

## Perception et gestion de l'environnement chez les Irular des Ghâts occidentaux

Frédéric Bourdier

---

**Citer ce document / Cite this document :**

Bourdier Frédéric. Perception et gestion de l'environnement chez les Irular des Ghâts occidentaux. In: Cahiers d'outre-mer. N° 186 - 47e année, Avril-juin 1994. pp. 143-178;

doi : <https://doi.org/10.3406/caoum.1994.3513>

[https://www.persee.fr/doc/caoum\\_0373-5834\\_1994\\_num\\_47\\_186\\_3513](https://www.persee.fr/doc/caoum_0373-5834_1994_num_47_186_3513)

---

Fichier pdf généré le 21/02/2020

### **Abstract**

Perception and Management of the environment : Views and Practices of the Irular of the Western Ghats, India. Residing on the edges of the Kongu plateau near the foothills of the Nilghiri, the Irular are a special people both as regards their social and religious organization as well as their economic activities and living conditions. Over the course of their history they have learned how to adjust their social system to the harsh constraints of their natural setting, and in spite of the many external pressures to which they are subjected, they still rely in great part on the resources they draw from their environment. A study of some of the long-held conceptions they have of their ecosystem and the type of thinking of the people illustrates the manner in which this population uses the space that surrounds it, from the forest right up to the poor arable land that is available to it.

### **Résumé**

Résidant aux confins du plateau du Kongu, à proximité des premières pentes des Nilghiri, les Irular constituent un peuple original tant par leur organisation sociale et religieuse que par leurs activités économiques et leurs conditions de vie. Ils ont su, au cours de leur histoire, ajuster leur système social aux particularités ingrates du milieu et malgré les multiples pressions externes qu'ils subissent, dépendent encore pour une large part des ressources issues de leur environnement proche. Un examen de quelques-unes des conceptions vernaculaires de leur écosystème et des catégories de pensée propres aux acteurs, illustre la manière dont cette société utilise l'espace qui l'entoure, depuis la forêt jusqu'aux maigres terres arables disponibles.

# Perception et gestion de l'environnement chez les Irular des Ghâts occidentaux.

par Frédéric Bourdier\*

*Résumé* - Résidant aux confins du plateau du Kongu, à proximité des premières pentes des Nilghiri, les Irular constituent un peuple original tant par leur organisation sociale et religieuse que par leurs activités économiques et leurs conditions de vie. Ils ont su, au cours de leur histoire, ajuster leur système social aux particularités ingrates du milieu et malgré les multiples pressions externes qu'ils subissent, dépendent encore pour une large part des ressources issues de leur environnement proche. Un examen de quelques-unes des conceptions vernaculaires de leur écosystème et des catégories de pensée propres aux acteurs, illustre la manière dont cette société utilise l'espace qui l'entoure, depuis la forêt jusqu'aux maigres terres arables disponibles.

*Summary - Perception and Management of the environment : Views and Practices of the Irular of the Western Ghats, India.* Residing on the edges of the Kongu plateau near the foothills of the Nilghiri, the Irular are a special people both as regards their social and religious organization as well as their economic activities and living conditions. Over the course of their history they have learned how to adjust their social system to the harsh constraints of their natural setting, and in spite of the many external pressures to which they are subjected, they still rely in great part on the resources they draw from their environment. A study of some of the long-held conceptions they have of their ecosystem and the type of thinking of the people illustrates the manner in which this population uses the space that surrounds it, from the forest right up to the poor arable land that is available to it.

*Mots-clés* : Inde du Sud ; ethnoécologie ; population tribale ; représentations culturelles de l'espace ; stratégies agro-pastorales ; activités de prédation ; logiques rurales ; développement et concertation locale.

\* Docteur en géographie tropicale, Bordeaux III.  
Cahiers d'Outre-Mer, 47 (186) avril-juin 1994

Au nord-ouest du Tamil Nadu, sur le plateau du Kongu, le district de Coimbatore se présente comme une région industrialisée, avec une croissance «*tranquille*» et un développement socio-économique global que peuvent lui envier les régions voisines. Cependant la périphérie, notamment vers les premiers contreforts des Nilghiri, offre l'envers du miroir de ce centre pourtant si dynamique.

### I - Une ethnie, un contexte et une interrogation

En 1989, le Rotary Club de Coimbatore mobilisait une somme non négligeable, pour installer aux confins de la vallée de Chinnathadagam deux puits tubés actionnés chacun par une pompe à main, et un bâtiment cimenté, alimenté par un capteur solaire, devant faire office d'école maternelle et primaire. Les bénéficiaires appartenaient aux deux villages (ou *pathi*) tribaux de Melurpathi (celui d'en haut) et Kelurpathi (celui d'en bas), localisés à 3 km d'une bourgade de 10 000 habitants et à 15 km à vol d'oiseau du coeur de la métropole. Cet isolement était relatif, puisque les distances entre leur zone d'habitat et les quartiers urbanisés, havres de modernité du taluk<sup>1</sup>, sont faibles, mais les enclavements physique et social étaient considérables au regard des conditions d'accessibilité, du cadre de vie et de la situation socio-économique.

L'intervention en soi était la bienvenue, car l'ancien puits ouvert qui fournissait jusque-là la majorité de l'eau aux deux hameaux commençait à tarir. Les 192 habitants appartenant à la tribu des Irular (recensement de janvier 1990), ainsi qu'une dizaine de propriétaires issus des villages environnants mais jouissant des terres cultivées à proximité, utilisaient alors parcimonieusement les maigres points d'eau situés au fond de cette vallée encadrée. De réalisation pourtant récente, les investissements mis en oeuvre pour atteindre la nappe artésienne, 5 lacks de roupies<sup>2</sup>, avaient sérieusement entaillé le budget de la commune (village panchayat), sans compter les subsides de l'office local de développement (block development). La nappe phréatique ne se trouvait qu'à une quinzaine de mètres, ce qui s'avérait une opportunité dans le pays Kongu, mais la constitution rocailleuse du substrat avait nécessité des travaux d'acheminement et de bétonnage complexes impliquant la venue d'une équipe de spécialistes.

Initiatives gouvernementale et privée, les tentatives d'aménagement suivent leur cours sans que leurs aspects ponctuel et aléatoire ne changent. A chaque action intentée, la population locale est mise en situation d'expectative. Des entrepreneurs (contractors) et des ouvriers hautement qualifiés viennent, construisent puis repartent. S'il demeure compréhensible qu'aucun groupe

1. Subdivision administrative du district.

2. Un lack : 100 000 roupies et une roupie = 0,32 F.F. en 1990.

d'Irular, par manque d'expérience et de savoir-faire technique, n'ait été en mesure d'élaborer seul un tel projet, il s'avère moins acceptable qu'aucun n'ait été mobilisé pour participer, et être formé pour en assurer le suivi en cas de défection ou de travaux ultérieurs d'élargissement. Très vite, au bout d'un trimestre, la première pompe s'assécha et se désamorça et l'énergie lumineuse de l'école ne fonctionna plus. Personne ne savait ni que faire ni où s'adresser, et ce n'est que l'année suivante qu'une réparation fut sollicitée, réfection par ailleurs provisoire !

Au lieu d'assister à la croissance de l'inquiétude chez les Irular qui voyaient, sans pour autant y être impliqués, le déroulement d'une action décidée et menée de l'extérieur, et d'évaluer les conséquences et les manques à terme, il aurait été souhaitable que les responsables se penchent sur les stratégies particulières déjà familières à la population tribale. Car force est de reconnaître que plus de deux siècles d'expérience et de survie dans ce milieu ingrat, et bien plus encore dans la partie orientale de la vallée, témoignent d'une adaptation à un environnement semi-aride et d'une capacité à subvenir aux besoins primaires que sont la soif et la faim, dans un milieu perçu par les habitants de Veerapandi et de Chinnathadagam comme étant hostile à toute sédentarisation. L'eau, indispensable et difficile à capter, avait contraint les Irular à élaborer des stratégies judicieuses tant pour son écoulement que pour sa conservation : creusement de fosses sur le parcours des eaux de ruissellement et à leur aboutissement, balisage et canalisation des eaux provenant des collines, création par déviation de petites sources sur les replats des versants, limitation des pertes hydriques (d'origine pluviale) par divers systèmes de récupération sur les terrains les moins perméables. Ces «*moyens du bord*», qui restent somme toute aléatoires, méritent toutefois l'attention, ne serait-ce que parce qu'ils illustrent d'une manière remarquable le potentiel novateur qu'une société dite «*archaïque*» peut détenir.

### *1 - Problématique et suppositions*

Recenser les connaissances humaines relatives au milieu qui les entoure revient à discerner la contrainte et le choix qu'une société effectue en vue de s'adapter à un écosystème particulier. Face à la réalité que lui impose celui-ci, diverses voies sont possibles. Nonobstant les contextes socio-économique et politique, nul ne doit négliger le fait que les populations repoussées vers la périphérie sont souvent des populations marginalisées : les villages localisés de part et d'autre des versants des Nilghiri et des Anamalai montrent bien la pluralité des modes d'utilisation du biotope, qu'il s'agisse de la mise en culture des terres, de l'approvisionnement en eau, de l'exploitation des ressources naturelles à des fins domestiques, alimentaires et médicales, ou encore de la configuration morphologique de l'habitat.

Ces choix, qui sont révélateurs de l'univers de pensée et de l'organisation socio-culturelle de la communauté Irular, renvoient au concept d'environnement perçu au travers d'une grille de représentation. Si d'une manière générale, la société indienne alimente plusieurs idéologies de la nature<sup>3</sup>, l'attitude des populations envers leur milieu écologique conduit concrètement à des conceptions et des interprétations variées. Certaines constituent une véritable mystique de la nature, à l'image de celle véhiculée par l'orthodoxie brahmanique classique où le renonçant, quittant la civilisation, recherche la voie de la libération (*moksha* en sanskrit) en se confondant avec les éléments naturels et le cosmos. Plusieurs philosophies puisent également leurs sources dans les textes religieux des Upanishad, des Veda et du Vedanta, pour ne citer que les principaux, et trouvent nombre de leurs inspirations dans l'observation des phénomènes naturels, car dans la pensée hindoue l'homme est censé découvrir son essence et celle de toutes choses dans la nature.

Qu'en est-il d'une société tribale, au passé mouvementé, et résidant dans un milieu écologique semi-désertique, fortement «*anthropisé*» et soumis à un équilibre précaire étant donné les conditions climatiques (type soudano-sahélien : 650 mm/an) et édaphiques (déforestation, collines érodées, ravinement intense) ?

Partant du principe qu'il existe des modes de gestion du milieu plus ou moins dégradants, celui adopté par les Irular, malgré sa pauvreté apparente et sa productivité «*irrationnelle*» si déclamée par les hindous «*d' à-côté*» et par les agents responsables du développement, semble bénéficier d'un type de traitement dont il est intéressant de cerner les logiques. Or, comme l'a montré M. Godelier, «*chaque niveau d'organisation sociale a des répercussions spécifiques sur le fonctionnement et la reproduction de l'ensemble de la société et, par voie de conséquence, sur les rapports de l'homme à la nature*»<sup>4</sup>. Selon le même auteur, c'est en tenant compte du jeu spécifique de tous les niveaux de fonctionnement d'un système économique et social qu'il est possible de découvrir la logique des divers modes de représentation et de perception de l'environnement.

Traitant du rapport entre écosystème et système social, l'objectif de cet article se propose de déceler les réponses qu'une population tribale élabore en vue de la gestion d'un territoire qui au fil des ans allait devenir de plus en plus exigü. Une hypothèse serait que les activités d'extraction et les pratiques agropastorales des Irular conviendraient pour une large part non seulement à la

3. Trois d'entre elles se traduisent politiquement au niveau national par l'émergence de mouvements environnementalistes d'obédience gandhienne, marxiste ou d'autres ayant pour vocation idéologique les technologies appropriées (A. Agarwal). GUHA, R. - *Idéological Trends in Indian Environmentalism. Economic and Political Weekly*, (Bombay), Dec 3, 1988, pp. 2578-2781; JAN, L.C. - *Poverty, environment, development. Economic and Political weekly* Feb 13, 1988.

4. GODELIER, M. - *L'idée et le matériel*. Paris : Fayard, 1984, p. 47.

gestion minutieuse d'un milieu fragilisé, limitant ainsi une dégradation anthropique effrénée, mais seraient aussi révélateurs d'un souci de sécurité. Une telle attitude correspondrait à la volonté de pérenniser un approvisionnement certes faible mais régulier et constant, tout en allant à l'encontre d'une logique de maximalisation de la production, en terme strict de bénéfice économique. Un accroissement des rendements serait possible, quoique limité, mais impliquerait de prendre des risques en acceptant de nouvelles stratégies culturelles et en changeant quelque peu le mode de vie. Or, un tel cas de figure semble difficilement envisageable chez les habitants de la tribu en question.

Le but de ce court écrit ne consiste pas à démontrer dans son ensemble ces affirmations mais de poser les jalons de l'édifice d'une plus large problématique traitant des relations bio-culturelles entre l'homme et l'environnement. Des critiques peuvent être émises à l'encontre de la pertinence d'une étude axée sur les pratiques et les savoirs populaires, et le fait de consacrer une analyse aux particularités locales risque de ne représenter que des pertes de temps et d'énergie dans la mesure où elle délaisse les changements techniques inéluctables et la modernisation en cours. Il n'en demeure pas moins qu'une approche liminaire des perceptions et des comportements humains au regard de leur environnement écologique permet de comprendre comment la population Irular parvient à survivre dans une relative autosubsistance. Ceux qui résident dans la circonscription administrative de Veerapandi puisent en effet la majeure partie de leurs besoins nutritionnels et matériels sur un peu moins de 10 km<sup>2</sup> de surface, régulièrement parsemés de roches gneissiques où seul un espace restreint est cultivable. C'est en ces termes qu'il convient d'analyser leur processus d'adaptation.

## *2 - Rencontre et spécificité des hommes et du milieu*

### *a - Les Irular dans la société indienne*

Cette population tribale aux particularités vestimentaires et physiques reconnaissables (nez épaté, petite taille, type austro-négroïde), descend des aborigènes qui vivaient jadis dans les forêts du plateau du Kongu, et dont certains groupements s'étendaient jusque sur la côte de Coromandel, en passant par les régions boisées des pédiplains tamoules. N'ayant fait l'objet d'aucune étude suffisamment ample et digne de confiance, peu de choses sont connues du mode et des conditions de vie des Irular en dehors de quelques observations ponctuelles<sup>5</sup>. Leur passé historique, dont les traits demeurent encore flous, est

5. ARIOKASWAMI, R. - The Kongu Country. Madras : 1956, 420 p. ; Les Censuses successifs de Coimbatore et les deux *Coimbatore district gazetteers* (1887 et 1966). Dans le palmarès de célébrité des populations tribales des montagnes de l'Inde méridionale (Shevaroy, Nilghiri, Anamalai), les Irular apparaissent parmi les derniers du classement, loin derrière les Kotas, les Kadar, les Kurumba, et encore bien après les fameux Toda ayant un système matriarcal et pratiquant la polyandrie.

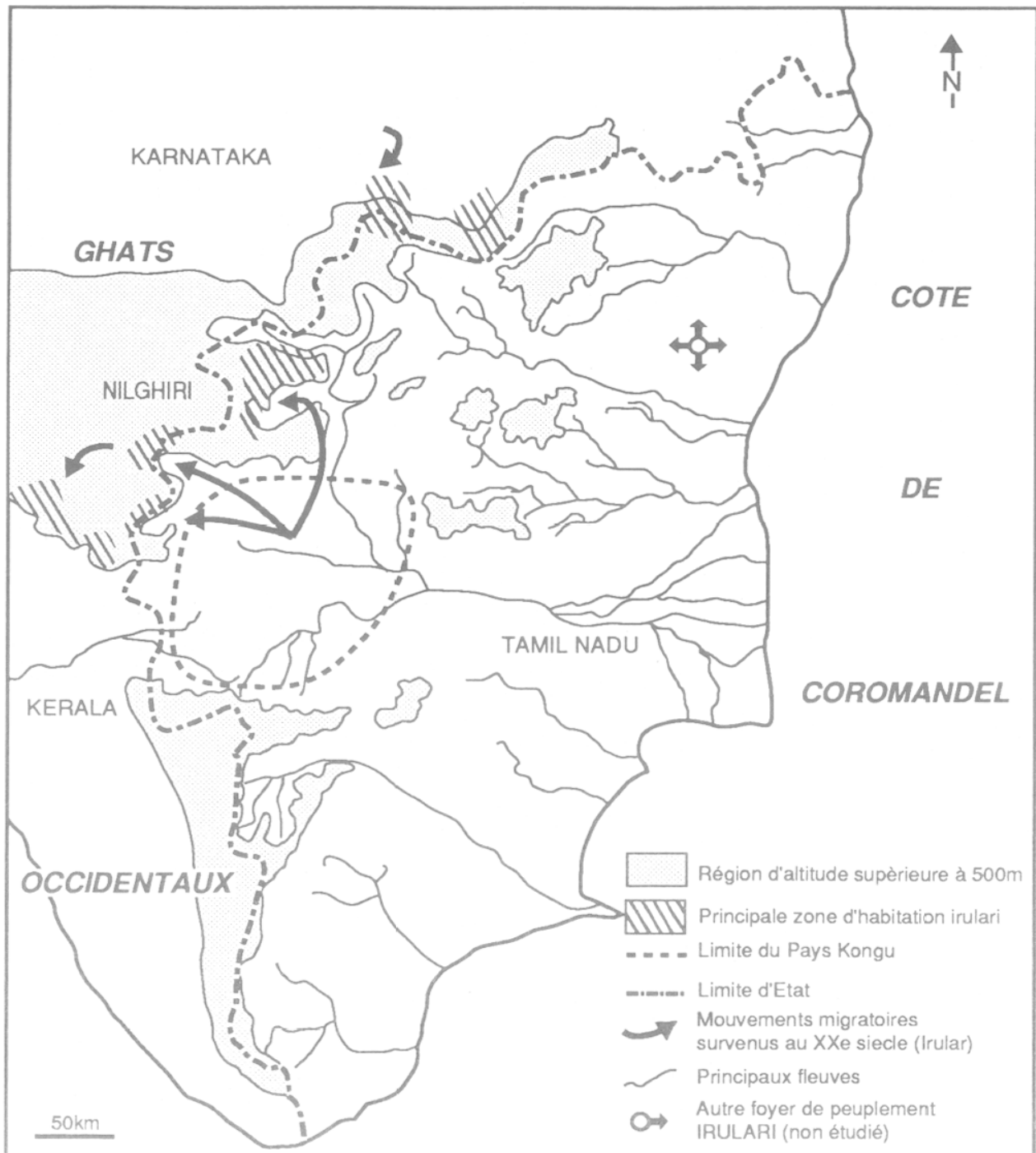
jalonné par une succession de migrations forcées vers l'est, c'est-à-dire vers les montagnes séparant le Kerala et le Tamil Nadu. Le mouvement de colonisation prit de l'ampleur dès la période glorieuse de la dynastie des Cholas au XI<sup>e</sup> siècle. Sans cesse repoussés par les pasteurs Kurumba et les agriculteurs Vellala et Okkali en quête de nouvelles terres fertiles, les Irular se retrouvèrent ainsi acculés aux premières pentes des Nilghiri. Au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, ils habitaient encore les contrées forestières, notamment celles au nord de Coimbatore qui s'étendaient autour de Karamadai, Mettupalayam et de l'actuel Peryanaickenpalayam (fig.1). Ils pratiquaient alors une forme d'agriculture itinérante sur brûlis (*kumri*), que le gouvernement colonial devait interdire dans la région en 1863. C'est également au cours de ce siècle que de nouvelles communautés d'éleveurs et de paysans originaires du Karnataka portèrent un premier coup de glaive aux Irular en s'installant sur la frange de terre située près des Ghâts, à l'est d'une ligne fictive correspondant à la future route nationale reliant Coimbatore à Ooty, via Methupalayam. Au cours des quatre dernières décennies, l'acculturation des populations Irular allait s'accroître irréversiblement. Tout d'abord par les décrets administratifs qui entendaient contrôler les déplacements de population : or, sédentariser les groupes humains en empêchant toute nouvelle création d'un hameau ne faisait que phagocytter le dynamisme et le renouvellement de la chefferie traditionnelle. Auparavant, les villages se régulaient d'eux-mêmes : les familles en conflit partaient et élisaient un nouveau leader, qui lui-même recréait toute une organisation sociale, hiérarchique, et héréditaire autour de lui. Une telle flexibilité du système social permettait jadis d'atténuer et de surmonter les contraintes matérielles liées à la gestion d'environnement, et d'atténuer l'utilisation intempestive du milieu écologique, grâce à la possibilité de migration.

L'affaiblissement de la cohésion sociale et la désintégration du système politique allaient encore être renforcés par la pression des riches agriculteurs locaux qui accaparèrent les terres ancestrales des Irular en déjouant parfaitement les nombreuses lois censées protéger ces derniers.

Années/régions	1 961	1 971	1981
Coimbatore Dt	10 598	12 038	12 121
Tamil Nadu	77 548	89 025	?
Karnataka	10 791	14 852	?
Kerala	2 950	3 062	?
Total	91 289	106 879	121 352

**Tabl. I - Distribution de la population Irular, Inde**  
 (source) : RAZA, M. & NANGIA, S. *Atlas of tribal India*. Delhi : 1990 ; *Census of India*

Regroupés sous l'appellation administrative de *scheduled tribe* («tribu recensée»), les Irular se retrouvent actuellement sur trois Etats : le Tamil Nadu pour la majorité d'entre eux, le Karnataka et le Kerala pour une minorité. En



**Fig. 1 : Les Irular dans la péninsule indienne**

pays Tamoul, ils constituent le second groupe aborigène en importance numérique<sup>6</sup>, et sont estimés à 12 000 dans le district de Coimbatore ; une légende raconte que le nom de la ville tire son origine d'un ancien chef local, Kovan (*puthur*), célèbre guerrier et chasseur, Irular de son état.

Vivant séparés du reste de la population, ils se répartissent actuellement dans trois zones principales : les collines d'Anekkatti et de Veerapandi (taluk de Coimbatore), la région de Maruthamalai et les vallées localisées plus au sud (taluk de Coimbatore), les montagnes autour de Karamadai (taluk de Methupalayam).

### *b - Les Irular vus par les autres*

Bien qu'il y ait peu de chances qu'ils aient constitué dans un passé récent une société entièrement fermée sur elle-même, les Irular ne forment aucunement de nos jours un groupe autarcique. Ils vivent en «*association*» (échanges de services, salariat avec paiement en nature ou occasionnellement en espèces) avec les agriculteurs des villages alentours, et tirent leurs principaux revenus de la vente des produits de la cueillette et du bois de chauffe. Inversement, ils ont recours aux services des communautés Kosavar pour la poterie en terre cuite et Cakkaliar pour la confection des paniers et objets en cuir, tout comme ils se rendent parfois dans les boutiques et les magasins gouvernementaux (Fair price shops) des villages environnants.

Etymologiquement, leur nom proviendrait de l'arbre Irul (*Xylia xilocarpa*) que l'on trouve à l'état endémique dans la forêt semi-humide des Nilghiri, mais aussi dans les contrebas humides au-delà des collines de Veerapandi. Cependant, une autre interprétation moins élogieuse voudrait que leur nom signifie «*homme sombre*»<sup>7</sup>. Leur statut de population tribale les place au plus bas de la hiérarchie du système des castes. A l'instar des Harijan (intouchables ou hors-caste), ils sont exclus du système brahmanique en raison de leur naissance inférieure. Considérés par la législation indienne comme un groupe «*socialement et historiquement défavorisé*», ils bénéficient théoriquement d'avantages spéciaux : emplois réservés dans l'administration, centres d'éducation, programme de développement tribal et projet de bien-être social (tribal welfare)...

Si le dédain dont ils font l'objet est d'origine religieuse, malgré leur revendication d'adhésion au culte de Vishnu<sup>8</sup> (processus de sanskritisation), ce sont également leurs activités et leur mode de vie que d'aucuns considèrent

6. Après les Malayali. Notons qu'il existe aussi de nombreux Irular dans les districts de North Arcot et de Chingelput. Une famille de Kelurpathi affirmait avoir adopté une jeune fille irulari âgée de dix ans issue de ce dernier district. Pour la distinction des deux branches, voir Thurston, E.-Castes and tribes in India. Madras : 1909, vol. II, p. 373 sq.

7. Par extension, les hindous du pays Kongu dont la peau est plus noire et la taille plus petite que celles de leurs homologues se font appeler ironiquement Irular.

8. La plupart des populations tribales sont plutôt Shivaïtes.

comme dégradants : depuis leurs habitudes alimentaires (mangeurs et tueurs d'animaux sauvages, friands de tubercules), jusqu'à leurs déploiements matériel et technique estimés rudimentaires et archaïques. Dans les deux pathi étudiés, leur isolement géographique est ainsi accentuée par leur isolement social. Perçus dans un premier temps comme des sous-hommes, y compris par les Harijan rassurés de trouver plus impurs qu'eux, ils se font appeler couramment les «*very innocent people*», surnom que leur donnent également les responsables du développement tribal, et qui relève d'une expression peu élogieuse entremêlée de commisération et de mépris.

Objets de dérision dans la vie quotidienne, les Irular inspirent pourtant le respect à certains égards, et surtout la crainte, car on les situe à la limite du monde humain et du monde surnaturel. Très souvent on les associe à la forêt, c'est-à-dire à l'espace peuplé de génies, d'esprits et de démons. On leur attribue des pouvoirs tantriques et magiques, une certaine facilité à entrer en communication avec les divinités malfaisantes et les âmes errantes, donc une capacité à les attirer et à s'emparer de leurs forces néfastes. En clair, un Irular fait figure de sorcier potentiel dont il vaut mieux se méfier. Certains hommes sont réputés maîtres dans l'art de guérir un éventail de maladies d'origines tant naturelle que surnaturelle, et d'autres sont reconnus pour l'étendue prodigieuse de leurs connaissances en matière médicale et en végétaux comestibles. Révélateur de ce statut ambigu, un adage local stipule que celui qui les raille en public le matin ira les consulter en catimini le soir. Enfin, outre la beauté (très convoitée) de leurs femmes, on admire leur agilité à se déplacer dans la forêt et sur les versants des collines pour traquer le gibier aussi bien de jour que de nuit<sup>9</sup>, tout comme leur sagacité à s'orienter, à identifier et savoir en quels endroits trouver certaines plantes ou animaux rares.

Les Irular quant à eux se montrent peu soucieux de se mélanger aux autres, et préfèrent, à de rares exceptions près (les jeunes qui séjournent dans les pensions d'étude), habiter dans des hameaux à part. Réciproquement, ils n'apprécient guère l'étranger venant cohabiter trop près de chez eux. Significativement, à Kelurpathi comme dans les autres villages tribaux des collines d'Anekkatti, les rares salariés Irular employés à l'extérieur continuent à résider en mode patrilocal et dans la maison patriarcale, et acceptent pour cela les trois heures et demie de migration pendulaire quotidienne qui en découlent. «*Habiter au village*», moins qu'une incapacité d'en partir relève plutôt de la volonté affirmée de rester dans le réseau des relations sociales et dans le cercle

9. *The power they have to sustain from hunger is remarkable. In spite of their general laziness they are an agile people, who can dart into action when occasion demands» (...) They are dare devils when they move about in those elephant infested forests. The speed with they can escape from the pursuit of wild animal are never be emulated by the plainsmen (...) They are good marksmen at hunting and snaring bird». NAMBIAR, P.K. - Census 1961, p. 8.*

de parenté élargi, et de ne pas s'éloigner d'un mode de vie rural aux conditions de vie précaires, mais somme toute sécurisantes.

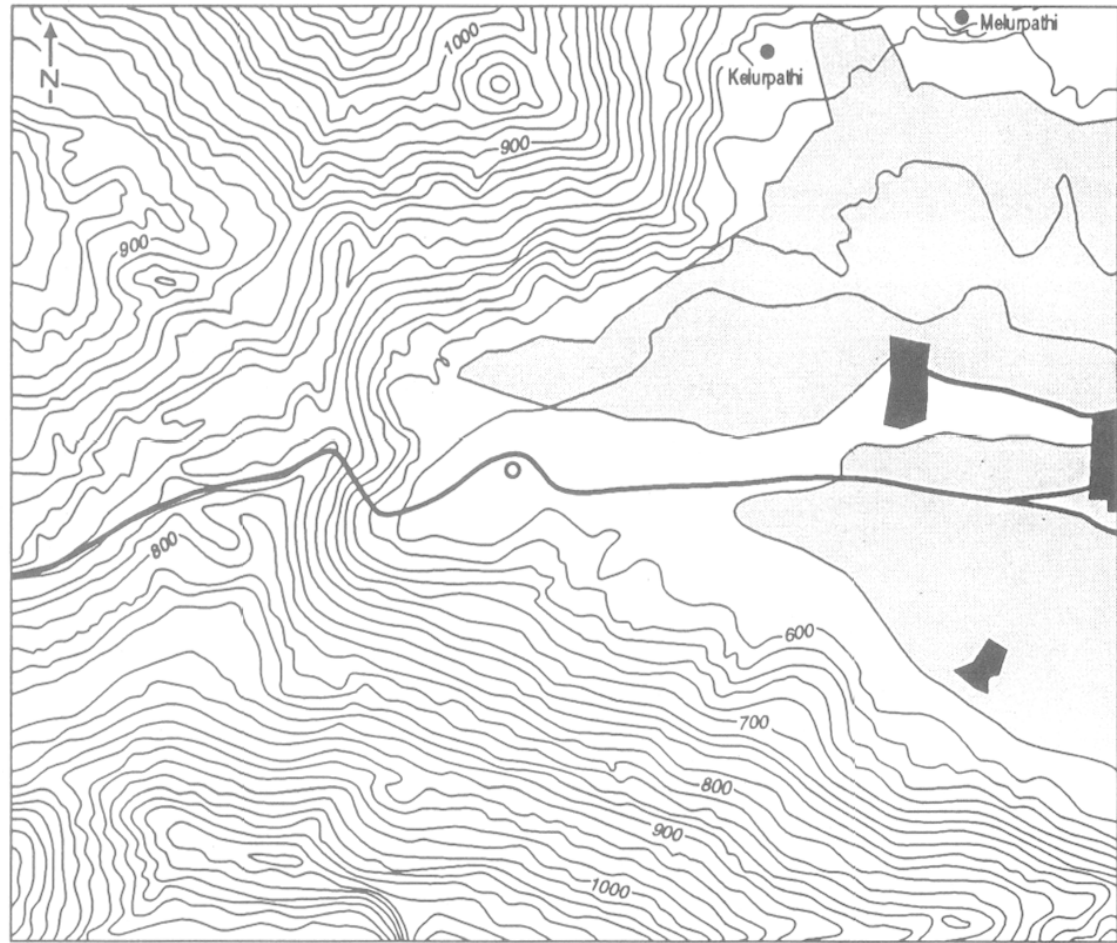
Ainsi, tout se passe comme si les Irular constituaient un groupe social ayant tendance à "amortir" les influences extérieures. On constate par ailleurs qu'une personne sur deux (sur une centaine) n'a jamais franchi les limites de l'agglomération de Coimbatore en dépit de la faible distance géographique.

### 3 - L'environnement immédiat des pathi tribaux

Les routes carrossables qui aboutissent à Chinnathadagam ou à Veerapandi s'arrêtent brutalement, puis aucun chemin balisé n'indique la direction à suivre, ni l'existence de l'habitat des Irular. Ce n'est qu'après avoir emprunté les anciens lits sableux des rivières, longé les bordures sinueuses et surélevées des parcelles agricoles, contourné les ravinements escarpés, coupé à travers les champs de sorgho et franchi des haies vives de végétation xérophile (*Euphorbiacées sp.*), que l'on découvre, encastré au fond de la vallée et derrière des lopins de terre abandonnés et dominés par *Cassia auriculata*, *Albizia amara* et *A. odoratissima*, un enclos de 200 m<sup>2</sup> symbolisant l'aire du premier hameau, Kelurpathi (fig.2). Un chemin caillouteux et accidenté s'enfonce vers le versant nord, parsemé de plusieurs *Azadirachta indica* et de quelques grands *Tamarindus indica* ; il franchit la limite de la forêt domaniale constituée à ce niveau uniquement de bosquets et d'euphorbes, et atteint, après 400 m de parcours mouvementé, un replat quadrangulaire où s'est implanté Melurpathi, second habitat des Irular, de forme et de dimension identiques à son homologue de la plaine<sup>10</sup>. Durant la saison des pluies, le sol devient vite bourbeux, et les propriétaires Okkali des champs limitrophes contraignent les Irular à contourner les champs cultivés pour éviter toute détérioration et tout glanage précoce. Les 192 habitants se répartissent en 48 maisons individuelles : 18 dans le hameau du bas, 23 dans celui du haut, et 7 disséminées dans les champs. Ces derniers correspondent à ceux qui possèdent d'autres terres que celles allouées par le Department Forest.

Une structure uniforme caractérise l'habitat : sur chaque côté, les huttes accolées les unes aux autres sont disposées en lignes parallèles. A l'intérieur, un espace vacant fait office de place centrale avec au milieu le vase collectif (*athengal*) et son pilon (*onika*). L'espace de vie collectif, réduit à son minimum, est clairement circonscrit par une végétation touffue de graminées d'une

10. Dans la mythologie, les deux hameaux sont affiliés : Nanjan ou le petit frère (*tambi*) correspond au village d'en haut et Kakalan ou le grand frère (*annan*) à l'autre. L'histoire raconte qu'au départ ils vivaient ensemble à Kelurpathi. Les deux frères finirent par se quereller, et le plus âgé partit dans la montagne où il vécut dans une grotte comme un ermite. Au bout de quelques temps (...), l'oncle maternel partit à sa recherche et lui demanda de revenir. Il refusa, mais accepta de se rapprocher : c'est ainsi qu'il fonda Melurpathi et en fut le chef. L'endogamie initiale fut abolie et les deux villages pouvaient désormais s'échanger des femmes.



source: Institut de Pondichery, topographic series ; enquêtes personnelles



**Fig. 2 - Localisation et topographie des villages tribaux**

hauteur de 1 m, renforcée par des palissades d'*Acacia arabica* empêchant tout contact avec les champs cultivés. Une seule ouverture étroite autorise le franchissement de l'enceinte de cet univers clos, retranché sur lui-même, et qui semble se protéger du monde extérieur et vouloir vivre hors du temps. L'habitation de type *kaccai* (matériaux d'origine végétale) qui dénote une spécificité et une similarité architecturales permettent aisément l'identification ethnique des occupants. Bâtie sur une plate-forme de terre aplanie et surélevée de 30 cm, l'ossature comprend des poutrelles aux extrémités intercalées avec des bambous. La technique du clayonnage-garnissage consistant à enduire de terre est largement utilisée. Les murs sont composés d'un torchis à base de terre légèrement graveleuse et de paille finement hachée. Une méthode de stabilisation du mur par de la chaux, ou par de l'argile mélangée avec des déjections animales, est parfois utilisée. Le toit de chaume (*kurai*), épais, en pente abrupte et soutenu par des poutres en bois protège du soleil mais devient vite très lourd lorsqu'il est détrempe. L'espace habité se compose d'une pièce unique de forme rectangulaire, et ne dépasse pas 8 m<sup>2</sup>. Cela dit, tous les matériaux proviennent de la nature et il suffit de quelques jours pour construire la hutte familiale. La hauteur de l'édifice correspond à peine à la taille humaine et la seule ouverture consiste en une porte étroite. Un auvent qui s'abaisse à 1 m du sol empêche l'infiltration de toute lumière. Une telle protection et une telle exigüité de la maison vient ainsi se substituer à un couvert végétal au *tope*<sup>11</sup> désormais disparu des hameaux et des alentours immédiats.

Les collines et les monts situés aux abords immédiats des villages ne dépassent pas 800 m. Les versants sont un adret tropical, par conséquent moins brumeux puisque plus ensoleillés. Les sols adjacents, nommés par les Indiens red soils (alfisols par les Américains et sols fersiallitiques par les Français<sup>12</sup>) ne sont pas de la meilleure composition en raison de la proximité du versant : l'affleurement de plus en plus fréquent de la roche-mère conjointement avec les résidus d'éboulements confère au paysage un relief arénacé sur lequel sont réparties les terres utilisables par les Irular, soit les trente hectares inclus dans la forêt domaniale (chiffre qui ne signifie pas grand chose étant donné la qualité du sol et le taux effectivement cultivé) et les quatre à cinq hectares de terre localisés en dehors et disséminés parmi les propriétés des paysans Kannadiga.

En dehors des terres arables et des terres laissées à l'abandon, l'espace utilisé au cours des cycles saisonniers s'étend vers la forêt domaniale : versants boisés avec quelques tapis herbacés. Au premier étage correspond la forêt de type tropical thorn, caractérisée ici par une végétation basse, espacée, de type xérophile, avec de nombreuses euphorbes, majoritairement composée d'épi-

11. En pays Tamoul, bosquet d'arbres plantés assez proches de façon à ce que leurs branches couvrent un espace ombragé.

12. BOURGEON, G. (1987 et 1989), Institut de Pondichéry cité par LANDY, F. - Le choix et la contrainte. Paris : 1992, p. 59.

neux et dont les espèces ligneuses les plus fréquentes sont le *vembu* (*Azadirachta indica*), *vekkali* (*Anogeissus latifolia*), *siakay* (*Acacia sinuata*), *jatthikay* (*Myristica fragrans*), *nellikay* (*Embllica officinalis*). Un autre type d'association végétative apparaît sur les hauteurs des collines situées au nord des villages. Probablement influencée par la présence de ruisseaux pérennes et par un microclimat nettement plus pluvieux que celui de la plaine du Kongu, la végétation de type tropical thorn fait rapidement place à celle de type tropical sec décidue (tropical dry deciduous). Elle présente certaines espèces ligneuses normalement rares dans le district de Coimbatore. Qui plus est, des bambous et de nombreux épiphytes se développent dans les contrebas humides. Encore plus au nord-ouest, dans de petits talwegs à végétation abondante, des variétés élevées de graminées (0,80 à 1,20 m) cohabitent avec de nombreuses espèces de ligneux érigés et alternent avec des tapis herbacés discontinus et plus rarement continus.

## II - Du territoire aux réminiscences d'une identité territoriale

Cet écosystème forestier de basse montagne, très sommairement décrit, s'avère le théâtre majeur des activités des Irular. Lieu de ramassage de plusieurs espèces de bois destinées à la construction ou à l'usage domestique, espace de chasse et de collecte de produits comestibles les plus divers, mais aussi zone providentielle de pâturage pour de petits troupeaux (1 à 5 têtes) de caprins et de bovins, le territoire sur lequel évoluent les Irular est également un univers de reconnaissance, chargé de sens et de signification symbolique dont il n'est pas inutile de retracer les caractéristiques majeures, dans la mesure où elles conditionnent en retour la gestion et l'utilisation du milieu.

### 1 - *Eléments de cosmologie et inscriptions sociales dans l'espace*

L'environnement naturel à partir duquel les Irular de Melurpathi et de Kelurpathi s'identifient et se réfèrent en tant que lieu chargé d'histoire et de vécu, recouvrait autrefois non seulement la forêt domaniale dont la limite coïncide avec les premières pentes des collines, mais aussi la partie septentrionale et orientale de la vallée encadrée entre quelques monts escarpés. Malgré tout, il ne s'agit pas d'un univers clos aux contours physiquement et régulièrement délimités, car si l'on s'enquiert auprès des Irular des limites qu'ils attribuent à leur espace de vie, on découvre que celui-ci englobe quelques territoires plus ou moins lointains, mais «*affectivement*» rapprochés. Certains lieux sporadiques disséminés sur les collines : espace du temple de la montagne, anciens lieux d'habitation<sup>13</sup>..., mais aussi à proximité, et dans la plaine à

13. Lors de l'aménagement de la forêt en domaine de l'Etat, deux hameaux situés sur les collines furent évacués de tous leurs habitants.

l'image du sanctuaire de Sri Araganath à Karamadai, témoignent de liens culturels et mythiques avec le passé. L'attachement à cet endroit est régulièrement réitéré, comme par exemple lors du culte du Kuladeivam (divinité clanique qui marque l'origine commune ancestrale et spatiale des deux hameaux) qui se traduit par un pèlerinage célébré chaque année à Pusur, non loin de Peryanaickenpalayam, durant le mois de *masi* (février-mars). En somme, l'espace représenté des Irular se définit avant tout par la relation ancienne ou présente, en tout cas intime, que le groupe entretient avec certains lieux privilégiés, et par le système d'itinéraires qui les quadrille.

La sainteté du lieu constitue un autre trait distinctif. Une légende raconte que la déesse Kadalarisi Ammal (litt. *kadal* = mer, *arisi* = la reine et *ammal* = mère) protège depuis «la nuit des temps», c'est-à-dire le temps où la lumière et le soleil n'existaient pas encore, le territoire des Irular. Le mythe raconte que cette reine de la mer régnait également sur un océan, mais que suite à des menaces d'étrangers, elle s'était enfuie pour s'installer au fond de la vallée de Chinnathadagam<sup>14</sup>. Elle n'était alors que la parèdre de la divinité masculine Maldanlam, mais une fois arrivée en ces lieux, elle se disputa avec lui et décida de s'en séparer : elle lança plusieurs flèches qui, en retombant, formèrent un rideau invisible mais impénétrable et protecteur. Ce récit, qui n'est que la portion d'un mythe de fondation marque l'appropriation des lieux ainsi que leur consécration. Par extension et par adoption des conceptions hindouistes, ce territoire encadré de monts plus ou moins élevés est considéré comme le domaine des dieux et des ancêtres, cette sacralisation des montagnes ne faisant que rajouter au caractère enchanteur de l'ensemble du lieu. Témoins en sont les quelques temples érigés sur les versants et perchés sur les replats qui ne font pas que délimiter, mais aussi diriger et orienter l'espace qu'ils circonscrivent.

C'est ainsi qu'à partir d'un espace chaotique, inorganisé et «vide», s'est progressivement constitué un espace relationnel organisé, cosmisé et cohérent pour les hommes, illustrant ainsi, comme le démontre M. Auger<sup>15</sup>, le souci de tout groupement humain d'affirmer une certaine identité collective et de symboliser, à partir de l'espace qu'il occupe, les rapports entre les hommes et les rapports des hommes avec la nature. Même si nous n'en connaissons que les ersatz, la cosmologie des Irular relative au milieu qui les entoure traite, à la manière des mythologies hindoues auxquelles elles ont par ailleurs emprunté quelques traits, des relations et des modes de relations qui se trament entre les hommes et le milieu naturel. Par exemple, un rocher, un arbre, le tracé d'un ancien cours d'eau et le pic échancré d'une montagne représentent autant de signifiants qui rappellent la présence d'un esprit, d'un génie des lieux, ou

14. Ce qui n'est pas sans analogie avec les migrations forcées des Irular.

15. AUGER, M. - Du risque à l'angoisse, genèse d'une nostalgie. *Magazine littéraire* (Paris), août 1993, pp. 34-35.

commémorent les faits et gestes d'un ancêtre réel ou imaginaire. Un trait cependant original des Irular est la place prépondérante accordée au monde de la forêt. Ces descendants d'un peuple qui vivait spécialement dans les bois du sud du Deccan, puisent en effet à travers leurs mythes et leurs légendes un sens profond de l'identité avec la forêt et les éléments qui la composent.

Ces conceptions impliquent un type de comportement à respecter, un égard à conserver envers certains lieux et certaines offrandes à faire aux entités malignes et bénéfiques qui peuplent l'espace. L'intérêt ici est de savoir de quelles manières ces perceptions influent sur l'utilisation concrète de l'espace et de l'environnement écologique, tout comme elles peuvent concourir à accentuer sa dégradation ou éventuellement la ralentir. Il est intéressant de voir plus en détail certains faits et institutions inhérents à la société irular.

Les habitants de Kelurpathi et de Melurpathi confèrent une dimension magico-religieuse au monde dans lequel ils évoluent, et attribuent en ce sens une importance particulière au fait de distinguer l'espace habité, comprenant les maisons et les champs alentours, en friche ou cultivés, et l'espace «sauvage», celui de la forêt où résident la plupart des divinités. A la limite des deux, la frontière est clairement marquée et parfois symboliquement matérialisée. Cet univers de reconnaissance a pour fonction d'être rassurant, dans la mesure où tout ce qui arrive est pourvu d'un sens et s'interprète en fonction de ce sens : violation d'un tabou, rupture d'un interdit ou passage dans un lieu non autorisé (l'espace des temples des villages pour les femmes par exemple, tel rocher interdit à l'escalade...) sont autant de schémas explicatifs de la maladie, de la récolte infructueuse, de la chasse d'où l'on revient bredouille.

Si l'espace représenté dans son ensemble est porteur d'une dimension religieuse, certains lieux sont plus particulièrement réceptifs à cette sacralisation et donc davantage efficaces. Il s'agit de lieux de communication et de passage entre le monde des humains et de l'au-delà ; or, chez les Irular, cette localisation est d'autant plus significative qu'un esprit une fois particularisé et affilié à un lieu précis devient un lieu de culte, ce qui permet par conséquent aux hommes de mieux le contrôler aux moyens de dons et d'offrandes. Les prêtres irular (un par village) agissent en intercesseurs et tirent de cette relation rite-magie-religion une force qui leur permettra d'agir et d'exercer par la suite un pouvoir sur le milieu.

A partir de ces endroits clés, qui sont autant de «géosymboles», c'est-à-dire des lieux culturels porteurs d'identité, de sens et de mémoire<sup>16</sup>, va s'organiser l'espace profane. Citons autour des deux temples villageois situés chacun sur des tertres en dehors et à plus de cent mètres à l'ouest de l'habitat, quelques arbres bas et quelques buissons dont les Irular se défendent de couper

16. BONNEMAISON, J. - Le territoire enchanté, Croyances et territorialités en Mélanésie. *Géographie et cultures*, 1992, pp. 71-88.

le moindre branchage. Au temple de Vanadeivam (divinité associée à la forêt), les hommes ont coutume de porter des offrandes, ou tout au moins de lui rendre visite avant d'aller à la chasse, ou préalablement lors de chaque entreprise de prédation dans les collines boisées. Par ailleurs, parmi les catégories des végétaux comestibles qui poussent tant dans les champs que dans la forêt, il en est qui sont interdits au ramassage soit pendant une période précise de l'année, soit au contraire tout le temps mais par une fraction de la population : par exemple les membres de la lignée vellayan, une des sept lignées composant les deux hameaux tribaux, ne peuvent ni cultiver ni ramasser le pois kadalai, tandis qu'une autre lignée ne cueillera pas une variété d'épinard, pourtant très courante, appelée *pannai keerai*.

## 2 - De la nature des relations avec la terre

Lieu sacralisé porteur de mythologie et d'histoire, il est des éléments de la nature et des phénomènes s'y déroulant qui véhiculent une signification symbolique particulière : le figuier des pagodes (*arasumaram, Ficus religiosa*) et le margousier (*vepumaram, Azadirachta indica*) sont parmi les arbres que l'on ne coupe pas et que l'on n'utilise pas à n'importe quel escient, car ils sont perçus comme des émanations directes du sacré. Le second occupe une place prééminente dans les rituels religieux et thérapeutiques, tandis que la fonction du premier réside principalement dans son pouvoir de fécondité tant pour les êtres humains que pour les animaux domestiques. Certains moments de l'année, assimilés à des temps forts, sont sujets à un regain d'attention particulier envers la nature : période de transition d'une saison à une autre, variations atmosphériques soudaines (arrivée des pluies...) ou événements cycliques (pleine lune, éclipses solaire et lunaire...). Dans la communauté des Irular, ces moments se concrétisent soit par des interdits, soit par des obligations : cueillir ou au contraire ne pas ramasser tel végétal, chasser ou non tel gibier. Au cours d'une année lunaire, il y a donc des moments consacrés à une régénération périodique des forces et des vertus fécondatrices de la terre nourricière. C'est ainsi qu'à plus petite échelle, dans tout le pays dravidien, une des cérémonies de la fête du Pongal, considérée traditionnellement comme le festival des moissons qui se célèbre lors du mois de *tai* (mi-décembre à mi-janvier), consiste à célébrer la nature. Le premier des trois jours est dévolu à la purification de la terre et des cultures et à la révocation des mauvais esprits qui y séjournent.

Il y a déjà un demi-siècle, les indianistes avaient remarqué la subtilité des relations de l'homme avec son environnement : *«là où l'Européen distingue trois règnes dans la nature, n'intervenant dans la vie humaine que pour des besoins physiques, l'Hindou se sent profondément solidaire des bêtes, des plantes et même des choses. Il a de commun avec elle une même origine qui*

*consacre une même essence*»<sup>17</sup>. Mais ce n'est qu'en habitant ce lieu, que l'homme s'imprègne et fait corps avec ce territoire : la terre sur laquelle poussent les végétaux et s'ancrent les minéraux devient le domaine des ancêtres, et ces derniers chez les Irular vivent à travers leurs descendants. Leur vouer un culte, c'est se garantir leur condescendance, c'est participer au rythme de la vie, à la floraison des plantes comme à la venue propice des cultures et des plantes sauvages communément utilisées.

Il est alors compréhensif qu'une société continuant à vivre en contact étroit et à dépendre de la nature, ne perçoive pas son environnement écologique comme la simple succession d'un relief arénacé plus ou moins herbacé et d'une zone boisée présentant une forte déclivité avec étagement des strates arbustives suivant l'altitude ; les villageois voient plutôt des variétés dans les types de rochers, assignent des noms à certaines formes du dénivelé, à certains pics, et classifient l'espace en fonction de ces critères et non pas en fonction de paramètres utilisés par le géographe. Le milieu écologique ne se perçoit pas non plus de façon continue et sa fragmentation résulte du cloisonnement du système des castes (auquel les Irular sont astreints par le contact avec les populations extérieures), des lignées exogames, des espaces hommes/femmes, sacrés/profanes et humains/divins.

Espace socialisé, agencé, fragmenté, la terre prise dans ce carcan n'est pas considérée comme une parcelle aliénable et commercialisable au sens moderne du terme. Les produits que l'homme peut en tirer ne sont pas perçus comme des potentiels de ressources inépuisables. Force est de participer et de donner en retour. Ce qui ne signifie pas pour autant qu'il faille rapprocher les conceptions des Irular, et des populations tribales en général, à des références écologiques, ni les traiter en amoureux mystiques de la nature n'ayant d'autre souci que de la conserver et de la protéger. N. Barley dans son autobiographie sur l'ethnie Dowayo du Cameroun, décrit avec franchise les heurs et malheurs que «ses protégés» font subir à la nature, et en conclut qu'ils sont infiniment plus dévastateurs et pollueurs (et encore, n'ont-ils pas tous les moyens modernes d'y parvenir !) qu'harmonieux avec le milieu dans lequel ils vivent<sup>18</sup>.

Cependant, il va sans dire qu'il existe certains mécanismes socio-culturels, à travers les organisations spatiale, sociale et religieuse qui permettent de pondérer un accaparement incontrôlé des ressources. Ces systèmes de conservation d'une partie de l'environnement se retrouvent sous plusieurs formes dans le sous-continent indien : depuis les sommets des montagnes considérés comme l'habitat des dieux et donc interdits d'accès, jusqu'aux bosquets sacrés dont l'existence est répertoriée dans diverses parties du pays.

17. BOULNOIS, J. - Le caducée et la symbolique dravidienne indo-méditerranéenne de l'arbre, de la pierre, du serpent et de la déesse-mère. Paris : 1939, p. 18

18. BARLEY, N. - Un anthropologue en déroute. Paris : Payot, 1992, 279 p.

A Kumaon en Uttar Pradesh, les plantations des arbres *deodar* autour des temples dont la superficie varie de l'espace réservé pour quelques spécimens à plusieurs hectares de forêt, sont vénérées et protégées de tout prélèvement humain. Les *devarakadu*<sup>19</sup> au Karnataka et les manguiers au Bengale constituaient des formes institutionnalisées de conservation des ressources forestières<sup>20</sup>. Sans qu'il y ait systématiquement une connotation religieuse à cette forme de gestion, un des plus éminents spécialistes des populations tribales indiennes avançait que les habitants de l'Himalaya montraient un respect profond de la végétation, et agissaient avec un sens de la responsabilité envers les futures générations en plantant des espèces dont la maturité excédait la durée de vie humaine<sup>21</sup>. Dans une perspective similaire, les vieux paysans du Kongu affirment, et les anciens registres locaux en témoignent, que les villages étaient autrefois entourés de terres publiques (public lands) où se développaient des forêts protégées et maintenues par les habitants. Des arbres d'importance sociale et économique comme le tamarin (une cinquantaine se trouvait dans un parc à Veerapandi, tout près des hameaux tribaux), le manguiers, quelques bambous, le *velvam* (*Acacia leucophloea*), le *porasu* (*Chloroxylon suietenia*), le *vellanagai* (*Anogeissus latifolia*), et bien d'autres dont certains ont désormais disparu, poussaient librement sur les lieux de crémation, dans les cimetières, sur les berges des rivières et le long des canaux, autour des tanks (réservoirs d'irrigation), des mares, dans les enceintes des temples, le long des routes et des chemins... Personne n'osait y toucher de manière délibérée, car il s'agissait d'un bien collectif où chacun, selon des règles et des limites bien arrêtées, pouvait ramasser ce qui était nécessaire pour quelques impératifs domestiques. Un arrachage injustifié était passible d'une réunion de l'assemblée du panchayat (conseil local) qui statuait de la punition à infliger. C'est ainsi qu'au village de S.S.Kulam, une condamnation avait été suivie d'une excommunication envers un paysan qui affirmait se targuer de défier les lois traditionnelles et se moquait de la préservation de certains arbres au sud du tank. En dehors de ces public lands, les parcelles agricoles étaient séparées par des lignes de *Borassus* ou de cocotiers dont les traces sont encore décelables aujourd'hui, et les agriculteurs ayant de vastes propriétés possédaient leurs propres foresteries.

19. «Les bois sacrés» dans le Coorg, cités par SCHAR, P. - Vivre et survivre en pays Coorg. Bordeaux : CNRS/CEGET, 1992, p. 23. Voir aussi POUCHEPADASS, J. - The ecological history of the Western Ghats in the modern period. Pondicherry : Institut français, 1990.

20. BRANDIS, D. «... in such sacred groves, the traditional form of forest preservation, and one found all over India, no villager would injure the vegetation in anyway. (Cité par GUHA, R. The unquiet woods, Delhi : Oxford University press, 1991, p. 30).

21. FUHRER HAIMENDORF, C. Von. Himalayan barbary. London : 1955, pp. 62-63.

Chez les Irular qui nous concernent, il n'existe pas de terme pour désigner un endroit religieusement préservé ; néanmoins, si l'on regarde de plus près, on constate, outre les arbres et bosquets délimitant les sanctuaires déjà cités mais peu abondants, une sorte de no man's land d'une cinquantaine de mètres carrés faisant office de cimetière, et d'où émergent une quantité d'euphorbes, de graminées et quelques arbres dont aucun tronc ne semble avoir été spolié de ses branchages, ce qui est assez rare compte tenu des pâturages et de l'utilisation fréquente des petits branchages pour l'habitat et pour les besoins domestiques. Eloigné d'une centaine de mètres du hameau, le lieu où sont enterrés les morts est un espace que l'on évite de franchir de nuit comme de jour, et se présente en endroit qui doit rester sauvage, exempt de toute anthropie.

### 3 - *Le manukaran comme maître des lieux*

Au cours de ses pérégrinations dans la province du Kongu, R. Buchanan<sup>22</sup> notait chez les Kadar, une population montagnarde des Anamalai, que les produits de la forêt, et notamment les plantes médicinales, n'étaient pas ramassés par n'importe qui. Plus encore, un personnage intermédiaire, le *malaya pudi*, détenait le privilège de décider du moment de la cueillette de certains produits, puis se chargeait de leur revente dans les villages de la vallée. Chez les Irular de Melurpathi et de Kelurpathi, une telle prérogative existe non pas pour les produits sauvages mais pour ceux d'origine cultivé.

Dans l'organisation sociale de chaque hameau, le muppan reste le chef politique traditionnel, mais le manukaran (*manu* = terre et *karan* = celui qui détient) s'avère le maître spirituel incontesté des lieux et des hommes. De statut héréditaire, il dirige le conseil (*sangam*) où prennent part les seniors de chaque lignée représentée dans le pathi, et remplit le rôle de prêtre officiant (*pujari*). D'autre part, il est le personnage indispensable pour le devenir de la terre et des récoltes. Lui seul décide du temps et du lieu où s'effectuera le geste sans lequel aucun travail agricole de l'année ne pourra se réaliser. Symboliquement, ce rituel représente la «re-création» de la société au cours de laquelle on régénère le sol et ravive le pouvoir fertilisant de la terre. Ce premier acte, réitération de l'acte initial et primordial, celui de l'ancêtre qui planta la première graine, s'avère une occasion pour le manukaran de réaffirmer traditionnellement sa position chaque année au moment des premières semailles. La cérémonie consiste, après avoir dédié une offrande (*puja*) à la déesse chthonienne, aux ancêtres, aux divinités des lieux et des êtres qui résident dans le sol, à couper rituellement la première mauvaise herbe et à semer la première graine du finage du hameau. L'endroit «décidé» lui apparaît en révélation, le plus souvent lors

22. BUCHANAN, R. - *Journeys...*, 3 vol. (rééd), pp. 334-337.

d'un rêve, et correspond à un centre d'où se disperseront les autres semailles. Ce rituel important scande le rythme des saisons de travail agricole : juste après lui, mais seulement après lui, les hommes seront autorisés à ensemençer la terre. Ce dû envers la terre nourricière se veut le garant de la fertilité des récoltes à venir, fertilité qui, dans la conception Irular, se conçoit comme la manifestation d'un échange entre la société des hommes et des forces qui gouvernent la nature. Tous les pois seront plantés et les céréales semées juste après, ce qui, d'un point de vue agronomique, est peu dire des conséquences du moment choisi.

Or, si le manukaran est socialement reconnu pour son pouvoir de «faire la pluie», c'est-à-dire de la prévoir par divination, cette reconnaissance religieuse n'en est pas moins doublée d'une connaissance empirique de la nature, des facteurs climatiques et des signes annonciateurs de la pluie et du vent. Son savoir écologique fonctionne essentiellement par procédés analogiques. Il est des espèces qui servent d'indicateurs de repères saisonniers. Par exemple, si plusieurs arbres commencent à bourgeonner au moment où tel autre végétal alimentaire croît sur les versants des collines et durant telle phase de la lune, alors autant d'éléments associés signifient la venue imminente de la pluie, et ainsi de suite... Il s'agit d'une tentative de démarche scientifique, ayant sa logique particulière, mais une logique malgré tout, puisqu'elle vise la recherche d'invariants à mettre en rapport avec des variants<sup>23</sup>. Cet agronome empirique possédait autrefois la capacité de gérer l'ensemble des terres, de décider de leur répartition en jachère, et s'arrogeait le droit d'accepter les personnes qui cultivent sur la terre du village (représentation symbolique de l'autorisation). Le choix du type de culture n'était pas de son ressort, ce qui après tout n'était guère révélateur d'une autonomie de décision des familles irular dans la mesure où les parcelles comportent, à de rares exceptions près, la même diversité. Cependant, avec l'irruption des droits administratifs fonciers, et depuis que le gouvernement distribue des titres de propriétés (*patta*), le manukaran a perdu son droit de veto et ne possède plus aucune prérogative de regard légal envers d'éventuels nouveaux arrivants.

Le manukaran détient en retour certains devoirs dont le plus important est de rester à tout jamais attaché au village. En tant que maître des lieux, tout comme le capitaine d'un navire partirait le dernier en cas d'incident, il lui est impossible de quitter l'endroit avec lequel un lien fort a été instauré. Cette «contrainte à résidence» peut s'étendre à tout son lignage, à l'image de ce qui arriva à Kelurpathi au début des années 1960, lorsque de violentes querelles qui opposaient les Irular à un puissant propriétaire du voisinage avaient incité la moitié de la population tribale à s'exiler vers le Kerala.

23. Ce que d'aucuns appellent la science du concret (BOURDIEU, P. - *Le sens pratique*. Paris : Ed. de Minuit, 1980) ou la pensée sauvage (LEVI-STRAUSS, Cl. - *La pensée sauvage*. Paris : Le Seuil, 1962).

Au demeurant, il semblerait qu'un personnage au statut identique, induisant un rapport tout au moins prégnant avec la terre, ne soit pas particulier aux Irular. Plusieurs tribus du sud et du centre de l'Inde, et en particulier les Ghond cités par M. Yorke<sup>24</sup> posséderaient de la sorte une institution similaire : un homme dont les fonctions rappellent celles du manukaran et l'assignent à réguler les relations entre les hommes et la nature qu'ils s'appêtent à travailler.

L'intervention de l'homme dans le processus évolutif de la nature ne s'arrête pas là. De la même manière que la terre n'est pas appréhendée comme une commodité pouvant être achetée ou vendue dans des marchés impersonnels, les produits qui en sont tirés ne sont pas systématiquement considérés en tant que ressources naturelles impliquant des notions de profit et de rentabilité à tout venant. Ainsi, les ressources renouvelables et non renouvelables sont extraites ou cultivées en accord avec certaines règles, et pas uniquement selon le bon vouloir de tout un chacun.

### **III- Le risque ou la sécurité dans le système de production des Irular.**

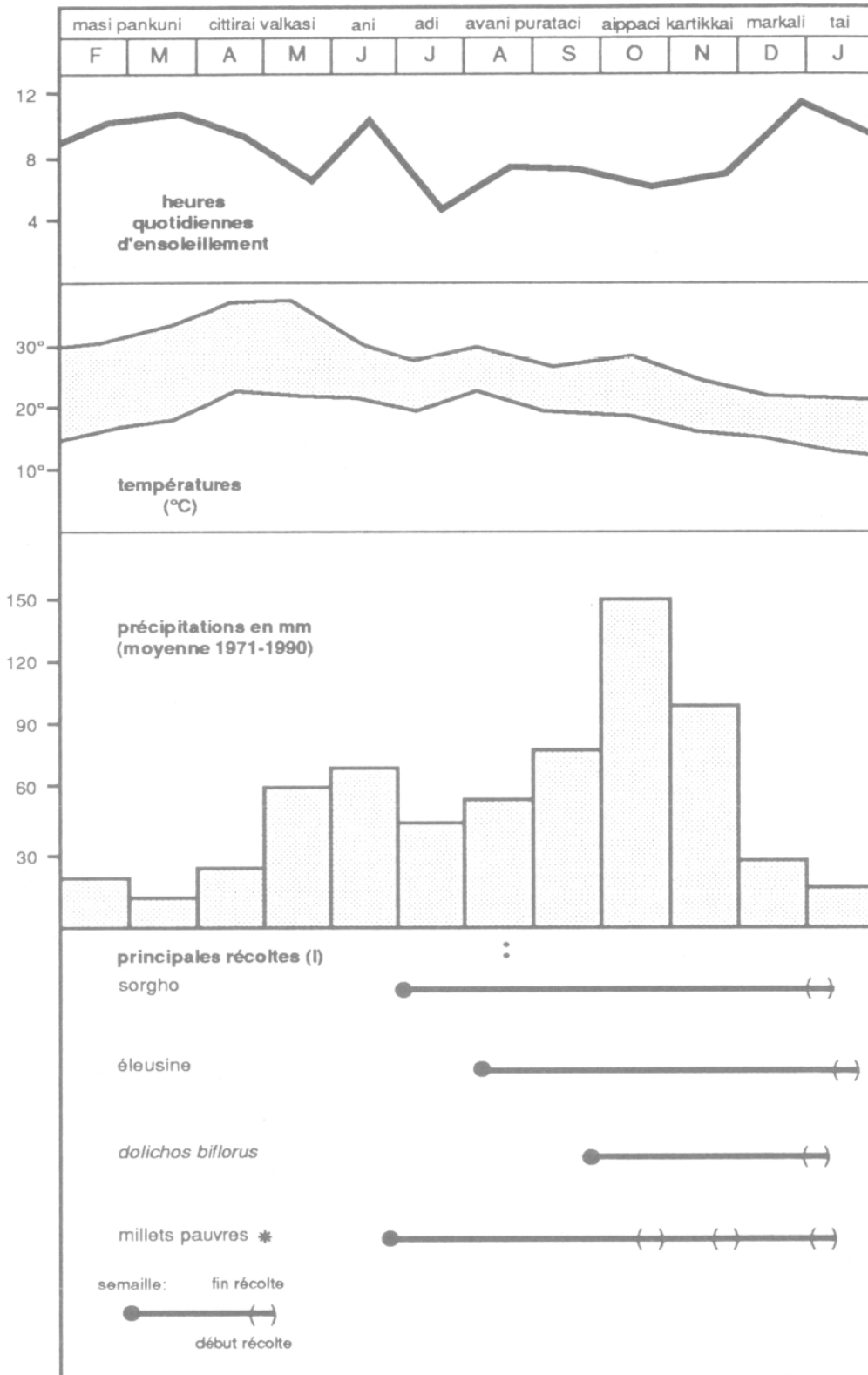
La prise en compte du système de production et des fondements qui le conditionnent (savoir empirique, milieu représenté, idéal recherché) va contribuer à la compréhension des logiques de gestion d'un milieu situé à la lisière du domaine forestier, et va permettre de savoir s'il existe chez les Irular des stratégies traditionnelles d'adaptation à la vie en milieu semi-aride. Disons sans trop anticiper que si les habitants de Melurpathi et de Kelurpathi ne détenaient pas quelques mécanismes régulateurs, ils seraient probablement venus augmenter le nombre des habitants des bidonvilles de la capitale du district.

#### *1 - Dynamiques régionales et situation des populations tribales*

Avant de cerner en détail les caractéristiques du système de production des Irular, il convient de décrire succinctement le système régional de production et le cadre général dans lequel il s'insère.

La région rurale de Coimbatore, et en particulier les secteurs situés à l'ouest et au nord de la ville, sont des zones à vocation agricole et à densité importante de peuplement (250 hab/km<sup>2</sup>). Le paysage végétal actuel est le résultat d'un remodelage puissant lié aux aménagements humains et aux activités culturelles et industrielles, l'action anthropique ayant conduit à un

24. YORKE, M. - The situation of the Gonds of Asifabad and Lakshetipet Taluks, Adilabad District. /n : FURER-HALMENDORF, C Von. - Tribes of India. Delhi : Oxford University Press, 1990, pp. 273 sq.



**Fig. 3 - Calendrier saisonnier et conditions agro-climatiques à Melurpathi.**  
 (source : enquêtes personnelles, saison 1990)

\*milletts pauvres : *Panicum miliare*, *Paspalum scrobiculatum*, *Setaria italica*, ...

NB : masi = mi-février à mi-mars  
 tai = mi-janvier à mi-février

formidable bouleversement de l'environnement. Malgré des tendances climatiques semi-arides et des conditions édaphiques inégales, la qualité des terres arables, notamment celle des fameux black cotton soils a suscité depuis plusieurs siècles le développement d'une agriculture intensive et réputée pour ses excellents rendements. Celle-ci repose sur le coton, la canne à sucre et la cocoteraie pour les cultures arrosées, et le sorgho, le *cumbu* (*Pennisetum typhoides*), les pois et autres millets pauvres pour les terres sèches (*katu*) (fig.3).

La maîtrise de l'eau a de tout temps conditionné le paysage rural, et en pays Kongu, le mode d'irrigation par puits a donné lieu à un style spécifique de mise en culture et à une organisation originale des exploitations. L'utilisation traditionnelle des animaux comme moyen d'exhaure impliquait que le paysan détenteur d'un puits profond possédât au moins une paire de boeufs robustes. Les prix élevés de la terre, du puits à entretenir et d'un bétail exigeant en fourrage l'incitaient à pratiquer une agriculture intensive sur un espace parfois restreint. C'est ainsi que se créèrent de petites fermes centrées sur un jardin irrigué (*tottam*) où travaillaient ensemble les membres d'une famille avec des employés permanents et des ouvriers saisonniers.

Les performances agricoles firent la réputation de l'opiniâtreté du paysan de Coimbatore : Kongu Vellala, Kamavar Naidu, Vetuvar ou encore Okkali Gowda. Mais, suite à une occupation et une utilisation intensives du sol, les activités culturelles s'accompagnèrent malheureusement d'une dégradation du milieu écologique : salinisation des sols regur et des nappes phréatiques au point de rendre l'eau à peine potable, baisse exponentielle de la profondeur des eaux souterraines<sup>25</sup>, réduction du couvert végétal, baisse de la biomasse et désertification menaçante de part et d'autre : augmentation du pourcentage des terres incultes, baisse de la productivité après une période de surexploitation... pour aboutir finalement à une remise en question de la pertinence d'une irrigation intensive. En ce qui concerne le cadre de vie, la diminution du couvert végétal contraint la population à effectuer de longues distances pour ramasser le bois de chauffe, et le manque d'eau domestique suscite de temps à autre des pénuries dans les quartiers les plus peuplés où se trouvent les foyers les plus démunis. De même, la rareté des ombrages accentue le sentiment de désertification, et les rares zones de pâturage conviennent mieux aux caprins, moins exigeants, qu'aux bovins. Qui plus est, la présence régulière de fortes rafales de vent ne fait qu'accentuer l'érosion des sols déjà soumis à une forte pression humaine.

L'introduction déjà ancienne des cultures commerciales avait provoqué une diminution des cultures vivrières destinées à l'autoconsommation fami-

25. Selon le Coimbatore water agricultural development project, la baisse du puits a augmenté de 16,5 m entre 1928 et 1968. Le processus serait actuellement de plus d'un mètre par an. SWAMINATHAN, L.P & KANDAWAMI, P. - Ground water exploitation, community wells. Coimbatore : Water technology center, Tamil Nadu Agricultural University, may 1991.

liale. Le *cumbu*, céréale traditionnelle de la caste dominante des Vellala, l'éleusine (*ragi*), nourriture adulée des Okkali, et les millets sont tous des cultures alimentaires en voie de régression. Seul le sorgho subsiste et tend à devenir la monoculture céréalière dominante sur les terres sèches. La majorité des propriétaires disposant de moins de deux hectares de culture pluviale ne possèdent pas un stock alimentaire suffisant pour aller jusqu'à la période de soudure. Les autres, c'est-à-dire les nombreux paysans sans terre et marginaux, s'en remettent au système de distribution public pour les denrées de base, ce qui est révélateur de la conjoncture agricole et de la répartition de la production.

Dans ce cadre régional, les Irular font figure de parents pauvres, et leur style de vie les isole d'autant plus des autres habitants. Ceux de notre cercle d'observation se rangeraient difficilement dans une catégorie, étant donné leurs occupations de chasseurs et cueilleurs, occasionnellement d'agriculteurs et plus fréquemment de gardiens de troupeaux<sup>26</sup>. Si leurs techniques et leurs connaissances sont conditionnées par les particularités de l'écosystème (facteur de «bio-adaptation»), le niveau de leurs forces productives (facteur technico-économique) et leur vision du monde et de l'espace (facteur culturel) dont quelques aspects ont été esquissés précédemment, ces caractéristiques influent en retour sur leur attitude face au milieu environnant. Notons que leurs pratiques culturelles ne sont pas sans rappeler certains aspects de l'agriculture itinérante, encore en vogue il y a un siècle ; les moyens technologiques mis en oeuvre sont extrêmement limités, ce qui soit dit en passant ne doit pas être considéré comme un facteur d'arriération, étant donné la piètre qualité des rares terroirs dont ils disposent.

Les pratiques éco-culturelles et les diverses activités liées à la forêt ont toutefois leurs propres limites, aux niveaux tant économique, technologique que démographique. C'est donc par référence au système dans lequel se place l'ensemble de leurs pratiques, et compte tenu du milieu écologique où elles s'opèrent, que peuvent être évalués la nature et le degré de leur efficacité. En ce sens, la figure 4 résume les contraintes bioclimatiques et sociales préalables auxquelles doivent faire face les Irular dans la gestion de leur environnement.

## 2 - Les activités de prédation

Si les Irular s'affichent davantage comme agriculteurs dans leur forme d'organisation sociale et dans leurs pratiques alimentaires (puisque leur nourriture principale repose sur des préparations à base de bouillies composées de sorgho, de millets pauvres et d'éleusine), le nombre limité de leurs possessions

26. Notons qu'au Kerala, vers la Silent valley, les Irular sont employés dans les grandes plantations et n'habitent plus leurs villages traditionnels. A l'opposé, certains pratiqueraient encore l'agriculture sur brûlis sur les versants ouest des Ghats occidentaux (information P. Salaün, Pondichéry).

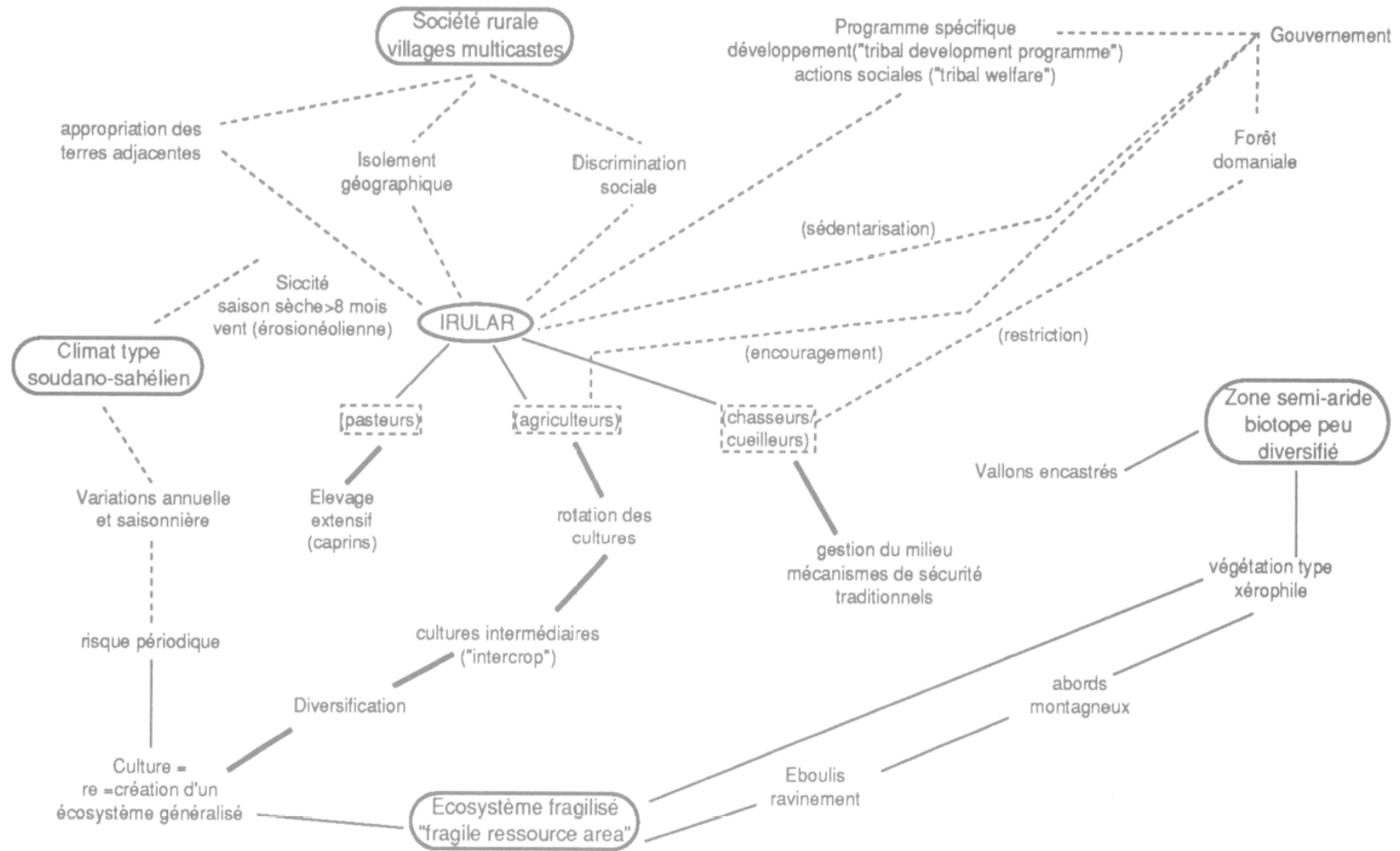


Fig. 4 - Situation des Irular dans le système rural de Coimbatore

matérielles et leurs activités dominantes les rapprocheraient plutôt de leur ancien statut d'essarteurs, ceci en dépit de la restriction officielle de l'accès aux produits de la forêt, et à plus forte raison des pratiques de défrichage.

Ils tirent principalement leurs revenus d'une économie de prédation (ramassage du bois domestique), évitent de travailler comme journaliers agricoles et refusent tout emploi dans les briqueteries voisines. Comme ils résident aux abords d'une forêt domaniale (reserved forest area) où la coupe du bois est par conséquent strictement réglementée, ils sont contraints de franchir la colline et de redescendre sur le versant opposé, opération qui s'effectue en couple et qui dure six à sept heures. Cette activité physique est éprouvante et longue, surtout pour les femmes : un fagot pesant 20 à 30 kg sera porté sur une dizaine de kilomètres pour être vendu 15 à 20 roupies à un particulier. Une à deux fois par semaine et neuf mois sur douze (en dehors de la saison des pluies), l'activité rémunératrice principale de chaque foyer s'avère moins une vocation qu'un pis-aller.

Les Irular possèdent la capacité de repérer des variations fines dans le temps et dans l'espace et adaptent leur mode de vie au rythme des saisons. Ainsi, parallèlement au ramassage du bois, la variation des ressources disponibles tout au long du cycle annuel génère une diversification de leurs activités.

La chasse, domaine d'activité essentiellement masculin<sup>27</sup>, est une discipline où excellaient autrefois les Irular. Aujourd'hui, comme le gibier se raréfie, les occasions sont moins fréquentes quoique plusieurs types de chasse coexistent encore. Certains, dont les battues collectives, se déroulent en suivant des règles d'organisation sociale et rituelle particulières et, chose importante, ne se réalisent pas n'importe quand : certains animaux sont protégés lors de la période de reproduction. La plus fameuse des opérations cynégétiques, celle qui concerne les gros animaux, s'effectue au fusil et durant la nuit, car non seulement c'est le moment où le gibier sort davantage de ses tanières, mais on y évite aussi plus facilement les réprimandes de la police en raison de l'interdiction des armes à feu et de la protection de certaines espèces. Les jeunes hommes se munissent de grosses torches pour aveugler les mammifères : cochons sauvages (*kattu pani*), singes (*korangu mandi*) et quelques espèces de cervidés. Ils partent en petits groupes vers les champs éloignés et en direction de la lisière de la forêt, tandis qu'un membre, le plus jeune, se charge de produire un vacarme permanent destiné à rabattre les animaux et à dissiper les esprits un peu trop vindicatifs qui se manifestent la nuit. Certains oiseaux sont assommés avec des frondes grossières tandis que les lapins, les lièvres, les rats palmistes

27. En fait, et les pratiques des Irular confirment cette thèse, «ce n'est pas la chasse qui est interdite aux femmes, ce sont les armes ; c'est l'accès aux armes en tant que telles et en tant que concrétisation d'un développement technologique qui leur est refusé». TABET, P. - Les mains, les outils, les armes. *L'homme* (Paris), 1979, XIX (3-4), p. 28.

et les lézards *vudumpu* (très appréciés en curry) ainsi que des variétés de petits serpents (*siru pambu*) sont capturés au moyen de différents pièges tels que le collet en matière végétale et le filet que l'on dispose à proximité du repère. Le rat des champs (*kattu eli*) fait l'objet quant à lui d'une technique de chasse originale qui débute par l'enfumage de ses galeries et qui s'achève par la disposition d'une nasse préalablement confectionnée. Les prises de mammifères de bonne taille, bien qu'ayant de plus en plus tendance à relever de l'exception, sont l'occasion de véritables agapes collectives : à titre d'exemple, un jeune cervidé tué lors de mon séjour fut partagé entre toutes les lignées du hameau et la viande fut consommée lors d'un festin auxquels participèrent hommes, femmes et enfants de Kelurpathi.

Parallèlement aux techniques de chasse dont les plus prestigieuses, comme celles de l'éléphant et de l'ours, ont totalement disparu, les Irular tirent une part non négligeable de leur subsistance des produits de la forêt. Si la cueillette fait partie intégrante de leur vie quotidienne, elle n'est pas conçue comme une occupation séparée mais plutôt comme une activité qui accompagne les autres. Gardant les troupeaux, les vieillards en profitent pour ramasser certains végétaux, tout comme les enfants et les adolescents rapportent des baies lorsqu'ils rentrent du village voisin. Déjà, avant que la forêt ne soit déclarée propriété du gouvernement, les populations tribales pratiquaient depuis longtemps le commerce et vendaient directement les fruits de leurs récoltes sur les marchés locaux et à Coimbatore. Depuis que les zones boisées sont sous la responsabilité du Département des forêts, ce droit de vente directe leur a été retiré. Les produits de la forêt font désormais l'objet d'un ramassage strictement contrôlé, contingenté et leur vente est canalisée par la société coopérative (*Kuthuravu sangam*) d'Anekkatti. Créée en 1986 sous l'impulsion du gouvernement - mais stoppée trois ans plus tard pour détournement de fonds ! - elle est (ou plutôt était) dirigée par un responsable de l'Office du développement tribal (tribal block development), censé travailler en coopération avec neuf Irular représentant les différents villages de la circonscription, dont un réside à Kelurpathi.

La récolte de miel et de produits spécifiques à usage thérapeutique sont des activités où, à l'image de la chasse, la démarcation entre les rôles masculin et féminin apparaît la plus nette, et souvent protégée et renforcée par des interdits religieux. La première est l'apanage d'hommes experts en la matière et appartenant à des lignées précises. Pour ce travail, considéré comme une prérogative héréditaire, certains groupes sont spécialistes de la récolte sur les rochers escarpés et d'autres sur les arbres. Elle s'effectue par la technique classique de l'enfumage et se pratique avant la saison des pluies. Elle nécessite trois personnes détenant chacune un rôle précis. La recherche des produits médicinaux constitue une autre activité non moins prestigieuse, mais qui demeure davantage secrète : si quelques plantes (*muligai*) et racines (*ver*)

communes sont ramassées par tout le monde, la connaissance de l'essentiel de la pharmacopée traditionnelle est scrupuleusement détenue par un très petit nombre d'individus : généralement le manukaran, les chefs de lignée, exceptionnellement une vieille femme, celle qui pratique les accouchements. Personne d'autre n'a le droit de toucher certaines plantes, voire d'essayer de les regarder, sous peine de réduire à néant leur efficacité. L'apprentissage en la matière constitue une véritable initiation à la nature, aux rythmes et particularités des saisons, aux relations entre les astres, les minéraux et les végétaux, ainsi qu'aux différents stades de maturité de ces derniers<sup>28</sup>.

Désignation	Utilisation
Miel	alimentation
Senaru(?)	confection de balais
Puli(Tamarindus indica)	alimentation (gousse)
Nellimaram (Emblica officinalis)	écorce tinctoriale en tannerie
Nellikai (Emblica officinalis)	alimentation (fruit)
Elanday (Zizyphus jujuba)	alimentation (fruit)
Jathikay (Myristica fragrans)	médecine, épice (noix)
Vellaray (Centella asiatica)	médecine (feuille)
Kadukay (Terminalia chebula)	médecine, aromate (noix)
Itti (Dalbergia latifolia)	santé mentale (feuille)
Pursankay (?)	savon naturel
Siakay (Acacia sinuata)	soins du corps, médecine

**Tabl. II - Principaux produits collectés pour la coopérative**

(Sources : enquêtes personnelles, tribal office development, 1990)

Parmi les autres produits couramment ramassés, soit pour la consommation familiale, soit pour la commercialisation, citons l'*aruppu* (*Albizia amara*) dont les feuilles séchées au mois de janvier font office de savon, d'autres feuilles qui une fois cousues serviront d'assiette et enfin une quantité impressionnante - une quarantaine environ - de végétaux verts (*keerai*) dont la plupart poussent sur les collines ; des tubercules et autres légumes sauvages. Là encore, il est intéressant de remarquer que certaines plantes vivrières sont interdites de cueillette durant la période des nouvelles pousses. C'est le cas pour plusieurs racines, mais aussi pour de nombreux *keerai* poussant juste avant la saison des pluies, mais qu'il est préférable de laisser se développer un ou deux mois de plus.

28. Il n'est pas rare de rencontrer des guérisseurs de village ayant été initiés à l'usage des plantes par un Irular après une retraite prolongée dans les montagnes.

Ces activités prédatrices qui se déroulent majoritairement dans la forêt, domaine de prédilection des Irular, doivent se compléter par d'autres modes d'acquisition. Seules, de toute manière, elles ne permettraient pas la survie des familles. Il leur est donc indispensable de les compléter par des stratégies agropastorales. *A priori*, tout porterait à penser que ces deux types d'activités s'exercent en complémentarité et non en exclusivité, et que leurs pratiques réciproques autoriseraient une gestion plus en douceur des milieux forestier et de la vallée.

### 3 - Pratiques agricoles et pastorales

La surface cultivée et la possession de cheptel chez les 48 familles se répartit de la manière suivante (tabl.III)

Superficie	Nombre de foyers	% avec cheptel
Paysans sans terre	10	60%
0,10 à 0,50 ha	9	25%
0,51 à 1 ha	21	42%
1,01 à 1,50 ha	6	66%
1,51 à 2 ha	1	100%
>2 ha	1	100%
Total	48	

**Tabl. III - Parcelles agricoles et animaux domestiques**

(Source : enquêtes personnelles, 1990.)

La dimension, corrélée à la localisation des parcelles de chaque foyer, suffit à montrer que l'agriculture n'est et ne peut être qu'une activité d'appoint, si l'on excepte le cas particulier d'une famille qui est en mesure d'obtenir une récolte céréalière susceptible de lui fournir son alimentation de base pour l'année, sous réserve de pluies suffisantes. Pour les autres, compte tenu des conditions édaphiques et des rendements moyens envisageables (sorgho et éléusine), un calcul théorique approximatif de la surface cultivée nécessaire pour nourrir une famille de quatre personnes, amènerait le seuil de terre cultivable nécessaire à un minimum de 2,5 hectares ! Au niveau du choix des cultures, on constate sur une même parcelle une diversification maximale tant au niveau des céréales qu'au niveau des autres grains alimentaires. A titre de comparaison, et en extrapolant la typologie des écosystèmes naturels élaborés par D. Harris, la parcelle cultivée d'un Irular apparaît comme la tentative de reproduction d'un écosystème généralisé caractérisé par un nombre relative-

ment élevé d'espèces et de variétés alimentaires, chacune représentée par un petit nombre d'individus, alors qu'à l'opposé le champ de sorgho ou de canne sucre du paysan Okkali du village voisin, offre l'image d'un écosystème spécialisé avec une espèce (au maximum trois en y ajoutant une rangée intercalée de doliques et une de pois), voire une variété représentée par un grand nombre d'individus. Il en ressort que le premier, bien que peu productif, se caractérise par sa stabilité étant donné la richesse de sa composition, tandis que le second s'avère plus vulnérable en cas d'aléas climatiques ou de maladie, bien que possédant un rendement théorique nettement supérieur.

La composition-type d'une parcelle de 0,8 ha située sur les premières pentes, dont la plupart sont sommairement aménagées en petites terrasses, ne contient pas moins de six espèces cultivées, parfois jusqu'à une dizaine. Au premier plan, les céréales, et par ordre décroissant d'importance numérique : sorgho (*Sorghum vulgare*), éleusine (*Eleusine coracana*), varagu (*Paspalum scrobiculatum*), samai (*Panicum miliare*), cumbu (*Pennisetum typhoides*), tenai (*Setaria italica*) et ponivaragu (*Panicum miliaceum*), puis les pois et doliques avec le grain de cheval ou kollu (*Dolichos biflorus*), le tattapairu (*Vigna unguiculata*), l'avarai (*Dolichos lablab*) et le tuverai (*Cajanus cajan*)<sup>29</sup>. Enfin, viennent s'ajouter quelques plantes et végétaux spontanés poussant librement : des variétés d'orge sauvage, de millets locaux, quelques échantillons de légumineuses, plusieurs sortes d'épinards et des tubercules. Les familles Irular résidant dans les contrebas ajoutent sur leur parcelle des tomates, des aubergines, du piment (*chilly*) et du maïs fourrager. Fait intéressant qui illustre l'attachement à certaines productions plutôt qu'à d'autres, la saison culturale s'organise autour du sorgho semé vers adi (août-septembre) dès les premières pluies. Rappelons que c'est généralement cette céréale qui tient le rôle prépondérant lors de la cérémonie des semailles du manukaran. Il s'ensuit que les cycles des autres cultures s'alignent sur celui du *Sorghum vulgare* ; en tout cas, rares sont celles (grain de cheval, pois) à être volontairement plantées avant.

Les cultures ne se mélangent toutefois pas sans discernement. Chaque lopin de terre se découpe en soles, et chaque année, chaque microparcelle (entre quatre et huit au total) sera vouée à une association culturale définie. Il y a donc rotation à grande échelle dans le temps comme dans l'espace, un cas de figure courant étant de semer le sorgho avec le samai la première année et du grain de cheval avec du tenai l'année suivante, et inversement sur une autre microparcelle adjacente. Cette logique de succession trouverait son explication dans les propriétés des plantes cultivées. Prenons le grain de cheval : bien que très peu consommé (guère apprécié pour son goût, long à cuire), on le retrouve tout de même en petite quantité dans la plupart des parcelles. Or, outre le fait qu'il

29. Les deux derniers étant d'acquisition récente chez les Irular.

supporte très bien l'absence de pluie, ses racines profondes fixent l'azote atmosphérique. Il possède en effet des qualités régénératrices et permet à une terre déjà pauvre de se reposer après une année de millets. La culture de l'éleusine, quant à elle, bien que marginale, présente des particularités protectrices aux dires des propriétaires : elle est cultivée sur les lopins de terre les plus éloignés de l'habitat, car il est dit que les cochons sauvages et les oiseaux ne sont pas friands de ce grain comme ils le sont du sorgho et du grain de cheval. La récolte de l'éleusine s'effectue traditionnellement en coupant seulement l'épi du sommet de la tige : travail plus fastidieux, mais les chaumes sont ainsi conservés sur place et enfouis lors du prochain labour, ce qui représente une biomasse supplémentaire non négligeable, à moins qu'ils ne soient récupérés sous forme de pailles destinées au cheptel.

La fertilité des sols ne pouvant guère s'entretenir avec des techniques modernes comme l'apport d'engrais chimiques pour des raisons économiques évidentes, le fumier provenant du bétail sera à son tour utile à l'amendement des terres, et complètera les apports enrichissants que procurent timidement les quelques légumineuses introduites çà et là. Les tiges du sorgho, la plus haute des céréales présente sur le finage des Irular, restent également disposées en ligne après le coupage de la tête. Elles formeraient ainsi une barrière préservatrice vis-à-vis des autres cultures alimentaires à maturité plus tardive et dont certaines risquent d'être dévastées par la faune sauvage, voire fortement éprouvées par les intempéries ou les éboulis.

L'élevage, ou plus précisément la garde des troupeaux de caprins (hormis sept ou huit bovins), s'avère une activité en plein essor grâce à l'impulsion de la politique des prêts IRDP (Integrated Rural Development Programme) qui, en ces lieux, se traduisent quasi exclusivement par l'attribution d'une ou deux chèvres par foyer bénéficiaire. Les Irular s'occupent également des caprins appartenant aux Indiens des villages voisins : dans ces conditions, si un animal met bas, un chevreau ira au propriétaire et un au gardien. Cependant tout animal qui meurt doit être restitué. En échange, le chevrier bénéficie de la production laitière et des déjections animales, acquis certes dérisoires mais tout de même «*bon à prendre*» selon l'expression des Irular, car les excréments de caprins apportent 2,5 fois plus d'azote, de phosphore et de potasse à la terre que les bouses de vache. Les familles gardent donc avec précaution cet engrais organique de bonne qualité dans des compostières circulaires qui restent à l'abri du soleil, sous des abris composés de végétaux et de branchages divers. Ce mode de conservation comporte un avantage sérieux sur le stockage du fumier en plein air qui a tendance à perdre la plupart de ses pouvoirs fertilisants.

Le tapis herbacé, complété par les résidus de cultures (pailles), représente l'essentiel de l'alimentation des cheptels bovin et caprin. Il est difficile de savoir si l'augmentation du cheptel (environ quatre-vingts têtes par hameau en 1990 après l'obtention des prêts) s'accomplit en équilibre avec les disponibilités

fourragères. Disons que pour l'instant, compte tenu de l'extension de la surface de pâturage libre et des abords des collines assez bien pourvus en graminées vertes si l'on se réfère à la moyenne régionale, la charge végétale (biomasse) parvient à satisfaire la charge animale dans la mesure où les troupeaux organisés en petits groupes (2 à 4) vont parfois paître à de longues distances. Cette utilisation extensive de l'environnement réduit de la sorte la ponction intensive dans un endroit trop convoité et limite ainsi sa dégradation incontrôlée.

Certains auteurs ont souligné le risque de «sahélisation» du secteur herbacé dans le pays Coorg<sup>30</sup>, pourtant peu habité et assez bien arrosé en comparaison du plateau du Kongu. A l'opposé, P. Hervouet remarquait que certains éleveurs nomades du Sahel appliquaient en pleine saison sèche un contrôle strict de l'espace et de son utilisation, et se comportaient en véritables protecteurs du potentiel écologique<sup>31</sup>. Aux confins de la vallée de Chinnathadagam, il semblerait que les Irular, par la diversité des occupations, des finalités culturelles et pastorales, tentent de trouver un équilibre entre une pratique de polyculture et un élevage extensif permettant occasionnellement d'obtenir un surplus nutritif (lait, viande) et de fumure (déjections). Toutefois, la diversité surprenante de leurs cultures alimentaires traditionnelles ne doit pas faire oublier la faiblesse des rendements, et il n'est pas rare que sur les sept ou huit semis effectués sur la même micro-parcelle, une majorité ne parvient pas à maturité. Chaque famille le sait pertinemment, mais préfère ainsi disposer d'une vaste palette de choix à partir de laquelle elle est certaine qu'un pourcentage, même dérisoire, sera récoltable.

La logique de la survie en terre sèche fait donc que le foyer irular dispose d'une gamme agronomique large et adaptée aux terres les plus ingrates, ainsi que d'une bonne connaissance du milieu. Les pratiques générées sur ces terres arides permettent vaille que vaille toujours une petite récolte, car la variété des grains semés et plantés est telle qu'il n'y aura jamais absence totale de production. Parmi les diverses cultures ayant des exigences différentes pousseront celles qui seront le mieux adaptées aux conditions présentes. Augmentation mathématique des probabilités de réussite, il s'agit bien d'une recherche dans la sécurité, car les polycultures céréalières peuvent procurer un rendement faible, mais jamais égal à zéro comme pourrait l'être l'adoption d'une seule culture. En effet, mieux vaut réaliser deux années consécutives médiocres, mais assurant un minimum de récoltes, que d'être confronté à une bonne année suivie d'une mauvaise, ce qui aurait des conséquences autrement plus désastreuses pour la dépendance alimentaire des foyers tribaux.

30. MONNIER, Y. & PETIT, M. - Charge biotique et dynamique des paysages. *Les Cahiers d'outre-mer* (Bordeaux), 1985.

31. HERVOUET, P. - Stratégies d'adaptation différenciées à une crise climatique. L'exemple des agriculteurs éleveurs du Centre-Sud Mauritanien, 1969-1974. In : GALLAIS, J. - Stratégies pastorales et agricoles des Sahéliens. Bordeaux : 1977, p. 86.

*Survivances du passé ou potentialités pour l'avenir ?*

Les implications socio-économiques et écologiques des restrictions de l'accès aux collines forestières, confrontées à la gestion traditionnelle de leurs ressources naturelles ont fait l'objet de maints débats. Il en va de même pour les tentatives d'imposition d'une agriculture reposant uniquement sur des considérations techniques et agronomiques. L'idée couramment admise, parfois un peu trop systématiquement, stipule que les lois à l'égard de la protection des forêts ont suscité plus de mal que de bien aux populations tribales<sup>32</sup>. Bien souvent le postulat de départ, qui cependant aurait gagné à être vérifié, est que les populations tribales vivaient en parfaite symbiose avec leur milieu forestier, et qu'elles avaient réussi à établir des relations harmonieuses avec leur environnement écologique, cette relation apportant des bénéfices mutuels tant pour le bien-être des hommes que pour le maintien de l'environnement. Puis vinrent la législation, l'ingérence du gouvernement colonial, le « vilain hindou » avide de terres et la foresterie scientifique : autant d'intrusions qui allaient couper court les racines de l'identité des tribus et l'épanouissement de leurs conditions de vie. A défaut de connaître avec certitude la manière dont vivaient les Irular dans le passé, un examen rapide de quelques pratiques sociales, culturelles, pastorales et prédatives actuelles laisse penser que si leur connaissance du milieu naturel et leur façon de composer avec lui étaient étroitement liées à leur mode de vie, une modification des conditions sociales d'existence (organisation socio-politique, économie traditionnelle) risque fort de changer à son tour leur rapport et donc leur relation à l'environnement.

A ce titre, l'étude des catégories écologiques discernées par les populations, en prenant en compte les valeurs attribuées à l'environnement, sa dimension imaginaire ainsi que les connaissances vernaculaires des stades de maturité, de périodicité et de renouvellement des ressources naturelles, pose la question de la mise à contribution des représentations locales dans les politiques de gestion de l'environnement. Les ignorer, comme ce fut le plus souvent le cas dans les projets d'aménagement, a malheureusement fréquemment abouti à des catastrophes sociales, économiques et écologiques issues de la mésentente, voire de l'incompatibilité entre la logique des responsables du développement et l'univers de pensée des populations concernées. Choisir de les incorporer serait une solution envisageable bien que difficilement réalisable car elle fait surgir de nouveaux problèmes qui au demeurant sont délicats, pour ne citer que le critère de faisabilité au travers de contextes socio-économiques et

32. BHOY, C.R. - The adivasi struggle to survive : issues and direction. Coimbatore, 1989, 9 p ; SINGH, K. - Implications of forest laws. *Mainstream*, August 5, 1989 ; MUNDA, R.J. - The Jarkhand movement : retrospect and prospect. *Social change*, 18(2), July 1988 ; KULKARNI, S. - On survival : adivasis, law and social justice. *Lokayan bulletin*, 4/1.

biogéographiques en constante évolution. En ce qui concerne les Irular, force est de reconnaître que les pertes encourues par les récoltes, le débitage intensif du bois et tout simplement leur précarité de vie stigmatisent des faiblesses dont la plupart sont dues à la difficulté de leur système de production à s'adapter aux nouvelles contraintes, à son impossibilité grandissante de fonctionner comme avant sous l'effet de pressions extérieures et à la disparition des systèmes de sécurité traditionnels, pour ne citer que l'ancienne capacité d'autorégulation de la charge humaine par dédoublement de la chefferie et par création de nouveaux espaces de résidence.

Dans l'avenir, reste à savoir comment et quels types de politiques, programmes et projets pourront concilier les particularités locales avec les impératifs du développement, mais aussi dans quelles mesures ce même patrimoine vernaculaire sera susceptible de répondre aux besoins actuels de la société en question.

#### BIBLIOGRAPHIE :

- BANQUE MONDIALE. Washington. - Le développement et l'environnement. Washington : Banque Mondiale, 1992, 299 p.
- BARRAU, J. - Ecologie, T. II. *In* : CRESWELL, R. Eléments d'ethnologie. Paris : Armand Colin, 1975, pp. 7-43.
- BARLEY, N. - Un anthropologue en déroute. Paris : Payot, 1992, 279p. (coll. Voyageurs Payot).
- BLANC-PAMARD, C. - Recension des diverses approches «écologiques» des systèmes géographiques et des sociétés. Paris : Maison des Sciences de l'Homme, 1977, 100 p.
- BONNEMAISON, J. - Le territoire enchanté : croyances et territorialités en Mélanésie, *Géographie et cultures*, 1992, 3, pp. 71-88.
- BOURDIER, F. - Santé, espace de vie et société en pays Tamoul ; approche géo-anthropologique de trois villages en Inde méridionale. Bordeaux : Université Michel de Montaigne, 1993, 742 p. (Thèse)
- BOURDIEU, P. - Le sens pratique. Paris : les Editions de Minuit, 1980, 475 p.
- DAVIS, S.H. - Indigenous view of land and environment. Washington : World Bank, 1993, 91 p., bibliogr. (WB staff discussion papers ; 188).
- ELWIN, V. - The tribal world of Verrier Elwin : an autobiography. Delhi : Oxford University Press, 1988, 356 p.
- FUJIWARA, K. - Some socio-ecological aspects of agricultural land-use under tropical heavy rain conditions. A case study of Naravi village, South India. *Travaux et documents de géographie tropicale* (Bordeaux), 1988, 61, pp. 45-69.
- FÜRER-HAIMENDORF, C. Von. - Tribes of India, the struggle for life. Delhi : Oxford University Press, 1990, 342 p.
- GADGIL, M. & MALHOT - Caste system : an ecological perspective. *Annals of human ecology*, 1983, 10.

- GALLAIS, J. - Stratégies pastorales et agricoles des Sahéliens durant la sécheresse 1969-1974. *Travaux et documents de géographie tropicale* (Bordeaux), 1977, 30, 281 p.
- GODELIER, M. - L'idéal et le matériel. Paris : Fayard 1984, 349 p.
- GUHA, R. - The unquiet woods, ecological change and peasant resistance in the Himilaya. Delhi : Oxford University Press, 1991, 214 p.
- JODHA, N.S. - Sustainable agriculture in fragile resource zones : technological imperatives. *Economic and Political Weekly* (Bombay), March 30, 1991, pp. A15-A26
- LANDY, F. - Le choix et la contrainte : les logiques paysannes dans deux systèmes ruraux, irrigué et pluvial, du Karnataka, Paris : E.H.E.S.S., 1992, 500 p (Thèse des hautes études en sciences sociales).
- MUKERJEE, R. - Social ecology. London : Longmans Greenand Company, 1942
- NAMBIAR, P.K. - Nellithorai, Government of India, Census of India 1961. Madras : 1965, 9(6). (village survey monography : 23).
- PANDEYA, R.C. - Indian attitude towards nature. *Geojournal* (Dordrecht), 26(2), pp. 135-138.
- PAUL-LEVY, F. & SEGAUD, M. - Anthropologie de l'espace. Paris : Centre Georges Pompidou, 1983 (Collection : Alors).
- PASFIELD, S.A. - Sustainability and viability of small and marginal farmers. *Economic and Political Weekly* (Bombay), 1991, March 30, pp. A27-A38.
- PATHASARATHY, J. - Resources and qualities of life : a case study of the Irula of Nilghiris. *Eastern anthropologist* (Lucknow), 1988, 41(3), pp. 241 sq.
- POUCHEPADASS, J. - The ecological history of the Central Western Ghats in the modern period. Pondicherry : Institut Français, Sept 1990, 32 p. (Pondy's paper ; 6).
- RAISON, J.P. - Perception et utilisation du milieu naturel par les agriculteurs de deux régions tropicales d'altitude fortement peuplées (Hautes terres malgaches, Rwanda). *Travaux et document de géographie tropicale* (Bordeaux), 1988, 61, pp. 215-232.
- RATNAGAR, S. - Traditional technologies in Indian agriculture. *Economic and Political Weekly* (Bombay), 1989, Oct. 21, pp. 2359-2361.
- RAZA, M. & AHMAD, A. - An atlas of tribal India. Delhi : Concept publishing, 1990.
- ROBIC, M.C. - Du milieu à l'environnement : pratiques et représentations du rapport homme et nature depuis la Renaissance. Paris : Economica, 1992, 342 p.
- SINGH, R.P.B. - Nature and cosmic integrity : a search in Hindu geographical thought. *Geojournal* (Dordrecht), 1992, 26(2), pp.
- SCHAR, P. - Vivre et survivre en Pays Coorg : agriculture et alimentation en Inde du sud. Bordeaux : CNRS/CEGET, 1992, 210 p. (Espaces tropicaux, n°5).
- SHEPS, R. - La science sauvage. Paris : Point Seuil, 1993, 214 p.



**Photo 1 - Terroir partiellement cultivé sur les contreforts des Nilghiri  
(population Irular, village de Melurpathi)**



**Photo 2 - Maison à toit de chaume chez la  
population tribale des Irular (Kelurpathi)**