

# **Savoir faire des Pygmées de la Forêt de Mambasa : Etude des pratiques culturelles contribuant à la Gestion de la Biodiversité**

**Par Muhindo Mutavali** (Sociologue et DES en gestion de la Biodiversité et Aménagement Forestier Durable, Option Homme-Forêt)

Contact: [muhindomutavali9@gmail.com](mailto:muhindomutavali9@gmail.com)

Phone: +243998923516, +243854543466

## **APPROCHE METHODOLOGIQUE**

- Observation participante :
- Focus group
- Observation directe
- Photographie et usage du dictaphone

## **PRINCIPAUX RESULTATS**

Les Mbuti ne sont pas un peuple agriculteur. Leur mode de vie dépend de l'utilisation directe des produits forestiers. C'est alors qu'ils ont muri des conduites allant dans le sens de la conservation des écosystèmes forestiers qui sont au près leur habitat. Nous expliquons ici comment ce mode de vie a conduit a la gestion des forêts dans leur milieu de vie.

### **1. Une ethno-agroforesterie**

Nous menons nos investigations dans une zone dominée par les champs et des jachères mais très proche de la Réserve de Faune à Okapi. Les Mbuti qui vivent dans cette région s'occupent des activités champêtres dans les plantations appartenant aux Bantu étant donné que la chasse, la pêche, la cueillette et le ramassage ne sont plus rentables pour la survie des ménages. Nous tenons donc ici à rendre compte de la situation de cette activité dans le nouveau mode de vie des Mbuti.

Voici trois images prises dans deux systèmes cultureux différents. La première et la deuxième sont prises dans une partie de la plantation cultivée sans brûlis et la troisième avec brûlis.



Figure N° 1 : Les agroforêts dans la zone à l'étude

Les trois plantations présentent des points de ressemblance et de dissemblance. Le point commun est que dans l'une et l'autre, il y a une combinaison des cultures vivrières et des arbres. La culture sans brûlis et celle avec brûlis donnent directement deux formes différentes à ces plantations.

La question que le lecteur peut se poser est peut être celle de savoir quelle est la raison d'être de ces arbres dans les deux plantations. Plusieurs réponses sont à soulever :

- ❖ Il ne s'agit pas d'arbres difficilement abattables par les agriculteurs, car certains arbres gros comme petits ont été abattus dans les mêmes plantations ;
- ❖ Dans le système de culture sur brûlis, les arbres laissés dans la plantation ont séché. Pourtant le séchage n'a pas suffi pour qu'ils soient plus tard abattus et utilisés;
- ❖ La décision d'abandonner les arbres dans les deux plantations n'est pas venue des Bantus qui sont propriétaires, mais des Mbuti qui sont employés comme main-d'œuvre ;
- ❖ Les arbres ne présentent pas une valeur économique, dans la coutume des Mbuti, il est interdit de couper ces arbres car ils jouent un grand rôle dans des cérémonies ou rituel à caractère religieux et autre d'une part ; ou selon les croyances, leur abattage cause des dysfonctionnements sociaux d'autre part. Dans la langue locale on fait mention des arbres tels que « eyako », « hoyo », « toko », « imbanta », « epokupoku », « gbama », « akoba tafa », etc.
- ❖ Au moment où les Mbuti pensent abandonner ces arbres pour respecter la coutume, les Bantus qui sont propriétaires de ces plantations ont fini par comprendre leur rôle écologique : le maintien de l'humidité dans le sol et un peu la fertilisation du sol grâce au feuillage qui tombe. La culture sur brûlis conduit au séchage des arbres

abandonnés et ces fonctions écologiques ne sont plus remplies. Dans cette zone, la vie d'une plantation sans arbres n'est pas la même que celle où la coutume a été respectée. Aussi, la culture sur brûlis fait perdre la vie des arbres abandonnés et la plantation prend la forme de la plantation sans arbres.

C'est au regard de cette présence d'arbres dans certaines plantations en respect de la coutume des Mbuti et la compréhension de leur valeur écologique par les Bantu propriétaires de ces plantations que nous parlons d'une « **ethno-agroforesterie** ». L'arbre n'est pas introduit dans le champ, il a d'abord un rôle culturel pour les « Premiers Citoyens » et la fonction écologique ensuite pour les Bantu.

## **2. Une ethno-écocitoyenneté**

Chez les Mbuti, il n'existe pas de valeur en nature pour servir de dot. La valeur dotale est représentée par une femme donnée en échange. Le mariage se fait par échange des personnes, le « busono ». Cette pratique consiste à ce que lorsque un jeune d'un campement trouve bon de se marier avec une fille d'un autre campement, il la prend, mais le chef du campement du mari sera obligé de trouver une fille à rendre disponible pour un autre jeune dans le campement de la femme mariée. Le « busono » pratiqué, les deux familles sont unies. Cet échange symétrique du sang est sanctionné pour chaque couple, par une fête qui dure une ou deux semaines. Pendant ce temps ceux qui sont venus présenter leur fille au garçon sont à la charge de la famille de ce dernier et les membres de deux campements ont du temps pour se présenter et se connaître les uns les autres.

L'une des conséquences de cette pratique est la présence des polygames chez les pygmées. Nous avons inventorié 6 polygames dans la zone de notre recherche, et la raison de la polygamie pour tous était la mort d'un frère qui laisse derrière lui une veuve et des orphelins. Dans le langage, une courtoisie s'impose (comme chez les Bantu): on ne dit pas que l'homme a deux femmes, mais qu'il « garde » sa belle-sœur et « prend soins » de ses neveux orphelins.

L'autre conséquence est que les Mbuti sont solidaires entre eux. Le problème d'un membre de la famille dans un campement est résolu dans la mesure du possible par tout le monde. Ils partagent les repas, peuvent organiser une chasse d'ensemble, décident ensemble,

construisent ensemble, sont majoritairement adeptes d'une Eglise appelée « Apollo ». La solidarité se manifeste même à travers leurs chansons polyphoniques.

Constatons aussi que la forêt n'est pas répartie entre les différentes familles, mais aucun conflit ne naît autour de son appropriation. La question que l'on peut se poser est celle de savoir comment les conflits sont évités.

Chez les Bantu de la région comme ceux d'ailleurs, la féodalité comme mode d'appropriation a joué un rôle très important dans la résolution des conflits. C'est dire que la répartition des terres entre les différentes familles a eu pour effet l'exploitation paisible des ressources, avec un droit coutumier protégeant le secteur privé du domaine foncier en général. La féodalité résout les conflits en instituant des limites entre les individus dans l'exploitation des ressources naturelles.

Chez les Mbuti de Mambasa, l'exploitation des ressources est communautaire, les conflits ne sont plus résolus grâce aux limites, mais grâce au renforcement des relations à travers la pratique du 'busono'. L'échange des personnes est un pacte de communion et donc de non-violence, de non-agression.

A travers la féodalité, *les sociétés polémiques* sont séparées (**stratégie d'évitement**), par les institutions des limites, alors que chez les pygmées, *société irénique*, les relations sont renforcées (**stratégie d'affrontement positif**) pour atténuer les manifestations des violences, renforcer les relations et ainsi communautariser l'exploitation des ressources forestières.

Nous voulons souligner ici un fait très important : la forêt considérée comme bien communautaire a muri chez les Mbuti une mentalité telle que chacun agit pour le bien de tous. Une exploitation abusive est prohibée. Les sanctions sont administrées par la communauté. Il est ainsi une institution d'une éthique culturelle qui imprime sur chaque Mbuti une citoyenneté le rendant utile à l'évolution de l'écosystème forestier et à l'équilibre social : une « **ethno-écocitoyenneté** » car les conduites collectives produisant le bien écologique est le résultat de l'intériorisation des principes culturels relatifs à l'utilisation des ressources naturelles.

Le social est une meilleure voie de contrôle de la gestion de la forêt et le bien-être commun est un moyen de parvenir à la conservation harmonieuse de la biodiversité. Ainsi une conservation durable de la forêt ne peut se concevoir en dehors d'un bien-être durable. Chez les Mbuti, l'égalité entre les hommes est un principe de la vie communautaire. L'égalité assure plus la durabilité de la conservation que l'équité.

### **3. La multifonctionnalité de la forêt**

Toutes les fois que l'on parle de la forêt, les pensées sont souvent fixées à son statut de ressource naturelle. Mais la forêt est plus que cela, au point qu'elle est susceptible d'être prise pour un bien culturel et un habitat. Considérée comme ressource, les principales activités pratiquées par les Mbuti de Mambasa sont : la chasse, la pêche, la récolte, le ramassage et la cueillette.

Pour la chasse, ils utilisent les instruments suivants :

- ☒ La lance appelé « mukuki » en swahili, « ekonga » en kibila, « tipé » en kilese. C'est l'instrument qui sert à tuer les animaux de grande taille ;
- ☒ La flèche appelé « kuya » en kibila et en kilese. C'est un instrument accompagné d'un arc qui sert à propulser la flèche. Il sert à tuer des animaux de taille moyenne. Sur la flèche, on peut observer une feuille appelée « sumu ya poli », c'est-à-dire la poison sauvage, qui pour les Mbuti sert à rassurer le chasseur de tuer réellement l'animal.
- ☒ Le filet appelé « nyavu » en swahili. Il sert à constituer une barrière pour les animaux afin que le chasseur les trouvent directement à l'endroit où il est installé et qu'il les abatte avec un instrument qui lui est disponible ;
- ☒ Le système de « eboso ». Il s'agit d'un trou creusé dans le sol pour que les animaux y tombent et soient capturés ;
- ☒ L'usage des bâtons peut se faire en cas d'une chasse à deux groupes : le groupe de capture qui est composé des hommes près des filets et les dérangeurs des gibiers qui sont souvent des femmes et des enfants appelées « Baswakayi » ;
- ☒ Pour les animaux qui restent dans les trous, on peut allumer le feu à l'entrée du trou pour que la fumée pousse l'animal à sortir. C'est à la sortie qu'il est capturé par les chasseurs.
- ☒ L'usage des chiens pour identifier les pistes suivies par les animaux ;
- ☒ Un lance-pierre fabriqué à l'aide du latex des papayers ou des lianes appelées « abuma ». Il est utilisé par des enfants pour la chasse d'oiseaux ;
- ☒ Les pièges surtout pour la capture des animaux nocturnes. L'usage des armes à feu est considéré comme punissable par les dieux et les ancêtres. Ce qui fait que la

commercialisation de la viande de brousse ne soit pas une finalité pour les Mbuti. On pratique la chasse pour la recherche des protéines animales à consommer le jour, d'où une chasse durable.

Pour le ramassage, les Mbuti produisent :

- Les « pumba » en kibila, une catégorie des champignons ;
- Les « iswa », ou « ndonge » en kibila et « ètsu » en kilese : c'est-à-dire des termites surtout au neuvième mois de chaque année. La termitière est privée au chef d'un campement ; le ramassage des termites est un rituel pour ce chef mais pour l'intérêt de tous. Vouloir ramasser sur une termitière d'autrui fait disparaître les termites, car elles ne répondent qu'à l'appel du propriétaire. La termitière ayant un propriétaire porte des signes tels que : la propriété, les blessures des machettes sur les arbres proches et les traces du feu. Sans ces signes, la termitière n'appartient à personne et on peut se l'approprier par un rituel qui fait reconnaître la voix du propriétaire aux termites.

Voici les images de ces signes :



Figure N° 2 : Les indicateurs d'une termitière privée

Nous avons comparé ces signes d'appartenance d'objet chez les Mbuti avec ceux chez les Bantu dans la zone. Ces derniers font usage des épouvantails avec généralement le symbole de la mort.

Les signes pour les Mbuti institutionnalisent la paix, car il n'est aucune conséquence macabre sur le violeur des normes de propriété, qui en principe est aussi bénéficiaire de la ressource. Mais chez les Bantu, violer les normes a des conséquences négatives sur la personne qui n'est pas du tout bénéficiaire de la ressource ;

- Les « kaso », une catégorie de fruits dont les Mbuti consomment le grain, sont ramassés généralement au sixième mois de chaque année ;
- Les « mbèlè », des fruits dont on consomme la chair ;

- Les « tupambu », les « ebombi », les « abomba » qui sont d'autres catégories de fruits consommés par les Mbuti ;

Pour la cueillette, les Mbuti obtiennent :

- Du miel, « boki » en kibila et « màya » en kilese surtout au sixième mois de chaque année. L'exploitation du miel répond à des rites imposés par le chef coutumier ;
- Les chenilles « mbinjo » ou « basoko », au septième mois de chaque année
- Les noix de palme « mbia » en kibila et « isa » en kilese.

Pour la pêche, les Mbuti utilisent les filets, les paniers de pêche (nasse), à certains moments le « bututu », un poison qui asphyxie les animaux dans l'eau, ces Mbuti n'ayant qu'à ramasser les cadavres à la surface de l'eau.

Pour la récolte on peut citer les ignames et autres racines ou tubercules tirés du sol.

Pour les Mbuti, ce sont les produits de la forêt qui leur font dire qu'elle est bien gérée. Ainsi, ils ne détruisent pas l'écosystème là où ils sont passés, car à tout moment, ils peuvent y retourner.

Outre le statut de ressource attribuable à la forêt, elle joue d'autres rôles :

- C'est un lieu de refuge et de loisir ;
- La forêt offre des moyens de protections contre les animaux féroces. Soit la personne monte sur l'arbre, soit elle se faufile entre les racines échasses de l'arbre appelé « étela » etc. ;
- Elle est la source des produits de beauté pour les filles et les femmes. Le cas est celui de la poussière jaune des écorces de « epunga », ou la sève de certains fruits. La beauté est pour les femmes Mbuti exprimée par des signes divers sur le visage ;
- Elle est une pharmacie par excellence. Des maladies ordinaires aux maladies ayant des causes non biologiques, la forêt est le recours ultime des Mbuti. Ils sont généralement sollicités pour le traitement des maladies ayant des causes non biologiques. Ils sont également sollicités pour les maladies liées à la fécondité (impuissance sexuelle et toutes ses variétés) ;
- Elle indique les endroits dangereux ou fréquentables. Les arbres qui logent les serpents sont connus (« gbama », « epokupoku »), les savanes aux léopards, éléphants sont identifiées, les aspects extérieurs d'un lieu donnent l'opportunité aux Mbuti de rester ou de sortir ;

- Elle fournit des moyens de nouer des relations ou de rompre : la tige de « ngbongbo » jetée sur la hutte d'un homme provoque le divorce d'avec sa femme ; les feuilles de « lianga » sont utilisées pour envoûter les femmes, d'autres plantes empêchent la nuisance des sorciers ou de toute personne ayant des plans funèbres contre un Mbuti ;
- Le sel traditionnel des Mbuti n'est pas minéral comme pour les Bantu. Il est végétal. Il en est de même pour la plupart des instruments utilisés : pipe, chaises, habits traditionnels, fronde, etc. ;
- La forêt est un lieu de loisirs pour les couples : la sexualité est pratiquée en forêt et non dans les huttes au niveau du campement. C'est la raison pour laquelle les couples disparaissent du campement aux milieux des journées. Il nous a été difficile de savoir si la pratique est accompagnée des rites.

C'est la diversité des fonctions jouées par les arbres et les herbes qui nous a plus marqué.

Depuis l'enfance, la personne est soumise à une série de formations, pour que l'intéressé puisse savoir:

- ❖ Grimper très vite sur un arbre ;
- ❖ Sauter en hauteur ;
- ❖ Courir très vite ;
- ❖ Identifier les traces sur le sol ;
- ❖ Marcher la nuit et en pleine forêt sans se perdre;
- ❖ Transmettre des informations au moyen des signes lors d'un passage (signaler un danger, la direction à suivre, les endroits où offrir des sacrifices aux dieux et aux ancêtres, etc.) tout en comprenant les messages des signes et savoir les sanctions prévues à celui qui va à l'encontre des exigences du message, car ces signes sont uniformes ;
- ❖ Les arbres ayant un rôle culturel, bien connaître ce rôle et les personnes directement y impliquées ;
- ❖ Les arbres ayant un message écologique, c'est-à-dire informant de certaines relations entre les êtres biologiques et cela pour demander de fuir, de s'approcher, de faire attention ;
- ❖ Les animaux, leurs noms, un peu de leur écologie (régime alimentaire, niche écologique, langages, compétiteurs, etc.), le type de chasse adaptée, les espèces proches sur le plan de la morphologie, la place dans la culture, etc. ;



- ❖ Utiliser le matériel de chasse, techniques de piégeage, si possible fabriquer le matériel ;
- ❖ Les rites se rapportant à la chasse, à la collecte du miel, au ramassage des termites ;
- ❖ Les lieux de retrait des dieux en forêt ;
- ❖ Les divers interdits, etc.

A la complexité des fonctions de la forêt pour la vie des hommes, se greffe une complexité de missions éducatives des adultes sur les enfants et les jeunes, une complexité des rites et des symboles. La multifonctionnalité de la forêt produit ainsi chez l'homme l'équilibre à l'environnement, l'équilibre à ses semblables et l'équilibre à lui-même. La forêt est un tout pour les Mbuti et les Mbuti se font tout pour la forêt, institutionnalisent des pratiques sociales qui font que les ressources naturelles restent elles-mêmes. La valeur de la gestion de la forêt par une communauté dépend de l'intérêt global de l'écosystème, la masse des intéressés et le niveau des relations entre ces intéressés.

Pour savoir qu'à une saison les productions seront abondantes ou pas, les Mbuti identifient les promesses par présence et les promesses par absence. La promesse par présence se réfère à la vue des éléments dans les environs, lesquels éléments indiquent qu'il y a présence abondante d'un produit dans la forêt. A titre d'exemple, l'abondance des fleurs sur les arbres (surtout sur l'arbre appelé « njingi » marquent qu'il y aura abondance du miel dans le mois indiqué pour sa cueillette. L'abondance des fourmis rouges est indicateur de l'abondance d'abeilles au septième mois et du miel dans l'année suivante. Une saison sèche est un facteur de peu de floraison et peu de fruits et de bons tubercules. La circulation intense des serpents est indicateur d'une mauvaise saison pour les termites.

En ce qui concerne la promesse par absence, les Mbuti donnent les exemples suivants : l'absence de certains oiseaux (éperviers, corbeaux, etc.) près des campements peut indiquer qu'il y a trop des chenilles dans la forêt. Les Mbuti ressentent que les saisons sèches s'amplifient ou que les pluies deviennent de plus en plus abondantes pendant leurs périodes. C'est la seule explication qu'ils ont de la compréhension du réchauffement climatique. Ils reconnaissent aussi que ce réchauffement a un impact négatif sur leur mode de vie en forêt.

La forêt qui est pour eux la nourricière est en train d'être dégradée par les activités indiquées. Cette dégradation entraîne selon eux :

- Le réchauffement de l'air à cause de la disparition de l'ombrage, ce qui fait que les milieux dégradés perdent leur rôle en termes de loisirs ;
- La sécheresse au sol à cause d'un chaud soleil, ce qui devient l'origine de la pollution des eaux et la perte de l'eau fraîche ;
- La disparition des termitières suite à leur destruction par les agriculteurs qui envahissent de plus en plus la région ;
- La raréfaction des oiseaux qui habitent dans les arbres (exemple du perroquet) et qui jouent des fonctions multiples (rites, porteurs des messages, symboles du pouvoir, totem de certains clans, etc.) ;
- L'éloignement des animaux, suite à la destruction des habitats par les exploitants artisanaux du bois et des minerais, la chasse armée, etc. ;
- L'élimination des arbres à chenilles ;
- La disparition des arbres dont les fleurs attirent les abeilles pour la constitution du miel ;
- La disparition des herbes utilisées pour le traitement des maladies ;
- L'aliénation des Mbuti pour les intérêts des Bantu ;
- La perturbation des cours d'eau qui étaient purifiées par le bon sol de la forêt.

La forêt joue des fonctions multiples, sa perturbation conduit à des conséquences négatives variées qui rendent les Mbuti un peuple vulnérable au regard de leur attachement à l'exploitation ritualisée des ressources naturelles.

#### **4. La forêt et l'évolution de la vie de l'homme**

Ici nous insistons sur la conception, la naissance et la mort. Nous avons indiqué ci-haut que chez les Mbuti de Mambasa, les relations sexuelles pour les couples se passent en forêt et non dans les huttes au campement. Cette sexualité est précédée par l'utilisation des grains, des feuilles, des écorces d'arbres ou des racines pour limiter toute impuissance. La forêt est d'une importance capitale dans la conception de l'homme.

La femme enceinte est laissée à la disposition des voisins du campement, ces dernières, sous l'orientation de la femme sage ont des rites spécifiques non connus par les

hommes, lesquels rites ont pour finalité la santé de celle porteuse de la grossesse. Les rites de protection se pratiquent toujours en forêt.

Lors de l'accouchement, la femme enceinte est conduite en forêt par les autres, c'est de là que le bébé doit venir. L'accouchement ne se fait pas dans une hutte ou en plein air au niveau du campement. La préparation de l'accouchement consiste à :

- Donner du médicament à la femme qui cherche à enfanter pour atténuer les douleurs. Ce médicament est fait à partir des écorces d'arbres tels que le « foyo » et le « ikanya ». La localisation du campement tient compte de la présence de ces arbres. Ainsi le campement ne se construit pas en dehors de la forêt. Il est une nette interaction entre les écosystèmes forestiers et la vie des Mbuti.
- Se réunir en vue d'attribuer des rôles à chaque femme présente ;
- Pratiquer les rites relatifs à la naissance (moins connus par les hommes).

L'enfant né est ramené au campement et placé dans la hutte de ses parents pendant huit jours. Tout ce temps, personne ne peut le toucher si ce n'est qu'un membre de sa famille restreinte étant donné qu'il est interdit de faire sortir un bébé dehors avant les huit jours.

L'autorisation de faire sortir le bébé vient d'un chef coutumier Mbuti. Le père de l'enfant organise une grande fête durant laquelle ce dernier est dédié aux ancêtres pour la protection, la santé et la meilleure vie. La fête est caractérisée par des chants, des rites, des bénédictions des chefs. Tout le monde est invité sauf les femmes et les filles en période de menstruation.

Quand l'enfant commence à marcher, il est soumis à des initiations diverses pour l'adapter à la vie forestière. Ces initiations sont accompagnées des pratiques d'incision pour protéger contre les morsures de serpents, la possession par des esprits mauvais, la malaria et autres maladies transmises par les piquêtes.

A la mort, l'enterrement se fait toujours en forêt par les hommes seuls. Il est interdit aux femmes de se présenter au lieu d'inhumation d'un corps. La vie commence en forêt avec les femmes et se termine en forêt avec des hommes. L'interprétation de cette situation n'est pas facile mais l'une des conséquences est l'attachement à la forêt. Même les Mbuti qui vivent près de la cité de Mambasa ont des campements dans les îles forestières

environnantes. La forêt est le symbole de la vie d'un Mbuti, en même temps l'habitat de tous les ancêtres.

### **5. La forêt comme monde des esprits, les interdits et la « gestion temporelle »**

La référence qui a été révélée sur la notion de dieu réside dans la pratique d'une cérémonie appelée « Ndékeré ». Il s'agit d'une cérémonie qui a pour objectif de faire un plaidoyer auprès des dieux de la forêt et les ancêtres des Mbuti pour pardonner les fauteurs qui ont été à la base des calamités considérées comme sanctions. La manifestation de cette colère réside dans la persistance de la rareté des produits forestiers, la persistance des maladies difficiles à identifier, des accidents, des deuils à succession dans un même campement, etc.

Cette cérémonie consiste à faire le sacrifice d'une bête, des offrandes des viandes de brousse et autres produits de la forêt utilisées par les Mbuti. Elle peut être accompagnée des danses collectives ou individuelles. Les produits forestiers que l'on apporte sont abandonnés dans la cabanes et sont laissés jusqu'à leur supposée consommation par les dieux et les ancêtres. La chèvre ou la poule sert de sacrifice en échange du sang que les dieux et les ancêtres pouvaient encore verser. Ce lieu est considéré comme sacré et se trouve toujours dans la forêt et non au niveau des campements.

Si les dieux dont le suprême (Khonvoum) et les ancêtres peuvent rester dans la cabane réservée à la cérémonie du Ndékeré, ils peuvent également rester dans un arbre appelé « Ngina ». Il s'agit d'un arbre respecté par toute la communauté et qui n'est jamais coupé. Ils restent également dans des termitières comme celles des images ci-après :



Figure N° 3 : Le lieu de retrait des dieux

Quand une personne arrive sous cet arbre, ou à côté de ces fourmilières, elle s'abstient de parler, jusqu'à ce qu'elle va dépasser le lieu. Prononcer leurs noms avant une expédition de chasse, de ramassage ou de cueillette apporte des malheurs durant le séjour en forêt.

Les chefs de campements sont les personnes les plus privilégiées pour parler avec les dieux ou les ancêtres lors de la cérémonie. Ils sont ainsi les représentants des dieux et des ancêtres auprès des membres du campement. Ils sont trop respectés par les autres membres de leurs campements par crainte des sorts qu'ils sont capables de lancer contre les fauteurs.

Une pratique a attiré notre attention : chaque jour tôt matin, le chef du campement accompagné de certains de ses hommes se dirige dans un lieu secret pour invoquer la bénédiction du grand dieu pour la survie des vivants pendant la journée. C'est à ce moment que l'activité d'exploitation des ressources forestières durant la journée est annoncée. Les bénédictions ne concernent que l'expédition du jour.

L'exploitation des ressources de la forêt se fait avec autant de précision d'en trouver. La précision dans l'exploitation se remarque aussi dans la reconnaissance d'une saison qui sera rentable et de celle qui ne le sera pas. L'utilisation du « poison sauvage » sur les flèches porte un sens de plus. L'exploitation ne se fait pas dans le hasard car elle est prévue pour seulement le jour.

Le social vient encore renforcer la précision de l'exploitation des ressources forestières. L'homme ne s'occupe pas de son gibier seul. Le gibier appartient à tous les membres du campement même quand il a été attrapé par une seule personne. C'est à l'occasion de la présentation du gibier à toute la famille que le chasseur peut être critiqué, surtout lorsque le gibier est trop jeune, a été tué avec des armes non culturelles, ou il y a eu massacre des bêtes. Ainsi, le contrôle de l'exploitation fait partie des traits culturels des Mbuti et cela grâce à leur solidarité.

Les notions d'exploitation contrôlée ou de surexploitation semblent être bien comprises par les Mbuti même si elles se développent dans le monde scientifique. Le peuple pense que la satisfaction des besoins du jour dépend des bénédictions par le dieu suprême. La présence d'un dieu qui s'occupe du présent, fait intervenir le temps comme un objet de réflexion : la durabilité de la gestion forestière par les Mbuti en dépend.

Pouvons-nous alors dire qu'autant la vie est organisée par rapport au présent, autant on assure le futur. Mais le rythme du capitalisme montre aussi qu'autant la vie est organisée par rapport au futur, on détruit le présent. C'est pour cela que la notion du temps doit être plus analysée. Parler de la **durabilité**, indique **l'absence du changement**. Nous avons au départ rappelé que le mode de vie des Mbuti est resté homogène et donc sans changement. En même temps leur mode de vie n'admet pas de différence, car étant fondé sur l'égalité entre tous les membres de la communauté vis-à-vis des ressources. La durabilité de la conservation chez ce peuple est donc un produit de deux faits : l'homogénéité diachronique et l'égalité synchronique. Il faut un social, un égalitarisme *a parte post* pour assurer une durabilité de la gestion forestière.

L'idée du futur naît dans une société qui se caractérise par la révolution ou l'évolution. Aussi longtemps que l'homme pense changement, il oriente ses pensées vers le futur. Le changement implique l'idée de transformation, de succession des faits différents. C'est donc dans la vie hétérogène que l'homme quitte les pensées du présent, se réfugie dans les pensées du futur.

Mais les Mbuti de Mambasa ont vécu et vivent encore de manière homogène. Leur mode de vie a une influence sur leur conception du temps. Le nomadisme n'est qu'une recherche du bon présent.

On peut le constater lorsque l'on demande l'activité principale d'un Mbuti. En forêt, c'est la chasse et le ramassage (ce qui est présentement là), par contre près des non Mbuti, ils vivent de recettes des activités journalières en nature (ce qui est présentement là), contrairement aux activités des Bantu qui sont l'agriculture, l'élevage qui sont conçus par rapport au futur et qui conduisent à la destruction de la forêt. Ils ne sont pas à la recherche du bon présent comme le font les Mbuti, mais celle du bel avenir.

## **6. Le pouvoir et l'ordonnement de la forêt**

Le pouvoir chez les Mbuti est exercé par les chefs de campement, les femmes sages, une par campement, les guérisseurs (qui est le garant des coutumes de la pharmacopée) et les coutumiers associés aux fabricants des instruments de chasse. Ils jouissent du respect en

tant qu'aînés et ayant à dire dans toute activité. Cela tient de la conception selon laquelle plusieurs perturbations que l'on observe ont des causes surnaturelles qui sont généralement les colères des dieux ou des ancêtres envers les fauteurs. Or c'est la mort qui fait que l'homme devienne un ancêtre. Alors il faut s'attendre au fait que les aînés auront des privilèges d'être des ancêtres avant les jeunes et de décider du sort des vivants. Il est important donc d'éviter de manière anticipative les causes du malheur de ceux qui seront encore vivants.

Beaucoup de Mbuti ne consomment pas la viande des animaux domestiques. La cause est la place des animaux domestiques dans les cérémonies de réconciliation entre les vivants et les ancêtres. Ces bêtes sont d'une grande valeur dans l'humanisation d'un fauteur. L'interdiction des disputes et du divorce joue la même fonction et entre également dans le renforcement des relations entre les familles dans le cadre de la stratégie d'affrontement positif. Les personnes qui se disputent souvent sont sanctionnées jusqu'à l'exclusion sociale. Elles doivent se repentir avant leur réinsertion qui oblige des sacrifices aux ancêtres et aux dieux.

Le fait d'être considéré comme intermédiaire entre les vivants et les dieux ou ancêtres donne une valeur charismatique aux tenants du pouvoir. Si les bénédictions pour la survie du jour viennent du dieu suprême, et que les chefs représentent ce dieu auprès des vivants, tout produit de la forêt est présenté d'abord à un chef avant sa préparation. Le chef a, à ce moment, les privilèges de savoir comment le produit a été exploité pour se rendre compte de la conformité des techniques utilisées aux recommandations des ancêtres et des dieux. La soumission à la tradition tient de l'implication des invisibles dans l'ordonnement de la forêt, cet ordonnancement est garanti par les aînés vivants qui seuls peuvent communiquer avec les invisibles.

## **7. Une ethno-morale : la conscience du nous**

Chez Mbuti de Mambasa, la liberté d'agir ne se justifie pas par une *affirmation de soi*, mais par la *consolidation du « nous »*.

La rationalité de l'exploitation des ressources forestières chez les Mbuti à travers le « nous » réside dans quatre faits :

- ❖ Le contrôle des produits par les membres du campement ;

- ❖ Le non dépassement des exigences du campement. Lors de la chasse, on ne capture que ce qui suffit, car à chaque jour suffit sa peine ;
- ❖ La pratique du « Ndékeré » comme moyens d'assurer l'abondance et d'éviter les crises;
- ❖ L'interdiction de privilégier les intérêts individuels, le communautaire est au centre de la préoccupation de chacun.

Il s'agit à vrai dire des véritables moyens de parvenir à la gestion durable de la forêt même pour les sociétés modernes.

Signalons que les Mbuti étant un peuple nomade, il est souvent difficile de procéder à une conservation intégrale dans leur milieu. Une zone de conservation intégrale n'est pas la bienvenue chez eux car elle limite la liberté de jouir des produits de la forêt pourtant exploités de manière durable.

Malgré la déforestation, les Mbuti ne se donnent pas pour eux-mêmes à l'agriculture. D'où des difficultés des conservateurs de la biodiversité à pouvoir travailler avec eux.



## BIBLIOGRAPHIE

-ABDALA Bernard, et ADEBU, Cyrille, janvier 2010, *Exploitation artisanale de bois d'œuvre dans le territoire de Mambasa et d'irumu : une analyse socio-économique des options de développement en faveur des communautés locales*, OCEAN;

-ACIAR ONGD, (2013) ; *Phénomène Morgan ou la réaction des communautés locales a la prédation dans le territoire de Mambasa*, Bunia, 2013 ;

-AKARE BIYOGHE, Béatrice, 2010, *Conceptions et Comportements des fang face aux questions de fécondité et de stérilité, Regard anthropologique sur une société patrilinéaire du Gabon*, Thèse, université paulverlaine ;

-ARIOTI, Maria, 1985 : Edible Animals of the Ituri Forest, Africa in the Ethnozoology of the EfeBambutu. Italy, *Journal of Ethnobiology*5:21-28 ;

-AUNGER, Robert V., 1992a : *An Ethnography of Variation: Food Avoidances among Horticulturalists and Foragers in the Ituri Forest, Zaire*. Unpublished Ph.D. dissertation, University of California, Los Angeles. United States ;

-AUNGER, Robert V, 1992b : The Nutritional Consequences of Rejecting Food in the Ituri Forest of Zaire. *Human Ecology* 20:263-291. United States ;

-BAHUCHET (S.) & R. FARRIS THOMSON, 1991 : *Pygmées ? Peintures sur écorces battues des Mbuti (Haut-Zaire)*. Paris, Musée Dapper, 168 p.

- BAILEY, R. C., S. BAHUCHET & B. HEWLETT, 1990. *Development in Central African Rain forest :concernes for forest peoples*. World Bank, 33 p.
- BAILEY, R. C., 1985. *The socioecology of Efe Pygmy men in the Ituri forest (Zaire)*. Harvard, Ph.D. Thesis, 255 p.
- BENNETT (J.W.), 2005 :*The Ecological Transition: Cultural Anthropology and Human Adaptation*, New Brunswick (New Jersey): Transaction Publishers ;
- BONTE (P.), IZARD (M.) (dir.), 2004 : *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Quadrige, Paris: Presses Universitaires de France ;
- BOISVERT, DEMEULENAERE, V. E. PINTON F. :*Local nknowledge and biodiversity management : from discourse at practices and other way round*, ANR sur BOITEK, sur <http://www.boiteksuds.org> ;
- CARPANETO, Giuseppe M., and FRANCESCO P. Germi, 1989, *The Mammals in the Zoological Culture of the Mbuti Pygmies in North-Eastern Zaire*.Italy, *Hystrix* 1:1-83 ;
- CHAILLE-LONG, Bey., 1891. *Note sur les Pygmées de l'Afrique Centrale*. Bulletin de la Société khédiviale de Géographie, IIIe série - 6 : 519-532 ;
- CHARNLEY, SUSAN .A., PAIGE FISCHER , ERIC T. Jones, *Integrating traditional and local ecological knowledge into forest biodiversity conservation in the Pacific Northwest*,*Forest Ecology and Management* 246 (2007) 14–28, sur [www.elsevier.com/locate/foreco](http://www.elsevier.com/locate/foreco)
- COLCHESTER Marcus et al. 2003, *Communautés, forêts et réseaux Internationaux: des liaisons à renforcer*, CIFOR;
- COLLETTE, julien, 2006-2007, *culture et mondialisation : penser l'anthropologie du développement dans le cadre global*, Mémoire DES en anthropologie, Université de Provence Aix-Marseille I ;
- naturelles : entre « communityfailures », *Etat Des Forêts*;

- CZEKANOWSKI, J., 1924. *Ethnographie, Uele/Ituri/Nil-Länder*. Leipzig, Klinkhardt & Biermann, 714 p;
- De BRYAS, Sophie, 2005, *Modélisation symbolique : apprendre et transmettre Etude ethnométhodologique*, Université Paris-VIII, DESS Ethnométhodologie et Informatique ;
- DEMOLIN, D., 1990.- Chants de l'orée de la forêt; polyphonies des pygmées Efe. *Fonti Musicali* (Bruxelles), Compact Disc.70 mn ;
- DEMOLIN, D. & S. BAHUCHET, 1990. *Les langues des pygmées du Haut-Zaïre : un réexamen de la question*. Communication au 20th Colloquium on African Languages and Linguistics (Leyden, Pays Bas) ;
- DEMUENYNCK, 1908. *Les Pygmées du Haut-Ituri*. *Bulletin de la Société Royale Belge de Géographie*, 32 - 2 : 134-140 ;
- DETRY, J., 1952 : *Chasse Chez les Pygmées de l'Ituri-Kibeli que les Noirs, Dit-On, ne Considèrent pas Comme des Hommes*. *Swiss, Musées de Genève*, 9 Ann., No. 4 ;
- DUFFY, Kevin, 1984 : *Children of the Forest*. Dodd, Mead and Co., New York. United States ;
- HUTEREAU, A., 1909. *Notes sur la vie familiale et juridique de quelques populations du Congo belge*. *Bruxelles, Annales du Musée du Congo Belge*, 104 p. ;
- HUTEREAU, A., s.d. (1922). *Histoire des peuplades de l'Uele et de l'Ubangi*. Bruxelles, Goemaere, 367 p. ;
- ICHIKAWA, M., 1978. *The residential groups of the Mbuti Pygmies*. *Senri Ethnological Studies*, 1 "Africa 1" : 131-188 ;
- ICHIKAWA, M., 1981. *Ecological and sociological importance of honey to the Mbuti net hunters, Eastern Zaire*, *African Study Monographs* (Kyoto), 1 : 55-68 ;
- ICHIKAWA, Mitsuo, 1976, *The Hunting Life of the Mbuti Pygmies*. Japan, *Shizen* 31:26-35.
- ICHIKAWA, Mitsuo, 1979, *The Net Hunting of the Mbuti Pygmies*. Japan *Kikan-Minzokugaku* 8:99-104.

- MAKANA, J.R. *Forest structure, species diversity and spatial patterns of trees in monodominant and mixed stands in the Ituri forest, Democratic Republic of Congo*. M.S. Thesis, Department of Forest Science, Oregon State University, 1999, 116p ;
- MAMBI Tunga-Bau,Héritier, 2010, *Pouvoir traditionnel et pouvoir d'Etat en République Démocratique du Congo,Esquisse d'une théorie d'hybridation des pouvoirs politiques*, MEDIASPAUL, Kinshasa ;
- MICHAEL PADMANABA, DOUGLAS SHEIL, IMAM BASUKI LISWANTI Lining,*Assessing Local Knowledge to Identify Where Species of Conservation Concern Occur in a Tropical Forest Landscape*,Received: 18 June 2012 / Accepted: 2 April 2013, Springerlink.com ;
- NGUINGUIRI Jean-Claude, Juillet 1999, *Les approches participatives dans la gestion des écosystèmes forestiers d'Afrique Centrale in Revue des initiatives existantes*, CIFOR, OccasionalPaper N°23;
- NOBIRABO MUSAFIRI (2007), *Droit foncier des autochtones et le droit international :Dépossession des droits fonciers des autochtones en RDC : perspectives historiques et d'avenir sur [www.forestpeoples.org](http://www.forestpeoples.org)*
- PAQUET FOLIE, Steve (Janvier 2000),*Entraide et souffrance: anthropologie d'uneexpérience parentale*, mémoire maître ès arts (M.A.) Départements d'anthropologie, Faculté des Sciences Sociales, Université laval ;
- PETONNET Colette et DAPHY Éliane, 1985, *Réflexions sur l'acculturation* ;
- RIBOT, Jesse, 2002, *la décentralisation démocratique des Ressources naturelles, institutionnaliser la participation populaire*, World Resources Institute ;
- RUIZ-MALLEN, I. and E. CORBERA, 2013 : Community-based conservation and traditional ecological knowledge: implications for social-ecological resilience. *Ecology and Society* **18**(4):12. Resilience Alliance. Sur <http://dx.doi.org/10.5751/ES-05867-180412>
- SHAHBENDERIAN Laura, *Approche anthropologique de l'adaptation de l'homme au climat*, 2008-2009, mémoire de master en Sciences et Gestion de l'Environnement, Université Libre de Bruxelles, Institut de Gestion de l'Environnement et d'Aménagement du Territoire, Faculté des Sciences ;

- SCHWEINFURTH, G., 1875 :*Au cœur de l'Afrique*, 1868-1871. Paris, Hachette, 508 + 434
- SCHEBESTA, P., 1952,*Les Pygmées du Congo Belge*. Mémoire Institut Royal Colonial Belge, Tome XXVI, fascicule 2, 432 p ;
- SCHEBESTA, Paul ,1952a *Les Pygmées du Congo Belge*. Mémoire de l'Institut Royal Colonial Belge,*Series 8, Volume 26* ;
  
- TURNBULL, C. M., 1961.*The Forest People*. London, Jonathan Cape, 256 p ;
- TURNBULL, C. M., 1963.*Le peuple de la forêt*. Paris, Stock, 244 p, cité par BAHUCHET *op.cit.*;
- TURNBULL, C. M., 1965a.*The MbutiPygmies : an Ethnographic Survey*. New York, American Museum of Natural History, 140-282. P, cité par BAHUCHET, *op.cit.* ;
- TURNBULL, C. M., 1965b.*Wayward servants, the two worlds of the African Pygmies*. New York, The Natural History Press, 392 p