



<http://www.reseau-asie.com>

Enseignants, Chercheurs, Experts sur l'Asie et le Pacifique  
Scholars, Professors and Experts on Asia and the Pacific

## "SURVIVRE À LA MORT DES AUTRES CHEZ LES SULKA DE NOUVELLE-BRETAGNE"

*Monique Jeudy-Ballini*  
*Centre national de la recherche scientifique*

### **Thématique E : Organisation sociale et rituels** **Theme E: Social organisation and rituals**

*Atelier 01 : De mort à ancêtre : Statut et transformations du corps (Chine, Indonésie, Japon, Mélanésie, Vietnam)*

*Workshop 01: From dead to ancestor : Status and transformations of the body (China, Indonesia, Japan, Vietnam)*

### **4<sup>ème</sup> Congrès du Réseau Asie & Pacifique** **4<sup>th</sup> Congress of the Asia & Pacific Network**

14-16 sept. 2011, Paris, France

École nationale supérieure d'architecture de Paris-Belleville  
Centre de conférences du Ministère des Affaires étrangères et européennes

© 2011 – Monique Jeudy-Ballini

Protection des documents / Document use rights

Les utilisateurs du site <http://www.reseau-asie.com> s'engagent à respecter les règles de propriété intellectuelle des divers contenus proposés sur le site (loi n°92.597 du 1er juillet 1992, JO du 3 juillet). En particulier, tous les textes, sons, cartes ou images du 4<sup>ème</sup> Congrès, sont soumis aux lois du droit d'auteur. Leur utilisation, autorisée pour un usage non commercial, requiert cependant la mention des sources complètes et celle des nom et prénom de l'auteur.

*The users of the website <http://www.reseau-asie.com> are allowed to download and copy the materials of textual and multimedia information (sound, image, text, etc.) in the Web site, in particular documents of the 4<sup>th</sup> Congress, for their own personal, non-commercial use, or for classroom use, subject to the condition that any use should be accompanied by an acknowledgement of the source, citing the uniform resource locator (URL) of the page, name & first name of the authors (Title of the material, © author, URL).*

Responsabilité des auteurs / Responsibility of the authors

Les idées et opinions exprimées dans les documents engagent la seule responsabilité de leurs auteurs.

*Any opinions expressed are those of the authors and do not involve the responsibility of the Congress' Organization Committee.*

## "SURVIVRE À LA MORT DES AUTRES CHEZ LES SULKA DE NOUVELLE-BRETAGNE"

Monique Jeudy-Ballini  
Centre national de la recherche scientifique

Au nombre de 4000 personnes environ, les Sulka vivent en Nouvelle-Bretagne (Papouasie Nouvelle-Guinée). Leur tradition orale enseigne que la mort n'était pas initialement inscrite dans la condition humaine mais qu'elle fit son apparition le jour où un homme répondit à l'appel d'un crapaud alors qu'il avait ignoré celui d'une écrevisse. Privés de la capacité de muer et de s'auto-régénérer comme le crustacé, l'humanité fut désormais condamnée à la vieillesse et à la mort<sup>1</sup>.

Pour les Sulka, la mort est liée à l'arrêt du souffle. C'est aussi le moment où le double, *nunu*, principe vital immatériel habitant tout être vivant, se détache définitivement de l'enveloppe corporelle. Il ne semble pas que les circonstances ou les causes d'un décès aient jamais eu de conséquences sur les modalités des rituels funéraires ou sur la possibilité, pour l'esprit du défunt, d'accéder au séjour des ancêtres. Dans le passé, avant la disparition du système de chefferie (années 1940 environ), les différences dans le traitement du cadavre et le déroulement des rituels ne reposaient que sur le critère discriminant entre gens du commun et personnes éminentes. Ces dernières, chef de village (*taven*) ou fille de chef (*kheng*), étaient les seules auxquelles étaient réservées des secondes funérailles. La circulation de leurs reliques au sein des membres de leur sous-clan faisait l'objet de cycles funéraires fondés sur des échanges cérémoniels de grande ampleur, étendus sur plusieurs années et constituant en même temps des fêtes d'investiture pour leur successeur. Les morts ordinaires, quant à eux, étaient laissés à la décomposition en dehors de l'unité résidentielle. Les éventuels prélèvements de cheveux ou d'ongle réalisés sur leur cadavre n'avaient pas de finalité cérémonielle et ne servaient qu'à la constitution d'amulettes protectrices.

### *Le sens de la mort*

De nos jours, les commentaires entourant un décès chez les Sulka mettent en avant cinq raisons principales : on meurt de vieillesse, de maladie, de sorcellerie, par suicide ou par accident. La sorcellerie, à laquelle se trouvent aussi imputés la plupart des maladies ou des accidents, est en cause à chaque fois que la mort survient brutalement. L'annonce d'un décès est alors souvent suivie, de la part des proches du défunt, d'une série

---

<sup>1</sup> Pour des données ethnographiques plus substantielles sur cette population, voir Jeudy-Ballini 2004.

d'actes de saccage qui se veulent l'expression violente du chagrin et de la colère : des petits cochons sont lapidés, des volailles tuées et des arbres ou des cocotiers abattus. On dit qu'il arrivait, dans le passé, que le désir de meurtre soit tel qu'un homme tue sur-le-champ celui qui lui avait appris la nouvelle du décès d'un parent, ou qu'il se mette à courir pour assassiner la première personne croisée. Passées les premières réactions de fureur, le décès est ressenti par les personnes affectées comme une atteinte à leur propre corps perçu en état de dévitalisation physique : abattement, hébétude, renoncement à la mobilité, absence de lavage corporel, de rasage pour les hommes, étalement de cendres sur le visage. Les survivants s'associent ainsi au disparu en portant temporairement le deuil d'une socialité normale.

Les principales préoccupations entourant la disparition d'un proche portent sur le travail rituel à accomplir pour donner aux siens et à soi-même des chances de survivre le plus longtemps possible au mort. Après un décès, en effet, la communauté se perçoit en danger de vulnérabilité car elle ne conçoit pas cette mort comme un événement isolé mais, au contraire, comme l'annonce menaçante d'une succession de morts prochaines. Toute la vie de la communauté villageoise est alors tournée vers les dispositions à prendre pour restaurer l'équilibre compromis.

### ***Se déprendre de la mort***

Bien qu'aucun commentaire ne soit fait dans ce sens, on pourrait penser que les réactions de chagrin et de rage accueillant la nouvelle d'un décès – et observés d'ailleurs dans bien d'autres sociétés mélanésiennes<sup>2</sup> -- constituent un moyen pour les gens affectés de se sentir *a contrario* plus vivants, une manière d'affirmer la force de l'existence contre ce qui la met en péril. On pourrait aussi les interpréter comme une manifestation de ressentiment à l'égard de celui ou de celle qui, en mourant, fût-ce involontairement si on ose dire, a abandonné ses proches à leur sort. Cette dernière interprétation présenterait une certaine cohérence avec l'observation selon laquelle l'expression de l'affliction entourant la mort, telle qu'elle inspire par exemple les chants de deuil, consiste moins à pleurer le disparu qu'à plaindre ceux qu'il a délaissés, ceux qu'il a réduits à la condition d'orphelins ou de veufs, et qui pleurent sur eux-mêmes car ils auront désormais la lourde charge de lui survivre. Dans l'attitude *sulka* face à la mort des autres, il y a quelque chose sinon d'une vague mise en accusation du défunt, du moins d'une auto-victimisation perceptible de la

---

<sup>2</sup> Voir par exemple Rosaldo 1984, Schieffelin 1985 : 177, Maschio 1994 : 195-198.

part de ceux qu'il a endeuillés.

Néanmoins, les actes de destruction qui accompagnent la nouvelle d'un décès et qui pourraient passer, au dire des villageois, pour une manifestation spontanée d'affliction ou de colère, participent déjà d'un travail rituel. Les cocotiers ou les cochons abattus, par exemple, doivent toujours l'être en nombre impair, c'est-à-dire, pour les Sulka, en nombre dont la seule parité réalisable soit celle avec un mort. Mais le travail rituel de destruction ne s'arrête pas là. Il se poursuit avec le saccage des jardins que le défunt avait mis en culture. Seuls échappent à la destruction quelques tubercules déracinés et emportés intacts pour être déposés derrière la maison du mort. Ils y resteront jusqu'à leur pourrissement, ne devant ainsi ni se survivre par reproduction ni survivre au défunt qui les avait cultivés, désigné comme leur « père » ou leur « mère » selon son sexe, et dont ils constituent une émanation.

La mise en terre du cadavre a toujours lieu le lendemain du décès. Confiée à quiconque s'en porte volontaire, elle a lieu dans le cimetière attenant au village ou à proximité de la maison du mort. Avant son inhumation, le cadavre est placé dans une écorce de palmier ou une pirogue faisant office de cercueil. Le corps, qui ne doit pas entrer en contact avec la terre, est saupoudré de talc parfumé ou de chaux à bétel mêlée de plantes aromatiques et recouvert de plusieurs longueurs de tissu neuf.

### ***Mettre le disparu à sa place***

Immédiatement après l'enterrement, tous ceux qui ont touché au cadavre ou aidé à son transport se rendent à la rivière pour procéder à des ablutions rituelles destinées à « chasser l'odeur » du défunt, conçue comme un agent pathogène. Après ce lavage purificateur (*parur*), les villageois se rassemblent dans la maison du mort et à ses alentours pour en expulser son double (*nunu*). Car on dit que ce dernier ne se résout pas affectivement à quitter son ancien environnement familial : il veut élire domicile dans la maison du défunt, hante les endroits fréquentés auparavant, s'attache aux pas de tous ceux qu'il aimait et qui, pour cette raison, appréhendent qu'il ne cherche à les attirer avec lui dans le monde des morts.

Le lieu abritant les esprits ancestraux (*mlol*) se situe sous la terre ou sous la mer selon les représentations traditionnelles. Assimilé au Purgatoire ou aux Limbes dans quelques catéchismes catholiques rédigés en langue vernaculaire, ce lieu est celui où se retrouvent tous les esprits des Sulka défunts, indépendamment de la qualité de leur vie

passée et des circonstances de leur trépas. Comme il est classique dans cette partie du monde, le séjour des morts représente l'antithèse du séjour des vivants, son altérité radicale: lieu d'abondance ignorant le travail, la maladie et le meurtre. Très peu de villageois ont une idée de la manière dont procèdent les esprits des morts récents pour rejoindre cet espace et très peu, surtout, semblent s'en soucier. Pour eux, il s'agit là d'un sujet secondaire au regard du souci primordial déjà évoqué d'éviter la contagion de la mort.

Précisément, pour conjurer le danger d'être attiré par le *nunu* dans le monde des ancêtres, on procède à son expulsion à travers un rite consistant à allumer un grand feu dans la maison du défunt et à produire le plus de vacarme possible en secouant les façades, en cognant sur les piliers, en tapant sur des pierres, en hurlant et en utilisant tous les moyens à disposition pour ajouter au tapage. Au terme de ce rite et pendant cinq jours à dater de l'enterrement, les tâches ordinaires dans les jardins sont suspendues, les villageois pouvant seulement se livrer à des activités assimilées par les Sulka à de la prédation à l'instar de la chasse, de la pêche, de la cueillette, du ramassage de crustacés ou du travail salarié dans les plantations.

Chaque soir, les habitants du village et d'autres localités se rassemblent auprès des proches du défunt pour veiller jusqu'à l'aube du jour suivant. Regroupés autour de feux allumés dans la maison du mort et à ses abords, ils prennent le relais les uns des autres pour raconter des contes ou des fables, catégorie d'histoires qu'on ne peut dire que la nuit sous peine de s'exposer aux représailles des esprits de la forêt<sup>3</sup>. À cette occasion, l'assistance peut laisser libre cours à son amusement et à ses rires. C'est d'ailleurs le but recherché car il s'agit explicitement d'atténuer le chagrin des parents endeuillés et de les distraire du désir éventuel de suicide ; il s'agit aussi de détourner du sommeil ceux qui veillent toutes les nuits jusqu'au matin.

### ***Refaire le monde et survivre***

Le cinquième et dernier soir de la veillée, les villageois rassemblés à proximité des feux allumés se livrent à des proclamations rituelles. Tour à tour, chacun prend la parole pour déclarer : « je suis soleil », ou « je suis mer », ou encore « je suis lune », « je suis fleuve », « je suis sable », « je suis pierre », « je suis étoile », « je suis terre »..., énumérant à mesure, selon le commentaire qui en est fait, « toutes ces choses qui ne meurent jamais »,

---

<sup>3</sup> ...à l'inverse des récits considérés comme des « histoires vraies » et susceptibles d'être racontés à n'importe quel moment.

« ces choses qui ne connaissent pas de fin ». Ces proclamations, qui consistent en quelque sorte à refaire le monde en se revendiquant partie prenante de ce monde sous l'espèce d'une essence impérissable, doivent faire en sorte de conjurer la mort, de soustraire la localité à la menace d'une épidémie de décès (*koter*).

Au terme de ce rite, des échanges de nourriture à l'identique ont lieu entre le conjoint du défunt et les visiteurs. On dit que, par leurs dons, les visiteurs se fraient à eux-mêmes la « route » qui leur permettra désormais de « se détacher » « se décrocher » -- *harpet*, comme on le dit d'un fruit mûr -- de la maison du mort et de s'en retourner chez eux. Ces échanges qui clôturent la série des veillées funéraires sont désignés comme le moment du deuil où « on éteint le feu », ce qu'on fait au sens propre en étouffant le foyer allumé pour la veillée.

Bien après cette séparation rituelle d'avec les visiteurs, la compagnie des proches parents se prolonge dans la maison du veuf plusieurs mois, voire plusieurs années durant. Ce sont eux qui, en l'assistant dans l'aménagement de nouveaux jardins et l'élevage de petits cochons, fourniront l'essentiel du soutien nécessaire à la réalisation des échanges cérémoniels accompagnant ultérieurement la circulation des biens personnels du défunt. Car à la mort d'un villageois, personne ne peut disposer librement des affaires lui ayant appartenu. Sa pirogue, son filet de pêche, sa machette, son tambour, son panier, son filet de corde, son récipient à bétel et ses effets divers sont en quelque sorte placés sous séquestre. Nul, fût-ce un conjoint ou un enfant, ne peut demander à les conserver avec lui ou à les emprunter même temporairement pour en faire usage, car ces objets doivent d'abord circuler au sein du sous-clan du mort. Or les faire circuler a un prix, puisque chaque transfert d'un membre à l'autre de ce sous-clan est subordonné par celui qui en prend l'initiative à la remise d'un paiement funéraire sous forme de cochons, tubercules, monnaies de coquillage et/ou argent. Ce paiement a pour finalité explicite de « restituer le souffle » du mort (*kaekiem ka ngauwur*) à ses parents classificatoires, un « souffle » qui trouve sa matérialisation symbolique dans celui que rend(ent) le(s) cochon(s) sacrifié(s) pour l'occasion.

A chaque fois que les effets personnels du défunt changent de mains, ce transfert doit s'accompagner d'un paiement funéraire entre donateurs et receveurs. Au terme de leur trajet à l'intérieur du clan, c'est-à-dire au bout de plusieurs années quand chaque membre aura tour à tour reçu et versé le paiement, les effets personnels du mort devront revenir à celui auquel ils furent d'abord transférés par le conjoint veuf. Le receveur pourra alors

choisir de récupérer ces objets ou bien d'y mettre le feu, mais s'il les garde il ne devra pas se contenter de les jeter lorsqu'ils seront devenus hors d'usage. Avant de les détruire, en effet, il aura à s'acquitter d'un don de nourriture au clan du défunt et c'est cette prestation qui, plusieurs années après le décès, clôturera le cycle funéraire.

Par l'accomplissement des rites funéraires et à cette condition seulement, les vivants s'accordent la possibilité d' « oublier » le mort, de se délivrer du deuil et de recouvrer l'intégrité mise à mal par le choc émotionnel de la perte. A ce qui est dit, la non-réalisation de ces rites n'aurait aucune conséquence particulière pour le mort ; aucune conséquence, par exemple, quant à la capacité de son double (*nunu*) à accéder au séjour des ancêtres (*mlol*) ; aucune conséquence non plus quant à d'éventuelles représailles du double contre les vivants. Mais elle aurait pour effet de rendre les vivants incapables d'éloigner d'eux les risques de morts annoncées (*koter*) ; incapables également d' « oublier le mort » et de se libérer du deuil. Ainsi les vivants, bien davantage que les morts, apparaissent-ils comme les principaux destinataires de ces rites funéraires destinés avant tout à contrôler le processus d' « oubli » et de délivrance collective<sup>4</sup>.

Du disparu, les vivants gardent quelques traces : des chants d'affliction le célébrant, les magies qu'il inspire en rêve, l'attribution de son nom à un nouveau-né, de nouveaux interdits (alimentaires ou comportementaux) adoptés à la suite de son décès ou les signes tangibles par lesquels son esprit se manifeste dans les jours qui suivent à ceux qu'il a quittés (apparition d'un fantôme, d'un insecte particulier ou d'une espèce végétale inédite, par exemple). Mais les morts sulka n'ont de longévité que provisoire. Passées deux générations au plus, leurs esprits se fondent dans la masse indifférenciée de ceux qu'on nomme génériquement les « ancêtres » (*mkor ngores*), désormais anonymes et dissous dans un passé qui se confond avec le commencement des temps.

---

<sup>4</sup> Voir à ce sujet à Battaglia 1990 et Foster 1995.

## **Bibliographie**

BATTAGLIA Debora,  
*On the Bones of the Serpent: Person, Memory, and Mortality in Sabarl island Society*. Chicago: University of Chicago Press 1990.

FOSTER Robert J.

*Social reproduction and history in Melanesia. Mortuary ritual, gift exchange, and custom in Tanga Islands*. Cambridge Studies in Social and Cultural Anthropology, Cambridge University Press 1995.

JEUDY-BALLINI Monique

*L'art des échanges. Penser le lien social chez les Sulka*. Lausanne, Editions Payot, 2004.

ROSALDO Renato I.

« Grief and a Headhunter's Rage: On the Cultural Force of Emotions », in S. Plattner & E. M. Bruner eds., *Text, play, and story: The construction and reconstruction of self and society*, Washington DC, American Ethnological Society 1984 : 178-195.

SCHIEFFELIN Edward L.,

*The Sorrow of the Lonely and the Burning of the Dancers*, St Lucia, University of Queensland Press 1977.

---