



BIBLIOTHÈQUE DE L'ANTHROPOLOGIE



Sous la direction de
Maurice Godelier

La mort et ses au-delà



CNRS EDITIONS

Présentation de l'éditeur

✕ BIBLIOTHÈQUE DE L'ASTRONOMIQUE ✕

Sous la direction de
Maurice Godelier

La mort
et
ses au-delà



1997

La variété des conceptions de l'au-delà comme des rites funéraires révèle combien la question du trépas constitue depuis les origines l'un des fondements des sociétés humaines. Comment celles-ci s'expliquent-elles que l'humanité soit mortelle ?

Comment se représentent-elles l'acte même de mourir ou se comportent-elles face à celui qui agonise ? À quelles nécessités sociales ou religieuses répondent l'inhumation, la crémation ou la momification des dépouilles ? Quelles

que soient les formes qu'elles revêtent, les funérailles témoignent toujours de la volonté de conjurer la mort et de préparer la vie du défunt dans un autre monde.

C'est ce que nous confirme cet ouvrage à travers l'étude de sociétés aussi diverses que celles de la Grèce et de la Rome antiques, du Moyen Âge chrétien, de la Chine et de l'Inde contemporaines ou des aborigènes d'Australie. Il montre l'extraordinaire créativité des hommes dans leur face-à-face avec la mort et l'inconnu de l'au-delà, qu'ils soient juifs, musulmans, bouddhistes, amérindiens ou mélanésiens. Mais au-delà des imaginaires et des rites qui distinguent toutes ces cultures, un socle invariant les réunit : nulle part, la mort ne s'oppose à la vie.

Ancien directeur scientifique du département des Sciences de l'homme et de la société au CNRS, dont il est médaillé d'or, Maurice Godelier, Prix de l'Académie française, est l'auteur, entre autres classiques, de La Production des Grands Hommes, de Métamorphoses de la parenté, de Au fondement des sociétés humaines et plus récemment d'un Lévi-Strauss.

La mort et ses au-delà

Sous la direction de
Maurice Godelier

La mort et ses au-delà

CNRS ÉDITIONS

15, rue Malebranche – 75005 Paris

Bibliothèque de l'Anthropologie

Une collection dirigée par Maurice Godelier

Comprendre et expliquer la nature des rapports sociaux dans lesquels d'autres sociétés et la nôtre sont engagées, comprendre et expliquer les façons de penser et d'agir des individus et des groupes qui composent ces sociétés, tel est le travail de l'anthropologue.

Dans le monde d'aujourd'hui, traversé d'affrontements et de formes de rejet, ce travail est plus urgent que jamais. Comprendre les autres sans nécessairement partager leurs croyances, les respecter sans s'interdire de les critiquer : telle est la démarche scientifique éthique et politique de l'anthropologie dont veut témoigner cette collection.

Déjà parus :

Jean-Pierre GOULARD et Dimitri KARADIMAS (dirs), *Masques des hommes, visages des dieux*, 2011

Altan GOKALP, *Têtes rouges et bouches noires et autres écrits*, 2011

François LAPLANTINE, *Quand le moi devient autre. Connaître, partager, transformer*, 2012

Alfred MÉTRAUX, *Écrits d'Amazonie. Cosmologies, rituels, guerre et chamanisme*, 2013.

Caterina GUENZI, *Le discours du destin. La pratique de l'astrologie à Bénarès*, 2013

Sommaire

Introduction	
<i>Maurice Godelier</i>	9
La mort en Grèce antique	
<i>Françoise Frontisi-Ducroux</i>	51
La mort dans la Rome antique	
<i>Jean-Louis Voisin</i>	65
La mort dans le monde juif	
<i>Sylvie-Anne Goldberg</i>	119
La mort en islam	
<i>Christian Jambet</i>	159
La mort dans le Moyen Âge chrétien	
<i>Jean-Claude Schmitt</i>	179
La mort en Chine	
<i>Joël Thoraval</i>	203
La mort en Inde	
<i>Jean-Claude Galey</i>	241
La mort chez les Thaïs bouddhistes	
<i>Bernard Formoso</i>	275
La mort en Ouzbékistan	
<i>Anne Ducloux</i>	297
La mort chez les Tikuna (Amazonie)	
<i>Jean-Pierre Goulard</i>	315
La mort chez les Miraña (Amazonie)	
<i>Dimitri Karadimas</i>	335
La mort chez les Baruya (Mélanésie)	
<i>Maurice Godelier</i>	355

La mort chez les Sulka (Mélanésie)	
<i>Monique Feudy-Ballini</i>	367
La mort chez les Ngaatjatjarra (Australie)	
<i>Laurent Dousset</i>	387
Présentation des auteurs	411

Introduction

Maurice GODELIER

Il est, au départ, nécessaire d'expliquer l'origine et le sens de ce livre. En 2011 un certain nombre de médecins, de juristes, de spécialistes des politiques de la santé nous avaient posé tout simplement cette question : « pourriez-vous nous éclairer sur les façons dont la mort est conçue et vécue dans d'autres sociétés que la nôtre ou l'a été à d'autres époques que la nôtre ? » Question immense qui, évidemment, s'adressait au premier chef aux historiens et aux anthropologues mais aussi à bien d'autres disciplines des sciences sociales.

Pourquoi une telle question de la part des médecins ? Il faut, pour la comprendre, rappeler dans quel contexte elle fut posée. Selon eux, la raison en était la situation suivante propre avant tout aux sociétés occidentales : les gens y vivent de plus en plus longtemps et beaucoup meurent non pas de « vieillesse » mais des suites des maladies qu'entraîne un âge avancé. S'y ajoute le fait que de plus en plus de personnes âgées se retrouvent seules ou très isolées au cours de leur vieillesse et finissent leur vie en maison de retraite ou en milieu hospitalier. D'où la création dans les hôpitaux de départements de soins palliatifs au sein desquels médecins et personnel soignant s'efforcent d'aider les personnes non pas à guérir et vivre mieux mais à mourir mieux. Ils assument désormais des fonctions qui relevaient traditionnellement des proches du mourant, parents ou amis et, si la personne appartenait à une religion, ceci entraînait la présence

selon les cas d'un prêtre qui lui administrait l'extrême-onction, d'un pape qui lui administrait le saint sacrement ou de représentants d'autres confessions. Que peuvent donc apporter médecins et personnel soignant à une personne en fin de vie à part leur compassion et leurs attentions alors qu'ils ne sont ni des membres de sa famille et ne sont investis d'aucune mission religieuse¹ ?

Tout en sachant qu'a priori aucun historien ni aucun anthropologue n'avait de réponse à ces questions d'actualité, il nous a semblé utile de demander à un certain nombre d'entre eux, spécialistes de sociétés différentes de la nôtre, soit dans l'espace soit dans le temps, d'examiner leurs matériaux et de nous résumer leurs connaissances portant sur les représentations de la mort et le traitement du mort dans la société dont ils sont le spécialiste. Treize ont accepté de jouer le jeu et si on y ajoute notre propre contribution sur les Baruya nous disposons de quatorze ensembles de représentations et de pratiques que des sociétés très différentes ont élaborés à des époques diverses pour donner sens à la mort et disposer des morts. Parmi ces quatorze contributions, cinq traitent de la Grèce et de la Rome antiques, du judaïsme, de l'islam et du Moyen Âge chrétien et sont le fait d'historiens. Deux concernent l'Inde et la Chine, deux continents qui offrent aux anthropologues l'immense richesse de traditions écrites accumulées sur des dizaines de siècles et sur lesquelles ils adossent leurs données de terrain. Les sept autres contributions sont écrites par des anthropologues dont les analyses reposent presque exclusivement sur des observations sur le terrain, fruit d'une immersion prolongée au sein de la société qu'ils avaient choisi d'étudier. Deux d'entre elles concernent l'Asie : les Ouzbeks de Samar-

1. Les rencontres ont donné lieu à la publication aux P.U.F. d'une série d'ouvrages parmi lesquels en 2011 *Fin de Vie. Le débat*, coordonné par Jean-Marc FERRY ; *Maladie et Santé selon les sociétés et les cultures*, éd. Maurice GODELIER. Paris, P.U.F., éditions de la Fondation Eisai, 2011.

cande dans l'Asie Centrale et les Thaïs du Sud-Est asiatique. La première enrichit notre connaissance des transformations de l'islam contemporain dans une société post-soviétique, l'autre analyse une société où le bouddhisme s'oppose tout autant qu'il se combine au taoïsme voire au confucianisme. Les cinq dernières sociétés étudiées appartiennent à l'Australie, pour les Ngaatjatjarra, à la Mélanésie, pour les Baruya et les Sulka, et à l'Amazonie, pour les Tikuna et les Miraña.

Quatorze sociétés c'est peu par rapport aux milliers de sociétés qui se sont succédées au cours de l'histoire et dont un grand nombre coexistent encore aujourd'hui sur les cinq continents. Par ailleurs la disparité est gigantesque entre l'Inde où des centaines de millions d'hommes et de femmes continuent de naître dans l'une ou l'autre des multiples castes et sous-castes qui constituent les quatre Varna et de participer à des rites dont certains ont leurs racines dans le Védisme des premiers siècles de notre ère et les Baruya, petite tribu de l'intérieur des Hautes Terres de la Nouvelle-Guinée, qui n'existait probablement pas avant le XVII^e siècle et ne compte aujourd'hui que deux mille membres.

Parmi ces multiples vides de notre échantillon manquent notamment l'Afrique mais aussi les peuples de chasseurs ou d'éleveurs-chasseurs de Sibérie. Nous y ferons cependant allusion dans la suite de notre présentation. Mais ce livre n'est pas une encyclopédie et il ne prétend pas éclipser l'un ou l'autre des multiples ouvrages parus en Occident sur la mort et sur les rites funéraires et dont certains sont remarquables. Et cependant, comme nous allons tenter de le démontrer, on peut déjà, sur la base étroite de quatorze sociétés dont le poids dans l'histoire de l'humanité est immensément inégal, faire apparaître l'existence de quelques invariants communs à toutes ou à plusieurs d'entre elles. Ces invariants semblent constituer un socle commun de représentations et de pratiques à partir desquelles se sont élaborées de multiples variations dont il faudrait

alors chercher les raisons d'abord dans le contexte sociologique et historique où elles ont pris naissance. Mais leur naissance ne suffit pas à expliquer leur maintien dans l'existence, leur permanence pendant des siècles ou leur disparition.

Or, à la lecture des quatorze contributions, on s'aperçoit que les spécialistes ont adopté pour mener leurs analyses une grille de questions qui sont pratiquement les mêmes – et ceci sans se concerter et sans qu'aucune suggestion ne leur soit faite. Ces questions cherchent à saisir les réponses à des interrogations que les sociétés se seraient adressées à elles-mêmes. Précisons que c'est métaphoriquement que nous parlons des sociétés comme si elles étaient des sujets. Elles ne le sont pas et ce sont toujours des individus qui élaborent des représentations et inventent des pratiques dont certaines seront partagées par les autres individus et groupes composant leur société et deviendront de ce fait l'idéologie dominante au sein de cette société. Ces questions, les voici.

- Comment les sociétés s'expliquent-elles que l'Humanité soit mortelle ? L'était-elle à l'origine des temps ? L'est-elle devenue un jour mais pour quelle raison ? À la suite de quoi ?
- Comment se représente-t-on l'acte même de mourir, de « rendre le dernier soupir » ?
- Quelles sont les conduites socialement prescrites à tenir vis-à-vis d'un individu qui agonise ?
- Les circonstances dans lesquelles survient la mort affectent-elles le statut du mort aux yeux des vivants et donc les rapports, les conduites des vivants vis-à-vis de ce mort ? Parmi ces circonstances citons la mort d'une femme en couches, la mort d'un guerrier au combat, la mort par suite d'un accident ou par homicide, et à ces morts subies s'ajoutent les morts voulues, les suicides par exemple. La mort ne sera ni conçue ni vécue de la même manière si le mort est un bébé, un enfant, un adolescent,

un adulte, un vieillard, un homme ou une femme. Et la mort concerne aussi les animaux, les plantes, etc.

– Prolongeant la question précédente, comment traite-t-on un mort si ce mort est un parent, un ami, un ennemi ou un étranger ?

– Comment dispose-t-on du cadavre ? Par inhumation, crémation, exposition aux animaux, momification ? Que fait-on des cendres et/ou des os ? etc. Dans quels lieux les morts sont-ils inhumés, incinérés, exposés et éventuellement abandonnés ?

– Quels sont les rites qui mènent à la séparation (définitive ou temporaire) des vivants et des morts ?

– Est-ce que les funérailles sont suivies d'une période de deuil nécessaire pour que les vivants qui ont perdu l'un des leurs retournent peu à peu à la vie qu'ils menaient auparavant ? Qui prend alors le deuil ? Et si toute forme de deuil implique la conservation de la mémoire du mort (ou de la morte), sous quelles formes et pour combien de temps cette mémoire est-elle gardée ?

– Si la mort n'est pas la fin de la vie, où vont les morts après leur mort ? Quelles formes d'existence mènent-ils alors ?

Telles sont les principales questions que nous nous sommes posés, mes collègues et moi pour analyser les données dont nous disposions et ceci sans nous concerter. Elles s'imposaient. Mais c'est à nous seul qu'est revenue la tâche de comparer les quatorze synthèses proposées. Nous l'avons fait en optant de chercher si, à travers toutes les différences entre ces conceptions de la mort et des morts issues de sociétés aussi diverses, les unes sans castes, sans classes et sans État, les autres au contraire divisées en classes ou castes hiérarchisées et soumises à un pouvoir d'État, on pouvait trouver des invariants communs.

Des invariants sont des schèmes de pensée auxquels se trouvent associées des normes de conduite, des pratiques et des institutions qui prolongent ces schèmes et y puisent leur sens. Or après examen il est apparu qu'un certain nombre de schèmes et de normes de conduite se retrouvent présents et agissants au sein des quatorze sociétés. Tout se passerait donc comme s'il existait un socle commun à toutes les conceptions de la mort au-delà ou à travers leurs différences. Ces invariants : en voici la liste et la nature.

La mort ne semble pas avoir été attachée à l'Humanité à ses débuts. Pour les Grecs, la mort, la vieillesse, les maladies étaient contenues enfermées dans la jarre que Pandora avait apportée avec elle parmi les humains. Elle emportait donc avec elle les maux que Zeus voulait infliger à l'Humanité pour se venger du vol du feu par Prométhée. Malgré les recommandations de Prométhée, son frère Épiméthée, tombé amoureux de la belle Pandora, la pousse à ouvrir la jarre. Depuis, les hommes sont condamnés à travailler, à mourir et à s'unir à des femmes, à se marier pour se reproduire. Dans le récit de la Genèse, Adam et Ève sont chassés du Paradis pour avoir tenté de s'emparer du fruit de l'arbre de la connaissance qui les aurait fait les égaux de Dieu. Ils sont eux aussi condamnés à travailler, mourir et à s'unir pour se reproduire. Chez les Tikuna, des Indiens vivant en Amazonie, les humains étaient à l'origine immortels. Ils vivaient dans un état de non-mortalité appelé *ü-une*. Mais un jour une jeune fille qui participait aux rituels de puberté répondit, malgré l'interdiction qui lui en avait été faite, à la voix et aux paroles d'un étranger. Celui-ci était un esprit, l'esprit de la Vieillesse qui proposa à la jeune fille d'échanger leurs peaux. Elle accepta et c'est depuis que les humains ont perdu leur état *ü-une* de non-mortalité pour l'état *yunatu*, l'état mortel.

On objectera que dans l'Antiquité comme de nos jours, des individus ont pensé que la mort était un fait « naturel », un

processus inscrit dans la vie. Citons par exemple cette pensée de Marc-Aurèle, grand Empereur et philosophe stoïcien qui a forcé l'admiration du monde romain :

« Qu'est-ce que mourir ? Si l'on considère la mort en elle-même, et si, par la pensée et l'analyse, on dissipe les vains fantômes qu'on y joint sans raison, que peut-on penser de la mort sinon qu'elle est une simple fonction de la nature. Et pour redouter une fonction naturelle, il faut être un véritable enfant »².

Certes il est important de constater qu'il était déjà parfaitement possible dans l'Antiquité, à des philosophes et à des membres des élites grecque et romaine de s'efforcer de « penser la nature telle qu'elle est sans addition étrangère » selon la très belle formule de Engels³. Et on peut également constater qu'à notre époque cette attitude est celle de nombreux médecins, de biologistes et, au-delà des milieux scientifiques, de tous ceux, hommes et femmes qui ne croient pas, ou plus, qu'un Dieu a créé l'univers à partir de rien et l'homme à partir d'une poignée de terre. Or, malgré notre estime pour Marc-Aurèle et le fait que nous pensions, nous aussi, que la mort est une fonction de la nature, nous sommes confrontés au fait irrécusable que cette vue est universellement absente sinon exclue des représentations que l'Humanité s'est faite au cours de son histoire pour penser la mort et la transformer en un fait social, la socialiser en lui donnant un sens partagé.

Et, second fait irrécusable, ce ne sont ni la philosophie ni même les sciences expérimentales modernes dont les résultats peuvent être vérifiés que l'on soit Américain ou Chinois qui produisent des significations partagées par des centaines de millions d'individus comme dans le cas des religions à préten-

2. MARC-AURÈLE. *Pensées pour moi-même*. Livre II, chap. 12. Paris, éditions Garnier, 1933, pp. 43-44.

3. ENGELS. *Ludwig Feuerbach ou la fin de la Philosophie allemande*. Paris, éditions Sociales, 1946, p. 12.

tion universelle telles le christianisme, l'islam et le bouddhisme ou des religions tribales comme celles des Baruya ou des Tikuna qui concernent quelques milliers de personnes. Seules les religions parce qu'elles sont des représentations totalisantes de l'univers et de la place qu'y occupent les hommes ont cette capacité de produire des significations reçues par tous ceux et toutes celles qui les vivent non pas comme des vérités scientifiques mais comme des vérités existentielles auxquelles ils croient.

Seules donc les religions – ou ce qu'on désigne ainsi en Occident – combinent une vision de l'univers – une cosmologie – à des normes morales et sociales de conduite vis-à-vis des autres, de soi et du monde. Il faut donc expliquer pourquoi, depuis des millénaires, des peuples qui connaissaient la nature qui les entourait et où ils trouvaient les moyens matériels de continuer d'exister et alors qu'ils voyaient constamment naître et mourir autour d'eux, les plantes, les animaux et les humains, ne pouvaient pas (ou se refusaient à) penser que l'Humanité, à ses origines, connaissait la mort. Sans être des dieux, les humains vivaient alors une vie parallèle et quasi semblable à celle des dieux ou des esprits de la nature qui sont crédités de ne jamais mourir vraiment.

Mais – et c'est le deuxième invariant que l'on peut mettre en évidence dans les quatorze systèmes cosmo-religieux que nous avons comparés – nulle part la mort ne s'oppose vraiment à la vie. Elle s'oppose à la naissance. La mort est ce qui disjoint, sépare de façon irréversible ce qui a été conjoint et a fait naître un être vivant. Mais au cours de cette disjonction, il y a « quelque chose » qui quitte le corps qui lui reste à pourrir alors que cette « chose » part et commence à mener une nouvelle forme d'existence.

Qu'est donc cette « chose » qui se sépare définitivement du corps et continue d'exister mais sous une autre forme ? Celle-ci est en général invisible aux humains mais peut se

manifester sous la forme d'un spectre, d'une voix ou apparaître dans les rêves, voire en empruntant le corps d'un être non humain, un animal par exemple. Cette chose c'est ce qu'on appelle « l'âme ».

Qu'est-ce que l'âme ? C'est ce qui fait vivre un corps et le quitte à la mort. L'âme est donc à la fois une réalité habituellement invisible et intouchable, et un principe, un principe « vital ». L'âme n'est pas nécessairement unique et seule dans le corps comme dans les religions monothéistes. Un corps peut être habité par dix âmes comme chez les Chinois, par 32 comme chez les Thaïs bouddhistes, 32 étant le symbole de la totalité parfaite selon le bouddhisme parce que le Bouddha lui-même était doté de 32 signes qui le désignaient comme parfait et parce que le corps humain comprendrait 32 parties. Chez les Thaïs Deng non bouddhistes du Laos et du Vietnam, écrit Bernard Formoso, le nombre des « âmes » s'élevait à 90. Chaque organe, chaque partie d'un corps serait animé par une âme distincte et la bonne santé naîtrait du fonctionnement harmonieux de ces diverses âmes composant le principe de la vie. Mais l'âme ou les âmes peuvent quitter le corps la nuit comme pendant les rêves et se mettre à vagabonder au risque d'être capturées par des esprits malfaisants et de sombrer dans la folie ou la maladie⁴.

Une question se pose : de quoi est faite une âme ? Est-ce, comme on le dit ou l'écrit, une réalité purement « spirituelle », distincte et incomparable avec la réalité matérielle des corps faits, eux, de chair, d'os, de sang et de peau ? Arrêtons-nous sur cette question de l'essence « spirituelle » des âmes en choisissant trois exemples parmi nos 14 cas.

4. D'où les rites de « rappel des âmes » chez les Thaïs ou l'interdiction de secouer une personne endormie chez les Baruya par crainte que l'esprit du dormeur n'ait pas encore réhabité son corps.

Pour les Chinois un être humain est composé d'un corps et de dix âmes. Trois sont des âmes légères et lumineuses et relèvent du Yang et 7 sont lourdes et sombres et relèvent du Yin. À la mort les âmes se séparent. Les âmes légères, les âmes Yang, vont passer dans la tablette représentant le mort que l'on enterre et seront conservées par ses descendants sur l'autel domestique ou lignager jusqu'à ce qu'elles se réincarnent dans l'un d'entre eux. Les âmes sombres et lourdes vont accompagner le corps dans la tombe. Mais qu'elles soient Yang ou Yin, les âmes sont faites de la même réalité, le *qi*, l'énergie qui se manifeste soit sous une forme subtile et en expansion, ce sont les âmes légères et lumineuses, soit sous une forme condensée, ce sont les âmes lourdes et sombres. Or cette énergie (*qi*) est la même que celle qui circule dans l'univers et de ce fait l'individu est un microcosme en rapport de correspondance avec le macrocosme qu'est l'univers. Quant au destin des âmes légères qui survivent à la mort, elles peuvent devenir des spectres, des mauvais morts dont on a peur et qu'il faut chasser, ou des bons morts, des ancêtres auxquels il faut rendre un culte par piété et pour s'attirer leurs bienfaits. Certains même pouvaient devenir des dieux. Comme l'écrit Joël Thoraval, la Chine est le pays sous l'Empire où des dieux naissaient tous les jours après cependant approbation du « Tribunal des Rites » qui siégeait à la Cour impériale.

Aujourd'hui encore dans la Chine post maoïste prise dans la mondialisation, la célébration de la Nouvelle-Année, l'année du Cheval, le 23^e jour du dernier mois lunaire, a fait que des millions de Chinois, à travers les chefs de famille, s'adressent à leurs ancêtres et les invitent à partager le repas de fête préparé en leur honneur⁵. Ils s'adressent en même temps aux dieux présents dans la maison, les dieux de la porte, de la cour, de la

5. Je remercie Patrice Fava qui vit et travaille en Chine depuis des années pour une meilleure connaissance du taoïsme, de m'avoir informé de ces rites auxquels il a lui-même participé.

maison et à l'Empereur céleste pour les prier de veiller à la santé des membres de la famille et de protéger les enfants. Est réaffirmée alors la continuité ontologique entre les vivants et les morts, entre les différents règnes, minéral, végétal, animal et humain, mais aussi divin puisque l'une des âmes humaines peut devenir un dieu. Nous sommes toujours ici au cœur de la pensée chinoise et de la croyance en la proximité ontologique entre les dix mille êtres au sein d'un immense réseau de correspondances et d'analogies. À écouter cette pensée, comment opposer le matériel et le spirituel et refuser à l'âme, aux âmes, aux morts et aux dieux toute matérialité? C'est impossible mais cette matérialité habituellement invisible (comme pour nous un courant électrique ou la radioactivité) est en même temps principe de vie.

Nous choisirons une autre société, les Ngaatjatjarra du Grand Désert australien pour démontrer à nouveau que, chez les chasseurs-cueilleurs cette fois, la mort ne s'oppose pas à la vie, mais à la naissance. Nous renvoyons le lecteur à l'analyse que nous en fait Laurent Dousset à partir de données ethnographiques de première main, ignorées ou peu connues jusqu'alors. Nous la résumons brièvement.

Chez les Ngaatjatjarra, la naissance d'un être humain s'insère dans le processus de reproduction du cosmos. Celui-ci a été modelé, au temps des origines, par des entités mythiques dont les traces constituent les sites totémiques dont les hommes, seuls, ont la charge après leur initiation. Ces entités mythiques sont associées à des espèces naturelles, animales ou végétales ainsi qu'à des esprits-enfants qu'ils produisent et qui vivent autour des sites totémiques marqués par des pierres sacrées. Pour que des enfants naissent du ventre de leurs épouses, les hommes doivent accomplir un rite sur le site totémique dont ils sont responsables. Ce rite a pour effet d'attirer l'un des esprits-enfants qui habitent ce site et de reproduire les espèces naturelles associées au héros mythique. Après être passé par l'une de

ces espèces, l'esprit-enfant pénètre la femme et anime un fœtus qui est fait de son sang menstruel. L'enfant reproduit en quelque sorte l'ancêtre totémique puisqu'il est l'incarnation d'un esprit-enfant et d'une espèce naturelle que cet ancêtre a produits. L'ancêtre mythique, l'esprit-enfant, l'espèce naturelle constituent le totem de conception qui devient le principe vital de l'enfant, responsable de sa naissance et de son existence.

Mais ce principe n'est pas le seul à produire un être humain. Il faut encore qu'un second rite s'accomplisse qui consiste en la transmission sitôt après la naissance de l'enfant du nom et de la personnalité d'un ou d'une de ses ascendants (parmi ses grands-parents) qui s'empare du bébé à son retour dans la communauté et les lui insuffle. La personne humaine est donc le produit de la combinaison de deux composantes, un principe vital qui est son totem de conception et le rattache à un ancêtre mythique et l'esprit d'un de ses ascendants qui le lui a transmis.

Qu'est-ce que donc mourir pour les Ngaatjatjarra ? C'est la dissociation du principe vital et de la personnalité de l'individu. Le principe vital, c'est-à-dire l'esprit totémique provenant de l'ancêtre mythique retourne dans le stock des esprits-enfants disponibles après s'être séparé du corps. L'esprit personnel hérité d'un autre humain disparaît si le défunt ou la défunte ne l'avait pas déjà transmis rituellement à un nouveau-né. Mourir est donc bien la conséquence d'une dissociation, d'une séparation irréversible mais si ceci explique comment on meure, cela n'explique pas pourquoi on meure.

Pour les Ngaatjatjarra aucune mort n'est naturelle. La mort est nécessaire mais elle a toujours une cause humaine. Ce sont des esprits cannibales qui la provoquent, sollicités à chaque fois par des humains. Pour cette raison chaque mort doit être expliquée et vengée. Paradoxe d'une société qui ayant à survivre dans des conditions naturelles extrêmes a développé des formes complexes de solidarité et de réciprocité au sein des bandes et entre

sans que ces prérogatives aient toujours été leur exclusive. Ces prérogatives en effet, sont associées à d'importants bouleversements historiques qui ont eu comme conséquence majeure la disparition des grands caciques et des leaders indépendants, donnant ainsi naissance à des sociétés où le pouvoir interne a été récupéré par les chamanes. Être un *autre* et pouvoir exercer contre les personnes de son groupe une forme de coercition étaient le gage de l'autorité du chef, une sorte de menace permanente à l'encontre du reste du groupe. Les identifications solaires et astrales de certains humains ne sont donc pas seulement une évocation d'un ordre mythique ou religieux : des raisons toutes sociologiques faisaient que cette identification impliquait l'existence d'une domination interne sur le groupe calquée sur le modèle des antagonismes entre groupes voisins, les humains et les nons-humains, les humains et les Dieux.

La relation Soleil-Lune/Orion implique également que le trépas des caciques ou des chefs ait été compris comme une « mise à mort du cacique » qui n'est pas réalisée par ses sujets mais par ses ennemis.

Dans le cas des victimes des rituels anthropophages, les personnes du groupe qui réalisent le rituel devaient être assimilées, pour le temps du rituel, à des êtres de type stellaire. Ils incorporent la chair de la personne qui subit le rituel pour la faire accéder à l'immortalité par le départ de son âme vers l'au-delà. Ce que Orion fait avec le soleil ou la lune, il le fait aussi pour les êtres assimilés aux deux astres majeurs. Toutefois, alors que la mort d'un cacique ou d'un chef est interprétée comme un meurtre symbolique (que l'on pourrait même qualifier de « meurtre mythologique »), le « cannibalisé », en revanche, est la victime d'un meurtre réel. Pourtant, par la nécessité de faire partir son âme au loin¹², les protagonistes du rituel vont

12. KARADIMAS 1999b.

prendre la même métaphore stellaire qui avait lieu dans le meurtre du cacique ou du chef. Ceux qui participaient à la mise à mort du prisonnier devaient s'identifier dans le rituel aux étoiles en général, si ce n'est à celles de la constellation d'Orion en particulier. Le prisonnier sacrifié prenait la figure d'un des deux astres majeurs (comme cela était anciennement le cas chez les Tupinamba où le prisonnier exécuté – mais aussi le bourreau – étaient appelés *Maire* « Lune »). C'est du moins ce que laissent à penser les déductions auxquelles parvient Isabelle Combès dans son analyse du rituel cannibale des anciens Tupinamba : Orion prend la place du Jaguar Céleste qui dévore la lune lors des éclipses lunaires¹³.

Ainsi, le meurtre du prisonnier et la mort du chef sont traités sur un même mode rituel et mythologique. Dans les deux cas, ce sont des ennemis qui tuent : dans le cas de la personne du leader ou du cacique, il s'agit de ses ennemis stellaires ou de leurs figures qu'il porte sur ou autour de lui ; dans le cas du prisonnier, sa mise à mort permet à ses bourreaux de devenir des astres le temps du rituel. Si les modes rituels et mythologiques sont similaires sur ce point, les implications statutaires du traitement de la mise à mort du prisonnier et celle du trépas du leader sont diamétralement opposées. Dans le cas des rituels anthropophages, le prisonnier doit revêtir le rôle de lune *afin que ses bourreaux puissent s'identifier à des étoiles de leur vivant* et être perçus comme tels par leurs ennemis, alors que dans celui des rites funéraires des grands guerriers, des personnages importants ou, plus prosaïquement, des chefs qui s'identifient à l'un des deux astres majeurs, ce sont des artéfacts – pièces d'orfèvreries, sièges *thanaturges*, ou personnages placés par la mythologie au sein de l'édifice – qui effectuent ce « meurtre mythologique ». Le leader, ou l'homme important, n'est donc pas vaincu par des humains ou par des habitants de l'ici-bas ; il succombe à la prédation de ceux d'en haut pour

13. COMBÈS 1992.