronesian languages across the board, the limited overall distribution can only be taken to represent an areal feature of Wallacean languages (Schapper 2010). Only four outliers are recorded: (i) the Formosan (Austronesian) languages with their human-nonhuman distinction marked on numerals (this is an inherited feature in these languages and thus is taken to constitute only one instance of the feature); (ii) Palauan (Austronesian) in Micronesia which has a human-nonhuman distinction in its pronouns; (iii) Tolaki (Austronesian) in Sulawesi which has a human-nonhuman distinction in numerous parts of its grammar, given the proximity of Tolaki to Linguistic Wallacea, this may represent “leakage” from the area, and; (iv) Kanum (Papuan) in Southern New Guinea which has a female-nonfemale agreement distinction.

The area in which neuter gender is found begins with the Papuan languages of the western and northern Bird’s Head (Abun, Maybrat, Moi and Tehit) and Mairasi of the Birds Neck, extending west to the Papuan languages of the North Halmahera family and south to the Papuan languages of the Timor-Alor-Pantar family. Neuter gender in the Austronesian languages of Wallacea connects the disparate Papuan families together: the feature extends around the top of the Bird’s Head from languages such as Biak, Dusner and Waropen in Cenderwasih Bay to northern Maluku islands at the New Guinea beachhead in languages such as Matbat and Ambel of the Raja Ampat islands; from here it is attested broadly throughout Central Maluku, pervades the Aru languages and appears sporadically in the languages of southwest Maluku (e.g., Selaru) before halting in eastern Timor (Naueti), where Papuan languages with similar systems are found.

It might be thought that the appearance of such systems in many Austronesian languages could represent shared inheritance. However, the forms marking the neuter/non-neuter gender distinction in the different languages cannot be reconciled as being part of a single innovation such as would characterize a sole ancestral proto-language. Compare, for instance, the subject agreement markers for neuter gender in Ujir (23) and Ambel (24). While Ujir only makes a neuter gender distinct in the plural, Ambel makes it in the singular as well. While Ujir *-si* and Ambel *si-* are both clear reflexes of the Proto-Malayo-Polynesian 3rd person plural pronoun **sida* (Ross 2006),

they are likely to represent separate grammaticalisation events and are not due to common inheritance. This is particularly clear when we take into account the fact that Ujir uses suffixes on the verb, while Ambel uses prefixes, that the look-alike forms do not mark the same gender (animate in Ujir versus inanimate in Ambel), and that the other agreement forms that they occur in a paradigm with cannot be seen as having any shared inheritance.

Ujir (Austronesian, Aru Islands, Indonesia; own fieldnotes)

- (23) a. *Tamata bangi-si.*
 person big-3PL.AN
 “The people are big.”
 b. *Juma bangi-di.*
 house big-3PL.INAN
 “The houses are big.”

Ambel (Austronesian, Waigeo Island, Indonesia; Laura Arnold pers. comm.)

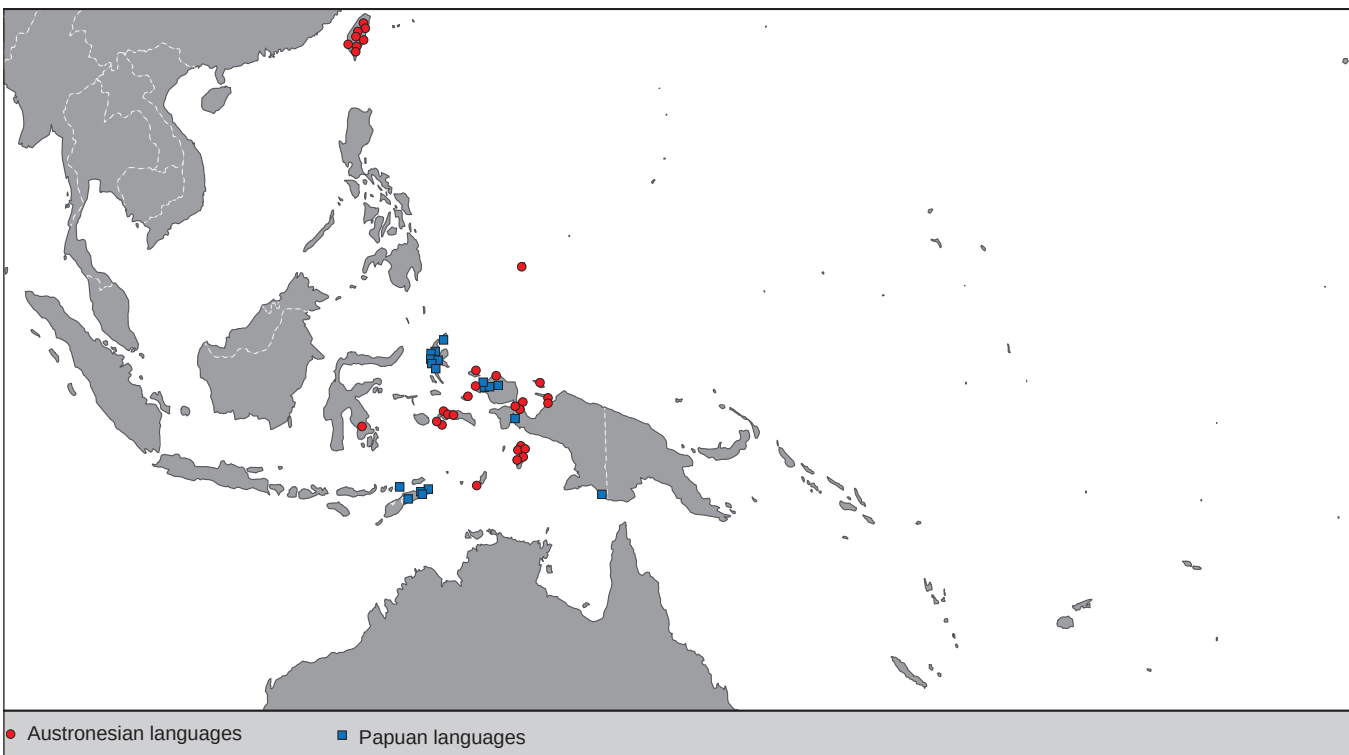
(24) a. <i>N-amdol.</i> 3SG.AN-fall “S/he falls.”	b. <i>L-amdol.</i> 3PL.AN-fall “They fall.”
c. <i>An-amdol.</i> 3SG.INAN-fall “It falls.”	d. <i>Si-amdol.</i> 3PL.INAN-fall “They [inanimate] fall.”

In short, the sporadic appearance of the gender distinction, the diversity of morpho-syntactic targets on which the distinction is marked, and the lack of uniformity in the forms expressing the distinction all point to neuter gender as having independently emerged multiple times in the Austronesian languages of Wallacea.

Across the Papuan languages too, neuter gender distinctions take very different forms and appear to differ in their antiquity in the various groups. In the North Halmahera languages, for instance, the non-human gender form in the plural goes back to the shared ancestor, Proto-North Halmahera (Donohue 2008b). By contrast, in the Timor-Alor-Pantar languages, neuter gender appears in only a few languages and then in very different forms: on demonstratives in Bunaq (25); on verbal prefixes in Abui (26), and on some numeral and quantifying verb forms in Eastern Timor languages (exemplified on the basis of Makalero in 27).

Bunaq (Papuan, TAP, Timor, Indonesia/Timor-Leste; own fieldnotes)

(25) a. <i>en bari</i> person this.AN “this person”	b. <i>zo bare</i> mango this.INAN “this mango”



Map 14 – Neuter gender in Austronesian and Papuan languages. (Infography: © L. Billault, IRD)

This map presents 48 languages, 30 Austronesian and 18 Papuan languages with neuter gender agreement in at least one domain. It builds on Schapper (2010) and Schapper (2015), using additional data for Kanum and Tolaki (Mark Donohue pers. comm.), West Tarangan (Rick Nivens pers. comm.), Batuley (Daigle 2015), Nauti (Velo in preparation), Fataluku (van Engelenhoven pers. comm.), Makalero and Makasae (Huber 2011), Dusner (Dalrymple & Mofu 2012), and Formosan languages (Li 2006).

Abui Atengmelang (Papuan, TAP, Alor, Indonesia; Kratochvíl pers. comm.)

- (26) a. *da fukung ha-nei Mangrawali ha-rul-i mi*
 3 gong 3.POSS-name M. 3-take.off-PFV take
he-tan-i.
 3.HUM-release.PFV-PFV
 “He took off the gong named Mangrawali and gave it to them.”
- b. *ha-táng baai we-ong!*
 3.POSS-hand also 3.NHUM-make
 “Make his hands also.”

Makalero (Papuan, TAP, Timor, Timor-Leste; Huber 2011)

- (27) a. *amuni ki=rial* b. *dila ki=roual=ini*
 person ATTR=many.HUM frog ATTR=many.NHUM=ART
 “many people.” “the many frogs.”

Such patchy, disconnected appearances of neuter gender in the TAP languages, as well as in the Austronesian languages in southern Wallacea contrasts with the proliferation of instances on and around the Bird’s Head. With this, that the Bird’s Head also shows the greatest genetic diversity in languages with neuter gender goes to suggest that neuter gender in Wallacea has the Bird’s Head as the centre of feature’s dispersal, and that the gender distinction in Austronesian languages is ultimately due from (a) Papuan source(s).

#muku “banana”

Looking at words for “banana” across the Austronesian and Melanesian area (as done by Donohue & Denham 2009, Denham & Donohue 2009), the form #muku has a striking skewing towards Wallacea (Map 15).¹² Of the 66 languages reflecting the term, only 12 occur outside of Wallacea, 8 Austronesian and 4 from the Papuan Yareban family. Within Wallacea the term is found not only in Austronesian languages but also in four distinct Papuan families. The Wallacean distribution of #muku reflexes begins in Papuan languages at the western extremes of New Guinea in Tehit (West Bird’s Head family) of the Bird’s Head, Mor (isolate) of the north Bomberai Peninsula, and Iha and Baham (West Bomberai) further to the south on the Bomberai Peninsula. From there Austronesian languages reflecting *muku are spread south-west through Maluku connecting New Guinea to the Timor area, where Papuan languages of the Timor-Alor-Pantar family are found

¹² Here I use # to mark a word that is not a reconstruction, but rather a generalization across forms in an etyma set that crosses language family/subgroup boundaries. * is reserved for words that are truly reconstructable to a proto-language on the basis of the Comparative Method.

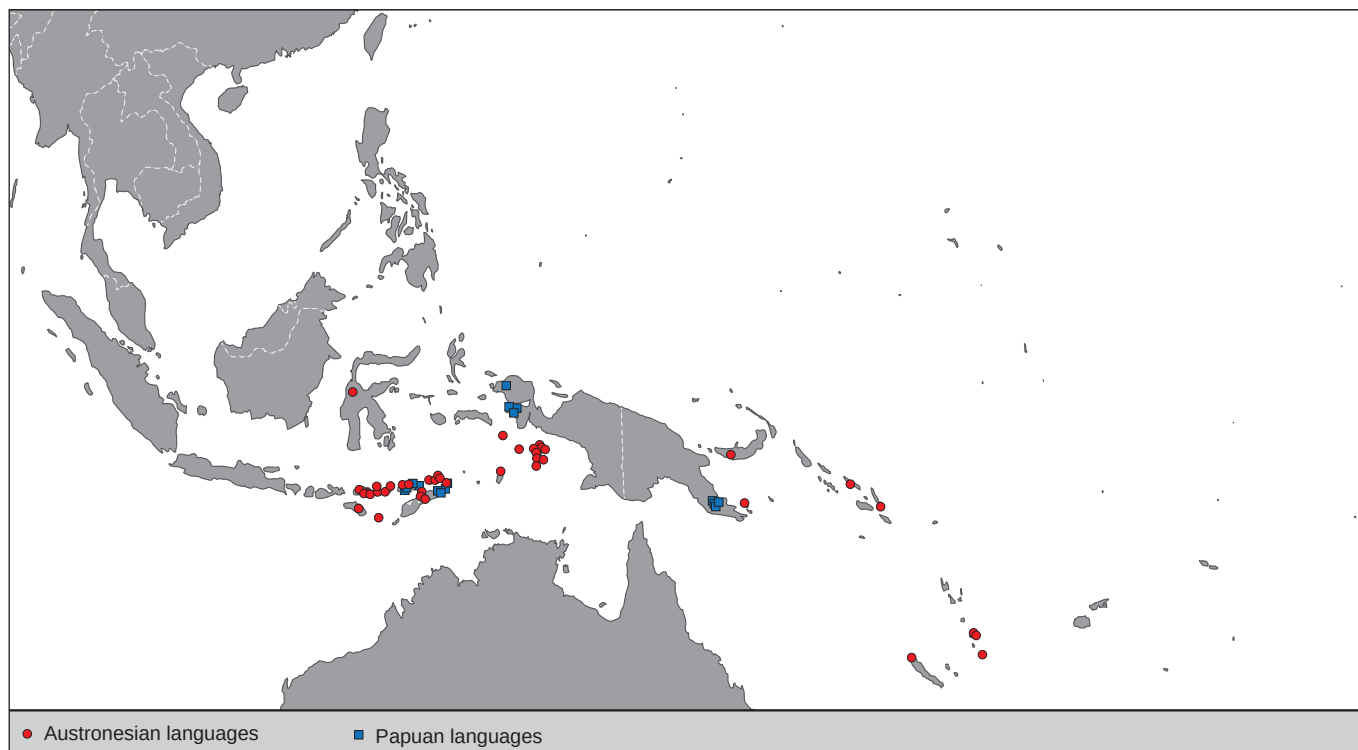
with *muku. The distribution of #muku reflexes continues sporadically throughout Timor (being found in three languages of central Timor, Tokodede, Kemak and Mambae) and then continues through Sawu and Sumba before finishing in Flores and the languages of the Solor archipelago.

Various scenarios could be used to explain the presence of this banana term in the languages. Chance similarity is typical of sporadic lookalikes in far flung languages. In the case of #muku such an explanation is extremely unlikely given that we are dealing here with dozens of instances of a word in a single region. Shared inheritance, whereby languages have inherited the word from a shared ancestor, can also be dismissed as we know for certain that not all the languages involved are related. That leaves borrowing, either between languages or from some external source. As Denham and Donohue (2009) argue, “given that ^[#]muku does not occur in Austronesian languages away from the area of Papuan contact, a Papuan source can be deduced.” This reasoning is supported by the recent reconstruction of *mugu(l) to Proto-Timor-Alor-Pantar, the shared ancestor of the Papuan languages in the southeast corner of Wallacea (28 presents reflexes in modern TAP languages).

Reflexes of Proto-Timor-Alor-Pantar *mugu(l) “banana” (Schapper et al. 2014)

- (28) Bunaq *mok*; Makasae *muʔu*; Makasae *muʔu*; Fataluku *muʔu*; Oirata *mu*.; West Pantar *mag:i*; Teiwa *muʔui*; Kaera *mogoi*; Blagar *mol*; Adang *mɔʔɔi*; Klon *məgol*; Kamang *mo:i*; Wersing *mulul*; Sawila *ma:ka*.

Since the breakup of proto-Timor-Alor-Pantar, the language from which all the Papuan languages of southeast Indonesia originate, predates the Austronesian arrival in the region (Schapper 2011b: 182), the reconstruction of this banana term points to it being a very old feature within Wallacea and not one dispersed relatively recently through Austronesian languages. This is confirmed by the early appearance of the term in Austronesian subgroups in the region. For instance, *muku reconstructs to the Proto-Aru subgroup of the Austronesian family (Rick Nivens pers. comm.). The appearance of #muku reflexes in three other Papuan groups in Wallacea confirms the early dispersal of the term and further points to Wallacea, as the region not only of the most appearances but also of greatest genetic diversity for the term’s coverage, being its centre of dispersal.



Map 15 – Reflexes of *muku in Austronesian and Papuan languages. (Infography: © L. Billault, IRD)

This map presents 66 languages, 43 Austronesian and 23 Papuan languages with a reflex of *muku 'banana'. It and the argumentation for this feature are based on Donohue & Denham (2009) and Denham & Donohue (2009); their work is supplemented with data corrections to the TAP languages (see 24) and additional data from Tokodede (own fieldnotes).

Synchronic Metathesis

Synchronic metathesis refers to a process whereby the expected linear ordering of sounds in a word is reversed in certain morphosyntactic environments, thus, *xy* becomes *yx*.¹³ In our analysis there are two kinds of metathesis, internal and external. Internal metathesis involves an alternation of two segments within a word's root, as illustrated by the final versus non-final forms of Helong "smile" in (29). External metathesis involves an alternation of two segments across the morpheme boundary between an affix and the root to which it attaches, as illustrated with Selaru "dog" in (30).

Helong (Austronesian, West Timor, Indonesia; Bowden 2010)

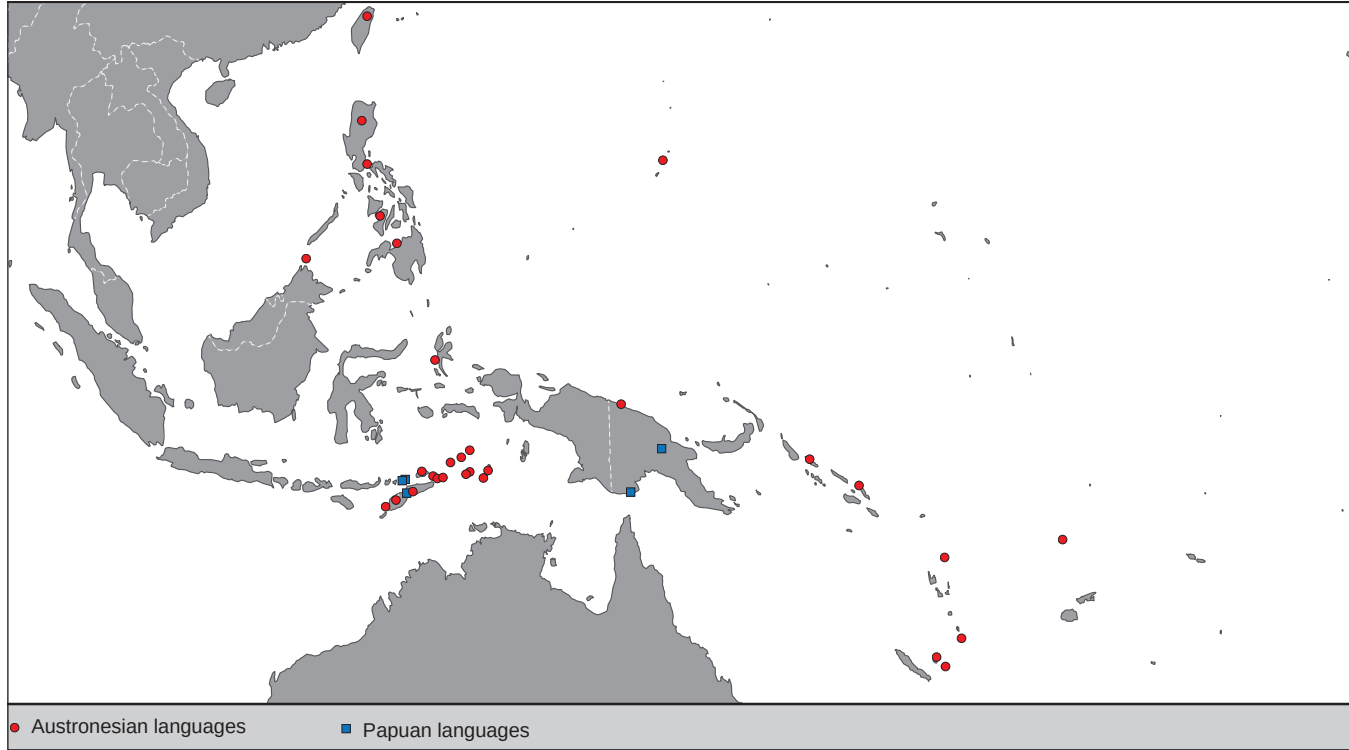
- (29) a. *Auk* *mali*.
 1 SG smile
 "I smile"
 Auk *mail* *lahin*.
 1 SG smile yesterday
 "I smiled yesterday."

Selaru (Austronesian, Tanimbar, Indonesia; Coward 1990)

- (30) a. *asw*
 dog
 "dog"
 askwe
 asw -*ke*
 dog-ART
 "the dog."

Crosslinguistically, synchronic metathesis is a highly unusual process and accordingly has attracted much theoretical attention to the Wallacean languages which display it most robustly.

13. Note that synchronic metathesis as intended here does not include allomorphy whereby an affix CV becomes VC with certain root shapes. This excludes metathesizing allomorphy such as affects enclitics in Makalero (Huber 2011) or suffixes in Dobel (Hughes 2000). Furthermore, differences between dialects such as described for Biak (van den Heuvel 2006: 57) are not conditioned by morphosyntax in any way and are essentially instances of language change. These are also excluded. As the criticisms of Donohue (2004) reveal, Klammer's (2002) characterisation of metathesis was not sufficiently constrained or well-defined to be taken to constitute an areal feature.



Map 16 – Synchronic metathesis in Austronesian and Papuan languages. (Infography: © L. Billault, IRD)

This map presents 36 languages, 31 Austronesian and 5 Papuan languages with synchronic metathesis. It synthesises Bodegraven & Bodegraven (2005), Bowden (2010), Chlenov & Chlenova (2008), Chlenova (2002), Engelenhoven (2003), Hume (2015), James (1994), Laycock (1982), Steinhauer (2008, 2009), Windschuttel & Shiohara (forthcoming), and my own fieldnotes for Bunaq and Wersing.

Both kinds of metathesis, often in one and the same language, are found in many languages in the southeast corner of Wallacea (Map 16). The greatest concentration of metathesising languages lies in the islands just east of Timor. From here, the feature continues north and west, occurring sporadically in the languages of Tanimbar (see Selaru data in example 26) and Babar as well as western and central Timor (see Helong data in example 29) and Alor. Metathesis outliers are also found scattered through Austronesian languages in the islands to the east of New Guinea, and in several languages of Formosa and the Philippines. Only two Papuan outliers are known, Siane and Gizrra, in eastern New Guinea, both away from Austronesian contact. Due to its areally limited appearance within Wallacea, metathesis is certainly the weakest feature of Linguistic Wallacea in this characterisation. Nonetheless, it can legitimately be regarded as a circum-Timor areal feature due to the density of its occurrences and the fact that it crosses the Papuan-Austronesian divide. In no other region of Austronesia and Melanesia do we find anything like the concentration of metathesising languages as in southeast Wallacea, nor do we find any other region in which Papuan and Austronesian languages both show the feature.

Although it is likely to be inherited in form and function on some low levels (e.g., amongst the Kisar-Luang languages, Engelenhoven 1995), inheritance cannot be used to explain all the appearances of metathesis in the Austronesian languages within Wallacea. Mambae, for instance, is a metathesising language: many nouns and verbs have two forms, a vowel-final and a consonant-final form, the latter appear in phrase-final and the former in non-final position, as illustrated with “rope” in (31).

Mambae (Austronesian, central Timor, Timor-Leste; own fieldnotes)

- (31) a. *kud* ***tali***
 horse rope
 “bridle” (lit. “horse rope”)
 b. ***tail*** *mata*
 rope eye
 “trap” (lit. “rope eye”)

However, neither of Mambae’s nearest relatives, Kemak or Tokodede, have synchronic metathesis. In fact, the closest common ancestor that Mambae shares with other metathesising languages is Central-Malayo-Polynesian (if we accept the existence of this node). This means that we would need to reconstruct metathesis as a productive process back to PCMP, including the very many languages of Maluku and from Flores to Sumbawa that show no trace of this process having been in effect.¹⁴ Thus, areal diffusion provides a

14. Metathesis may have been a productive process in more languages in the region in the past.

much simpler account of the distribution of metathesis in the region.

This is particularly so when we take into account the feature's appearance in three distinct Papuan languages of the Timor-Alor-Pantar family. Similarly, here inheritance cannot be used to explain the scattered appearance of metathesis, as the languages display distinct patterns. Compare the following. In Bunaq, metathesis is triggered by prefixation of roots with the shape CV_1V_2C where the first vowel is /i/ or /u/, as illustrated in (32). In Wersing metathesis is associated with suffixation or encliticisation onto roots with the shape CV_1CV_2 where the final vowel is /i/ or /u/, as illustrated in (29).

Bunaq (Papuan, TAP, Timor, Indonesia/Timor-Leste; own fieldnotes)

(32)	a.	<i>sie?</i> rip “rip (it inanimate)”	b.	<i>g-ise?</i> 3AN-rip “rip (him/her/it animate)”

Wersing (Papuan, TAP, Alor, Indonesia; own fieldnotes)

(33)	a.	<i>ge-tati</i> 3-stand “(s/he) stands”	b.	<i>ge-tait-a</i> 3-stand -REAL “(s/he) is really standing”

In short, synchronic metathesis must be taken as an areal feature within Wallacea, albeit one with a limited distribution.

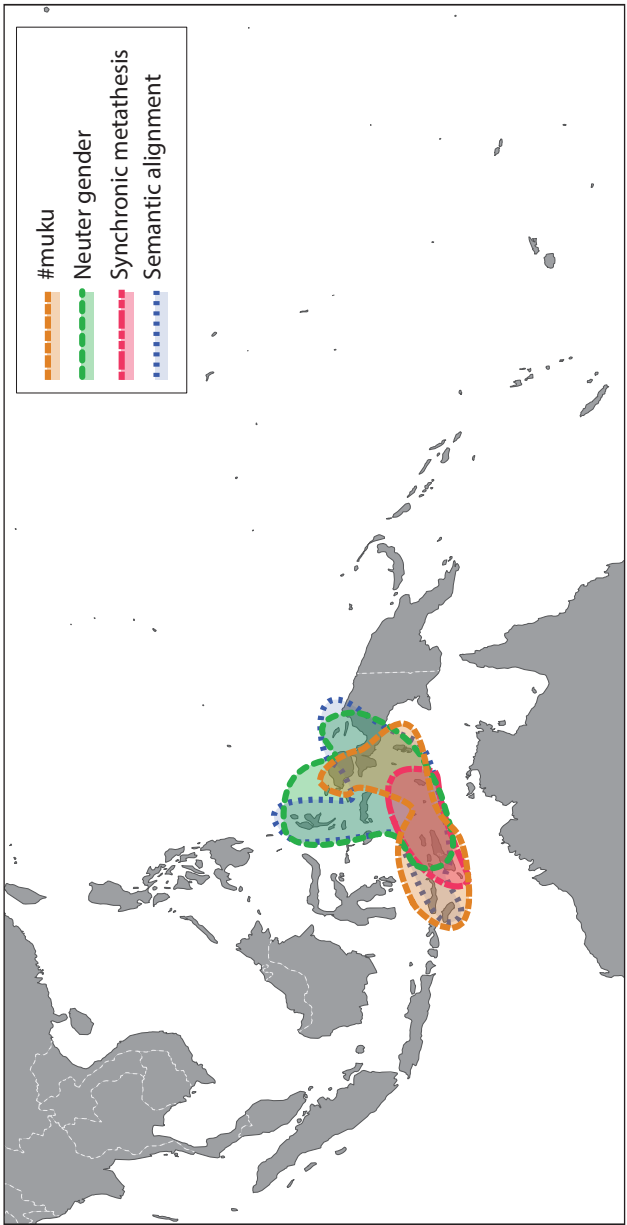
Summary

In the preceding pages I have demonstrated the existence of a Wallacean Linguistic Area characterized by four distinguishing linguistic features (Map 17). This area, whilst contained within the western extremity of the Melanesian Linguistic Area, must be viewed as a distinctive area in its own right in which proximal Austronesian and Papuan languages share a set of distinctive properties in common to the exclusion of neighbouring regions to the west and east.

Taken together, the features that I have discussed as defining the Wallacean language area have the region half way between the Bird's Head and Timor as their geographical centre. At the peripheries are Flores and Sumba in the south

Blust (2012) shows that vowel metathesis has made changes throughout the Sabu language and this may trace back to a once productive pattern. Its location between Timor and Sumba indeed puts Sabu in a likely position to feel the effects of an areal pattern emanating from Timor. Kula and Sawila on Alor have final-nonfinal word shape alternations which are highly reminiscent of the syntactic conditions governing metathesis in languages such as Leti and Uab Meto. The formal properties of the shape alternations also are indicative of fossilised metathesis processes. The infixation of 3rd person high-vowel agreement markers that is widespread in Aru and Cenderawasih Bay may also be a historical remnant of a once more productive metathesis process (see Gasser 2015).

and Halmahera and Cenderawasih Bay in the north. The extent of Linguistic Wallacea thus closely corresponds to the modern dispersal of Papuan outliers around western New Guinea and speaks to them as the origin of the area. This point shall be discussed further in what follows.



Map 17 – Linguistic features viewed together within Wallacea. (Infography: © L. Billault, IRD)

Prehistorical Inferences from Linguistic Wallacea

The presence of each of the features that we have discussed across Wallacean languages can in theory be explained in one of three ways: (i) chance similarity, the features are the outcomes of independent parallel innovations in the various Wallacean languages; (ii) shared inheritance, the features were present in some inter-stage language from which Wallacean languages are all descended; or (iii) borrowing, features being copied from one Wallacean language to another.

As we have seen in the discussion of individual features in the preceding sections, the first of these scenarios can be ruled out as extremely unlikely. In the case of semantic alignment and synchronic metathesis, this is because the features are relatively rare crosslinguistically, both generally in the world's languages and specifically within the Southeast Asian region. Neuter gender is similarly marked because gender is not a typical feature of either Papuan or Austronesian languages. Finally, in the case of #muku, the sheer concentration of lookalikes in such a circumscribed area speaks against chance similarity.

Shared inheritance cannot be the primary explanation since we know that the languages involved are from different families. Still, it could be speculated that the Wallacean features were copied from a long dead Papuan language into an ancestral Austronesian language from which all modern Austronesian languages in Wallacea descend. However, this scenario still would not explain what we observe among the Austronesian languages. Firstly, given that the postulated CEMP and CMP subgroups of the Austronesian tree are disputed, it is tenuous to say that all the Austronesian languages in the region belong to a single subgroup. Secondly, the differential appearance of Wallacean features makes a purely genetic explanation for them highly problematic. Moreover, the diverse forms that the features take make it impossible to reconstruct the features back to a single proto-language of the Austronesian tree.

The third explanation would be to say that the features have been borrowed from language to language, either through contact or substrate. Borrowing fits the pattern of erratic diffusion that Wallacean features have in the Austronesian languages of the area. That the features often, as we have seen, appear to have some antiquity within small, low-level subgroupings of Austronesian languages, points to early adoption into the Austronesian languages from a Papuan substrate(s) present over the Wallacean area.

Whilst this model deals with the appearance of Wallacean features in Austronesian language, an explanation remains to be found for their being shared across multiple unrelated, non-contiguous Papuan families. Some Wallacean features reconstruct to the proto-languages of some Papuan groups in the region. This early presence means that the features cannot have been transferred from Papuan to Papuan group by Austronesian languages, as the breakup of the Papuan families most likely predates the Austronesian arrival.

So how did features become shared across Papuan groups at the peripheries of Wallacea, when they are broken up by intervening Austronesian groups?

The obvious answer is that Wallacea is in fact an ancient linguistic area that was in existence before the Austronesian arrival. The problem with this is it does not accord with the conventional understanding of the prehistory of the region which, according to Bellwood (1997, 1998, 2006) and traditionally adopted by others was home only to sparse populations of simple hunter-gatherers prior to their being overwhelmed by expanding groups of farming Austronesians. The Wallacean linguistic area extends over a large archipelago of islands and thus can only have come into existence in the presence of a pre-Austronesian maritime culture connecting disparate speaker groups.

Archaeological Correlates of Wallacea

The existence of Wallacea as a linguistic area is predicated on linguistic patterns observed in modern languages, but it is obviously the product of historical processes that have been played out over a long period by humans in interaction with one another. That means that if Wallacea did exist as a pre-Austronesian maritime culture, we should also find it reflected in the archaeological record. And indeed, whilst the traditional large-scale models of Island Southeast Asia have not been sensitive to it, archaeological work within Wallacea has increasingly eschewed the pre-Austronesian stereotype; the Papuan late Pleistocene is no longer viewed as necessarily a time of stasis in which economically simple hunter-gatherers were sparsely spread in contrast to the Austronesian Holocene as the time of rapid agriculturalization and technological change. Instead archaeology is progressively bearing out the conclusions we have drawn from the histories embedded in the languages of Wallacea.

The existence of a pre-Austronesian seagoing society in Wallacea has been inferred from pelagic fish hook finds in eastern Timor dated to at least 5000 years before the Austronesian expansion (O'Connor & Veth 2005). Long-distance connections in the pre-Austronesian period are also strongly indicated by shared rock art designs across Wallacea. Striking similarities between eastern Timor and the Bomberai Peninsula have been observed in the motifs of rock art (Arifin and Delanghe 2004: 144, O'Connor 2003, this volume), the earliest dated to between 29300 BP and 24000 BP (Aubert et al. 2007: 995). Pre-Austronesian interactions between mainland New Guinea and island Wallacea can further be inferred from the westward movement of marsupials in the early and mid Holocene (Heinsohn 2010); remains of *Phalanger orientalis* appear punctually in the archaeological record of Timor from circa 5000 BP (Glover 1986, O'Connor this volume). Obsidian transfers beginning from 13000 BP into Timor from elsewhere in Island Southeast Asia further witness the existence of inter-island trading networks before the Austronesian arrival in

the region (Ambrose et al. 2009, Reepmeyer et al. 2011).¹⁵

What is more, far from the putative hunter-gatherers of the conventional literature, the pre-Austronesian inhabitants of Wallacea also appear to have been agriculturalists (see Latinis' 2000 characterisation of Wallacean arboriculture). In Timor there are signs of domesticated taro (*Colocasia esculenta*) cultivation from 10000 BP (Oliveira 2008: 387). Archaeobotanical evidence for the domestication of bananas in New Guinea and the movements of cultivars into Timor, Flores and then beyond has been dated to 4500 BP, thus preceding the arrival of Austronesians in Wallacea (Donohue & Denham 2009, Denham & Donohue 2009).

The strong archaeological evidence which exists for extensive pre-Austronesian inter-island contacts in Wallacea, and for pre-Austronesian taro and banana cultivation in the same area, supports the inferences drawn in this paper regarding the formation of Linguistic Wallacea.

Conclusion

By contextualising the areal features of the languages of Wallacea in terms of patterns found to the east as well as to the west of that area, this paper has provided a rigorous definition of Wallacea as a linguistic area. In linguistic terms as in biogeography, Wallacea lies at the crossroads of the Austronesian and Melanesian worlds, with its languages showing progressively more Melanesian features the closer to New Guinea they are spoken. However, the occurrence of Papuan features in Austronesian languages is not in itself limited to Wallacea. It also characterizes a much wider zone, referred to here as "Linguistic Melanesia," which extends further east through New Guinea and out into the Pacific.

What defines Linguistic Wallacea as such is a set of shared features more specific than those which characterize Linguistic Melanesia. These are, minimally: (i) semantic alignment, (ii) neuter gender, (iii) synchronic metathesis, and (iv) the occurrence of #muku "banana." Previous attempts to define a Wallacean linguistic area under other names ("Eastern Indonesia," "East Nusantara") have erroneously included features which in fact define Linguistic Melanesia as a whole.

15. The presence of seafaring abilities is further corroborated by Sunda-Sahul migrations during the Pleistocene, which required knowledge of sea currents, favorable winds and inter-island visibility patterns (Allen 1996, Irwin 1992, O'Connell et al. 2010).

The Wallacean features show signs of antiquity, and the fact that they are shared across unrelated and non-contiguous Papuan language families indicates that their origins lie in a period prior to the Austronesian language dispersal, among communities which spoke Papuan languages and were involved in sustained seaborne interaction across Wallacea. The wide and evidently early dispersal of #muku “banana” suggests that these communities also practiced agriculture. Archaeological evidence exists to support the proposition advanced here that in pre-Austronesian times, Wallacea was already inhabited by seafaring, agricultural peoples.

REFERENCES

- Adelaar, K. Alexander. 2005. The Austronesian Languages of Asia and Madagascar: A Historical Perspective. In K. Alexander Adelaar & Nikolaus P. Himmelmann (eds), *The Austronesian Languages of Asia and Madagascar*, 1-42. London: Routledge.
- Aikhenvald, Alexandra Y. & R. M. W. Dixon. 2001. Introduction. In Alexandra Y. Aikhenvald & R. M. W. Dixon (eds), *Areal Diffusion and Genetic Inheritance: Problems in Comparative Linguistics*, 1-26. Oxford: Oxford University Press.
- Allen, Jim. 1996. The Pre-Austronesian Settlement of Island Melanesia: Implications for Lapita Archaeology. *Transactions of the American Philosophical Society* 86(5) : 11-27.
- Ambrose, Wal, Charlotte, Allen, Sue O'Connor, Matthew Spriggs, NV. Oliveira & Christian Reepmeyer. 2009. Possible Obsidian Sources for Artifacts from Timor: Narrowing the Options Using Chemical Data. *Journal of Archaeological Science* 36 : 607-615.
- Anderson, Michael. 2007. Sudest-English Dictionary. Unpublished Manuscript. <http://www.sil.org/pacific/png/abstract.asp?id=928474531213>
- Anderson, Gregory D.S. 2013. The Velar Nasal. In Matthew S. Dryer & Martin Haspelmath (eds), *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology.
- Arifin, K., & P. Delanghe. 2004. *Rock Art in West Papua*. Paris: UNESCO Publishing.
- Aubert M., S. O'Connor, M. McCulloch, G. Mortimer, A. Watchman, & M. Richer-La Flèche. 2007. Uranium-Series Dating Rock Art in East Timor. *Journal of Archaeological Science* 34: 991-996.
- van der Auwera, Johan. 1998. Revisiting the Balkan and Meso-American Linguistic Areas. *Language Sciences* 20: 259-70.
- Bellwood, Peter. 1997. *Prehistory of the Indo-Malaysian Archipelago*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Bellwood, Peter. 1998. Taiwan and the Prehistory of the Austronesian-Speaking Peoples. *Review of Archaeology* 18: 39-48.
- Bellwood, Peter. 2006. Austronesian Prehistory in Southeast Asia: Homeland, Expansion and Transformation. In Peter Bellwood, James J. Fox & Darrell Tryon (eds), *The Austronesians: Historical and Comparative Perspectives*, 103-118. Canberra: ANU E-Press.
- Bender, Andrea & Sieghard Beller. 2006. Numeral Classifiers and Counting Systems in Polynesian and Micronesian Languages: Common Roots and Cultural Adaptations. *Oceanic Linguistics* 45: 380-403.
- Blust, Robert. 1978. Eastern Malayo-Polynesian: A Subgrouping Argument. In S. A. Wurm and Lois Carrington (eds), *Second International Conference on Austronesian Linguistics: Proceedings*, 181-234. Canberra: Pacific Linguistics.
- Blust, Robert. 1982/3. More on the Position of the Languages of Eastern Indonesia. *Oceanic Linguistics* 22/23: 1-28.

- Blust, Robert. 1993. Central and Central-Eastern Malayo-Polynesian. *Oceanic Linguistics* 32: 241-293.
- Blust, Robert. 2008. Remote Melanesia: One History or Two? An addendum to Donohue and Denham. *Oceanic Linguistics* 47:445-59.
- Blust, Robert. 2012. Hawu Vowel Metathesis. *Oceanic Linguistics* 51: 207-233.
- Bodegraven Elly van & Nico van Bodegraven. 2005. Phonology Essentials Gizzra Language. In Steve Parker (ed.), *Data Papers on Papua New Guinea Languages 47: Phonological Descriptions of PNG Language*: 191-210. Ukarumpa, EHP, Papua New Guinea: Summer Institute of Linguistics.
- Bowden, John, 2010. Metathesis in Helong. In Yassir Nasunius (ed.), *KOLITA 8*: 59-63. Jakarta: Pusat Kajian Bahasa dan Budaya, Unika Atma Jaya.
- Brandes, J. L. A. 1884. Bijdragen tot de vergelijkende klankleer der Westerse Afdeeling van de Maleisch-Polynesische Taalfamilie. PhD Thesis, Utrecht University.
- Bugenhagen, Robert D. & Salme E. Bugenhagen. 2007. *Ro Ta Ipiyooto Sua Mbula Uunu = Mbula-English Dictionary*. Papua New Guinea: The Summer Institute of Linguistics, Papua New Guinea Branch.
- Campbell, Lyle. 1992. The Meso-American Language Area. In William Bright & Bernard Comrie (eds), *International Encyclopedia of Linguistics*, vol. 2, 415-417. Oxford: Oxford University Press.
- Campbell, Lyle. 2006. Areal Linguistics: A Closer Scrutiny. In Yaron Matras, April McMahon & Nigel Vincent (eds), *Linguistic Areas: Convergence in Historical and Typological Perspective*, 1-31. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Campbell, Lyle, Terrence Kaufman & Thomas Smith Stark. 1986. Meso-America as a Linguistic Area. *Language* 62: 530-558.
- Chlenova, Svetlana F. 2002. Daweloor, a Southwest Moluccan Language. In B. B. Parnickel (ed.), *Malay-Indonesian Studies XV*, 145-175. Moscow: Nusantara Society, The Asia and Pacific Museum.
- Chlenov, Mikhail A. & Svetlana F. Chlenova. 2008. The Damar Batumerah (West Damar Language) of South-Eastern Indonesia. In Yury A. Lander & Alexander K. Ogloblin (eds), *Language and Text in the Austronesian World: Studies in Honor of Ülo Sirk*, 141-162. München: Lincom.
- Clark, Maybeth. 1992. Serialization in Mainland Southeast Asia. In S. Luksaneeyanawin (ed.), *Pan-Asiatic Linguistics, Proceedings of the Third International Symposium on Language and Linguistics, Volume 1*, 145-168. Bangkok: Chulalongkorn University.
- Coates, Brian J. & K. David Bishop. 1997. *A Guide to the Birds of Wallacea: Sulawesi, the Moluccas, and Lesser Sunda Islands, Indonesia*. Alderley: Dove Publications.
- Collins, James T. 1982. Linguistic Research in Maluku: A Report of Recent Field Work. *Oceanic Linguistics* 21: 1-72.
- Coward, David F. 1990. A Grammar of Selaru. Masters Thesis, University of Texas at Arlington.
- Crowley, Terry, John Lynch & Malcolm Ross. 2002. Typological Overview. In Crowley, Terry, John Lynch & Malcolm Ross (eds), *The Oceanic Languages*, 33-53. Oxon: Routledge.
- Dahl, Östen. 2001. Principles of Areal Typology. In Martin Haspelmath, Ekkehard König, Wulf Oesterreicher & Wolfgang Raible (eds), *Language Typology and Language Universals: an International Handbook*, vol. 2, 1456-70. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Daigle, Benjamin. 2015. A Grammar Sketch of Batuley: An Austronesian Language of Aru, Eastern Indonesia. Masters Thesis, University of Leiden.
- Dalrymple, Mary & Suriel Mofu. 2012. *Dusner*. München: Lincom.
- Denham, Tim & Mark Donohue. 2009. Pre-Austronesian Dispersal of Banana Cultivars West from New Guinea: Linguistic Relics from Eastern Indonesia. *Archaeology in Oceania* 44: 18-28.

- Dickerson, R.E. 1928. *Distribution of Life in the Philippines*. Manila: Philippine Bureau of Science.
- Dixon, R.M.W. 1988. *A Grammar of Boumaa Fijian*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dixon, R.M.W. 1994. *Ergativity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dol, Philomena. 2007. *A Grammar of Maybrat: A Language of the Bird's Head Peninsula, Papua Province, Indonesia*. Canberra: Pacific Linguistics.
- Donohue, Mark. 2004. Typology and Linguistic Areas. *Oceanic Linguistics* 43: 221-239.
- Donohue, Mark. 2007. Word Order in Austronesian from North to South and West to East. *Linguistic Typology* 11: 349-391.
- Donohue, Mark. 2008a. Semantic Alignment Systems: What's What, and What's Not. In Mark Donohue & Søren Wichmann (eds), *The Typology of Semantic Alignment*, 25-75. Oxford: Oxford University Press.
- Donohue, Mark. 2008b. Bound Pronominals in the West Papuan Languages. In Claire Bower, Bethwyn Evans & Luisa Miceli (eds), *Morphology and Language History: In Honour of Harold Koch*, 43-58. Amsterdam: John Benjamins.
- Donohue, Mark & Antoinette Schapper. 2008. Whence the Indirect Possessive Construction? *Oceanic Linguistics* 47: 316-327.
- Donohue, Mark & Tim Denham. 2009. Banana (*Musa* spp.) Domestication in the Asia-Pacific Region: Linguistic and Archaeobotanical Perspectives. *Ethnobotany Research and Applications* 7: 293-332.
- Donohue, Mark & Bronwen Whiting. 2011. Quantifying areality: A Study of Prenasalization in Southeast Asia and New Guinea. *Linguistic Typology* 15: 101-122.
- Donohue, Mark & Charles E. Grimes. 2008. Yet more on the Position of the Languages of Eastern Indonesia and East Timor. *Oceanic Linguistics* 47: 114-58.
- Donohue, Mark, Rebecca Hetherington, James McElvenny & Virginia Dawson. 2013. World Phonotactics Database. Department of Linguistics, The Australian National University. <http://phonotactics.anu.edu.au>.
- Dryer, Matthew S. 2013a. Order of Numeral and Noun. In Matthew S. Dryer, & Martin Haspelmath (eds), *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology.
- Dryer, Matthew S. 2013b. Order of Genitive and Noun. In Matthew S. Dryer & Martin Haspelmath (eds), *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology.
- Dryer, Matthew S. 2013c. Order of Negative Morpheme and Verb. In Matthew S. Dryer & Martin Haspelmath (eds), *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology.
- Dryer, Matthew S. 2013d. Order of Subject, Object and Verb. In Matthew S. Dryer & Martin Haspelmath (eds), *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology.
- Dryer, Matthew S. 2013e. Determining Dominant Word Order. In Matthew S. Dryer & Martin Haspelmath (eds), *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology.
- Dunn, Michael, Stephen C. Levinson, Eva Lindström, Ger Reesink, & Angela Terrill. 2008. Structural Phylogeny in Historical Linguistics: Methodological Explorations Applied in Island Melanesia. *Language* 84: 710-759.
- Emeneau, Murray. 1956. India as a Linguistic Area. *Language* 32(1): 3-16.
- Emeneau, Murray B. 1974. The Indian Linguistic Area Revisited. *International Journal of Dravidian Linguistics* 3: 92-134.
- Enfield, Nick. 2005. Areal Linguistics and Mainland Southeast Asia. *Annual Review of Anthropology* 34: 181-206.

- Engelenhoven van, Aone. 1995. From Proto Malayo-Polynesian to Proto Luangic-Kisaric. In Connie Baak, Mary Bakker & Dick van der Meij (eds), *Tales from a Concave World: Liber Amicorum Bert Voorhoeve*, 246-264. Leiden: Projects Division, Department of Languages and Cultures of South-East Asia and Oceania, Leiden University.
- Engelenhoven van, Aone. 2003. Language Endangerment in Indonesia: The Incipient Obsolence and Acute Death of Teun, Nila and Serua (Central and Southwest Maluku). In Mark Janse & Sijmen Tol (eds), *Language Death and Language Maintenance. Theoretical, Practical and Descriptive Approaches*, 49-80. Amsterdam: John Benjamins.
- Ewing, Michael C. 2010. Agentive Alignment in Central Maluku Languages. In Michael C. Ewing & Marian Klamer (eds), *East Nusantara, Typological and Areal Analyses*, 119-142. Canberra: Pacific Linguistics.
- Ewing, Michael & Marian Klamer (eds), 2010. *East Nusantara: Typological and Areal Analyses*. Canberra: Pacific Linguistics.
- Ferguson, Charles A. 1976. The Ethiopian Language Area. In M. Lionel Bender, J. Donald Bowen, R.L. Cooper & C.A. Ferguson (eds), *Language in Ethiopia*, 63-76. Oxford: Oxford University Press.
- Florey, Margaret. 2002. Community Aspirations Towards Language Renewal Among Moluccan Migrants in the Netherlands. In D. Bradley & M. Bradley (eds), *Language Endangerment and Language Maintenance*, 257-271. London: Routledge Curzon.
- Florey, Margaret. 2005. Language Shift and Endangerment. In K. Alexander Adelaar & Nikolaus P. Himmelmann (eds), *The Austronesian Languages of Asia and Madagascar*, 43-64. London: Routledge.
- François, Alexandre. 2002. *Araki: a Disappearing Language of Vanuatu*. Canberra: Pacific Linguistics.
- Frostad, Benedicte Haraldstad. 2013. A Grammar of Ughele: An Oceanic Language of Solomon Islands. PhD Thesis, Radboud University.
- Galis, K. W. 1955. Talen en Dialecten van Nederlands Nieuw-Guinea. *Tijdschrift Nieuw-Guinea* 16: 109-118, 134-145, 161-178.
- Galis, K. W. 1960. Telsystemen in Nederlands-Nieuw-Guinea. *Nieuw Guinea Studiën* 4: 131-149. Den Haag: Haagsche drukkerij en uitgeverij.
- Gasser, Emily. 2015. The Development of Verbal Infixation in Cenderawasih Bay. In Malcolm Ross & I Wayan Arka (eds), *Language Change in Austronesian languages. Papers from 12-ICAL*, vol. 3, 1-17. Canberra: Asia-Pacific Linguistics.
- Geurtjens, H. 1921. *Spraakleer der Keieesche taal*. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, Welteweden Albrecht & Co.
- Gil, David. 2013. Numeral Classifiers. In Matthew S. Dryer & Martin Haspelmath (eds), *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology.
- Glover, Ian. 1986. *Archaeology in Eastern Timor, 1966-67*. Canberra: Terra Australis.
- Gorenflo, L. J., Suzanne Romaine, Russell A. Mittermeier & Kristen Walker-Painemilla. 2012. Co-occurrence of Linguistic and Biological Diversity in Biodiversity Hotspots and High Biodiversity Wilderness Areas. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 109: 8032-8037.
- Greenhill, Simon J. & Russel D. Gray. 2005. Testing Population Dispersal Hypotheses: Pacific Settlement, Phylogenetic Trees, and Austronesian Languages. In Ruth Mace, Claire J. Holden, & Stephen Shennan (eds), *The Evolution of Cultural Diversity: Phylogenetic Approaches*, 31-52. London: UCL Press.
- Hammarström, Harald. 2010. Rarities in Numeral Systems. In Jan Wohlgemuth & Michael Cysouw (eds), *Rethinking Universals: How Rarities Affect Linguistic Theory*, 11-60. Berlin: Mouton de Gruyter.

- Harmon, David. 1996. Losing Species, Losing Languages: Connections between Linguistic and Biological Diversity. *Southwest Journal of Linguistics* 15: 89-108.
- Harmon, David & Luisa Maffi. 2002. Are Linguistic and Biological Diversity Linked? *Conservation Biology in Practice* 3: 26-27.
- Haspelmath, Martin. 1998. How Young Is Standard Average European. *Language Sciences* 20 : 271-87.
- Haspelmath, Martin. 2001. The European Linguistic Area: Standard Average European. *Language Typology and Language Universals* (Handbücher zur Sprach- und Kommunikationswissenschaft vol. 20.2), 1492-1510. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Heinsohn, Thomas E. 2010. Marsupials as Introduced Species. In Simon Haberle, Janelle Stevenson, & Matthew Prebble (eds), *Altered Ecologies: Fire, Climate and Human Influence on Terrestrial Landscapes*, 133-176. Canberra: Terra Australis, ANU Epress.
- Hetzron, Robert. 1975. Genetic Classification and Ethiopic Semitic. In James Bynon & Thodora Bynon, *Hamito-Semitic*, 103-127. The Hague: Mouton.
- van den Heuvel, Wilco. 2006. Biak: Description of an Austronesian Language of Papua. PhD Thesis, Vrije Universiteit Amsterdam.
- Himmelman, Nikolaus P. 2005. The Austronesian Languages of Asia and Madagascar: Typological Characteristics. In K. Alexander Adelaar & Nikolaus P. Himmelman (eds), *The Austronesian Languages of Asia and Madagascar*, 110-181. London: Routledge.
- Holton, Gary. 2003. *Tobelo*. Munich: Lincom.
- Holton, Gary. 2008. The Rise and Fall of Semantic Alignment in North Halmahera, Indonesia. In Mark Donohue & Søren Wichmann (eds), *The Typology of Semantic Alignment*, 252-276. Oxford: Oxford University Press.
- Huber, Juliette. 2011. A Grammar of Makalero: A Papuan Language of East Timor. PhD Thesis, Leiden University.
- Hughes, Jock. 2000. The Morphology of Dobel, Aru, with Special Reference to Reduplication. In Charles E. Grimes (ed.), *Spices from the East: Papers in Languages of Eastern Indonesia*, 131-180. Canberra: Pacific Linguistics.
- Hull, Geoffrey. 2005. *Makasai*. Dili, East Timor Instituto Nacional de Linguistica, Universidade Nacional de Timor Lorosa'e.
- Hume, Elizabeth. 2015. Metathesis in Language Database. Ohio State University. Online : <http://metathesisinlanguage.osu.edu/default.cfm>
- Huxley, T.H. 1868. On the Classification and Distribution of the Alectoromorphæ and Heteromorphæ. *Proceedings of the Zoological Society* 186 : 294-319.
- Irwin, Geoffrey. 1992. *The Prehistoric Exploration and Colonisation of the Pacific*. Cambridge: Cambridge University Press.
- James, Dorothy J. 1994. Word Tone in a Papuan language: An Autosegmental Solution. *Language and Linguistics in Melanesia* 25: 125-48.
- Kamholz, David. 2014. Austronesians in Papua: Diversification and Change in South Halmahera-West New Guinea. PhD Thesis, University of California, Berkeley.
- Klamer, Marian. 1998. Kambera Intransitive Argument Linking. *Studia Linguistica* 52(2): 77-111.
- Klamer, Marian. 2002. Typical Features of Austronesian Languages in Central/Eastern Indonesia. *Oceanic Linguistics* 41: 363-383.
- Klamer, Marian. 2008a. The Semantics of Semantic Alignment in Eastern Indonesia. In Mark Donohue & Søren Wichmann (eds), *The Typology of Semantic Alignment*, 221-251. Oxford: Oxford University Press.
- Klamer, Marian. 2008b. Split-S in the Indonesian Area: Forms, Semantics, Geography. *Studies in Philippine Languages and Cultures* 17: 98-120.

- Klamer, Marian, Ger Reesink & Miriam van Staden. 2008. Eastern Indonesia as a Linguistic Area. In Pieter Muysken (ed.), *From Linguistic Areas to Areal Linguistics*, 95-149. Amsterdam: John Benjamins.
- Latinis, D. Kyle. 2000. The Development of Subsistence System Models for Island Southeast Asia and near Oceania: The Nature and Role of Arboriculture and Arboreal-Based Economies. *World Archaeology* 32: 41-67.
- Lawson, Stephanie. 2013. 'Melanesia': The History and Politics of an Idea. *Journal of Pacific History* 48: 1-22.
- Laycock, Donald C. 1982. Metathesis in Austronesian: Ririo and other Cases. In A. Halim, L. Carrington & S.A. Wurm (eds), *Papers from the Third International Conference on Austronesian Linguistic*, 69-81. Canberra: Pacific Linguistics.
- Lean, Glendon. 1992. Counting Systems of Papua New Guinea and Oceania. PhD Thesis, Papua New Guinea University of Technology.
- Leslau, Wolf. 1945. The influence of Cushitic on the Semitic Languages of Ethiopia: a Problem of Substratum. *Word* 1: 59-82.
- Leslau, Wolf. 1952. The Influence of Sidamo on the Ethiopic languages of the Gurage. *Language* 28 : 63-81.
- Li, Paul. 2006. Numerals in Formosan Languages. *Oceanic Linguistics* 45: 133-152.
- Lichtenberk, Frank. 2013. The Rise and Demise of Possessive Classifiers in Austronesian. In Ritsuko Kikusawa & Lawrence A. Reid (eds), *Historical Linguistics 2011: Selected Papers from the 20th International Conference on Historical Linguistics, Osaka, 25-30 July 2011*, 199-225. Amsterdam: John Benjamins.
- Lydekker, Richard. 1896. *A Geographical History of Mammals*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lynch, John. 2009. At Sixes and Sevens: The Development of Numeral Systems in Vanuatu and New Caledonia. In Bethwyn Evans (ed.), *Discovering History Through Language: Papers in Honour of Malcolm Ross*, 391-411. Canberra: Pacific Linguistics.
- Lynch, John, Malcolm Ross & Terry Crowley. 2002. Typological Overview. In Lynch, John, Malcolm Ross & Terry Crowley (eds), *The Oceanic Languages*, 34-53. Richmond, Surrey: Curzon.
- Maan, G. 1951. *Proeve van een Bulische Spraakkunst*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Maffi, Luisa. 2005. Linguistic, Cultural, and Biological Diversity. *Annual Review of Anthropology* 29: 599-617.
- Marcel, Cardillo, Lindell Bromham & Simon J. Greenhill. 2015. Links between Language Diversity and Species Richness can be Confounded by Spatial Autocorrelation. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences* 282: 20142986.
- Masica, Colin P. 1976. *Defining a Linguistic Area: South Asia*. Chicago: University of Chicago Press.
- Matisoff, James A. 2001. Genetic Versus Contact Relationship: Prosodic Diffusibility in South-East Asian Languages. In Alexandra Y. Aikhenvald & R. M. W. Dixon (eds), *Areal Diffusion and Genetic Inheritance: Problems in Comparative Linguistics*, 291-327. Oxford: Oxford University Press.
- Moore, Clive. 2003. *New Guinea: Crossing Boundaries and History*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Moore, Joslin L., Lisa Manne, Thomas Brooks, Neil D Burgess, Robert Davies, Carsten Rahbek, Paul Williams & Andrew Balmford. 2002. The Distribution of Cultural and Biological Diversity in Africa. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 269(1501) : 1645-1653.
- Musgrave, Simon. 2008. Typology and Geography in Eastern Indonesia. In Timothy Jowan Curnow (ed.), *Selected Papers from the 2007 Conference of the Australian Linguistic Society*. <http://www.als.asn.au>.

- Myers, N., R.A. Mittermeier, C.G. Mittermeier, G.A.B. da Fonseca & J. Kent. 2000. Biodiversity Hotspots for Conservation Priorities. *Nature* 403: 853-858.
- Nichols, Johanna & Balthasar Bickel. 2013. Possessive Classification. In Matthew S. Dryer & Martin Haspelmath (eds), *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology.
- O'Connell, James F., Jim Allen & Kristen Hawkes. 2010. Pleistocene Sahul and the Origins of Seafaring. In A. Anderson, J. Barrett & K. Boyle (eds), *The Global Origins and Development of Seafaring*, 57-68. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- O'Connor, Sue. 2003. Nine New Painted Rock Art Sites from East Timor in the Context of the Western Pacific Region. *Asian Perspectives: The Journal of Archaeology for Asia and the Pacific* 42 : 96-129.
- O'Connor, Sue & Peter Veth. 2005. Early Holocene Shell Fish Hooks from Lene Hara Cave, East Timor Establish Complex Fishing Technology was in Use in Island Southeast Asia Five Thousand Years before Austronesian Settlement. *Antiquity* 79 : 249-256.
- Oliveira, N.V. 2008. Subsistence Archaeobotany: Food Production and the Agricultural Transition in East Timor. PhD Thesis, The Australian National University.
- Pawley, Andrew. 2003. The Austronesian Dispersal: Languages, Technologies and People. In Peter Bellwood & Colin Renfrew (eds), *Examining the Farming/Language Dispersal Hypothesis*, 251-273. Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research.
- Pawley, Andrew & Malcolm Ross. 1993. Austronesian Historical Linguistics and Culture History. *Annual Review of Anthropology* 22: 425-459.
- Price, David S. and Donohue, Mark. 2009. Report on the Ansum Survey, West Yapen Island, Papua, Indonesia. SIL Electronic Survey Reports. 2009-001. SIL Electronic Survey Report 2009-001.
- Reepmeyer, Christian, Sue O'Connor & Sally Brockwell. 2011. Long-term Obsidian use at the Jerimalai Rock Shelter in East Timor. *Archaeology in Oceania* 46: 85-90.
- Reesink, Ger. 2002. Clause-final Negation: Structure and Interpretation. *Functions of Language* 9: 239-268.
- Reesink, Ger. 2009. A connection between Bird's Head and (Proto) Oceanic. In Bethwyn Evans (ed.), *Discovering History Through Language, Papers in Honor of Malcolm Ross*, 181-192. Canberra: Pacific Linguistics.
- Reesink Ger, Ruth Singer, Michael Dunn. 2009. Explaining the Linguistic Diversity of Sahul Using Population Models. *PLoS Biol* 7(11). e1000241.
- Ross, Malcolm. 1995. Some Current Issues in Austronesian Linguistics. In Darrell T. Tryon (ed.), *Comparative Austronesian Dictionary*, vol. 1, 45-120, Berlin: Mouton de Gruyter.
- Ross, Malcolm. 2002. Kaulong. In Terry Crowley, John Lynch & Malcolm Ross (eds), *The Oceanic Languages*, 387-409. Oxon: Routledge.
- Ross, Malcolm. 2003. Typology and Language Families: a Comment on Klammer's "Typical Features of Austronesian Languages of Central/Eastern Indonesia". *Oceanic Linguistics* 42: 506-510.
- Ross, Malcolm. 2006. Reconstructing the Case-Marking and Personal Pronoun Systems of Proto-Austronesian. In Henry Y. Chang, Lilliam M. Huang & Dah-an Ho (eds), *Streams Converging into an Ocean: Festschrift in Honor of Professor Paul Jen-kuei Li on his 70th Birthday*, 521-563. Taipei: Institute of Linguistics, Academia Sinica.
- Sandfeld, Kristian. 1930. *Linguistique balkanique: Problèmes et résultats*. Collection Linguistique, Publication par la Société de Linguistique de Paris, 31. Paris: Champion.
- Schapper, Antoinette. 2010. Neuter Gender in Eastern Indonesia. *Oceanic Linguistics* 49: 407-435.
- Schapper, Antoinette 2011a. Phalanger Facts: Notes on Blust's Marsupial Reconstructions. *Oceanic Linguistics* 50: 154-168.

- Schapper, Antoinette. 2011b. Finding Bunaq: The Homeland and Expansion of the Bunaq in Central Timor. In Andrew McWilliam & Elizabeth G. Traube (eds), *Life and Land in Timor: Ethnographic Papers*, 163-186. Canberra: ANU E-Press.
- Schapper, Antoinette (ed.). 2014. *Papuan Languages of Timor, Alor and Pantar. Sketch Grammars*, vol. 1. Berlin: Pacific Linguistics, Mouton de Gruyter.
- Schapper, Antoinette. 2015. Neuter Gender in the Languages of Aru. *Wacana* 16: 1-26.
- Schapper, Antoinette & Harald Hammarström. 2013. Innovative Complex Numerals and Numeral Bases in Austronesian Languages of Eastern Indonesia and East Timor. *Oceanic Linguistics* 52: 425-456.
- Schapper, Antoinette, Juliette Huber & Aone van Engelenhoven. 2014. The Relatedness of Timor-Kisar and Alor-Pantar Languages: A Preliminary Demonstration. In Marian Klamer (ed.), *Alor-Pantar Languages: History and Typology*, 99-154. Berlin: Language Science Press.
- Schapper, Antoinette & Marian Klamer. 2014. Numerals in the Alor-Pantar Languages. In Marian Klamer (ed.), *Alor-Pantar Languages: History and Typology*, 285-336. Berlin: Language Science Press.
- Schulte, J. A., Melville, J. & Larson, A. 2003. Molecular Phylogenetic Evidence for Ancient Divergence of Lizard Taxa on Either Side of Wallace's Line. *Proceedings of the Royal Society B - Biological Sciences* 270: 597-603.
- Siewierska, Anna. 2013. Alignment of Verbal Person Marking. In Matthew S. Dryer & Martin Haspelmath (eds), *The World Atlas of Language Structures Online*. Leipzig: Max Planck Institute for Evolutionary Anthropology.
- Spriggs, Matthew. 1997. *The Island Melanesians*. Oxford: Blackwell.
- Van Staden, Miriam and Reesink, Ger. 2008. *Serial Verb Constructions in a Linguistic Area*. In Gunter Senft (ed.), *Serial Verb Constructions in Austronesian and Papuan Languages*, 17-54. Canberra: Pacific Linguistics.
- Steinhauer, Hein. 2008. Synchronic Metathesis and Apocope in Three Austronesian Languages of the Timor Area. In Yury A. Lander & Alexander K. Ogloblin (eds), *Language and Text in the Austronesian World: Studies in Honor of Ülo Sirk*, 277-296. München: Lincom.
- Steinhauer, Hein. 2009. The Sounds of Southeast Babar. In K. Alexander Adelaar & Andrew Pawley (eds), *Austronesian Historical Linguistics and Culture History: A Festschrift for Robert Blust*, 399-409. Canberra: Pacific Linguistics.
- Stolz, Thomas. 2002. No Sprachbund Beyond this Line! On the Age-Old Discussion of How to Define a Linguistic Area. In Paolo Ramat & Thomas Stolz (eds), *Mediterranean Languages: Papers from the MEDTYP Workshop, Tirrenia, June 2000*, 259-281. Bochum: Brockmeyer.
- Sutherland, W.J. 2003. Parallel Extinction Risk and Global Distribution of Languages and Species. *Nature* 423: 276-279.
- Taber, Kathleen B. 1999. Luang Grammar Sketch. Unpublished Manuscript, Summer Institute of Linguistics.
- Terrill, Angela. 2002. Systems of Nominal Classification in East Papuan languages. *Oceanic linguistics* 41: 63-88.
- Tharp, Doug. 1996. Sulka Grammar Essentials. In John M. Clifton (ed.), *Data Papers on Papua New Guinea Languages* 42: *Two Non-Austronesian Grammars from the Islands*, 77-179. Ukarumpa, EHP, Papua New Guinea: Summer Institute of Linguistics.
- Thomason, Sarah G. 2001. *Language Contact: An Introduction*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Thomason, Sarah G. & Terrence Kaufman. 1988. *Language Contact, Creolization, and Genetic Linguistics*. Berkeley: University of California Press.
- Tjia, Johnny. 2007. A Grammar of Mualang: An Ibanic Language of Western Kalimantan, Indonesia. PhD Thesis, Leiden University.

- Tosco, M. 2000. Is There an Ethiopian Language Area? *Anthropological Linguistics* 42: 329-365.
- Tryon, Darrell. 1995. The Austronesian Languages. In Darrell Tryon (ed.), *Comparative Austronesian Dictionary: An Introduction to Austronesian Studies*, 5-44. Berlin: Mouton de Gruyter.
- Turvey, Samuel T. & Nathalie Pettorelli. 2014. Spatial Congruence in Language and Species Richness but not Threat in the World's Top Linguistic Hotspot. *Proceedings of the Royal Society B - Biological Sciences* 218: 20141644.
- Veloso, Alex. in preparation. A Grammar Sketch of Naueti. Masters Thesis, Leiden University.
- Vossen, Frens & Johan van der Auwera. 2013. Negatives, Between Papuan and Austronesian. Paper Presented at the 3rd Workshop on the Languages of Papua, 20-24 January 2014, Manokwari, Indonesia.
- Walker, Alan T. 1982. *Grammar of Sawu*. (NUSA 13.) Jakarta: Universitas Katolik Indonesia Atma Jaya.
- Weber, M. 1902. *Der Indo-australische Archipel und die Geschichte seiner Tierwelt*. Jena: Gustav Fischer Verlag.
- Weinreich, Uriel. 1953. *Languages in Contact: Findings and Problems*. New York: Linguistic Circle of New York.
- Weiss, Michael. 2014. The Comparative Method. In Claire Bowern & Bethwyn Evans (eds), *Routledge Handbook of Historical Linguistics*, 127-146. New York: Routledge.
- Whorf, Benjamin Lee. 1956. *Language, Thought and Reality. Selected Writings of Benjamin Lee Whorf*. Edited by John B. Carroll. Cambridge, Mass.: The M.I.T. Press.
- Windschuttel, Glenn & Asako Shiohara. forthcoming. Kui. In Antoinette Schapper (ed.), *The Papuan languages of Timor, Alor and Pantar*, vol. 2. Berlin: Pacific Linguistics, Mouton de Gruyter.
- Wurm, Stephen A. (ed.). 1975. *Papuan Languages and the New Guinea Linguistic Scene: New Guinea Area Languages and Language Study 1*. Canberra: Pacific Linguistics.

PHILIP YAMPOLSKY¹

Is Eastern Insulindia a Distinct Musical Area?

In this paper I attempt to distinguish the music of “eastern Insulindia” from that of other parts of Insulindia.² Essentially this is an inquiry into certain musical features that are found in eastern Insulindia, together with a survey of where else in Insulindia they are or are not found. It is thus a distribution study, in line with others that have looked at the distribution of musical elements in Indonesia (Kunst 1939), the Philippines (Maceda 1998), Oceania (McLean 1979, 1994, 2014), and the region peripheral to the South China Sea (Revel 2013). With the exception of McLean, these studies have focused exclusively on material culture, namely musical instruments, tracing their geographical distribution and the vernacular terms associated with them. The aim has been to reveal cultural continuities and discontinuities and propose hypotheses about prehistoric settlement and culture contact in Insulindia and Oceania.

1. Ethnomusicologist.

2. For the purposes of this article and this special issue of *Archipel*, “Insulindia” is Island Southeast Asia, with the *ad hoc* exception of the Philippines and New Guinea. It includes all of the islands belonging to the modern nation of Indonesia, plus the whole of two islands, Borneo and Timor, that are shared between Indonesia and other nations. For *eastern* Insulindia, I will use a narrow definition to suit the region where my data are most abundant: for this article, it is the Indonesian province of Nusa Tenggara Timur, plus the half of Timor belonging to the Democratic Republic of Timor-Leste. This region, which I abbreviate as NTT/TL, includes the islands of Sumba, Flores, Adonara, Solor, Lembata, Pantar, Alor, Savu, Rote, and Timor, along with other, smaller islands. A broader definition of “eastern” would include Maluku as well, but the data I have—admittedly less extensive than those for NTT/TL—suggest that music there does not have the same configuration of traits that I find in NTT/TL. This contrast will be apparent in the discussion below and particularly in the summary table (Fig. 10).

My concern here is less far-reaching. I aim to offer an initial mapping of present-day distributions of *immaterial* traits—not musical artifacts but ways of making music, ways of organizing groups of performers, and the musical concepts and compositional elements available in a music culture. This mapping reveals musical similarities and dissimilarities that in turn pose questions that may be addressed by researchers competent in archaeology, linguistics, and population genetics.

Except for Kunst 1939, the studies of distribution named above have avoided Insulindia, focusing instead on regions to the north (Revel, Maceda) and east (McLean). Furthermore, the emphasis on instruments has drawn attention away from vocal music, which is necessarily my focus since I am concerned with eastern Insulindia, where the principal forms of music-making are vocal. Kunst does discuss vocal music (1939, 1942), but he looks at the distribution of only two traits, which he sees as co-occurring indexes of megalithic culture.³ McLean also considers vocal music, but with regard exclusively to the presence or absence of polyphony. In his statistical clustering study (McLean 1979), he speaks simply of “polyphony,” undifferentiated, as one of the traits he tracks. In the more expansive book on the peopling of Polynesia (McLean 2014), he devotes chapter 6 to polyphony but recognizes only two kinds: melody-with-drone and parallelism. In contrast, Simha Arom et al. offer an eight-fold taxonomy of polyphonic techniques from all over the world, remarking in closing that

“polyphonic procedures permit an infinite number of combinations. The different plurilinear musics are distinguished then less by the procedures they employ than by the specific manner in which they combine them.” (Arom et al. 2007:1104)

The distinctions I want to make between varieties of polyphony (and other musical features) in Insulindia require this more detailed and specific approach. For this discussion I adopt Arom’s taxonomy and terminology.

Given the rapidity with which music can change, at least in its surface characteristics, I am not convinced that the musical practices of today can truly illuminate the movements of populations and cultures tens of thousands of years ago. Nevertheless it is clear that the similarities and dissimilarities in music systems throughout Insulindia call for some attempt at explanation. Moreover, they call for comparison, in the same terms and at the same level of detail, with musics to the north and east, in the Philippines and Oceania. I cannot attempt such explanation and comparison here. Instead I confine my efforts to trying to differentiate the music of the “eastern southeastern islands” (NTT/TL; see footnote 2) from the music of the islands to the west and northwest. In this I am responding to two observations by eminent scholars. One is a remark by Roger Blench:

3. Triple meter and the “tritone melos.” See the discussion under “tritones,” below.

“To explore the nuances of this topic [i.e., the possibility that polyphony came to Melanesia with the Austronesian expansion out of Taiwan], it is likely we will need to know more about the musical details of the polyphonic structures.” (Blench 2014:14)

That is to say, the blanket term “polyphony” is insufficient to deal with Arom’s eight forms and their countless combinations. The other comment I am responding to is by James Fox in his essay in this volume:

“Given [a certain type of alliance relation] as one of the chief characteristics of the societies of eastern Indonesia, it is critical to note how such relationships contrast with all alliance relationships in western Austronesia.” (Fox, this issue p.189-216)

That is precisely what I try to do here: identify characteristics of the music of eastern Insulindia and contrast them with characteristics of other regions of Insulindia.

Now, *which* music of NTT/TL am I trying to distinguish? I will not deal here with the pop music, Catholic and Protestant church music, or explicitly Muslim music of NTT/TL, since these do not, I believe, differ markedly from their counterparts in other parts of Insulindia. Instead, the music I attempt to distinguish from others is the *traditional* music of NTT/TL, and the musics I attempt to distinguish it from are traditional musics of other regions. I use *traditional* in a specific sense, to designate music showing little or no obvious influence *from outside Insulindia* in its compositional forms or musical idiom.⁴ In the context of NTT/TL, if we take out of consideration the forms of popular and church music that my usage of *traditional* excludes, we are left almost entirely with village music. This is music associated with the concerns of rural life: the agricultural calendar, domestic events such as weddings and funerals, and communal work, celebrations, and rituals. Of course, urban popular music is well known in the villages, disseminated by radio, television, cassettes, VCDs, and even cell phones. The point is not that one does not find popular music in the villages, but that one does not find traditional music in the cities.

My focus here is on the organization of the music, or what is often called its *texture* (how many voices or parts? how do they relate to each other—do they sing or play the same melodies, or different melodies, or the same melodies but with variations?), and on some of the *possibilities* exploited in the music (can beats be subdivided in three? must phrases be organized in units of four? etc.).

4. Thus, music in European harmonized idioms or in Middle-Eastern idioms is excluded from the traditional category. Note that I do not propose traditional *instruments* as a criterion of tradition: traditional music can be played on imported instruments (depending on the music and the instrument). Also, I do not assume that all music using the interval of the third, so crucial to Euro-American standard harmony, is non-traditional. It is the use of the system of tonic-dominant harmony (necessarily involving thirds) that marks a music as, in my terms, non-traditional. Finally, it should go without saying that I am not disparaging music that is *not* traditional, nor music mixing the traditional and the foreign. I simply maintain that the distinctive features in the music of eastern Insulindia are to be sought in traditional music.

Let me relieve the suspense: the answer to my title's question is a qualified yes. What I will demonstrate is that, in relation to the music of the rest of Insulindia, there is much that is *anomalous* in the music of NTT/TL, though only a few features may be considered *unique*. Most of the anomalous features have counterparts in one or another of the archipelago's 6000 inhabited islands, as I will show. What actually makes NTT/TL musically distinctive is the high *concentration* of such features in this relatively compact southeastern region.

Here, then, are anomalous features of music in NTT/TL, along with indications of where else in Insulindia counterparts are known. For every feature I discuss I direct readers to audio examples, indicated by boldface numbers (mainly in the footnotes) that refer to entries in the discographical list at the end of the article. I need to make it clear, though, that this is an interim report. It is based on what I dare to say is a near-exhaustive examination of published recordings, plus a diligent search of field recordings, my own and others'—but in field recordings I can hardly hope to be comprehensive, as there are collections I have not discovered and researchers I do not know. And besides, there are hundreds of ethnic groups and thousands of places in Insulindia whose music has never been reported, and many whose music may have been lost before anyone recorded it.⁵ The generalizations I make here—"such-and-such a trait is found in island A of region B"—do not mean that the trait is *not* found in island C, elsewhere in the same region, only that it has not been reported from C. The generalizations are offered in the hopes of eliciting both supplementary examples and counterexamples. One final *caveat*: this article registers traits on the basis of their *presence* in a region. One recording of, say, triple meter in island D is enough for me to list it as a feature of D's music. Ideally, however, I would be able to discuss the relative *importance*, either statistical or conceptual, of these traits—is triple meter *typical* there, or is it a fluke that just happened to come to my attention?—but my data do not yet permit this.

Group Singing

Antiphony. Antiphonal songs are often heard in communal dances and rituals and in cooperative labor. They are sung by two or more choruses in turn, answering each other. The singing group may be divided into male and female choruses (this is the most common format); or a single-sex or mixed chorus may be divided into sub-groups. Choruses typically sing in heterophonic unison, with or without occasional harmonies, or they may sing

5. These observations are particularly true for Maluku. Twenty years ago, Margaret Kartomi published an article titled "Is Maluku still musicological *terra incognita*?" Despite her efforts and my own and those of a handful of other researchers, I believe it largely still is, at least at the level of detail that is needed.

in pervasive harmony (homorhythm).⁶ Sometimes one chorus sings in one of these textures and another in another: in Timor, for example, men's choruses in antiphonal singing are often heterophonic, while women's choruses tend to be less heterophonic and often have harmony.

Antiphonal should be distinguished from responsorial. In responsorial singing a chorus responds to one or more soloists; in antiphony a chorus responds to a chorus.⁷ The difference is not essentially musical: it lies rather in the social relations embodied in performance—the complementarity of antiphonal singing in contrast to the leader/follower or individual/group relation of responsorial singing. In antiphony, typically, the two groups have approximately equal roles and equal weight in the performance. One side does not lead or dominate the other. The songs often have no soloist, or a soloist with only a minimal function as precentor, getting a song started or cueing new words to be sung by the chorus. As soon as the chorus catches the new tune or new text, it takes over, and the soloist merges with the group.

Two types of antiphonal singing are found in eastern Insulindia. The opposed choruses may sing contrasting melodies or melodic phrases (as in Fig. 1), or they may alternate in singing the same melody.⁸ (Both procedures

6. For precise definitions of these technical terms, see Arom et al., 2007. I provide loose working definitions here. *Unison* means that everyone sings the same pitches at the same time; by convention, singing in octaves (as when men and women sing the same melody together in their typical registers) is classed as unison. *Heterophony* is when everyone sings approximately the same melody at approximately the same time. (Imagine a group of people sitting around at a campfire or a party, relaxing and singing a well-known tune. Not everyone sings it in the same way, and some people can barely sing in tune or in time—yet no one is expelled for “singing it wrong.” That’s heterophony.) *Harmony* here means *any pitch* other than a unison or octave that is *intentionally sung simultaneously* with another pitch; it does not mean only the harmonies regularly heard in “common practice” tonal music. *Homorhythm* is the use of harmony (in the not-specifically-tonal sense) as the predominant texture in a song or a section of a song, with all parts or harmonic lines moving mainly in synchrony. (Minor rhythmic discrepancies and subdivisions are encompassed within homorhythm, but if the parts move with rhythmic independence, it is *counterpoint*, not homorhythm.) Because of the criterion of simultaneity in the definition of harmony, all harmony is essentially homorhythmic. The lines between various kinds of homorhythm or harmony are sometimes subjective, and I have not tried to distinguish them rigorously. There is occasional or sporadic harmony, sounded without consistency in what is essentially a heterophonic texture; there is selective harmony, where certain tones in a melody are usually given a harmony, but most others are left unadorned; and there is pervasive harmony. The important distinction for this article is between occasional harmony (momentary homorhythm), and the extensive homorhythm characterizing a whole song or song segment.

7. When the opposition is between a small group and a chorus, the distinction between antiphonal and responsorial singing is, like that between sporadic and pervasive harmony in the previous footnote, subjective, having to do with the relative “weight” of the small group’s part vis-à-vis the larger group’s. If the two groups’ contributions have more or less equal weight, I would call the texture antiphonal.

8. Some definitions restrict *antiphony* to the direct repetition by one chorus of what the other chorus sang. In that schema, all antiphony is of my second or *iterative* type, and what I call *contrastive* antiphony would then be considered responsorial. But that construction obscures both the social dimension I wish to signal, and the musical similarity of antiphonal and responsorial forms of iterative singing.

are also found in responsorial singing.) In the first type, which I call *contrastive* antiphony, the contrast between the melodies is sometimes on the order of “antecedent” and “consequent” phrases in the Euro-American idiom (as in Fig. 1). Contrastive antiphony is widespread in Timor and in the western region of Flores (Manggarai).⁹ It would not be surprising to find it elsewhere in NTT/TL as well, but so far I have heard it only from Pantar.¹⁰ I have not found contrastive antiphony outside NTT/TL. Conversely, the second type, which I call *iterative* antiphony, does appear outside NTT/TL—in Aru (Maluku),



Fig. 1 – Contrastive antiphony. “Soge” (Bunaq, Indonesian Timor) (NT5 tr 11).

Sumbawa, and among Toraja in the Sulawesi highlands—but I know of only one brief instance of it in NTT/TL.¹¹

I have not encountered antiphonal group singing of either type in the central and western islands (Borneo, Java, Sumatra), and for those regions it is neither reported in the literature nor documented in published recordings or field recordings I know of.¹² This may be more an indication of what ethnomusicologists tend to be interested in (instruments, professionalized performances) than of what is (or was) out there.¹³ A natural context for

9. Timor: **NT5** trs 10, 11, 12 and **T3** _001_02 (Bunaq); **T1** tr 19 (Mambai); **T2** trs A1, A3, A4 (Ema); **T5** tr 19 (unidentified group in Timor-Leste); **T8** tr 3 (unidentified group recorded in Atambua); **T9** trs 4, 5, 7, 12, 15 (Biboki). Western Flores: **F1a** _003_07; **F2** tr 1 (>4:35), 16; **F7** tr 10 (opening).

10. Pantar: **NT2**, Bunni Maggar 1.

11. Aru: **M3** tr 4 (11:51). Sumbawa: **IN5** vol 1 tr 5. Toraja: **SL2** (Rising sun: *bugi*'), and **SL3** tr 5; NTT (Lio, Flores): **F3** tr 2 between 8:30 and 9:45. A special kind of iterative antiphony can occur in music for the Toraja funerary round-dance *badong* (**SL1** trs 5, 7, 8; and **SL2** [Setting sun: *badong*], where it is discussed at length, with audio examples and graphic analysis). Two or four small groups of soloists, with only a few singers in each, may sing antiphonally, their passages interspersed with singing by a full chorus. It is the soloist groups that are in antiphony, not the chorus. I may add that the serial duets of Flores and Timor, discussed below, can be seen as instances of iterative antiphony, but they are not instances of group singing, which is the main topic here.

12. Virginia Gorfinski confirms (p. c., 2015) that she too did not encounter antiphonal singing during her years of research in central and eastern Borneo, and Patricia Matusky makes the same statement (p. c., 2015) regarding her research in Malaysian Borneo. Both researchers remark that *responsorial* singing is common in those regions.

13. Th. Pigeaud, in his exhaustive 1938 work on Javanese folk performances, remarks that “round dances and their songs [*rei-dansen en –zangen*] by girls and women . . . on the occasion of annual village feasts and the like” do exist but he is not going to deal with them, as they have not been developed into paid performances (*ontwikkeld tot vertoningen die men tegen beloning last opvoeren*) (Pigeaud 1938:245). It is not clear why he specifies that the dancers and singers he will not discuss are female. It seems unlikely that men were excluded from village celebrations.

antiphonal songs is communal dance, involving large groups of men and women, and I find it hard to believe that in agricultural villages west of Sulawesi there are no harvest celebrations or other occasions for the whole community to dance and sing together. These communities may, however, find responsorial singing, where the whole community responds together to a soloist, more aesthetically or culturally satisfying than singing that depicts the complementary opposition of groups within the society. It may also be the case, at least in Java and Bali, that the taste for gamelan music and for professional or highly rehearsed performances—or now for urban popular music—has reduced the appeal of group singing to the point where people no longer bother to do it.

Exuberant Heterophony¹⁴

Two types of heterophony have already been mentioned: “loose unison” or *unisonal heterophony*—all voices approximating unison but not achieving it precisely (and probably not seeking to)—and *sporadic harmony*, the occasional sounding of optional harmonies in an essentially heterophonic texture. In Timor, however, there is also a kind of singing where the apparent aim is to sing neither in approximate unison, nor in occasional harmony, but rather to sing explosively, chaotically, going every which way but ending up in the same place.¹⁵

This kind of singing has also been recorded in village Java and Madura.¹⁶ One could see these latter recordings as in part humorous vocal imitations of gamelan music, but there are also passages of wild heterophony quite different from the regulated interplay of parts in the Javanese gamelan. Another example, featuring only two singers and sitting halfway between exuberant heterophony and the duet singing of Minangkabau *salawat dulang* (described below), is heard in Lampung.¹⁷ The Javanese, Madurese, and Sumatran instances are all found in the context of Islam-oriented performance, but the Timorese instances are not.

Vocal Polyphony: Drone, Hocket

I wish to propose as a generalization that the predominant mode of traditional group singing throughout Island Southeast Asia is in unison, whether tight or heterophonic.¹⁸ Often, but not always, it is responsorial. If we allow for

14. I take this term from Jack Body’s album notes for his excellent *jemblung* CD, IN1.

15. T2 (Ema) trs A1, A3, A4 (in all of these the female chorus is more restrained than the male); T3 item _002_08 (Bunaq); T5 tr 36 (Atauro); T9 (Biboki) trs 2, 11.

16. IN1 trs 7 (Madura), 8 (Pekalongan).

17. IN6 vol 3 tr 15 (*dikir baru*).

18. The force of “traditional” in this formulation is to exclude from the discussion singing in

heterophonic approximation of unison and also for limited non-unison overlap of soloist and chorus, virtually all group singing that falls into the “gamelan and *wayang* complex,” the “Muslim music complex,” and the “Melayu music complex” is unisonal.¹⁹

If this generalization is accepted, then *all traditional forms of non-unisonal group singing are exceptional* for Insulindia, and their comparative distributions in NTT/TL and outside that area are of interest for that reason. There are several varieties: the chorus may be divided into segments with a polyphonic relation to each other,²⁰ or the chorus may be unisonal and the soloist(s) stand in polyphonic relation to it, or polyphony may obtain in both aspects.

Flores offers impressive examples, as in Fig. 2, which shows a brief excerpt from the middle of a song from a Nage village near Boawae, in Central Flores. A melody is sung in octaves by one part of the chorus (stems down, lower staff), joined by the soloist (stems down, upper staff); another singer (stems up, upper staff) sings in parallel seconds above the soloist; another few singers hold a shifting drone above the chorus, in the soloist’s range (sustained tones at top of lower staff).²¹ An example from a Sikka village near Maumere begins with two soloists and a homophonic chorus in mixed (non-parallel) intervals; but halfway through the piece, a breakaway segment of the chorus emerges, singing in hocket, each voice on its own pitch. The hocket has the effect of a tone-cluster repeated as a drone, and the main chorus also sings a syllabic drone.²² This hocket device occurs in other songs from Sikka as well.²³

Hocket and drones are unusual for vocal music even in NTT/TL, let alone in the rest of Insulindia. Drones figure in some of the duet singing discussed

European popular-music or church-music idioms, which are typically harmonized according to the conventions of European standard-practice harmony. These forms of non-unison singing are found all over Insulindia.

19. See Yampolsky 2001a (or its online posting) for description of these complexes. Readers familiar with Central Javanese gamelan music may object that the female singer (*pesindhen*) and the male chorus (*gerong*) are not in unison with each other. This is true, but I would reply that (a) the *gerong* itself is in unison, and (b) the male and female singers are not engaged in group singing in the way that men and women at a round dance are. The chorus and the soloist contribute distinct vocal strands to an ensemble that encompasses singing not as the principal musical element but as one component among many.

20. Arom et al. 2007 define polyphony as plurilineality: anything that is not in unison or octaves (see footnote 6 above). Note that antiphony is not necessarily polyphonic: it is monophonic if the opposing choruses are themselves in unison and do not overlap on different pitches.

21. F7 tr 3 (Nage). Other complex singing groups from central Flores are heard in F7 trs 1 and 2 (Nage) and 4–8 (Ngada). Though I have not analyzed scales in eastern Insulindia and am not proposing some general uniqueness or exceptional character in them, I have to point out the extraordinary scale of the song in Fig. 2, with three semitones crammed into the ambitus of a diminished fifth.

22. F6 tr 5 (Sikka).

23. F5 trs 1 and 3, F6 tr 2 (all Sikka).



Fig. 2 – Parallel seconds and drone. Excerpt from “Dioe” (Nage, Flores) (F7 tr 3 >2:33).

below for eastern Flores and eastern Timor, but aside from the duets, vocal drones are rare in Timor and, while common in central Flores, are not found in Manggarai, the western end of the island.²⁴ There is an instance of syllabic drone from Rote.²⁵ Outside NTT/TL, there is syllabic drone in a song recorded in Tanimbar (Maluku).²⁶ Drones are also found in Toraja music, in various forms: as a reciting tone (approached and left via other tones), syllabic, or sustained; often the entire chorus holds the drone, and a soloist weaves around it.²⁷ Elsewhere in Insulindia drones occur only in instrumental music (as on double and paired flutes in Flores, Timor, and Toraja; on lutes, such as the *sampeq* and *gambus*, with open strings sounded repeatedly; also on the *sasando* tube-zither). Hocket, in the form of interlocking and overlapping melodic-rhythmic lines played, often with some improvisation, on multiple

24. In addition to the drone shown in Fig. 2 (an excerpt from the second song in F7 tr 3), drones are also heard in parts of the first song in that track, as well as in F7 trs 1, 2, 4, 5, and F6 trs 5 and 12 (shifting drone), all from Nage and Ngada people in central Flores. There is a pulsing drone under a solo in F3 (Lio) >17:46. A syllabic drone is heard in F4 tr 22 from Solor. As for Timor, apart from the duets, there is an intermittent drone in T2 tr B7. José Maceda (1986: 14), citing the same LP of Ema music (T2), mentions drones in Timor, but his description indicates that he means monotone responses in a call-and-response framework. (Examples of such monotones are T2 trs A2, B6, B8, and B9.) These may, of course, be considered drones, but not in the sense I (and Arom) give to the term: since there is nothing going on melodically at the same time as the monotone responses, there is no plurilinearity, and the monotones therefore do not come into this discussion.

25. NT1 tr 11 (Rote).

26. M1 item _005_05 (Tanimbar).

27. SL1 (Toraja) trs 3, 4, 11–16. Note that these drones (and also some of those from Flores heard on F7, including the one in Fig. 2) are positioned in the *middle* of the music’s range, or near the top. Arom stipulates, too narrowly, that drones are at the bottom: “the term drone [*bourdon*] designates one or several sustained tones... that serve as foundation for one or several melodies proceeding simultaneously above it” (2007: 1092).

instruments, each contributing only one or a few tones, occurs in gong ensembles where gongs are distributed among several players (as is common in NTT/TL; see Part 3 below). Extended melody, produced by paired lines interlocking in composed hocket (*kotekan*), is a crucial device in Balinese instrumental music; and simpler forms of unimprovised hocket occur also in Javanese gamelan music (*imbal* techniques). But in vocal music outside NTT/TL hocket occurs only in the unpitched vocables of Balinese *sanghyang* and its derivatives (*kecak*, *janger*).

Vocal Polyphony: Homorhythm and Counterpoint

Occasional homorhythm is common in NTT/TL,²⁸ as is consistent homorhythm, though neither is as widespread as unisonal heterophony. The predominant (though not exclusive) form of consistent homorhythm in NTT/TL is parallelism: we have already seen (Fig. 2) a melody rendered in parallel seconds while embedded in a larger choral context of drone and octave doubling. *Lala Ina Rou* is a song from Biboki in Indonesian Timor, whose chorus is sung in parallel fourths throughout.²⁹ In general, the most common parallel interval is the third, possibly reflecting church-music influence, but the full course of tonal harmony is often absent.³⁰ Homorhythm in assorted (i.e. non-parallel) intervals occurs in some songs of central Flores and in passages in the serial duets of eastern Timor and eastern Flores (discussed below).³¹ Outside NTT/TL, there is occasional homorhythm in Aru (Maluku) and parallelism in Kei (Maluku), North and South Sulawesi, and West Kalimantan.³² Kenyah in Borneo and Sarawak sing in mixed intervals; some *mazani* songs in North Sulawesi are in mixed intervals, with repeated cadences on a minor seventh (Fig. 3).³³

In Tanimbar (Maluku) there are songs with a narrow tonal range where each pitch has an assigned harmony, as shown in Fig. 4.³⁴ This is again an

28. Timor: **T1** tr 19 (Mambai); **T3** items _001_03 and _04 (Bunaq); **T9** trs 9, 15 (Biboki); **NT5** trs 8 (Tetun), 10 & 12 (Bunaq). Flores: **F3** >3:10 (Lio); **F7** tr 9 (>2:52; *danding* inserted in *mbata*, with selective fifths; Manggarai). Rote: **NT4** index 9. Adonara: **F1b** item _001_013.

29. **T9** tr 17 (Biboki). During this recording session, the same singers sang this song in two other ways—parallel fifths and unison—before settling on fourths.

30. **F3** >9:45 (Lio); **F6** trs 12–14 (Toto region, central Flores; population originally from Lio).

31. **F6** trs 5 (Sikka) and 12, 13 (Toto); **F7** tr 5 (Nage).

32. Aru: **M3**. Kei: **M4** tr 12 (*ngel-ngel*, thirds). North Sulawesi (Minahasa): **SL3** tr 10 and 12 (Tombulu *mazani*, in fourths and thirds, respectively), 13 (Tontemboan *maengket*, thirds). South Sulawesi: **SL1** tr 2 (Toraja, thirds). West Kalimantan: **B7** tr 12 (Kayan Mendalam, fourths), 24 (Ot Danum, fourths).

33. Borneo: **B3** trs 1, 9 and **B7** tr 1 (Kenyah). Sulawesi: **SL3** trs 9, 11 (*mazani*, Tombulu).

34. **M1** item _001_10 (Tanimbar). The transcription in Fig. 4 has been transposed down a half-step for convenience, and the description here matches the transcription. Several songs in the **M1** collection follow the harmonic scheme shown in Fig. 4.

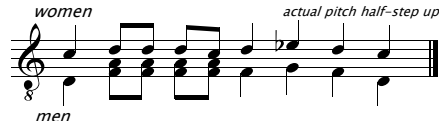


Fig. 3 – Mixed intervals. Refrain from *mazani* song (Tombulu, North Sulawesi) (SL5 tr 11).

instance of homorhythm in assorted intervals. The melodic phrases have a repeated descending contour, Bb-G-F, finishing on F. The harmony (below the melody) uses only two tones, G (as harmony for Bb or as unison with G in the melody) and Eb (as harmony for G and F). Thus while there are frequent harmony thirds, the cadences are always on a second (F-Eb). Like the *mazani* songs cadencing on sevenths, this is thirds-based harmony with a twist.

The two voices in Fig. 4 move up and down together. (Please forgive the almost inescapable spatial imagery.) Such motion is sometimes described as “parallel,” but the term is confusing, since the intervals themselves are not the same throughout. I offer the term *similar motion* for this behavior, reserving *parallel motion* for the case where a constant interval is maintained (as in *Lala Ina Rou*). Both similar and parallel motion contrast with *divergent motion*, where one part or line in a chorus goes up and another simultaneously goes down (contrary motion), or one part stays steady while the other goes up or down (oblique motion).³⁵ The reason for emphasizing these distinctions is that divergent motion, unlike parallel or similar motion, gives a strong impression of *contrasting, equally weighted parts occurring simultaneously*.



Fig. 4 – Assigned harmonies. Phrase from “Forforuk” (Tanimbar) (M1_001_10). Rhythmic values approximate.

Fig. 5 gives instances of both contrary and oblique motion in a Tetun-language song from Indonesian Timor; and Fig. 6 shows a brief instance of oblique motion from a homorhythmic song from Lio in Flores.³⁶ An extreme

35. Arom et al. divide homorhythm into two categories only: parallel and divergent (2007:1094).

36. Tetun: NT5 tr 9. Lio: F3 >24:15. Oblique motion can also be heard in some cadences of F7



Fig. 5 – Contrary and oblique motion. Excerpt from “Saero” (Tetun, Indonesian Timor) (NT5 tr 9). Transcribed by Aaron Pettigrew.

form of divergent motion is found in Borneo, in duets for the *sape*’ (or *sampeq*) plucked lute. Two players play the same melody, each on his own instrument, one in the upper octave and one in the lower; they articulate the same pulse and play on nearly every beat, so they are almost entirely in homorhythm, but each musician plays his own melodic variations on the melody, causing frequent contrary motion.³⁷ One clearly hears two contrasting melodic entities at once, and the music thus approaches the category of counterpoint.

Counterpoint, however, is defined by Arom et al. as “any polyphonic structure based on the superposition of two or more distinct melodic lines that differ in rhythmic articulation” (2007:1095). In these terms, it is rhythmic independence that distinguishes counterpoint, and the instances of divergent homophony I have just described lack this independence; they thus fall fully under homorhythm.



Fig. 6 – Cadence with contrary and oblique motion. Gawi song (Lio, Flores) (F3 >24:15).

tr 4 (Nage, Flores).

37. This would seem to be by definition heterophony, yet it is also consistently homorhythmic. I do not know of comparable practices in NTT/TL. The instance I describe here is more extreme than the *sape*’ duets found in published CDs. Unfortunately, I cannot give a traceable citation of the recording I am describing: it was posted on Facebook, by someone who had received it directly from one of the performers. It is a duet identified as *Sampik Lepo’ Timai*, played by two musicians from Sarawak, Solomon Gau and Jimpau Balan.

Arom allows that there may also be “counterpoint tending toward homorhythm” (*contrepont à tendance homorhythmique*).³⁸ The Ngada song *Goegoe* fits this description.³⁹ A two-pitch ostinato melody is held by men in a low register and women an octave above them. Two small groups of female soloists maintain different, alternating ostinati in the octave above the bass ostinato, but they are not rhythmically independent from it: instead they subdivide some of its held pitches and merge with the bass for others. Then there are male soloists, and people just calling out in rhythm, and a jingling bell. This complex texture has elements of both homorhythm and counterpoint.

Clearer instances of counterpoint occur in musics where a soloist sings floridly over a unison chorus.⁴⁰ Often the soloist merges melodically and rhythmically with the chorus and then separates from it. One is always aware of two lines pulling against each other. This soloistic counterpoint, which, when it soars above the chorus, I term a *descant*, occurs not only in Alor and Flores but also at the other end of Insulindia, in Nias.⁴¹ (Nias will come up again in this article.)

Full Aromian counterpoint—two or more rhythmically distinct melodies, performed simultaneously—is rare in Insulindia. In my view, some of the serial duets from NTT/TL offer examples, and there is another from Manggarai (Fig. 7).⁴² Outside NTT/TL, there is an example from upland Central Sulawesi.⁴³ It is possible, however, that all of these examples have less rhythmic independence than is called for in Arom’s definition, in which case they would all fall under the heading of counterpoint tending toward homorhythm. Finally, there is flowing, improvisatory, loosely imitative counterpoint at the opening of Minangkabau *salawat dulang* duets (discussed below).

38. Arom, p. c., 2015. In that case, I would propose also homorhythm with contrapuntal tendencies, which would cover what I feel is the quasi-contrapuntal nature of Fig. 5 and 6.

39. F7 tr 8, recorded 1993. The description here is based on this 1993 recording. F1a item _003_02 is another version of *Goegoe*, recorded in the same village (Kampung Wogo, Kabupaten Ngada) in 1992; cf. also F1a _003_01, an unspecified dance song with the same construction.

40. NT3 tr 16 (Takpala, Alor). Also F3 >8:00 and >9:45 (Lio), and F6 tr 1 >3:24 (Sikka). The Sikka soloist exploits oblique motion against held tones in the chorus.

41. SM5 trs 3, 4, 5 (Hilisimaetanö, Nias).

42. F7 tr 10 (Rongga, Manggarai).

43. SL3 tr 6 (Uma-speakers, Pipikoro region, Central Sulawesi).

The musical score is written for three parts: women's chorus, men's solo, and individual singers. It is in 4/4 time and consists of three systems of staves.

- System 1 (Measures 1-6):** The women's chorus (treble clef) has a whole rest in measure 1, followed by a half note G4, a quarter note A4, and a half note G4. The men's solo (bass clef) starts with a half note G3, followed by a quarter note A3, and then a series of eighth notes. Individual singers (bass clef) enter in measure 3 with a half note G3, followed by a quarter note A3, and then a series of eighth notes.
- System 2 (Measures 7-13):** The women's chorus continues with a half note F#4, a quarter note G4, and a half note F#4. The men's solo continues with a series of eighth notes. Individual singers continue with a series of eighth notes.
- System 3 (Measures 14-19):** The women's chorus has a whole rest in measure 14, followed by a half note G4, a quarter note A4, and a half note G4. The men's solo continues with a series of eighth notes. Individual singers continue with a series of eighth notes.

Fig. 7 – Counterpoint. Excerpt from “Wera Sarajawa” (Manggarai, Flores) (F7 tr 10 >9:05).

*Serial Duets*⁴⁴

Serial duets are found in two locations—and apparently only two—in the whole of Insulindia: among western Lamaholot-speakers (and some Sikka-speakers) at the eastern end of Flores and in the neighboring western region of Solor; and among Fataluku-speakers at the eastern end of Timor-Leste. Surrounded by music cultures devoted to the large unison or polyphonic choruses I have been describing so far, these enclaves of duet-singing

44. I call the duets *serial* because they are sung in strophic alternation by two or more pairs of singers. In Timor, a common performance pattern is as follows: each strophe contains one line of a two-line poem. Each line is stated by one duo and repeated by another; thus one poem is complete in four statements of the melody (if only two duos are taking part). More duos means more repetitions of each line. The pattern in Flores is different (Rappoport 2010:239).

constitute, as Dana Rappoport has written (2010), an enigma. She suggests (2015) that their presence in Flores is the result of migration from Timor, but at present this is conjectural, and it does not explain why the duets are so isolated and atypical in both locations.

A further stylistic puzzle is that both duet traditions feature an abundance of major- and minor-second intervals between the voices, sometimes joined in parallel strings and sometimes “sought.”⁴⁵

A crucial characteristic of these duets is the presence of two distinct voices, and therefore passages in unison or unisonal heterophony are usually absent. (The voices may converge on unisons, but then they diverge again.) The most common texture is homorhythmic, but some repertoires or local styles in both regions seem to favor more counterpoint, while in others one voice mainly holds a syllabic drone under the melody.⁴⁶ The degree to which the Flores and East Timor duets differ in their polyphonic practices remains to be studied. Fig. 8 is a transcription of one strophe of a *vaihoho* (the term for the duets in Fataluku). Transcriptions of Lamaholot duets appear in some of Rappoport’s publications.⁴⁷

45. “Sought” here alludes to the phenomenon of “seeking seconds” that has been identified as a characteristic of duet singing in the Shop region of Bulgaria. Timothy Rice introduced the English phrase in his dissertation (1977: 15), attributing it (in its original Bulgarian form) to the Bulgarian musicologist Nikolaj Kaufman. Donna Buchanan (p. c., 2015) has collegially tracked down and translated for me a passage in Kaufman’s writings that clarifies his use of the term: “For Shop diaphony, harmonic combinations at the interval of the second are especially characteristic. The singers even ‘seek’ to obtain seconds The ‘seeking’ of seconds of this type most often occurs in the following manner: when the melody of the first voice moves above the tonic, the second voice sings the drone pitch on the tonic. When, however, the first voice descends to the tonic, a second voice descends to the subtonic pitch. This ‘evasion’ of the unison occurs in different ways—sometimes simultaneously, but sometimes not simultaneously, so as to obtain interesting diaphonic moves [or progressions]. . . .” (Kaufman 1967 [etc.], trans. from Bulgarian by Donna Buchanan; the Bulgarian equivalents of “seek” and “seeking” are in quotation marks in Kaufman’s text). “Seeking seconds” is pervasive in both the Flores and Timor duets. For example, in Fig. 8, in the last three measures of the first and third systems, the two voices reach a unison and then the upper voice stays steady while the other drops—in oblique motion—to a second below. Dana Rappoport has also remarked “seeking seconds” in the *dondi*’ funeral repertoire of Toraja in Sulawesi (2000: 244; SL2 [Setting Sun: *dondi*]).

46. Dana Rappoport has published recordings of the Flores styles on F4, and a few are heard on my F6. I have not yet published recordings from my ongoing research on the Timor-Leste *vaihoho* duets (T10). For Flores, F4 trs 5 and 12 exemplify a more contrapuntal style; F4 trs 3, 6, 7, and F6 tr 7 mix counterpoint and homorhythm; F4 trs 2 and 8 and F6 tr 6 are mainly homorhythmic; and F4 trs 1 and 20 have melody with shifting, intermittent drone.

47. An excerpt from F4 tr 6 is transcribed in Rappoport 2010: 243, and one from F4 tr 7 in Rappoport 2011: 141. The *vaihoho* strophe in Fig. 8 of the present paper is transcribed from T10 12Y11M08 T08.

women's duo

leading voice

following voice

actual pitch half-step up

10

17

Fig. 8 – Vaihoho strophe (Fataluku, Timor-Leste) (T10 12Y11M08 T08).

The duet style of western Lamaholot- and Fataluku-speakers is so unusual that I will go outside the designated bounds of this article and mention that duets with an abundance of seconds are also found in some of the Admiralty Islands in the Islands Region of Papua New Guinea.⁴⁸ These duets are apparently not serial, and they are more exclusively homorhythmic, featuring parallel descent through chromatic steps. I should point out that Gerald Messner (1981:439) maintains that the simultaneous intervals are not tempered seconds (100 or 200 cents) but a “very specific interval of 160 cents.”

Among Fataluku-speakers on the south coast of Timor-Leste, there is an additional polyphonic component: when many duos are present, instead of responding one-by-one to the initial duo, they may all respond at once, but deliberately without coordination. Each duo sings not as part of a chorus, but *as a duo*. All sing the same text (as introduced by the first duo), but each begins in its own time, at its own pitch, and there is even the option of responding with a different melody. This practice seems halfway between simple heterophony and what Rappoport (2013) calls *polymusic*. At a Toraja funeral there may be many separate choral circles, each singing a different

48. PNG1, PNG3.

badong, without regard to what is going on in the other circles. The Timorese choruses, too, are uncoordinated—but the difference is that in Timor all the duos are singing the same text and responding to the same initial verse.

I know of one other duet tradition (*not* serial duets) in Insulindia: the *salawat dulang* of Minangkabau in West Sumatra, which is a medium for Muslim tenets and precepts.⁴⁹ In the unmetered introduction, the two singers sing in overlapping alternation that can become (when the overlapping is protracted) free-meter, improvised, loosely imitative counterpoint. Later, a steady beat is introduced and the contrapuntal component recedes: the pattern becomes alternating solos that join in heterophony and then split again into alternating solos. Drones are not present. Although in texture the introductory sections of *salawat dulang* resemble the duet traditions in NTT/TL, their sound is quite different: the Sumatran form's recurrent pattern of alternation then heterophonic fusion of the voices is distinctive, as is the headlong linear quality caused in part by the non-strophic character of the melody. The simultaneous intervals in *salawat dulang* seem accidental conjunctions of independent lines, whereas in the more tightly coordinated NTT/TL duets they arise from the systematic avoidance of heterophony in favor of distinct voices. Moreover, after the introduction the *salawat dulang* singers move into a second phase in which they sing popular tunes in heterophonic unison (substituting lyrics with Muslim content). These melodies would be idiomatically impossible in the NTT/TL duets.

Rhythmic, Metric, and Harmonic Features

Several features of the music of NTT/TL are independent of any particular texture but are, like plurilinearity itself, anomalous in the larger context of music in Insulindia. These features occur not only in plurilinear textures but also in the unisonal (monophonic) textures that I excluded from the earlier discussion.

Triple meter. Triple meter (or one could consider it triple subdivision of a steady beat organized in longer cycles) is common in dance songs in Timor and parts of Flores.⁵⁰ It is also found in North Sulawesi, South Sulawesi, and West Kalimantan.⁵¹ On the other hand, it is extremely rare in Java and Bali, where virtually everything is subdivided in twos, fours, eights, etc.⁵²

49. SM2 disc 1 tr 17, SM3 tr 6, SM8 tr 12.

50. Timor: NT5 (Tetun) tr 9 (see Fig. 5); NT5 (Bunaq) trs 10 & 12; T1 (Mambai) tr 19; T3 item _001_03 (Bunaq), T3 item _002_04 (women only), T3 item _002_07; T4 trs 4 (recorded in Hatubuilico), 17a (recorded in Venilale); T6 (Meto?) tr 16. Flores: F1a item _004_09 & _10 (*mbata*, Manggarai); F3 09:45, 24:15, etc. (*gawi* dance songs, Lio); F4 tr 16 (Tana 'Ai); F6 tr 3 (Sikka; this is in twelve, with four main beats subdivided in three).

51. North Sulawesi: SL3 tr 12, a Tombulu (Minahasa) *mazani* song (though this may be the result of church influence). South Sulawesi (Toraja): SL2 (Rising Sun: *bugi*, southern style). West Kalimantan: B7 tr 12 (Kayan Mendalam).

52. When I describe gamelan music, I am referring to the traditional repertoire, not to modern,

In Sumatra triple meter occurs in one category of Melayu dance tunes, the *lagu dua* repertoire, but it seems likely these tunes are European in origin.⁵³ Leaving that repertoire aside, triple meter is as rare in Sumatra as it is in Java and Bali. But, intriguingly, it surfaces again in *hoho* songs in Nias, and in percussion music in Siberut (Mentawai).⁵⁴

Complex meters. There are other non-duple meters in NTT/TL, besides triple meter. I refer here only to meters that pervade a piece or a substantial section from beginning to end.⁵⁵ The meter of the *dolo-dolo* and other dances in eastern Flores is a seven (3+2+2), first slow, then fast. Played fast, the meter sounds deceptively duple, but tools to slow down the sound confirm it is still a seven. Sevens are also found in Manggarai, at the western end of Flores.⁵⁶ Sevens are common in Sumba, and a boat-building song from Atauro (an island off Dili in Timor-Leste) is partly in seven.⁵⁷

Such meters are known in Kalimantan, but they have not been reported for Sulawesi or Maluku—nor, strikingly, from Java, Bali, or Sumatra. In East Kalimantan, Benuaq play a ritual curing music on gong ensemble, with

deliberately innovative compositions. A teacher of mine in Yogyakarta in the early 1980s wanted to enter a competition for new compositions. A key criterion for selection was that the composition include a technique or feature *not found* in traditional Javanese music. If this is the criterion for new composition, then it becomes impossible to generalize about the idiom without distinguishing between traditional and modern.

53. **SM7** trs 14 (Riau) and 17 (North Sumatra). See David Goldsworthy's discussion (1979:319–51). *Lagu dua* is one of the three categories of *ronggeng* melodies, all of which are dance tunes. *Lagu dua* tunes are played at fast tempo. Goldsworthy says they are in “simple triple metre (3/4) or a combination of simple triple and compound duple metre (3/4 [and] 6/8)” (340). An example is **B6** tr 21. The other two categories, *senandung* (slow tempo) and *mak inang* (medium), are in duple meter. Goldsworthy regards the entire genre of *ronggeng* music as “post-Portuguese.” In particular, he remarks of the dance in triple meter: “Some Portuguese-like dance movements are found in *lagu dua* dances, such as hopping up and down on the spot with the left hand on the hip and the right hand on the shoulder” (340). The singers who recorded **SM7** tr 14 for me did a dance when the tempo sped up and became unsingable: facing each other, each stood on the right leg and extended the left leg until their feet touched; then they switched legs. This also seems European rather than Indonesian in spirit.

54. Nias: **SM1** tr 16; **SM5** tr 6, second song (>2:15). Marlene Patton analyzes a number of other *hoho* in her M.A. thesis (1987). In the corpus of four *hoho* she analyzes in great detail, she describes the main sections (“body”) of two as being in 6/8 and one in 6/4. Siberut: **SM4** disc 1 tr 1, disc 2 tr 7; **SM6** tr 16.

55. The music called *senggayung* (**B7** trs 5–8), played by people along the Upper Jelai River in the interior of West Kalimantan, is a separate case, with no counterpart I know of elsewhere in Insulindia. Here, instead of a consistent complex meter played throughout, we hear spectacular heterometer—seemingly random sequences of fives, sevens, ones, elevens, etc. It is impossible to detect an ostinato or assign a single meter to the sequence, but it is clearly *not* random, since in performance the sequence is played through once and then repeated note-for-note. A transcription of one of these pieces appears in Yampolsky 2001b (Fig. 3a and 3b).

56. Sikka: **F5** trs 4 & 7 (3+2+2), tr 1 (3+4); **F6** tr 3 >7:31 (3+2+2). Larantuka, East Flores: **F1b** item_001_050. Manggarai: **F1a** item_004_09 & _10.

57. Sumba: **IN8** tr 11. Atauro: **T5** tr 36 from 3:02 (but by 5:30 it seems to have slid into a straight duple, one two three rest).

a 14-beat ostinato, 2+2+2+2+3+3, and Tunjung play a 13-beat ostinato, 3+3+2+5. Another Benuaq ostinato, 2+2+2+2+3+4+3+4+2+2+4, adds up to 30. In West Kalimantan, Ot Danum female shamans (*jaja'*) sing some of their songs (*timang*) in a meter of five, and Kanayatn have a gong melody in seven.⁵⁸

“Non-four” cycles. I use this inelegant term for strophes or melodic cycles that—unlike most melodies of traditional Javanese and Balinese gamelan music—are not built out of a succession of four-beat phrases or units.⁵⁹ Four-based cycles, as well as unmetred and variable ones, are also common in NTT/TL, of course, but it is the “non-fours” that are noteworthy here. Examples abound in Timor and Flores. The distribution of non-fours outside of NTT/TL has not been well studied. I have found them only in North Sulawesi and Nias. Various non-four cycles, each constituting the total length of one statement of a melody repeated multiple times in performance, are shown in Fig. 9.

Phase shifts, and discoordination of beat and melody. I wish to offer this feature tentatively, but still to offer it. I have noticed a number of instances where the “external” rhythmic organization—marked on a drum, or by dancers’ feet—is out of phase with the organization of the melody itself. For example, in one video of a Timorese dance, the dance is in a four-step, four-beat pattern, but the melody is 19 beats long, so it has four different registrations vis-à-vis the dance step. In another video, a 22-beat melody is sung to an eight-beat dance step; again it has four registrations. In a third, the melodic cycle is either 32 or 36 beats, depending on whether the boys’ chorus sings its part as 10+8 or 14+8. (The girls’ chorus is always 14 beats.) The dance step covers eight beats, so it either comes out exactly with the chorus (four dance cycles to one melodic cycle) or four beats off. One might think that in the latter case the singers would wait four beats and begin the next melodic cycle on the first beat of the dance step, but this does not happen: they begin the next melodic cycle as soon as the previous one finishes, even though it is in the middle of the dance step. Toward the end of the video, the boys falter and drop two beats before taking up their chorus. This puts the start of the melody on beat 6 of the dance step, three-quarters out of phase with the dance cycle, but again the singing and dancing continue regardless.⁶⁰

58. Benuaq 14 beat ostinato: **B7** tr 13. Tunjung 13-beat ostinato: **B2** tr 17. Benuaq 30-beat ostinato: **B2** tr 5. Ot Danum *timang*: **B7** tr 19. Kanayatn: **B7** tr 10. With regard to the ostinati and beat-cycles I present throughout this article: I start them where I can grasp them. I did not discuss with the performers (those I recorded myself) where they felt the repeating patterns began. Thus what I show as a grouping in the order $a+b+c$, they might feel as starting with b or with c .

59. In Javanese music, these units are called *gatra*. “The *gatra* is the smallest melodic/rhythmic unit of a *gendhing* [gamelan composition], consisting of four *balungan* [skeletal melody] beats” (Supanggah 2011:176).

60. The three videos from Timor discussed in this paragraph are, in order: **T4** disc 3, “Tebe Dai Tilomar” (19-beat melody); **T4** disc 2, “Tebe Dai Lian Midiki,” second song (22-beat melody); and **T4** disc 2, “Tebe Dai Loi Nona,” (32- or 36-beat melody). Dana Rappoport (p. c., 2015)

	<i>period</i>	<i>phrase breakdown</i>	<i>source</i>
TIMOR	16	10+10 (2 beats overlap at end each phrase)	T3 item _002_03
	16	6+3+7	T6 tr 17
	18	8+10	T4 disc 2, "Lian Midiki," 1st song
	18	8+10	T9 tr 5
	19	5+5+5+4	NT5 tr 10; triple subdiv of beats
	19	9+11 (1 beat overlap)	T4 disc 3, "Tebe dai Tilomar"
	20	10+10	NT5 tr 11 (figure 1, this article)
	20	11+11 (1 beat overlap at end each phrase)	T3 item _001_02
	22	10+12	T4 disc 2, "Lian Midiki," 2d song
	23	12+1 beat rest+10	T9 tr 4
	32	13+14+5 or 13+12+7	T6 tr 16; triple subdiv of beats (transcription in Yampolsky 2001b: 182)
FLORES	12	7+6 (1 beat overlap)	F1a item _003_07
	14	7+8 (1 beat overlap)	F1a item _003_07
	18	8+11 (1 beat overlap)	F2 tr 16
	19	4+15	F4 tr 18
	20	10+10	F1a item _003_07
	22	14+10 (2 beats overlap)	F1a item _003_07
	39 (or 42?)	14+14+11 with indefinite hold (=14?)	F1b item _001_050
PANTAR	27	15+14 (2 beats overlap)	NT2 "Del Horang"
=====	=====	=====	=====
NORTH SULAWESI	29	9+9+3+4+4	SL3 tr 12 [<i>mazani</i>]
NIAS	30	8+9+6+4+3	SM5 tr 6 >2:15; triple subdiv

Fig. 9 – Non-four cycles.

In a video of a *beku* dance in Lembata,⁶¹ the vocal does not have a fixed period: the chorus is always 28 beats, but the solo can be of variable length. The dance step, on the other hand, is exactly six beats long. In the video excerpt, successive statements of the chorus can be seen to start at three different positions in the six-beat dance cycle.

In all of these instances, the dance cycle and the melodic cycle share the same pulse or beat, but the metric cycles are out of phase. A more extreme form of discoordination shows no correlation between the melodic cycle and an external beat (as provided either by the dance step or by an instrument). This type does not, so far as I know, exist in NTT/TL, but it is found in a few spots elsewhere in Insulindia. There is an apparent example from South Kalimantan; a clear one from Sabah (Malaysian Borneo); and I encountered it

observes that “Nama Nigi” in eastern Flores (**F4** tr 11) is called “the difficult dance” because it too has a dance step out of phase with the sung melody.

61. Lembata: unpublished video by Dana Rappoport, made in Ds. Balurebong on 1 July 2007.

when recording *ngel-ngel* songs in Kei (Maluku).⁶² A group of women sang a solo-chorus song, and one of the women played a pattern on a hand drum, with no metrical connection to the singing. The woman seemed to be drumming at random, as though half asleep. I feared she was simply unable to keep a beat and the other women were unwilling to embarrass her by taking the drum away. But when I played back the recording the next day for the singers and offered to record again if they weren't satisfied, they said there was nothing wrong, no reason to do a retake. Later I found that the Catholic missionary Geurtjens had noted seventy years earlier that the drumming for *ngel-ngel* was unpredictable: there might be a pause of nearly half a minute between one pair of drumstrokes and the next (Geurtjens 1921: 397).⁶³

Although New Guinea is officially outside the purview of this article, I will mention that I also encountered some discoordination of drumming and singing in Biak, and Wolfgang Laade noted it in *badra* songs on the south coast of mainland Papua New Guinea. Regarding this as a desired effect in the music, he describes it as “a real ‘swing’... created by the drum beat being slightly faster than the metre of the song... In [one] instance 26 drum beats stand against 20 of the song, in [another] 28 against 20.”⁶⁴

*Simultaneous seconds.*⁶⁵ I have already mentioned singing in seconds in NTT/TL—in the Nage/Ngada choral music and the East Flores and East Timor duets—and again in Sulawesi among Toraja. Seconds are also found in West Kalimantan, in the *timang* of the Ot Danum, where they are heard as a harmony to only one pitch.⁶⁶ We saw a similarly systematic application of the second as a harmony in Tanimbar (Fig. 4), as well as a seventh (the second's inversion) in *mazani* (North Sulawesi; Fig. 3). In other instances (central Flores, Toraja) the second seems to be less rigorously applied but to represent a desired, sought-after sonority.

One does not find simultaneous seconds in Java or Bali—nor, typically, in Sumatra, though there is one surprising exception in a *salawat dulang* recording.⁶⁷ Aside from this instance, I have not found seconds in Sumatra.

62. The three examples in this sentence are, in order: **B2** tr 2 (Meratus Mountains, South Kalimantan); **B5** tr B1 (Murut, Sabah); **M4** tr 13 (*ngel-ngel*, Kei Besar).

63. Neither form of discoordination is found, apparently, in Java, Bali, and Sumatra. In a gamelan or other percussion ensemble, where precision and synchrony are central values, straying from the prevailing pulse or going out of phase with other instruments would be a glaring error and bring shame on the performer—except in the cases where a melodic line (*e.g.*, that of the female singer, the flute, and sometimes the rebab in Central Javanese gamelan) is meant to be in free meter as a contrast to the fixed meter of the other instruments.

64. Album notes to **PNG2**. The instances Laade speaks of are heard in **PNG2** trs A11 and A12, respectively. Cf. **P1** tr 11 from Biak, which may be another, less extreme instance.

65. For my purposes here I will define a second as any interval significantly larger than a unison and smaller than a minor third—thus, say, above 80 and below 240 cents.

66. **B7** trs 17–24 (*timang*, Ot Danum).

67. **SM2** disc 1 tr 18 (*salawat dulang*, Minangkabau). In this recording, two singers sing the same

Tritones. In the 1930s, Jaap Kunst observed that in two widely separated areas, the Lio region of central Flores and the southern part of Nias, there were melodies exhibiting what he called the “tritone melos”—that is, their scales permitted melodic emphasis of the interval of the tritone (an interval of six semitones, for example C to F#). Moreover, in both places these tritone melodies were sung in triple meter or ternary subdivision. On the basis of ethnographic similarities between these two cultures and a third, that of the Angami Naga in Northeast India, who also had (according to a musical transcription by Marius Schneider) tritones and triple meter in the same song, Kunst proposed that the inhabitants of all three regions were “bearers of a megalithic culture, which has remained alive to this day.” In view of all this, he wrote, “I am inclined to assume hypothetically that the tritone-melodies combined with a ternary rhythm are characteristic of the megalithic culture.”⁶⁸

Tritone melodies do indeed still exist in Nias and Lio, and so does triple meter, and they do sometimes occur in the same song, but they can also occur independent of each other.⁶⁹ Tritone melodies are also encountered in Ataúro, in Manggarai, and in Sumba (another place of large stones)—but those examples are in duple meter or free meter, not in triple.⁷⁰

Kunst was a great scholar, the first musicologist with the vision to take on Indonesia as a whole, but I believe he was overly fond of the notion of musical survivals over millennia—not only this megalithic one, but also his famous hypothesis (1960 [1954]) of a historical link between eastern Flores and the Balkans. Nevertheless, despite the dubious historical proposals, the

melody heterophonically several times, always ending together on a second. Here, however, the seconds seem an incidental product of the heterophony: as we can tell from moments when each singer sings alone before recombining in duet, the singers have differing ideas of how the melody should end. One always ends on C, and the other always ends by singing that C and then descending to Bb. When they sing together, they end up in a second.

68. Kunst 1942: 35–37; cf. Kunst 1939: 7–9. Although the principal field research for both *Music in Nias* (1939) and *Music in Flores* (1942) was conducted in 1930 (April for Nias, seven weeks in July and August for Flores), Kunst does not mention his Flores findings in the Nias book. There, without mentioning Lio, he cites F. M. Schnitger: “In spite of the differences which exist between the Nagas and the people of Nias, the similarities between their megalithic cultures are so striking and so numerous that there can be no doubt of their relation. *They must at one time have had a common land of origin and this can have been nowhere but in the valley of the Irrawady*” (Schnitger 1939: 163, quoted in Kunst 1939: 7; emphasis in the original). In *Music in Flores* he discusses Lio, Nias, and Naga together but omits Schnitger’s theory that Nias culture originated in Burma. In a recent article, Roger Blench notes that “genetic study of the Y chromosomes in the populations of Nias” shows that the island was “apparently settled by a small number of genetically uniform males from the Taiwan Straits area,” who wiped out the prior inhabitants (Blench 2012: 130).

69. Tritones and triple meter together: **F3** >38:10 (Lio), **SM5** tr 4 (Nias). Tritones without triple meter: **F3** >07:55 (Lio), **SM1** tr 2 and **SM5** trs 3 and 5 (Nias). Triple meter without tritones: **F3** >08:28, >24:15 (Lio), **SM5** tr 6 >02:15 (Nias).

70. Ataúro: **T4** disc 1 title 14 (Makadade), **T5** tr 36, **T7** #100716. Manggarai: **F2** tr 17. Sumba: **NT6** #SB 97-3 tr 8.

correspondence between Nias and NTT/TL—like that between the duets in eastern Flores (and Timor-Leste, which he did not know about) and Bulgaria—is striking. Tritone melodies are rare outside of NTT/TL, until one comes to Nias in the far west;⁷¹ non-four structures drop out after Sulawesi and resurface in Nias; descant drops out even sooner (Alor) but reemerges in Nias; and triple meter is more prominent in Nias than anywhere else outside of NTT/TL.

Percussion Ensembles

Gong-chime ensembles. I have argued elsewhere that an analytical distinction should be made between *gamelan* and other types of gong-chime ensembles.⁷² The term *gamelan*, I propose, should be reserved (analytically—I am not trying to intervene in popular speech, which calls any ensemble with a gong or a metallophone a gamelan) for the orchestras of Java and Bali that have (a) melodic metallophones (whether with keys or kettles), (b) punctuating gongs or their substitutes, and (c) at least two simultaneous melodic lines, related in content but of contrasting musical character. The relation between the melodic lines may be, e.g., one of abstraction, or paraphrase, or elaboration. Such orchestras have developed large and structurally variegated repertoires, along with extensive technical and analytical vocabularies. It is therefore appropriate to distinguish them terminologically from other ensembles that share their gongs but few or none of their other traits. The term *gamelan* comes instantly to mind for the former group. But if they are gamelan, then the others are something else, namely (I suggest) gong ensembles.

The vast category of (non-gamelan) gong ensembles in Insulindia can be broken down into two principal subcategories. Some present a melody up front, usually played on a row of small gong-kettles and rhythmically supported by drums and other, larger gongs. (Some ensembles use a set of hanging gongs, instead of a gong-row, for the foregrounded melody.)⁷³ These may be termed “melodic” ensembles, and outside NTT/TL they predominate.⁷⁴ They are, however, rare in NTT/TL.⁷⁵ Instead one finds gong ensembles of the

71. SL1 tr 20 is a Toraja flute melody using the tritone.

72. The ideas and some of the wording in this paragraph are borrowed from Yampolsky 2001a, and in the next paragraph from my album notes to NT5. For a detailed presentation of the argument concerning gamelan and gong ensembles, see the album notes to IN7 and the supplementary note posted at http://media.smithsonianfolkways.org/liner_notes/smithsonian_folkways/SFW40441.pdf.

73. These are found in several parts of northern and eastern Borneo, and also in Lembata.

74. Indeed, the gamelan of Java and Bali and their outposts in South Kalimantan, southern Sumatra, and Lombok are highly elaborated forms of melodic gong ensembles, with the melodic role assignable to instruments other than the gong-row.

75. F1b items _001_104, from Lembata, and _001_357, from eastern Flores, are exceptions. T6 tr 4 may be another, or it may be better classed as an in-between form. It is not clearly described in the album notes, but it sounds as though it is six kettle-gongs laid in a rack, plus drums. One player plays a melody on the three lower-pitched gongs, and another plays an ostinato

other type, which I call (for want of a better term) “rhythmic” ensembles, and these are, conversely, rare (though not unknown) outside NTT/TL. Rhythmic ensembles play composite repeating patterns that are as much rhythmic as melodic, with little sense of contrast between foreground and background or between melody and support. Typically, from five to ten bossed gongs are distributed among several players, so that each player controls one, two, or three gongs. The gongs may be suspended from a cross-bar or held by the player; if the gongs are small and light a player may hold two in one hand and strike them with a stick held in the other hand.⁷⁶ The texture of the ensembles ranges from homorhythmic to contrapuntal. Many of the NTT/TL ensembles tend toward the contrapuntal: each player, using the tones of his or her few gongs, contributes a rhythmic-melodic ostinato that interlocks and overlaps with the patterns of the others.⁷⁷ Some of the players may make variations or improvisations on their patterns. In Maluku and Borneo, where rhythmic ensembles are less widespread, there seems to be a tendency toward homorhythm, one part subdividing the rhythm of another or matching the rhythm but playing different pitches.⁷⁸ The *talempong pacik* non-melodic ensembles in West Sumatra are again contrapuntal.⁷⁹

The Balinese *bebonangan* or *balaganjur* resembles a rhythmic ensemble, since it uses hocket and hand-held gongs, but there is no variation in the parts, and the interlocking lines produce a single, foregrounded melody.⁸⁰

Melodic gong ensembles are far more common outside NTT/TL than within. They are found (sometimes along with rhythmic ensembles) in Maluku, North Sulawesi, East and West Kalimantan, North Borneo (Sabah, Sarawak, Brunei), all of southern and western Sumatra, island Riau, Java, and Bali. They range from ensembles like that of the Pompakng in West Kalimantan,⁸¹ featuring a melody of only two tones, to extended melodies played on horizontal (or, rarely, vertical) gong-rows, with punctuating gongs and drums.⁸²

countermelody on the upper three gongs. There is no hocket. The musicians in this recording are Sumbanese long resident in Timor.

76. The gongs may also be laid in a rack, thus resembling the gong row of melodic gong ensembles. However, if one player controls only a few of the gongs while another player controls another few, as in **NT4** tr 1, and there is no foregrounded melody, an ensemble with gongs in a row may still be considered non-melodic.

77. Timor: **NT5** tr 7 and **T8** trs 2, 4, 5, 14 (Metu); **T6** tr 9 (Tetun?); **T8** trs 9, 10 (Amarasi); **T8** tr 18 (Helong in Semau). Rote: **NT1** trs 3, 4, 7, 8 and **NT4** tr 1, 8, 10. Flores: **F5** trs 4, 6, 8, and **F6** tr 4 (Sikka). Lembata: **F1b** item _001_108. Alor: **NT3** trs 14, 15. Sumba: **NT5** trs 5, 6.

78. North Maluku: **M2** disc 2, trs 15, 16 (*cikamomo* from Ternate). Borneo: **B4** tr II-2 (Modang, East Kalimantan) and **B5** tr B6 (Murut, Sabah).

79. **SM8** trs 1, 2 (*talempong pacik*, Minangkabau, West Sumatra). *Pacik* means “hand-held.”

80. **IN2** trs 1, 2 (Bali).

81. **IN6** vol 2 tr 26 (misabeled 27 in booklet and track list; Gonakn Sipat, Pompakng).

82. Maluku and North Maluku: **M2** disc 1, tr 20 and **IN4** tr 14 (Ambon); **IN4** tr 13 (Banda); **M4** tr 7 (Buru). Sulawesi: **SL3** trs 7, 8 (Mongondow). Borneo: **B1** item _002_06 (Taman); **B2** trs 5,

Female performers. The players of rhythmic gong-and-drum ensembles in Timor (aside from the *meko* ensembles found among Rotenese) are women, and there is also a widespread dance in Timor called *likurai* or *teberai*, in which women dance while playing small drums. This association of women with percussion instruments seems to be stronger in Timor than elsewhere in NTT/TL, though it is found in some ensembles in Flores.⁸³ It also appears in scattered locations in other parts of Insulindia. Women commonly play gong rows and hanging gongs in Sarawak and Sabah (Patricia Matusky, p. c., 2015), and Mallinckrodt reported (1925:173) that women in South Kalimantan played the *katabong* drum, but men played gongs. Margaret Kartomi (1994: 169) reports that in Tanimbar (Maluku) women are the exclusive players of the *tibal* drum. (A different drum is played exclusively by men.) Among Minangkabau there are all-female groups playing the rhythmic gong ensemble *talempong pacik*; this may be a recent development, but in the mountain community of Unggan women traditionally play all the instruments in a melodic gong ensemble (also called *talempong*).⁸⁴ I have seen a woman playing a gong row in the Natuna islands off western Sarawak, and (again I have to step outside the boundaries of this article) women often play melodic gong rows in the southern Philippines, accompanied by male supporters on other instruments.⁸⁵

Apart from NTT/TL and the isolated instances elsewhere, women have very little presence in traditional percussion ensembles in Insulindia, except as singers. In the past, women did commonly play the *gendèr*, an important keyed metallophone in the Javanese gamelan that accompanies *wayang kulit* shadow-play performances, but this role has been largely taken over by men since the mid-twentieth century (Weiss 2007).

Summary and Conclusion

Fig. 10 summarizes the observations in the previous sections. It is, I remind the reader, an interim summary: new information may emerge tomorrow to fill

6, 10 and **B7** trs 13, 14, 15 (Benuaq); **B2** tr 17 (Tunjung); **B7** trs 2, 3, 4 (Upper Jelai); **B7** tr 9 and **IN6** vol 2 tr 26 (Pompakng); **B7** tr 16 (Dusun Deyah). Sumatra: **SM8** trs 3, 4 (Minangkabau); **SM8** trs 8–11 (Melinting, Lampung); **IN6** vol 2 tr 15 (Jambi); **IN6** vol 2 tr 12 and vol 3 tr 11 (Rejang Lebong, Bengkulu). Melodic gong ensembles in South Sumatra are discussed by Kartomi (2012: chapter 7, with online audio), and I have heard them in Natuna (Kepulauan Riau). In Java, most ensembles are full gamelan, but the three famous archaic or ceremonial ensembles, *Monggang*, *Kodhok Ngorek*, and *Carabalen* (**IN3** trs 1, 2, 3, and **IN5** trs 3 4, 5), are all, in my analytical scheme, melodic gong ensembles rather than gamelan, and this is also the case for Balinese *balaganjur* (**IN2** trs 1, 2), as explained above.

83. **F2** tr 14 and **F1a** item _004_02 (Manggarai); **F1b** item _001_357 (eastern Flores).

84. **SM8** trs 2 (*talempong pacik*); **SM8** trs 3, 4 (*talempong Unggan*).

85. There are all- or mostly female gamelan groups in Central Java and Bali (*gamelan ibu-ibu*), but these became widespread only in the second half of the twentieth century and do not reflect the traditional social organization of gamelan, whereas the female role in percussion ensembles in the places I have cited in this paragraph (other than Java and Bali and perhaps *talempong pacik*) seems to be longstanding.

in formerly empty boxes and turn “few examples” into “substantial numbers.” Nevertheless, for all its interim character, the chart bears out the statement I made near the start: that the anomalous features of the music of NTT/TL, the features that seem distinctive, are for the most part not unique to that region—but on the other hand they exist nowhere else in such concentration. As you travel west from “NTT/TL Overall,” in the middle of the chart, towards Nias and Mentawai at the far edge of Insulindia, the features thin out. Moreover, one sees a sort of musical Wallace Line, running on a sinuous diagonal between Sumbawa and NTT in the south and between Borneo and Sumatra in the north. This line suggests to me that a broader definition of “eastern Insulindia” would include everything to the east of that line. It would still be clear that NTT/TL has a higher concentration of anomalous features (or, better, of *these* anomalous features) than Maluku, Sulawesi, and Borneo, but the broader definition would highlight the sudden dropping away of so many features as soon as one crosses the Music Line.

But then there is what Roger Blench (2012) calls “the strange case of Nias.” He is referring to haplogroups, but the musical case is just as strange. Traits that are strong in NTT/TL dwindle as we move west, but then they resurface in Nias (and, to a lesser extent, on the West Sumatran mainland). If we reject Kunst’s megalithic hypothesis, what are we left with—indeed, what explains the sputtering, scattered distribution of so many of the NTT/TL traits outside NTT? These traits may constitute an “NTT/TL complex”—we would need more examples from Savu, Rote, Alor, Pantar, and Sumba to confirm this—but they do not form a complex west of NTT.

A plausible hypothesis is that many of these traits were once widespread all across Insulindia, but died out in the highly populated regions of central and western Insulindia, extinguished, on the one hand, by the spread of the “gamelan and *wayang*” complex, and on the other by the unifying and standardizing force of Islam. The traits, then, survive only at the margins (Nettl 1957), where Java/Bali and Islam did not reach. But still, if they were once widespread, why are they now so concentrated in NTT—why are there not more NTT traits in Sulawesi or Maluku or Borneo? Is it simply that NTT/TL was *more* marginal than other areas, less accessible to Java/Bali and Islam? (Surely not more marginal than the small islands of southern and eastern Maluku.)

Another possibility is that the anomalous traits of NTT/TL result from the proximity of the region to New Guinea and the cultures farther to the east.⁸⁶

⁸⁶. It is striking that the long line of gong-chime ensembles running from the mainland down to Sumatra and eastward through the archipelago *stops short* at the Atoni Pah Meto in western (Indonesian) Timor. The Meto have *leku sene*, five or six suspended gongs and a drum (NT5 tr 7), but aside from the westernmost groups of Tetun-speakers in Indonesia, who live right next to the Meto, none of the Timorese peoples east of the Meto have gong chimes. At most they have a single gong (Tetun: *tala*) that plays in rhythmic unison with a monorhythmic drum ensemble (as in the *likurai* or *tebedai* dance). This abrupt halt to the line of gong chimes

	Timor	Rote	Flores*	Alor, Pantar	Sumba	NTT/TL OVERALL	Maluku**	Sulawesi	Borneo	Sumbawa, Lombok	Bali	Java, Madura	Riau Islands	Sumatra	Nias, Mentawai
Antiphonal singing (contrastive)	■		■	■		■	■	■		■					
Antiphonal singing (iterative)			■			■	■	■		■					
Exuberant heterophony	■					■						■		■	
Drone (vocal)	■	■	■			■	■	■							
Hocket (vocal)			■			■									
Hocket (instrumental)	■	■	■	■	■	■					■	■		■	
Homorhythm (occasional)	■	■	■			■	■								
Homorhythm (parallel)	■		■			■	■	■	■						
Homorhythm: assigned harmonies							■	■	■						
Homorhythm: mixed intervals	■		■			■		■	■						
Homorhythm: divergent motion	■		■			■			■						
Counterpoint with homorhythmic tendencies: plural ostinati			■			■									
Counterpoint: descant over chorus			■	■		■									■
Counterpoint: rhythmic independence	■		■			■		■						■	
Serial duets	■		■												
Triple meter	■		■			■		■	■						■
Complex meters	■		■		■	■			■						
Non-four cycles	■		■	■		■		■							■
Phase shifts	■		■			■									
Discoordination of beat & melody							■		■						
Simultaneous seconds	■		■			■	■	■	■						
Tritones	■		■		■	■		■							■
Rhythmic gong ensembles	■	■	■	■	■	■	■	■	■					■	
Melodic gong ensembles			■			■	■	■	■		■	■	■	■	
Female percussionists	■		■			■	■		■				■	■	

*including Solor, Adonara, & Lembata.

**including the provinces of Maluku & North Maluku.

KEY: ■ = substantial number of examples encountered / ■ = few examples encountered so far

Fig. 10 – Summary of musical features discussed here, with their distribution across Insulindia.

Perhaps NTT/TL's music represents a confluence of Papuan and Austronesian traits. But then we would expect a higher incidence of those traits in the islands of southern and eastern Maluku, equally susceptible to influence from New Guinea.

To test either of the above notions, we need more documentation, not only of NTT/TL but also of Maluku. That is one reason why I call this an interim

suggests a musical fault line in central Timor, where Austronesian and non-Austronesian music cultures meet.

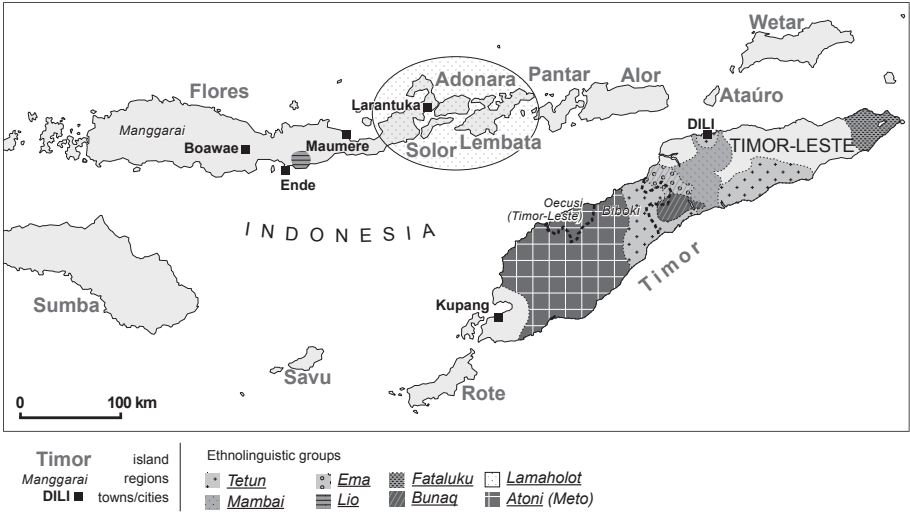
report. Indeed, the whole study is partial, because it looks only westward from NTT/TL. To understand NTT/TL's true status—to understand whether it is truly anomalous, and anomalous in reference to what—we need to study the traits I have identified here in a much wider frame, to see them vis-à-vis the Philippines, New Guinea, Oceania, Taiwan, and the Asian mainland.

Acknowledgments.

I am very grateful to Dana Rappoport, Michael Tenzer, and Simha Arom for their insightful comments, suggestions, and additions. Aaron Pettigrew contributed the transcription for Fig. 5 and offered a counter-analysis of the meter of *Wera Sarajawa* (Fig. 7) that I accepted; he also patiently allowed me to bounce several ideas and phrasings off him. Many other friends and colleagues have answered questions and provided information and field recordings for this article. I wish to thank Marc Benamou, Donna Buchanan, James T. Collins, Barry Drummond, Gini Gorlinski, Gary Holton, Webb Keane, Ellen Koskoff, Joel Kuipers, Patricia Matusky, Bruno Nettel, Marc Perlman, Timothy Rice, Joséphine Simonnot, Victor A. Stoichiță, Andrew Weintraub, and Sean Williams. The thanks are theirs, the mistakes are mine.



Map 1 – Indonesian Archipelago and neighboring countries. (Infography: © L. Billault, IRD)



Map 2 – NTT/TL: Nusa Tenggara Timur (Indonesia) and Timor-Leste. Wetar is located in Maluku, not NTT. (Infography: © L. Billault, IRD)

REFERENCES

- Arom, Simha, Nathalie Fernando, Susanne Fürniss, Sylvie Le Bomin, Fabrice Marandola, Emmanuelle Olivier, Hervé Rivière, Olivier Tourny. 2007. "Typologie des techniques polyphoniques." In: *Musiques: Une encyclopédie pour le XXI^e siècle, tome 5: L'unité de la musique*, edited by Jean-Jacques Nattiez, 1088–1109. Paris: Actes Sud / Cité de la Musique.
- Blench, Roger. 2012. "Almost Everything You Believed about the Austronesians Isn't True." In: *Crossing Borders: Selected Papers from the 13th International Conference of the European Association of Southeast Asian Archaeologists*, vol. 1, edited by Mai Lin Tjoa-Bonatz, Andreas Reinecke, and Dominik Bonatz, 127–48. Singapore: NUS Press.
- . 2014. "The Patterns of Musical Practice in Melanesia: Can this be Tied to Linguistic Affiliation?" Paper presented at the Workshop on the Languages of Papua 3, Manokwari, West Papua, Indonesia, 20–24 January. Available at <http://www.rogerblench.info/Ethnomusicology/Papers/Pacific/Papuan%20music%20paper.pdf>
- Geurtjens, H. 1921. *Uit een vreemde wereld, of het leven en streven der Inlanders op de Kei-Eilanden*. 's-Hertogenbosch: Teulings' Uitgevers.
- Goldsworthy, David J. 1979. "Melayu Music of North Sumatra: Continuities and Change." Ph.D. dissertation. Monash University.
- Kartomi, Margaret. 1994. "Is Maluku Still Musicological *Terra Incognita*? An Overview of the Music-Cultures of the Province of Maluku." *Journal of Southeast Asian Studies* 25 (1): 141–71.
- . 2012. *Musical Journeys in Sumatra*. Urbana, Illinois: University of Illinois Press.
- Kaufman, Nikolaj. 1967. "Bŭlgarska narodna muzika: mnogoglasno narodno peene." In *Entsiklopediya na bŭlgarskata muzikalna kultura*, edited by Petko Stainov, Venelin Krŭstev, and Raina Katsarova, 39–43. Sofia: Bŭlgarskata Akademiya na Naukite.
- Kunst, Jaap. 1939. *Music in Nias*. (Internationales Archiv für Ethnographie, 38.) Leiden: E. J. Brill.
- . 1942. *Music in Flores: A Study of the Vocal and Instrumental Music among the Tribes Living in Flores*. (Internationales Archiv für Ethnographie 42, supplement.) Leiden: E. J. Brill.
- . 1960 [1954]. *Cultural Relations between the Balkans and Indonesia*. 2nd edn, enlarged. (Mededeling 107, Afdeling Culturele en Physische Anthropologie 47.) Amsterdam: Royal Tropical Institute [Koninklijk Instituut voor de Tropen].
- Maceda, José. 1986. "A Concept of Time in a Music of Southeast Asia (a Preliminary Account)." *Ethnomusicology* 30 (1): 11–53.
- . 1998. *Gongs & Bamboo: A Panorama of Philippine Musical Instruments*. Diliman, Quezon City: University of the Philippines Press.
- Mallinckrodt, J. 1925. "Ethnografische mededeelingen over de Dajaks in de afdeeling Koelalakpoeas (Res. Zuider- en Oosterafd. van Borneo)" [Part 4]. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië* 81: 165–310.
- McLean, Mervyn. 1979. "Towards the Differentiation of Music Areas in Oceania." *Anthropos* 74 (5/6): 717–36.
- . 1994. *Diffusion of Musical Instruments and their Relation to Language Migrations in New Guinea*. Kulele: Occasional Papers on Pacific Music and Dance, 1. Boroko, Papua New Guinea: Cultural Studies Division, The National Research Institute.
- . 2014. *Music, Lapita, and the Problem of Polynesian Origins*. Auckland, NZ: The author. http://polynesianorigins.org/download/McLean_MS_2014.pdf
- Messner, Gerald Florian. 1981. "The Two-Part Vocal Style on Baluan Island, Manus Province, Papua New Guinea." *Ethnomusicology* 25 (3): 433–46.
- Nettl, Bruno. 1957. "The Hymns of the Amish: an Example of Marginal Survival." *Journal of American Folklore* 70 (278): 323–28.
- Patton, Marlene M. 1987. "Traditional Music in South Nias, Indonesia with Emphasis upon 'Hoho': Voices of the Ancestors." M.A. thesis. University of Hawaii. UMI # 1333128.

- Pigeaud, Th. 1938. *Javaanse volksvertoningen: Bijdrage tot de beschrijving van land en volk*. Batavia: Volkslectuur.
- Rappoport, Dana. 2000. *Musiques rituelles des Toraja Sa'dan: Musiques du couchant, musiques du levant (Célèbes-Sud, Indonésie)*. Villeneuve d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion.
- . 2010. "L'énigme des duos alternés à Flores et Solor (Lamaholot, Indonésie)." *Archipel* 79: 215–56.
- . 2011. "The Enigma of Alternating Duets in Flores and Solor (Eastern Indonesia)." In: *Tradition, Identity and History-Making in Eastern Indonesia*, edited by Hans Hägerdal, 130–48. Växjö, Kalmar, Sweden: Linnaeus University Press.
- . 2013. "Space and Time in Indonesian Polymusic." *Archipel* 86: 9–42.
- . 2015. "Music as Evidence of Settlement: the Case of Diphonic Singing in Eastern Indonesia (Eastern Flores, Eastern Timor)." In: *Language Documentation and Cultural Practices in the Austronesian World: Papers from 12-ICAL, Volume 4*, edited by Wayan Arka et al., 135–148. Canberra: Asia-Pacific Linguistics.
- Revel, Nicole. 2013. "Gong Ensembles and Rituals around South China Sea." *Musika Jurnal* [Center for Ethnomusicology, University of the Philippines] 9: 2–48.
- Rice, Timothy. 1977. "Polyphony in Bulgarian Folk Music." Ph.D. dissertation. Seattle: University of Washington.
- Schnitger, F. M. 1939. *Forgotten Kingdoms in Sumatra*. Leiden: E. J. Brill.
- Supanggah, Rahayu. 2011. *Bothèkan – Garap Karawitan: The Rich Styles of Interpretation in Javanese Gamelan Music, Book 1 & 2*. Translated from Indonesian by Janet Purwanto. Surakarta: ISI Press Surakarta in collaboration with Garasi Seni Benawa Surakarta.
- Weiss, Sarah. 2007. *Listening to an Earlier Java: Aesthetics, Gender, and the Music of Wayang in Central Java*. (Verhandelingen van het Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde, 237.) Leiden: KITLV Press.
- Yampolsky, Philip. 2001a. "Indonesia, I: General, 1: Cultural and Musical Geography." In *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, 2nd edition, edited by Stanley Sadie, 12: 274–83. London: Macmillan.
- . 2001b. "Can the Traditional Arts Survive, and Should They?" *Indonesia* [Cornell] 71: 175–85.

DISCOGRAPHY

Nusa Tenggara Timur (NTT) and Timor-Leste (TL)

Timor

- T1.** *Tata-hateke ba dok: Timor*. CD. Tradisom V 508. Mostly Unattributed Recordings (1984, 1990–98); Compilation and Commentary by Louise Byrne. (A Viagem dos Sons / The Journey of Sounds, [8].) Vila Verde, Portugal: Tradisom 1998. *Track 19: Mambai, recorded by Louise Byrne, 1997*.
- T2.** *Timor: Chants des Éma / Timor: Songs of the Ema*. LP. Le Chant du Monde LDX 74693. Recordings (1966, 1969–70) & commentary by Brigitte Clamagirand. (Traditions musicales des cinq continents / Collection du CNRS et du Musée de l'Homme.) Paris: Le Chant du Monde, 1979.
- T3.** Centre de Recherche en Ethnomusicologie. Sélection (montage): Timor. Unpublished field recordings (1960s) by Louis Berthe and Claudine Friedberg. CNRSMH_I_1973_016.
- T4.** *The Traditional Music of Timor-Leste*. 3 DVD. Videos by Ros Dunlop; no commentary. [Rozelle, NSW, Australia]: Tekkee Media, [n.d., before 2012].

- T5.** Dunlop, Ros. *Lian husi klama: Música tradisional husi Timor-Leste / Sounds of the Soul: The Traditional Music of East Timor*. Book with CD and DVD. Recordings & text by Ros Dunlop. Rozelle, NSW, Australia: Tekee Media, 2012.
- T6.** *Music of Timor*. CD. Celestial Harmonies 13182–2. Recordings (1990) by Margaret J. Kartomi & H. Kartomi; commentary by Margaret J. Kartomi. Tucson, AZ: Celestial Harmonies, 2000.
- T7.** Unpublished field recordings in Ataúro, Timor-Leste (2010) by Jen Shyu.
- T8.** *Lopo kami: Dokumentasi persiapan lokakarya Pusat Musik Liturgi Yogyakarta di Camplong, Timor, 2006*. DVD. PML 3005. Yogyakarta: Pusat Musik Liturgi, [n.d.].
- T9.** *Indonesia: Songs of Biboki (Western Timor) / Indonésie: Les chants de Biboki (Timor occidental)*. CD. VDE Gallo CD 1351. Recordings (2006) & commentary by Philip Yampolsky. (AIMP [Archives Internationales de Musique Populaire] CII.) Geneva: Musée d'Ethnographie, 2011.
- T10.** Unpublished field recordings in Lautém, Timor-Leste (2011, 2012) by Philip Yampolsky.

Flores, Solor, Adonara, Lembata

- F1.** Centre de Recherche en Ethnomusicologie (Nanterre).
- F1a.** Collection: Indonésie: Flores (Ouest, Centre, Est), 1992. Unpublished field recordings by Dana Rappoport and Joséphine Simonnot. CNRSMH_I_2000_008.
- F1b.** Collection: Indonésie: Flores Oriental, Solor, Adonara, Lembata, 2006–2007. Unpublished field recordings by Dana Rappoport. CNRSMH_I_2007_006.
- F2.** *Music of Indonesia: Flores*. CD. Celestial Harmonies 13175–2. Recordings (1994, 1996) by Margaret J. Kartomi & H. Kartomi; commentary by Margaret J. Kartomi. Tucson, AZ: Celestial Harmonies, 1999.
- F3.** *Tari gawi Lio: Rekaman dokumentasi di suku Lio, Ende Flores NTT*. DVD. Filmed in Kampung Tenda, 1998. PML 3006. Yogyakarta: Pusat Musik Liturgi, [n.d.].
- F4.** *Indonésie: Chants des îles de Flores et Solor / Indonesia: Songs from the Islands of Flores and Solor*. CD. VDE Gallo CD 1304. Recordings by Dana Rappoport (1992, 2005–6) & Joséphine Simonnot (1992); commentary by Dana Rappoport. (AIMP [Archives Internationales de Musique Populaire] XCV.) Geneva: Musée d'Ethnographie, 2010.
- F5.** *Watublapi: Musik dan lagu tradisional / Traditional music and song: Sanggar Bliran Sina, Flores, Indonesia*. CD. Commentary by Pasius Pasing. Desa Kajowair, Kec. Kewapante, Kab. Sikka, Flores: Sanggar Bliran Sina, c 2005.
- F6.** *Flores 1: Vocal and Instrumental Music from East and Central Flores*. (Music of Indonesia, 8.) CD. Smithsonian Folkways SF 40424. Recordings (1993–94) & commentary by Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1995.
- F7.** *Flores 2: Vocal Music from Central and West Flores*. (Music of Indonesia, 9.) CD. Smithsonian Folkways SF 40425. Recordings (1993–94) & commentary by Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1995.

Other NTT

- NT1.** *Troubled Grass and Crying Bamboo: The Music of Roti*. CD. Indonesian Arts Society IAS 5. Recordings (1992–95) & commentary by Christopher Basile. North Melbourne: Indonesian Arts Society, 1998.
- NT2.** Unpublished West Pantar videos (*Soli-Mele Lego-lego* and *Del Horang*) and audio (*Bunni Maggar 1 & 2*), recorded by Gary Holton. These will be posted on the website of The Language Archive in Nijmegen, in the collection “Holton_Western_Pantar”: <http://hdl.handle.net/1839/00-0000-0000-001E-2AFE-B@view>

- NT3.** *Various Instruments of Indonesia*. CD. King KICW 85177. Recordings (1988–91) by Iida Shigeki; commentary in Japanese with brief English summary. (World Roots Music Library, 136.) Tokyo: King Record Co., 2008. *Tracks 14–16: Alor, recorded 1989.*
- NT4.** *Musik halus dari alam gersang: Dokumentasi lokakarya PML di Rote-Ndao '04*. DVD. PML 3001. Yogyakarta: Pusat Musik Liturgi, [n.d.].
- NT5.** *Music from the Southeast: Sumbawa, Sumba, Timor*. (Music of Indonesia, 16.) CD. Smithsonian Folkways SFW 40443. Recordings (1997) & commentary by Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1998.
- NT6.** Unpublished field recordings in Sumba (1997) by Philip Yampolsky.

Other Insulindia & New Guinea

Maluku

- M1.** Centre de Recherche en Ethnomusicologie (Nanterre). Collection: Indonésie, musique vocale des Moluques (Tanimbar), 1993. Unpublished field recordings by Joséphine Simonnot & P. Dechamps. CNRSMH_I_2011_001.
- M2.** *Music of Indonesia: Maluku & North Maluku*. 2 CD. Celestial Harmonies 14232–2. Recordings (1989–90, 1993) by Margaret J. Kartomi & H. Kartomi; commentary by Margaret J. Kartomi. Tucson, AZ: Celestial Harmonies, 2003.
- M3.** Unpublished field recordings in Batugoyang, Aru (1990) by Gerard Persoon.
- M4.** *Music of Maluku: Halmahera, Buru, Kei*. (Music of Indonesia, 19.) CD. Smithsonian Folkways SFW 40446. Recordings (1997) & commentary by Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1999.

Sulawesi

- SL1.** *Indonésie, Toraja: Funérailles et fêtes de fécondité / Indonesia, Toraja: Funerals and Fertility Feasts*. CD. CNR 2741004. Recordings (1991–94) & commentary by Dana Rappoport. (Collection C.N.R.S./Musée de l'Homme.) Paris: Le Chant du Monde, 1995.
- SL2.** Rappoport, Dana. *Multimedia Argument / Multimedia Musical Anthology*. DVD published as part of Rappoport, *Chants de la terre aux trois sangs: musiques rituelles des Toraja de l'Île de Sulawesi, Indonésie*. 2 vols+DVD-ROM. (Référentiels–Patrimoines Immatériels.) [Paris]: Éditions Épistèmes / Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2009. English edition, translated by Timothy Seller: *Songs from the Thrice-Blooded Land: Ritual Music of the Toraja* [same publisher, 2009].
- SL3.** *Sulawesi: Festivals, Funerals, and Work*. (Music of Indonesia, 18.) CD. Smithsonian Folkways SFW 40445. Recordings (1996–97) & commentary by Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1999.

Borneo

- B1.** Centre de Recherche en Ethnomusicologie (Nanterre). Collection: Indonésie: Kalimantan ouest 1997. Unpublished field recordings by Dana Rappoport. CNRSMH_I_2011_016.
- B2.** *Bornéo: Musiques des Dayaks et des Punans / Borneo: Music of the Dayak and of the Punan*. CD. Buda 92718-2. Recorded in Kalimantan and Sarawak (1997–98) by Manuel Gomes; commentary by Murielle Mignon & Manuel Gomes. Paris: Buda Musique, [n.d.].
- B3.** *The Kenyah of Kalimantan (Indonesia)*. CD. Musicaphon M 52576. Recordings (1986–88) & commentary by Virginia K. Grolinski. (An Anthology of South-East Asian Music.) Kassel: Cantate-Musicaphon, 1995.

- B4.** *Music of the Kenyah and Modang in East Kalimantan, Indonesia*. LP. Recordings (1977) by I Made Bandem; commentary by José Maceda and Nicole Revel-Macdonald. Quezon City: Department of Music Research, College of Music, University of the Philippines, 1979.
- B5.** *Murut Music of North Borneo*. LP. Ethnic Folkways Library FE 4459. Recordings & commentary by Ivan Polunin. New York: Folkways Records, 1961.
- B6.** *Sawaku: Music of Sarawak*. CD. Pan 2067CD. Recordings (1997–98) & commentary by Randy Raine-Reusch. Leiden: Pan Records, 1998.
- B7.** *Kalimantan: Dayak Ritual and Festival Music*. (Music of Indonesia, 17.) CD. Smithsonian Folkways SFW 40444. Recordings (1995–96) & commentary by Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1998.

Sumatra

- SM1.** *Nias: Epic Songs and Instrumental Music*. CD. Pan 2014CD. Recordings (1992) & commentary by Ernst Heins. Leiden: Pan Records, 1994.
- SM2.** *Muslim Music of Indonesia: Aceh and West Sumatra*. (Music of Islām, 15.) 2 CD. Celestial Harmonies 14155-2. Recordings (West Sumatra 1972, 1982, 1985; Aceh 1982–83) by Margaret J. Kartomi & H. Kartomi; commentary by Margaret J. Kartomi. Tucson, AZ: Celestial Harmonies, 1998.
- SM3.** *Musiques de l'Islam d'Asie*. CD. Inédit W260022. Recorded 1986 and 1990 in Paris; commentary (for Indonesia track only) by Margaret J. Kartomi. Paris: Maison des Cultures du Monde, 1991. *Track 6: West Sumatra*.
- SM4.** *Songs from the Uma: Music from Siberut Island (Mentawai Archipelago), Indonesia*. 2 CD. Pan 2111/12. Recordings (1967–95) & commentary by Reimar Schefold and Gerard Persoon. Leiden: Pan Records, 2009.
- SM5.** *Music from Nias and North Sumatra: Hoho, Gendang Karo, Gondang Toba*. (Music of Indonesia, 4.) CD. Smithsonian Folkways SF 40420. Recordings (1990) by Philip Yampolsky; commentary by Esther L. Siagian, Calvin Dachi, & Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1992.
- SM6.** *Music from the Forests of Riau and Mentawai*. (Music of Indonesia, 7.) CD. Smithsonian Folkways SF 40423. Recordings (1993–94) by Philip Yampolsky; commentary by Hanefi, Ashley Turner, & Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1995.
- SM7.** *Melayu Music of Sumatra and the Riau Islands: Zapin, mak yong, mendu, ronggeng*. (Music of Indonesia, 11.) CD. Smithsonian Folkways SF 40427. Recordings (1993–94) & commentary by Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1996.
- SM8.** *Gongs and Vocal Music from Sumatra: Talempong, Didong, Kulintang, Salawat Dulang*. (Music of Indonesia, 12.) CD. Smithsonian Folkways SF 40428. Recordings (1990–94) & commentary by Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1996.

Other Indonesia (including multi-regional anthologies)

- IN1.** *Jemblung and Related Narrative Traditions of Java*. CD. Pan 2048. Recordings (1981, 1983, 1994) & commentary by Jack Body and Yono Sukarno. Leiden: Pan Records, 1997.
- IN2.** *Balaganjur of Pande and Angklung of Sidan, Bali*. CD. King KICC 5197. Recordings (1990) by Hoshikawa Kyoji; commentary by Minagawa Koichi. (World Music Library, 97.) Tokyo: King Record Co., 1995. Reissued 2008 as King KICW 85166 (World Roots Music Library, 126.)
- IN3.** *Music of Islamic Festival, Solo*. CD. King KICW 85164. Recorded in Surakarta by

- Hoshikawa Kyoji; commentary in Japanese with English summary by Tamura Fumiko. (World Roots Music Library, 124.) Tokyo: King Record Co., 2008. *The Ceremonial Gamelans Were Recorded at the Kraton Surakarta*.
- IN4.** *Indonesian Music*. LP. Columbia KL 210. (Columbia World Library of Folk and Primitive Music, 7.) Compilation and Commentary by Jaap Kunst. *Tracks 13 & 14: Maluku*.
- IN5.** *Gamelan of Central Java, II: Ceremonial Music*. CD. Felmay TY 8042. Recordings (Surakarta, 2001) & commentary by John Noise Manis [=Giovanni Sciarrino]. San Germano, Italy: Felmay, 2002. *The Ceremonial Gamelans Were Recorded at the Mangkunegaran*.
- IN6.** *Musik tradisi Nusantara / Traditional Music of the Archipelago*. 4 vols. CD. Recordings & commentary by Sri Hastanto. Jakarta: Proyek Pengembangan Media Kebudayaan, Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1997–99.
- IN7.** *Lombok, Kalimantan, Banyumas: Little-Known Forms of Gamelan and Wayang*. (Music of Indonesia, 14.) CD. Smithsonian Folkways SF 40441. Recordings (1996) & commentary by Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1997.
- IN8.** *Indonesian Guitars*. (Music of Indonesia, 20.) CD. Smithsonian Folkways SFW 40447. Recordings (1990–97) & commentary by Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1999. *Track 11: Sumba, recorded 1997*.

Indonesian Papua & Papua New Guinea

- P1.** *Music of Biak, Irian Jaya: Wor, Church Songs, Yospan*. (Music of Indonesia, 10.) CD. Smithsonian Folkways SF 40426. Recordings (1993–94) by Philip Yampolsky; commentary by Danilyn Rutherford & Philip Yampolsky. Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings, 1996.
- PNG1.** *Admiralty Islands: Papua New Guinea: Bipi, Manus*. CD. Philips 472.507-2. Recordings (1974) & commentary by Charles Duvelle. (Prophet 35.) 2003.
- PNG2.** *Music from South New Guinea*. LP. Asch AHM 4216. Recordings (1963–64) & commentary by Wolfgang Laade. New York: Asch Records, 1971.
- PNG3.** *Selected Audio Examples*. CD accompanying Adrienne L. Kaeppler and J. W. Love, eds., *The Garland Encyclopedia of World Music, vol. 9: Australia and the Pacific Islands*. New York: Garland Publishing, 1998.

JAMES J. FOX¹

Eastern Indonesia in Austronesian Perspective: The Evidence of Relational Terminologies

The Historical Delineation of “Eastern Indonesia”

For the better part of two centuries, researchers, relying on different methods, have attempted to distinguish eastern Indonesia within the wider Austronesian archipelago. Alfred Russel Wallace in his *Malay Archipelago* (1869) was much concerned with the differences he claimed to perceive between Malay and Alfuru populations in the eastern archipelago. As a consequence, he drew not one but two distinct lines through eastern Indonesia. The first of these lines, which has become known simply as the ‘Wallace Line’ was labelled the “Division between the Indo-Malayan and the Austro-Malayan Regions”. The second line, which extends much further to the east and separates Sumba, Flores and the Moluccan islands from the rest of the archipelago, represented his “Division between Malayan and Polynesian Races” (See Map in Volume I set between pages 14 and 15).

The next significant attempt to delineate eastern Indonesia was undertaken by the Dutch linguist, J. C. G. Jonker, who served as a language-officer of the Netherlands East Indies government, first in Makassar and then in Kupang from 1885 to 1901, and was eventually appointed, in 1909, as Professor in Leiden. Based on his extensive field research, Jonker produced comparative studies of at least nine different local languages. Although he pointed to critical differences between the languages of eastern and western Indonesia in a major article (Jonker 1914), he was more concerned to describe eastern Indonesian

1. The Australian National University.

languages; he did, however, distinguish a “Bima-Sumba” group of languages from a “Timor-Ambon” group of languages within eastern Indonesia. He set forth his outline of eastern Indonesian languages in a series of comparative analyses in the *Encyclopaedie van Nederlandsche-Indië* (1917-1921) that became the basis for S. J. Esser’s 1938 linguistic maps in the *Atlas van Tropisch Nederland*.

Among linguists, in 1965, Isodore Dyen, published a lexico-statistical analysis of Austronesian languages in which he distinguished a Hesperonesian subfamily of Malayo-Polynesian whose western boundary fell between Sumbawa, Sumba and Flores in the south, between Sulawesi and Buru to the north and between the Sangir Islands and Halmahera. In an influential anthropological paper that followed on from Dyen’s work, the anthropologist George Peter Murdock (1968:7-8) claimed to find a close correlation between Malayo-Polynesian sibling terms on either side, east and west, of Dyen’s delineation of a Hesperonesian subgroup of languages.

More significantly, in publications from 1974 to 2009, Robert Blust has argued for a Central Malayo-Polynesian (CEMP) subgroup. He originally designated this as “Eastern Austronesian” (Blust 1974) to distinguish this grouping from Western Malayo-Polynesian. In later reformulations, however, he divided CEMP into a Central Malayo-Polynesian (CMP) and an Eastern Malayo-Polynesian (EMP) subgroup (Blust 1982, 1993). Specifically, the CMP subgroup extends from Bima on eastern Sumbawa to the Aru Islands and from Rote in the south to the Sula Archipelago in the north Maluku. Blust’s methodology is based on a use of the comparative method; his delineation of the islands that comprise his CMP subgroup in eastern Indonesia, however, resembles both Esser’s 1938 *Atlas* and Dyen’s Hesperonesian or “Moluccan” linkage.

A particularly influential delineation of eastern Indonesia was made by the anthropologist F.A.E. van Wouden. In his 1935 Leiden dissertation, *Sociale Structuurtypen in de Groote Oost*, van Wouden proposed a demarcation of eastern Indonesia (*de Groote Oost*) based on ethnographic criteria of which possession of a “clan system” was primary. His definition of this area is as follows:

“The area covered by this investigation extends over the whole of the south-east of Indonesia: it stretches from the Timor Archipelago in the west to the Southeastern Islands in the east, and is bordered to the north by the islands of Seran and Buru. The choice of this area, which takes in such far-separated territories, has not been determined by geographical or other more or less arbitrary factors, but is based upon various points of similarity from an ethnographical point of view. The different societies of these islands are practically all characterized by the possession of clan systems, still fairly intact, coupled with an explicit preference for cross-cousin marriage in its restricted form.” (Wouden, *Types of Social Structure in Eastern Indonesia*: 1968:1)

Van Wouden goes on to contrast the societies of this area with those of

Celebes (Sulawesi) and Halmahera, what he calls the “two other large culture areas.” He then qualifies his contrast by explaining that it “applies chiefly to Celebes [whereas] on Halmahera the memory of a former clan system seems still not entirely to have disappeared” (Wouden 1968: 1).

The problematic aspect of his presentation of the region is its implied characterization of all the societies of eastern Indonesia as unilateral (i.e., unilineal). This assumption was further fostered by the application of the Needham model of prescriptive alliance that requires societies with directed alliance systems with cross-cousin marriage to have what Needham called lineal terminological equations (Needham 1973, 1974).

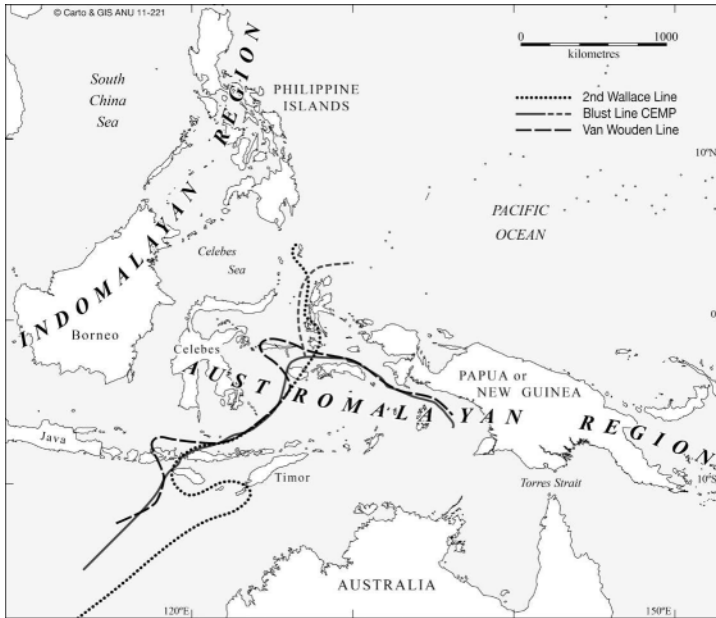
It is apparent from ethnographic research in the region, that various societies in van Wouden’s area of investigation utilize bilateral or partially lineal reckoning and therefore do not have the unilateral clan system that constituted the primary defining criterion of van Wouden’s regional designation. Moreover van Wouden’s designation of a cultural area takes no account of language and thus ignores the presence of the non-Austronesian languages in the northern Moluccas and in the Timor-Alor-Kisar areas.²

Despite the differing methods of these researchers, there is nonetheless a relative coincidence in the demarcation of what may be called ‘eastern Indonesia’: the eastern end of Sumbawa, the islands of Flores eastward, Sumba, Savu and Timor together with some or all of the Moluccan islands. Map I shows Wallace’s 2nd line, the Blust’s linguistic line and the van Wouden ethnological line – all of which purport to divide eastern Indonesia from western Indonesia (Map 1).

In contrast to earlier attempts to delineate eastern Indonesia by a single line of demarcation, it is theoretically more appropriate to view eastern Indonesia from an Austronesian perspective as a complex zone of transition. This is the conclusion of recent linguistic research (Donohue and Grimes 2008) and has, to some extent, been conceded as such by Blust.³ Equally important is

2. Although a majority of languages in eastern Indonesia belong to the Austronesian family of languages, in the north, the islands of Ternate, Tidore, Bacan, Obi and Halmahera have non-Austronesian languages that are classified as belonging to the West Papuan Phylum of languages while further to the south, both the islands of Alor and Pantar have predominantly non-Austronesian languages that are related to other non-Austronesian languages found in central and eastern Timor and on the island of Kisar. All of these languages have been tentatively linked to a separate phylum, the Trans-New Guinea Phylum.

3. Blust recognizes that many of his proposals for defining CMP do not meet the criteria for exclusively shared innovations required by the historical comparative method and has attempted to revise his argument by introducing other considerations. He states: “Many of the lexical and phonological innovations used to assign languages to CMP do not cover the entire set of languages, and so suggest that this grouping arose from an original dialect chain that served as a ‘diffusion corridor’ rather than through a series of ‘clean’ language splits” (Blust 2009: 31). While Blust has characterized the Austronesian languages of eastern Indonesia and East Timor as comprising a distinct subgroup within Austronesian, Donohue and Grimes (2008) characterize these languages differently, pointing to the formative influences of early contact



Map 1 – Three lines of demarcation in eastern Indonesia.

to recognize that eastern Indonesia (as well as western Austronesia) is not homogenous. The issue is one of variation across the Austronesian world.

The Focus of this Paper

This paper is concerned with regional variation in terminological relations of consanguinity and affinity: patterns of relationships that underlie the social formation of Austronesian societies. The paper takes Taiwan as its starting point and is inevitably concerned with the whole of the Austronesian language family. It focuses on certain prominent patterns of relationship that differentiate western Austronesia from eastern Austronesia and examines the distribution and transformation of these patterns.

This paper is drawn from a comprehensive monograph, *Regional Variation in Austronesian Terminologies*, which is still in preparation. This monograph is based on a collection (at this stage) of nearly four hundred Austronesian terminologies assigned to a list of some sixty (regional) language groupings – an extension of the list originally proposed by Malcolm Ross (1995) – intended to cover the entire Austronesian language family.

Whereas *Regional Variation* attempts to consider the entire range of relations in Austronesian terminologies, both affinal and consanguineal across

with non-Austronesian languages in this region – a point hinted at by Brandes as early as 1884.

all generations, this paper can only examine a subset of this range of relations: specifically categories of relative age in conjunction with sibling relationships, together with a particular defining affinal configuration – all of which clearly distinguish eastern from western Indonesia.

Although relative age terms (the categories: “elder/younger”) are a prominent feature of Austronesian societies from Taiwan to Tahiti, these terms, though indeed prominent, are not a universal feature of Austronesian relationship terminologies. With this in mind, it is nevertheless possible to identify certain broad patterns in the use of these terms.

Western Austronesia including Taiwan

The languages of Taiwan are the appropriate starting point for an investigation of the Austronesian relationship terminologies because the Taiwanese terminologies are a reservoir of relational patterns that recur in Malayo-Polynesian. Given the language diversity of Taiwan, Blust (1995, 1999) has argued that the Taiwanese languages form nine separate first-order branches of Austronesian. Ross (2009, 2012) has collapsed this proposed categorization into four branches: 1) Puyuma, 2) Rukai, 3) Tsou and 4) what he calls “Nuclear Austronesian” which includes all the remaining Taiwanese languages and is the source from which Malayo-Polynesian derives (table I).

Society	Elder Sibling	Younger Sibling	Sibling/Cousin
PUYUMA			
PUYUMA	iva	iwadi	trus
RUKAI			
RUKAI	taka	aki	---
TSOU			
TSOU	ohaiva	ohaisa	nanatoohaisa
NUCLEAR AUSTRONESIAN			
AMIS	kaka	sava	puton
ATAYAL	qabusuyan	sasoi	naqun
TARUKO	gubsulan	umsuwai	nagun/mulawan
BUNUN	masitoxas	masinauba	mantas'an
KA'KANABU	kanovoa	kanalao	turanga
KAVALAN	qaqa	swani	swani a qaqa
SAISIAT	minacini	minaici	minatini

Table I

The ten Austronesian societies of Taiwan cited here all make use of relative age terms: with one term for elder sibling and another term for younger sibling. In this usage, these elder/younger terms do not distinguish gender but refer to both male and female siblings and they combine with another gender neutral term for siblings/cousins. There are few lexical similarities among the terms that make up these terminological sets. However, the pattern of relationship these terms denote is stable among all these terminologies and forms part of a basic bilateral structure that characterizes Taiwanese terminologies.

This pattern can be represented as in figure I [where e = elder sibling of either sex /y = younger sibling of either sex; PSbC: Parents' Siblings' Child = Cousin] (figure I):

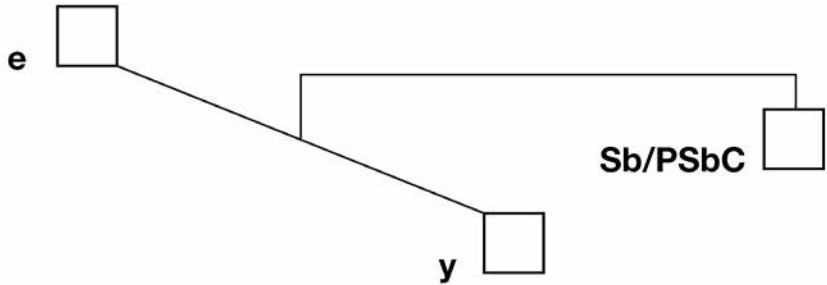


Fig. I – Pattern I,
relative age/sibling cousin configuration.

This same pattern occurs throughout western Austronesia: the Philippines, Kalimantan, Sulawesi, most of Sumatra and the Sunda Islands. It occurs in more than seventy societies (in the present data set) and in virtually all the language groups of western Austronesian. Generally (but not always), these elder/younger sibling categories are accompanied by a general sibling term that may be applied to cousins (and often with the addition of further modifiers can be extended to more distant cousins).⁴

For many of these language groups, there are numerous instances. For this reason, I provide here an abbreviated illustrative list to cover the range of these language groups among western Austronesian languages (table II).

⁴ Madagascar shares this sibling pattern for relative age with western Austronesia but has also elaborated a distinctive set of gendered sibling terms.

Society	Elder Sibling	Younger Sibling	Sibling/Cousin
BATANIC (IVATAN)			
IVATAN	kaka	wari	kakteh/kataysa
YAMI	kaka	wali	kaktu
NORTHERN PHILIPPINES			
ATTA	kaka	urian	wagi/kapittan
BALANGAO	pangolowan	enawdi	apenghan
DUMAGAT	aka	wadi	pensan
ILONGOT	'eka	'agi	katan'agi
MESO-PHILIPPINES			
BUHID	kaka	fuyu	faduasay
CEBUANO	manghud	manghud	igqagaw
PALAWAN	ukaq	ariq	tipusād/ āgsa
TAUSUG	mangulang	manghud	pagtunghud
SOUTHERN PHILIPPINES			
MAGINDANAON	kaka	ali	suled/tenged
MANOBO	kakay	hadi	dumahadi
SUBANUN	gulangbataq	ngudang	pated/tinidegay
SOUTH MINDANAO			
BINUKID	manulang	manghed	suled/igqagaw
BLAAN	twege	twali	flanak
TIRURAY	ofeq	tuwarey	se timan ideng
MINAHASAN			
MINAHASA	kakak	tuari	---
SAMA-BAJAU			
BAJAU	siaka	siali	denakan
YAKAN	saka	sali	danganakan
CENTRAL SULAWESI: BUNGKU-MORI-TOLAKI			
TOLAKI	kaka	hai	kotukombo
TORETE	tukaka	tuai	paekompo/poteha
CENTRAL SULAWESI: KAILI-PAMONA			
DA'A	totuakae	totua'i	sampesuvu
CENTRAL SULAWESI: TOMINI			
AMPIBABO	si a'ang	tuai	lulus
PENDAU	si a'a	si tuai	sampe suvu
TOTOLI	tukka/itaita	tuali	ponguusatan

Table II

Society	Elder Sibling	Younger Sibling	Sibling/Cousin
MUNA-BUTON			
MUNA	isa	ai	kakuta
MORONENE	tukaka	tuai	petila/topisa
WOLIO	aka	andi	tolida
SOUTH SULAWESI			
BUGIS	daéng	anri/andi'	sapposiseng
MAKASSAR	daeng	andi'	sari'battang/sampo sikali
TORAJA	kaka	adi	siulu'/sampu
NORTH/NORTHWEST BORNEO			
BENTIAN	tuke	ani	peyari
PENAN	tuke	tadin	pesak
KENYAH	sekun	sadin	chenganak
LUNDAYEK	rayeh	isuut	kianak
LAND DAYAK (INLAND SOUTHWEST BORNEO)			
DAYAK	umbu	adi	adi tungar
EAST BARITO (SOUTH BORNEO)			
MA'ANYAN	tata'	ani'	tuwari
WEST BARITO			
NGAJU (19 th century)	aka	andi	pahari
UUT DANUM	oka'	ari'	hari
TAMANIC			
MALOH	kaka'	adi'	saparanak
MOKEN AND MOKLEN			
MAKWEN	aka	uai	---
MALAYO-CHAMIC			
CHAM	sa ai	aday	---
IBAN	aka	adi	menyadi
OR. RIMBA	kakok	adik	dulur
JAVA-BALI-LOMBOK			
OLD JAVANESE	raka	rari	sanak
SASAK	kaké	ade	sematon

Table II

This is the primary pattern for relative age and sibling/cousin relations in western Austronesia. Overwhelmingly the terms for relative age reflect the proto-terms, **kaka/aka* for “elder” and **Sua(n)ji* or **hua(n)ji* for younger while the general terms for siblings/cousins are diverse.

There is, however a variation on this primary pattern. Instead of two terms for relative age, this variant pattern relies on three terms: a term for elder brother, another term for elder sister with a third term for younger sibling plus a general sibling/cousin term. This pattern is represented by Figure II :

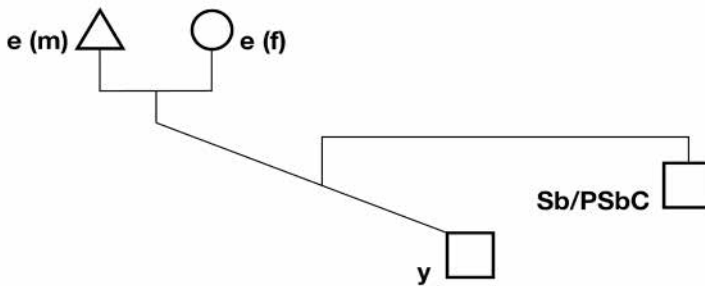


Figure II – Pattern II,
alternative relative age configuration

Table III lists societies that utilize this variant pattern of relative age terms in the western Austronesian world and gives some idea of the relatively circumscribed distribution of this pattern. It includes one instance from Taiwan and from Northern Philippines but is concentrated among Malayo-Chamic languages.

Together these two patterns predominate throughout western Austronesia and as such, provide a striking contrast to relative age + sibling/cousin relations in eastern Indonesia.⁵

5. For purposes of completeness, one must also take into account those societies of western Austronesia who have no relative age terms but only a single term for all siblings and cousins. The Paiwan represent one such society in Taiwan; most other societies with only a single term for sibling cluster in Northwest Borneo and the Northern Philippines. Among these societies are the following:

	SOCIETY	SIBLING/COUSIN
TAIWAN	PAIWAN	kakak
	BUKAT	'arin
NORTH/NORTHWEST BORNEO	KAYAN	harin
	KEREHO UHENG	duarin
	MELANAU	janak
	IFUGAO	agi/iba
NORTHERN PHILIPPINES	KALINGA	sunud
	GA'DANG	kolak

Society	Elder Male/ ElderFemale (>Elder M/FCousin)	Younger Sibling (>Younger Cousin)	Sibling/Cousin
TAIWAN: NUCLEAR AUSTRONESIAN			
PAZEH	ma:mah/ iah	suazi	---
NORTHERN PHILIPPINES			
ITNEG	manang/manong	ading	sonod/kasinsin
MALAYO-CHAMIC			
JARAI	ayong/amai	adöi	---
ACEH	abang/kakak	adoe	
GUMAI	kakak/ayuk	ading	---
LOM	kakak/ayak	adek	sanak pupek
MINANG	tuan/kaka	adiek	dunsanak
SAKAI	upik/ino	adik	---
MALAY	abang/kaka	adi(k)	
SELAKO	abang/kaka'	adi'	gambar kepala
JAVA-BALI-LOMBOK			
JAVA	kakang/mbaqju	adi	naqsanaq
SUNDA	akang/cece	ade	misan/sepupu
BALI	beli/mbok	adin	---

Table III

The majority of instances of societies using this pattern belong to the Malayo-Chamic language group and to languages of Java-Bali-Lombok. Among most of these societies, the **kaka/aka* term is retained for one of the two elder gendered categories as is the **hua(n)ji* for younger. Essentially this pattern involves adding a term at the elder level. Historical records show that Old Javanese relied on the primary two-term relative age pattern (*raka/rari*) but at some time after the 14th or 15th century, adopted the three-term pattern which is in use today (see Fox 1986). Pattern II may well be a Malayo-Chamic innovation that has influenced other neighbouring societies.

There is a strong correlation between Pattern I or Pattern II relative age terms in Ego's generation and bilateral arrangements in the 1st ascending generation. All of the societies from Taiwan through the Philippines, Borneo, most (but not all) of Sumatra, Sulawesi and the Sunda Islands are structurally bilateral or, in an alternative terminology, "cognatic" (see Fox 1994, 2005).

It should be noted that the single term for sibling in several of these societies is one of the relative age terms used in other societies.

The Transformation of Relative Age Categories in Eastern Indonesia

Were one to draw a line through the middle of the island of Sumbawa and continue northward passing to the east of Selayar off the coast of Sulawesi, this line would demarcate an area of eastern Indonesia in which there occur a number of critical transformations in Austronesian terminological configurations. The eastern end of the island of Sumbawa straddles this line of transformation. Bima and Dou Donggo possess a combination of terminological features that look both ways: east and west.

A majority of societies in eastern Indonesia use relative age terms but the use of these terms is dependent on sex-of-speaker. Thus a male-speaker applies these terms to his male siblings and male parallel cousins while a female-speaker applies them to her female siblings and female parallel cousins. The single general term for sibling found in western Austronesian is replaced by either one or two terms that are applied according to gender and sex-of-speaker. The more common variant on this pattern has two terms: a term for brother used by a sister and a term for sister used by a brother.

This pattern can be represented as follows in Figure III:

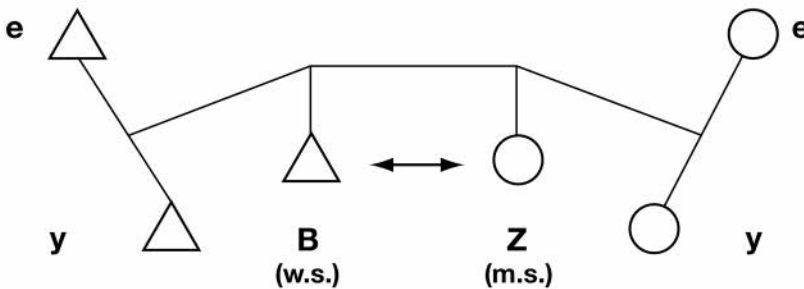


Figure III – Pattern III,
relative age/two term opposite sex sibling/cousins.

The distribution of this pattern is on eastern Sumbawa and the islands further to the east. It includes the Dou Donggo who are a subgroup of the Bimanese population, all of the populations of Flores and the islands to the east as far as Alor together with most of the societies of the island of Timor along with many Moluccan societies. The transformative feature of this configuration is the use of relative age terms based on sex-of-speaker coupled with two terms for opposite sex siblings (brother/sister) and parallel cousins.⁶

6. Various societies in eastern Indonesia exploit the possibilities of the sex-of-speaker/relative

Table IV lists the societies of eastern Indonesia that rely on this configuration:

Society	Sibling/Parallel Cousin Elder/Younger (Same Sex)	Sibling/Parallel Cousin:	
		Brother (w.s)	Sister (m.s.)
		(Opposite Sex)	
BIMA+SAVU			
DOU DONGGO	sa'e/ari	amania	amancava
SAVU	a'a/ari	na'mone	na'weni
DHAO	a'a/ari	ana mone	ana heni
EAST FLORES			
KOMODO	ha/ari	na	?
MANGGARAI	ka'e/ase	nara	weta
RIUNG	ka'é/azé'	nara	weta
RONGGA	ka'e/azhi	nara	weta
CENTRAL FLORES			
ENDE	ka'e/ari	nara	weta
HOGA SARA	kae/azi	nara	weta
KEO	ka'e'/ari	nala	weta
NAGE	ka'e/azi	na	weta
NGGELA	kae/aji	nara	weta
PALUE	ka'e/hari	naja	weda

Table IV – Relative age with two opposite sex terms.

age distinction to define categories of potential alliance. This can be seen as a transformation of an optional use of relative age terms as an intimate form of address between lovers and/or between husband and wife in western Austronesia. For example, in her account of Malay marriage, Janet Carsten (1997:93) writes: “Villagers always state that the correct term of address for wives to use to their husbands is *abang*, older brother; that for husbands to their wives is *adik*, younger sibling.” In this usage, the elder term is used for a male lover or husband and the younger term for a female lover or wife. The reciprocal use of the formalized relative age terms, *kakanda-adinda*, is a standard feature in older forms of traditional Malay poetry. Javanese uses the reciprocal terms *mas* (from *kangmas*) and *dhik* (from *adhik*) as similar intimate address terms for husband and wife (see Robson 1985: 515). In eastern Indonesia, this optional usage becomes a formal feature of some terminologies. In societies where relative age terms are applied between same-sex siblings and parallel cousins, these same relative ages can also be applied to members of the opposite sex. This defines specific cross-cousins as potential marriage partners. Some of the best instances of this usage are for the Tana 'Ai of Flores, the Buru in Maluku and possibly for the Mambai (and other groups) in Timor (Lewis 1988, B. D. Grimes 1993, and Traube 1986).

Society	Sibling/Parallel Cousin Elder/Younger (Same Sex)	Sibling/Parallel Cousin:	
		Brother (w.s)	Sister (m.s.)
		(Opposite Sex)	
CENTRAL EAST FLORES			
TANA AI	wué/wari	nara	wine
EAST FLORES, SOLOR TO ALOR			
BELOGILI	kaka/ari'	na'a	biné
LEWOTALA	kaka/adé	na'a	biné'
KEDANG	aqe/arin	narin	binin
BARNUSA	kakang/aring	nang	bining
TIMOR			
ROTI	ka'a/fadi	na'a(k)	feto(k)
HELONG	kaka/pali	blane	bata
ATONI	tataf/olif	nauf	fetof
BEKA'IS	ka'an/walin	manek	fetok
MAMBAI	kaka/alin	nara	tbo
ISNI	ka'an/alin	naran	hatonu
TOKODEDE	kaka/alin	na	moto
CENTRAL MALUKU			
BURU	kai/wai	naha	feta
SOUTHEASTERN ISLANDS			
DAMA	kake/weye	mmuno	vwota ⁷

Table IV – Relative age with two opposite sex terms.

This pattern with separate terms for both brother and sister and opposite sex parallel cousins is not, however, the only terminological pattern in eastern Indonesia. It is logically possible to have a single reciprocal term for the opposite sex sibling. This other pattern variant also occurs in eastern Indonesia. Examples of societies in eastern Indonesia that apply sex-of-speaker to their relative age terms but utilize a single term for the opposite sex sibling, are as follows.

7. The brother/sister/opposite sex parallel cousin terms cited here reflect either: *ñaRa or *ma-Ruqanay for 'brother' and either *bətaw or *binay/b-in-ahi for 'sister.' It is notable that these pairs occur in all possible permutations. Thus *ñaRa occurs with both *bətaw and *bi-in-ahi as does *ma-Ruqanay with each sister term. The *ma-Ruqanay/*bi-in-ahi combination, in the Savu and Dhao examples, is particularly relevant for comparison to terminologies in Oceania since it is the combination that carries out into the Pacific. The proto-form *ma-Ruqanay is generally reconstructed as "male" and *binay/b-in-ahi as "female" at the PMP level. This may reflect evidence of this usage in western Indonesia. It is pertinent that the transformation of these terms from "male"/"female" to one possible set of "brother"/"sister" designations, as shown, takes place in eastern Indonesia.

This pattern can be represented as follows:

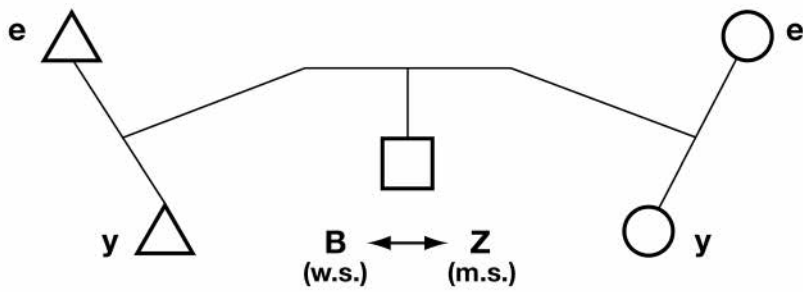


Figure IV – Pattern IV,
relative age/single term opposite sex sibling/cousins.

This configuration occurs less frequently than the first pattern and appears more frequently in the area closer to New Guinea.

Table V lists the societies of eastern Indonesia with this pattern:

Society	Sibling /Parallel Cousin	Sibling/Parallel Cousin
Elder/Younger: Same-Sex		Single Term: Opposite Sex
TIMOR		
NAUETI	kaka/wari	mae
CENTRAL MALUKU		
ALUNE	wali mena/wali muli	beta
SOUTHEAST MALUKU		
KEI	a'an/wari	uran
TANEBAR-EVAV	a'an/wari	uran
SOUTH HALMAHERA/ NEW GUINEA		
IRARUTU	atagfad/agfut	aruig

Table V – Relative age with a single opposite sex sibling term.

Sumba’s Alternative Patterning of Relations in Ego’s Generation without Relative Age

While Patterns III and IV predominate throughout much of eastern Indonesia from the islands of Flores eastward to Timor and to the Moluccan islands as far as the coast of New Guinea, they are not the only Ego-generation patterns that occur in the region.

Sumba is a particularly instructive case because the use of relative age terms among societies on the island is of little significance. Instead Sumba has a patterned set of terminological relations that resemble Pattern III but do so

without the use of relative age.

Pattern III terminologies distinguish between same sex and opposite sex relations in Ego's generation. While relative age terms define relations among members of the same sex, two terms are used to define relations between members of the opposite sex. By contrast, Sumbanese terminologies have two separate terms for members of the same sex; these terms are sex-of-speaker dependent; and these terms are combined with two terms for the opposite sex which are also sex-of-speaker dependent. This Pattern IV is one without relative age terms.

Figure V illustrates this basic pattern of relationships.

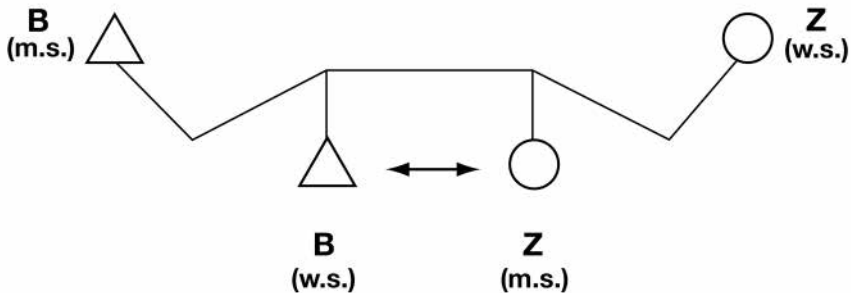


Figure V – Pattern V,
Sumba: same sex/opposite sex without relative age.

Table VI sets out these terminological relations for Sumba moving from east to west across the island:

Group	Sibling/Parallel Cousin (Same-Sex)		Sibling/Parallel Cousin (Opposite Sex)	
	(m.s.)	(w.s.)	(w.s.)	(m.s.)
Kambera	angu paluhu	angu kawini	ana moni	ana wini
Memboro	angu wua	angu kawini	ana moni	ana wini
Wanokaka	angu wua	angu mahawa	ana moni	ana wini
Lauli	angu wua	angu mawine	na'a	woto
Kodi	dungo kambo	angu winye	lamone	lawinye

Table VI – Sumba, same sex/opposite sex sibling/parallel cousin.

In effect, as in the example of Kambera, *angu paluhu* is used by a brother to his brother and parallel cousins; *angu kawini* by a sister to sister and her parallel cousins, while *ana wini* is used by a brother to his sister and parallel cousins and *ana moni* is used by a sister to her brother and parallel cousins.

The expression of relations between members of the opposite sex are like those in Pattern III: for example, Lauili has *na'a/woto* (*ñaRa/*bətaw) while the reciprocal, *ana wini//ana moni*, terms are like those of Savu *na'weni/na'mone*.

Critical differences in alliance relationships

The literature on eastern Indonesia emphasizes the importance of positive alliance relations among groups and the establishment, over generations, of relationships between wife-givers and wife-takers. Given this as one of the chief characteristics of the societies of eastern Indonesia, it is critical to note how such relationships contrast with all alliance relationships in western Austronesia. This is notable and definable in the terminologies of western and eastern Austronesia.

In western Austronesia, the category of “child’s spouse’s parent” defines a reciprocal relationship between parents whose children have married. In Malay/Indonesian, this is the *besan*-relationship. The following figure provides a diagrammatic representation of this CSpP relationship.

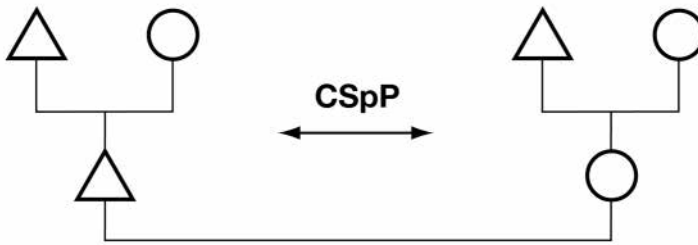


Figure VI – Child’s spouse’s parent relationship.

This categorical relationship is found in terminologies from Taiwan to Sumbawa. It occurs among some but not all of the Austronesian societies of Taiwan (Saalua, Puyuma, Pazeh and Yami) and among the Cham and Jarai of Vietnam. It is also reported among virtually all the societies of the Philippines, Borneo and Sulawesi, in most of Sumatra, and from Java to Sumbawa (Dou Donggo). However, it virtually ceases to occur beyond Sumbawa in eastern Indonesia, with the exception of the Buli of Halmahera and possibly also the Sobei of the north coast of New Guinea.

Table VII sets out the evidence for the distribution of this category overwhelmingly in the western Austronesian region. Although for presentation

here, I have abbreviated this list – the present data set has 85 instances of the CSpP category – this list still shows both the spread and diversity of the lexical terms used for CSpP.

SOCIETY	CSpP Term	Further Specification
TAIWAN		
PUYUMA	ali	CSpF
	anai	CSpM
SAALUA	ts'uts'uta	
PAZEH	lagi	
BATANIC (IVATAN)		
YAMI	kuakai	CSpF
	kabakus	CSpM
NORTHERN PHILIPPINES		
AGTA	kabalay	
BONTOK	aliwid	
DUMAGAT (Casiguran)	balaqi	
GA'DANG	kafalay	
ILOCANO	abalayan	
ISNEG	abalay	
KALINGA (S. Tanudan)	aboryan	
KANKANAY (Northern)	kaqising	
SAGADA IGOROT	kaising	
MESO-PHILIPPINES		
BUHID	balayi	
CEBUANO	balaqi	
PALAWAN	bajsan	
TAGALOG	belage	
TAGBANWA (Calamian)	balii	
TAUSUG	baqi	
SOUTHERN PHILIPPINES		
MANOBO (Ilianen)	belaqi	
SUBANUN	bela'i	
SOUTH MINDANAO		
TIRURAY	belaqi	
TBOLI	laqi	
SAMA-BAJAU		
BAJAU	ba'i	
YAKAN	baqi	

Table VII – Child Spouse's Parents (CSpP) Terms in Austronesian Languages.

SOCIETY	CSpP Term	Further Specification
MALAYO-CHAMIC		
ACEH	bisan	
CHAM	para	SWP
	parai	DHP
GUMAI	warang	CSpF
	besan	CSpM
IBAN	isan	
JARAI	rui	
LOM	bisén	
MALAY	besan	
SELAKO	imat	
SEMENDO	besan	
	kakak besan	SWP
	adik besan	DHP
NORTH/NORTHEAST BORNEO		
BENTIAN	sanget	
BUKAT	isan, avéʼ	
KEREHO UHENG	avé, sangé	
LUN DAYEK	arum	
TAMAN	isen	
LAND DAYAK (INLAND SOUTHWEST BORNEO)		
LAND DAYAK	dami	
EAST BARITO (SOUTH BORNEO)		
MA'ANYAN	bulau	
WEST BARITO		
NGAJU (Upper Mentaya)	sanger	
UUT DANUM	sangew	
TAMANIC (CENTRAL BORNEO)		
MALOH	isan	
LAMPUNG		
LAMPUNG	sabai	
MENGKALA	sabai	
NORTH WEST SUMATRA/BARRIER ISLANDS		
ALAS	bésan	
GAYO	umé	
NIAS	mbambato	
SAKKUDEI (Mentawai)	kaddei	

Table VII – Child Spouse’s Parents (CSpP) Terms in Austronesian Languages.

SOCIETY	CSpP Term	Further Specification
JAVA-BALI-LOMBOK		
JAVA	besan	
OLD JAVANESE	warang	
BALI	warang	
SASAK	warang	
SUNDA	warang	
CENTRAL SULAWESI: BUNGKU-MORI-TOLAKI		
TOLAKI	meoasa	
TORETE	baisano anangku	
CENTRAL SULAWESI: KAILI-PAMONA		
DA'A	sumbava	
CENTRAL SULAWESI: TOMINI		
PENDAU	poposialap	
MUNA-BUTON		
MUNA	samponi	
MORONENE	asamponi	
WOLIO	oera	
SOUTH SULAWESI		
BUGIS	baiseng	
MAKASSAR	de'nang	
SA'DAN TORAJA	baisen	
BIMA		
DOU DONGGO	vai	
HALMAHERA		
BULI	paing	
SARMI-JAYAPURA BAY		
SOBEI	penabi	

Table VII – Child Spouse's Parents (CSpP) Terms in Austronesian Languages.

Among these terms for CSpP, there appear to be a number of particular clusters. The most prominent of these is a cluster – *balagi-belage-abalay* – that is found throughout the Philippines from north to south. The Pazeh of Taiwan have the term, *lagi*, for CSpP and this may possibly be cognate with terms in this Philippine cluster. This cluster also includes the Bajau, *ba'i*, which may be related, as well, to the Dou Donggo, *paing* and the Buli *vai*. The Bajau have had settlements for centuries on the coasts of Sumbawa and Halmahera.

The other prominent cluster – *besan-bisan-isán-kaising* – predominates

among Malayo-Chamic languages but occurs as well in Northern Luzon, Borneo, Java and southern Sulawesi. Malay or Malayic influences may have been responsible for some of this distribution. Old Javanese, for example, once had *warang* as the term for CSpP but several hundred years ago it borrowed *besan*, probably from Malay. The term *warang* identifies another cluster that occurs from southern Sumatra to Lombok.

Despite these several clusters, a notable feature of this category is the great variety of seemingly unrelated terms that define this category: *kuakai*, *kubagus*, *aliwid*, *para*, *ru*, *imat*, *avé*, *arum*, *sanger*, *sabai*, *umé*, *mbambato*, *kaddei*, *meoasa*, *baisano*, *sumbava*, *poposialap*, *samponi*, *oera*, and *de'nang*.⁸

The Sociological Significance of the CSpP Relationship

CSpP is a terminological designation adopted after marriage and therefore its sociological function stands in marked contrast with the relationship categories of those Austronesian kinship systems that promote or direct marriage to a particular category of relative. Rather than defining a positive rule of marriage, CSpP designates a post-facto relationship. It is a relationship that exists specifically between particular families. Thus, sociologically, there is a significant difference in the presence or absence of the relationship category. Its virtual disappearance in eastern Indonesia is one of a series of changes that occur in the terminologies of this region.⁹

In most societies that rely on the CSpP relationship, there is no significant,

8. Notably, in most of its occurrence, this category does not specify gender but there are exceptions to this general pattern. There are two patterned possibilities for this. The Puyuma, Yami and Gumai distinguish gender of the parents:

PUYUMA	ali	CSpF
	anai	CSpM
YAMI	kuakai	CSpF
	kabakus	CSpM
GUMAI	warang	CSpF
	besan	CSpM

The Gumai appear to reflect both former Javanese and Malay(ic) influence: they have *warang* for child's spouse's father and *besan* for child's spouse's mother. The Cham and the Semendo, on the other hand, distinguish according to the sex of the spouse:

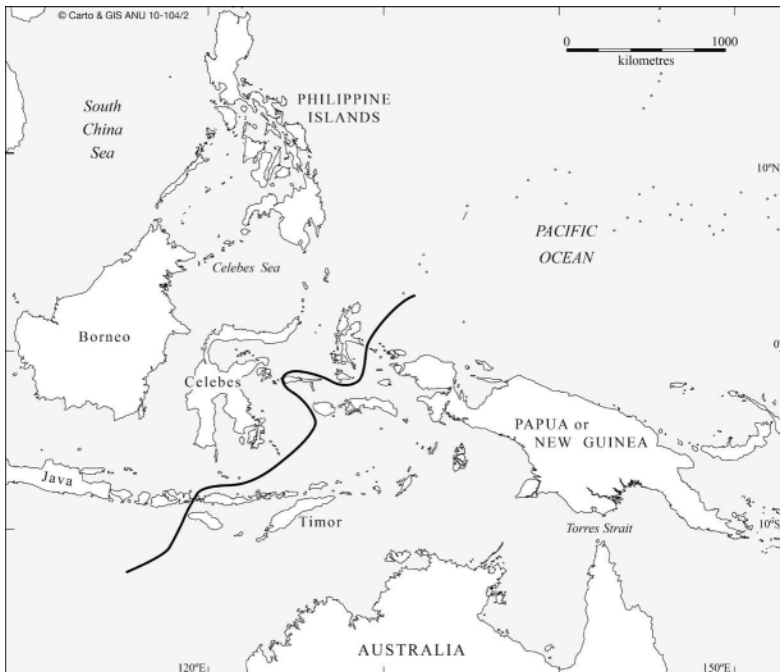
CHAM	para	SWP
	parai	DHP
SEMENDO	kakak besan	SWP
	dik besan	DHP

9. The CSpP term disappears even in those societies of eastern Indonesia that retain other terminological features similar to the majority of western Austronesian societies.

continuing differentiation between wife-givers and wife-takers. By contrast, in many eastern Indonesian societies, significant differentiation is made between wife-givers and wife-takers. Wife-takers refer to wife-givers with distinctive terms that both elevate and honour them and in some of these societies, this distinction is, as it were, built into the relationship terminology and maintained by positive rules that designate marriage with a particular category of relative. In societies where positive rules direct marriages in a regular and repeated fashion, the category of wife-giver is part of a set terminological configuration. Since the CSpP category is applied after marriage, it would be socially incompatible within a terminology where the categories of marriage relationship are prefigured within the terminology itself. Moreover the category is applied between related families and thus defines a more limited form of alliance than that between larger (lineage or clan) groups as in eastern Indonesia. It defines a relationship for each marriage separately. For parents with many children, it configures multiple different individual relationships.

Given its sociological importance, the presence or absence of the CSpP relationship category provides a clear demarcation of difference between western Austronesia and eastern Austronesia.

Besides distinguishing between the presence and absence of the Child's



Map 2 – The Child Spouse's Parents (CSpP) Line of Demarcation.

Parent's Sibling relationship, this line of demarcation may be regarded with greater symbolic significance. To the east of this line is the region characterized by the occurrence of the Patterns III, IV or V which define relations in Ego's generation. While these patterns are one of the defining characteristic of eastern Indonesia in relation to western Austronesia, two of these patterns are not confined to eastern Indonesia. They constitute some of the principal patterns that define terminological relationships in Ego's generation in Oceania.

Sex-of-Speaker, Relative Age and Opposite Sex Sibling Distinctions in Oceania

When one turns to Oceania, there is great variability in sibling terms with both the presence and absence of relative age terms. Similar patterns to those in eastern Indonesia are discernible and, one could argue, significant. My purpose therefore is not to provide a comprehensive picture of the variety of these sibling terminologies but rather to show the prevalence of formal patterns like those that are most prominent in eastern Indonesia.

It is best to begin with Pattern IV: this pattern consists of relative age terms for same-sex siblings and a single reciprocal term for opposite-sex siblings. The pattern occurs predominantly in the Moluccan islands and on the coast of New Guinea. It could be called the "Near New Guinea" pattern because it is also found around the north coast of New Guinea and among the islands at the West Papua Tip extending to the Solomons and onward to Fiji.

Some illustrative examples of this pattern (Pattern IV) are as follows:

By contrast, Pattern III – the pattern of relative ages for same-sex siblings

SOCIETY	Sibling (Same-Sex) Elder/Younger	Sibling (Opposite Sex) One Term
NORTH NEW GUINEA		
WOGEO	toka/tei	lu
PAPUA TIP		
MOTU	kaka/tadi	taihu
MEKEO	a-/atsi	afakua
MUYUW	tuawa-/bwada-	na-t
TROBRIANDS	tuwa-/bwada-	lu-ta
N.W. SOLOMONIC		
VARISI	togana/kaena	vavanina
S.E. SOLOMONIC		
BAEGU	sauana/sasina	waiwane
CENTRAL PACIFIC		
FIJI (BAU)	tuaka-ŋgu/taci-qu	gane-ŋgu

Table VIII – Pattern IV.

and parallel cousins with two terms for opposite sex siblings – is even more notable and wide-spread in further Oceania. It extends from Manus and Tanna out into the Pacific where it is particularly evident.¹⁰ A few examples of this pattern are as follows:

SOCIETY	Sibling (Same-Sex) Elder/Younger	Sibling (Opposite Sex): Two Terms	
		Brother (w.s)	Sister (m.s.)
ADMIRALTIES			
BALUAN	toung/naing	mwaning	patning
SOUTH VANUATU			
KWAMERA	prea-/prisi-	pumani	pini
CENTRAL PACIFIC			
TONGA	taokete/tehina	tuongaane	tuofefine
ROTUMA	sasigi/sasiga	sagavävāne	saghani
HAWAII	kaikua'ana/kaikaina	kaikunane	kaihuahine
RANGIROA	tua'ana/teina	tu'ane	tu'ane
MAORI	tuakana/teina	tungane	tuahine

Table IX – Pattern III.

Jeff Marck, who has carried out the most exhaustive examination of Polynesian terminologies, has noted that this “is the system in the great majority of historic Polynesian societies” (1996: 229).¹¹

The distribution of Patterns III and IV covering an area from eastern Indonesia to the central Pacific gives evidence of considerable stability. The distinctive distribution of these patterns in relation to one another also suggests that each pattern has considerable historical continuity.¹²

10. In 1938, Wilhelm Milke was the first to recognize the existence of Pattern III in Oceania. He described this pattern as “an ancient Melanesian sibling terminology” (urmelanesische Geschwisterterminologie: UMN) and noted that this “ancient Melanesian sibling terminology” was preserved primarily in the Admiralties and in Polynesia. He contrasted this UMN with what he called an UAN: “an ancient Austronesian sibling terminology” (uraustronesische Geschwisterterminologie), i.e. Pattern I.

11. Following Clark (1975), Marck (1996) argues convincingly for a semantic simplification of this pattern as in various other parts of Polynesia either by the replacement of one of these original four terms or by an elimination of semantic distinctions. In this way, he wishes to account for other historical variants on this pattern. Ross Clark (1984:628) has pointed out in his comments on Marshall that Marshall’s four-term Polynesian terminological configuration, in many instances, has similar cognate forms reflecting Proto-Oceania: *tuqaka elder (same sex), *tansi younger (same sex), *ŋmaqane m (f.s.) and *papine f (m.s.). See Fn 6 and Table VI, for some of the relevant comparisons for eastern Indonesia. From a comparative linguistic perspective, these relative age (elder/younger terms – same sex) terms in Oceania may resemble cognate forms in the Philippines but such terms do not have the same semantic sense. Elder and younger terms in western Austronesia are applied between both sexes.

12. Mac Marshall’s “Structural Patterns of Sibling Classification in Island Oceania” (1984) is a valiant and still valuable attempt at a total (evolutionary) classification of sibling terms in Oceania. It floundered on an array of linguistic misinterpretations and limitations, but Marshall defended the paper’s shortcomings by claiming that his chief concern was to present the “formal

As for Pattern V – the pattern without relative age terms which is found on the island of Sumba – there is no evidence that it has been ‘carried over’ into Oceania. As presented, Pattern V shows structural resemblance to Pattern III: two separate terms for same-sex siblings and another two terms for opposite-sex siblings. By contrast, in parts of Oceania, a prominent pattern for terminologies without relative age consists simply of two terms – with each term marked by sex-of-speaker distinction.¹³

This pattern can be seen in Figure VII. It resembles Figure V, which applies to Sumba in eastern Indonesia. The pattern lacks relative age terms as is the case on Sumba but instead of two terms for the opposite sex as in Sumba, it consists of a single reciprocal term used between members of the opposite sex.

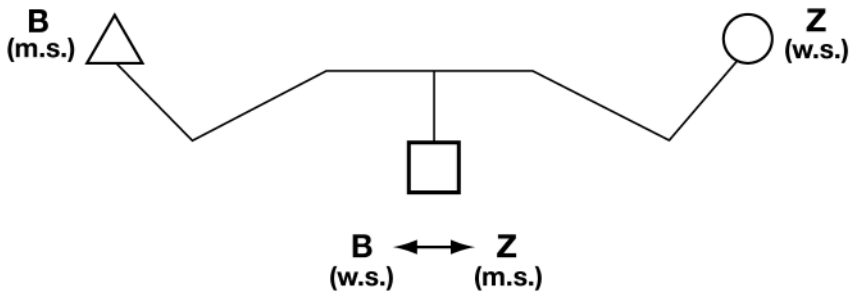


Figure VII – Oceania:
Three Term Pattern of Same Sex/Opposite Sex Relations Without Relative Age.

typological patterns of sibling classification” independent of their lexical representation. The empirical evidence he assembled for his paper is considerable. In Marshall’s schema, Pattern III of this paper is his “Type 10” and Pattern IV is his “Type 6.” Marshall labels Type 6 as “Core Melanesia” and “Type 10” as “Core Polynesia” (1984: 605). These are two most common sibling types in Oceania. As I have tried to show in this paper, they are also the two most common terminological patterns for relative age and siblings in eastern Indonesia.

13. Over thirty years after his 1938 paper on sibling terminologies in Oceania, as part of an argument for a “New Guinea cluster” of languages within Oceanic, Milke (1965:345) noted the distribution of a single “cross-sibling” term reflecting *lobu or *libu’ among a range of these so-called “New Guinea cluster” languages extending the entire length of the north coast of Papua New Guinea including many off-shore islands as far as the Siassi Islands of northwest New Britain and of Vitu (see Ann Chowning 1984:628). In fact Milke’s observations merge the evidence for opposite-sex sibling terms that occur in Pattern IV (cited in Table VIII) with the evidence for opposite sibling terms as indicated in the terminological pattern shown in Table X. Compare the Wogeo and Trobriands terms in Table VIII with the terms from the Takia, Basima, Dobu and Tube-Tube in Table X. There is clearly a relationship between these two configurations.

Table X provides examples of this basic arrangement:

SOCIETY	SAME-SEX B, (MZS FBS) (m.s.) Z, (MZD FBD) (w.s.)	OPPOSITE-SEX Two B, (MZS FBS) (w.s.) Z, (MZD FBD) (m.s.)
NORTH NEW GUINEA		
TAKIA	tei	lu-
PAPUAN TIP		
BASIMA	sia-	nu-
DOBU	tasi	nu'u
TUBE-TUBE	kakava	du
S.E. SALOMONIC		
AROSI	doora	haho
MONO-ALU	kai	fafine
WEST NEW BRITAIN		
VITU	tazi-gu	livuku-gu
NEW IRELAND		
LELET	netak, paton	minmin
CENTAL PACIFIC		
TIKOPIA	taina	kave
GILBERT ISLANDS	tari	mane

Table X

This wide-spread arrangement of same-sex//opposite sex relationships is distinctive to Oceania and constitutes as important a pattern of relationship as either Pattern III or IV.

Comment and Conclusions

This paper has examined several critical terminological features that differentiate the societies of eastern Indonesia from the societies of western Austronesia and link these societies on the basis of similar terminological features with societies in Oceania. The principal evidence for these differences can be seen in relative age and sibling terminologies but include as well the way in which marriages are systematically defined on a *post-hoc* basis in western Austronesia compared to the broad tendency toward terminologically “directed” marriage in eastern Indonesia. This paper has also looked at the variation in terminological patterning that occurs in eastern Indonesia and how this pattern “carries on” into Oceania. The two most prominent terminological patterns for relative age and opposite-sex siblings are found in eastern Indonesia as well as in Oceania. However, as in eastern Indonesia, there are other patterned variations in Oceania. To illustrate this point, this paper has also identified a particular terminological variation in sibling relations (same-sex/opposite-sex) that is distinctive to Oceania.

All of this discussion offers a partial glimpse of the significant variation in the terminologies of the Austronesian-speaking world. Its purpose was to provide a focus on eastern Indonesia. By this same token, this examination ought not to be given overdue significance. It forms a part of a larger perspective which is the focus of my comprehensive monograph, *Regional Variation in Austronesian Terminologies*.

From the time of Morgan and the beginning of the study of kinship, a distinction has been made between consanguinity and affinity. This paper has, in effect, discussed a few features of difference in consanguinity (confined to Ego's generation) in Austronesian terminologies. From a wider perspective, however, most of the variation and differentiation that occurs in Austronesian terminologies is to be found in their affinal dimensions. An appropriate perspective for the comparative study of these terminologies must thus focus on Austronesian relationships of affinity.¹⁴

REFERENCES

- Blust, Robert A. 1974. "Eastern Austronesian: a Note." In *University of Hawaii Working Papers in Linguistics* 6(4): 101-107.
- 1982. "The Linguistic Value of the Wallace Line." In *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 138(2/3): 231-250.
- 1993. "Central and Central-Eastern Malayo-Polynesian." In *Oceanic Linguistics* 32: 241-293.
- 1995. "The Position of The Formosan Languages: Method and Theory in Austronesian Comparative Linguistics." In Paul Jen-kuei Li, Cheng-hwa Tsang, Ying-kuei Huang, Dahan Ho & Chiu-yu Tseng (eds), *Austronesian Studies Relating to Taiwan*, pp. 585-650. Taipei: Institute of History and Philology, Academia Sinica.
- 1999. "Subgrouping, Circularity and Extinction: Some Issues in Austronesian Comparative Linguistics." In Elizabeth Zeitoun & Paul Jen-kuei Li (eds), *Selected Papers from the Eighth International Conference on Austronesian Linguistics*, pp. 31-94. Taipei: Institute of Linguistics, Academia Sinica.
- 2009. "The Position of the Languages of Eastern Indonesia: A Reply to Donohue and Grimes." In *Oceanic Linguistics* 48/1: 37-77.
- Brandes, Jan Laurens A. 1884. *Bijdrage tot de vergelijkende klankeer der westerse afdeeling van de Maleisch-Polynesische taalfamilie*. Utrecht: Proefschrift.
- Carsten, Janet. 1997. *The Heat of the Hearth: The Process of Kinship in a Malay Fishing Village*. Oxford: Clarendon Press.
- Chowning, Ann. 1984. "Comment on Marshall." In *Current Anthropology* 25: 628.
- Clark, Ross. 1975. "Comment on Polynesian Sibling Terms." In *American Anthropologist* 77: 84-87.
- 1984. "Comment on Marshall." In *Current Anthropology* 25: 628-629.
- Donohue, Mark and Charles E. Grimes
- 2008. "Yet more on The Position of the Languages of Eastern Indonesia and East Timor." In *Oceanic Linguistics* 47/1: 114-158.

14. I would like to acknowledge the valuable advice of my colleague and friend, Dr Charles Grimes, who has, for many years, kept me informed of continuing developments in eastern Indonesian linguistics (see Grimes 1991, 2000, 2010). I would also like to thank Jennifer Sheehan for the figures in this paper (and many more in the *Regional Variation* volume).

- Dyen, Isidore. 1965. *A Lexicostatistical Classification of the Austronesian Languages*. Baltimore: IJAL Memoir 19.
- Esser, S. J. 1938. "Talen," pp. 9-9b. In *Atlas van Tropisch Nederland*. Amsterdam: Koninklijk Nederlandsch Aardrijkskundig Genootschap.
- Fox, James J. 1986. "The Ordering of Generations: Change and Continuity in Old Javanese Kinship." In Marr, D.G. and Milner, A.C. (eds), *Southeast Asia in the 9th to 14th Centuries*, pp. 315-326. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies and Research School of Pacific Studies (Canberra).
- 1994. "Who's Who in Ego's Generation: A Consideration of Malayo-Polynesian Same Generation Kinship Terms." In Pawley, A. and Ross, M. (eds), *Austronesian Terminologies: Continuity and Change*, pp. 127-139. Canberra: Pacific Linguistics.
- 2005. "A Comparative Analysis of the Relationship Terminologies of Northern Luzon." In Hsiu-chuan Liao and Carl R. Galvez Rubino (eds), *Current Issues in Philippine Linguistics and Anthropology (Parangal kay Lawrence A. Reid)*, pp. 227-247. Manila: The Linguistic Society of the Philippines and SIL Philippines.
- Grimes, Barbara D. 1993. *The Pursuit of Prosperity and Blessing: Social Life and Symbolic Action on Buru Island, Eastern Indonesia*. Unpublished PhD Thesis Anthropology Department, Research School of Pacific and Asian Studies. Canberra: The Australian National University.
- Grimes, Charles E. 1991. "Central Malayo-Polynesian: an Interim Evaluation." Paper presented at the Sixth International Conference on Austronesian Linguistics, Honolulu, May 1991.
- 2000. "Introduction: New Information Filling Old Gaps in Eastern Indonesia." In Charles E. Grimes (ed.), *Spices from the East: Papers in Languages of Eastern Indonesia*. Canberra: *Pacific Linguistics* 503: 1-8.
- 2010. "What Happened in the Middle? Unravelling The Linguistic Prehistory of the Austronesian Languages of Eastern Indonesia and East Timor." Paper presented at the Workshop on Critical Directions in Comparative Austronesian Studies held at the Australian National University, 27-28 January 2010.
- Jonker, J.C. G. 1914. "Kan man bij de talen van den Indische archipelago een Westelijke en eene Oostelijke afdeeling onderscheiden?." In *Verslag en Mededelingen Koninklijke Academie van Wetenschappen, Afd Letterkunde* (4de reeks) 12: 314-417.
- 1917-1921. "Ambonsche Tongvallen." I: 41-42; Bimaneesch I:308-309; Rottineesch III:639-640; Sikka'sch III: 771-772; Soemba'sch IV:6-7; and Timoreesch IV: 351-352 in *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië*, 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Lewis, E. Douglas. 1988. *People of the Source: The Social and Ceremonial Order of Tana Wai Brama on Flores*. Verhandelingen KITLV: 135. Dordrecht: Foris Publications.
- Marck, Jeff. 1996. "Kin Terms in the Polynesian Protolanguages." In *Oceanic Linguistics* 35(2): 195-257.
- Marshall, Mac. 1984. "Structural Patterns of Sibling Classification in Island Oceania: Implications for Culture History." In *Current Anthropology* 25(5): 597- 637.
- Milke, Wilhelm. 1938. "Die Benennungen der Geschwister in den austronesischen Sprachen Ozeaniens." In *Zeitschrift für Ethnologie* 70: 51-66.
- 1965. "Comparative Notes on the Austronesian Languages of New Guinea." In G. B. Milner and Eugenie J. A. Henderson (eds), *Indo-Pacific Linguistic Studies, pt. 1, Historical Linguistics*, pp. 330-48. Amsterdam: North-Holland.
- Murdock, George Peter. 1968. "Patterns of Sibling Terminology." In *Ethnology* 7(1):1-24.
- Needham, Rodney. 1973. "Prescription." In *Oceania* 43: 166-181.
- 1974. *Remarks and Inventions: Skeptical Essays about Kinship*. London: Tavistock Publications.
- Robson, Stuart. 1985. "The Terminology of Javanese Kinship." In *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 143(4): 507-518.

- Ross, Malcolm. 1995. "Some Current Issues in Austronesian Linguistics." In Tryon, Darrell (ed.), *Comparative Austronesian Dictionary*, Part I: Fascicle 1: 45-120.
- 2009. "Proto Austronesian Verbal Morphology: a Reappraisal." In K. Alexander Adelaar & Andrew Pawley (eds), *Austronesian Historical Linguistics and Culture History: A Festschrift for Robert Blust*, pp. 295-326. Canberra: Pacific Linguistics.
- 2012. "In Defense of Nuclear Austronesian (and Against Tsouic)." In *Language and Linguistics* 13.6: 1253-1330.
- Traube, Elizabeth. 1986. *Cosmology and Social Life: Ritual Exchange among the Mambai of East Timor*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wallace, Alfred Russel. 1869. *The Malay Archipelago*. Two Volumes. London: MacMillan and Co.
- Wouden, F. A. E. van. 1935. *Sociale Structuurtypen in de Groote Oost*. Leiden: J. Ginsberg.
- 1968. *Types of Social Structure in Eastern Indonesia*. (Translated by Rodney Needham). The Hague: Martinus Nijhoff.

CÉCILE BARRAUD¹

Parenté, alliance, maisons dans l'Est insulindien : l'école néerlandaise et sa postérité critique²

Y a-t-il une spécificité de l'Est insulindien dans le domaine de la parenté ? Depuis une trentaine d'années, ce champ de recherches a-t-il évolué ? Les recherches anthropologiques sur les sociétés de l'Est insulindien ont crû de façon spectaculaire pendant les années 1980 et au-delà. Elles portaient sur la morphologie sociale (parenté, alliance, maison, rituels, échanges), sur les formes dites « symboliques » (arts, tissus, architecture), sur le langage et la musique. Or, elles ont décrû de façon tout aussi remarquable depuis les années 2000. Ce tournant est-il dû à une hyper-spécialisation des recherches en sciences humaines ?

En ce qui concerne l'organisation sociale (ou morphologie sociale), les recherches ont discuté pour l'essentiel de l'analyse des formes de mariage (souvent appelées « alliance ») et elles ont permis de développer une approche relativement nouvelle de ces sociétés en introduisant la notion de « maison » et en ouvrant des perspectives à partir de la question de la germanité (la relation frère-sœur), un champ de recherche qui se déploie bien au-delà de l'Est insulindien, jusqu'en Océanie.

D'un point de vue méthodologique, pour traiter de la diversité et de la comparaison des sociétés du sud-est asiatique sur le plan de la morphologie sociale et des rituels, j'insisterai particulièrement sur l'importance du

1. Centre Asie du Sud-Est (CASE, UMR CNRS-EHESS).

2. Un grand merci à Dana Rappoport et Hélène Poitevin pour leur lecture attentive et chaleureuse et leurs judicieuses suggestions.

vocabulaire employé dans l'analyse. Maison, échanges, relations de parenté, types de relations de mariage, statut des affins ou alliés et des consanguins, biens qui circulent entre eux, rituels agraires, étrangers/autochtones, rangs et statuts, ancêtres, morts, esprits, divinités, statut des mythes selon les sociétés, autant d'outils d'analyse dont la définition n'est pas absolue et nécessite leur mise en relation dans chaque société particulière.

Il n'est pas dans mes intentions de faire une recension ou un inventaire des publications sur cette aire durant cette période, ce qui pourrait donner lieu à un opuscule séparé, sous la forme d'une bibliographie générale de l'Est insulindien, probablement assez longue, même si l'on s'en tient à l'anthropologie sociale. Je me bornerai à éclaircir certains aspects fondamentaux pour comprendre cette région.

Avant d'aborder les caractéristiques de ce champ depuis une trentaine d'années, il est nécessaire de revenir sur la situation des études sur l'Est insulindien au milieu du xx^e siècle. Bien que celles-ci soient souvent mentionnées, il n'est pas inutile de rappeler les questions qui étaient alors débattues, autour des systèmes de parenté, des structures sociales en général, des systèmes de représentations, car elles éclairent les développements et les orientations ultérieurs de la recherche, et peut-être aussi, les changements de cap opérés depuis les années 2000. L'anthropologie sociale, comme d'autres sciences, a connu une évolution de ses centres d'intérêt et de ses terrains de recherche. Ainsi, en ce qui concerne l'Est insulindien, la guerre et les violences des années 2000, après la chute de Soeharto, ont entraîné depuis un intérêt plus marqué pour l'étude des conflits, des questions religieuses et des mouvements de population. Dans ce paysage transformé, l'approche anthropologique reste pourtant toujours nécessaire, car nombre de ces questions s'ancrent dans les relations sociales traditionnelles, qu'elles soient locales (à l'échelle des régions, des îles, des villages) ou familiales³.

En passant par les Pays-Bas

Au siècle dernier, quelles connaissances avait-on de cette région sur le plan de l'anthropologie sociale ? En 1935, à Leyde, un Néerlandais du nom de F. A. E. Van Wouden publiait en néerlandais sa thèse traduite en anglais en 1968 par Rodney Needham sous le titre *Types of Social Structure in Eastern Indonesia*. Cette thèse, remarquable par son approche comparative, était fondée sur l'étude de sources écrites constituées pour l'essentiel d'ouvrages de missionnaires néerlandais ayant une longue expérience de l'Indonésie orientale, de dictionnaires, de comptes rendus d'administrateurs, mais pas d'ouvrages d'ethnologues. Van Wouden se destinait lui-même à une carrière d'administrateur des colonies et suivait une formation à cet effet, notamment l'enseignement de J. P. B. de Josselin de Jong. La part de l'influence réciproque

3. Voir Barraud 2005.

de ces deux hommes est difficile à cerner, comme le souligne P. E. de Josselin de Jong (1980 : 317) à la suite de Locher (Van Wouden 1968 : vii). Quoiqu'il en soit, J. P. B. de Josselin de Jong publia la même année, en 1935, une conférence qui abordait les mêmes thèmes, selon la même méthode et le même point de vue théorique que Van Wouden, d'ailleurs abondamment mentionné. Sur cette base théorique, Van Wouden fit par la suite un travail de terrain en Indonésie, dans la partie orientale de l'île de Sumba, précisément dans la société Kodi, publié en 1977.

Âprement discuté, commenté, critiqué puis dépassé, l'ouvrage de Van Wouden est cependant remarquable à bien des égards : entre autres, l'accent mis sur les notions de totalité, de structure, la comparaison systématique et le système de mariage. Van Wouden soutient d'abord l'idée que les sociétés forment une totalité, une idée chère à Émile Durkheim et Marcel Mauss. L'influence de ces derniers s'est faite sentir très tôt chez les chercheurs néerlandais, surtout ceux de Leyde, notamment à travers leur étude sur les classifications primitives, publiée dès 1903, et leur souci d'abord les sociétés comme des totalités. Pour mémoire, l'approche de Durkheim et Mauss s'inscrit d'abord contre l'innéité de la fonction classificatrice et souligne la primauté sociale de la relation entre les êtres :

« Une classe, c'est un groupe de choses ; or les choses ne se présentent pas d'elles-mêmes ainsi groupées à l'observation [...]. D'un autre côté, classer, ce n'est pas seulement constituer des groupes : c'est disposer ces groupes suivant des relations très spéciales. » (Durkheim et Mauss 1969 : 17, 18)

Mais les classes ne sont pas isolées et font partie d'un ensemble qui forme un tout. Ainsi,

« [les classifications primitives] sont [...] des systèmes de notions hiérarchisées. Les choses n'y sont pas seulement disposées sous la forme de groupes isolés les uns des autres, mais ces groupes soutiennent les uns avec les autres des rapports définis et leur ensemble forme un seul et même tout. De plus, ces systèmes [...] ont pour objet, non de faciliter l'action, mais de faire comprendre, de rendre intelligibles les relations qui existent entre les êtres. » (*ibid.* : 82)

Mais plus encore, les choses d'une même classe sont :

« ... parentes des individus du même groupe social [...] et parentes les unes des autres [...]. Ces expressions signifient exactement ce qu'elles disent, elles sont de l'ordre du réel, c'est-à-dire qu'il y a un lien de parenté, alors que pour nous, ce sont des métaphores. » (*ibid.* : 84)⁴

Ils insistent sur la nature sociale des conditions qui sont à l'origine de la fonction classificatrice.

4. Ils rappellent que nous-mêmes « Nous disons que les espèces d'un même genre soutiennent des rapports de parenté ; nous appelons certaines classes des familles ; le mot de genre lui-même ne désignait-il pas primitivement un groupe familial ? » (Durkheim et Mauss 1969 : 18).

« Bien loin que [...] ce soient les relations logiques des choses qui aient servi de base aux relations sociales des hommes, en réalité ce sont celles-ci qui ont servi de prototype à celles-là. » (*ibid.* : 83)

On peut relire avec avantage les dernières pages de Durkheim et Mauss et insister sur leur modernité :

« ... la place des choses dans la société déterminait leur place dans la nature... » (*ibid.* : 83)

« ... la société comme le tout unique auquel tout est rapporté... » (*ibid.* : 84)

Ils ont certainement marqué leur siècle et le nôtre à la suite. Les chercheurs néerlandais ont, dès les débuts du ^{xx}e siècle, été intéressés par les questions de classifications (voir P. E. de Josselin de Jong, 1972 et son « Introduction », 1977). À partir de là, ils ont développé les idées concernant la nature sociale, les relations entre les êtres, mais surtout, la présupposition d'une totalité formée par les relations, idées qui toutes seront au fondement de leur démarche comparative.

On peut se reporter à l'article de P. E. de Josselin de Jong paru en 1972 dans *L'Homme*, à propos de l'influence de la sociologie française sur l'école néerlandaise. Il y insiste sur un aspect encore peu exploré, le rapport entre les classifications territoriales (représentations inscrites dans l'organisation de l'espace) et les autres aspects de la vie sociale comme formant des « tous » — notons aussi qu'il préfère dire « aspect » plutôt qu'« élément », ou « secteur » ou « domaine ». De plus, en citant Held (1935 : 121), un autre chercheur néerlandais, à propos des systèmes classificatoires, il souligne une caractéristique qu'il faut encore et toujours rappeler, celle de l'importance du statut non définitif des termes.

« ... il ne faut pas essayer de traduire les éléments d'un système de classification par des termes définis tels que « supérieur, inférieur, masculin, féminin », etc., car un même élément peut être supérieur dans un contexte et inférieur dans un autre, en fonction de l'ensemble des relations dont il participe. » (P. E. de Josselin de Jong 1972 : 64)

P. E. de Josselin de Jong (1972 : 64), et nous à sa suite, soulignons « le caractère moderne » de cette proposition lorsqu'il formule cette règle essentielle pour l'anthropologie structurale contemporaine et cette leçon reste pertinente. Finalement, toujours en référence à Mauss et au « fait social total », notre auteur souligne «... qu'adopter ce point de vue global ne signifie pas [...] se donner pour objet d'étude la totalité d'une culture sous tous ses aspects », ce qui est impossible, « ...mais avoir un tel point de vue signifie qu'on considère une culture comme un système de relations » (P. E. de Josselin de Jong 1972 : 81-82).

Une fois notées ces implications de l'approche par les systèmes de classification, qui reviennent essentiellement à la mise en perspective de totalités, une autre avancée remarquable de Van Wouden concerne l'usage de la notion de structure. À la suite de tout un courant de pensée de l'École néerlandaise depuis les années 1920 (comprenant, parmi d'autres,

Van Ossenbruggen sur la notion javanaise de *monca-pat*, Rassers sur le héros culturel javanais *Panji, the Culture Hero*, et sur le *Mahabharata*, textes traduits en anglais et publiés dans P. E. de Josselin de Jong ed. 1977) et quinze ans avant Claude Lévi-Strauss, Van Wouden apparaît comme un précurseur. Toutes ces études néerlandaises abordaient les structures de mythes, les structures sociales et leurs interactions. La notion de structure était évidemment dans le courant des idées depuis Ferdinand de Saussure, pour qui la langue est un système de signes en relation les uns avec les autres⁵. L'idée de structure chez les sociologues néerlandais ne diffère pas beaucoup à mes yeux de celle des tenants du structuralisme classique d'après-guerre. Une structure est un ensemble, un système formé de phénomènes solidaires tels que chacun dépend des autres et ne peut être ce qu'il est que dans, et par, sa relation aux autres (Lévi-Strauss 1958 : 305). Pour ces auteurs, et à la suite de Durkheim et Mauss, il fallait étudier les différents éléments de la société comme formant un tout, notamment la corrélation entre l'organisation sociale et les représentations et non pas seulement comparer les éléments entre eux. À cette époque et à la différence de Lévi-Strauss, il ne s'agissait pas d'une théorie universelle de la communication ou de structures mentales mais d'une approche sociologique d'un certain nombre de sociétés particulières.

Le troisième aspect à mettre en évidence dans les travaux de Van Wouden est l'effort de comparaison systématique. Cette approche comparative a été formalisée par J. P. B. de Josselin de Jong avec l'idée de « champ d'étude ethnologique », élaborée dans sa conférence de 1935. Par ce terme, on désigne certaines régions du monde avec une population dont la culture apparaît comme suffisamment homogène et unique pour former un champ d'étude ethnologique séparé et qui, en même temps, révèle suffisamment de nuances locales pour rendre la recherche comparative interne nécessaire et instructive. L'étude de telles régions devait rendre possible la définition de types et de modèles structuraux. Pour l'Indonésie, ils ont ainsi défini un noyau structural

5. Peut-être n'est-il pas inutile de rappeler quelques définitions. « La langue (le français/l'anglais/etc.) est un ensemble de signes utilisés par une communauté. Elle se distingue du langage qui comprend tout système de signes socialement codifiés. La parole, quant à elle, est propre au locuteur qui utilise une langue donnée. Tout signe est défini par rapport aux autres, par pure différence (négativement ; ce qu'il n'est pas) et non par ses caractéristiques propres (positives ; ce qu'il est) ; ceci constitue la structure de la langue. Le langage découpe simultanément un **signifiant** dans la masse informe des **sons** et un **concept** dans la masse informe des **percepts**. La langue sert à organiser l'ensemble des relations entre le **signifiant** (la forme sonore, le **signe**) et le **signifié** (le concept, le **symbole**). Le rapport entre **signifiant** et **signifié** est arbitraire. C'est ce qui distingue le **signe** du **symbole**. Le mot « balance » est un signe (un **signifiant**) qui peut symboliser une constellation zodiacale (un **signifié**), mais l'image d'une balance (son **signifiant** pictural) peut aussi symboliser (**signifier**) la justice. C'est le contexte qui détermine ce que le signe symbolise, ce qu'il veut dire. La langue est un système de **signes** en relation les uns avec les autres, qui n'existe de façon complète qu'au sein de la communauté des interlocuteurs. Elle a aussi une dimension historique : elle change avec le temps ». F. de Saussure, 1916, *Cours de linguistique générale*.

(*structural core*) fondé sur quatre traits qui semblaient alors récurrents dans les cultures indonésiennes connues à l'époque : une sorte particulière de résilience face aux influences culturelles de l'extérieur, un dualisme socio-cosmique, une double filiation et enfin ce qu'il appelle le « *connubium* asymétrique » (P. E. de Josselin de Jong 1984 : 2)⁶. Cette approche comparative lie la construction théorique et le travail de terrain intensif sur des régions largement inconnues entre lesquelles l'intercommunication est historiquement fondée.

Cependant, une critique a souvent été faite concernant l'idée sous-jacente à cette approche, celle de vouloir trouver un modèle commun à toutes ces sociétés, ou des séries de transformations successives les ayant affectées (Needham 1980, et P. E. de Josselin de Jong 1980), ou encore de chercher quelque chose comme la reconstruction d'un modèle social proto-austronésien (« *a basic pattern of an ancient Indonesian social organization* », Fox ed. 1980 : 328). James Fox souligne que « ... *the view that the societies of eastern Indonesia are more indicative of earlier social patterns than other Indonesian societies is historically suspect* » (Fox ed. 1980 : 328-329).

Enfin, cet ouvrage est précurseur en ce qu'il met au jour explicitement un système de mariage, qu'il appelle « *connubium* circulant »⁷ (*circulating connubium*, appelé aussi « *connubium* asymétrique » par J. P. B. de Josselin de Jong), que Lévi-Strauss semble avoir découvert et formalisé dans *Les structures élémentaires de la parenté* — sous le terme « d'échange généralisé »⁸ — ouvrage écrit quinze ans plus tard. Mais Lévi-Strauss ne connaissait ni Van Wouden, ni J. P. B. de Josselin de Jong, dont les ouvrages étaient encore en néerlandais (J. P. B. de Josselin de Jong commentera plus tard l'ouvrage de Lévi-Strauss en un long article, 1977b). Pour les sociologues néerlandais, les modèles ou les types de structure sont construits autour de la reconnaissance de certaines formes de mariage et de leur association avec d'autres éléments de l'organisation sociale. Van Wouden définit le *connubium* comme une relation d'affinité fixe (une relation de mariage) entre deux groupes de filiation ou plus. Ce *connubium* est dit « symétrique » si les deux groupes sont liés par des mariages répétés et « asymétrique » si les relations d'affinité sont « orientées » (un groupe donne des femmes en mariage à un autre groupe mais ne peut en recevoir). En un sens, ce livre va déjà plus loin dans l'effort de rendre compte des sociétés comme totalités, en contraste avec l'ouvrage de Lévi-Strauss qui s'efforce de définir des règles générales. Si les deux auteurs parlent (presque) de la même chose en ce qui concerne les formes de mariage, les auteurs néerlandais cherchent d'abord à comprendre les agencements ou configurations, dirait-on aujourd'hui, des différents éléments ou traits des

6. Pour la compréhension de ces termes, voir *infra*.

7. Pour la compréhension de ces termes, voir *infra*. *Connubium* (du latin *cum+nubere* « épouser ») signifie « mariage, union ».

8. Pour la compréhension de ces termes, voir *infra*.

sociétés de manière comparative et non pas les seules règles générales de l'échange, comme Lévi-Strauss. Le plan d'analyse est très différent (voir aussi le commentaire sur Lévi-Strauss par P. E. de Josselin de Jong 1977b : 26, à la fin de l'introduction de *Structural Anthropology in the Netherlands*).

Par l'influence qu'il a eue à son époque pour cet effort de formalisation et comme reflet d'un courant scientifique, mais aussi par l'influence qu'il a exercée pendant des années sur l'ensemble des études anthropologiques concernant le monde insulindien, et pas seulement celles conduites par des Néerlandais, ce livre mérite une grande attention. Le seul regret que l'on puisse avoir est qu'il est construit principalement sur des sources dont certaines ne sont pas toujours très fiables, comme des recherches postérieures sur le terrain ont pu le montrer. Mais ceci est un inconvénient mineur puisque précisément l'effort de formalisation et la construction de modèles sur la base d'un grand nombre de données où des traits récurrents étaient observés permettaient des interprétations théoriques valables même là où les données étaient peu exactes. C'est un ouvrage où sont mis en avant une méthode d'analyse, une question théorique et un grand souci des données de terrain.

Enfin, les limitations des propositions théoriques sont surtout dues à l'état de la science ethnologique à l'époque où le livre de Van Wouden fut écrit. Il se situe bien après Morgan et les études sur les formes de parenté et de mariage (dans la mouvance d'études sur le matriarcat et sur l'évolution de types matrimoniaux archaïques vers des types moins archaïques) et après une série d'études influentes sur les sociétés australiennes (Radcliffe-Brown 1930-31). On s'occupait et on se préoccupait alors, sous l'influence de l'anthropologie britannique, de filiation, de sociétés dualistes et de classes matrimoniales⁹ essentiellement (Radcliffe-Brown a publié en 1930 ses études sur l'organisation des tribus australiennes et les classes de mariage, sur les moitiés patrilinéaires et matrilinéaires)¹⁰. Avant de revenir sur ces questions

9. Définitions de sociétés dualistes, de moitié, de patrilinéarité et matrilinéarité : la société est divisée en deux moitiés exogames (c'est-à-dire avec l'interdiction de se marier dans sa propre moitié). L'appartenance à la moitié est transmise par la ligne paternelle (filiation patrilinéaire) ou la ligne maternelle (filiation matrilinéaire). Les classes matrimoniales sont définies ainsi par Émile Durkheim : « Outre les phratries et les clans, on trouve souvent dans les sociétés australiennes un autre groupe secondaire qui n'est pas sans avoir une certaine individualité : ce sont les classes matrimoniales. On appelle de ce nom des subdivisions de la phratrie qui sont en nombre variable suivant les tribus : on en trouve tantôt deux et tantôt quatre par phratrie. Leur recrutement et leur fonctionnement sont réglés par les deux principes suivants. 1) Dans chaque phratrie, chaque génération appartient à une autre classe que la génération immédiatement précédente. Quand donc il n'y a que deux classes par phratrie, elles alternent nécessairement l'une avec l'autre à chaque génération. Les enfants sont de la classe dont leurs parents ne font pas partie ; mais les petits-enfants sont de la même que leurs grands-parents... 2) Les membres d'une classe ne peuvent contracter mariage que dans une seule des classes de l'autre phratrie » (Durkheim 1912 [1985] : 153-154).

10. Les hypothèses de J. P. B. de Josselin de Jong dans son effort de reconstruire le dualisme des sociétés de l'Est insulindien se fondent sur la présence de traits matrilinéaires là où la filiation est patrilinéaire, et de l'existence de patri- et matri-moitiés en décomposition.

terminologiques dans le contexte de l'Est insulindien, et quitte à allonger quelque peu mon propos, je résumerai brièvement l'intention de Van Wouden telle qu'il la présente dans l'introduction de son ouvrage.

Les thèmes de l'ouvrage de Van Wouden

Dans l'introduction de son livre, Van Wouden explique les points de départ de sa thèse. Il est lui-même critique envers les sources et la confusion dans le vocabulaire employé dans ces ouvrages, ce qui oblige, explique-t-il, à considérer son travail comme une orientation préliminaire plutôt que comme une proposition de solution définitive aux problèmes posés par cette aire géographique. L'histoire lui a d'ailleurs donné raison. Il se limite géographiquement à l'ensemble de l'Indonésie de l'Est, c'est-à-dire les petites îles de la Sonde, Timor et les Moluques et il donne aussi des définitions des termes qu'il va employer. Ce choix est déterminé par des similitudes d'un point de vue ethnographique. Les différentes sociétés de ces îles sont caractérisées, d'après ses sources, par les systèmes de clans, liés par une préférence explicite pour le mariage des cousins croisés¹¹. En cela, elles contrastent avec d'autres sociétés de l'Est insulindien, comme celles de Sulawesi ou de Halmahera, où il n'y a pas de système de clans mais où prédomine une reconnaissance des liens de parenté selon le mode bilatéral (par le père et par la mère).

De quelques définitions préliminaires

Van Wouden définit le clan comme un groupe de filiation¹² traditionnel, exogame, unilatéral. « Traditionnel » en ce sens que le clan inclut de nombreux parents avec lesquels la relation généalogique ne peut être tracée ; « exogame » signifie que le mariage à l'intérieur du clan est exclu ; « unilatéral » en ce sens que les liens de parenté sont reconnus patrilinéairement ou matrilinéairement (c'est-à-dire en suivant la lignée du père ou la lignée de la mère), mais pas des deux.¹³

Van Wouden définit « bilatéral » au sens d'une relation de parenté reconnue à travers le père et la lignée masculine, mais aussi à travers la mère et la lignée féminine. À cet égard, la famille est un groupe bilatéral. Un groupe bilatéral inclut seulement un petit nombre de générations, car les limites d'un tel groupe sont rapidement effacées. Il existe parfois des tendances unilatérales en raison

11. Les cousins croisés sont les enfants de deux germains de sexe différent ; on dit encore enfants d'un homme/d'une femme et enfants de sa sœur/de son frère.

12. « Groupe de filiation » se dit d'un groupe auquel on appartient suivant une règle, appelée règle de filiation ou mode d'appartenance.

13. On dirait plutôt « unilinéaire » de nos jours, en référence à la lignée paternelle ou maternelle. L'auteur note d'ailleurs le terme *unilineal* (« unilinéaire » entre parenthèses comme alternative à « unilatéral »). L'utilisation par Van Wouden de ce terme « unilatéral » à la place de « unilinéaire » est gênante pour nous, car par la suite, dans les études de parenté, on a réservé le terme « latéral » surtout pour qualifier les formes de résidence. Je donne ces termes suivant en cela Van Wouden, mais il vaudra mieux les oublier dans la suite du propos.

des habitudes de résidence. Il précise qu'un tel groupe pourrait être appelé *loose bilateral kin group*, « un groupe de parenté bilatérale lâche ».

On parlerait de nos jours plutôt de double unification, s'il s'agit vraiment d'une reconnaissance unilinéaire, réservant le terme « latéral » au fait qu'il se passe quelque chose du côté du père ou du côté de la mère. En fait, il y a ici quelques confusions car on trouve en effet en Indonésie à la fois des systèmes qui reconnaissent des liens de parenté en suivant des lignées maternelles et des lignées paternelles, et d'autres où il existe des groupes bilatéraux, c'est-à-dire qui reconnaissent non plus les lignées mais tous les liens de parenté par les deux parents. Dans le premier cas, on a du mal cependant à parler de patrilignage et de matrilignage ou d'une réelle double unification, car cette reconnaissance n'entraîne que rarement l'existence de groupes reconnus. Il faut prendre ici la définition de l'unification telle que l'a donnée Louis Dumont, comme Rivers, en tant que transmission de la qualité de membre d'un groupe. On peut en effet observer la reconnaissance de liens de parenté en mode patrilinéaire ou matrilinéaire sans que cela donne naissance à des groupes reconnus. Une grande partie de l'argumentation de Van Wouden repose sur ces questions de double filiation.

Une dernière définition de Van Wouden est celle du mariage des cousins croisés, dans sa forme exclusive (mariage avec la cousine croisée matrilatérale, fille du frère de la mère) et dans sa forme ordinaire (mariage possible aussi avec la cousine croisée patrilatérale, fille de la sœur du père).

Une fois délimitée une aire géographique où ces traits dominants sont reconnus, Van Wouden insiste sur le fait que ces phénomènes sociaux sont profondément liés à la totalité de la culture.

« Nous cherchons non à détacher arbitrairement la composante sociale de la culture et à la considérer isolément, mais à procéder exactement à l'inverse. À partir d'éléments sociaux particuliers, nous essaierons de déterminer la place de tels éléments dans la culture et alors d'examiner leur rôle en relation aux autres éléments. »

Le point de départ est donc la forme de mariage appelée « mariage exclusif avec la cousine croisée matrilatérale » (c'est-à-dire la fille du frère de la mère) afin de montrer qu'elle est le pivot autour duquel tourne l'activité des groupes sociaux. Selon ses sources, cette forme de mariage occupe une place prédominante dans toute cette aire. D'où sa thèse selon laquelle

« le schéma des catégories sociales ainsi trouvées sert de modèle pour une classification globale des autres éléments. Le cosmos et la société sont organisés de la même façon et de là émerge l'interconnexion essentielle et la similitude entre l'humain et le cosmique. [...] Selon nos conceptions, ce sont des choses différentes, mais ici, elles forment une unité de plus haut niveau, révélée par le mythe et le rituel [...]. L'interconnexion des forces humaines et cosmiques et l'intégration par les classifications basées sur des critères sociaux sont à la fois les conséquences et les causes de l'unité essentielle de la culture, dont le mythe, le rite et la structure sociale sont les trois grandes composantes. »

Ceci est tout à fait dans la suite de Durkheim et Mauss.

Le mariage

Van Wouden examine ensuite le « *connubium* asymétrique » (voir *supra*) en partant des règles présidant aux mariages dans différentes sociétés (Tanimbar, Kei, Timor, Savu, Sumba, Flores, Seram) où l'échange réciproque d'épouses est exclu. Le but de ces règles est le maintien de relations établies par les mariages des ancêtres des groupes. Comme on l'a déjà souligné, les sources ne sont pas toujours fiables, et l'on s'en rend compte en comparant les hypothèses de Van Wouden avec les données de terrain, comme j'ai pu le faire moi-même à propos de la société de Kei (Barraud 1979). Le *connubium* asymétrique met en relation trois groupes, celui qui donne des femmes en mariage, celui qui les reçoit en mariage, et enfin celui auquel ce dernier en donne. Le terme « asymétrique », ou encore « orienté » signifie que la règle suppose que l'on ne donne pas d'épouses au groupe dont on en reçoit¹⁴. Ce modèle se retrouve un peu partout dans l'Est insulindien : parfois les trois groupes portent un nom, parfois deux groupes seulement sont nommés. Si ce système asymétrique nécessite un minimum de trois groupes pour fonctionner (A donne à B qui donne à C), à chaque mariage, deux groupes se font face : celui qui donne une épouse et celui qui la reçoit. Ainsi, dans certaines de ces sociétés, il y a trois groupes nommés, dans d'autres, il n'y a en a que deux, comme par exemple à Kei, où sont distingués les « gens du village », pour le groupe qui donne une épouse et les « enfants-sœurs » pour le groupe qui reçoit l'épouse (Barraud 1979).

Ce type de mariage s'accompagne généralement d'une différence de statut entre groupe donneur et groupe receveur, et d'échanges de biens, « orientés » eux aussi (certains types de biens vont au donneur, d'autres types de biens vont au receveur), échanges qui dans la plupart des sociétés se déroulent aussi lors d'autres occasions cérémonielles (funérailles, naissance, rituels de construction de maison, rituels d'investiture, rituels agraires, etc.).

Dualisme et tripartition

Cette possibilité de concevoir deux ou trois groupes en relation mène aux questions de dualisme et de tripartition. Cette partie de l'ouvrage de Van Wouden est probablement la plus sujette à caution, pour les raisons exprimées plus haut, car elle entraîne des reconstructions hasardeuses sur les classes matrimoniales, comme il pouvait s'en trouver en Australie. Van Wouden note d'abord qu'un arrangement asymétrique des possibilités de mariage n'est pas nécessairement accompagné d'une organisation des clans en deux phratries¹⁵ (en organisation dualiste), bien qu'un tel système asymétrique (par exemple, une triade de groupes

14. Plus tard Lévi-Strauss parlera « d'échange généralisé », par opposition à « l'échange restreint » ou « symétrique » quand deux groupes s'échangent des femmes entre eux.

15. Phratrie : groupe unilinéaire plus large comprenant en principe plusieurs clans.

échangistes) puisse être parfaitement intégré dans une telle organisation. Ceci renvoie donc aux systèmes de classes matrimoniales australiens, qui occupent les anthropologues de cette époque (voir Durkheim puis Radcliffe-Brown), systèmes que Van Wouden recherche dans l'Est insulindien. Pourquoi rechercher des classes matrimoniales ? Parce que leur fonctionnement suppose un type de mariage tel celui en vigueur dans de nombreuses sociétés de l'Est insulindien, le mariage avec la cousine croisée matrilatérale.

Mais Van Wouden essaie de voir, à partir de ses sources, si l'ensemble de la société (qu'il appelle parfois « tribu ») est divisé en clans et phratries. Il tente de trouver des traces de dualisme dans la composition des districts et des villages, dans l'organisation des fonctions sociales et religieuses, dans les mythes, dans les échanges de biens, dans la conceptualisation de l'espace, etc., que l'on pourrait apparier sur la base de deux ou classer sur la base de trois. Ainsi, les prières, les chants, les cérémonies, les noms d'hommes et de femmes etc., vont par deux et ceci montrerait que dans les moments importants de la vie sociale, la société entière est considérée comme deux groupes homogènes en opposition, qui ressembleraient à des classes. Van Wouden analysera ensuite longuement les mythes de toute cette aire dont il présentera les constructions tripartites et les tendances dualistes, dans la perspective de montrer la concordance entre les structures sociales et le cosmos. Je laisse ces questions de côté, car l'essentiel de la méthode de Van Wouden a été présentée. Ces tendances à l'appariement et au dualisme sont en effet présentes, comme l'a montré plus tard Fox dans ses articles et ses ouvrages (voir notamment Fox ed. 1988), mais nullement dans l'optique de reconstruire un système ancien.

Après Van Wouden

Avant de mieux définir ce que j'appelle des « groupes » depuis le début de cet article, je précise certains des principaux commentaires ou critiques qui ont été faits sur le texte.

L'approche socio-cosmique¹⁶ a été modifiée dans un sens plus maussien, si l'on peut dire. Pour Robert Barnes, qui a longuement étudié le groupe Kédang sur l'île de Lembata, une seule classification agence/ordonne (*orders*) la vie sociale et le cosmos (Barnes 1974, 1980 : 92). Il renvoie à Mauss et à la primauté de l'ordre social, en insistant sur la correspondance entre la forme du mariage et d'autres traits de la culture. À la suite de Durkheim et Mauss, pour Barnes, il faut considérer non pas que la société et le cosmos sont faits sur le même modèle, mais considérer leur profonde unité. L'organisation du cosmos n'est pas une répétition de l'organisation de la société, elle ne s'en différencie

16. Illustrée par la phrase déjà citée « le schéma des catégories sociales ainsi trouvées sert de modèle pour une classification globale des autres éléments. Le cosmos et la société sont organisés de la même façon et de là émerge l'interconnexion essentielle et la similitude entre l'humain et le cosmique ».

pas en ce sens qu'il y aurait l'humain d'un côté, le cosmique de l'autre, ou encore univers et société, du moins dans les sociétés non modernes qui font l'objet de ces études. Je préfère parler d'univers socio-cosmique dans lequel les composantes s'agencent selon diverses configurations et sont ordonnées en référence à la totalité. Comme le souligne Barnes (1980 : 95), il y a des éléments communs dans tout l'Est insulindien et un degré extraordinaire de variation d'une culture à l'autre. Ainsi, « la concordance structurale doit être démontrée pour chaque groupe séparément et la nature des correspondances est probablement différente de bien des manières » (Barnes 1980 : 96).

L'autre approche sujette à discussion chez Van Wouden et ses contemporains, mais aussi chez bon nombre d'anthropologues, est ce que j'appelle « l'obsession » de la filiation, ou « le charme de la filiation sous-jacente » (Dumont 1975 : 118). Les questions de filiation et de double filiation soulevées par les Néerlandais pour comprendre le mariage avec la cousine croisée et son lien avec les systèmes de sections ou systèmes à classes matrimoniales ont rendu les choses inutilement compliquées. Cette approche est à lier au reproche fait à la démarche comparative, l'idée de reconstruire, de comprendre le passage d'un système à l'autre, de chercher des transformations, l'évolution par exemple de patrilinéaire à matrilineaire ou l'inverse, etc. (Josselin de Jong, J. P. B. de 1977a).

Sans trop entrer dans le détail, prenons un exemple australien bien connu, celui du système Kariera que les anthropologues considèrent comme étant fondé sur une double unifiliation (filiation par le père ou patrilinéaire, et par la mère ou matrilineaire). Cette dernière expliquerait l'existence de quatre sections par l'entrecroisement de deux ensembles de moitiés, patrilinéaire et matrilineaire¹⁷. En fait, le système de sections Kariera est construit sur deux oppositions complémentaires s'entrecroisant : 1) entre deux sortes de groupes locaux, alliés par mariage 2) entre deux sortes de générations qui divisent en deux chaque groupe local et qui sont liées une à une par intermariage (Dumont 1975 : 117, 118). Il s'agit d'une alternance des générations, « un tout fondé sur l'opposition entre ses deux parties complémentaires » (les deux sections du groupe local, nommées), ce qui est très différent d'une théorie de la filiation. On n'a donc pas besoin de rechercher deux unifiliations, dont une imaginaire, la filiation matrilineaire. Et de conclure : « nous serions bien avisés [...] de supposer que structure ou complémentarité sont nécessairement et historiquement antérieures à substance et individualité » (*ibid.* : 126).

Je me tourne là encore vers Barnes qui a analysé les formes de mariage, du type « *connubium* circulant » ou plus couramment dit « échange généralisé » dans la population Kédang sur l'île de Lembata. Ses prédécesseurs tentaient

17. Ou comme le dit Dumont (1971 : 102) « ...l'intermariage, tout en étant reconnu, était pratiquement remplacé par la supposition d'une filiation en ligne maternelle venant recouper la filiation en ligne paternelle ».

toujours de lier différents types de mariage avec une certaine forme de filiation qu'ils cherchaient à déceler à tout prix.

« *It seems rather that the relationship which derives from marriage is more important to them than the nature of the groups involved and that the structural nature of the line in question depends on the context in which the relationship of alliance is called into play.* » (Barnes 1980 : 42)

Pour lui, il n'y a pas de modèle d'alliance en relation avec des segments de clans (unilinéaires) et il est donc inutile d'en chercher pour identifier des groupes liés par le mariage. En conséquence, la notion de « groupe d'alliance » ne peut recevoir aucune définition fixe. Il suit en cela Dumont qui montre que l'alliance de mariage peut se passer d'une règle stricte de filiation et met en garde contre le fait de substituer la substance aux relations. Dumont dénonce en effet l'aspect substantiel de la filiation, la lignée, et son caractère de personne morale (*corporate*) (Dumont 1975 : 125) — ce caractère a été repris par Lévi-Strauss, à partir d'autres prémisses, dans sa compréhension de la « maison » comme personne morale (voir *infra*). Barnes à son tour (1980 : 82) insiste sur l'importance de la relation pour la définition structurale¹⁸ des lignées, plutôt que sur la règle de filiation.

Une définition des groupes en termes de filiation seule ne suffit pas. Les personnes ne sont pas ordonnées par rapport à un ancêtre mais par leur appartenance à une structure, le clan, à la définition toujours problématique et la maison, qui tous deux ont le plus souvent leur place dans un espace organisé. Parmi les critères de parenté, celui de la filiation est réduit au minimum, comme règle d'organisation interne, mais il n'est pas toujours structurant sur le plan de l'organisation des groupes de mariage, comme le laissaient supposer les défenseurs des classes matrimoniales.

Il faut toutefois reconnaître à Van Wouden d'avoir lui-même, dans les conclusions générales de l'ouvrage, pondéré ses propres hypothèses, en reconnaissant par exemple, qu'une forme d'organisation dualiste n'existe plus, en doutant du caractère absolument unilinéaire du système de filiation (étant donnée l'importance de faits comme l'adoption et le changement d'appartenance des enfants quand les prestations de mariage ne sont pas données), en insistant sur la permanence des échanges entre groupes de mariage quelles que soient les règles de mariage et en hésitant finalement sur la définition qu'il a donnée des termes vernaculaires attribués aux groupes eux-mêmes (Sont-ils patrilinéaires ou matrilineaires ? Se définissent-ils par rapport au local ou répondent-ils à une autre modalité de groupement ?)

18. « Structurale » renvoie à la notion de structure, en tant qu'ensemble ou système constitué d'éléments en relation.

Les « maisons »

À partir du commentaire de Van Wouden, les principaux travaux sur l'Est de l'Insulinde ont porté sur la description des systèmes de parenté et de mariage et sur les notions classiques de filiation et d'alliance, dont les définitions variées sont sujettes à caution et à discussions. L'obsession de la filiation (et j'ajouterai à sa suite, de l'alliance), à laquelle presque aucun anthropologue n'échappait, a sans doute freiné la découverte d'autres aspects de ces sociétés. C'était comme un plus petit dénominateur commun qui permettait aux analystes de se comprendre et de faire comprendre ces sociétés. Pourtant, à la fin des années 1970, on commença à s'en éloigner et à mettre en avant un aspect évident mais dont personne ne parlait de façon claire, celui de l'existence de « maisons » comme groupe social dans l'Est insulindien. Ma propre expérience de la société de Kei m'a conduit à insister non pas sur l'alliance à Kei, à l'origine de mon projet de recherche, mais sur les maisons qui se sont imposées à ma vue et à ma pensée dès mon premier jour au village de Tanebar-Evav (Barraud 1979). Cette période a coïncidé avec l'exploration et la théorisation de la notion de « maison » par Lévi-Strauss, intrigué par les dysfonctionnements des principes de descendance et de résidence, d'endogamie et d'exogamie, de règles de mariage et de succession dans des sociétés de différentes régions du monde.

Les anthropologues ont en général étudié les maisons comme structures « symboliques » ou systèmes de représentations (Cunningham 1964), à partir de leurs formes architecturales et de leur ordonnancement interne. Mais comme le remarquera Fox (1980 : 11-12, 331), le développement de recherches sur le terrain a conduit progressivement à passer de l'ordre « symbolique » représenté par la maison à un ordre plus sociologique, avec des variations suffisamment notables dans toute l'aire pour servir de nouvelle base à la comparaison. L'ouvrage collectif édité par Macdonald en 1987, tout en étendant la notion de maison à d'autres sociétés au-delà de l'Est insulindien, confirmera la nécessité de comprendre les structures sociales de l'aire à partir de nouvelles bases. L'approche à la fois symbolique, architecturale et sociologique de la maison étendue à l'Asie du Sud-Est a surtout été illustrée de façon remarquable par l'ouvrage de Roxana Waterson (1990).

Je présenterai d'abord les propositions de Lévi-Strauss sur la maison dans leurs grandes lignes pour ensuite convoquer d'autres auteurs (Berthe, Carsten et Headley) dont les perspectives antérieures ou postérieures sont plus appropriées à l'aire qui nous occupe, l'Asie du Sud-Est et particulièrement, l'Est insulindien.

Commencée en 1976-1977, dans son cours au Collège de France¹⁹, la réflexion de Lévi-Strauss (1979) sur « la maison », présentée dans un chapitre de la *Voie des Masques* constitue un projet comparatif ambitieux à partir

19. Son cours, déjà mentionné en 1983 dans *Le regard éloigné*, fut publié en 1984 dans *Paroles données*.

d'une aire géographique très différente de celle abordée ici, puisqu'il s'agit de l'Amérique du nord, à partir encore du Moyen-Âge européen, mais qui se développe parfois aussi sur l'Asie. Lévi-Strauss se demande comment définir, sur le plan de leurs structures sociales, des sociétés où les principes unilinéaires ne suffisent pas à définir des groupes exogames (des aspects matrilineaires apparaissent mélangés à des aspects patrilineaires), où une formulation stricte des règles de descendance²⁰ et de succession s'accompagne de leur application très lâche (comme dans les sociétés Haida et Tlingit ; Lévi-Strauss 1979 : 148), où des groupes ne sont pas permanents, et les règles de mariage négatives (choix libre du conjoint). Ou bien encore, dont l'unité sociale décrite par Boas chez les Kwakiutl (Amérique du Nord) ne répond pas aux définitions classiques, ni en termes de filiation ni en termes d'alliance, où l'exogamie n'est pas stricte, où les droits sur le foncier comme les statuts sont transmis en ligne paternelle et maternelle, qui détient des noms, des titres, des statuts, des richesses comme les masques, les coiffures, les ornements. Ou encore celle des Yurok étudiés par Kroeber, « où il n'existait aucune unité sociale formée d'individus parents entre eux, agissant en corps, capables d'action collective organisée » (Lévi-Strauss 1979 : 150), mais des établissements en principe perpétuels, chacun portant un nom descriptif inspiré par l'emplacement, la topographie locale, le décor de la façade, la fonction cérémonielle. Souvent, dans cette région, ces sociétés ont aussi des maisons, dont on a cherché le principe organisateur hors du domaine de la parenté, par exemple dans le mode de résidence ou dans les règles de propriété. Lévi-Strauss remarque que ces caractéristiques sont présentes ailleurs dans le monde, dans des sociétés dites non unilinéaires ou indifférenciées comme en Indonésie et dans le monde mélanésien notamment.

Noms, statut, résidence, fonctions, richesses, la présence de tous ces traits incite Lévi-Strauss à mener la comparaison avec le Moyen-Âge européen et ce qu'en disent les médiévistes. L'un d'entre eux, K. Schmid, définit la maison « noble » ainsi : « héritage spirituel et matériel, comprenant la dignité, les origines, la parenté, les noms et les symboles, la position, la puissance et la richesse, et assumé (...) eu égard à l'ancienneté et à la distinction des autres lignées nobles ». Pour Lévi-Strauss (1979), cette maison « noble » est la même institution que chez les Kwakiutl.

Ce qui frappe aussi Lévi-Strauss est ce qu'il appelle les orientations contradictoires des forces qui s'opposent l'une à l'autre, caractérisant les maisons comme unités par rapport à d'autres types de groupes sociaux :

20. Les termes sont assez variables chez Lévi-Strauss, ce qui ajoute à la difficulté d'une compréhension rigoureuse de sa définition des maisons. Il utilise alternativement « règles de filiation et de descendance », « régimes de descendance indifférencié », etc. Dans Lévi-Strauss (1984 : 197), « la femme devient une alliée » [...] « ou, à tout le moins, le nouveau couple conjugal articule deux familles agnatiques » [...] « le centre de gravité du système se déplace de la consanguinité à l'alliance », ce qui est une définition minimaliste de l'alliance.

« Descendance patrilinéaire/matrilinéaire, filiation et résidence, hypergamie et hypogamie, mariage proche et mariage lointain, race et élection [...] toutes ces notions se rassemblent dans la maison comme si cette institution traduisait [...] des principes théoriquement inconciliables. » (Lévi-Strauss 1979 : 161)

Les membres de la maison peuvent être de statuts et d'origines différents. L'alliance, exprimée par le fait que « le couple conjugal forme le véritable noyau de la famille et, plus généralement de la parentèle » (c'est-à-dire l'ensemble des parents) est à l'origine de tensions ou de conflits, « puisque chaque nouvelle alliance provoque une tension entre les familles, au sujet de la résidence — virilocale ou uxorilocale — du nouveau couple et donc celle des deux familles qu'il aura la charge de perpétuer » (comme à Bornéo chez les Iban ou à Java. Lévi-Strauss 1984 : 194)²¹.

Les maisons, véritables sujets de droits et de devoirs, sont définies alors en termes de conflits, de pouvoir, de rapports de force, d'opposition entre les preneurs et les donneurs de femmes, de contradictions entre leurs rangs ou leurs statuts inégaux (comme chez les Karo Batak ou les Atoni de Timor) et finalement d'opposition de la filiation et de l'alliance qu'il faut transcender. Pour Lévi-Strauss, la maison est l'objectivation du rapport instable d'alliance car les autres critères d'existence des groupes comme filiation, résidence, propriété ne suffisent pas à la définir. En ce qui concerne l'Asie du Sud-Est, sa démonstration s'appuie sur l'étude des Karo Batak de Sumatra et leurs maisons contenant de multiples familles où les différences de statut manifestent la relation d'alliance et sur celle des Atoni de Timor dont les maisons, dans leur agencement et les représentations qu'elles révèlent, reflètent les contradictions entre les statuts des alliés (Lévi-Strauss 1984 : 194-208). Sa recherche d'un type de structure sociale l'amène à donner une définition de la « maison » :

« Personne morale détentrice d'un domaine composé à la fois de biens matériels et immatériels, qui se perpétue par la transmission de son nom, de sa fortune et de ses titres en lignée réelle ou fictive, tenue pour légitime, à la seule condition que cette continuité puisse s'exprimer dans le langage de la parenté ou de l'alliance, et, le plus souvent, les deux ensembles. »

« Pour interpréter le système, il faut donc recourir à l'hypothèse d'un conflit latent entre les occupants de certaines positions dans la structure sociale. » (Lévi-Strauss 1979 : 162-163)

Outre le fait que l'on puisse questionner certaines définitions de Lévi-Strauss²², il a fait de la maison batak un modèle qui l'a entraîné à donner de la maison l'image d'une unité, même conflictuelle, qui se suffit à elle-même et il ne s'est sans doute pas assez attardé sur les conclusions plus ouvertes de Cunningham (1964 : 67) sur la maison, qui la relie aux grandes traditions hindo-bouddhiques. Je reviendrai sur ce point plus tard.

21. Lévi-Strauss parle là de « rôle central de l'alliance ». Faut-il parler d'alliance au sens strict du terme ou plutôt de mariage ?

22. Les médiévistes ne parlaient pas « d'alliance » mais seulement de parenté ; pourquoi Lévi-Strauss parle-t-il de parenté « fictive » ? L'adoption n'est-elle pas de la parenté ?

Après Van Wouden et avant Lévi-Strauss

Je souhaite signaler une analyse antérieure. Bien que Lévi-Strauss mentionne un équivalent possible de l'unité sociale des Kwakiutl (décrite par Boas) dans d'autres contextes comme en Polynésie, en Indonésie, en Mélanésie ou même en Afrique, il ne fait pas référence à l'article de Louis Berthe de 1961 dans *L'Homme*. Cet article sur les Buna' de Timor Oriental parle en effet déjà des maisons, sans pourtant insister sur la portée sociologique de cette notion. Son objet est de comprendre la coexistence de deux types de mariage, qui ont des incidences sur la filiation et la résidence, et l'organisation politique. Son évocation des maisons doit permettre de comprendre les différences de statuts. Pour Berthe, la maison remplace de fait la notion de filiation, qu'il met en perspective avec la résidence dans ses conclusions. Il en relève les principales caractéristiques, qui sont celles que l'on retrouve un peu partout : maisons dotées d'un statut qu'il appelle « politique », détentrices de titres de noblesse, de patrimoines comme les blasons (et non de propriété foncière), de statuts permanents et hiérarchisés, de fonctions rituelles, dont la fondation renvoie à des ancêtres, et liées par mariage. Élève de Lévi-Strauss, il s'intéresse davantage à l'alliance, aux différentes formes de mariage (mariage par achat et uxori-local), aux importants échanges de dons entre alliés, par rapport auxquels, outre l'origine divine pour les nobles, sont définis les statuts des maisons. « Toute maison se définit elle-même [au plan des alliances matrimoniales] par ce double rapport dissymétrique qui la lie d'une part à ses donneurs de l'autre à ses preneurs de femmes » (Berthe 1961 : 8). Suivant les types de mariage, « enfants de sœurs et enfants de frères peuvent [...] appartenir à la même maison » et la filiation à elle seule ne suffit pas à distinguer les conjoints potentiels des « frères » et « sœurs ». Il aboutit, dans ses conclusions, à mettre en avant une rivalité pour le prestige et le pouvoir entre maisons nobles à travers les formes de mariage, pour maintenir leur statut, qui ressemble beaucoup à l'idée de conflits que l'on a vue chez Lévi-Strauss. Tout en notant des traits que Lévi-Strauss accentuera plus tard (telle la notion de filiation insuffisante pour rendre compte de la structure sociale ou les différences de statuts), ce qui est remarquable chez Berthe est ce passage sur la relation entre maisons qui leur donne leur définition, cette nécessité, pour leur existence même, de maintenir et d'élargir leurs relations. La maison n'apparaît pas comme cette unité presque auto-suffisante que laisserait supposer la définition de Lévi-Strauss.

Autour des maisons

Si on refuse de considérer la maison comme une substance, comme on l'avait fait pour la filiation, le caractère unitaire de la maison devrait être remis en question au profit de son aspect relationnel. Pourtant, le caractère constitutif des maisons — leurs interrelations — n'est pas souvent mis en avant dans les

ouvrages qui leur sont consacrés, cherchant plutôt des définitions à partir de leurs caractéristiques symboliques et matérielles, la parenté repérable ou non (mode d'appartenance à la maison), les règles de mariage et les vocabulaires de parenté, les échanges de biens, etc. Ils n'insistent pas assez sur le fait que les maisons n'existent qu'en relation les unes aux autres ou en relation à un territoire et qu'elles ne peuvent être étudiées isolément. Critiquée, la « maison » comme personne morale est souvent reprise même si on ne lui reconnaît pas les traits indifférenciés qui, selon Lévi-Strauss, la caractérisent et même si elle participe des « structures élémentaires » que ses propres hypothèses avaient fait disparaître (Howell 2003 : 33).

La maison comme unité est cependant discutée, comme par exemple chez Carsten et Hugh-Jones ed. (1995 : 12) pour qui : « *The house is a representation not just of unity but also of various kinds of hierarchy and division* » et qui remarquent dans leur très utile introduction que des traits architecturaux et décoratifs des maisons, par exemple, expriment aussi des oppositions de statuts, mais sont ignorés par Lévi-Strauss qui ne fait pas justice à la complexité de ces représentations en se limitant aux conflits internes. Sans doute voient-ils peut-être une sorte de contradiction dans le fait que Lévi-Strauss insiste sur l'alliance mais qu'il tient à l'unité de la maison : pourtant, l'alliance est justement la mise en relations de maisons, comme le montre bien McKinnon (1995) dans le même ouvrage et dans son livre.

Tout aussi important est le fait que la notion de « maison », comme bien des travaux sur l'Est insulindien l'ont montré, s'accorde parfaitement avec des principes d'unifiliation, contrairement aux hypothèses de Lévi-Strauss, bien qu'ils ne soient pas toujours explicites. Que les unités sociales soient des maisons ou des clans²³, ce qui change par rapport aux théories centrées sur la filiation, c'est qu'au lieu que la filiation apparaisse comme le principe organisateur, elle est le plus souvent subordonnée, par rapport à d'autres principes, comme les échanges, la relation aux ancêtres (Traube 1986, Barraud 1990) ou aux esprits, comme l'avait montré Berthe chez les Buna' où les échanges sont nécessaires au maintien des relations entre maisons. « *The House as Process* », titre de l'une des sections de l'introduction de Carsten et Hugh-Jones, présente la maison comme une entité dynamique.

« *In going beyond Lévi-Strauss's formulations, we would place these qualities at the centre of an anthropology of the house which considers houses and their inhabitants as part of one process of living.* » (Carsten et Hugh-Jones ed. 1995 : 31)

23. Le terme de « clan » remplace en effet souvent la notion de maison dans des sociétés de l'Est insulindien où elle figure davantage un rapport à la totalité lors de cérémonies que des groupes sociaux en relation. Par exemple, chez les Lamaholot étudiés par Dana Rappoport (2011). Barnes parle aussi surtout de « clan » à Kédang, mais note que quelquefois le terme de maison (*huna*) est employé à la place de *suku* pour dire « clan » (Barnes 1974 : 236).

Dépassant la définition de « la » maison pour traiter « des » maisons, les travaux de Susan McKinnon sur la société de Fordate, dans l'archipel de Tanimbar des Moluques, analysent, par exemple, le double mouvement créé par l'échange, associant d'une part, la fixité des lignes masculines (la source) d'une maison et d'autre part, la croissance et l'extension des lignes féminines (la fertilité) dans d'autres maisons, ce qu'elle appelle « *the dispersal of value* » (McKinnon 1995 : 187-188). Cette formulation rappelle les travaux d'Annette Weiner (1992) dans un autre contexte, celui des échanges *kula* des îles Trobriands en Mélanésie, et la thèse de son ouvrage *Keeping While Giving*, qui illustre la nécessité d'échanger, de donner, tout en gardant les biens inaliénables témoins et marques du statut.

Sortir de la maison : la germanité de sexe opposé (relation entre frère et sœur)

Ainsi sortis d'une image figée, unitaire et statique de la maison, on peut revenir sur l'idée de mouvement et inclure la temporalité dans la compréhension des maisons, comme le fait déjà *The Flow of Life* (Fox ed. 1980), la continuité dans le temps et la projection sur plusieurs générations, comme l'indiquent certains des termes désignant les preneurs et les donneurs (par exemple, *malu*, maison de la mère, et *ai baqa*, maison des filles, chez les Buna'). Cette appréhension du temps que beaucoup d'auteurs soulignent reste majoritairement traduite dans les termes de l'alliance, dont on peut maintenant sortir, à condition de ne pas confondre alliance (et théorie de l'alliance) et mariage.

On peut parler du mariage et montrer une autre manifestation de ce mouvement comme le fait déjà Carsten dans une perspective, différente et dans un contexte où l'alliance n'est pas pratiquée. À propos d'une société non unilinéaire, celle de Langkawi en Malaisie, elle propose ceci :

« *To consider ideas about siblingship in this context, and to see the house extending outwards through these ties rather than downwards through descent [...] potentially at least, relations in the community at large are affinal relations.* » (Carsten 1987 : 166-167)

Elle le souligne plus tard encore avec Hugh-Jones dans leur introduction, en insistant sur la centralité de la germanité (dans les systèmes non unilinéaires) et son lien avec les maisons.

« *The house must be seen in terms of siblingship which is a more important principle than either alliance or descent.* » (Carsten et Hugh-Jones 1995 : 27)

À Carsten, il faut ajouter les travaux de Stephen Headley, qui déjà dans *De la hutte au palais*, en 1987, introduisaient la question de la germanité frère-sœur à propos des maisons. Dans son chapitre conclusif de l'ouvrage, c'est paradoxalement en faisant un détour par Java, qui n'a pas véritablement de sociétés à maison ni d'alliance, qu'on touche un point crucial pour l'analyse des sociétés de l'Est insulindien. Headley donne l'exemple de sociétés très différentes :

« *Java, Malaysia and their heavy state bureaucracy, landless peasants [...] have carved out a considerable social space for the expression of "house" through the extensive use of the idiom of siblingship.* » (Headley 1987b : 210)

Cela permet d'étendre l'idiome de la famille (le lien de germanité) à des personnes dont les liens sont éloignés, intégrant implicitement des considérations sur le mariage et l'inceste. La complexité de la maison est ainsi décrite en termes beaucoup plus justes ou précis que ceux de Lévi-Strauss pour qui une « relation **agnatique** entre germains de sexe opposés » se transformait « en relation **d'alliance** »²⁴. Pour Headley,

« *the subtle and complex interrelation of a society's representations of these three realities: incest, marriage and siblingships is the crux of our understanding of 'house', for here 'house' is a container, and 'inside' vis-à-vis the non consanguineous 'outside' world.* » (*ibid.* : 210).

Contrairement à ce que Lévi-Strauss considère comme étant l'opposition consanguinité/affinité, en refermant la maison sur cette unité et entité, il faut au contraire reconnaître que le lien frère-sœur permet précisément de sortir de la maison et de lier les maisons entre elles. « *...The idiom of siblingship is more suitable to express this outwardly-extended bond ...* » (*ibid.* : 213), caractéristique qui est aussi bien montrée dans l'article de Carsten du même ouvrage.

Si tension il y a, comme le veut Lévi-Strauss pour caractériser et définir la maison, la tension, pour Headley, serait plutôt entre la proximité du lien frère-sœur à l'intérieur de la maison et sa capacité à s'étendre à l'extérieur pour créer d'autres relations dans tous les types de sociétés qu'il étudie (sultanats, royaumes, sociétés paysannes) (*ibid.* : 214-217). Traits qui manifestent la capacité de la maison aussi bien à inclure qu'à exclure. C'est donc une définition plus souple.

Je ne suivrai pas Headley dans toute sa démonstration, en raison de l'usage varié qu'il fait de la notion d'identité (ce qui est légitime dans le cas de la personne à Java, comme il le démontre dans son article « *The Body as a House in Javanese Society* », 1987a) car il ne s'agit pas d'un problème d'identité mais de reconnaissance de liens renvoyant à un ordre qui dépasse les personnes. Reconnaître des liens de même sexe dits *identical sex* n'est pas attribuer une identité. Je le suivrai pour avoir mis l'accent sur la centralité de la relation frère-sœur et son rôle dans les définitions possibles des maisons, par sa souplesse, et sa position à l'intersection des principes de composition des groupes et de leurs relations, comme le mariage. Enfin, par son extension, au-delà du mariage, elle est un idiome à la fois d'une relation interne et d'une relation externe, grâce à sa capacité à ouvrir.

24. « La femme devient une alliée », Lévi-Strauss 1984 : 197.

Les points soulevés par l'article de Stephen Headley (1987b) servent magnifiquement de transition vers une notion plus pertinente que celle de maison pour comprendre les sociétés de l'Est insulindien, celle de la relation frère-sœur, plus récemment mise en avant. Comme le remarquent Carsten et Hugh-Jones (1995 : 27), il est possible d'analyser la maison en termes de germanité, même pour des parentés unilinéaires, très représentées dans cette aire.

La germanité, et surtout celle de sexe opposé (entre un frère et une sœur), est cela même qui permet de dépasser à la fois les définitions de Lévi-Strauss sur la parenté (portant sur la société non unilinéaire, la filiation et l'alliance), les multiples aspects et controverses sur la maison comme groupe social, structure symbolique, architecture, etc., de subordonner le tout à quelque chose d'extra-régional, puisque la relation frère-sœur opère de la même façon dans des sociétés où la notion de maison n'est pas pertinente, l'Océanie par exemple. Débordant la stricte problématique de la germanité frère-sœur puisqu'il s'inscrit dans une recherche plus générale sur la distinction de sexe en parenté, l'ouvrage *Sexe relatif ou Sexe absolu ?* (Alès et Barraud, éd. 2001) explore toutes les implications de la relation frère-sœur dans des sociétés à maison (Kei des Moluques, Barraud 2001, Lio de Flores, Tobelo des Moluques du nord) comme dans des sociétés sans maisons (Mélanésie, Australie, Amérique du Centre et du Sud). Sans entrer dans le détail, cette nouvelle approche de l'Est insulindien permet de dépasser la substantification d'abord de la filiation et de l'alliance, puis des maisons, pour proposer une approche relationnelle, dont l'une des caractéristiques est de manifester la temporalité, donc la permanence des sociétés. On avait l'habitude de voir la temporalité associée à la filiation (la succession des générations), ou à l'alliance (la transmission de l'affinité à travers les générations), cet ouvrage montre que la temporalité est portée par la relation frère-sœur, dans des types de structures sociales très différents. On avait noté dans le vocabulaire de l'alliance de l'Est insulindien que les noms donnés aux groupes des « donneurs » et des « receveurs » sont souvent des termes de parenté désignant des frères et des sœurs (à Kei, on contraste les donneurs « gens du village » avec les receveurs « les enfants sœurs », à Lio « le frère de la mère » et « l'enfant d'une sœur », de même à Kédang), bien que d'autres représentations soient aussi liées à ce contraste (comme celle de la maison et celle du flux de vie chez Clamagirand 1980, celle du tronc de l'arbre, celle de l'origine, etc., Fox ed. 1980). Mais ces exemples de 1980 ne débordaient pas encore le cadre de l'explication du fonctionnement de l'alliance, des échanges entre preneurs et receveurs, etc. Étendre à d'autres horizons, en particulier vers le monde austronésien de la Mélanésie, a permis de sortir du carcan de l'alliance et de trouver dans la relation frère-sœur bien des traits qui révèlent une structure sociale là où des groupes permanents n'existent même pas. Elle a aussi permis de sortir d'une

sorte d'impasse dans la notion de maison qui, une fois abordée par tous ses aspects (architecturaux, représentations, permanence, statuts), n'a pas pu être généralisée en tant qu'outil, tant les variations dans sa définition élargie au monde la vidaient finalement de sa vertu heuristique. Ce n'est pas le cas avec la notion de relation frère-sœur, qui est plus facilement généralisable, quels que soient les dits « systèmes de parenté » ou « formes de mariage », aussi bien dans les sociétés « modernes » que dans les sociétés « traditionnelles ». La paire frère-sœur porte souvent en elle tous les aspects de la cosmologie, des rituels, des échanges, des arts, etc., et comme auparavant la maison, elle permet de déployer les relations sociales, rituelles, cosmologiques et de comprendre la société comme un tout.

Pour en revenir à Lévi-Strauss et à la tension entre consanguinité et alliance, s'il y a affinité dans les relations entre maisons, ce n'est pas le principe d'affinité qui se transmet (appelé alliance), ce qui perdure, c'est une relation entre un frère et une sœur. Cela ne donne pas une idée de la totalisation comme celle de l'alliance fondée sur l'échange des femmes, sauf à construire artificiellement un modèle de l'échange et de la réciprocité. La totalisation se trouve à la fois dans les maisons et hors des maisons, dans cette relation, qui les constitue, dans la projection dans le temps de la permanence de la descendance d'un frère et d'une sœur, à travers plusieurs maisons. Il n'y a donc pas besoin de savoir s'il y a unilinéarité ou non, la relation frère-sœur fait son travail de lien entre entités, quelles qu'elles soient, et de transmission.

Retour à la maison

Une fois accepté que la relation entre un frère et une sœur définisse les maisons, on peut utiliser à nouveau le terme de « maison ». Cet aperçu a montré les différentes approches de la notion de « maison », ces dernières années. On a fait un résumé des principales caractéristiques de la maison, qu'il s'agisse de ses attributs qui en font une personne morale pour certains, de la présence de la consanguinité et de l'alliance, des aspects hiérarchiques au sens de la supériorité de certains groupes sur d'autres (donneurs-receveurs de femmes, nobles-gens du commun, etc.), des patrimoines et des blasons.

Il me semble cependant que la relation à un territoire n'a pas été assez développée. En ce qui concerne la société de Kei (Barraud 1979), par exemple, il faut souligner l'inscription des maisons dans un espace, celui d'une totalité structurée, un village, qui peut être fondée sur un rituel, sur un mythe, etc., en relation au territoire. Quiconque a une expérience des villages de l'Est insulindien n'a pas pu ne pas être frappé par l'organisation structurée de l'espace, comme je l'ai été dès le premier jour de mon arrivée sur l'île. Les maisons prennent sens comme éléments de cette totalité, à laquelle sont ramenées l'organisation et les activités du village. La société se présente

comme un tout vis-à-vis d'un ailleurs non structuré, qui dans le cas de Kei, désigne les autres sociétés. On peut également faire la même remarque en ce qui concerne d'autres sociétés comme celles de Bornéo ou de Sulawesi.

Un autre plan de l'analyse trop peu pris en considération (comme déjà souligné plus haut) est celui des relations des maisons aux ancêtres ou esprits, que ce soient les maisons comme groupe social, habitation ou temple (par exemple chez les Lamaholot de l'est de Flores, Rappoport 2011). Toutes les maisons, comme le montre la configuration de l'espace en rapport avec les représentations, et aussi diverses que soient les sociétés, peuvent être conçues comme lieu de culte, qui ne doit jamais être vide, ni au propre ni au figuré, et ne doit pas disparaître. Qu'on les appelle « clans » ou « maisons », ce sont les relations entre unités sociales qui sont manifestées par ces cultes aux ancêtres qui assurent leur permanence et le plus souvent, comme on l'a montré, dans les termes de la relation entre les ancêtres d'un frère et les descendants d'une sœur.

De plus, il faut noter aussi, d'abord à Kei, mais aussi ailleurs, que la maison n'agit (*agency*) jamais seule, comme un individu ou comme une personne morale indépendante, mais toujours dans le cadre de ces relations qui la constituent. Ces relations renvoient à la fois à la structure globale du village et à la constitution même de la maison, elle-même partie prenante d'un tout qui lui est supérieur. S'il y a sans doute unité à l'intérieur de la maison, exprimée sous différents idiomes (parenté ou autres) (ce que j'ai appelé relation synchronique, à Kei représentée par un couple époux-épouse, figure de la permanence), l'existence même de la maison dépend de ses relations diachroniques externes, sa pérennité est assurée par les descendants des sœurs données en mariage hors de la maison, quelle que soit la règle de mariage. Les maisons sont donc aussi en relation avec les morts, les ancêtres, appartenant à ces maisons mais aussi à d'autres, et sont donc un univers unissant vivants et morts (à Kei, les ancêtres les plus importants et respectés appartiennent à la maison du frère de l'épouse, donc une autre maison que sa propre maison d'appartenance, Barraud 1990). En 1986, Traube a montré clairement à propos des Mambai de Timor Est la nécessité de transcrire en termes de relation aux ancêtres toutes les relations autour de l'alliance. Ce n'est pas un simple changement de vocabulaire, mais c'est une conceptualisation innovante à l'époque où l'on donnait à « l'échange » une vertu universelle²⁵. La relation de mariage n'est alors que l'un des aspects subordonnés de cette relation première entre les vivants et les morts, entre des ancêtres d'une maison et les descendants appartenant à d'autres maisons.

En d'autres termes, les maisons ne peuvent être pensées en dehors de la relation et n'existent que dans cette relation où se coulent leurs membres qui leur donnent un contenu à travers les générations et le long de la relation frère-

25. Cette approche pointée dans Fox ed. 1980, surtout dans les articles de Barnes et de Traube dans cet ouvrage.

sœur. La supériorité se trouve du côté d'ancêtres qui ne sont pas fondateurs de la maison, dans le langage d'une relation frère-sœur. En outre, il faudrait développer ici le fait que les femmes dans les maisons sont souvent considérées comme femmes étrangères, car elles portent cette relation nécessaire à l'extérieur qui assure le maintien des maisons. Cette part d'« étrangeté » n'est pas sans rappeler l'un des quatre éléments du noyau structural des chercheurs néerlandais évoqué au début, la faculté qu'ont ces sociétés de concevoir et d'intégrer les êtres et les choses qui viennent d'ailleurs.

En outre, « l'ailleurs » est le plus souvent conceptualisé d'abord comme la mer dans cette opposition terre-mer presque partout omniprésente, l'un des traits de ce fameux dualisme. Ce qui m'amène à une dernière remarque. Malgré les travaux de Manguin (1986) et la fréquente évocation de ce que l'on appelle le « symbolisme » du bateau présent dans les maisons et les villages, on s'étonne que trop peu de place soit consacrée au bateau, que l'étude de la maison soit souvent isolée de celle du bateau, alors que la représentation (mythique ou matériel) du bateau tient une si grande place dans ces sociétés (Barraud 1985). On peut dire pourtant que le bateau est l'image même du mouvement de la vie, mais surtout de la relation.

Au gré des courants

Il n'a pas été possible de rendre ici justice aux longues et nombreuses enquêtes de terrain, aux monographies de collègues néerlandais, français ou anglo-saxons, qui depuis les années 1970 ont produit des ouvrages collectifs, des synthèses tant anthropologiques que linguistiques, géographiques, ethno-botaniques, etc., ayant conduit à une connaissance approfondie de cette aire autrefois délaissée. Pour rappel, je mentionnerai les projets scientifiques comparatifs, celui de Louis Berthe sur Timor à partir des années 1950, intégrant plusieurs disciplines, celui du laboratoire d'ethnologie de Nanterre pour étudier les structures de l'alliance aux Moluques à partir des années 1970, le *Comparative Austronesian Project*, initié par J. J. Fox à Canberra dans les années 1980 et le projet indonésien-néerlandais de l'Université de Leyde sur les Moluques du Nord à la même période. En ce qui concerne les recherches françaises, un aperçu de leur richesse et de leur variété en a été donné par Christian Pelras (1998), dont le livre rassemble les contributions d'une conférence à Jakarta en 1993 réunissant chercheurs indonésiens et français²⁶.

Il n'a pas été possible non plus de rendre compte des différents courants reflétés par ces travaux, notamment les recherches sur les rituels et leur comparaison (entre autres Barraud-Platenkamp 1989-1990, Geirnaert-Martin 1992, Howell ed. 1996, Ellen 2012), toujours menées dans la perspective maussienne de rendre compte des sociétés sans isoler artificiellement des domaines de recherche – économie, religion, politique, etc. De nombreuses

26. Pour l'approche anthropologique, voir Barraud et Tongli 1998.

recherches ont aussi été développées en suivant les changements de paradigmes opérés grâce aux travaux de J. J. Fox et de ses proches collègues, sur la compréhension du dualisme dans le langage cérémoniel (Fox ed. 1988), puis sur l'approche par la *precedence*²⁷ dans l'analyse des différences de statuts (autour de l'alliance notamment) (Fox 1994). La notion de *precedence*, complétée ensuite par l'idée de « structures d'origine » (*origin structures*), permet en effet d'aboutir à une sorte de modèle plus universel, contrairement aux notions mises en avant par les analyses antérieures des structures sociales de l'Est insulindien (pour une vue générale, Fox 1996). Cela a ouvert des discussions sur les notions de hiérarchie (rang, stratification, statut) et d'égalité (Fox 1996 : 1-13) et sur la comparaison avec les sociétés égalitaires (dont celles de l'Est insulindien, mais aussi de Bornéo, des Philippines, déjà longuement analysées depuis des décennies). Signalons enfin que la notion de « maison » a fini par s'affranchir de la parenté, comme en témoigne le titre de l'ouvrage de Joyce et Gillespie publié en 2000, *Beyond Kinship*.

La notion de « maison » a-t-elle permis un réel progrès dans l'appréhension des structures sociales, comme le pensait Lévi-Strauss, pour lequel elle étayait « un type de structure sociale » (Lévi-Strauss 1984 : 194) ? Est-ce même vraiment une structure ? Cela n'est pas certain car l'anthropologie et l'histoire se sont emparées de la notion et l'ont réifiée, alors qu'il fallait privilégier l'approche par la relation. Une « maison », habitation et groupe social, n'est pas une structure autonome, indépendante, dont il resterait à comprendre les relations en termes d'intérêts, de besoins, de droits et de devoirs. Mais trop pleine de significations, trop différente selon les ordres de valeurs des sociétés, elle se révèle comme un véritable piège : elle est un mode de pensée, une idée autour de laquelle prennent forme, de façon différente pour chaque société, les idées sur la vie et la mort, la constitution des êtres, l'organisation de l'espace et du temps, les activités de subsistance. Le mot lui-même évoque une fermeture sur soi, alors que dans son architecture comme dans sa composition sociologique, la maison exprime la relation à l'ensemble constitué par chaque société particulière et les relations au monde alentour. Cet ensemble est un ordre des valeurs, une configuration de faits, d'idées et de représentations, propre à chaque société. À cet égard, les recherches anthropologiques et linguistiques sur la germanité de même sexe (Fox, ce numéro) et de sexe opposé semblent pouvoir continuer à ouvrir des perspectives.

27. Ce mot anglais est, hélas, intraduisible en français. Le mot français « préséance » ne reflète pas les connotations de temps et d'espace contenues dans le terme anglais, qui implique pourtant aussi l'idée de préséance ; « precedence » serait un anglicisme. On pourrait dire « antécédence », « antériorité ».

RÉFÉRENCES

- Alès, Catherine et Cécile Barraud, (éd.), 2001, *Sexe relatif ou sexe absolu ? De la distinction de sexe dans les sociétés*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Barnes, Robert H., 1974, *Kédang. A Study of the Collective Thought of an Eastern Indonesian People*, Oxford, Clarendon Press.
- Barnes, Robert H., 1980, « Concordance, Structure, and Variation : Considerations of Alliance in Kédang », in Fox James J. (ed), *The Flow of Life*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press : 68-97.
- Barraud, Cécile, 1979, *Tanebar-Evav, une société de maisons tournée vers le large*, Cambridge, Cambridge University Press, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique, série Atelier d'Anthropologie Sociale, dirigée par Louis Dumont (réédition en paperback, 1979).
- Barraud, Cécile, 1985, « The Sailing-Boat: Circulation and Values in the Kei Islands, Indonesia », in R. H. Barnes, Daniel de Coppet and R. J. Parkin (ed.), *Contexts and Levels. Anthropological Essays on Hierarchy*, Oxford, JASO Occasional Papers n°4 : 117-130.
- Barraud, Cécile, 1990, « Wife-Givers as Ancestors and Ultimate Values in the Kei Islands », *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 146(2) : 193-225.
- Barraud, Cécile, 2001, « Les Pléiades et le Scorpion. Conjonction et opposition dans l'univers de Tanebar-Evav », in Alès, Catherine et Cécile Barraud, (éd.), *Sexe relatif ou sexe absolu ? De la distinction de sexe dans les sociétés*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme : 263-295.
- Barraud, Cécile, 2005, « Note sur la situation religieuse dans l'archipel de Kei, Moluques », *Le Banian*, 13 : 81-100.
- Barraud, Cécile & Jos D. M. Platenkamp (ed.), 1989-1990, *Rituals and Socio-Cosmic Order in Eastern Indonesian Societies*, numéros spéciaux *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 2 vol., 145(4) et 146(1).
- Barraud, Cécile & Jos D. M. Platenkamp, 1990, « Rituals and the Comparison of Societies », in *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Rituals and Socio-Cosmic Order in Eastern Indonesian Societies* ; Part II, Maluku, 146(1), Leiden : 103-124.
- Barraud, Cécile, en coll. avec Urbanus Tongli, 1998, « Comprendre l'anthropologie sociale en Indonésie », in Christian Pelras (éd.), *Dialogue France-Insulinde. Diversité des approches dans la recherche en sciences sociales et humaines sur l'Asie du Sud-Est maritime*, Jakarta, CNRS-LASEMA/Yayasan Obor Indonesia : 152-158 (en français et en indonésien).
- Berthe, Louis, 1961, « Le mariage par achat et la captation des gendres dans une société semi-féodale : les Buna' de Timor central », *L'Homme*, I (3) : 5-31.
- Carsten, Janet, 1987, « Analogues or Opposites: Household and Community in Pulau Langkawi, Malaysia », in Macdonald, Charles (textes réunis par), *De la hutte au palais. Sociétés 'à maison' en Asie du Sud-Est insulaire*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique : 153-168.
- Carsten, Janet & Stephen Hugh-Jones (ed.), 1995, *About the House. Lévi-Strauss and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Clamagirand, Brigitte, 1980, « The Social Organization of the Ema of Timor », in Fox James J. (ed.), *The Flow of Life*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press : 134-151.
- Cunningham, Clark E., 1964, « Order in the Atoni House », *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 120(1) : 34-68.
- Dumont, Louis, 1971, *Introduction à deux théories d'anthropologie sociale*, Paris, EHESS, Mouton (nouvelle édition, 1997, coll. Tel, Gallimard).
- Dumont, Louis, 1975, *Dravidien et Kariéra. L'alliance de mariage dans l'Inde du sud et en Australie*, Paris, Mouton, EHESS.
- Durkheim, Émile, 1985, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Quadrige, Presses

- Universitaires de France [1^{ère} éd., 1912].
- Durkheim, Émile, et Marcel Mauss, 1969, « De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives », in Marcel Mauss (Œuvres II, Paris, Les Éditions de minuit : 13-89 (1^{re} éd., 1903, *L'Année Sociologique* 6 : 1-72).
- Ellen, Roy, 2012, *Nuauulu Religious Practices. The Frequency and Reproduction of Rituals in a Moluccan Society*, Leiden, KITLV Press.
- Fox, James J., 1994, « Reflections on "Hierarchy" and "Precedence" », in *History and Anthropology*, 7 (1-4) : 87-108.
- Fox, James J. 1996, « Introduction », in Fox, James J. and Clifford Sather, (ed.), *Origins, Ancestry and Alliance: Explorations in Austronesian Ethnography*, Canberra, the Australian National University : 1-17.
- Fox James J. (ed.), 1980, *The Flow of Life*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Fox James J. (ed.), 1988, *To Speak in Pairs. Essays on the Ritual Languages of Eastern Indonesia*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Fox, James J. & Clifford Sather (ed.), 1996, *Origins, Ancestry and Alliance: Explorations in Austronesian Ethnography*, Canberra, the Australian National University.
- Geirnaert-Martin, Danielle C., 1992, *The Woven Land of Laboya. Socio-Cosmic Ideas and Values in West-Sumba, Eastern Indonesia*, Leiden, Center of Non Western Studies.
- Headley, Stephen C., 1987a, « The Body as a House in Javanese Society », in Charles Macdonald (textes réunis par), *De la hutte au palais. Sociétés à 'maison' en Asie du Sud-Est insulaire*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique : 133-152.
- Headley, Stephen C., 1987b, « The Idiom of Siblingship : One Definition of 'House' Societies in South-East Asia », in Charles Macdonald (textes réunis par), *De la hutte au palais. Sociétés à 'maison' en Asie du Sud-est insulaire*, Paris, Éditions du Centre national de la recherche scientifique : 209-218.
- Held, G. J., 1935, *The Mahabharata: An Ethnological Study*. London & Amsterdam, Kegan Paul, Trench, Trubner co.
- Howell, Signe (ed.), 1996, *For the Sake of Our Future. Sacrificing in Eastern Indonesia*, Leyde, Center of Non Western Studies.
- Howell, Signe, 2003, « The House as Analytical Concept : A Theoretical Overview », in Sparkes, Stephen & Signe Howell (ed.), *The House in Southeast Asia. A Changing Social, Economic and Political Domain*, London, Routledge Curzon : 16-33.
- Josselin de Jong, Jan Petrus Benjamin de [J. P. B.], 1935, *De Maleische Archipel als Ethnologisch Studieveld*, Leiden, Ginsberg.
- Josselin de Jong, Jan Petrus Benjamin de [J. P. B.], 1977a, « The Malay Archipelago as a Field of Ethnological Study » in Josselin de Jong, P. E. de (ed.), *Structural Anthropology in the Netherlands*, Leiden, KITLV, Translation series 17 ; The Hague, Martinus Nijhoff : 166-181.
- Josselin de Jong, Jan Petrus Benjamin de [J. P. B.], 1977b, « Lévi-Strauss's Theory on Kinship and Marriage », in Josselin de Jong, P. E. de (ed.), *Structural Anthropology in the Netherlands*, Leiden, KITLV, Translation series 17 ; The Hague, Martinus Nijhoff : 254-319.
- Josselin de Jong, Patrick Edward de [P. E.], 1972, « Marcel Mauss et les origines de l'anthropologie structurale hollandaise », *L'Homme*, 12 (Oct. - Déc.) : 62-84.
- Josselin de Jong, Patrick Edward de [P. E.] (ed.), 1977, *Structural Anthropology in the Netherlands*, Leiden, KITLV, Translation series 17 ; The Hague, Martinus Nijhoff.
- Josselin de Jong, Patrick Edward de [P. E.], 1977, « Introduction », in Josselin de Jong, P. E. de (ed), *Structural Anthropology in the Netherlands*, Leiden, KITLV, Translation series 17 ; The Hague, Martinus Nijhoff : 1-29.
- Josselin de Jong, Patrick Edward de [P. E.], 1980, « The Concept of the Field of Ethnological Study », in James J. Fox (ed.), *The Flow of Life*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press : 317-326.

- Josselin de Jong, Patrick Edward de [P. E.] (ed.), 1984, *Unity in Diversity. Indonesia as a Field of Anthropological Study*, Leiden, Verhandelingen van het KITLV, 103 ; Dordrecht, Foris Publications.
- Joyce, Rosemary A. & Susan D. Gillepsie (ed.), 2000, *Beyond Kinship. Social and Material Reproduction in House Societies*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Lévi-Strauss, Claude, 1949 *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Lévi-Strauss, Claude, 1958, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon.
- Lévi-Strauss, Claude, 1979, « L'organisation sociale des Kwakiutl », in *La voie des masques*, Paris, Plon : 141-164.
- Lévi-Strauss, Claude, 1984, *Paroles données*, Paris, Plon.
- Manguin, Pierre-Yves, 1986, « Shipshape Societies : Boat Symbolism and Political Systems in Insular South-East Asia », in D.G. Marr & A.C. Milner (ed.), *Southeast Asia in the 9th to 14th Centuries*, Singapore, Institute of Southeast Asian Studies ; Canberra, Research School of Pacific Studies, Australian National University : 187-213.
- Macdonald, Charles (textes réunis par), 1987, *De la hutte au palais. Sociétés 'à maison' en Asie du Sud-Est insulaire*, Paris, Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- McKinnon, Susan, 1995, « Houses and Hierarchy : the View from a South Moluccan Society », in Carsten, Janet and Stephen Hugh-Jones (ed.), *About the House. Lévi-Strauss and Beyond*, Cambridge, Cambridge University Press : 170-188.
- Needham, Rodney, 1980, « Principles and Variations in the Structure of Sumbanese Society », in Fox James J. (ed.), *The Flow of Life*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press : 21-47.
- Pelras, Christian (éd.), 1998, *Dialogue France-Insulinde. Diversité des approches dans la recherche en sciences sociales et humaines sur l'Asie du Sud-Est maritime*, Jakarta, CNRS-LASEMA/Yayasan Obor Indonesia : 152-158 (en français et en indonésien).
- Radcliffe-Brown, E. R., 1930-31, « The Social Organization of Australian Tribes », *Oceania* 1 : 34-63, 204-46, 426-56.
- Rappoport, Dana, 2011, « To Sing the Rice in Tanjung Bunga (Eastern Flores, Indonesia) », in Birgit Abels (ed.), *Austronesian Soundscapes: Performing Arts in Oceania and Southeast Asia*, Amsterdam, Amsterdam University Press : 103-131.
- Saussure, Ferdinand de, 1971, *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot (1^{ère} éd., 1916).
- Traube, Elizabeth G., 1980, « Mambai Rituals of Black and White », in Fox, James J. (ed.), *The Flow of life*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press : 290-316.
- Traube, Elizabeth G., 1986, *Cosmology and Social Life. Ritual Exchange among the Mambai of East Timor*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Waterson, Roxana, 1990, *The Living House: An Anthropology of Architecture in Southeast Asia*, Kuala Lumpur & Singapore, Oxford University Press.
- Weiner, Annette, 1992, *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving*, Berkeley, Los Angeles & Oxford, University of California Press.
- Wouden, F. A. E. Van, 1968, *Types of Social Structure in Eastern Indonesia*, Leiden, KITLV, Translation series 11 ; The Hague, Martinus Nijhoff, Traduction R. Needham (1935, *Sociale Structuurtypen in de Groote Oost*, Leiden, Ginsberg).
- Wouden, F. A. E. Van, 1977, « Social Groups and Double Descent in Kodi, West Sumba », in Josselin de Jong, P. E. de (ed.), *Structural Anthropology in the Netherlands*, Leiden, KITLV, Translation series 17. The Hague, Martinus Nijhoff : 183-222. Original en néerlandais in *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 1956, 112/52 : 204-246.

*DOMINIQUE GUILLAUD*¹

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 *Borassus flabellifer* 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 *Piper betel*, 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

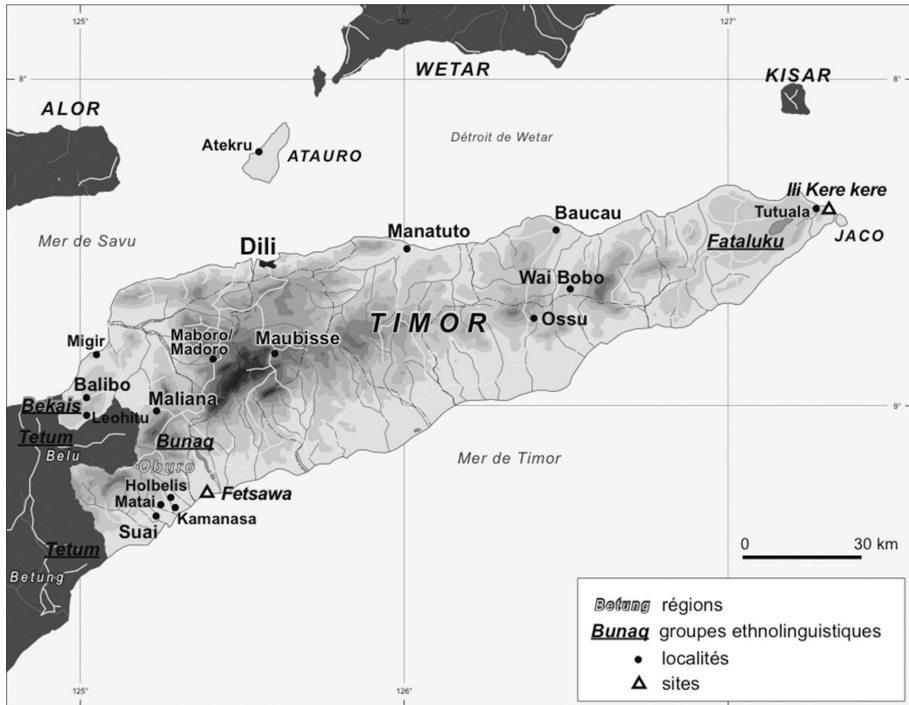


Fig. 2 – Timor-Leste ; les toponymes mentionnés dans le texte. (© L. Billault, IRD, 2015)

d'igname (*Dioscorea alata* ou *esculenta*) s'enroulent autour des tiges de manioc, d'autres plantes tels 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. A 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 *Coix lacryma-jobi*), accompagné de quelques touffes de millet, *Setaria italica*, de quelques pieds d'igname, de manioc, d'ambrevade (*Cajanus cajan*) 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 *Borassus flabellifer*, 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 *infra* 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. *Arenga pinnata* est décrit comme une plante des lieux frais et humides, on le voit au creux des vallées, souvent calcaires, à différentes altitudes. *Borassus flabellifer* 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. Françillon (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, Françillon 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 (*Cajanus cajan*) 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 (*Dioscorea* spp.) et taros (*Colocasia* 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, *Colocasia esculenta*, 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 *Dioscorea alata*, *D. bulbifera*, *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 (*Setaria italica*) qui, semé à la volée sur un champ dédié, répond ainsi bien au traitement « classique » des céréales.

Ces deux premiers complexes culturels 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 *Borassus flabellifer* 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, *Arenga pinnata*, 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.

Les complexes à palmiers et l'arboriculture

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, *Aleurites moluccana*, *Canarium* 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*, *akar aria* ou *akar karia*, 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 *maek* (*Amorphophallus* sp.), sont désignés comme « maîtres de la terre » (*master of 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 *maek* 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.

Le complexe à tubercules et autres plantes à reproduction végétative

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 alata*) proviendrait de Nouvelle-Guinée ou de la Wallacea (Denham 2011, S391) ; quant au taro (*Colocasia esculenta*), 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 officinarum*) 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 (*ibid.* : 593). Le même auteur signale l'importance ancienne des tubercules dans tout l'est indonésien aux ^{xvi}^e et ^{xvii}^e siècles : « *Between 1613 and 1631, three reports on Buton named yams as the main food of the population* » (*ibid.* : 589). Mieux, les tubercules faisaient l'objet d'échanges inter-îles : « *Yams were a staple crop and a staple food in eastern Indonesia, where they were traded along with sago between yam-surplus and yam-deficit islands* » (*ibid.* : 592).

À partir du ^{xvi}^e siècle, les tubercules furent progressivement supplantés par les céréales comme le riz et le maïs (*ibid.* : 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.

Le complexe à céréales

À propos de Timor Ouest, Françillon note que « *sorghum and maize are new corners, Old Sago and Old Taro are masters of the land* » (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 (*Setaria italica*)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 (*Coix lacryma jobi*) et le sorgho (*Sorghum bicolor*), 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 *batar malae*, le « maïs étranger », par opposition au sorgho, *batar ainaruk* (le « *batar* 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 (*Vigna mungo* et *Vigna radiata*) 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 (*Sesamum indicum*), ou de légumineuses, comme l'ambrevade (*Cajanus cajan*) et le haricot mongo (*Phaseolus radiatus*).

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 flabellifer*, 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 culturels 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 *Piper betel* 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'*Arenga pinnata*, 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'*Amorphophallus*, 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 non austronésiennes (de la famille néo-guinéenne) déjà présentes dans la région, avant que des populations du centre des Moluques, locuteurs eux aussi de langues non austronésiennes, viennent s'installer à leur tour dans des îles comme Timor (Hull 2002 : 1). Malaka pourrait renvoyer dans cette mesure à une localité de Sulawesi. Voir Galipaud (ce numéro) et Friedberg (2012).

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

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

« Manusbere et Uthere 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 pinnata* ; 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'*Aleurites moluccana*, 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 Uthere 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 parcsours, 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 cieux » sur l'île de Roti, pour générer l'humanité ; les seconds auraient subtilisé aux premiers une partie de ces nourritures pour les rapporter aux cieux. 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 :

« Fatumea is the place where the party from Malaka ran out of food but where they intended at first to settle. In order to start their settlement the father, sometimes called Malae kiak, i.e. the poor or orphan foreigner, offered himself in sacrifice. Various parts of his body provided corresponding seeds and fruits. His hair became sorghum (batar ainaruk), his teeth became maize (batar malae), his body hairs became millet (tora), his small intestines became rice (gare), his large intestines became mongo beans (fore), etc. » (Françillon 1967 : 84)

Le mythe de Bei Suri rapporté par Friedberg (1990 : 59), « sacrifié par le feu à l'autel de champ », à la fois homme et plante cultivée (riz), relève de cette même personnalisation des plantes, que Rappoport notait chez les Lamaholot de Flores Est, avec le sacrifice d'une jeune vierge métamorphosée en riz et autres végétaux utiles (Rappoport 2009 : 45 ; 2011 ; 2014 et aussi ce numéro).

Toujours en pays tetum, à Kamanasa au Timor-Leste, un récit d'aujourd'hui relate comment Bei Mau Sali et son épouse Bei Bui Sali avaient un champ nommé Bui Lalawar, mais pas de graines à planter (car le maïs alors n'existait pas) ; Bei Mau Sali s'adressa à Dieu qui lui demanda :

« Dans ton jardin, as-tu bien brûlé tous les arbres que tu as coupés ? – J'ai brûlé les petits arbres et les grands, et seuls restent les gros troncs et les souches. Et Dieu lui dit : – Prends ta machette [*katana*] et ton bâton à fouir [*aisuak*] pour frapper les souches et les troncs, et quand tu viendras au matin tu verras que ton jardin sera plein de graines. »

C'est pourquoi les noms de ces deux personnages sont aujourd'hui évoqués lors des cérémonies des récoltes du maïs à Kamanasa (Donatus Peres et Vitorino Amaral, c. p., 13/5/2014, Fatuisin).

Une autre origine mythique du sorgho, très répandue jadis sur la côte mais inconnue dans les collines, est également rapportée par Françillon (1967 : 176) : nommé *batar ai naruk*, il est aussi désigné comme *batar naan tasi*, littéralement « céréale - chair - mer », car l'on dit que les premières graines auraient été trouvées dans le ventre d'un poisson - signe d'une origine ultramarine ?

On peut s'interroger sur les changements qu'a très certainement entraînés l'adoption de cultures requérant un calendrier aussi exigeant que les céréales (voir *infra*), dont témoignent des récits d'origine parfois spectaculaires. Un changement d'importance a trait à l'organisation foncière que requièrent des

¹². Wehali, dans le sud du Timor, s'auto-définit comme le « centre rituel de l'île de Timor » (Therik 2004 : XV) ; ce serait en fait un royaume avec lequel les autorités coloniales auraient interagi aux ^{xviii}e et ^{xviii}e siècles, mais dont l'extension et l'importance réelles restent peu connues.

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 (*si'apa* et *si'akui*) 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 *maek* (*Amorphophallus* 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 *maek* (*Amorphophallus* 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 — *Canarium indicum* — plusieurs sortes de noix de palmiers, gousses de palétuviers) ».

« *Forest foods supplement swidden crops, and indeed extraction from old swidden fallows often makes the wild/cultivated boundary difficult to discern* » (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 :

« *The rice culture is associated with an entire ceremonial cycle during the agricultural year, where song has a primary place in society. 'Singing the rice' during the course of the year is not entertainment but an essential part of their survival.* »

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 flabellifer* 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'*Arenga pinnata* 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 (*Dioscorea* 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 (*Colocasia* 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 : *Raewen Lorowen, fini Ainaruk, fini Malae* (« 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 Athanasu 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 (*Ficus* 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 *infra*) 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 *umon* 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 » (*hasik fini*) ; 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 (*troman*), puis accrochée au poteau cérémoniel de l'autel. Les semences sont alors devenues « vivantes », chaudes (*ibid.* : 197-199).

À rebours, la cérémonie des prémices (*hamiis*, 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 *taroman*, 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 (*ibid.* : 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 sœurs ramassent les épis offerts par les frères de leur mère (*ibid.* : 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 » (*batar mana'i*), 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 *Sau batar* (« levée d'interdit ») (ou *hanai* : *litt.* s'agenouiller) (cf *supra*) chez les Tetum de Fatusin (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, Fatusin). 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, *Sau batar* 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 *Gopgarai*, 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 *Gopgarai* 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 culturels 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 (*pela hik dele nggeok*, le vrai *pela* à taches noires), le sorgho (*pela hik*, le vrai *pela*), et le maïs (*pela* ou *pela sina*, 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 *krobek* 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 (*umon*) sur le côté de celui-ci, pour laisser le champ libre aux motoculteurs, ce qui *a priori* 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.

RÉFÉRENCES

- Arndt P., 1963. Die wirtschaftlichen Verhältnisse der Ngadha. *Annali del Pontificio Museo Missionario Etnologico già Late-ranensi* 27: 13-189.
- Barrau J., 1970. La région indo-pacifique comme centre de mise en culture et de domestication des végétaux. *J. d'Agric. Trop. et de Bot. Appl.* 17 : 487-503.
- Barrau J., 1974. L'Asie du Sud-Est, berceau culturel ? *Études rurales*, No. 53-54-55-56, *Agricultures et sociétés en Asie du Sud-Est* : 17-39.
- Barrau J., 2000. Des îles comme sites propices à l'étude des relations entre les sociétés humaines et la nature. *J. d'Agric. Trop. et de Bot. Appl.*, 42^e année. *Un terrien des îles. À propos de Jacques Barrau* : 49-64.
- Barraud C., 1979. *Tanebar-Evav, une société de maisons tournée vers le large*. Cambridge/Paris : Cambridge University Press/MSH.
- Barraud C., Platenkamp J. D. M., 1990. Rituals and the Comparisons of Societies. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 146(1): 103-123.
- Barton H., 2005. The Case for Rainforest Foragers: the Starch Record at Niah Cave, Sarawak. *Asian Perspectives*, 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 développement rural en questions : paysages, espaces ruraux, systèmes agraires : Maghreb-Afrique noire-Mélanésie*. Paris : Mémoires ORSTOM n° 106 : 461-482.
- Boomgaard P., 2003. In the Shadow of Rice: Roots and Tubers in Indonesian History, 1500-1950. *Agricultural History* 77 (4): 582-610.
- Charras M., Guillaud D., Usmawadi Amir, 2006. Sintese Pendekatan: Sistem-Sistem Teknik, Sistem-Sistem Produksi, dan Warisan. In D. Guillaud (ed.), *Menyelusuri Sungai, Merunut Waktu, penelitian Arkeologi di Sumatra Selatan*. 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. *Timor Lorosa'e, Pays au carrefour de l'Asie et du Pacifique ; un atlas géo-historique*. 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.). *Hunters and Gatherers 1: History, Evolution and Social Change*, Oxford : Berg Publishers, 1988, 117-34.
- Ellen R., 1997. The Human Consequences of Deforestation in the Moluccas. *Civilisations* 44 : 176-193.

- Ellen R., 2008. Ethnomycology Among the Nuaulu of the Moluccas: Putting Berlin's "General Principles" of Ethnobiological Classification to the Test. *Economic Botany* 62(3), Special Mushroom Issue, 483-496.
- Fox J. J., 1977. *Harvest of the Palm. Ecological Change in Eastern Indonesia*. Cambridge/London: Harvard University Press.
- Fox J. J., 1991. The Heritage of Traditional Agriculture in Eastern Indonesia: Lexical Evidence and the Indication of Rituals from the Outer Arc of the Lesser Sundas. In *Indo-Pacific Prehistory, Vol 1*, P. Bellwood Ed., *Indo-Pacific Prehistory Assn. Bulletin* 10, 248-262.
- Françillon G., 1967. Some Matriarchic Aspects of the Social Structure of the Southern Tetun of Middle Timor. PhD thesis, Canberra: The Australian National University.
- Friedberg C., 1977. Les palmiers à sucre et à vin dans le sud-est asiatique et en Indonésie. *J. d'Agric. Trop. et de Bot. Appl.*, 24^e année, n°4 : 341-345.
- Friedberg C., 1982. Muk gubul nor, « la chevelure de la terre » : Les Bunaq de Timor et les plantes. Thèse de Doctorat d'Etat, Paris: Université Paris V, 5 tomes.
- Friedberg C., 1990. *Le savoir botanique des Bunaq : percevoir et classer dans le Haut Lamaknen, Timor, Indonésie*. Paris : Muséum national d'histoire naturelle.
- Friedberg C., Purwanto Y., Suharno D. M., Walujo E. B., 2004. Lieux de culte, végétation, ancêtres, en Indonésie de l'Est : qui protège et qui est protégé ? *Journal of Tropical Biology* 1 (2) : 12-29.
- Friedberg C., 2012. O imaginário e as práticas nas relações com os outros seres : algumas pistas de reflexão com base em dados timorenses. In Silva K., Sousa L. (eds), *Ita Maun Alin... O Livro do Irmão Mais Novo ; Afinidades Antropológicas em Torno de Timor Leste*. Coleção « a IELTSar se vai ao longe » 35. Lisbonne : Editions Colibri.
- Friedberg C., 2014. Protéger les humains et les non-humains. Les Bunaq de Lamaknen. *Revue d'ethnoécologie* [e.l.], 6, 2014, URL : <http://ethnoecologie.revues.org/1875> ; DOI : 10.4000/ethnoecologie.1875.
- Guillaud D., Emperaire L., Bustamante P., 2013. Heritage, Agro-Biodiversity and the Local Populations: Some Examples from the Use of Palm-Trees in East Timor. H. Loney et al. (eds), *Understanding Timor-Leste 2013*, vol. II. Dili: TLISA: 183-189.
- Haudricourt A. G., 1964. Nature et culture dans la civilisation de l'igname: l'origine des clones et des clans. *L'Homme* 4 (1) : 93-104.
- Hull G., 2002. *The Languages of East Timor*. http://www.portphillip.vic.gov.au/default/CommunityGovernanceDocuments/The_Languages_of_East_Timor_Some_Basic_Facts.pdf
- Josselin de Jong P. E. (de), 1965. An Interpretation of Agricultural Rites in Southeast Asia, with a Demonstration of Use of Data from Both Continental and Insular Areas. *Journal of Asian Studies* 24 (2) : 283-291.
- Lameiras-Campagnolo M., 1975. L'habitation des Fataluku de Lòrehe, Timor Portugais. Thèse, Paris : EPHE-Univ. Paris Descartes.
- Latinis D. K., 2009. The Development of Subsistence Systems Models for Island Southeast Asia and Near Oceania: The Nature and Role of Arboriculture and Arboreal-Based Economies. *World Archaeology* 32 (1): 41-67.
- McWilliam A., 1994. De l'invocation à Timor-Leste. *L'Homme* 34 (132) : 121-131.
- McWilliam A., Traube E. G., 2011. Land and Life in Timor-Leste; Introduction. In *Land and Life in Timor-Leste; Ethnographic Essays*. Canberra, The Australian National University e-Press: 1-21.
- Metzner J.K., 1977. *Man and Environment in Eastern Timor*. Canberra: The Australian National University, Development Studies Centre Monographs n° 8.
- Monk K. A., Fretes (de) Y., Reksodiharjo-Lilley G., 1997. *The Ecology of Nusa Tenggara and Maluku*. The Ecology of Indonesia Series, Vol. V. Singapour: Periplus.

- Oliveira N., 2008. Subsistence Archaeobotany: Food Production and the Agricultural Transition in East Timor. PhD thesis. Canberra: The Australian National University.
- Pigafetta A., 1922. *Primer viaje en torno del globo* [1519-1522]. Traduction en castillan de F. R. Morcuende. Madrid: Calpe.
- Rappard Th. C., 1909. Het eiland Nias en zijne bewoners. *Tijdschrift v. Nederl. Ind.* : 477-646.
- Rappoport D., 2009. Chanter le riz en Indonésie orientale : de Flores (Lamaholot) à Sulawesi (Toraja). *Le Banian* : 43-61.
- Rappoport D., 2011. To Sing the Rice in Tanjung Bunga (Eastern Flores, Indonesia). In Birgit Abels (ed.), *Austronesian Soundscapes : Performing Arts in Oceania and Southeast Asia*. 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). *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 170(2-3), 215-249.
- Renard-Clamagirand B., 1982. *Marobo : une société ema de Timor*. Paris : SELAF.
- Shepherd C., Palmer L., 2015. The Modern Origins of Traditional Agriculture ; Colonial Policy, Swidden Development, and Environmental Degradation in Eastern Timor. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 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). *J. d'Agric. Trop. et de Bot. Appl.* 38 (1) : 131-152.
- Therik T., 2004. *Wehali, the Female Land. Traditions of a Timorese Ritual Centre*. Canberra: The Australian National University.
- Walter A., Lebot V., 2003. *Jardins d'Océanie*. Paris : IRD-CIRAD.

DANA RAPPOPORT ¹

Musique et rituel dans l'Est insulindien (Indonésie orientale et Timor-Leste) : premiers jalons

Alors qu'un certain nombre d'études ethnographiques ont montré que l'Est insulindien est caractérisé par des traits culturels partagés, la musique, grande laissée pour compte des études sur cette région, n'a pas encore été envisagée de manière comparative pour saisir cette aire dans sa singularité². Dans les années 1970, à la suite d'un voyage à Sumba, Flores et Timor, une ethnologue s'étonnait de l'unité culturelle qui se dégageait de ces îles, par-delà les variations locales³. Sur le plan musical, cette unité se manifeste par des homologues de formes (Yampolsky 2015, ce numéro) mais aussi par des homologues de contextes, ce que cet article entend montrer. Une des particularités des musiques de l'Est insulindien (Indonésie de l'Est et Timor-Leste) réside dans leur capacité de résistance au changement. Alors que dans de nombreux endroits de l'archipel, les bouleversements religieux et socio-économiques ont progressivement éradiqué un grand nombre de musiques rituelles désormais remplacées par de la musique industrielle, dans l'Est insulindien, bon nombre de rituels persistent, rituels dont la composante

1. Centre Asie du Sud-Est (CASE, UMR CNRS/EHESS).

2. Je remercie chaleureusement Hélène Poitevin, Dominique Guillaud et Daniel Perret pour leur aide dans la finalisation de cet article, ainsi que Philip Yampolsky pour notre collaboration intarissable à tous les stades de la recherche.

3. « *I feel very strongly the underlying cultural unity of this vast and varied area of Eastern Indonesia. It is as if there were presenting a number of complicated equations containing in the main the same basic element. (...) This feeling of cultural uniqueness rests on small differences.* » (Adams 1971 : 425)

musicale s'est maintenue jusque dans la période contemporaine. De Flores à Aru, les musiques sont pratiquées dans des contextes qu'on ne retrouve pas avec une telle constance dans les autres parties de l'archipel.

Cet article vise à mettre en lumière l'ancrage rituel des musiques de l'Est insulindien. Un tel projet ne va pas sans susciter quelques interrogations : ne risque-t-on pas ainsi d'essentialiser, d'une part, ces musiques et d'autre part, l'Insulinde orientale elle-même ? On peut en effet se demander pourquoi inclure toutes ces petites sociétés de langues différentes dans un seul groupe et pourquoi faire l'hypothèse d'une cohérence esthétique et rituelle dans cette myriade d'îles marquées par une grande diversité culturelle. Cet article ébauche une réponse à ces questions, en restreignant l'analyse à certaines musiques seulement ; en effet, comme dans le reste de l'archipel, les musiques traditionnelles de l'Est insulindien ont été affectées à des degrés variés par l'implantation des religions universalistes (christianisme et Islam). Or les musiques utilisées par ces nouvelles confessions dans leurs rituels propres ne seront pas décrites. Les musiques amplifiées industrielles, apparues ces dernières années et qui accompagnent désormais un grand nombre de rituels (mariage, confirmation, circoncision), inauguration d'église ou intronisation de prêtre ne seront pas décrites elles non plus. Je me concentrerai plutôt sur les contextes des musiques rurales des sociétés d'Insulinde orientale, contextes sans relation directe avec les rituels chrétiens ou musulmans, même si les populations qui pratiquent ces musiques sont de confession chrétienne ou musulmane. D'autre part, le terme « musique », trop restrictif, mérite d'être redéfini. Il recouvre en réalité un ensemble de conduites et de formes, sonores, narratives, visuelles et gestuelles, incluant non seulement des systèmes sonores mais aussi des danses, des paroles et des récits. Enfin, mon propos sera circonscrit par les limites inhérentes à ma propre expérience de cette aire régionale que j'ai étudiée à partir de plusieurs missions de terrain effectuées depuis 1991 à Flores, Solor, Adonara, Lembata, Sumbawa, Kalimantan et Sulawesi, expérience que je compléterai ici par une série de références⁴, sans toutefois prétendre à l'exhaustivité.

En ce qui concerne les musiques de l'Insulinde orientale, on dispose de plusieurs types de sources (écrites, sonores et audiovisuelles) dont on peut regretter le caractère parcellaire. En effet, hormis deux articles généraux⁵, cette aire n'a jamais été pensée comme un seul ensemble musical, malgré les travaux pionniers de Jaap Kunst, avant la seconde guerre mondiale (Kunst 1942, 1945, 1946, 1954, 1967, 1994). À la fin du xx^e siècle, grâce à l'anthologie musicale réalisée par Philip Yampolsky (*Music of Indonesia* 1990-1999), les musiques de l'Est indonésien ont enfin été révélées par six disques qui présentent un choix

4. Voir notamment Basile 1998, Kartomi 1993, 1994, 1998, 1999a, 1999b, 2001, 2003 ; Messner 1989 ; Sina 2005 ; Yampolsky 1995a, 1995b, 1998, 1999, 2011.

5. Basile et Hoskins 1998 et Basile Grove online, consultation 18 juillet 2015.

de musiques des îles de l'est de l'archipel (Timor, Sumba, Sumbawa, Flores, Halmahera, Buru, Kei). De plus, un grand nombre d'enregistrements inédits sont désormais disponibles en ligne⁶. Enfin, les écrits des ethnologues, qui ont porté un intérêt soutenu à cette région dans les années 1980-1990, fournissent un certain nombre de faits musicaux (dances, récits, paroles, musiques) décrits dans leur contexte rituel (Barraud & Platenkamp ed. 1989, 1990 et Fox ed. 1988). Dans l'ensemble de ces textes, on peut remarquer la place centrale que la parole, la musique et la danse occupent au cœur du rituel.

Je présenterai tout d'abord trois types de contexte rituel (la terre, la maison, la guerre) dans lesquels les musiques, les paroles et les danses interviennent. Après quoi, j'examinerai trois aspects essentiels que sont l'espace, le temps et l'intensité de ces arts performatifs, pour comprendre comment ils se singularisent dans l'Est insulindien. Enfin, dans un dernier temps, je m'intéresserai aux modalités de l'art oratoire en Insulinde orientale, un art étroitement lié au chant et à la danse. Le but de la synthèse descriptive proposée ici est, malgré son caractère inévitablement lacunaire, de proposer une première approche générale du lien entre musique et rituel dans une aire géographique encore assez mal connue sur le plan ethnomusicologique.

Des musiques et des danses pour quels rituels ?

L'aspect rituel, collectif et vocal des musiques s'impose comme point de départ pour définir la spécificité des musiques d'Insulinde orientale. La musique, la parole et la danse sont intrinsèquement liées à la vie cérémonielle de différents types de groupes fondés sur la localité, la parenté, la famille, le lignage, le clan ou le regroupement de clans⁷. Elles sont produites à l'occasion des funérailles, des naissances et des mariages mais aussi et le plus souvent, lors d'autres rituels plus complexes concernant des groupes plus larges unis pour défendre ou circonscrire un territoire. L'analyse est limitée ici à trois types de rituels collectifs, car ils sont communs à la majeure partie des sociétés de cette région. Il s'agit des rituels liés à la terre, aux maisons et à la guerre⁸. Ces contextes musicaux se retrouvent dans d'autres régions de l'archipel, mais ce qui est peut-être particulier à l'Est insulindien, c'est qu'ils sont prédominants et en étroite correspondance les uns avec les autres. Selon Dumézil (1995 : 76), tout groupement humain doit satisfaire trois besoins pour survivre —

6. Voir notamment le site d'archives sonores : <http://archives.crem-cnrs.fr/>.

7. Le lignage est un groupe de filiation moins étendu que le clan et souvent nommé, dont les membres se considèrent comme descendants d'un ancêtre commun et sont effectivement à même de retracer généalogiquement ces relations (contrairement aux membres d'un clan). Un clan désigne un « ensemble d'individus se considérant de manière putative comme descendant d'un même ancêtre » (Barry *et al.* 2000) et on pourrait ajouter, dans le cas de l'Est insulindien, comme issus d'une même migration.

8. Dans cet article, je ne prétends pas que ces trois circonstances soient exclusives mais elles semblent suffisamment récurrentes pour être mises en lumière.

la nourriture, la défense et l'administration du sacré (ou aujourd'hui ses substituts idéologiques). Cette remarque prend tout son sens s'agissant des petites sociétés d'Insulinde orientale, où chacun de ces besoins est sacralisé par le rituel, l'administration du sacré présidant à tous les rassemblements. À ces occasions, la musique agit par les voix et les corps mis en branle lors des danses auxquelles la musique instrumentale (jeux de gongs et tambours) et l'art oratoire sont souvent associés.

La terre : chanter l'incarnation de la semence

L'Insulinde orientale se distingue par une saison sèche très marquée et par l'irrégularité des pluies, qui conditionnent un rapport exigeant à la terre et au paysage. De nombreuses populations sédentaires cultivent la terre par abattis-brûlis, font pousser le riz et le maïs, le manioc et d'autres tubercules dont le taro et l'igname (Guillaud, ce numéro). Aujourd'hui encore, cette région est exposée à la famine : manger est ici plus aléatoire que là où l'on cultive la terre en l'irriguant car l'agriculture sur brûlis dépend de la saison des pluies, à la fois incertaine et, généralement, courte. Le risque d'échec des récoltes menace chaque année les populations. Du fait de cette inquiétude fondamentale, cette région se singularise par une forte présence des rituels agraires qui rythment l'année des villageois, structurée en deux saisons, une saison humide correspondant aux temps des semailles et du désherbage, puis une saison sèche, consacrée à la moisson, à la chasse, au remisage des récoltes et à la préparation des nouvelles parcelles. Les cultures du riz et du maïs sont associées à un cycle agricole annuel dans lequel le chant tient souvent une place majeure (Rappoport 2011). Dans de nombreuses îles d'Insulinde orientale (Sumba et Flores par exemple, fig. 1), la plupart des chants accompagnent les rituels qui jalonnent les cinq étapes de la culture du riz et du maïs : semailles, désherbage, moisson (fig. 2), foulage (fig. 3) et remise des grains de maïs et de riz au grenier⁹. Les chants sont aussi exécutés pour appeler la pluie ou protéger les récoltes¹⁰.

9. Exemple d'un chant de moisson à Solor: http://archives.crem-cnrs.fr/archives/items/CNRSMH_I_2007_006_001_189/

10. Chez les Nagé de Flores, durant le rituel *gua ru* qui dure treize jours, les habitants chantent et dansent en ronde pendant deux nuits pour faire venir la pluie, lors du rite *gogo rego* « agiter le dieu de la pluie » (Yampolsky 1995b, page 4).

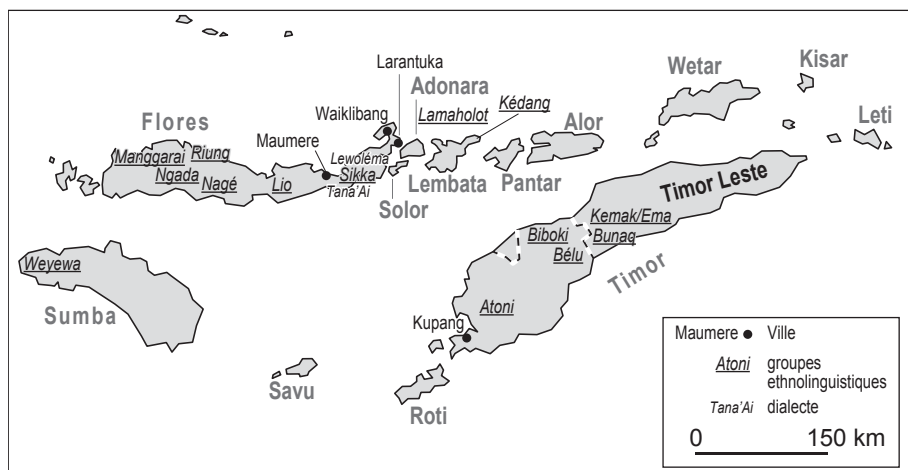


Fig. 1 – Carte des principaux toponymes mentionnés dans l'article.
(Infographie : © L. Billault, IRD)



Fig. 2 – Chant *henga*, pendant la moisson à Duang, Wulan Gitan, Flores Timur, 15 mai 2007. (Cliché : © D. Rappoport, CNRS)



Fig. 3 – Chant *naman tahan* (« fouler le riz »),
Lamawohon, Solor Barat, 11 juillet 2007.
(Cliché : © D. Rappoport, CNRS)

Dans plusieurs îles de l'Est insulindien, lors des rituels agraires, on chante un récit d'origine des semences qui, en dépit des variations, présente une trame commune fondée sur la mise à mort d'un être humain (enfant, femme ou homme). La narration mythique s'organise autour d'un enjeu primordial : celui de la survie d'une société menacée d'extinction par la famine. Autrefois, selon le mythe, les humains, ignorant l'agriculture, avaient faim ; ils ne mangeaient que des fèves, voire leurs excréments et buvaient leur urine (Tukan 1996). Pour assurer la survie de son groupe, une jeune fille se résolut à mourir. Tuée par son plus jeune frère, son corps se métamorphosa huit jours plus tard en riz et autres végétaux comestibles. Ce mythe d'origine des semences est répandu dans toute l'Asie du Sud-Est insulaire selon différentes variantes (Mabuchi 1964). Si le motif de la personnification de la semence se retrouve de l'Asie du Sud-Est insulaire à l'Océanie, c'est en Insulinde orientale qu'il semble le plus largement développé. Il est non seulement dansé, chanté, mais il est aussi « représenté » par des humains qui personnifient la semence. Chez les Lamaholot de Flores, une jeune vierge est choisie chaque année pour incarner la victime qui, dans le récit, sera métamorphosée en semence ; sa présence est matérialisée par des artefacts (autel figurant le lieu de sa mise à mort, tissus et objets figurant son peigne et son huile à cheveux, pieux qui marquent sa présence dans les champs¹¹). La plupart des chants sont liés à l'incarnation

¹¹. Dans sa fonction agraire, *méran belédan* désigne l'autel sacrificiel sur lequel la jeune fille,

du riz désignée par divers noms, Tono Wujo, Nogo Ema, Nogo Gunu ou Besi Paré (Rappoport 2011). Le chant de l'origine des semences est exécuté lors de grandes danses. Chez les Bunaq de Timor, les origines des plantes cultivées sont chantées en chœur et dansées à l'ouverture de la saison des pluies, sur la place du village (Berthe 1972 : 50). Pour la récolte du riz, qui est pourtant toujours la nourriture cérémonielle, on n'exécute pas de rituel à l'échelle de l'ensemble du village, mais pour chacun des champs cultivés collectivement par tous les membres d'une maison. Ces rituels consistent à appeler l'âme du riz et à la garder captive jusqu'à ce que tout le grain soit en lieu sûr. Le dépiquage se fait immédiatement. Il est accompagné de chants et de danses qui se poursuivent souvent toute la nuit et auxquels tout le monde peut participer. L'ambiance est à la fois très festive et chargée d'émotion comme pour faire écho à celle qui est évoquée dans le mythe d'origine des semences au moment de la mort du héros où le récit évoque les larmes qui tombent goutte à goutte (Claudine Berthe, texte inédit d'introduction à l'édition de sa thèse). Chez les Biboki de Timor, le chœur mixte *kobe* est exécuté, en hétérophonie, autour de l'effigie de l'esprit du maïs (Yampolsky 2011 : 11) ; à Watublapi (Sikka, Flores), une grande partie des chants est dédiée à la culture de la terre (Sina 2005). À Sumba Ouest, la cérémonie *yaigho* consiste à rappeler les âmes du riz brûlé en chantant le récit mythique de l'origine du riz, la poésie étant le moyen de parler à l'âme du riz et l'esprit du tambour étant considéré comme messager (Hoskins 1989 : 432).

Quel rôle joue la narration chantée de ces récits dans la vie des humains ? On peut avancer deux éléments d'interprétation. Ces chants peuvent être considérés comme une forme de lutte collective pour la survie ; de plus, ils visent aussi à orienter les attentes collectives dans un sens favorable (et donc à calmer l'inquiétude) en ayant une valeur d'anticipation positive. Dans ces récits d'origine, la mort d'un être humain opère une métamorphose, celle d'un corps humain qui se transforme en une plante comestible, vitale pour le renouvellement de la société. La mort est alors connectée à la fécondité de la vie dans le processus de culture d'une céréale. Cette « mise en scène » de la mort et de la métamorphose qui la suit est sans doute liée à l'histoire de l'agriculture dans la région. Les populations de l'Est insulindien qui se nourrissaient de plantes à multiplication végétative comme le taro, l'igname et la banane n'ont probablement connu la culture du riz que récemment (O'Connor, ce numéro). Celle-ci, venue de l'ouest¹², a pu modifier leur rapport aux plantes.

qui s'incarnera en riz, s'assoit avant d'être sacrifiée. Cet autel est formé d'une pierre (*méran*), figurant le siège de la jeune fille et d'un pieu (*belegat*), figurant le dossier, pieu garni en son sommet d'une noix de coco qui servira à laver les cheveux de la jeune fille au lait de coco (*ohon rata* « laver cheveux ») et recouvert par un abri exclusivement confectionné dans le champ cérémoniel (*mau Tono Wujo*) (Rappoport s. p.).

12. Dans le mythe d'origine du riz lamaholot (Flores), le parcours de la jeune femme qui se transformera en riz indique d'ailleurs qu'elle vient de Lio, une région à l'ouest du lieu d'énonciation.

« 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. Ramasser les fruits d'un arbre ou collecter la sève d'un palmier ne détruit pas ceux-ci (...). Il en va tout autrement avec les plantes annuelles comme les céréales et, en particulier, le riz dont la récolte des graines coïncide avec la mort. » (Friedberg 2011 : 50)

Cette lutte collective pour la survie se vit dans un partage d'émotions. La mise à mort, la disparition et la transformation qui sont au cœur du récit mythique génèrent un certain nombre d'affects reproduits par le biais du chant. Ces motifs sont intégrés comme réalité dans la vie des gens et dans leur conception des êtres. Quand les Lamaholot chantent collectivement la métamorphose de Tono Wujo, ils sont vraiment tristes d'avoir perdu une sœur ; ils relient cette perte imaginaire à des pertes humaines réellement vécues, au moment du chant. La musique déclenche donc des émotions sur les participants au rituel, au moment où la disparition est chantée (Rappoport 2013, 2014).

Les maisons : chanter les édifices

La pratique musicale en Insulinde orientale intervient aussi dans les rituels dédiés à certains types d'édifices — autels, temples coutumiers, maisons rituelles des clans ou des lignages. Ces édifices se situent aussi bien dans les villages récents que dans les « vieux villages » considérés comme des villages d'origine et désormais inhabités — tel est le cas au moins à Timor, à Flores et à Lembata (Barnes 1974 : 51 ; Traube 1986 : 71, Waterson 1993 : 44, Rappoport s. p.)¹³.

Chanter les maisons rituelles des clans ou des lignages

Certaines maisons se distinguent des autres car elles représentent des groupes auxquels leur statut confère une légitimité particulière. Souvent appelés « maître de la terre », « aîné », « clan souverain », constitués par la localité et/ou la filiation, ces groupes se rattachent à ces maisons qui sont fêtées périodiquement et chantées à l'occasion de leur destruction, de leur reconstruction ou de la rénovation de leur toit. Chez les Bunaq, pendant trois jours, des rondes (*tebe*) chantées en chœur masculin et féminin (*berelesu*, *soge*, *helang*) ont lieu pour fêter la rénovation du toit des maisons (Berthe 1972 : 49, Yampolsky 1998, vol. 16, pages 10-12). Sur l'île de Solor, le rituel de rénovation des toits de maison est aussi à l'origine d'un genre particulier de musique appelé « le chant de couverture de la maison » (*lie take lango*)¹⁴,

13. Dans l'ensemble de la région, de nombreux villages habités aujourd'hui sur la côte sont d'implantation récente. Chacun d'eux abrite la population d'un ou plusieurs vieux village(s) retiré(s) dans les terres. Ces changements d'emplacement sont liés à l'histoire des migrations des groupes, aux catastrophes naturelles (tremblements de terre, raz de marée) et humaines (incendie, guerre) et aux politiques territoriales de l'administration locale.

14. Sur l'île de Solor, au village de Tana Lein,

polyphonie avec un chœur et un duo¹⁵. À Sumba, quand les femmes apportent les gerbes végétales pour la confection du toit, elles les sacralisent en les chantant (Adams 1981 : 78). À l'est de Flores (Tanjung Bunga), la « grande maison » (*lango bélen'*), propriété du clan maître de la terre, se distingue par sa place (en face du temple coutumier *koko balé*), par sa taille (elle est plus grande que les autres avec ses 12 piliers de bois), par son genre (elle a des seins *tuho*, celle de Keka', par exemple, en a six) et par ses attributs — armes, corbeilles de pierres *guna déwa* (esprits auxiliaires), pierres *kaka bapa'* (ancêtres masculins et féminins), défenses d'éléphant (*bala*), tissages cérémoniels anciens et importés (d'Inde), bijoux, os d'animaux (mammifères terrestres ou marins). Les maisons de référence des autres clans du village (*lango suku* « maison de clan »), bien que moins valorisées, possèdent aussi certains *regalia*, mais c'est la « grande maison » qui en détient le plus grand nombre. Par son pouvoir, lié à son contenu matériel et à ses propriétaires qui ont la charge rituelle de nourrir la terre, la « grande maison » reflète un groupe social — le clan souverain — et à travers lui, l'ensemble des clans qui ont cette maison pour référence dans leur appartenance au territoire coutumier (*léwo tana*). Sur l'île d'Adonara (dans la région d'Ilé Boleng), les plus grands rituels sont exécutés pour la célébration des « grandes maisons » de chaque clan constituant le territoire coutumier. Les villageois dansent alors des suites chorégraphiques en chaînes et en rondes mixtes (*sole, oha, lian naman, dolo-dolo, ao bélen*). Les solistes (*tutu oha*) tressent un récit en répons, accompagnés par le chœur des danseurs. Chez les Biboki de Timor (Yampolsky 2011), on exécute les rondes *bonet* lors de la construction ou de la rénovation de la maison *uem le'u*, propriété collective d'un groupe de filiation. Le chant égrène des noms de lieux et d'ancêtres et fait l'éloge de la sagesse léguée par ces derniers aux générations contemporaines. L'étude de ces suites chantées reste pour l'instant encore très lacunaire.

Chanter les maisons cérémonielles ou les temples coutumiers

Si la plupart des religions locales d'Asie du Sud-Est ne font pas usage de temple ou de lieux de culte séparés, bien qu'il y ait des exceptions (Waterson 1993 : 48), il n'en va pas de même pour un grand nombre de sociétés de l'Est insulindien où l'on trouve souvent une maison cérémonielle proprement dite. Il s'agit d'un édifice de proportions variables, associé aux ancêtres et aux esprits, commun à l'ensemble des clans d'un territoire coutumier et non pas propriété d'un seul groupe. Ne servant pas à loger des humains, il est utilisé pour les rituels ou les réunions coutumières. Si ces édifices ont pu

http://archives.crem-cnrs.fr/archives/items/CNRSMH_I_2007_006_001_170/; http://archives.crem-cnrs.fr/archives/items/CNRSMH_I_2007_006_001_171/;

15. À Solor, autrefois, huit familles habitaient dans une seule maison et chaque famille était associée à un poteau. Certains rituels consistaient notamment à « nourrir » les maisons.

exister autrefois dans l'ensemble de l'Indonésie (à Sumatra et à Sulawesi par exemple), ils ont disparu à l'ouest et ne perdurent vraisemblablement qu'à l'est. De Flores à Alor, associés à des autels de pierres, ils sont entretenus et rénovés chaque année, bien qu'ils aient disparu dans un certain nombre d'endroits pour de multiples raisons. Dans les sources anthropologiques anglo-saxonnes, ils sont appelés *temple* (Barnes 2011). En indonésien, ils sont désignés par les termes de *rumah adat* « maison coutumière ». En français, on peut les nommer « maison cérémonielle » ou « temple coutumier »¹⁶.

Ces édifices cérémoniels correspondent à un territoire coutumier, en général hérité des ancêtres, dans lequel se reconnaît un ensemble de groupes locaux. Ils contiennent un certain nombre d'objets de valeur et bien souvent des instruments de musique. C'est pourquoi certains sont nommés « maison des gongs et des tambours » à Sumba ou « maison du tambour » (*mbaru gendang*) chez les Manggarai. À Sumba, gongs et tambours sont en effet considérés comme deux instruments intercesseurs entre les humains et les esprits, à la fois protecteurs et vengeurs. Le tambour est celui qui voyage dans le monde des esprits pour aller frapper aux oreilles des divinités qui contrôlent la santé et la fertilité (Hoskins 1988, Basile et Hoskins 1998 : 789). Les musiques de gongs et tambours accompagnent un grand nombre de rituels, tels que funérailles, mariage, rites agraires et célébrations de maison¹⁷. Lieu de la pensée et de l'action collective, d'où sort la voix des gongs et des tambours, le temple coutumier des Lamaholot de l'est de Flores, combiné à la grande maison du clan maître de la terre, représente l'alliance des clans¹⁸. Réservé aux dignitaires masculins du territoire coutumier, c'est une structure en bois, sur pilotis, ouverte de tous côtés, recouverte d'un toit, végétal ou quelquefois métallique, construite suivant une orientation couchant/levant et mer/montagne. À l'intérieur sont suspendus lances, gongs bulbés, tambour à une peau, mâchoires de gros poissons, statuettes d'ancêtres et d'animaux marins. La faîtière est surplombée par un crocodile en bois (*kobu waja*'), dont la tête est tournée vers la source d'origine¹⁹. Chaque temple a des

16. Le choix de l'un ou l'autre dépend de la présence simultanée ou non des deux édifices au cœur des espaces coutumiers. Tel est le cas à l'est de Flores où le temple fait face à la grande maison cérémonielle.

17. Exemples de gongs de la société kédang sur l'île de Lembata, http://archives.crem-cnrs.fr/archives/items/CNRSMH_I_2007_006_001_105/ et suivantes. Gongs Manggarai : http://archives.crem-cnrs.fr/archives/items/CNRSMH_I_2000_008_004_02/; gongs de Timor : Yampolsky 1998, page 7.

18. Alliance figurée dans certains villages par les monolithes (*méran bélédan* « pierres dossiers ») qui encadrent la place de danse.

19. La tête est dirigée vers le point d'origine du lieu de migration, pour certains clans, vers le levant et pour d'autres, vers le couchant. Ce crocodile est issu d'un mythe d'origine dans lequel les humains proviennent d'un esprit métamorphosé en crocodile. D'autres en parlent comme d'un ancêtre qui aurait sauvé les clans arrivés de la mer, en provenance d'une île à l'Est, Kéroko Puken - le crocodile les aurait aidés à traverser en guidant les bateaux de leurs ancêtres



Fig. 4 – Rituel de reconstruction du temple coutumier avec pose du crocodile et danseurs de danse *hédung*, Watuwiti, Flores Timur, 29 septembre 2006. (Cliché : © D. Rappoport, CNRS)

attributs un peu différents. Dans celui du « vieux village » de Waiklibang sont disposées deux sculptures anthropomorphes — Ratu « souverain » et Nini « souveraine »²⁰ ainsi que deux sculptures d'oiseaux. Dans de nombreuses régions, ces maisons cérémonielles ont disparu ; pourtant, malgré leur destruction ordonnée par le gouvernement et le clergé au cours du xx^e siècle, certains villages les ont reconstruites dans les années 2000 (Barnes 2011). Par son pouvoir symbolique lié à son contenu matériel, la maison cérémonielle concentre une autorité rituelle et politique ainsi qu'une charge spirituelle. Elle reflète l'ensemble des clans qui ont cette maison pour référence dans leur appartenance au territoire coutumier.

La vie rituelle des territoires coutumiers dépend encore de ces maisons cérémonielles. Chez les Lamaholot, chaque année, la restauration du toit de la maison cérémonielle est consacrée par des récits, des chants et des danses. Une fête a lieu aussi lors de la reconstruction complète de la maison cérémonielle, détruite avant d'être reconstruite pendant plusieurs mois (fig. 4)²¹. Autrefois, lors de la reconstruction de la maison cérémonielle, une tête humaine rapportée de la chasse aux têtes devait être, soit plantée sous le pilier principal (le pilier

(Rappoport 2010a).

20. Le terme réfère probablement au sanskrit : dans le vieux texte javanais du xiii^e siècle, le *Sumanaśāntaka*, *nini-niny* est le terme d'adresse pour les religieux ou les dignitaires de sexe féminin (Acri 2014 : 26).

21. À Lewotala (Flores Timur), cette rénovation se nomme *hone koke* ou *karjan koko* ou *ahik koko*.

droit), afin de renforcer sa puissance, « comme si on le remplissait d'âme », soit suspendue, telles les nombreuses têtes de cochons aujourd'hui, afin que l'ennemi puisse montrer son courage en venant la récupérer, pour entretenir les hostilités²². Jusqu'à aujourd'hui, la reconstruction des maisons cérémonielles est un processus long, qui s'étend sur un à deux mois à partir du moment où l'ancien toit et les poteaux sont détruits et où les nouveaux matériaux sont réunis. Le bois nouveau est apporté dans le village au son d'un chant collectif. Dès que débute le processus de rénovation, les danses et les chants se succèdent jusqu'au jour ultime des offrandes d'animaux. Deux ou trois soirs par semaine, les villageois viennent danser sur la place de danse, devant l'édifice en construction. Le samedi soir est souvent le plus animé. Vers 17 heures, des vieilles femmes dansent au son des gongs et tambours, en agitant leur bras de haut en bas (fig. 5). Les chanteurs, parés de plumes et le corps ceint de divers objets, leur succèdent de 22 heures à minuit (fig. 6). Ils chantent alors par fragments le récit de l'origine d'un clan. La narration dansée retrace le récit du voyage des clans et de la construction du temple. Elle doit impérativement être achevée la veille de la célébration finale, car lors du grand jour de la cérémonie (*ahik koké*), il n'y a pas de chant collectif à Lewotala, mais seuls retentissent les gongs et les tambours.

Pourquoi chanter les maisons cérémonielles et quelle efficacité les sociétés d'Insulinde orientale en attendent-elles ? On peut proposer trois pistes de réflexion. Tout d'abord, le chant exécuté rappelle le parcours au terme duquel les groupes d'un même territoire coutumier s'y sont installés. Dans ces sociétés d'oralité, le récit chanté fixe la mémoire de l'itinéraire des groupes, par la récitation de séquences de noms de lieux liés à la migration, renvoyant à un savoir « historique » de ces lieux, qui sont évoqués selon un ordre immuable. La fonction de cette topogénie est, d'une part, d'établir la préséance d'un groupe sur le territoire et, d'autre part, de mémoriser une connaissance touchant les relations et les interconnexions entre des événements anciens et des noms secrets d'esprits et de lieux parcourus pendant la migration (Fox ed. 2006). Autour de l'édifice collectif sont réaffirmées les relations entre les groupes, qui légitiment la répartition des droits fonciers et politiques. De plus, l'édifice étant garant de la relation aux ancêtres (notamment par les biens matériels qu'il contient), le chanter est un moyen de communiquer avec eux et avec les esprits, à qui les humains demandent un avenir favorable. Contrairement aux Toraja de Sulawesi qui louent le propriétaire d'une maison (*tongkonan*) à l'occasion de sa rénovation²³, en Insulinde orientale, la parole chantée ne

22. En 2011, un informateur lamaholot m'a expliqué que des humains s'emparaient d'autres humains « pour renforcer les grands bâtiments comme pour les remplir d'énergie (*tuber manger*). Arndt (1951 : 79, 2002) mentionne que la reconstruction des maisons coutumières nécessitait qu'une tête humaine soit enterrée sous le pilier principal (*rié wana*, le pilier droit).

23. Chez les Toraja, les chants *manimbong* et *ma'dandan* sont exécutés lors des fêtes de maison (*mangrara banua* « l'ensanglantement de la maison » ou *merok*), organisées par ramage (*rapu*) (Rappoport 2009).



Fig. 5 – Danse *soka* devant le temple coutumier (*koko balé*), Lewotala, Flores Timur, 23 septembre 2006. (Cliché : © D. Rappoport, CNRS)

s'adresse pas à une seule famille mais aux membres d'un groupe plus vaste, constitué par l'union des clans. Enfin, chanter ensemble pendant plusieurs nuits un récit dans lequel tous les groupes se reconnaissent renforce et légitime le sentiment d'appartenance à l'union des clans ; par conséquent, le rituel chanté est une consécration du collectif dont la cohésion est le plus souvent affirmée par le rapport de rivalité qu'il entretient avec un autre grand groupe voisin.

La guerre : chanter les départs et les retours du combat

Dans l'Est insulindien (à Sumba, à Flores, aux Moluques et à Timor), la musique et la danse fournissent également l'énergie nécessaire au combat, celle qui donne la vigueur pour partir en guerre et célébrer la victoire lors du retour des guerriers. La danse guerrière faisait même partie intégrante de la guerre elle-même chez les Atoni de Timor (Schulte Nordholt 1971 : 332). Le lien du chant avec la guerre et la chasse aux têtes est sensible dans la tenue et l'équipement des danseurs munis de sabres et d'une kyrielle d'accessoires (fig. 6). De nos jours, même si la chasse aux têtes a disparu, les rituels de danse de combat, accompagnés par des ensembles musicaux associant gongs, tambours et voix, se maintiennent dans de nouveaux contextes. Ces danses se nomment *hédung* chez les Lamaholot²⁴, *cakalele* aux Moluques, *caci* chez

24. Exemple sonore de rythme de danse *hédung* : http://archives.crem-cnrs.fr/archives/items/CNRSMH_I_2007_006_001_357/



Fig. 6 – Danseurs avec sabres, pendant le rituel de naissance du clan Liwun, *lodon anak* (« faire descendre l'enfant »), Riang Kotek, Flores Timur, 6 novembre 2006. (Cliché : © D. Rappoport, CNRS)

les Manggarai, *etu* chez les Nagé, *likurai* chez les Bélu... Pâles reflets d'un temps ancien, elles sont désormais bien souvent folklorisées pour l'accueil des officiels dans les territoires coutumiers.

Chez les Atoni de Timor et les Huauulu de Seram, la danse était pratiquée de manière intensive au retour de la chasse aux têtes²⁵. À Seram,

« La présence encore persistante de la chasse aux têtes et l'inimitié féroce qu'elle présuppose se ressentent dans la danse de guerre nommée *usali*, qui est la contrepartie diurne de la danse nocturne *kahua*. Tout le long du jour, avec une intensité maximale au début et à la fin de la période festive (qui peut s'étendre sur un temps long), les hommes s'engagent de manière répétée dans la danse *usali*, sur la place du village, en face de la grande maison commune... » (Valeri 1990 : 63 ; traduit de l'anglais par D. Rappoport)

Chez les Manggarai, le duel au fouet (*main cacì*), rituel ancestral spectaculaire, combine l'exaltation de la masculinité avec l'art martial, la danse, le chant et la musique instrumentale²⁶. Cris, sonnaillles, tambours et gongs très rythmés, chants solistes s'élevant sur un large ambitus, grands

²⁵. Chez les Atoni de Timor, « (...) le retour triomphant commençait, dans un chant guerrier continu. (...) Quand les têtes des ennemis étaient consommées en partie, au son des gongs joués par les femmes, les guerriers étaient accueillis (...). Une ronde (*bone nakaf*) était exécutée en face de la tête, sur un accompagnement vocal chanté quatre fois. Cette danse était exécutée trois nuits de suite, accompagnée par différents chants. Les guerriers étaient purifiés à nouveau (Schulte Nordholt 1971: 349-352, ma traduction).

²⁶. Dix extraits sonores enregistrés en 1994 dans le centre de la région Manggarai sont disponibles dans le CD de Margaret Kartomi (1999 a).

chœurs accompagnés par les gongs, danses de combat : cette combinaison de formes est agissante.

« Par la beauté et l'appel de la musique, les [Manggarai] croient qu'ils peuvent entrer en contact avec les ancêtres et leur communiquer leur désirs et leurs besoins ; effectivement, sans la musique, le rituel n'aurait pas lieu. » (Kartomi 2001 : 85)

De nos jours, le rituel *caci* est exécuté au nouvel an, au début de la moisson ou à un mariage, ou bien encore lors de l'intronisation d'un curé. Chez les Nagé du centre de Flores, les rituels de boxe *etu* qui durent plusieurs jours sont précédés de longues nuits de danse. Pendant les combats, les rangées d'adversaires chantent en frappant des troncs de bambou pour décourager la partie adverse (Basile & Hoskins 1998 : 794, Yampolsky 1995 b). Chez les Bunaq de Timor, le récit des guerres (*tete tiep*) est prononcé par le barde, lors des fêtes de reconstruction de maison, devant l'autel consacré à la protection des guerriers. « C'est la seule occasion de réciter ces textes, qui plus que les autres, inspirent de la crainte » (Berthe 1972 : 50).

Chez les Lamaholot de Flores, à la veille d'une expédition guerrière (mais plus fréquemment aujourd'hui à la veille d'un match), un groupe d'hommes se rend à l'autel de guerre, ou bien auprès de certaines pierres cérémonielles, deux endroits où les humains communiquent avec les esprits. Ces autels tout spécialement dédiés aux conflits sont utilisés pour demander une victoire. À Waiklibang, l'autel *sebian* du clan Sogén est utilisé pour partir en guerre contre le village voisin de Lamaojang. Le village de Lewotala abrite deux autels *sebian*. L'un est gardé par le clan Lango Aran, l'autre par le clan Hurit. Ces constructions, contrairement aux maisons d'habitation, possèdent un toit mais pas de cloisons. Chacune est gardée par un clan en particulier. Ces lieux sont dits « chauds ». On s'y rend pour y résoudre des problèmes « chauds », une guerre, un match, un conflit. À Belogili, en octobre 2006, le clan Tenawahang a entrepris de reconstruire ce lieu gardé jour et nuit dont j'ai suivi la destruction et reconstruction. À cette occasion un récit a été chanté et dansé pendant plusieurs jours. À l'instar de leurs ancêtres guerriers, les Lamaholot ont une longue tradition de conflits entre territoires coutumiers. Le « chant des armes tranchantes » (lamaholot *opak suri' kada*) invoque la puissance de ces armes pendant la danse, en espérant qu'elles serviront d'avant-garde aux guerriers dans les combats.

« On fait la coutume. Ce que nous cherchons en appelant les ancêtres, ce sont leurs puissances (*guna-guna*), on vient nourrir les pierres et on dit "nous voulons partir en guerre" (ind. *turun perang*). Tous dansent la danse *mura lian* jusqu'à l'aube et on part le lendemain. Le chanter (*opak*) convoque toutes les puissances, celles des armes tranchantes. On demande à ce qu'elles partent en avant et nous derrière, on demande tout cela, on puise nos forces dans tout ce qui est interdit (ind. *ambil haram-haram membantu*), on fait ce récit à l'autel *sebian* du clan Sogén ou Lamaojang, et tout ce qui est interdit, on le met devant nous (ind. *jadi barang yang haram, kami minta supaya lebih dulu*). Si on décide de partir le lendemain, on danse la veille. Toutes les armes, on les met à l'intérieur et on danse jusqu'à l'aube, il y a du gingembre très épicé (ind. *halia*), on le met là, puis tous le mangent, ceux

qui ne ressentent pas sa chaleur restent là. Si tu ressens la chaleur, tu pars, si tu ne ressens pas la chaleur, tu restes [car sinon] tu mourras. Il y a des grands villages comme nous, si on n'avait pas cette puissance, on ne serait pas [grand] comme ça. » (Bapa' Kebojan, c. p., Waiklibang, 10 juin 2010 ; traduit de l'indonésien par D. Rappoport)

La danse transforme les corps individuels bardés d'attributs visant à repousser l'ennemi en un grand corps collectif qui résiste jusqu'au petit matin, exécutant de concert un même pas. Elle concrétise leur union par ce partage physique et sonore. Sa durée et surtout son mouvement centripète (autour des pierres *nuba nara* ou du feu) indiquent la volonté de concentrer ensemble une efficacité opérée par le biais des pierres rappelant la présence des esprits *nitun* en cet endroit (Rappoport s.p.). C'est la concentration du tout — de la danse, des pierres, du sang des offrandes animales, des tissus, des lames — qui est supposée agir.

L'énergie dans la danse

Ces grandes danses collectives donnent lieu à l'exécution de récits chantés. La danse, le chant et la narration ici ne font qu'un. Ces actions esthétiques, qui ont lieu sur des places de danse, sont organisées en suites dont le déroulement vise une décharge d'intensité maximale. On examinera successivement ici les lieux, le contenu et l'aspect performatif de ces suites de danses.

La place de danse

La présence d'une place de danse au cœur du village semble être un trait constitutif de l'espace en Insulinde orientale²⁷. Sur ces places, bien souvent des pierres sont dressées²⁸. Chez les Bunaq de Timor, sur la place de danse, la *saran-mot*, les premiers épis de maïs sont offerts aux âmes des anciens et aux esprits du village (Berthe 1959 : 338). Chez les Lamaholot de Flores, la place de danse, large et rectangulaire, est dans certains villages bordée par des pierres dressées représentant les clans. Bien souvent, un groupe de pierres cérémonielles *nuba nara* en définit le centre et un banian se dresse à l'un de ses angles (fig. 7). Dans cette région, le village peut aussi être structuré par deux places de danse, situées des deux côtés du temple coutumier.

27. Sur l'île d'Alor, chaque village était constitué d'une à sept places de danse (Dubois 1944 : 19). Elles se nomment notamment *padoa* à Savu, *kébelai* à Roti, *boné* à Timor, *péoe* à Kisar (Bouman 1943 : 481). « Chez les Bunaq de Timor, les maisons des villages coutumiers se disposent autour d'une place de danse ronde près de laquelle sont groupés l'autel commun du village, les tombes des principales maisons, des autels de lignages ainsi que certaines pierres commémoratives » (Berthe 1972 : 43). Les photos de la place de danse à Alor montrent un autel de pierre, élevé, au centre de la place pour la danse *légo-légo* (Bouman 1943 : 489).

28. Pour ne citer que quelques exemples : sur les places des villages ngada du centre de Flores, les monolithes *ture* (constitués de pierres plates *nabe* et dressées *watu lewa*) figurent des tombes d'ancêtres importants utilisées comme lieux d'offrandes pour invoquer leur protection (Molnar 2000 : 199). À l'est, dans le groupe Sikka, les autels en pierre (*wu'a du'a mahe mo'an*) sont constitués de plusieurs pierres plates (*wu'a du'a*) et d'une pierre dressée (*mahe moan*) (Butterworth 2008). À Timor Est, les Kemak Atsabe se réunissent sur une haute plate-forme en pierre (*menaka*) (Molnar 2010 : 13).



Fig. 7 – Place de danse (*naman*) devant le temple (*koko balé*) avec pierres (*nuba nara*) et pierres dressées (*belédan*) représentant les clans, Lewotala, Flores Timur, 2006. (Cliché : © D. Rappoport, CNRS)

À Waiklibang, ces deux places ont un genre différent. La place de danse située devant la « grande maison » est de genre féminin car la « grande maison » contient le grenier à riz : elle est utilisée pour les danses de rituels agraires lors desquelles on chante le mythe d'origine du riz, centrée sur la figure féminine sacrifiée. Les pierres *nuba nara* en son centre marquent l'endroit où s'est assise Tono Wujo (l'incarnation du riz) dans son périple ; de plus, ces pierres ont un nom féminin. L'autre place, *nédun*, située de l'autre côté du temple, du côté de la mer, peut être considérée comme masculine, d'une part à cause du nom masculin de ses pierres cérémonielles et d'autre part, parce que c'est là que les hommes exécutent la danse guerrière masculine *hédun*, en brandissant des sabres, au son des gongs et tambours. Chaque place diffère donc par ses pierres rituelles, par le type de danse exécutée, par la musique jouée, l'une vocale, l'autre instrumentale et par son genre²⁹. Les deux groupes de pierres cérémonielles des places de danse sont eux aussi complémentaires par leurs genres respectifs, féminin et masculin. Ces places sont aussi chantées dans les récits, dont voici un court exemple :

Nuba pia naman tukan
béla pia nédun lolon

Nuba Lado harin
béla nimun' watan

Nuba au centre de la place de danse
nuba au milieu de la place de danse guerrière

Nuba Lado des esprits marins
nuba du giron de la plage³⁰

29. Le cas du « vieux village » (*léwo okin*) à Ratulodong est probablement le plus ancien. Aujourd'hui, les villages n'ont le plus souvent qu'une seule place de danse.

30. Vers 823-824 de la narration chantée *Gurun Gawak Be'ola Tugu*, enregistrée à Waiklibang (Tanjung Bunga, Flores Timur), le 8 novembre 2006.

Loin d'être des vestiges du passé, ces places restent des endroits clés de la vie socio-religieuse. On les retrouve jusque dans certaines sociétés mélanésiennes, comme Tanna à Vanuatu, où, sous le nom de *yimwayim*, elles sont constitutives du territoire coutumier (Bonnemaison 1997 : 147-149). Ce trait est probablement un indice de continuité entre l'Asie et l'Océanie.

Les suites de danses

Pendant les rituels qui durent souvent plusieurs jours, la musique s'organise en suites de pièces. Ces suites mobilisent des répertoires différents, dont certains ne sont pas dansés. Chaque pièce diffère par une variété de pas, de structures mélodico-rythmiques et de configurations (chaînes, rondes, corps séparés...). Chez les Manggarai de Flores, à l'occasion des rituels de moisson qui durent plusieurs jours, trois types de répertoires se succèdent alternant *mbata* (chants masculins sur un mode responsorial accompagnés au gong et au tambour), *danding* (chœur dansé en ronde mixte et soliste avec cloche) puis ronde *sanda*³¹ (deux solistes et un chœur, Kartomi 2001 : 112). Sur l'île d'Adonara, lors des fêtes de mariage ou des rénovations de maisons, la suite de danses se compose d'une alternance de rondes et de chaînes jointes, de tempi différents³². À l'est de Flores, à l'occasion de tous les grands rituels (rénovation de maisons cérémonielles, reconstruction d'autels, du grenier à riz, ouverture et fermeture des semailles, remisage du riz, rite de naissance ...), la suite de danse est constituée par différents types de chaînes disjointes centripètes qui correspondent chacune à un répertoire musical particulier (fig. 8). Voici un exemple de la suite de danses exécutée tout au long de la nuit lors de la narration de l'origine du riz à Waiklibang³³ :

31. Des exemples de ces répertoires peuvent être consultés dans ces exemples enregistrés en 1992, Mbata Ndeng Nderu, http://archives.crem-cnrs.fr/archives/items/CNRSMH_I_2000_008_004_03/ et suivants.

32. La suite de danses à Adonara suit l'ordre suivant : plusieurs rondes *solé*, plusieurs rondes *oha*, chaîne jointe *lian naman*, ronde *dolo*, ronde *ao bélen*. Cf. http://archives.crem-cnrs.fr/archives/items/CNRSMH_I_2007_006_001_013/ jusqu'à http://archives.crem-cnrs.fr/archives/items/CNRSMH_I_2007_006_001_022/

33. Références sonores de la suite : http://archives.crem-cnrs.fr/archives/items/CNRSMH_I_2007_006_001_232/ et suivantes.

Heure	Nom de la danse et/ou du chant	Sexe	Lieu	Description
23h30	<i>Opak hode'ana</i>	H	Place de danse A	Chaîne disjointe. Duos et soli alternés.
2h10	<i>Nama nigi</i>	F/H	Place de danse A	Chaîne disjointe tournant dans le sens inverse des aiguilles d'une montre. Celles qui ne chantent pas frappent le rythme avec des bâtons de grelots. Duos et soli alternés.
3h	<i>Lian kenolon</i>	F	Place de danse A	Chaîne disjointe en mode responsorial 1 duo + chœur féminin à l'unisson avec cris.
4h	<i>Opak hode'ana</i>	H	Place de danse A	Chaîne disjointe. Duos et soli alternés.
4h45	<i>Nama néron</i>	F	Place de danse A	Chaîne féminine disjointe. 1 duo + chœur féminin à l'unisson avec cris. À la fin, les femmes, figurant la semence, sont enveloppées dans des tissus ancestraux (<i>towe</i>) puis entrent dans le grenier à riz.
5h30	<i>Berasi</i>	F	Dans la maison	Chant en duo alterné assis.
6h	<i>Soka</i>	F	Place de danse B	Danse collective au son des gongs et des tambours. Corps disjoints tournant doucement sur eux-mêmes. Mouvement d'élévation avec les bras, de bas en haut.
6h15	<i>Hédung</i>	H	Place de danse B	Danse guerrière avec sabres et poignards au son des gongs et des tambours. Corps disjoints. Mouvement des corps vers la terre.

Fig. 8 – Exemple de suite musicale exécutée lors du rituel de remisage du riz (*dokan gurun*). (Waiklibang, Flores Timur, 8 novembre 2006)

Tous les répertoires chantés de cette suite détaillée en fig. 8 sont reliés par une continuité narrative assurée par un à plusieurs récitants, assistés de brodeurs. Par-delà la variété des danses qui se succèdent tout au long de la nuit, la continuité du récit maintient l'unité du tout. La forme narrative en suite de danses se retrouve dans un grand nombre de sociétés de l'Est insulindien. De plus, certaines d'entre elles portent des noms que l'on retrouve dans de plus vastes ensembles régionaux³⁴.

L'énergie du collectif

Les danses chantées durent longtemps, souvent pendant plusieurs nuits. Il faut à ce propos souligner l'endurance extrême manifestée par les chanteurs-danseurs. Aux Moluques, chez les Huaulu de l'île de Seram, la danse *kahua* dure jusqu'à l'aube et ce, pendant cinq jours. Elle peut même parfois se

34. Telle la grande danse *légo-légo* de Flores que l'on retrouve des Moluques à Alor. Aux Moluques, le *légo-légo* est mentionné dès les débuts de l'ère moderne (Andaya 1993 : 65). Aujourd'hui, il connaît de grandes variations dans l'Est insulindien.

poursuivre pendant un an de manière discontinue (Valeri 1990). À Flores, chez les Lamaholot, la danse dure 14 heures d'affilée avec une ou deux pauses, puis, à l'aurore, les chanteurs poursuivent l'exécution des rituels en se rendant dans les champs où ils chanteront jusqu'au soir. Le chant commence à la nuit tombée. Les chanteurs arrivent de loin en marchant et chantant. Une fois les rituels sanglants accomplis, le chant surgit, souvent d'une manière confuse, brouillé par le tintement des grelots. Les chanteurs entament le pas de base, sur six temps, dans le sens inverse des aiguilles d'une montre, autour des pierres cérémonielles, à la lumière d'un feu qui ne devra s'éteindre qu'au petit matin, moment où l'énergie atteindra son intensité maximale. La danse prend la forme d'une chaîne centripète non mixte, disjointe (les danseurs ne se tiennent pas les mains), ouverte et les chanteurs se déplacent à l'intérieur, un peu en désordre, en fonction des duos. Cette danse est appelée *hama* ' à cause du cri des danseurs « *haman* ! », qui signifie « piétine ! foule ! danse ! ».

En Insulinde orientale, la musique des danses est souvent assurée par les danseurs eux-mêmes qui chantent en différentes formations (Yampolsky, ce numéro) et peuvent aussi être accompagnés par des tambours et des gongs suspendus (à Kédang sur l'île de Lembata et à Sikka sur l'île de Flores par exemple). La dynamique des corps et des voix participe ainsi à une même action sur une longue durée, contribuant à produire une intensité particulière : martèlement du sol avec des bâtons, piétinement inlassable, déploiement des voix individuelles et collectives.

L'énergie de la danse peut aussi être renforcée par le biais des accessoires des danseurs. Sur la presqu'île de Tanjung Bunga, la tenue du danseur masculin comprend une multitude d'éléments : couvre-chef, boucles d'oreilles, grelots de pieds, chaîne, ceinturon, poils de chèvres, bâton ornés de plumes, bracelets, fourreau, poignards, cloches, mouchoirs, sarong, coquillages. Tous les attributs masculins et notamment les poignards, rappellent l'origine guerrière de ces danses.

*« The performative, rather than simply celebrative, character of the feast is also made evident by its main constituent: the dance. Indeed, the dance is not just an expression of joy at an event that demonstrates society's strength: it is itself a device for creating an experience of that strength. It achieves this by multiplying each individual body through its rhythmical union with all other bodies. In the past, this muscularly derived sensation of force reinforced the one derived from the visual contemplation of the severed head: an external, tangible sign was thus fully transformed into an internal sensation and as such circulated in every body to become the substance of the collective body. Nowadays **the absence of human sacrifices places on the dance the principal onus of creating the sense of collective force which is the source of the efficacy of the kahua.** But the increased reliance on an experience which is purely internal, non-objectified, or rather objectified only in the body, makes the aesthetic synthesis. »* (Valeri 1990 : 72)

La danse est un déploiement de dynamisme qui ne se borne pas à exprimer de la joie mais qui permet de faire l'expérience de la puissance d'un corps social uni par la manifestation d'une force musculaire autrefois utilisée pour la



Fig. 9 – Danseuses, village Lamawolo, île d'Adonara, 13 juillet 2007.
(Cliché : © D. Rappoport, CNRS)

guerre. L'union des corps, de la danse, des voix et du récit mythique concentre sur la place de danse une intensité paroxystique très particulière. Aucun autre événement collectif ne démontre à ce point la puissance du corps social qui, en dansant ensemble, se rappelle à lui-même sa force par le biais de l'union collective (fig. 9).

En contraste avec la dimension collective de la danse chantée, les voix peuvent aussi se décliner individuellement dans un art oratoire dont la richesse culmine tout particulièrement pendant les rituels. J'inclus l'art oratoire dans les conduites esthétiques performatives car bien souvent la parole est versifiée, déclamée, psalmodiée, voire chantée.

L'autorité de l'art oratoire

L'Est insulindien est caractérisé par une pratique et une valorisation de l'art oratoire dans divers contextes sociaux. Réceptacle de savoirs, d'une importance socio-religieuse capitale, la parole poétique se transmet dans un grand nombre de genres, de discours et de récits dits, proférés et chantés lors de différents types d'interactions d'ordre religieux (invocations, divinations, prières), agraire (devinettes, moissons, appel de la pluie, du vent...), politique (accueil de personnalités) ou personnel (mariage, funérailles, maladie...). Chez les Weyewa de Sumba, on recense dix-neuf types de paroles rituelles (Kuipers 1998 : 37). Chez les Lamaholot occidentaux, l'art oratoire se décline aussi selon un grand nombre de genres, recouvre différentes modalités de

parole, dont les prières déclamées avant les offrandes animales (*tutu marin*, *bokan maran*³⁵), les adresses coutumières lors des mariages, lors de l'accueil d'un revenant (*galan kénalan*, *kéhirin*), les récits d'origine en vers (*opak*³⁶), les chants (*lian*), les devinettes (*kemuku*), les paroles pour les morts (*gaha gapé genatat* de *gaha gapé* « raconter » ; *genatat* « raconter sans cesser »)³⁷ et les appels d'animaux. L'art de la parole, attribut de certaines personnes choisies, repose sur la maîtrise de combinaisons sémantiques et sonores.

La voix des orateurs

Dans l'Est insulindien, la parole rituelle, chantée ou déclamée, est supposée agir. Elle contribue à la guérison, fait tomber la pluie, repousse l'ennemi, permet de s'adresser aux ancêtres. Elle est l'apanage d'orateurs, seuls à même de maîtriser à la fois le contenu et la récitation des vers. Capables de mémoriser les généalogies et les récits de migration et de les chanter des heures durant, ces bardes sont les gardiens de la coutume. Peu nombreux, un ou deux par territoire coutumier, ils ne parlent pas en dehors des rituels. À l'inverse d'une performance artistique individuelle visant à survaloriser un être par rapport à d'autres, leur parole est considérée mais comme une aptitude innée essentielle à la survie de la collectivité. Inspirés par la langue des « esprits » comme le disent les Weyéwa à Sumba (Kuipers 1988 : 126-127, 1990), leur compétence pour le chant se double de la capacité de soigner. À Flores, chez les Lamaholot de Tanjung Bunga, les récitants, maîtres de l'allusion et de la métaphore (*kenalan alat*)³⁸, sont aussi des guérisseurs (*molan*)³⁹. Dans cette région, la charge de la parole rituelle (incluant prières, récits, chants) a été confiée à un seul clan, le clan Maran, responsable des paroles prononcées avant les offrandes animales⁴⁰. En théorie, quatre clans principaux (*koten* « tête », *kélen* « queue », *hurit* « trancher », *maran* « parler ») se partagent des fonctions sacrificielles, chacun des noms étant relatif à leurs obligations pendant la tuerie du cochon. L'attribution de la fonction d'orateur à un clan particulier remonte à un ancêtre qui avait donné à l'un de ses fils la

35. À Muleng (Tanjung Bunga, groupe Lamaholot occidental), *bokan maran* désigne la déclamation dans les champs et *tutu marin*, la déclamation à la maison.

36. Appelés aussi *opak moran* (Riang Puho), *opak bélun* (Waiklibang), *opak bélé'* (Lewoléma). À Waiklibang, les narrateurs distinguent trois types de récits chantés et dansés : l'histoire de l'origine du riz (*opak tutu ukut raran Tono Wujo*), l'histoire des clans (*usu asa*) et l'histoire du petit garçon du clan Liwun (*bai béda*).

37. Énoncé pendant la veille du corps, par un à plusieurs solistes en alternance. Une première personne commence, puis s'arrête, une seconde continue l'histoire de la vie du mort en pleurant, sur un mode stylisé. Cette lamentation ne va pas sans risque car elle peut provoquer des choses néfastes.

38. Du terme *galan* « faire des métaphores, des allusions ».

39. La parole curative est aussi attestée chez leurs voisins, Sikka Tana 'Ai, à Flores (Lewis 1989).

40. Chez les Lamaholot occidentaux, la structure sociale est composée de deux types de clans, les clans souverains (*suku raja tuan*) et les autres (*suku wu'un* « clans nouveaux »). Les premiers ont le droit et le devoir de faire les offrandes à la terre (*huké tana*).



Fig. 10 – Bapa' Paulus Platin Maran, rituel *ula awo*, Ratulodong, Tanjung Bunga, Flores Timur, 9 novembre 2006.
(Cliché : © D. Rappoport, CNRS)

tâche de chanter, de parler et de raconter l'histoire en se « tenant debout vers la mer en regardant vers la montagne » (Rappoport 2010a). Cette distribution de la maîtrise de l'art oratoire se retrouve aussi chez leurs voisins de langue sikka (dialecte Tana 'Ai) chez qui elle entraîne l'attribution d'un statut supérieur au clan responsable de la parole dépositaire des séquences historiques relatives au territoire cérémoniel lors du rituel *grén mahé* (Lewis 1988 : 98).

À Flores, sur la presqu'île de Tanjung Bunga, plusieurs expressions sont utilisées pour désigner ceux qui maîtrisent la parole dont le statut est encore supérieur à celui du guérisseur. *Todo bawa* est le nom du chanteur récitant, aussi appelé *opak*, titre attribué à ceux qui sont capables de chanter de longues séquences narratives. Il est celui dont la voix est entendue — *todo bawa* signifierait « frapper le tambour continuellement ». Sa mission — chanter la parole rituelle — le met en danger en cas de faute performative, car cette parole a pour mission d'influer sur l'avenir de la communauté en facilitant un avenir propice. Distingué par sa communauté, il est la personne clé du rituel, son savoir étant à la fois littéraire, historique et musical (fig. 10). Sans lui, la danse ne peut être exécutée.

Ces orateurs lamaholot, dont les plus vieux ont toujours un droit de préséance sur les plus jeunes, sont aussi appelés, par endroits, *sason rurén* « cithare flûte », un autre syntagme qui relie leur art aux instruments de musique, en vertu de sa composante sonore. Grâce à un savoir considéré comme inné, ils sont capables de réciter en vers l'histoire des territoires coutumiers sans en avoir hérité de la bouche d'un autre, sans même en être originaire. La mémoire dont ils font

preuve dans la narration chantée et la maîtrise de la complémentarité lexicale en vers (ou parallélisme lexical) ne sont propres qu'à un très petit nombre de personnes. Si plus de deux personnes en sont dotées dans un village, cela peut déboucher sur un conflit. Ils sont également doués pour la prédiction, l'interprétation et le savoir. Outre ces chanteurs orateurs, on trouve localement d'autres chanteurs de statut inférieur, appelés *kukak kolon*, de *kukak* « oiseau noir » et *kolon* « oiseau ; sexe masculin », métaphore désignant les bons chanteurs qui ne maîtrisent pas complètement les séquences narratives mais qui sont habiles dans la complémentarité lexicale. Cette expression est liée à un récit dans lequel un homme désirait acquérir la voix de l'oiseau *kukak*. Après s'être rendu dans la forêt, il attrapa le volatile et extirpa l'intérieur de son bec. Quatre jours après, l'homme perdit sa voix. Puis, au cinquième jour, il commença à chanter le chant *hode'ana*, d'une manière très mélodieuse. À sa mort, les gens virent un oiseau sortir de son corps. L'habileté des chanteurs *kukak kolon*, plutôt vocale et lexicale, à l'exclusion de toute capacité narrative, est due à l'apprentissage. En bref, ces figures illustrent la hiérarchie entre les conteurs/orateurs et les chanteurs. Elles indiquent à quel point la narration chantée est valorisée et à quel point elle conditionne la réalisation des rituels.

Modalités lexicales : parallélisme et complémentarité sémantiques

Toutes les ethnographies portant sur le monde austronésien confirment l'importance du parallélisme lexical dans la parole rituelle. Le parallélisme lexical, sémantique et syntaxique, se retrouve de manière récurrente et complexe, dans tout l'Est insulindien, un trait que James Fox s'est employé à mettre en évidence dans toute son œuvre dès les années 1970 (Fox 1971, 1974), particulièrement dans deux ouvrages majeurs, parus, l'un en 1988, *To speak in Pairs: Essays on the Ritual Languages of Eastern Indonesia* (338 p.), un livre qui rassemble dix contributions portant sur les langues rituelles de Sumba, Roti, Flores et Sulawesi et l'autre, en 2014, *Explorations in Semantic Parallelism* (435 p.), synthèse comparative de grande ampleur sur le parallélisme canonique dans le monde, notamment en Insulinde⁴¹. Le parallélisme lexical se retrouve tant dans les langues austronésiennes que dans les langues non austronésiennes de cette aire (Engelenhoven 2010). Selon Fox, il est un moyen de préserver le savoir rituel.

« *As a speech form, parallelism is, as elsewhere, a feature of elevated discourse and is invariably used as a vehicle for ritual communication and as a means of preserving sacred knowledge. The use of parallelism was a living tradition in many areas of the Austronesian-speaking world until recently and this traditional use continues particularly in the islands of eastern Indonesia.* » (Fox 2014 : 76)

41. Fox (2014 : 80-81) fournit un grand nombre de références ethnographiques sur le parallélisme à Flores, Timor et Sumba.

Si le parallélisme lexical est le propre d'un grand nombre de langues, celui qui caractérise certains modes d'oralité dans l'Est indonésien semble particulier. Il dépasse largement la seule stylistique puisqu'il implique l'existence d'un lexique mental de paires de termes de nature différente qui partagent souvent des propriétés grammaticales et phonologiques que les locuteurs acquièrent au cours du temps. Par exemple, la langue rituelle lamaholot procède par distiques versifiés, appelée « langue des vers accouplés » (*kenahan'kenapén*). Elle se distingue par l'usage de plusieurs types de parallélismes sémantiques. Alors qu'à l'ouest de l'archipel, le parallélisme lexical fonctionne surtout par synonymie, chez les Lamaholot, il fonctionne aussi par complémentarité. Un concept nécessite deux termes pour être exprimé pleinement. Les exemples abondent et je n'en citerai ici que quelques-uns : *koda kirin* (« parler raconter ») signifie « histoire », *lewo tana* (« village terre ») signifie territoire coutumier, *ema' bapa'* (« mère père ») signifie parents, *todo bawa* (« frappe tambour ») signifie chanteur de mythes, *nodé' nuku* (« voix 1 voix 2 ») signifie duo. Ces paires, différentes les unes des autres, imprègnent l'ensemble de la parole rituelle pour former des oppositions et des unités sémantiques issues de dyades construites à partir de termes appartenant à des catégories grammaticales identiques (paires de noms, de verbes, de noms propres, d'adverbes de lieu, de temps...). La poésie rituelle est de fait intrinsèquement constituée par un grand nombre de ces paires qui produisent un sens par l'association de deux entités. La complexité surgit dans la diction de cette poésie, qu'elle soit dite ou chantée, car l'usage veut que l'on dissocie alors les membres d'une paire, ce qui rend la traduction française particulièrement compliquée. Ainsi dans les deux distiques ci-dessous extraits du mythe d'origine du riz, quatre paires de mots sont dissociées. Les éléments de la paire sont séparés et distribués à des places identiques dans deux vers consécutifs :

<i>{ Tutu kala</i>	<i>{ Bési { kolén</i>	Raconter la branche de Courge
<i>{ marin kala</i>	<i>{ Paré { matan</i>	dire la base de Riz
		(= dire l'origine de la divinité du riz)
<i>{ Bési kolen</i>	<i>{ lewo doan</i>	La branche de Courge [vient d'] un village lointain
<i>{ Pare matan</i>	<i>{ tana léla</i>	la base de Riz [vient d'] une terre ancienne ⁴²
		(= l'origine de la divinité du riz est lointaine)

Les quatre paires signifient respectivement 1) parler rituellement (*tutu marin* « énoncer parler ») 2) le riz (*Bési Paré*, « Courge Riz », nom de l'incarnation du riz), 3) l'origine (*kolé matan* « branche base »), 4) le territoire coutumier (*lewo tana* « village terre »).

On trouvera ci-dessous les quatre mots composés, leur traduction littérale et leur sens :

42. Extrait du mythe d'origine du riz (*Haman opak bélun: Gurun gawak be'ola tugu* « Danse du récit de l'enveloppement et de l'encerclement de la nourriture des champs »), vers 112-115.

Paire	Traduction littérale	Sens
<i>Tutu marin</i>	énoncer parler	Parler rituellement
<i>Bési paré</i>	Courge riz	Incarnation du riz
<i>Kolén matan</i>	Branche base	Origine
<i>Lewo tana</i>	Village terre	Territoire coutumier

Dans le quatrain suivant, de la même façon, trois paires sont dissociées comme suit :

{ <i>Suku</i> go'é	{ <i>pulo</i> kaé	Mes clans sont déjà dix
{ <i>wu'u</i> go'é	{ <i>léma</i> kaé	mes nouveaux sont déjà cinq
		(= les clans nouveaux sont nombreux)
{ <i>Guna</i> wuhun'	{ <i>pulo</i> kaé	[Pierres] Guna déjà dix
{ <i>déwa</i> nae'	{ <i>léma</i> kaé	[pierres] déwa déjà cinq
		(= les pierres cérémonielles sont nombreuses) ⁴³

On peut reconstituer ainsi le sens ainsi éclaté : « clans nouveaux » (*suku wu'u*), pierres cérémonielles (*guna déwa* « puissance divinité ») et un quantitatif signifiant « nombreux » (*pulo léma* « dix cinq »).

Paire	Traduction littérale	Sens
<i>Suku wu'u</i>	Clan nouveau	Clan subordonné
<i>Pulo léma</i>	Dix cinq	Nombreux
<i>Guna déwa</i>	Puissance divinité	Pierres cérémonielles

Ce processus de complémentarité est aussi attesté en Papouasie Nouvelle-Guinée. Rumsey décrit ce qu’il appelle des *pairing compounds* dans lesquelles l’association de deux termes crée un nouveau sens (par exemple, « marsupial-oiseau » signifie les animaux chassés de la forêt, cité par Fox 2014 : 75). Ce principe de complémentarité ne joue pas uniquement dans le domaine lexical, puisque le système musical même des Lamaholot de Flores est fondé sur le duo (*noko bawa*), pensé en termes de fusion (*éket*, signifiant « deux en un »).

Modalités sonores et aspects performatifs de l’art oratoire en Insulinde orientale

L’art oratoire d’Insulinde orientale se décline selon une variété exceptionnelle de modalités sonores. Je me limiterai encore à la parole lamaholot dont les exemples me sont familiers. Cette parole rituelle se caractérise par la vélocité et l’intensité. Ainsi peut-on citer les adresses coutumières (*galan kenalan*)

43. Vers 712-715, du mythe d’origine du riz (*Haman opak bélun: Gurun gawak be’ola tugu* « Danse du récit de l’enveloppement et de l’encerclement de la nourriture des champs »).

proférées lors des accords de mariage par deux hommes d'autorité représentant les deux parties entre lesquelles circulent biens humains et biens matériels. Une fois la dot acceptée (en principe, une défense d'éléphant), la famille du marié (*opu* '« preneur de femmes ») se rend chez celle de la mariée (*belaké* « donneur de femmes »). Le preneur s'adresse alors au donneur. Le débit est véloce, la voix modulée et la puissance intense⁴⁴. Ces caractéristiques sonores produisent une sorte de fascination et certainement par là-même, puissance et autorité. Il va de soi que la puissance de la voix est utilisée au moment d'une interaction essentielle entre preneurs et donneurs de femmes, entre deux groupes en relation de hiérarchie. Les deux orateurs font preuve d'une extrême virtuosité dans leur jeu avec la langue et avec la mémoire.

Le parallélisme lexical, systématique et exigeant, implique un jeu de questions/réponses dont le raffinement est aussi porté à son comble dans l'art des devinettes. Pendant la saison du désherbage, outre le chant de désherbage (*lian kremet*), les hommes au travail dans les champs jouent à deviner des herbes, en échangeant ce qu'on appelle *kemuku*. Le *kemuku*, prononcé à toute vitesse, sur une pulsation très rapide, consiste à faire deviner à ses partenaires de travail une herbe en leur indiquant seulement la syllabe terminale du mot. L'initiateur du jeu commence sa phrase avec la syllabe à trouver puis les autres enchaînent en essayant de proposer une réponse, au fil d'un poème semi-improvisé⁴⁵. Tout au long de ce jeu oratoire, un double sens s'insinue entre les herbes à défricher et les filles. Dans les deux exemples évoqués ici, vitesse du débit et art poétique sont extrêmement valorisés et il s'agit, dans les deux cas, d'une aptitude maîtrisée par les hommes. Le maniement de la parole produit différents types d'interaction tels que le jeu ou la compétition ; il est également source de prestige et d'autorité.

La question posée au seuil de cet article était celle de l'ancrage rituel de la musique en Insulinde orientale. Au-delà de la diversité qui caractérise les sociétés de cette région, on peut dégager un certain nombre de traits généraux. Tout d'abord, la capacité de la musique et de la danse à intensifier les relations sociales explique leur omniprésence dans les rituels de l'Est. De plus, les conditions environnementales ont produit un mode d'agriculture qui détermine un cycle agraire non encore mécanisé, dans lequel les humains travaillent ensemble pour leur survie, un cycle dans lequel la musique joue, aujourd'hui encore, un rôle prépondérant. Jouée à différentes étapes du cycle, elle offre à chaque fois aux humains l'occasion de rappeler le mythe d'origine

44. Un exemple sonore de ce genre d'adresse coutumière se trouve ici http://archives.crem-cnrs.fr/archives/items/CNRSMH_I_2007_006_001_130/, site consulté le 16 juillet 2015.

45. Un exemple sonore de devinette *kemuku* enregistrée en contexte pendant le désherbage se trouve ici http://archives.crem-cnrs.fr/archives/items/CNRSMH_I_2011_012_001_24/, site consulté le 16 juillet 2015.

des semences. En outre, ces sociétés ont conservé des éléments de leur religion locale en dépit des monothéismes imposés dans la région. Cette perpétuation des pratiques traditionnelles a permis dans certains endroits le maintien des maisons coutumières et des lieux de culte régulièrement reconstruits et célébrés par le biais de la musique et de la danse. Enfin, la disparition de la chasse aux têtes n'a pas empêché ces populations de cultiver leur goût pour le combat que la musique contribue à stimuler. Bien que les nouvelles technologies, les téléphones portables et les systèmes d'amplification aient provoqué un bouleversement des pratiques orales, bon nombre de sociétés d'Insulinde orientale continuent à chanter et à danser leurs récits d'origine car les trois contextes que j'ai passés en revue (la terre, les maisons, la guerre ou ses substituts) perdurent. La disparition ou la modification de ces contextes aura probablement des conséquences irréversibles sur les traditions orales, qui, à défaut d'être collectées et étudiées, feront place au karaoké et aux vidéo compact discs (VCD) qui envahissent déjà d'autres lieux et d'autres espaces plus conformes au goût des classes moyennes. Néanmoins, plusieurs signes révèlent un attachement à la coutume dans ces sociétés, dont les membres en diaspora, partis travailler dans d'autres îles, continuent à se réunir pour fêter les reconstructions de maisons cérémonielles. Les réseaux sociaux, Facebook et YouTube en particulier, fédèrent un grand nombre de personnes dans leur appartenance au territoire, représenté le plus souvent par la musique et la danse, comme emblèmes culturels privilégiés.

RÉFÉRENCES

- Acri, Andrea. 2014. Birds, Bards, Buffoons, and Brahmans: (Re-)tracing the Indic Roots of some Ancient and Modern Performing Characters from Java and Bali. *Archipel* 88: 13-70.
- Adams, Marie-Jeanne. 1971. Cultural Variations in Eastern Indonesia. *Manusia Indonesia* 5 (4-5-6): 425-440.
- Adams, Monni. 1981. Instruments and Songs of Sumba, Indonesia: A Preliminary Survey. *Asian Music* 13: 73-83.
- Andaya, Leonard. 1993. *The World of Maluku: Eastern Indonesia in the Early Modern Period*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Arndt, Paul. 1951. *Religion auf Ostflores, Adonara and Solor*. Wien-Mödling: St Gabriel.
- Arndt, Paul. 2002. *Demon dan Paji: Dua Bersaudara yang Bermusuhan di Kepulauan Solor*. Maumere : Puslit Candraditya, Seri Etnologi Candraditya n°1.
- Barnes, Robert H. 1974. *Kédang: A Study of the Collective Thought of an Eastern Indonesian People*. Oxford: Clarendon Press.
- Barnes, Robert H. 2011. New Village Temple in Witiham, Adonara, Indonesia. *Anthropos* 106 (2): 379-396.
- Barraud, Cécile, Platenkamp, Jos ed. 1989. *Rituals and Socio-Cosmic Order in Eastern Indonesian Societies, Part I, Nusa Tenggara Timur*. Numéro spécial *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 145(4).
- Barraud, Cécile, Platenkamp, Jos ed. 1990. *Rituals and Socio-Cosmic Order in Eastern Indonesian Societies, Part II, Maluku*. Numéro spécial *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 146(1).

- Barry Laurent et al. 2000. Glossaire de la parenté. *L'Homme* 154-155 : 721-732.
- Basile, Christopher. 1998. *Troubled Grass and Crying Bamboo: The Music of Roti*. North Melbourne: Indonesian Arts Society.
- Basile, Christopher. Nusa Tenggara Timur (The Eastern Lesser Sundas). In *Grove Music Online*. Oxford University Press.
- Basile, Christopher & Hoskins, Janet. 1998. Nusa Tenggara Timur. In *The Garland Encyclopedia of World Music, Vol. 4: Southeast Asia*, edited by Terry E. Miller and Sean Williams. New York and London: Garland Publishing.
- Berthe, Louis. 1959. Sur quelques distiques buna' (Timor central). *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 115 (4): 336-371.
- Berthe, Louis. 1972. *Bei gua, Itinéraire des ancêtres : Mythe des Bunaq de Timor*. Paris : Editions du CNRS.
- Bonnemaison, Joël. 1997. *Les gens des lieux. Histoire et géosymboles d'une société enracinée: Tanna*. Paris: Editions de l'Orstom.
- Bouman, M. A. 1943. De Aloreesche dansplaats. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indie* 102-103 (4): 481-500.
- Butterworth, David. 2008. Lessons of the Ancestors: Ritual, Education and the Ecology of Mind in an Indonesian Community. Ph. D., Melbourne, The University of Melbourne.
- Dubois, Cora. 1944. *The people of Alor*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Dumézil, Georges. 1995. *Mythe et épopée*. Paris : Gallimard.
- Engelenhoven, Aone van. 2010. The War of the Words: Lexical Parallelism in Fataluku Ritual Discourse. In *From Here to Diversity: Globalization and Intercultural Dialogues*, edited by C. Carneiro. Newcastle upon Tyne, 241-252: Cambridge Scholar Publishing.
- Fox, James. 1971. Semantic Parallelism in Rotinese Ritual Language. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* cxvii: 211-55.
- Fox, James. 1974. "Our Ancestors Spoke in Pairs": Rotinese View of Language, Dialect and Code. In *Explorations in the Ethnography of Speaking*, edited by R. B. a. J. Scherzer, 65-85. London: Cambridge University Press.
- Fox, James. 2014. *Explorations in Semantic Parallelism*. Canberra: ANU Press.
- Fox, James ed. 1988. *To Speak in Pairs: Essays on the Ritual Languages of Eastern Indonesia*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Fox, James ed. 2006. *The Poetic Power of Place*. Canberra: The Australian National University, Comparative Austronesian Series.
- Friedberg, Claudine. 2011. « O imaginario e as praticas nas relações com os outros seres ». [L'imaginaire et les pratiques dans les relations aux autres existants. Quelques pistes de réflexion à partir de données timoraises] In *Ita maun alin.... O livro do irmao mais novo: Afinidades Antropológicas em torno de Timor-Leste*, edited by K. S. e. L. Sousa. Lisbonne: Edicoes Colibri.
- Guillaud, Dominique. 2015. « Le vivrier et le sacré. Systèmes agricoles, rituels et territoires dans l'Est indonésien et à Timor-Leste ». *Archipel* 90 : 245-274.
- Hoskins, Janet. 1988. The Drum is the Shaman, the Spear Guides his Voice. *Social Sciences Medicine* 27: 819-28.
- Hoskins, Janet. 1989. Burned Paddy and Lost Souls. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Rituals and socio-cosmic order in eastern Indonesian societies; Part I Nusa Tenggara Timur* 145 (4): 430-444.
- Kartomi, Margaret. 1993. Revival of Feudal Music, Dance and Ritual in the Former Spice Islands of Ternate and Tidore. In *Culture and Society in New Order Indonesia*, edited by V. Hooker, 184-211. Oxford: Oxford University Press.
- Kartomi, Margaret. 1994. Is Maluku Still Musicological Terra Incognita? An Overview of the Music-Cultures of the Province of Maluku. *Journal of Southeast Asian Studies* 25 (1):141-71.

- Kartomi, Margaret. 1998. Maluku. In *The Garland Encyclopedia of World Music, Volume 4: Southeast Asia*, edited by T. E. M. a. S. Williams. New York; London: Garland Publishing.
- Kartomi, Margaret. 1999a. *Music of Indonesia: Flores*. Tucson, Arizona: Celestial Harmonies 13175-2.
- Kartomi, Margaret. 1999b. *Music of Timor*. Celestial Harmonies.
- Kartomi, Margaret. 2001. Music and Ritual of Pre-Twentieth Century Origins in Manggarai, West Flores. *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 35 (1):79-136.
- Kartomi, Margaret. 2003. *Maluku and North Maluku*, Music of Indonesia. In *Celestial Harmonies 14232-2*. Tucson, AZ: Celestial Harmonies.
- Kuipers, Joël. 1988. The Pattern of Prayers in Weyéwa. In *To Speak in Pairs: Essays on the Ritual Languages of Eastern Indonesia*, edited by J. Fox, 104-28. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kuipers, Joël. 1990. *Power in Performance: The Creation of Textual Authority in Weyewa Ritual Speech*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Kuipers, Joël. 1998. *Language, Identity and Marginality in Indonesia: The changing Nature of Ritual Speech on the Island of Sumba*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kunst, Jaap. 1942. *Music in Flores: A Study of the Vocal and Instrumental Music among the Tribes Living in Flores, Mededeelingen der afdeeling volkenkunde van het Koloniaal Instituut Extra serie*. Leiden: E.J. Brill.
- Kunst, Jaap. 1945. Music and Dance on the Kai islands (*Een an ander over de muziek en den dans op de Kei-eilanden*). In *1994 Indonesian Music and Dance: Traditional Music and its Interaction with the West*, edited by E. Heins. Amsterdam: Royal Tropical Institute:205-231.
- Kunst, Jaap. 1946. Music and Dance in the Outer Provinces (*Muzieken dans in de buitengewesten*). In *1994 Indonesian Music and Dance: Traditional Music and its Interaction with the West*, edited by E. Heins. Amsterdam: Royal Tropical Institute:173-204.
- Kunst, Jaap. 1954. *Cultural Relation Between the Balkans and Indonesia*. Amsterdam: Royal Tropical Institute.
- Kunst, Jaap. 1967. *Music in New Guinea: Three studies*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Kunst, Jaap. 1994. *Indonesian Music and Dance: Traditional Music and its Interaction with the West*. Amsterdam: Royal Tropical Institute.
- Lewis, Douglas. 1988. *People of the Source: The social and Ceremonial Order of Tana Wai Brama on Flores*. Dordrecht-Holland: Foris Publications.
- Lewis, Douglas. 1989. Word and Act in the Curing Rituals of the Ata Tana 'Ai of Flores. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Rituals and socio-cosmic order in eastern Indonesian Societies; Part I Nusa Tenggara Timur* 145 (4):490-501.
- Mabuchi, Toichi. 1964. Tales Concerning the Origin of Grains in the Insular Areas of Eastern and Southeastern Asia. *Asian Folklore Studies* 23(1):1-92.
- Messner, Gerald Florian. 1989. Jaap Kunst revisited. Multipart-Singing in Three East Florinese Villages Fifty Years Later, a Preliminary Investigation. *The World of Music* 31 (2):3-48.
- Molnar, Andrea Katalin. 2000. *Grandchildren of the Ga'e Ancestors: Social Organization and Cosmology Among the Hoga Sara of Flores*. Leiden: KITLV Press.
- Molnar, Andrea Katalin. 2010. *Timor Leste: Politics, History, and Culture*. London: Routledge.
- O'Connor, Sue. 2015. Rethinking the Neolithic in Island Southeast Asia, with Particular Reference to the Archaeology of Timor-Leste and Sulawesi. *Archipel* 90 : 15-47.
- Rappoport, Dana. 2009. *Chants de la terre aux trois sangs : musiques rituelles des Toraja de l'île de Sulawesi (Indonésie)*. Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- Rappoport, Dana. 2010a. L'énigme des duos alternés à Flores et Solor (Lamaholot, Indonésie). *Archipel* 79 : 215-256.

- Rappoport, Dana. 2010b. *Indonesia: Songs from the Islands of Flores and Solor*. Vol. XCV/VDE-1304. Genève: Archives Internationales de Musique Populaire (AIMP).
- Rappoport, Dana. 2011. To Sing the Rice in Tanjung Bunga (Eastern Flores, Indonesia). In *Austronesian Soundscapes: Performing Arts in Oceania and Southeast Asia*, edited by B. Abels, 103-31. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Rappoport, Dana. 2013. Le chant et la peine à Tanjung Bunga. Musique et mythe d'origine du riz. In *L'art du pathétique en Asie du Sud-Est insulaire. Le choix des larmes*. Edité par H. Bouvier, 60-118. Paris: L'Harmattan.
- Rappoport, Dana. 2014. Songs and Sorrow in Tanjung Bunga: Music and the Myth of the Origin of Rice (Lamaholot, Flores, Indonesia). *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde* 170 (2-3): 215-249.
- Rappoport, Dana. S. P. Singing in Dangerous Places (Flores, Lamaholot, Indonesia).
- Schulte Nordholt, Hendrik G. 1971. *The Political System of the Atoni of Timor*. The Hague: Nijhoff.
- Sina, Sanggar Bliran. ca 2005. *Watublapi: Musik dan lagu tradisional, Sanggar Bliran Sina, Flores, Indonesia* Desa Kajowair, Kec. Kewapante, Kab. Sikka, Flores.
- Traube, Elizabeth. 1986. *Cosmology and Social Life: Ritual Exchange Among the Mambai of East Timor*. Chicago: University of Chicago Press.
- Tukan, Simon Suban. 1996. Masyarakat Lewolema dalam interpretasi mitos Nogo Ema Besi Pare. Ledalero. Mémoire de master, Ledalero.
- Valeri, Valerio. 1990. Autonomy and Heteronomy in the Kahua ritual: A Short Meditation on Hualulu Society. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde, Rituals and Socio-Cosmic Order in Eastern Indonesian Societies; Part II Maluku* 146 (1):56-73.
- Waterson, Roxana. 1993. *The Living House: An Anthropology of Architecture in South-East Asia*. Singapore: Oxford University Press.
- Yampolsky, Philip. 1995a. Vocal and Instrumental Music from East and Central Flores. *Music of Indonesia* 8, Washington, D.C.: Smithsonian Folkways Recordings.
- Yampolsky, Philip. 1995b. Vocal and Instrumental Music from Central and West Flores. *Music of Indonesia* 9, edited by Smithsonian/Folkways.
- Yampolsky, Philip. 1998. Music from the Southeast: Sumbawa, Sumba, Timor. *Music of Indonesia* 16. Washington: Smithsonian Folkways.
- Yampolsky, Philip. 1999. Music of Maluku: Halmahera, Buru, Kei. in *Music of Indonesia* 19. Washington, DC: Smithsonian Folkways Recordings.
- Yampolsky, Philip. 2011. *Songs of Biboki (Western Timor) / Indonésie: Les chants de Biboki (Timor occidental)*. Recordings (2006). Geneva: AIMP [Archives Internationales de Musique Populaire] : Musée d'Ethnographie.
- Yampolsky, Philip. 2015. Is Eastern Insulindia a Distinct Musical Area? *Archipel* 90 : 153-187.

RUTH BARNES¹

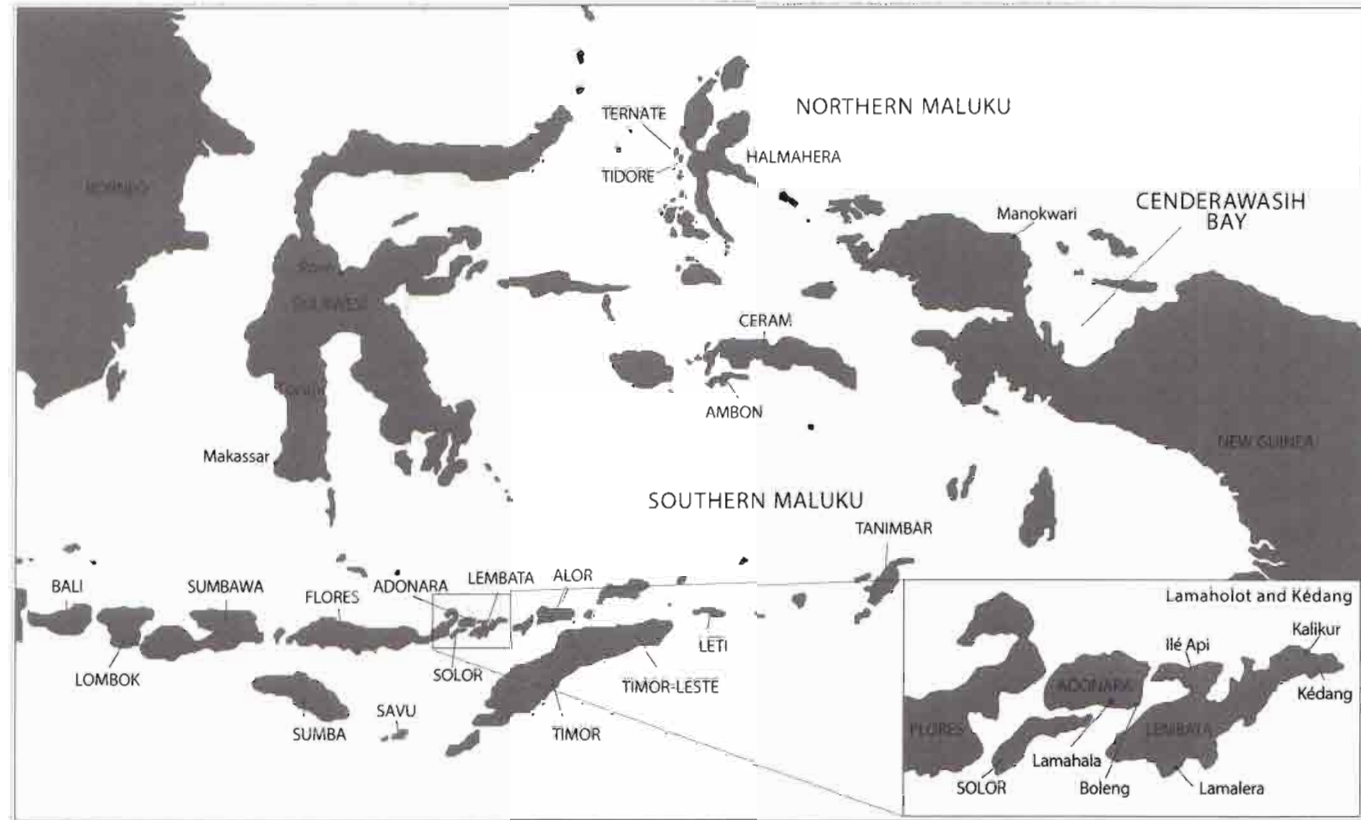
Textiles East of the Wallace Line² A Comparative Approach to Pattern and Technique

The points of departure for this article are two remarkable *ikat* textiles that were acquired in the Poso region of Sulawesi. One of them is now at the Yale University Art Gallery (Ill. 1), the other is part of a private collection brought together by Mary Kahlenberg (Ill. 2).³ What marks them as exceptional is their quality and age. They are woven from finely spun cotton threads, resulting in a high thread count per centimetre, and they are densely patterned with warp *ikat* designs. When a woman ties and then weaves an *ikat* pattern, the precision of the wrappings' placement and sharpness of outline always present the major challenge. The crisp lines achieved here, even in the smallest details, are unsurpassed. The textiles were dyed red and dark blue, with some over-dyeing of both colours. No dye analysis has been done, but one can assume that the source of blue was one of the indigo-producing plants (*Indigofera tinctoria*) common to maritime Southeast Asia, while *Morinda citrifolia* was used to produce the brownish-red colour. The over-dyeing of both colours is still the hallmark of high-prestige textiles woven in many of the Lesser Sunda Islands.

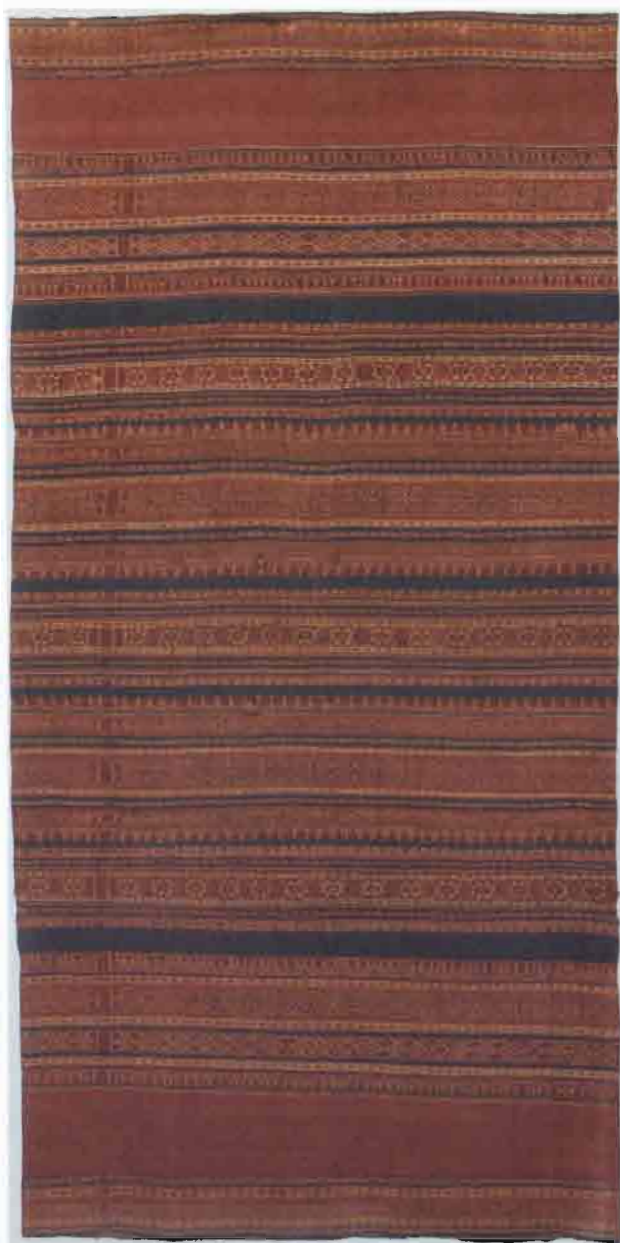
1. Department of Indo-Pacific Art at the Yale University Art Gallery.

2. The Wallace Line marks a shift in the fauna that occurs between western and eastern Indonesia. It is named after the British naturalist Alfred Russel Wallace, who noticed and published it during his extensive travels in maritime Southeast Asia from 1854 to 1862, see Wallace 1869. Wallace's line runs north-south between Borneo and Sulawesi, and between Bali and Lombok. It was later slightly amended by Thomas Huxley.

3. The Yale University Art Gallery's textile has the accession number ILE2006.4.86.



Map of Lamaholot/Kédang region.



III. 1 – Woman's ceremonial textile, Poso region, Sulawesi, late 15th to early 17th century. Cotton, warp ikat. Robert J. Holmgren and Anita E. Spertus Collection. Promised Gift Thomas Jaffe, Yale University Art Gallery ILE2006.4.86.



III. 2 – Woman's ceremonial textile, Poso region, Sulawesi, late 15th to early 17th century. Cotton, warp *ikat*. Mary Kahlenberg Collection.

In the Kahlenberg textile, the indigo over-dyeing is predominant, giving the cloth a dark brown, almost black, appearance, while the Yale textile emphasizes the red colour, with the over-dyeing effect restricted to plain dark bands and to deepen select parts of red. In both fabrics the *ikat* patterns are arranged in bands, wide enough to contain rows of intricate geometric patterns. The Kahlenberg textile also has a wider pattern band at both ends. The textiles are made up from three panels, each woven into a circular tube and then sewn together to make up the long sarong. Both cloths have been radiocarbon dated, with results from the late 15th to the early 17th century.⁴ The Kahlenberg textile has been published twice, once by the owner when she recorded it along with several other early Indonesian textiles, and the second time by myself, when I discussed it along with other textiles from Sulawesi in her collection.⁵ The Yale textile has not yet been written up in detail, although it was published as part of several survey articles about the collection.⁶ On all occasions, the textiles were introduced mainly for their own merit, without any attempt of making further ethnographic or historical connection. The intent of this paper is to set them into the wider context of eastern Indonesian weaving, in an attempt to provide a new historical depth to the region's textiles. In my opinion, they give significant evidence for the local history of the medium, as well as clues for their social role.

Textile production and weaving have a long history in the wider Southeast Asian region. In particular, they are closely connected with the spread of Austronesian cultures from East Asia to Southeast Asia and the Pacific. Linguistic research in the 1930s identified the proto-Austronesian root for weaving (*tenun*), and more recent work established a time depth of possibly five thousand years specifically for loom weaving, as distinct from interlacing without a loom, e.g., basket weaving.⁷ Weaving did not travel far into the Pacific, though. Instead, bark cloth was widely in use. The distribution of textile techniques and loom types in the wider Indo-Pacific region was first surveyed in detail by Hans Nevermann.⁸ He identified weaving on the body-tension back-strap loom as a widespread technology for most of Insulinde (a Dutch term for the islands of the Malay Archipelago), but at some earlier period its use certainly extended into southwestern China, which suggests its early origin in southern China prior to Austronesian movements from

4. The Kahlenberg textile's calibrated date is with 83.3% probability between 1419 and 1520. The C-14 test was done at ETH Zürich. A later date range is from 1569 to 1627, with 16.7% probability. The YUAG textile has a calibrated date span between 1482 and 1642, at 95.4% probability. It was analysed at Oxford University's Radiocarbon Accelerator Unit.

5. Kahlenberg 2003: 82, 86-7; Barnes, Ruth 2010: 36.

6. Barnes, Ruth 2014: 106.

7. Dempwolff 1938: 135; Blust 1976: 34; Barnes, Ruth 1989: 23.

8. Nevermann 1938.

Taiwan into maritime Southeast Asia. John E. Vollmer discussed the presence of related loom parts in tombs of the Western Han period (206 BCE to 8 CE), setting these archaeological finds into the wider context of ethnographic evidence from Southeast and East Asia; Mattiebelle Gittinger expanded on the specific types of body-tension looms in maritime Southeast Asia.⁹ The body-tension back-strap loom certainly remains the ubiquitous set of tools for weaving textiles in the island world of eastern Indonesia. For reasons to be discussed below, there can be no doubt that the two textiles from Sulawesi were woven on this type of loom.

The most elaborate weaving cultures in Indonesia are associated with the western islands. The women weavers of South Sumatra, Borneo, Java and Bali have produced some of the finest fabrics anywhere, works of art that excel in their complexity of iconography and handle difficult techniques with apparent ease. We encounter both cotton and silk, and the techniques range from warp and weft *ikat* to complex versions of supplementary pattern weaving, from embroidery to batik. The further east one goes, the less varied the range of techniques becomes. Warp *ikat* is the predominant patterning technique. Supplementary weft is also wide-spread, and on Timor and in parts of East Flores, supplementary warp is used. A complex version of supplementary warp was formerly practiced in Minahassa in Northern Sulawesi. The Kahlenberg collection has a superb example of this type of cloth.¹⁰ It goes beyond the scope of this article to explore the links, if any, to the technique's presence in Timor and Flores. A supplementary weft wrapping technique is well developed on Timor. Cotton is the common fibre. Until well into the 20th century, this was locally grown and was hand-spun, using a drop-spindle.

From Sulawesi eastwards, designs are generally simpler and the colour palette becomes more muted, with the bright men's shoulder and hip wrappers *hinggi* from East Sumba being the exception rather than the rule.¹¹ The shift from west to east occurs between Borneo and Sulawesi and runs south between Bali and Lombok. Very little weaving takes place now on the latter island, although the Wetu Telu Sasak people of Lombok produced textiles for ceremonial purposes well into the 1970s.¹² More recently some fragments have come to light that stylistically are related to the eastern island.¹³ Curiously, and almost certainly coincidentally, the change follows the dividing line in the region's fauna, discovered by the British natural historian Alfred Russel Wallace. The textiles of southern Sulawesi, usually associated with the

9. Vollmer 1977; Gittinger 1979b.

10. Barnes and Kahlenberg 2010: 258-61.

11. This statement refers to textiles using natural dyes and disregards synthetic dyes.

12. Cederroth 1993.

13. The Yale University Art Gallery has several of these fragments in its collections. I intend to carry out further research on them, possibly including radiocarbon analysis.

Toraja groups, certainly can still hold their own in comparison to those of South Sumatra, but they impress by their boldness and sheer size rather than their subtlety (Ill. 3). Moving east, the quality is in details of precision and juxtaposition of dyes, rather than in a flamboyance of complex patterns.



Ill. 3 – Shroud or ceremonial textile *porutu*, Rongkang Toraja, Sulawesi, late 19th century. Cotton, warp ikat. Robert J. Holmgren and Anita E. Spectus Collection. Promised Gift Thomas Jaffe, Yale University Art Gallery ILE2006.4.100.

This does not mean that textiles are given less importance in the societies of the eastern islands. They are crucial to all aspects of life, both at a daily and more elevated level. Of course, they dress the body and are likely to identify where someone comes from. They are used in rituals, both as complete cloths and as threads or fragments that have to have a particular colour. In Kédang on Lembata, the navel cord of a new-born infant is preserved in a coconut shell: when it inevitably is eaten by mice or naturally falls apart and is carried away by ants, it is replaced by a white string.¹⁴ At a funeral a black cloth is torn into as many strips as the deceased has same-sex siblings still alive, to reaffirm their connection to the living, as black is associated with life, while white connects to the spirit world.¹⁵ Most impressively, textiles are present at every marriage and funeral throughout Flores and the Lamaholot region (Ill. 4).¹⁶ When asked whether she thought the weaving of bridewealth cloths would continue into the future, a weaver friend of mine in Lamalera, South Lembata, looked at me in surprise and replied: “of course – without cloth we cannot marry!”



Ill. 4 – Textiles presented at a funeral, Witihamu, Adonara, 2014. Photograph: © Ruth Barnes.

14. Barnes, R. H. 1974: 148.

15. Barnes, R. H. 1974: 182.

16. See Hamilton 1994 for a full survey of textiles in Flores and the islands immediately to the east. The people of East Flores, Solor, Adonara and western Lembata refer to themselves as Lamaholot.

Yet not every society in eastern Indonesia produces textiles. My own interest in Indonesian textiles even started with a prohibition on weaving. When I arrived in Kédang, on the eastern tip of the island Lembata, in 1969, I discovered that there was a prohibition on weaving, by ancestral edict.¹⁷ No loom was to enter a village's ceremonial centre of *leu tuan* ("old village"), the original village site on the slopes of the Kédang volcano.¹⁸ Yet the Kédang did not go naked, and ceremonial women's sarongs were a required part of an exchange of gifts that was initiated with a couple's marriage and continued throughout their and their descendants' lives. It was the woman's lineage that provided the textiles, as weaving was, and is, closely associated with female fertility and child-bearing, which ensures the continuity of the lineage. This concept is widely shared in eastern Indonesian societies, and it has been assimilated even by those that do not weave. In Kédang, the cloths needed were then traded from villages located around the Ilé Api volcano to the west, or from coastal Muslim trading centres where women were also producing textiles.¹⁹ One of them was Kalikur on Kédang's own north coast shore. Kalikur was closely allied with the Muslim Raja of Adonara and early in the 20th century had claimed suzerainty over the region on his behalf.²⁰ This was never fully accepted by Kédang communities who did not offer allegiance to any local ruler, other than in the most nominal sense. The original mountain villages of Kédang, where many inhabitants retained their ancestral religion until well into the 20th century, therefore did not have a conflict-free relationship with Muslim Kalikur, although they readily accepted its textiles.

Weaving communities must have supplied non-weaving communities throughout eastern Indonesia with much-wanted textiles for a very long time. This raises several questions, many of which I became aware of, because my introduction to Indonesian textiles happened in a society that had a prohibition on their production. First of all, it is important to note if the textiles will be acceptable in a new context, or whether the weaver has to adopt her products to different audiences. In Kédang, the ceremonial cloth suitable for the bridewealth gift exchange has to be predominantly "black". This means that the solid parts, woven in a single colour rather than decorated with *ikat* bands,

17. At the time I was accompanying my husband Robert H. Barnes, a social anthropologist, on his doctoral field research. We stayed in Kédang for two years. The research results were published in R. H. Barnes 1974.

18. Kédang has more than forty indigenous villages, and most of them still have their *leu tuan* on the side of the mountain.

19. When we lived in Kédang from 1969 to 1971, the textile trade with Ilé Api was already rare and had largely been replaced by textiles from Adonara and Kalikur. But increasingly, Kédang women were also producing their own ceremonial cloths, weaving them in the 20th century settlements where the village government and the schools were located, and where the prohibition on weaving did not apply.

20. Barnes, R. H. 2013: 65-96.

are dyed dark blue with indigo. If a weaver from Ilé Api provided the textile for Kédang, she had to produce something that was different from her own culture's environment, as bridewealth cloths in Ilé Api are predominantly "red" (*mean*), actually dyed a deep maroon red achieved by steeping the cotton threads in the chopped roots of the *Morinda citrifolia* tree (*kelore*). These red cloths (*kewatek mean*) are not acceptable in Kédang, as red is associated with witches and shedding of blood in warfare. For the Lamaholot cultures from East Flores to western Lembata, on the other hand, the red colour of the textile is seen as a reference to fertility, spiritual strength, and even a connection to the divine.²¹ The Ilé Api weaver might have puzzled over the Kédang customer's requirements, but she adapted her work to suit these.

Another question that arises is the association of patterns with particular lineages or clans.²² It is often reported in the ethnographic literature that certain designs are affiliated with, or even owned, by particular groups in the community. A complex case of this was reported by James Fox for Savu and subsequently documented further and analysed in considerable detail by Geneviève Duggan.²³ Savu society is divided into two moieties, the "Greater Blossom" and the "Lesser Blossom." Members within the community visually announce their identity by using specific patterns associated with one or the other. Apparently, these rules still apply. The ownership of patterns in patrilineal descent groups is somewhat different, as I discovered when living in the coastal fishing village of Lamalera, on Lembata.²⁴ People spoke of certain patterns belonging to specific clans, but I found it difficult to follow up the rules with actual practice in that community.²⁵ Pattern ownership is closely associated with the Indian double-*ikat* silk *patola* textiles imported from Gujarat since before the Portuguese arrival in the early 16th century. These cloths were much in demand throughout maritime Southeast Asia, as already noted by early European travellers. In the spice islands of northern Maluku the *patola* were essential trade items to get access to the trade in cloves, nutmeg and mace.²⁶ Their designs had a lasting influence on indigenous weaving, as

21. Barnes, Ruth 1989: 94; see also Vroklage 1953: 2: 7 who translates the Belu word "mean" as 'red, strong, healthy; God himself may be called mean.'

22. The distinction between clans and lineages is not clearly defined in the ethnographic literature. Both trace their descent from a common ancestor. Strictly speaking, a lineage is a sub-division within a clan, but this is not always consistently applied.

23. Fox 1977: 98-99; Duggan 2001.

24. Lamalera was my major research site for Lamaholot weaving. In 1979 and 1982, I spent four months and six months, respectively, in the village, followed by numerous shorter visits in the 1990s and early 2000s.

25. The sources relevant for the Lamaholot region are Vatter 1932: 223-24, Maxwell 1981: 53, 56-7, and my own information from Lamalera, Barnes, Ruth 1989: 74-6.

26. Barbosa 1918-21, vol. 2: 198.

has been well documented.²⁷ In Lamalera, certain *patola* designs were adapted into the most prestigious women's ceremonial cloths and completely changed their appearance, as happened in many Indonesian weaving cultures that responded to the Indian *patola* silk textiles. It is the *patola*-inspired patterns that were given a lineage affiliation.

But how do the designs get transferred? Does a woman teach her daughter the patterns she learned from her mother, and her mother from her grandmother? Or does a girl learn from her paternal aunt the patterns appropriate to her father's lineage? Lamalera's kinship system, like that of many societies in the Lesser Sunda Islands, is based on a patrilineal asymmetric alliance where women move between clans, so that their lineage affiliations are multiple and shifting. I was never able to untangle these seeming contradictions and eventually accepted that the ideology of clan ownership exists, and a weaver will point out the correct relationship to that clan when she decides to use that lineage's design. But in reality there is a great deal of personal choice involved.

What happens when these patterns are part of a ceremonial textile that is sold to people outside the community? In the mountain villages north of Lamalera, there is no prohibition on weaving, but women nevertheless are not very accomplished textile weavers. They may make their own utilitarian sarongs, and those for their men, but for their bride-wealth cloths, they often turn to weavers in the coastal village of Lamalera. The women of that community not only barter the fish and whale meat their men catch at sea for staple goods, as Lamalera until recently had no fields of its own. The village was settled by outsiders whose original home was Luwu in Sulawesi.²⁸ They arrived at their present location prior to the first European contact with the Solor Islands in the 16th century, and they have supplied the interior with textiles, no doubt for many generations. In this case (unlike the Ilé Api weavers working for Kédang), they do not have to change their goods to suit a foreign customer. But is it perfectly all right to let the patterns, supposedly the ownership of clans, move out of the community and be used by strangers? Apparently there is no problem, as long as the payment is right.

What is obvious from these questions raised is that social rules and requirements regarding textile making and usage, may seem clean-cut and clearly stated, but the reality creates a much more porous situation. Anthropologists and art historians who have studied eastern Indonesian textiles have defined the textiles' origins by their ethnic association. That is generally meaningful, but only works up to a point. What happens in the border regions, when two or more styles and pattern groups meet? Do these become hybrids, therefore less "pure"? Of course not.

Not only is it important to note that designs associated with a particular

27. Bühler and Fischer 1979, vol. 1: 227-302; Gittinger 1979a: 45-9; Barnes 1989: 19-21, 82-7.

28. Barnes, Ruth 1989: 113-22.

community or region may move as the textiles move. The importance of inter-island trade in this transmission is an obvious, but still under-researched area. On the islands from Adonara to Alor there are several coastal Muslim communities where weavers formerly produced both prestige and ceremonial textiles for inter-island trade. Lamahala and Boleng in East Adonara and Kalikur in Kédang were among these. Although East Flores, Solor, and Lembata have many indigenous weaving communities which have produced textiles of high quality, these coastal centres could thrive because the wider region also had a patchwork of areas where little or no weaving was found, and where there may even have existed an ancestral prohibition on weaving.²⁹

Many of the coastal Muslim weavers originally came from outside the region, either from Sulawesi and Northern Maluku, or even with ties to merchants and migrants from Arabia. They have been settled in their coastal communities for centuries. Their skills were different from local weaving styles and practices, although they adopted the local back-strap loom. They rarely produced high-quality *ikat* work, but at least during the nineteenth and early twentieth centuries they specialized in textiles that were visually sumptuous. They had access to silk through contacts with Chinese traders in Singapore and western Indonesia, and they made use of it in women's skirts, belts, and shoulder cloths intended to be worn on special occasions. Characteristically, the silk used was thickly twisted, and a golden yellow colour was clearly a favourite (Ill. 5).

This brings us back to the outset of this article and the two exceptional and very old textiles from Sulawesi. What is their relationship to the textiles of eastern Indonesia, as we know them today? The visual connection is the obvious first point to notice. These *ikat* textiles already establish an artistic canon of intricate geometric patterning that is developed in almost all weaving cultures of eastern Indonesia and East Timor (Ill. 6). The textiles are horizontally divided into bands that contain small geometric designs. The bands' patterns vary, but they are eventually symmetrically repeated. The *ikat* patterns and their overall arrangements are certainly familiar from 19th and 20th century weaving regions elsewhere in eastern Indonesia, especially Flores, Solor, and Lembata, but also from southern Maluku. The *ikat* bands are separated from each other by the inclusion of fine single-colour warp threads, just as seen on textiles from the Solor Islands (Ills. 7, 8). The numbers of *ikat* bands in the Poso sarongs are uneven. In fact, when one looks at the pattern bands in detail, it is clear that the width of each may differ, but it is inevitably made up from an uneven number of *ikat* skeins.

²⁹ In the immediate region, I am only aware of a prohibition on weaving in Kédang. But weaving was formerly unknown on Pantar and Alor immediately to the east. Bark cloth was commonly worn until the mid-20th century, and textiles were imported from Adonara, Lembata, and Timor.



III. 5 – Woman's sarong *kewanek* (detail), Adonara, made for trade to Kédang or Alor, late 19th/early 20th century. Cotton, silk, warp *ikat*. Mary Kahlenberg Collection.



III. 6 - Woman's sarong *kewatek mean*. Ilé Api, Lembata, late 19th/early 20th century. Cotton, warp *ikat*. Promised Gift Thomas Jaffe, Yale University Art Gallery ILE2014.8.39.



III. 7 - Woman's sarong *kewatek mean* (detail), Ilé Api, Lembata, late 19th/early 20th century. Cotton, warp *ikat*. Promised Gift Thomas Jaffe, Yale University Art Gallery ILE2014.8.39.



III. 8 - Woman's ceremonial textile (detail), Poso region, Sulawesi, late 15th to early 17th century. Cotton, warp *ikat*. Mary Kahlenberg Collection.

The same is found in *ikat* designs in Lamalera, where I have been able to record it as a requirement which one may not deviate from: the width of a complete *ikat* pattern is made up from an uneven number of skeins (Ill. 9). Uneven numbers are associated with life, even numbers represent completion, but also death.³⁰ It is considered so essential that when a bride-wealth cloth circulates from one clan to the next, the women of the receiving lineage will inspect the width of pattern bands, to make sure they are correct. The importance of even and uneven numbers in the design structure of eastern Indonesian textiles may be a key element to consider.



Ill. 9 - Woman's sarong *kefatek nai telo* (detail), Lamalera, Lembata, mid-20th century. Cotton, warp *ikat*. Photograph: © Ruth Barnes.

30. Barnes, Ruth 1989: 94-95.

Finally I want to bring up an aspect of weaving technique in both textiles. The sarongs have three panels woven with a continuous warp, sewn together along the selvedge. It is common to use a continuous warp on a back-strap loom, which means that the weaver creates a tubular cloth. When the weaving comes close to where it started, the shed and heddle devices make it impossible to continue inserting the weft. Nowadays, the textile is taken off the loom, the warp is cut and is then sewn into the tube shape. Here, however, the circular shape of the panel has been completed by manually inserting the weft. A very similar textile now in the National Museum in Jakarta has the same feature.³¹ As far as I am aware, this laborious way of completing a circular cloth is no longer done anywhere in Indonesia. However, in some societies the continuous warp is given considerable cultural significance. The *geringsing* cloth from Tenganan, Bali, which is also woven on a back-strap loom, retains the circular shape if it is to be used for ceremonial purposes. Some of the ceremonial textiles used by the Wetu Telu Sasak of Lombok are woven with a continuous warp which has to be cut by a religious specialist, to release the cloth's power.³² The bride-wealth textiles of southern Lembata are not sewn up but have to show the uncut open warp threads, as these are said to represent the continuity of life brought into the lineage by the young bride.³³ Of course it is impossible to confirm such meaning to the continuous warp in the two early textiles, as we have no information for their original use and meaning. Still, it is important to be aware of such current ethnographic comparisons.

When I first published on one of the two textiles, I cautiously stated: "The connection to recently made textiles... is only generic, and no claim for any direct links are made here. At most there is a common ancestry."³⁴ I now would like to take a bolder step and suggest that there is a shared aesthetic sense in the early textiles and the later textiles from the Lesser Sunda Islands and the southern Moluccas (Maluku). I now think that they share more than a common ancestry: they are closely related. A detailed physical analysis, of designs as well as *ikat* and weaving structure, reveal more than a casual similarity, but a striking concordance. Oral histories in the wider region already link some of the communities in the pre-colonial past. As mentioned above, Lamalera claims to have originated in Sulawesi, and coastal settlements on Alor trace their descent back to the northern Moluccas. The textiles may be evidence for such contact. They may help in our understanding of early historic connections between island cultures of the region.

31. Bolland 1977: 13.

32. Cederroth 1993: 306.

33. Barnes, Ruth 1989: 17.

34. Barnes, Ruth 2010: 254.

Current studies of textiles in maritime Southeast Asia tend to focus on the style and iconography of specific islands and cultures. A comparative approach, trying to make connections across a wider region, is not pursued, or is even discouraged. This focussed analysis has certainly advanced our in-depth knowledge of the aesthetic and social importance of weaving in the region, and it has produced much-needed, closely observed ethnographic records. But it is time to look beyond the specific and explore if there are links and connections in the weaving styles of the region. This approach may help us finally to come to a better understanding of the history of weaving in the region, and of how movements between islands and connections between the islands' cultures may have influenced the development of weaving styles in eastern Indonesia.

REFERENCES

- Barbosa, Duarte. *The Book of Duarte Barbosa*. Edited by Mansel Longworth Dames. 2 vols. London: Hakluyt Society, 1918-21.
- Barnes, R. H. *Kédang: A Study of the Collective Thought of an Eastern Indonesian People*. Oxford: Clarendon Press, 1974.
- Barnes, R. H. *Excursions into Eastern Indonesia: Essays on History and Social Life*. New Haven: Yale University Southeast Asia Studies, 2013.
- Barnes, Ruth. *The Ikat Textiles of Lamalera: A Study of an Eastern Indonesian Weaving Tradition*. Studies in South Asian Culture, v. 14. Leiden: E.J. Brill, 1989.
- Barnes, Ruth. "Early Indonesian Textiles: Scientific Dating in a Wider Context." In *Five Centuries of Indonesian Textiles*, edited by Ruth Barnes and Mary Hunt Kahlenberg, 34-45. New York: Prestel, 2010.
- Barnes, Ruth. "The Department of Indo-Pacific Art at the Yale University Art Gallery." *Tribal Art* 73, Autumn 2014: 102-8, 2014.
- Barnes, Ruth, and Mary Hunt Kahlenberg, eds. *Five Centuries of Indonesian Textiles: The Mary Hunt Kahlenberg Collection*. New York, NY: Prestel, 2010.
- Blust, Robert. "Austronesian Culture History: Some Linguistic Inferences and Their Relations to the Archaeological Record." *World Archaeology* 8, no. 1: 19-43, 1976.
- Bolland, Rita. "Weaving the Pinatikan: A Warp-Patterned Kain Bentenan from North Celebes." In *Studies in Textile History: In Memoriam of Harold B. Burnham*, edited by Veronika Gervers. Toronto: Royal Ontario Museum, 1977.
- Bühler, Alfred and Eberhard Fischer. *The Patola of Gujarat, Double Ikat in India*. 2 vols. Basel: Krebs, 1979.
- Cederroth, Sven. "The Role of Sacred Cloths in the Wetu Telu Cosmology of Bayan." In *Weaving Patterns of Life*, edited by Marie-Louise Nabholz-Kartaschoff, Ruth Barnes and David J. Stuart-Fox, 305-320. Basel: Museum of Ethnography, 1993.
- Dempwolff, Otto. *Vergleichende Lautlehre des Austronesischen Wortschatzes*. Band 3. Beiheft zur Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen. Berlin: D. Reimer, 1938.
- Duggan, Geneviève. *Ikats of Savu: Women Weaving History in Eastern Indonesia*. Bangkok, Thailand: White Lotus Co Ltd, 2001.
- Fox, James J. "Roti, Ndao, and Savu". In *Textile Traditions of Indonesia*, Mary Hunt Kahlenberg, Los Angeles: Los Angeles County Museum of Art, 1977.
- Gittinger, Mattiebelle. *Splendid Symbols. Textiles and Tradition in Indonesia*. Washington: The Textile Museum, 1979a.

- Gittinger, Mattiebelle. "An Introduction to the Body-Tension Looms and Simple Frame Looms of Southeast Asia." In *Looms and Their Products: Irene Emery Roundtable on Museum Textiles*, edited by Irene Emery and Patricia L Fiske, 54–68. Washington D.C.: Textile Museum, 1979b.
- Hamilton, Roy W. *The Gift of the Cotton Maiden. Textiles of Flores and the Solor Islands*. Los Angeles: Fowler Museum of Cultural History at UCLA, 1994.
- Kahlenberg, Mary Hunt. "The Possessions of the Ancestors." *Hali: Carpet, Textile and Islamic Art* 131: 82–87, 2003.
- Maxwell, Robyn. "Textiles and Tusks: Some Observations on the Social Dimensions of Weaving in East Flores." In *Five Essays on the Indonesian Arts*, edited by Margaret Kartomi, 43–62. Melbourne: Monash University, 1981.
- Nevermann, Hans. *Die Indo-Ozeanische Weberei*. Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde, XX. Hamburg: Friederichsen, de Gruyter und Co, 1938.
- Vatter, Ernst. *Ata Kiwan. Unbekannte Bergvölker im Tropischen Holland*. Leipzig: Bibliographisches Institut, 1932.
- Vollmer, John. "Archaeological and Ethnological Considerations of the Foot-Braced Body-Tension Loom." In *Studies in Textile History: In Memoriam of Harold B. Burnham*, edited by Veronika Gervers. Toronto: Royal Ontario Museum, 1977.
- Vroklage, B.A.G. *Ethnographie der Belu in Zentral-Timor*. 3 vols. Leiden: E.J. Brill, 1953.
- Wallace, Alfred Russel. *The Malay Archipelago: the Land of the Orang-Utan, and the Bird of Paradise: a Narrative Travel, with Studies of Man and Nature*. 2 vols. London: Macmillan, 1869.