

De la mort en tant que déplacement menaçant l'ordre territorial

PATRICK PILLON

Voyage et sédentarité

LA NOUVELLE-CALÉDONIE relève de ces îles Locéaniennes où les hommes accordent une place centrale aux références territoriales, à la prééminence de l'une ou de plusieurs d'entre elles considérées en tant que sites d'origine d'une parenté et à l'opposition entre déplacement et sédentarité. Les groupes patrilineaires ne peuvent en effet advenir à l'existence qu'au travers d'un ancrage en un lieu premier, source d'une puissance dont le rayonnement délimite un espace caractérisé par les anthropologues en tant que « territoire de fondation » ; l'identité de substance entre un ancêtre, une descendance et une terre y prend corps (Pillon, 1995a, 1998). Par sa préséance temporelle, l'acte fondateur définit – en liaison avec cette autre primauté temporelle qu'est l'aïnesse – des prééminences statutaires entre composantes parentales germaines, entre parentés différentes résidant sur une même terre et entre ancrages territoriaux distincts d'une même descendance. À partir des lieux d'origine, des composantes parentales essaient pour fonder d'autres territoires ou pour s'intégrer en tant que « qu'étrangers » à ceux d'autres filiations, avec toutes les conséquences que l'état comporte ; les parcours s'imposent au fil des générations (Bensa, 1981).

Les oppositions de territoire et de parcours, d'autochtonie et de non-autochtonie relèvent des références quotidiennes ; leurs développements ultimes s'inscrivent dans la dichotomie entre paix, force et tranquillité – assimilées à la position assise des chefs en leur territoire – et guerre, défaite et ébranlement – identifiés à la mise sur pied des mêmes et à leur départ, au pire définitif. Élaborant plus avant à quel point l'opposition entre voyage et sédentarité imprègne les représentations néo-calédoniennes, nous voudrions attirer l'attention sur l'existence d'une autre forme de « mauvais voyage » assimilée aux conséquences d'une attaque guerrière menaçant l'existence territoriale, qui est celle inscrite dans le décès des hommes de haut statut.

Ébranlement de l'ordre cosmique et menace territoriale

La mort constitue un événement des moins anodins puisqu'elle réalise la conjonction de temps forts de la reproduction sociale et des cycles de certaines vies individuelles : en Nouvelle-Calédonie, les disparitions des aînés de territoire et des hommes de haut statut constituaient de véritables ébranlements. Une ou deux réunions cérémonielles permettaient

de faire face à la situation ouverte par une mort, au cours desquelles les individus se distribuèrent selon leur appartenance à l'un ou à l'autre côtés des paternels et des maternels du défunt dont la mise en vis-à-vis régentait alors les échanges de discours, de vivres et de produits ; pour les hommes et les femmes de haut statut, une seconde réunion mettait un terme à la période de deuil et à ce dangereux temps entre parenthèses ouvert par un décès (Pillon, 1995 b). L'analyse des conceptions relatives à la mort et à son impact territorial sera abordé au travers de trois discours de la catégorie des « pèvipöo » recueillis par nous au pays des Mèa et en celui de Houailou.

Deux discours cérémoniels

« Pèvipöo pour relier les lignages entre eux : j'aplanis la terre, la relève et la consolide de la main afin d'effacer les moindres traces des marques laissées au sol par l'attaque de la buse et de sceller le trou qu'elle a percé dans la toiture de la case, ce trou par lequel s'infiltrèrent les esprits malévolents ; je referme cette déchirure qui, pour avoir été juste assez grande pour laisser passer l'oiseau, saigne notre pays qui n'en peu plus mais, livré qu'il est aux attaques de l'insecte pwèi mi et dépossédé de sa flèche faïtière en ce jour qui nous voit arriver au lieu du rassemblement et y joindre nos lamentations et nos sanglots à ceux de la foule qui tourne déjà sur place, égarée par la douleur, dans le martèlement des coups mutilant les ancêtres aux chambranles de la porte et au seuil de la case. Je relève la bordure du billon d'igname – que je place au plus haut –, en disposant et en tassant la terre qui en constitue les assises avec la résolution et la fermeté nécessaires puis en fichant mon pieu à fouir et en le tournant encore et encore à creuser le trou qui accueillera les racines de la liane puu dont les blanches fleurs frappent d'hébétéude et plongent dans la torpeur : tout ceci car il nous a été arraché brutalement par le dit de la tresse en poils de roussette et de la monnaie de coquillage (1), échappant ainsi à celui du casse-tête kwidawa. Je poursuis ma tâche avec la liane kwèimèu qu'il convient de bien tenir en main tout en l'effeuillant ainsi qu'avec l'épervier aux longues serres et qu'avec le balbuzard qui s'abat dans un cri sur ses proies ensanglantées – dont nous sommes, nous les hommes –, avant

de s'élaner derechef dans les airs s'en prendre au ciel bleu.

Lui, nous a quitté pour la brume des vagues frappant au rivage, pour s'aller désaltérer à l'eau turbide rejetée des creux de récifs que les uns et les autres tentent d'assécher puis poursuivre sa course emporté par le flot jusqu'aux récifs de Mwàawa et de Mwâröinu. Avec ces deux hommes qui descendent la falaise et brisent leur bâton de marche en creusant la terre noire et la terre rouge se termine mon propos (2) : nous accourons alors afin de renouer les liens entre lignages en pensant à celui qui vient de mourir, à ce vieillard chenu d'une génération des plus anciennes qui se tient à l'extrémité de nos chaînes d'échanges et de discours, et dont les actes mêmes que nous accomplissons aujourd'hui parlent pour le contenu de son panier rëxai aux monnaies de coquillages et de celui de son panier pèrèwi enveloppés dans leurs étoffes d'écorce de awa et de kwèèbè ».

« Vous les chefs, vous avez à vos pieds ces ignames ôda, köiwara et kadimwârâ enveloppées dans leur feuille de cordyliné et accompagnées des monnaies wèkèè et wèmaa, kakuurökwâ et kadöawëara attachées aux branches fourchues des arbres mânyii et kawa en compagnie de l'herbe uèi, de la liane dôrö et du bois de fer qui se fiche en terre au rebord des tarodières de montagne. Chefs ! Je m'avance pour lier, rassembler, réunir et pour ramener les uns vers les autres les éléments épars afin de redonner du haut en bas de cette allée résidentielle le courage de faire face à l'inondation qui déverse et charrie sur cette terre et en ce pays ses eaux rouges, accompagnée qu'elle est par un vent de tempête tandis que tourbillonnent au-dessus des vagues les vents mèru et kajöobiri et que passent emportés dans les airs les pieds de cordyliné et de màimi : une trombe d'eau s'est abattue sur nous autres hommes, l'espadon de récif et le requin rouge des entrées de passe s'agitent désespérément sur la lance divine qui les a transpercés, l'eau tourbillonne à grands remous qui engloutissent le rapace kie et l'oiseau köyöi, et tombe à bas le gros notou solitaire dakèè, gorge ouverte ; l'aurore s'enfonce puis chavire ; il fait nuit noire puis grand jour et le soleil est présent avec la lune.

1. Offrandes cérémonielles du décès « ordinaire » en opposition à celui du guerrier tombé en action.
2. Allusion aux hommes chargés de disposer des crânes, le plus souvent en des anfractuosités rocheuses.

Vous les chefs, [untel] s'en est allé en courant, tenant en main son bâton de marche en bois kwèèmèè ou kwèèxai, a brisé à les rendre béantes les pierres pèyîi et maüdöô commandant l'entrée du village des crevettes et l'enveloppe de tout ce qui est mien (3), et il se prépare à mener son combat en refusant le recours au message d'aide guerrière, en délaissant lances et casse-tête et en renonçant aux paroles de défi pour s'étonner devant la multitude d'esprits mauvais qu'il lui faut mettre à bas chemin faisant, pour aller donner contre les gaulettes de bois bèèdèèwi de la case et délaissier sa place parmi nous, poisson lochon retiré par le dieu à l'enfilade de ses captures, puis poursuivre sa course en se heurtant aux branches de cocotiers et de sapins afin d'aller porter son odeur de awa et de kwèèbe en cet habitat où il se joindra à la danse des morts et des vivants. Nous nous avançons alors et découvrons à nos pieds son crâne lisse et poli, cette pierre ronde et blanche qu'il nous a laissée en offrande à l'extrémité de sa branche fourchue invisible (4), et nous remettons en place le poteau central de la case et les poteaux de pourtour en bois umâ avant de ficher de nouveau tous ensemble la fleche faïtière porteuse du visage de l'ancêtre. Avec vous les chefs, nous plantons la cordyliné, support des offrandes, ainsi que le mâimi aux côtés desquels se tiennent les visiteurs accomplissant le geste sacré d'arrivée, puis nous levons la tête pour envelopper du regard ce sommet rugueux qui nous cèle à la vue la montagne des Bwèèua et des Mèyùkwéô, notre montagne de Nââyèyé et de Wècagé».

La mort en tant que dévastation guerrière

Ces discours mettent en scène une mort individuelle qui menace la communauté ainsi qu'un départ et qu'un voyage de l'âme du défunt dans des conditions qui ne sont pas celles familières aux vivants ; ils se closent sur une restauration de l'ordre social liée à l'accomplissement des rituels. Dans les deux cas, le décès est perçu comme résultant d'une atteinte surnaturelle rendue sur les modes associés de l'attaque guerrière et des inondations

3. Différentes roches constituant le soubassement de la terre, avant le sol, dont la rupture permet de déboucher ici au monde sous-marin des morts ; l'appropriation renvoie à l'oncle utérin en tant qu'origine de la vie du défunt.

dévastatrices : il est le produit d'un changement inquiétant des dispositions du monde lumineux à l'égard des hommes, qui prend la forme d'un ébranlement cosmique : attaques d'esprits particulièrement agressifs – oiseaux de proie s'en prenant à tous, sur terre comme dans les airs, insectes piqueurs rendant les populations exsangues – et crues dévastatrices accompagnées de vents de tempêtes qui emportent avec eux ce qui a pu demeurer hors des flots. Lorsque l'image est particulièrement développée, toutes les composantes de l'univers – terrestre, maritime et des airs – sont convoquées : différents vents chacun pour son compte et divinités guerrières qui exterminent au sein du monde invisible les esprits protecteurs des lignages et du territoire. Nul être, nul terroir, qu'il soit de bord de mer (espadon et requin), de vallée (oiseau de proie *kie*, oiseau *kôyôï*) ou de montagne n'échappent au désastre qui atteint même le gros oiseau solitaire blotti au fin fond des forêts (un pigeon notou) : toute vie est rendue impossible, les astres eux-mêmes étant ébranlés.

La violence sans frein qui s'abat sur le territoire se concentre sur les lieux de vie des humains : case symbolisant le groupe territorial à la toiture éventrée, à la fleche faïtière déposée – marque insigne de défaite et humiliation suprême –, et plantes vivaces de l'allée résidentielle (cordyliné et *mâimi* ancrant la fécondité en l'habitat) soufflées dans les airs. À ces pertes, le premier discours ajoute celle des billons d'igname, catastrophe sans nom dans un contexte culturel où ceux de ces tubercules qui sont de haut statut forment le support de toute vie politique et sociale et sont tout à la fois le médium et la manifestation des relations entre les vivants et les ancêtres d'où procède la fertilité : devant tant de

4. Offrande de mort effectuée métaphoriquement par le défunt sous la forme de son crâne qui demeure comme relique à la fin du cycle cérémoniel.

malheurs, les hommes se bousculent, multitude désespérée.

L'ébranlement des assises territoriales

Les cérémonies mortuaires renvoient au statut des défunts de par les symboles et les participations qu'elles appellent ; dans certaines sociétés de Mélanésie où les positions sociales ne sont pas héritées mais acquises au travers d'un travail social et de la renommée qui en résulte, l'importance des participations et des échanges assigne le statut du défunt (de Coppet, 1970). Tel est en partie le cas en Nouvelle-Calédonie où les statuts s'inscrivent dans l'appartenance aux groupes de parenté tout en laissant une place à l'excellence individuelle ; formes cérémonielles, discours et images renvoient ainsi à la position du défunt et aux attributs de sa parenté, et la littérature anthropologique a mis de longue date l'accent sur les images relatives à la mort de l'ainé suprême d'un territoire (Lambert, 1967). Le *pèvipöö* qui suit a été recueilli au pays de Houaïlou ; il s'utilise pour les décès des « hommes sacrés » résidant en la grande case dédiée à la guerre, et, de manière générale, lors de morts de membres de lignages de guerriers.

« Les hommes : votre grande case a volé en éclats sous un ciel de nuées tandis que s'emballe le mouvement circulaire des hélices annonciatrices de mort autour du seul banc de terre qui surnage au-dessus des flots, et que chavire la puissance au fondement de votre pays : une masse sans pareille a chu dans la fureur des eaux, et nul ne se rend plus en cette éclaircie du cœur de la forêt, en ce lieu sacré des hommes aux couleurs de bancoulier et de champignon bwaru. L'antique poteau central, le vieux houp⁽⁵⁾, qui a connu tant de jours et de nuits, a basculé face contre terre, et gîte le chambranle ; un pan montagneux est parti à la dérive faisant s'affaïsser sur elle-même la montagne de la guerre, celle des offrandes qui obligent à prendre les armes, celle des pierres sacrées qui se nourrissent d'un sang qu'elles crachotent derechef dans les airs, ennoyant la terre de leur liquide rouge. La flèche faitière n'est plus, qui est à bas, le chambranle part à la

dérive et s'affaïsse le poteau de l'entrée contre lequel s'arqueboute une force surnaturelle qui s'oppose à sa chute tandis que chavirent, yeux exorbités et dans les convulsions, le lézard rhai et le reptile géant öömwaä des petits-fils de... [les lignages de l'ensemble territorial du défunt] ».

Les images demeurent : nature déchaînée ravageant le territoire, crues confinant au déluge, masses montagneuses s'effondrant comme châteaux de cartes, grande case et sa flèche faitière jetées à bas et esprits ancestraux annihilés. L'appartenance du défunt à un lignage de guerriers rend toutefois compte des modalités de la déclinaison : montagne accueillant les forces de guerre au fondement du pays, éclaircie pratiquée au milieu de la forêt lors de l'accomplissement des rituels de guerre, couleurs noire des noix grillées de bancoulier et rouge du champignon *bwaru* dont se teignent les guerriers en action, pierres de guerre qui reçoivent le cadavre du premier ennemi tué, site d'habitat où se tient la grande case de guerre et puissances guerrières des deux reptiles géants ancestraux. Vu les fonctions de la parenté du défunt, il n'est pas étonnant que l'accent des discours précédents sur la vie domestique soit absent : une même idée n'en parcourt pas moins les trois déclamations, celle selon laquelle le territoire est menacé dans ses assises physiques et spirituelles, que ce soient les principes de la fertilité renouvelée qui viennent à faillir – comme dans les premiers textes – ou ceux des supports guerriers qui font la puissance et l'unité politique de l'ordre territorial. Tout espoir n'est cependant pas perdu puisque des forces de l'intérieur et de l'extérieur s'opposent à une chute définitive.

5. Symbole de l'ainé placé à la tête du groupe et représentant celui-ci.

La mort en tant que mauvais voyage

Cet ébranlement accompagne ce qui est décrit par les deux premiers discours comme un départ, celui de l'âme du défunt s'arrachant définitivement à son enveloppe corporelle afin de se rendre aux lieux diversement identifiés des esprits ancestraux, les conceptions relatives à un « séjour des morts, à la fois dans un pays spécifique et à proximité de l'habitat des humains » étant répandues en Océanie (Guiart, 1963). Sur cette trame, la Grande-Terre néo-calédonienne oppose l'existence de pays des morts au nord de l'île à leur absence au sud, le territoire des Mèa relevant du second cas, celui de Houailou du premier.

S'il en est des déplacements comme de nombreuses autres actions qui peuvent ou non s'inscrire sous de bons auspices, la mort relève des « mauvais voyages » ; peu s'en faut d'ailleurs qu'elle ne trouve en partie son origine dans quelque erreur ou étourderie bien humaine : inattention aux présages de début de voyage (Pillon, 1995 b) ou exposition aux attaques surnaturelles. Comme il appert des deux premiers discours, le voyage mortuaire inverse l'ordre courant : le défunt ne sort pas de sa case par la porte mais en crevant la toiture, ne passe pas sous les sapins et les cocotiers de son allée résidentielle mais en se heurtant à leur cime, se déplace dans les airs et sous terre – voire sous la mer –, se désaltère à l'eau salée – et qui plus est, à des eaux turbides –, ne dirige pas sa route mais est emporté par les flots et, effectuant un déplacement périlleux, délaisse les armes de guerre, les demandes d'aide et les défis qui renforcent la puissance face à l'adversaire.

Le trajet de l'âme constitue également un « mauvais voyage » dans la mesure où il débute comme tout déplacement ordinaire en ces endroits centraux des territoires que sont les sites d'habitat et de cultures mais qu'il n'a pas pour objectif de rejoindre des lieux équivalents

d'un autre territoire ou de revenir au point initial : il s'agit d'un voyage à sens unique orienté vers des confins, vers des lieux où ne s'aventure pas qui veut, et où il convient de toujours prendre des précautions ; il s'agit d'un déplacement vers les limites du territoire – par définition dangereuses, protégées qu'elles sont par les esprits de la terre et des eaux (Bourret, 1981-1982 ; Bensa, 1990) –, vers un au-delà de la frontière où commencent, lors des voyages ordinaires, les espaces menaçants que représentent pour de nombreux hommes les territoires étrangers, et plus encore d'un parcours vers un au-delà de tout territoire que fort peu de mortels ont accompli dans les deux sens. Dans les discours qui le mettent en scène, le parcours consiste à s'enfoncer dans les espaces les plus sauvages – de ceux identifiés pour leur puissance destructrice, tels *Mwâawa* et *Mwâröinu* –, et de s'y perdre ; lorsque pays des morts il est, le déplacement vise à porter son odeur de linceul et de décomposition en l'un de ces sites souterrains ou sous-marins où tournent les défunts en leur danse sempiternelle (Guiart, 1963). Bien que les âmes des défunts accrochées à leurs restes osseux soient accumulées par les humains et leurs rituels en des lieux terrestres isolés (Bensa, 1996), celles fraîchement libérées se dirigent vers les espaces maritimes, les vivants et leur âme étant assimilés à des poissons au regard du monde numineux (6).

La nécessaire restauration de l'ordre social

Aussi douloureux soient-ils, une défaite et un « mauvais voyage » tel que le départ des lignages et des chefs devant la force de l'adversaire n'entraînent pas nécessairement avec eux tout

6. La mort et la vie s'inscrivent dans un cycle dont relève également l'eau ; mais si la mort est autant assimilable à la guerre qu'aux inondations, elle ne relève pas d'une autre connotation de la guerre qui est celle du feu dévastateur.

espoir de sauvegarde du pays ; il en va de même de la situation de décès. Dans un cas comme dans l'autre cependant, l'aide décisive ne peut provenir que de l'extérieur, ne peut surgir que des groupes en relation d'alliance guerrière dans un cas, matrimoniale dans l'autre, les deux états s'impliquant le plus souvent. Soit en tant que guerriers, soit en tant qu'oncles maternels, ce sont des gens de l'extérieur qui conjurent la menace et qui mettent en place au terme de la durée appropriée les conditions d'une restauration de l'ordre : par leur intervention est rassemblé ce qui avait éclaté dans le malheur et effacé jusqu'aux traces de ce dernier. Telle est l'inscription des discours de *pèvipöö*, dont l'appellation de langue *a'jië* signifie « Afin de relier » [les lignages] : au pays de Houailou, il revient aux oncles maternels d'énoncer les *pèvipöö*, que leur récitation soit effectuée par un membre de la parenté maternelle *stricto sensu* ou par un de leurs alliés, ces derniers pouvant également ajouter leur déclamation à celle des premiers (7). Il est d'ailleurs congruent avec les représentations de la mort en tant que guerre métaphorique que les pratiques rituelles soulignent à l'envi (Lambert, 1967), que ce soient les lignages invités en tant qu'oncles maternels qui puissent restaurer la paix et, partant, l'ordre social, puisqu'ils sont les guerriers qui pourraient demander raison du décès de leur neveu utérin et de l'atteinte ainsi portée à leur sang (Tjibaou, 1976). Dans les deux premiers discours, la restauration de l'ordre est rendue dans les termes de la remise en état des cultures et de l'habitat et dans ceux de l'accomplissement des échanges entre les composantes cérémonielles, paternelle et maternelle, dont l'équivalent dans un contexte

de menace guerrière extérieure est celle des demandeurs d'aide d'un côté et de ceux y ayant répondu de l'autre : ignames et monnaies de haut statut en sont le contenu privilégié accompagnées de divers marqueurs de restauration de la fertilité et de mise en place des nouveaux fondements du territoire solidement ancrés en terre. L'un comme l'autre récits se terminent sur une clôture de la situation dangereuse et sur la restauration du sacré qui réinscrivent les relations humaines dans l'harmonie de l'univers des dieux et des ancêtres en énonçant les éléments renfermant la vie des lignages et des territoires : plante *puu* fertilisant les ignames, panier contenant les monnaies et les végétaux des lignages, perches à oblations, plantes des sites d'habitat, végétaux entérinant l'ancrage définitif et la clôture (bois de fer retenant la terre, cordyline mettant un terme à la guerre), crânes des ancêtres et montagnes sacrées (8).

Bibliographie

- Bensa (A.), 1981. « Références spatiales et organisation sociale dans le centre-nord de la Grande Terre et itinéraire des clans ». *Atlas de la Nouvelle-Calédonie et dépendances*, Orstom, Paris, planche 18.
- Bensa (A.), 1990. « Des ancêtres et des hommes. Introduction aux théories kanak de la nature, de l'action et de l'histoire ». In *De jade et de nacre, Patrimoine artistique kanak*. Réunion des musées nationaux, Paris : 130-160.
- Bensa (A.), 1996. « L'auto-sacrifice du chef dans les sociétés kanak d'autrefois ». In M. Godelier et de J. Hassoun (dir), *Meurtre du père, Sacrifice de la sexualité, Approches anthropologiques et psychanalytiques*. Coll. Les Cahiers d'Arcane, Arcanes, Paris : 103-120.

7. Le *pèvipöö* aurait été récité autrefois lors de la première séparation d'avec le cadavre. Lorsque ce discours s'accompagne d'une liste lignagère, celle-ci ne peut concerner que les paternels du défunt de manière à les « élever » en compensation de leur « abaissement » entraîné par le décès.

8. Le deuxième discours se clôt sur les montagnes de la hiérarchie des *Népörö* opposées à celle des *Mèyükwéö*, l'une et l'autre parentés relevant d'ensembles territoriaux et politiques adverses du pays de Houailou.

L'équilibre fragile

- Bourret (D.), 1981-1982. « Les raisons du corps. Éléments de la médecine traditionnelle autochtone en Nouvelle-Calédonie ». *Cahiers des Sciences humaines*, vol. XVIII, 4 : 487-513.
- Coppet (D.), (de) 1970. « La monnaie : présence des morts et mesure du temps ». *L'Homme*, X, 1 : 17-39.
- Guiart (J.), 1963. *Le voyage au pays des morts. Le Pays des morts selon les premiers pères*. Annuaire de la Section des Sciences religieuses, 1963-1964, École pratique des hautes études, Paris : 3-29.
- Pillon (P.), 1995 a. *Symbolisme spatial et organisation sociale dans la vallée de Kouaoua*. (Nouvelle-Calédonie). 29 p., ms. (Soumis à publication auprès de la Société des Océanistes.)
- Pillon (P.), 1995 b. « Parenté agnatique et par alliance, positions statutaires et circulation des offrandes : le déroulement contemporain d'une cérémonie des morts dans la vallée de la Kouaoua (Nouvelle-Calédonie) ». In Double anniversaire, *Journal de la Société des Océanistes*, 100-101, 1-2 : 165-190.
- Pillon (P.), 1998. *Identité, culture et catégories de l'action : autour des fondements idéels du territoire et de l'organisation sociale en pays Mèa et Houailou (Nouvelle-Calédonie)*. 21 p., ms. (Communication effectuée dans le cadre de la rencontre : Traditions et traditionalismes en Océanie, Montpellier, Université Paul-Valéry, des 3 et 4 mars 1998).
- Lambert (R. P.), 1967. *Mœurs et superstitions des Néo-calédoniens* (1^{re} édition 1900). Publications de la Société des études historiques de Nouvelle-Calédonie, Nouméa, 367 p.
- Tjibaou (J.-M.), 1976. « Recherche d'identité mélanésienne et société traditionnelle ». *Journal de la Société des Océanistes*, 53, 32 : 281-292.

