

# Des forêts et des hommes (16)

## Politiques et dynamiques forestières

### LA VALORISATION PATRIMONIALE DES FORÊTS

#### La forêt en héritage ? Construction et transmission des patrimoines forestiers, de la famille à la nation

Que ce soit au niveau des familles, des communautés ou à celui des Etats-nations (et aujourd'hui à celui de l'humanité), la forêt a souvent été pensée et construite comme un élément patrimonial essentiel. La question de la transmission intergénérationnelle de cette forêt-patrimoine, dont la construction et la reproduction excèdent très largement les cycles des hommes, est centrale à la durabilité des socio-systèmes forestiers : si la forêt s'est maintenue un peu partout sur notre planète de plus en plus humanisée, c'est bien grâce à la mise en place et à la transmission de corpus de pratiques, de valeurs, de savoirs et de règles qui tout à la fois assurent son existence et conditionnent sa reproduction sur le long terme.

Vers la fin du XX<sup>e</sup> siècle, la montée en puissance de la question environnementale et la globalisation des échanges ont profondément changé la donne de l'enjeu forestier. Un peu partout dans le monde, on assiste à une dynamique rapide des surfaces forestières, avec des régressions importantes dans la zone tropicale humide ou dans les zones sub-arctiques, et de fortes progressions dans les régions plus méditerranéennes ou tempérées. En même temps, dans le cadre de la montée en puissance des questions d'environnement et de développement durable, on observe un redéploiement multiforme des patrimoines forestiers, et ceci à toutes les échelles qui s'étendent de la famille à l'humanité, parfois de façon conjointe et potentiellement antagoniste.

Ces deux grandes dynamiques forestières — la dynamique des écosystèmes et celle des socio-systèmes — restent souvent déconnectées :

- alors qu'elle est en train de disparaître à un rythme effrayant, la forêt tropicale devient « patrimoine de l'humanité », tout en échappant aux populations qui l'utilisent et la gèrent au jour le jour ;
- les agroforêts paysannes de Sumatra sont devenues un élément patrimonial indissociable de la réalité forestière de l'île alors même que les agriculteurs qui les ont construites appellent de tous leurs vœux le palmier à huile, qui risque de les détruire ;
- patrimoine des lignages berbères depuis toujours, la forêt d'arganiers devient aujourd'hui un patrimoine emblématique du Maroc alors que l'arganier lui-même, présenté comme un véritable « fossile vivant », est rattaché au patrimoine végétal de l'humanité ; du fait de ces nouvelles dimensions patrimoniales, la forêt d'arganiers est soumise à des politiques de protection et de valorisation qui la dénaturent et en confisquent la gestion aux lignages qui l'ont maintenue jusqu'à nos jours ;
- les arbres des agroforêts abandonnées des Marquises, autrefois patrimoines vivriers des villages, ont colonisé anarchiquement les forêts avoisinantes, n'étant plus alors le patrimoine de personne.

Les nouvelles patrimonialisations (qui s'apparentent parfois, pour certaines forêts ou certains segments de la société, à des dé-patrimonialisations) opèrent aussi bien sous l'influence des politiques publiques et des projets — liés ou non à la forêt ou à ses produits — qu'à travers des dynamiques locales auto-générées. Mais leur signification et leurs conséquences varient selon leur origine.

Ainsi, lorsque la revendication patrimoniale est portée par un Etat ou une organisation non gouvernementale de dimension internationale, le patrimoine revendiqué (et souvent labellisé, protégé, valorisé) est souvent dissocié de l'existant. L'exemple de l'arganeraie marocaine est ici parlant : ce nouveau patrimoine vert du Maroc est présenté comme une forêt « naturelle » dans laquelle les femmes pratiquent la « cueillette », mise en danger par les pratiques dévastatrices des pasteurs locaux, alors qu'elle est en réalité une forêt construite

et domestiquée par les pratiques agro-sylvo-pastorales mises au point par des paysans — hommes et femmes — qui en assurent depuis toujours l'entretien et le renouvellement. Cette tension entre ce qui est montré et ce qui existe peut mettre le système dans son entier en danger.

Au contraire, lorsque ce sont les communautés locales qui mettent en avant la dimension patrimoniale de leurs forêts, ces patrimonialisations visent à restaurer ou à assurer la persistance et la reproduction d'une combinaison d'éléments interdépendants — savoirs/règles/produits — considérés comme fondateurs de l'existence et de la perpétuation de ces communautés. Faisant appel à une véritable solidarité intergénérationnelles et à une « tradition » revendiquée dans sa singularité, ces entreprises recouvrent souvent de fortes revendications identitaires, foncières ou politiques qui peuvent, à travers les mécanismes mis en place, assurer une meilleure durabilité du système dans son ensemble, par exemple à travers la définition ou la stabilisation de pratiques viables sur le plan environnemental, la génération de nouveaux revenus et une coordination sociale renégociée localement.

Auteur : **Geneviève Michon**

## Les Kayas, forêts sacrées du Kenya

Les forêts kayas sont une des caractéristiques majeures de la zone côtière du Kenya. Occupées au cours du XVI<sup>e</sup> siècle par les Mijikenda, groupe venu de la frontière de la Somalie actuelle qui a essaimé le long de la côte, elles sont aujourd'hui considérées comme « sacrées ». Leur organisation actuelle s'apparente beaucoup à celle des sanctuaires boisés décrits pour l'Afrique de l'ouest, en l'occurrence ce sont des formations végétales en lesquels se déroulent des activités culturelles et qui sont souvent les lieux où se joue l'identité du groupe (D. Beaulaton, *Introduction*, 2010).

### Des emplacements fortifiés pour contrer le danger

De fait, selon leurs traditions orales, les Mijikenda qui incluent les Agiriama, Akambe, Aribé, Aravai, Achonyi, Adigo, Aduruma, Adzihana et Akauma, seraient venus d'un territoire mythique, Singwaya (Sud Somalie actuelle) et se seraient établis dans la région à l'époque moderne afin de faire face à la menace de pasteurs venus du Nord. Le mythe Singwaya révèle les enjeux autour de l'ethnicité et les rapports que ces groupes ont entretenus avec les Swahili, leurs voisins, ainsi que la distinction forte entre une zone urbaine active, forte d'une culture très spécifique et très riche, et un arrière-pays considéré comme arriéré.

Originellement, les Mijikenda se seraient installés dans six emplacements fortifiés sur collines boisées ou kayas (il s'agit en fait d'une enceinte végétale très dense) dans le dessein de contrer ce danger en provenance du Nord. Trois autres *kayas* auraient été ajoutées après. Cet ancrage autour de neuf *kayas* a défini chacun des neuf groupes qui ont créé les Mijikenda. Thomas Spear (1978) a produit la première contribution scientifique sur ces kayas et a mis l'accent sur leur importance comme référents identitaires majeurs, argumentant sur le fait que chacun d'eux avait sa propre kaya. Les recherches menées par la suite par le CFCU (Coastal Forest Unit for Conservation, une branche des National Museums of Kenya) ainsi que les travaux de Justin Willis (1993) ont permis d'identifier environ une cinquantaine de *kayas*.

### Garantir la sacralité des forêts

Au XIX<sup>e</sup> siècle lorsque les conditions de vie se sont pacifiées, la pression démographique y contribuant, les Mijikenda ont commencé à s'installer en dehors de leurs forêts et les implantations originelles furent maintenues comme lieux sacrés et places funéraires contribuant à la territorialisation du groupe. Les aînés des lignages, « *elders* », se constituèrent en conseil dans le dessein de préserver ces lieux et, à chaque groupe mijikenda fut attribué un site ancestral. Dans le même temps, des règles strictes furent mises en place afin de garantir la sacralité des forêts concernées : coupe de bois et de végétation interdite, habitudes vestimentaires particulières, tabous, accès réservés aux *elders* notamment dans les endroits à haute valeur magique où sont

enterrés les *fangos*, charmes protecteurs de la communauté, et enfin, création de circuits bien gardés. La délimitation entre terre d'usage et terre sacrée s'est ainsi renforcée. Aujourd'hui, les kayas sont toujours l'objet de cérémonies traditionnelles comme les rituels de pluie et de bonne harmonie du groupe, sous l'autorité des *elders*, lesquels jouent un rôle incontestable de contrôle et de régulation sociale.

### Les Kayas de Rabai sous la responsabilité des *elders*

Les kayas de Rabai illustreront mon propos. Rabai a 5 kayas : Mudzimuvya, Bomu et Fimboni, Mudzi Mwiru et Mzizima. Elles forment un bloc forestier composé de petites collines boisées, séparées par la rivière Kombeni. Leurs pentes sont densément boisées avec une végétation en haut des collines plus mince. Mudzimuvya est situé sur le versant ouest de la rivière avec Bomu et Fimboni. Deux autres kayas font partie de l'ensemble : Mudzi Mwiru, le plus ancien site d'occupation, et la kaya Mzizima qui n'a jamais été occupée mais qui a une forte valeur symbolique et rituelle.

Elles représentent un trait dominant du paysage et sont localisées sur la partie est du territoire des Aravai, jouxtant de grandes plantations de cocotiers. Rabai détient une des plus hautes concentrations de noix de coco de la côte et leur exploitation est un élément significatif de l'économie locale (notamment par la production de vin de palmes). Ces forêts sont associées étroitement à l'espace du village, séparées « symboliquement » par une sorte de « no man's land », appelé *chanze*.

Elles sont sous la responsabilité des *elders* de Rabai qui sont divisés en deux clans principaux : les Amwezi et les Achiza, et sont structurées de la même façon avec quelques variantes : ce sont des enclos forestiers d'une surface de 100 à 400 ha environ, on y pénètre par un chemin à deux ou trois entrées. Chacune d'entre elles avait à l'origine une porte de bois (*myria*) d'environ deux mètres haut dont on devine à peine l'existence aujourd'hui.

Juste avant la première entrée et selon les kayas, on peut apercevoir les tombeaux (*makaburini*) des personnes décédées en dehors du site. Elles ont été inhumées de part et d'autres du chemin en fonction de la cause de leur décès (naturelle ou pas) et/ou de leur clan d'appartenance. Les tombes sont identifiables par une pierre et un poteau de bois (*koma*). Non loin de là, se trouve le cherani, l'endroit où le corps est exposé avant d'être inhumé et que la décision soit prise concernant son lieu d'inhumation. Dans la kaya, sont enterrés certains des *elders* et prophètes les plus fameux. Par exemple, Mudzi Muvya porte en elle le corps de Jindwa, le kaya *elder* qui accueillit au milieu du 19<sup>e</sup> siècle, Johannes Krapf, le missionnaire anglican qui a fondé la mission de Rabai, point de départ de l'expansion du Christianisme au Kenya.

La dernière porte passée mène au site historique d'établissement... Les *elders* enfouissent leur bâton dans le sol lorsqu'ils franchissent ce dernier passage et les reprennent lorsqu'ils ont terminé leurs activités dans la kaya. C'est le *chandani*. Ces bâtons sont le symbole de leur autorité. En fonction du rang, le bâton est droit ou fourchu (signe de prééminence). Dans la kaya est enfoui, dans un endroit secret à haute valeur sacrée, le *fungo*, le talisman apporté de Singwaya et qui est associé au mythe d'arrivée. Il s'agirait d'un pot contenant des ingrédients magico-religieux provenant du territoire d'origine. Chaque kaya a son propre *fungo* et en abrite souvent un autre, de moindre importance.

On distingue deux anciens sites d'occupation (*boma*) ; un pour chaque clan que l'on reconnaît aujourd'hui à leur aspect défriché. Le *moro* ou parlement est localisé au milieu de la kaya. Ces *elders* y gèrent la vie courante de la communauté et y décident des activités rituelles. Souvent, suite à l'évolution du site et l'établissement des populations en dehors de la forêt, le *Moro* a été déplacé aussi comme à Rabai par exemple où il se trouve désormais dans le village. Chaque lundi une session est organisée afin de délibérer sur les problèmes rencontrés par les habitants (familiaux, fonciers, infractions...). Le groupe d'*elders* qui a en charge les kayas est hiérarchisé et comporte plusieurs statuts : Avyere, Mviri, Mhahu, Bora et Msavula... « *I am a myvere and at the kaya we have five levels* » (Be Garero, leader du groupe des *elders* de Rabai). Chaque rang a son propre rôle socio-rituel, par exemple celui des Bora est d'installer les poteaux funéraires, celui des Msavula est d'administrer les serments... les Mhahu sont des messagers... Il existe des kayas *elders* femmes (*akuzi*), spécialisée également dans les serments et la divination. Souvent, ce sont elles qui préparent la nourriture cérémonielle en fonction du culte qui est réalisé.

## Une grande diversité de rituels

Les rituels sont de plusieurs types dans les *kayas* : bien-être de la communauté, pour les pluies en cas de longue sécheresse, pour la paix, pour les bonnes récoltes, pour apaiser les esprits, pour les remercier... Les lieux abritent également d'importantes cérémonies d'initiation des *elders* (nomination ou promotion à un rang plus élevé). Les lieux culturels, à l'intérieur ou à proximité de la forêt, sont divers : rivière, rochers, arbre, buttes... marquant ainsi rituellement le paysage.

D'une façon générale, lors d'un rituel les *elders* construisent une hutte dans la forêt, réplique des habitations anciennes, afin de discuter des activités à réaliser. La répartition des tâches est alors effectuée en fonction de leur rang. Une petite hutte (*kazuma*) est édifée ensuite avec des matériaux pris dans la forêt (feuillage, branchages... rien de doit provenir de l'extérieur) sur laquelle on dépose une pièce de tissu bleu, destinée à faire le lien avec le ciel. Lorsque l'ensemble est terminé, en fonction des rituels, un sacrifice est fait (coq, mouton, chèvre, parfois bœuf) et de la nourriture rituelle est préparée (sorgho et haricots rouges) qui sera offerte aux esprits, en même temps que des libations et des cendres fumantes. Ce repas est déposé dans une coquille de noix de coco (*ubani*) et permet la communication avec les puissances du lieu. La viande du sacrifice sera consommée entre les *elders* à la fin du rituel. Tout au long des danses et des chants animeront les activités.

La diversité des cérémonies et les lieux dans lesquels elles se déroulent sont nombreux. À Rabai, un cycle rituel annuel, lié à la préservation de la communauté et l'entretien des *kayas* existe. Il est ponctué de rites variés, organisés selon les circonstances que ce soit la réparation d'une faute, l'initiation d'un *elder* à un rang plus haut ou une requête plus spécifique. Par exemple, en 2008, lors d'un rituel en l'honneur de l'une des prophétesses, une prière spéciale a été faite afin d'obtenir le consentement des ancêtres pour l'ouverture d'une des *kayas*, Mudzi Muvya, en écotourisme et pour l'autorisation à entreprendre des recherches en archéologie dans la *kaya* Muzi Mwiru dont on a vu qu'elle est le site d'implantation le plus ancien. Le rituel en a été modifié.

## Ces forêts classées patrimoine mondial de l'Unesco

Comme il a été souvent pensé pour d'autres sanctuaires boisés, l'hypothèse que ces forêts sont des créations culturelles issues d'une « gestion rituelle » appropriée des *elders* sur la longue durée qui aurait favorisé une dynamique forestière, contribuant ainsi à la préservation de la biodiversité est généralement admise pour les *kayas*. De fait, c'est d'abord en termes d'environnement que les *kayas* ont été approchées par les chercheurs. Les travaux de CFCU en collaboration avec WWF dans les *kayas* du Sud ont beaucoup contribué à leur reconnaissance comme des hauts points de biodiversité.

Le rôle des *elders* dans le contrôle des interdits, de l'accès et l'utilisation des ressources naturelles est fondamental et bien réel. Il est vrai également que ces forêts sont aujourd'hui menacées et elles ont reçu récemment une reconnaissance internationale avec l'inscription de onze d'entre elles sur la liste du patrimoine mondial de l'Unesco (parmi elles, trois à Rabai : Mudzi Muvya, Bomu et Fimboni). Elles bénéficient par ailleurs de la protection de KWS (Kenya Wildlife Service) et des National Museums of Kenya lesquels, depuis les années 1990, tentent de préserver ce patrimoine menacé par la croissance démographique, la déforestation, l'agriculture mal contrôlée et la pression touristique.

## Un patrimoine toutefois menacé

Les dangers proviennent de l'extérieur mais également du sein de la société Mijikenda. Ces dernières années la demande croissante de terres, de bois combustible, de minerai de fer et de matériaux pour la construction a fait peser de sévères pressions sur ces forêts. À Rabai, Mudzi Mwiru est très abîmée par l'extraction sauvage de sable, revendu illégalement aux compagnies sablières, sans intervention aucune de la part du gouvernement. C'est une des raisons pour laquelle elle n'a pas été classée sur la liste du Patrimoine mondial de l'Unesco alors que c'est la plus ancienne et la plus importante en termes de ritualité. Ces cinquante dernières années, beaucoup de *kayas* ont vu leur superficie réduite de manière drastique, et des terres jadis communautaires sont devenues des propriétés privées et ont été vendues à des spéculateurs nationaux ou étrangers. Les *kayas* de la côte Sud, plus proches de la mer, ont été « décimées » par les sociétés liées à l'industrie touristique. La pression démographique et économique joue un rôle incontestable dans ce processus même si il faut rester

prudent et ne pas mésestimer l'hypothèse d'une dégradation « naturelle » qui serait liée aux changements climatiques ou aux dommages sur la longue durée. Cela n'a pas été pris en compte pour les *kayas*.

L'existence des *kayas* résulte donc de la conjonction d'un rite de fondation au moment de l'émergence du village et de comportements socio-rituels sur la longue durée. Comme pour d'autres constructions de ce type, la diversité biologique qu'abritent ces formations est très variable selon les facteurs écologiques locaux, les conditions de leur création et les pratiques culturelles qui s'y déroulent. Elles sont « par les actes rituels qui s'y produisent, le lieu de fabrique du lien social et territorial des groupes sociaux d'origines diverses qui composent le village. » (D Liberski-Bagnoud, A. Fournier et Saïbou Nignan, 2010, 62-63). L'approche sur la longue durée est essentielle en ce sens et permet de comprendre l'évolution des groupes mijikenda et de leur gestion des *kayas* jusqu'à une période tout à fait contemporaine.

### Écotourisme et préservation de la biodiversité

Aujourd'hui la préoccupation de développement économique via un développement du tourisme est, de fait, une des questions cruciales. A Rabai, par exemple, l'obtention de subventions de l'Ambassade de France au Kenya pour l'ouverture d'une des cinq forêts au tourisme a donné la possibilité à la communauté de Rabai d'en tirer certains bénéfices, mais tous les groupes ne sont pas concernés et la gestion de ce type de projet au jour le jour est parfois hasardeuse.

D'autre part, la reconnaissance de onze *kayas* comme patrimoine mondial en 2008 puis leur inscription sur la liste du « Patrimoine culturel immatériel en danger » (convention 2003, Unesco) en 2009 (une double nomination qui est une première) donne aujourd'hui une dimension internationale dont les groupes locaux ont bien conscience et dont ils peuvent jouer. La promotion écotouristique et patrimoniale révèlent les intérêts parfois divergents de différentes catégories d'institutions et d'acteurs, et comme le souligne Dominique Juhe-Beaulaton ... « posent les conditions de la préservation de leur biodiversité. » (2010-15). L'exemple de l'ouverture d'une des *kayas* en écotourisme, financé par l'ambassade de France au Kenya, est révélateur de la diversité des intérêts et enjeux en présence qu'ils soient locaux (groupe des *elders* de Rabai, villageois, *elders* d'autres *kayas* environnantes, autorités locales), nationaux (autorités gouvernementales, National Museums of Kenya) ou encore internationaux (Unesco, ONG et institutions de recherche). Les *kayas* de Rabai et en particulier Mudzi Muvya sont en quelque sorte les lieux où se négocient les stratégies politiques à différentes échelles et où continuent de se jouer les relations sociales.

Auteur : **Marie-Pierre Ballarin**