

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

162 | avril-juin 2002

Questions de monnaie

L'intestinal et le matriciel

Aux origines mythiques d'une « monnaie » mélanésienne (Nouvelle-Irlande, plateau Lelet)

Brigitte Derlon



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/160>

DOI : 10.4000/lhomme.160

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2002

Pagination : 157-180

ISBN : 2-7132-1425-4

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Brigitte Derlon, « L'intestinal et le matriciel », *L'Homme* [En ligne], 162 | avril-juin 2002, mis en ligne le 03 juillet 2007, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/160> ; DOI : 10.4000/lhomme.160

L'intestinal et le matriciel

Aux origines mythiques d'une "monnaie" mélanésienne
(Nouvelle-Irlande, plateau Lelet)

Brigitte Derlon

SITUÉE dans l'archipel Bismarck, la Nouvelle-Irlande, qui s'étire sur plus de 300 km au nord-est de la Nouvelle-Guinée, fut autrefois le plus grand centre de production de « monnaies de perles » mélanésiennes. Travail féminin, la fabrication des petits disques de coquillage et leur enfilage sur une cordelette étaient la spécialité de quelques villages côtiers, mais aussi et surtout des nombreuses petites îles situées le long des côtes néo-irlandaises où cette activité lucrative compensait la pénurie de terres cultivables. Dans chacune de ces régions, les femmes produisaient des perles d'une couleur et d'un calibre spécifiques en découpant, polissant et – si nécessaire – perçant un coquillage appartenant à une ou plusieurs espèces particulières¹. D'où la multiplicité des « monnaies » néo-irlandaises, probablement une vingtaine², qui se présentent comme des enfilades de soixante-dix centimètres à trois mètres de long, dont les perles au diamètre variable (de 1,5 mm à 6 mm) offrent une large gamme de couleurs depuis le blanc jusqu'au brun foncé, en passant par le rose saumon et le rouge. Aux caractéristiques des perles qui servent de principaux critères discriminants dans la typologie indigène s'ajoutent parfois d'autres éléments distinctifs accrochés à l'enfilade : des queues de cochon, des incisives de chien, ou encore un appendice circulaire.

Parmi ces nombreux types, certains ont aujourd'hui disparu ; d'autres ne subsistent plus qu'à travers quelques exemplaires, parfois très abîmés, qui sont devenus si rares qu'ils ont perdu leur valeur d'usage. Mais l'extinction de la fabrication des enfilades de perles qui fut fatale dans ce cas n'a pas empêché d'autres types, plus répandus et peut-être plus valorisés, de conserver la totalité de leurs fonctions et d'être toujours un élément indispensable de nombreux échanges. Il y a une vingtaine d'années, la reprise de la confection des perles dans l'île de Lihir, sous

1. Dont des cônes, des univalves et des bivalves.

2. Albert Lewis (1929) en a répertorié seize sortes dans les collections du Field Museum of Natural History de Chicago.

l'impulsion des politiques gouvernementales de réactivation de la tradition, est venue à point nommé pour assurer le renouvellement des types les plus usités.

Déceler l'origine géographique des différentes enfilades de perles a toujours été une tâche difficile, même au tout début du siècle, à une époque où existaient encore les réseaux d'échanges responsables de leur diffusion depuis leurs nombreux centres de production. En effet, comme beaucoup de biens précieux mélanésiens³, ces enfilades fonctionnaient comme des moyens de paiement non pas sur leur lieu de fabrication, où leur statut se limitait à celui d'une marchandise produite pour l'exportation, mais plus loin dans des villages où, fait notable, les habitants ignoraient souvent leur provenance exacte. Par ailleurs, lorsqu'une enfilade d'un certain type était en usage dans une région relativement étendue, on observait que sa valeur locale avait tendance à s'accroître proportionnellement à l'éloignement de son lieu de production (Parkinson 1999 : 134). Ces observations anciennes permettent de supposer que dans chaque aire régionale, où l'on utilise toujours un jeu varié de types d'enfilades, le système local de la valeur a tendance à privilégier les types qui étaient fabriqués au loin.

Si la distance géographique crée probablement de la valeur en multipliant les transactions et les intermédiaires, elle a aussi le mérite de faciliter l'ignorance du lieu de production artisanale de l'objet et, partant, la croyance selon laquelle ce dernier est le produit non pas de l'activité humaine mais de quelque source surnaturelle. C'est du moins ce que laissent à penser de nombreux exemples mélanésiens⁴, dont celui des Maenge de Nouvelle-Bretagne qui crurent longtemps devoir leurs enfilades de perles à des génies et lutins avant d'apprendre, par l'intermédiaire de ceux des leurs qui furent recrutés pour travailler sur les plantations, qu'elles étaient fabriquées par des mains humaines, à quelques centaines de kilomètres de chez eux, dans une île nommée Nouvelle-Irlande (Panoff 1980 : 8). C'est aussi ce que suggèrent certaines représentations provenant de la Nouvelle-Irlande elle-même, et plus précisément du plateau central qui culmine à plus de 1000 m d'altitude au cœur de l'île.

Sur le plateau Lelet qui abrite aujourd'hui la seule population montagnarde de l'île – un groupe de cinq cents personnes parlant la langue mandak –, on trouve plusieurs types d'enfilades de perles, dont le plus précieux, nommé *dasilok*, est aussi le seul qui resta longtemps confiné à cette région. Rien, dans la tradition orale, ne subsiste toutefois – du moins implicitement – des échanges marchands que les villageois devaient autrefois réaliser pour se procurer ce type d'enfilade auprès de populations côtières qui ne les employaient donc pas elles-mêmes à titre de moyen de paiement. Cette amnésie n'est ni récente ni le fait des seuls montagnards, car déjà, dans le premier quart de ce siècle, certains groupes mandak côtiers affirmaient ignorer d'où les gens de Lelet tiraient ces objets dont le

3. Cf. Salisbury (1968 : 120), Panoff (1980 : 8) et Godelier (1994 : 85).

4. On peut citer le cas des populations de la région du Massim qui aiment à prendre pour le croc d'un python mythique le pendant en dent de cochon recourbée ornant l'un des colliers autrefois utilisés dans le *kula*. Une croyance facilitée par l'ignorance de la coutume, pratiquée ailleurs, qui consiste à extraire l'incisive supérieure de la mâchoire d'un cochon afin que son homologue supérieure puisse se développer jusqu'à former un cercle presque parfait (cf. Young 1987 : 232-233).

lieu de production originel – à ma connaissance – n’a toujours pas été identifié⁵. On peut néanmoins supposer que les montagnards troquaient les *dasilok* contre des taros. En effet, deux au moins des histoires individuelles attachées à Lelet aux spécimens les plus anciens et les plus précieux de *dasilok* racontent comment, en période de sécheresse, alors que toutes les cultures du littoral étaient détruites et que sévissait la famine, des villageois côtiers firent le voyage jusque dans les montagnes pour obtenir des taros contre des sections d’enfilades de perles⁶.

Pour les habitants de Lelet, dont l’origine mythique des *dasilok* ne fait aucun doute, ces récits ne relatent jamais que les pérégrinations d’enfilades qui retournerent sur le plateau après être parvenues aux mains de groupes côtiers par l’intermédiaire d’échanges funéraires. Savoir aujourd’hui que les « monnaies » néo-irlandaises sont confectionnées à partir de coquillages, mieux, pouvoir se procurer des ersatz de *dasilok* dans les magasins chinois de la ville désormais approvisionnés par les insulaires de Lihir ne les empêche pas de croire que la plupart de leurs spécimens, très anciens, sont véritablement d’une autre nature et ne doivent rien à de vulgaires coquillages. La source des *dasilok* n’est pas la mer qui baigne les côtes néo-irlandaises, mais les entrailles de Tumbumpo, la plus haute et la plus majestueuse des montagnes qui ceinturent le plateau Lelet.

Moyens de paiements et biens précieux

Les *dasilok*, dont nous analyserons plus loin les représentations mythiques, constituent l’un des cinq types d’enfilades de perles, nommées génériquement *levene*, encore utilisés sur le plateau Lelet. Elles occupent toutefois une place à part au sein de cet ensemble, car ce sont les seules à pouvoir remplir toutes les fonctions que les montagnards assignent à leurs richesses en coquillage. Pour le démontrer, il suffit d’examiner les deux grandes catégories d’enfilades de perles : celles qui ont une valeur d’échange et celles qui en sont dépourvues.

La plupart des enfilades de perles ont une valeur d’échange qui s’exprime aujourd’hui en kina, l’unité monétaire de la Papouasie-Nouvelle-Guinée. Leur valeur dépend à la fois de leur type et de leur longueur qui varie généralement de une à deux brasses. Plus les perles sont grosses et rouges, plus la valeur de base du type, calculée pour une brasse, est importante. Par ordre décroissant, on trouve ainsi les *dasilok* (de *lada* « sang » et *silok* « gros ») aux grosses perles rouges et les *daliklik* (de *liklik* « petit ») aux perles du même rouge mais plus petites, ces deux types étant de très loin les plus représentés et les plus usités ; puis les *lolot* aux

5. E. W. Pearson Chinnery (1929 : 20) qui a interrogé en vain les populations côtières envisageait que les *dasilok* aient pu provenir non pas de la région néo-irlandaise, mais des îles d’Entrecasteaux ou Salomon où l’on trouve des enfilades rouges qui leur ressemblent un peu.

6. Autrefois, il arrivait fréquemment que les enfilades de perles soient coupées en sections de valeurs différentes, mesurées sur les parties du corps humain. Les récipiendaires de ces sections, notamment offertes en guise de rétribution pour de petits services, reconstituaient une enfilade dès que possible. L’apparition des pièces et des billets, qui remonte aux temps de la colonisation allemande (1884-1914), a contribué à limiter considérablement cette pratique – désormais très rare – qui fragilise les enfilades en les soumettant à des manipulations dommageables.

perles gris clair et roses, les *lavatkandu* dont l'enfilade en perles brunes est ornée de dents de chiens, les *bunbung* aux perles blanches, ainsi que les *arun*, aujourd'hui rarissimes, aux perles blanches microscopiques.

Possédées par des individus, hommes et femmes, ces enfilades de perles sont les seules à mériter le nom de « monnaie » bien qu'elles ne soient pas des équivalents universels. Elles servent à s'acquitter de la compensation matrimoniale, ou « prix de la femme » (*lunun ti latkin*), qui peut être rendue et le mariage défait si l'épouse, à laquelle est toujours imputée l'infertilité du couple, ne donne pas naissance à un enfant. Elles sont utilisées pour acheter des cochons vivants et faire des dons d'appel pour obtenir en retour des cochons dont la chair sera distribuée lors des dernières étapes des rites funéraires. Elles permettent enfin de rétribuer le travail de spécialistes (magiciens, sorciers et, autrefois, sculpteurs des effigies funéraires) et les services rendus (aide à la construction d'une maison, participation aux préparatifs d'un rituel, exécution d'une danse par un groupe de villageois étrangers, etc.). D'une certaine manière, elles fonctionnent comme des substituts pour le pouvoir de reproduction des épouses, pour les cochons et le travail fourni.

Une deuxième catégorie d'enfilades de perles sont des biens précieux exclus de la sphère économique, qui changent uniquement de mains à la mort de leur dernier détenteur ou gardien. Il s'agit toujours de spécimens très anciens et de belle manufacture (cf. Fig. 3) qui sont dotés d'un nom personnel et d'une histoire individuelle. À cette catégorie appartiennent l'enfilade de perles qui se transmet de génération en génération du père à l'un de ses enfants lors des rites funéraires du premier, et celle qui, « trésor » du clan, est conservée par le plus vieil homme ou la plus vieille femme du groupe.

Dans cette société qui conjugue la filiation matrilineaire avec une forte reconnaissance des liens patrilatéraux, la première, généralement une *dasilok*, plus rarement une *daliklik*, est le symbole des biens que tous les enfants reçoivent de leur père, depuis la totalité de leur propre substance corporelle issue du seul sperme paternel jusqu'aux droits d'usage limités sur son territoire clanique. Créateurs de dette, ces biens qui ont traversé les limites claniques sont compensés, lors des rites funéraires du père, par le don d'un cochon que les enfants offrent collectivement à son clan. Nommée *loranarong*, l'enfilade de perles que l'enfant, généralement le fils aîné, reçoit à la mort du père fait l'objet d'une remise publique dite *lokloronatrong* (de *-lok*, « faire », *lenat*, « enfant d'un homme », et *orong*, « important ») qui rappelle le rôle du père dans la conception physique et la promotion sociale de son enfant. En l'absence de fils, elle peut revenir à une fille, mais à la mort de celle-ci, elle sera donnée à son fils, car elle ne doit jamais devenir ni un bien clanique ni un bien individuel librement aliénable. L'enfant qui la reçoit officiellement et va donc la conserver sa vie durant, ne la sortant qu'exceptionnellement pour s'en parer lors des danses, donne en retour au clan du défunt une enfilade de même type, mais prise dans le stock des enfilades du circuit économique, compensant ainsi immédiatement ce bien d'origine paternelle. On remarquera que cette enfilade de perles n'a pas, et n'a jamais eu, de fonction libératoire susceptible de l'assimiler à une « monnaie ».

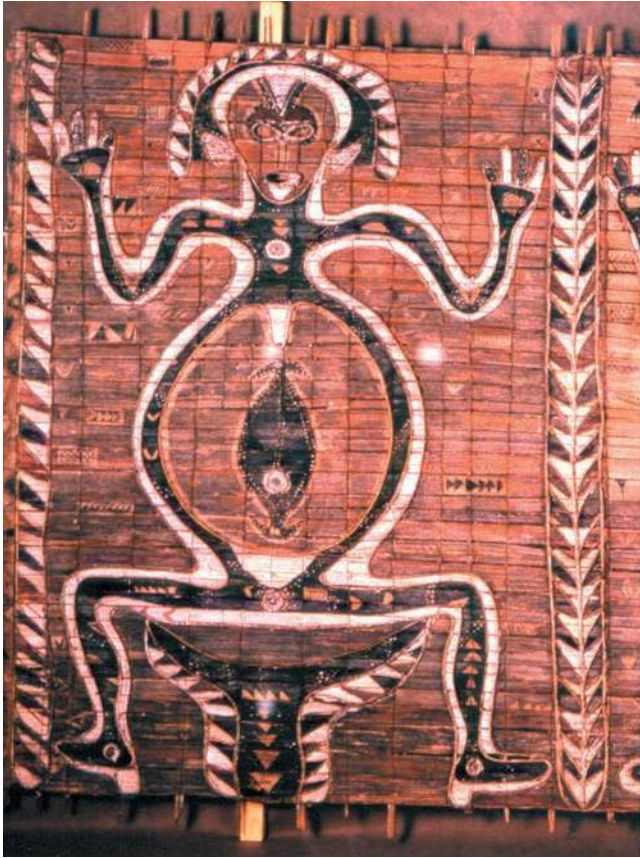


Fig. 1 Détail d'un panneau mural représentant une jeune initiée lors de son exposition publique (Staatliche Museen zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz Museum für Völkerkunde)



Fig. 2 Appendice terminal d'une enfilade de perles de type *dasilok* disposée sur son enveloppe en tissu végétal (Cl. B. Derlon).



Fig. 3 Danseur portant une *dasilok* à l'occasion de fêtes funéraires (Cl. B. Derlon)



Fig. 4 Paquet ouvert d'enfilades de perles avant leur distribution rituelle (Cl. B. Derlon)

La seconde, toujours une *dasilok*, est présentée à la fois comme la « colonne vertébrale » du clan et ce qui lui confère une « assise » au même titre que son espace foncier. Souvent longue de deux ou trois brasses, elle se distingue de ses homologues du circuit économique par le diamètre supérieur de ses perles, mais aussi par un détail moins visible, à savoir le plus grand nombre de brins que comporte sa cordelette (de dix à vingt brins, contre cinq à six en moyenne pour les autres). La plupart des clans possèdent au moins une *dasilok* qui comporte un signe particulier accroché à son appendice terminal : par exemple la patte de l'oiseau emblématique de la matrimoitié exogame à laquelle appartient le clan, la dent de l'animal surnaturel qui donna naissance à la première femme du groupe, ou encore l'ongle de l'un des plus célèbres chefs guerriers que le clan a fourni à la communauté. Contrairement aux autres enfilades de perles, elle ne peut jamais être portée en collier lors des rituels et des danses : à l'instar des bijoux de la Couronne, elle est trop précieuse et trop chargée de sens et d'histoire pour servir de décoration corporelle.

De nos jours, un clan ne se défait jamais de son (ou ses) enfilade(s) de perles, mais cela n'était pas le cas autrefois. En effet, lorsqu'un clan responsable d'un homicide souhaitait faire la paix pour ne plus vivre dans la crainte de voir appliquer la « loi du talion », il n'avait que deux solutions à offrir au clan de la victime : soit lui donner un jeune enfant à tuer ou à adopter⁷, ce qu'il préférerait généralement proposer de prime abord ; soit lui aliéner sa *dasilok*, ce que le clan adverse tenait le plus souvent à lui réclamer⁸. Autrement dit, de bien précieux exclu de la sphère économique la *dasilok* du clan pouvait se transformer en moyen de paiement dans les compensations guerrières. Sans perdre son nom personnel, toute enfilade de perles ayant servi de substitut pour la vie d'un assassiné, et ayant donc bloqué l'enchaînement des meurtres, est désignée comme « la tête (ou le "crâne") du tué » par le clan qui se l'est ainsi procurée en contexte guerrier et la considère depuis lors comme son bien précieux au même titre que sa (ou ses) *dasilok* d'origine. Pourquoi la « tête du tué » ? Quand un individu était tué par des guerriers ennemis, les membres de son clan essayaient toujours de récupérer sa dépouille ou sa tête qu'ils tranchaient sur le champ de bataille, car le crâne était indispensable à la réalisation de rites funéraires grandioses au cours desquels la relique était exposée à côté d'une effigie en bois (*malanggan*) fabriquée à cette intention⁹. Sans la tête du mort, le clan était privé de la possibilité d'effectuer ces rites qui participaient à la reproduction sociale du groupe en raison des nombreux transferts de biens matériels et intellectuels qui les accompagnaient. Désigner par l'expression « tête du tué » l'enfilade de perles obtenue à titre de compensation guerrière (et ce, que la véritable tête de l'assassiné ait été ou non récupérée) semble ainsi consister

7. C'est le clan de la victime qui décidait du devenir de l'enfant : sa mort égalisait les pertes des deux côtés et équivalait au talion ; son adoption irréversible compensait l'individu assassiné.

8. L'existence de biens précieux en coquillage qui, propriété collective de certaines unités sociales, peuvent être utilisés dans les compensations guerrières est notamment attestée chez les Maenge de Nouvelle-Bretagne (Panoff 1980 : 10-12) et les Wiru de Nouvelle-Guinée (Clark 1991 : 319).

9. En ce qui concerne les rites funéraires et les objets *malanggan*, se reporter à Derlon (1997).

à assimiler l'objet libérateur à la partie du corps de la victime indispensable à la transformation de la mort de l'individu en source de régénération pour son groupe. En fait, c'est surtout son capital symbolique que le clan de la victime compensée accroissait en s'enrichissant d'une nouvelle enfilade de perles : celle-ci renforçait son prestige en témoignant de son ascendant sur ses (ex)ennemis qui avaient préféré se défaire de leur bien le plus précieux plutôt que d'encourir sa vengeance. Quant au clan privé de sa (ou de ses) *dasilok*, il avait perdu sa « colonne vertébrale », son « assise » et, partant, une bonne partie de son autorité, notamment dans les prises de décision communautaires et les conflits fonciers.

La plupart des clans essayaient de tricher en offrant non pas l'enfilade de leur groupe mais une *dasilok* du circuit économique. Aussi demandait-on au chef de clan de « couper la tête » de l'enfilade, c'est-à-dire de défaire la petite décoration fermant l'une des extrémités, pour « ouvrir ses intestins », autrement dit débloquent les perles, les écarter, et faire ainsi apparaître la dizaine de brins, au moins, que devait comporter la cordelette. Non content de devoir aliéner un objet qui autorisait la plus grande violence contre les autres parce qu'il avait la capacité de la faire cesser contre soi, le clan, par l'intermédiaire de son chef, était contraint de mettre symboliquement à mort l'enfilade de son groupe, dans un geste qui rappelait à la fois le meurtre bien réel de la victime à compenser et celui du jeune enfant qu'il aurait pu sacrifier à la place. Ce meurtre symbolique de l'enfilade était le prélude indispensable à son appropriation par le clan de la victime.

Mais la *dasilok* du clan avait encore un autre usage. Autrefois, les sorciers se servaient de l'odeur de sang (rappelons que *lada* signifie « sang ») susceptible de s'en dégager pour attirer, afin de le détruire, le principe spirituel vital des guerriers ennemis ; considérablement affaiblis et voués à une mort certaine, ces derniers devenaient des cibles faciles lors des combats réguliers. Autrement dit, la *dasilok* du clan avait le pouvoir d'arrêter la guerre par la compensation qui ramenait la paix, ou de la faire gagner par le recours à la sorcellerie.

Moyen de paiement, bien précieux et objet investi d'un pouvoir de mort ; « colonne vertébrale » du clan et symbole des biens que les individus doivent à leur père ; substitut pour les cochons, le travail fourni, et la vie humaine à travers son utilisation dans les compensations matrimoniales et (autrefois) guerrières, la *dasilok*, en tant que type, condense tous les usages que les Mandak du plateau Lelet réservent à leurs richesses en coquillage, justifiant par là l'investissement mythique dont elle fait l'objet.

Forme, couleur et symbolisme

Les types *dasilok* et *daliklik*, qui sont les seuls à pouvoir cumuler les fonctions de moyens de paiement et de bien précieux (même si les secondes ne peuvent jamais tenir lieu de trésor clanique et donc de substitut dans les anciennes compensations guerrières), partagent deux caractéristiques physiques importantes : la couleur rouge de leurs perles et l'appendice de forme le plus souvent circulaire qui termine l'enfilade.

La couleur de leurs perles n'est vraisemblablement pas étrangère à la valeur marchande et symbolique que leur accordent les montagnards¹⁰. En effet, le rouge est la couleur de la fertilité et de la mort conçue comme source de régénération. L'ocre rouge était autrefois utilisé pour peindre le cadavre du mort exposé et, ultérieurement, sa relique, avant que celle-ci ne soit exhibée à côté d'une sculpture funéraire (*malanggan*) qui évoquait le retour provisoire du mort dans une société et une nature régénérées. Les jeunes filles s'en enduisaient le corps avec de l'huile de coco lors des rites initiatiques qui valorisaient leurs capacités reproductives et signaient leur aptitude à se marier. Actuellement, on l'emploie encore pour rougir le pilon préhistorique dont certains experts se servent pour réactiver la fertilité dans les règnes humains, animaux et végétaux. Par ailleurs, les hommes frottent d'ocre rouge toutes leurs enfilades de perles, quelle que soit leur couleur naturelle, avant de les offrir de manière informelle en guise de compensation matrimoniale ou de façon ritualisée en contexte funéraire.

D'environ sept centimètres de diamètre, relativement rigide, l'appendice circulaire ou en croissant des *dasilok* et des *daliklik* est fait de bandes concentriques de petites perles tissées (Fig. 2). Sur les plus anciens spécimens, son cœur est orné sur chaque face de l'opercule irisé d'un gastéropode marin (*Turbo petholatus*). Sur les autres, son centre est un espace vide car le tissage se limite aux bandes concentriques extérieures, lesquelles sont parfois fixées autour d'une grosse graine noire et creuse, découpée en forme d'anneau. À cet appendice sont accrochées des pendeloques : de courtes sections d'enfilades de petites perles fermées par des coquillages, des dents de cochon ou de chien.

Cet appendice offre des similitudes troublantes avec les grands disques en vannerie (*malanggan wowora* ou *luara*) de plusieurs mètres de diamètre qui étaient exhibés verticalement lors de certains rites funéraires en guise d'effigies de Moroa : l'entité masculine quasi divine identifiée au soleil. Peints de différentes couleurs qui formaient des cercles concentriques, ces disques avaient la particularité de posséder un orifice central, métaphore du passage entre le monde des morts et celui des vivants. Lors de leur initiation, les jeunes garçons passaient la tête à travers cet orifice, dans un acte qui symbolisait à la fois la renaissance des nouveaux initiés et la reproduction sociale et cosmique produite à l'occasion des rites funéraires, lesquels s'accompagnaient toujours de rites de fertilité. Or, quand il n'est pas un espace vide, le cœur des appendices des enfilades de perles est un opercule dont le nom, qui signifie « œil » et « origine », sert aussi à désigner l'orifice central des disques en vannerie. D'autre part, signe de la parenté perçue entre ces deux objets de matières, de tailles et d'usages pourtant très différents, certains grands disques de vannerie étaient ornés d'enfilades de perles « rouges » fixées sur l'un des cercles concentriques, d'une manière qui évoquait les bandes de perles tissées des appendices des *dasilok* et des *daliklik*. Si, par sa forme

10. Les richesses en coquillage mélanésiennes qui sont dotées de la plus grande valeur locale sont fréquemment rouges. C'est du moins le cas dans la région du Massim pour les coquillages du *kula* (Campbell 1983 : 245), comme chez les Wiru des Hautes Terres de Nouvelle-Guinée pour les grandes nacres (Clark 1991 : 35), ainsi qu'à Mono-Alu (Salomon) où les monnaies rouges étaient le monopole des nobles (Monnerie 1996 : 49).

générale, l'appendice des enfilades de perles évoque le soleil¹¹, son cœur évoque quant à lui la transformation de la mort en vie.

Cet appendice a toutefois un autre référent, comme le montrent les noms que les montagnards attribuent aux trois parties principales de leurs enfilades de perles. Lorsque les hommes saisissent une enfilade, notamment pour l'exhiber avant un échange, ils la prennent par l'extrémité opposée à l'appendice, fermée par un simple coquillage ou un opercule, qu'ils désignent comme sa « tête ». L'appendice circulaire qui pend alors à quelques centimètres du sol, et dont le poids confère de la tenue à l'enfilade, est désigné comme le « derrière » ou le « cul » de celle-ci. Quant à la section intermédiaire, composée des perles enfilées sur leur cordelette, elle est nommée par un terme qui désigne le contenu du ventre et plus particulièrement les « intestins ». Si la désignation des éléments de la « monnaie » de coquillage par des parties du corps humain est fréquente en Mélanésie (cf. Clark 1991 : 317 ; Breton 1999a : 92-93), les *dasilok* et les *daliklik* de Nouvelle-Irlande ont ceci de particulier que les noms de leurs différentes sections – « tête », « intestins », « derrière » – tendent à en faire la représentation d'un système digestif : ce dont nous trouverons des échos dans la mythologie.

Conservation et détention

Toutes les enfilades de perles sont conservées enveloppées à l'intérieur d'un tissu végétal (fait en écorce d'arbre battue) soigneusement replié et ficelé. Elles y sont déposées, enroulées sur elles-mêmes, le cas échéant autour de leur appendice circulaire, les plus précieuses (enfilade du clan, enfilade reçue du père, *dasilok* à valeur d'échange) gisant au fond, sur une couche de petits éléments : coquillages, coquilles d'escargot, brisures de perles, ingrédients végétaux, ongle d'un aïeul, etc. Magique, la fonction de ceux-ci consiste à faire affluer vers le propriétaire du paquet les hommes désireux d'acheter des cochons, et donc prêts à lui offrir des enfilades de perles en échange. À l'intérieur de leur paquet (*laplus*) (Fig. 4), les hommes conservent non seulement leurs enfilades, mais aussi, généralement, celles de leur épouse, de leurs enfants et de leur mère sur lesquelles ils exercent par là-même un certain contrôle. Il existe toutefois de grandes variations en la matière. Plus un homme bénéficie d'un fort statut social, plus il cherche à faire office de trésorier pour de nombreux proches parents. Rares sont les femmes, toujours âgées, que les circonstances (situation conflictuelle, absence d'héritier masculin) ont amené à hériter du paquet (vide) d'un époux ou d'un frère décédé, dont elles se servent dès lors pour conserver leurs propres enfilades et, éventuellement, celles de leurs enfants.

Les femmes possèdent beaucoup moins d'enfilades que les hommes. Certes, elles font et reçoivent des dons d'appel en enfilades de perles dans le cadre des rites funéraires, mais seulement pour des rites concernant leurs proches parents

11. L'association entre la « monnaie » de coquillage et les astres, solaire et/ou lunaire, est particulièrement fréquente dans les Hautes Terres de Nouvelle-Guinée. Voir par exemple Wagner (1986b : 59) et Weiner (1988 : 48).

décédés, et donc pour satisfaire à leurs obligations sociales envers les morts. Contrairement aux hommes dont le prestige se mesure notamment au nombre de porcs donnés et reçus, elles ne sont jamais en situation d'être ou de chercher des partenaires financiers qui acceptent les dons de sollicitation sans y être obligés par leur degré de parenté avec les défunts célébrés, mais en sachant qu'ils pourront compter plus tard sur la réciprocité. Par ailleurs, dans la mesure où les femmes, exclues de la compétition politique, n'ont pas à fournir autant de cochons que les hommes dans le cadre des rites funéraires, la plupart des animaux qu'elles élèvent pour leur couple sont considérés comme la propriété de leur époux ; de ce fait, elles ont rarement l'occasion de pouvoir vendre un cochon « excédentaire » qu'elles ne destinent pas à une future prestation cérémonielle. Il faut aussi préciser que ce sont toujours les hommes qui se chargent de la vente de leurs cochons et effectuent les dons d'appel en leur nom.

Les femmes assument toutefois une grande responsabilité vis-à-vis des enfilades de perles dont nous verrons plus loin le lien avec la fertilité. En effet, autrefois, lorsque la peur de raids guerriers vidait les hameaux dont les habitants se réfugiaient dans la forêt ou dans d'autres villages, c'était toujours aux femmes qu'il revenait d'emporter les paquets d'enfilades de perles et d'éviter, parfois au péril de leur vie ou de celle de leurs enfants, qu'ils ne deviennent un butin aux mains des ennemis¹².

Déféquer les richesses : la production anale masculine

Deux mythes d'origine des *dasilok* coexistent sur le plateau Lelet¹³. L'un est présenté comme un « faux » mythe, une histoire créée pour protéger la véritable source de ces enfilades et empêcher les populations côtières de spolier les montagnards. Les représentations qu'il révèle n'en sont pas moins dignes du plus grand intérêt :

Un homme de Lelet se rend dans les îles Tabar où il voit une *dasilok*. Il la veut, il désire l'emporter, mais il ne souhaite pas que les insulaires des Tabar la trouvent sur lui. Aussi, en même temps qu'une banane, il avale une à une les perles de l'enfilade. Puis il fait une incantation afin de fermer son anus et de ne pas risquer de déféquer avant d'arriver à Lelet. À l'issue de son voyage, une fois arrivé sur le plateau, il fait une nouvelle incantation pour ouvrir son anus. À plusieurs reprises, il défèque alors dans la spathe (*lukun*) d'une espèce d'aréquier jusqu'à ce que la totalité des perles soit sortie de son intestin. Il laisse la spathe et son contenu sous la pluie qui emporte et dissout les excréments ; seules restent les perles propres qu'il n'a plus qu'à enfiler sur une cordelette. De cette *dasilok* en sont nées de très nombreuses qui se sont diffusées partout à Lelet grâce aux échanges funéraires.

Comme le mythe d'origine du taro qui raconte comment les hommes ceinturèrent une vieille femme pour lui prendre de force, et sans ménagement, les tuber-

12. Une situation que j'ai pu observer en 1993 lors d'un exceptionnel conflit entre villages.

13. Certains lignages de Lelet, originaires du littoral, possèdent toutefois des mythes spécifiques pour expliquer l'origine de l'enfilade de perles de leur groupe, tel celui collecté par Richard Eves (1998 : 142-143).

cules qu'elle portait plantés sur le dos, ce mythe assimile l'obtention des *dasilok* à une appropriation abusive. La seule vue de l'enfilade, dont rien n'est dit de l'usage par les insulaires des Tabar, déclenche chez le montagnard le désir de se l'approprier. Cette idée que l'envie d'un objet naît de sa vision est très forte à Lelet : c'est elle qui explique l'habitude de cacher le paquet d'enfilades de perles dans un coin reculé de la maison, comme le refus de le montrer à des étrangers à la maisonnée. Dans le mythe, l'appropriation prend la forme d'une incorporation par avalement. L'homme « enfile » les perles une à une, non pas sur une cordelette mais à l'intérieur de son propre tube digestif. Conceptualisée comme la représentation d'un système digestif si l'on s'en tient aux noms de ses différentes parties – « tête », « intestin », « derrière » –, la *dasilok* devient ainsi, dans ce mythe, le contenu de ce qu'elle figure. En absorbant les perles, l'homme les assimile à de la nourriture au même titre que la banane, mais contrairement à cette dernière qui, soumise au métabolisme humain, se transforme en excréments, les perles résistent à l'action de son système digestif. Imputrescibles, elles apparaissent, inchangées, lorsque l'eau de pluie dissout les excréments auxquels elles étaient mêlées. Ce qui a changé à l'issue de leur voyage dans le corps humain (qui se produit pendant que l'homme voyage des îles jusqu'au plateau montagneux), c'est principalement l'identité de leur propriétaire : avalées en tant que bien propre aux insulaires des Tabar, les perles deviennent un bien des montagnards une fois excrétées à Lelet. La reconstitution d'une enfilade à partir des perles propres achève leur transformation.

La capacité des perles à ne pas être réduites en matières fécales est cohérente avec l'idée que l'enfilade de perles est un système digestif, c'est-à-dire un agent de transformation et non un objet transformable. Il n'en reste pas moins que, selon ce mythe, les perles de la *dasilok*, l'objet le plus précieux des montagnards, ont séjourné dans des intestins avant d'être déféquées et d'émerger d'un tas d'excréments. De là à penser que de leur contact avec les matières fécales est née leur (grande) valeur, il n'y a qu'un pas. Un pas d'autant plus facile à franchir que la *dasilok* est un substitut de vie et que les Mandak de Lelet considèrent justement la pourriture (catégorie qui inclut le sang menstruel et matriciel, les excréments, les végétaux décomposés et les cadavres) comme la source de toute vie et de toute fertilité. Un pas auquel semble aussi nous convier la langue en raison de la grande proximité lexicale entre le terme générique désignant les enfilades de perles, *levene*, et le mot « excrément », *levente*. Rappelons, par ailleurs, que l'association des monnaies à des excréments est très répandue en Mélanésie insulaire où les biens précieux sont parfois conçus comme les matières fécales d'un serpent mythique, c'est-à-dire d'un animal qui, en raison de sa capacité à changer de peau, représente l'une des figures par excellence de la régénération¹⁴.

Dans le mythe de Lelet, l'idée de la régénération est doublement présente : non seulement c'est de la première enfilade, constituée à partir des perles excré-

14. L'assimilation des monnaies de coquillage à des excréments de serpent a été observée de la Nouvelle-Bretagne (Panoff 1970 : 249-250) à la région du Massim (Lepowski 1983 : 490 ; Young 1987 : 238).

tées, que sont nées toutes les *dasilok* utilisées depuis lors dans les montagnes, mais encore la spathe de l'espèce d'aréquier dans laquelle défèque le montagnard et d'où émergent les perles une fois lavées porte un nom, *lukun*, dont le verbe correspondant, *tiporekun*, signifie « remplacer à l'identique ». Ce verbe s'emploie principalement pour désigner le remplacement des objets ou matériaux pourris, tels les vieux poteaux délités d'une palissade. Ainsi, les serpents ne sont pas les seuls à muer : les arbres, ou du moins certains d'entre eux, ont aussi la capacité de changer périodiquement de peau, tels les palmiers sur lesquels de grandes bractées (spathes) accompagnant les inflorescences apparaissent, meurent et renaissent périodiquement.

La même étymologie se retrouve dans le terme générique le plus usité pour désigner le taro, à savoir *loronkun*. Selon une glose locale, ce tubercule, à la base de l'alimentation des montagnards, le seul digne de figurer dans les repas rituels (les patates douces en sont exclues), est « l'aliment qui vient remplacer (*iporekun*) l'aliment identique de la veille transformé en excrément ». Autrement dit, la digestion, à laquelle renvoient métaphoriquement les enfilades de perles à travers les noms donnés à leurs différentes parties, est un mécanisme sans cesse en action qui, non content de transformer toute nourriture en excréments, se nourrit perpétuellement de « remplacements à l'identique », c'est-à-dire nécessite la reproduction du même. Or, le taro est lui-même conçu comme le produit de la pourriture. Dans les représentations liées aux pratiques agricoles, la nouvelle plante qui naît à partir d'un reste, la bouture, se « nourrit » initialement des parties décomposées de celle-ci. Ainsi, produit de la pourriture, le taro est-il destiné à redevenir pourriture après avoir nourri les humains. Voilà probablement pourquoi la digestion, qui crée de la pourriture et donc de la mort, évoque la nécessité de la régénération, c'est-à-dire de la production de la vie à partir de la mort.

Dans ce premier mythe où la *dasilok* originelle est assimilée à une production anale, l'homme soumet le contenu de ses intestins – incluant l'enfilades de perles – à un double mouvement : d'abord une rétention prolongée rendue possible par le recours à la magie ; ensuite une élimination totale, en plusieurs étapes. On ne peut manquer de voir là une allusion à l'attitude que les hommes adoptent, de fait, vis-à-vis de leurs enfilades de perles. Pendant des mois, voire des années, ils les amassent et « font grossir » le paquet en tissu végétal dans lequel ils les conservent. Dans cette phase d'économie, ils sont aidés par la magie, puisque divers ingrédients à l'intérieur de ce paquet sont censés attirer vers eux des acheteurs potentiels de cochons et donc les aider à augmenter leur stock d'enfilades. Et puis, un décès au sein de leur famille étendue (la mort d'un parent des côtés maternel ou paternel, ou encore d'un affiné) les met en situation d'organiser des rites funéraires au cours desquels ils vont distribuer toutes leurs enfilades, que ce soit pour faire des dons d'appel, pour acheter des cochons, ou pour payer des experts en rites magiques (et autrefois des sculpteurs). Les fêtes terminées, leur organisateur n'a plus ni enfilade de perles, ni taro, ni cochon ; pendant plusieurs mois il est l'homme le plus pauvre de sa communauté et sa famille ne subsiste que grâce à de maigres récoltes de patates douces. Mais, juste contrepartie : grâce à la prodigalité dont il a fait montre au cours de ces fêtes, il a

acquis prestige et renommée et gagné en autorité. Plus il a distribué de richesses sous forme d'enfilades de perles et de cochons, plus son nom est devenu « grand ». Comme dans cette « méritocratie », le prestige et la position de *big-man* ne sont jamais définitivement acquis, mais il sait toutefois que dans quelques années il va devoir à nouveau organiser des rites funéraires et faire preuve d'une grande générosité. Il s'y prépare donc, en reconstituant son cheptel porcin et son stock de « monnaies », renouant ainsi avec la phase de thésaurisation. Bien qu'antagonistes, l'économie et la prodigalité, auxquelles semblent renvoyer la rétention et l'élimination anales de la *dasilok* avalée par le montagnard du mythe, sont ainsi deux vertus cardinales que les hommes doivent savoir inlassablement enchaîner.

Ce rapport à la « monnaie », qui se caractérise par l'alternance de l'avarice et de la dépense, est exacerbé chez les Tolai de la Nouvelle-Bretagne voisine qui amassent leur vie durant d'énormes rouleaux d'enfilades de coquillages en vue de leur distribution à leur mort. On doit à Arnold Epstein (1979), qui a étudié cette population pendant plus de trente ans, d'avoir postulé le premier l'existence d'une analogie entre le comportement de certains Mélanésiens envers leurs « monnaies » et l'érotisme anal, lequel est notamment marqué par les conflits autour de la rétention et de l'élimination¹⁵. Les ressemblances formelles sont par ailleurs flagrantes entre les grands rouleaux d'enfilades de perles des Tolai, dans lesquels Epstein voit « la représentation transfigurée d'un anus » (1979 : 188), et l'appendice circulaire, souvent troué, des enfilades néo-irlandaises qui, désigné comme un « cul », se place au niveau de l'anus du montagnard mythique si l'on essaie de se représenter la *dasilok* avalée à l'intérieur de son corps. C'est donc à l'intestinal, à l'excrémentiel, au digestif, mais aussi et surtout à l'analité que renvoie ce premier mythe.

Le fruit accaparé des entrailles de Tumbumpo

L'autre mythe, le « vrai », c'est-à-dire celui qui fait de Lelet le lieu d'origine des *dasilok*, donne lieu à deux versions principales :

Première version

Brandissant un bambou incandescent en guise de torche, un homme s'enfonce profondément dans la grotte de la montagne Tumbumpo jusqu'à ce qu'il découvre une mer rouge. Des *dasilok* pendent de la « poitrine » (voûte) de la grotte. Les *dasilok* sont vivantes et poussent du plafond. Elles ressemblent à des cordons ombilicaux ; leur cordon central est une veine ; leurs « nœuds » (perles) suintent du sang qui tombe, goutte-à-goutte, dans le grand lac salé rouge. L'homme veut prendre les *dasilok*, mais il a peur du sang. Alors, sans la toucher, il fait entrer chaque *dasilok* dans un tube de bambou

15. D'inspiration psychanalytique, l'interprétation proposée par Epstein peut se résumer de la manière suivante : les analogies entre les sentiments complexes (chagrin, tendance agressive, culpabilité, expiation, triomphe de l'autonomie) suscités par la perte d'un parent et ceux éprouvés par l'enfant lors du détachement de sa mère (lequel se produit chez les Tolai lorsque l'enfant, âgé d'une vingtaine de mois, est au plus fort de la phase anale) expliqueraient notamment le fait que les rites funéraires puissent procurer un cadre propice à l'expression, en termes symboliques, de conflits psychiques propres à la phase anale du développement infantile.

avant de la couper au ras du plafond de la grotte. Chaque fois qu'il coupe une *dasilok*, elle repousse aussitôt. Une fois sorti de la grotte, l'homme place le bambou contenant les *dasilok* contre le tronc d'un arbre de sorte que l'eau de pluie ruisselle à l'intérieur. L'eau fait pourrir et dissout la veine centrale des *dasilok* ; il ne reste plus que les perles. L'homme les prend, les enfle sur une cordelette, décore les enfilades, et les enveloppe dans un tissu végétal.

Deuxième version

Les *dasilok* viennent de Tumbumpo, la première des montagnes de Lelet que le soleil éclaire de ses rayons matinaux. À l'intérieur de Tumbumpo, il y a une grotte qui est le site sacré d'émergence du clan Lukun. Cette grotte est toute rouge : sa voûte est rouge, ses parois sont rouges, au fond il y a un lac rouge, un lac d'eau salée. Les *dasilok* pendent du plafond de la grotte ; elles sont sanguinolentes : c'est une veine qui leur sert de cordelette. Quand on les coupe, elles repoussent rapidement. Dans le lac d'eau rouge et salé vivent des requins. Lorsque les hommes du clan Lukun viennent chercher les *dasilok*, il faut qu'ils fassent très attention. Aucune goutte de sang ne doit tomber dans le lac d'eau salée, sans quoi les requins, attirés, les dévoreraient. Avant de couper les *dasilok* au ras du plafond avec un couteau en bambou, ils les pincent avec une petite pièce de bois à deux branches juste en dessous de l'endroit où ils vont les sectionner de façon à conserver la totalité du sang qu'elles suintent. Ainsi, ils peuvent collecter les *dasilok* et tout leur sang dans des tubes de bambou à l'intérieur desquels ils les glissent sans les toucher. Plus tard, le bambou et son contenu sont exposés à la pluie, contre le tronc d'un arbre. L'eau fait pourrir la veine centrale et le sang ; seules restent les perles que les hommes n'ont plus qu'à enfiler sur des cordelettes.

Supposé raconter la véritable origine des enfilades de perles les plus valorisées du plateau Lelet, ce mythe les assimile à un produit matriciel. Tels des cordons ombilicaux, elles pendent d'une grotte utérine où le sang féminin, sang « pourri » et signe de fertilité, est partout présent. Il suinte des *dasilok*, alimente le lac salé (seul signe de la véritable origine marine des perles) et imprègne de sa couleur rouge les parois et la voûte de la grotte, laquelle est significativement désignée comme une poitrine féminine. L'acte de couper chaque *dasilok* avec un couteau en bambou après l'avoir pincée avec une sorte de clamp évoque d'ailleurs le sectionnement du cordon ombilical du nouveau-né effectué par la sage-femme ou la jeune accouchée. Dans le mythe, ce sont des hommes qui réalisent ce geste, et leur peur du sang, comme celle de la dévoration par les requins peuplant le lac rouge, témoignent non seulement de leur crainte du sang menstruel et du sang de l'accouchement, mais aussi, probablement, de la prise de conscience de l'audace de leur entreprise consistant à s'approprier une matière organique détachée des entrailles d'une figure féminine pour la transformer en biens précieux et moyens de paiement.

L'assimilation des enfilades de perles à des cordons ombilicaux n'est pas propre à la mythologie : elle se retrouve sur des peintures murales, collectées au tout début du siècle en Nouvelle-Irlande, qui représentent manifestement l'exposition publique des jeunes filles clôturant les rites initiatiques (rites *dawan*). Ceux-ci rassemblaient des jeunes filles de différents clans dont le père ou l'oncle maternel

avait « sponsorisé » l'initiation. Après une longue réclusion de plusieurs mois – voire de plusieurs années – au cours de laquelle elles étaient vouées à l'immobilité et à la suralimentation, les jeunes filles, désormais nubiles et prêtes à marier, étaient exposées à la communauté telles des icônes de la féminité. Le corps gras-souillet enduit d'ocre rouge et de lait de coco, la poitrine décorée d'une ou de plusieurs enfilades de perles « rouges », elles étaient contraintes de rester assises plusieurs heures, sans bouger, sur des bancs surélevés installés sur l'aire centrale du hameau, la tête protégée du soleil par une natte en pandanus. Sur les représentations picturales des panneaux muraux, où l'on reconnaît notamment les poteaux fourchus des bancs rituels ainsi que les nattes en pandanus posées sur les têtes des jeunes filles, celles-ci sont dotées d'un énorme ventre rouge, gonflé comme une baudruche, dont le manque de relief donne l'impression qu'il est montré en coupe malgré l'absence des principaux organes internes. Figurée par une succession de points blancs, une enfilade de perles semble accrochée au « plafond » du ventre et pendre de ce qui a parfois l'apparence d'un unique sein ou d'une « stalactite ». Sur certaines peintures, dont le ventre des initiées évoque donc irrésistiblement la grotte mythique, l'enfilade de perles est représentée à l'intérieur du tissu végétal dans lequel sont conservées les biens précieux, lequel suggère alors un utérus, tandis que l'appendice circulaire ou en croissant qui termine l'enfilade fait penser à un embryon suspendu au cordon ombilical (cf. Figure 1). Le parallèle suscité par ces peintures entre l'utérus et le tissu végétal contenant les enfilades de perles s'accorde parfaitement avec l'unique autre usage de ce tissu, lequel est utilisé par les femmes pour porter les très jeunes enfants sur le dos, c'est-à-dire pour prolonger et remplacer l'utérus maternel que le bébé a quitté¹⁶.

Dans le mythe, c'est vrai, aucune mention n'est faite des appendices des *dasilok*. Cela dit, lorsque, sans penser à ce détail, j'avais demandé à un homme d'illustrer son récit mythique en dessinant sur le sol les enfilades de perles suspendues au plafond de la grotte, les appendices étaient bien présents sur son dessin. Sans appendice terminal, l'enfilade de perles ne serait d'ailleurs pas une *dasilok*. D'autre part, dans la mesure où qui dit cordon ombilical dit forcément embryon, la référence foetale est nécessairement présente, implicitement, dans le mythe. Que celui-ci choisisse toutefois de mettre l'accent non pas sur l'embryon mais sur le cordon ombilical peut s'expliquer de différentes manières. Premièrement, le cordon ombilical est ce qui rattache la mère à l'enfant, et c'est le geste masculin consistant à couper ce lien, à détacher « l'enfilade-enfant » de sa mère que le mythe chercherait apparemment à souligner. Deuxièmement, le cordon ombilical est ce qui permet les échanges nourriciers entre la mère et le fœtus ; or, selon les théories locales de la procréation, le rôle de la mère consiste justement à contenir et surtout à nourrir un fœtus dont toute la substance corporelle

16. L'identification symbolique du contenant des richesses en coquillage à un utérus existe également chez les Sulka de Nouvelle-Bretagne qui nomment « utérus » le paquet en tissu végétal abritant leurs enfilades de perles (communication personnelle de Monique Jeudy-Ballini), et chez les Wodani d'Irian Jaya qui extraient les cauris des cocons dans lesquels ils les conservent en les faisant glisser « la tête la première et vers le bas », comme des enfants sortant du ventre maternel (cf. Breton 1999b : 559).

est fournie par le sperme paternel. Le cordon ombilical est ainsi particulièrement approprié pour figurer la quintessence des pouvoirs féminins en matière de reproduction : la fonction nourricière à l'origine de la croissance de l'enfant *in utero*. Que ce cordon ombilical semble pendre d'un « sein » sur les peintures murales où les initiées se confondent avec la figure féminine de la grotte mythique renforce d'ailleurs son identification à un dispensateur maternel de nourriture.

Embryons suspendus à un cordon ombilical, les *dasilok* récapitulent ainsi les théories de la conception des enfants. L'embryon condense l'idée de la substance corporelle fournie par le père ; le cordon ombilical, celle du rôle nourricier de la mère. Dès lors, en les détachant de leur cavité utérine pour se les approprier, les hommes du mythe ne disposent-ils pas, symboliquement, de tout ce qu'il faut pour fabriquer un enfant sans avoir recours aux femmes ? Le mythe suggérerait ainsi qu'en possédant les enfilades de perles, les hommes possèdent l'autonomie reproductive, la capacité d'autoreproduction.

L'appropriation mythique des *dasilok* par les hommes s'apparente à un meurtre. Non content de sectionner une matière organique vivante qui pousse de la voûte de la grotte, ils la traitent ensuite comme la tête d'un cadavre en la laissant pourrir, sous la pluie, à l'intérieur d'un tube de bambou. En effet, autrefois, deux mois après l'inhumation du cadavre d'un homme renommé, la fosse non comblée de terre, seulement couverte de branchages, était ouverte et la tête retranchée du corps au moyen d'un couteau de bambou. La tête, à laquelle adhéraient encore les parties molles, était placée au sommet d'un bambou évidé planté dans le sol du site funéraire de façon à ce que l'eau de pluie accélère la décomposition des chairs et fasse apparaître le crâne nu. Comme la relique crânienne conservée à titre de reste imputrescible du cadavre, les perles qui apparaissent dans le tube de bambou une fois que l'eau a achevé son action sont des éléments d'origine organique qui ont résisté à la décomposition. La décomposition en question n'est plus, comme dans le mythe précédent, celle résultant de la digestion, mais celle qui découle de l'action de la mort sur une matière vivante : un cordon ombilical (et un embryon) regorgeant de sang. C'est le pourrissement du sang, précieusement recueilli dans un tube de bambou par les hommes du mythe, qui permet de révéler les perles imputrescibles. Un sang dont les enfilades de perles gardent la trace à travers leur couleur et le nom (*dasilok* ou « gros sang ») qui leur est attribué. Notons que le parallèle suggéré par le mythe entre les perles des enfilades et le crâne du mort éclaire d'un jour nouveau l'attribution du nom de « tête du tué » à la *dasilok* obtenue par un clan en guise de compensation guerrière. L'enfilade de perles qui se substitue d'une certaine manière à la vie de la victime est ce qui restera d'elle par delà la mort, au même titre qu'une relique.

Mais revenons au mythe. Comme le précédent, celui-ci véhicule l'idée d'un lien puissant entre les enfilades de perles, qui repoussent de la voûte de la grotte sitôt après avoir été coupées, et la régénération. Dans la deuxième version on y retrouve, sous le nom du clan dont la grotte est le site sacré, le mot « *lukun* » dont nous avons vu précédemment qu'il véhiculait une idée au cœur de la régénération : celle du remplacement à l'identique. Mais *Lukun* est aussi le nom du lieu

où, selon un autre mythe, est apparue Nirut : la vieille femme au dos planté de taros qui fit connaître ces tubercules (*loronkun*) aux humains. Et de même que les *dasilok* repoussent de la grotte aussitôt coupées, de même les taros repoussent-ils du dos de Nirut après avoir été prélevés par les premiers humains. Il est possible qu'il existe un autre lien entre la vieille femme dont le dos (l'extérieur) est un essart de taro et la grotte dont la cavité utérine (l'intérieur) abrite les *dasilok*. Métaphore de la terre, Nirut est présentée dans le mythe d'origine des taros comme la forme prise par l'épouse du soleil, la lune, pour se manifester aux humains. Selon des croyances fort anciennes qui persistent notamment dans les représentations à l'œuvre dans les rites de fertilité, le soleil et la lune sont des entités quasi divines incarnant les deux principes en jeu dans toute reproduction, à savoir le principe masculin fécondant par don de substance pour le soleil, et le principe féminin de contenant nourricier responsable de la croissance pour la lune. Favorisée par des rites, la rencontre sexuelle périodique des deux astres régénère la fertilité dans les règnes humains, animaux et végétaux. Considérée comme une sorte de double chthonien de l'astre lunaire, la terre est dite « contenir », « faire croître souterrainement » et « engendrer » les taros dans les essarts après que le soleil lui a « fait l'amour ». Or, dans la deuxième version du mythe d'origine des *dasilok*, il est précisé que la montagne abritant la grotte est celle qui reçoit les premiers rayons matinaux du soleil. Il en découle que la grotte matricielle, contenant maternel, est probablement l'image de la terre-mère fécondée par le sperme (les rayons lumineux) de son époux solaire. Comme les taros qui, cultivés par la technique du bouturage, sont une preuve du fait que la vie naît sans cesse de la mort, les *dasilok* du mythe, pareillement douées de la capacité à se régénérer, seraient donc les enfants symboliques de l'union sexuelle du soleil et de la lune-terre.

L'enfant, l'excrément et l'autonomie reproductive masculine

Les deux mythes d'origine des *dasilok* qui viennent d'être examinés présentent des similitudes évidentes, dont le thème de l'appropriation masculine abusive (d'un bien étranger dans un cas, d'un bien prélevé sur une figure féminine dans l'autre), l'assimilation des perles à une matière imputrescible¹⁷ révélée par la pourriture (les matières fécales d'un côté, le sang et la chair décomposée d'un cordon ombilical et d'un fœtus de l'autre), l'idée qu'elles ont été contenues dans un ventre (les intestins du montagnard, la grotte utérine) et la faculté initiale de ces biens précieux à se régénérer. Dans l'un, la *dasilok* est de l'ordre de l'excrémentiel et le résultat d'une production anale masculine issue de la digestion ; dans l'autre, elle est de l'ordre du fœtal, de l'ombilical, et le produit matriciel féminin de la conception.

17. La durabilité, à laquelle renvoie l'imputrescibilité mythique des enfilades de perles néo-irlandaise, est la qualité première que les insulaires des Tanga, au large de la Nouvelle-Irlande, reconnaissent à leurs anneaux de tridacne distingués en cela des biens « consommables », tels les cochons. Selon Robert Foster (1990 ; 1995), les unités sociales tangiennes se construiraient rituellement comme des identités collectives durables, « non consommables », c'est-à-dire immortelles, en échangeant les porcs qu'elles offrent en tant qu'hôtes lors des rites funéraires contre les richesses en coquillage de leurs invités, gagnant ainsi pour elles-mêmes les qualités de ces objets.

Il est intéressant de noter que certaines de ces représentations se retrouvent dans les mythes des « monnaies » de coquillage en vigueur dans la région du Massim qui, formée par les îles bordant la côte orientale de la Nouvelle-Guinée, au sud de l'archipel Bismarck, est notamment connue pour le système intertribal d'échanges du *kula*. En effet, outre leur fréquente assimilation – déjà évoquée – à des excréments de serpent, les biens précieux en coquillage sont parfois identifiés à des enfants ou à des signes de la fertilité des femmes dont les hommes se sont emparés, et ce, quel que soit le principe de filiation localement adopté. Ainsi, dans l'île Normanby où prévaut la matrilinearité, un mythe raconte qu'après avoir copulé avec un serpent, une femme accoucha de jumeaux sous la forme d'un collier et d'un bracelet que son époux reptilien déroba pour les envoyer dans d'autres îles, expliquant ainsi la nécessité des expéditions maritimes du *kula* montées pour se procurer (récupérer) ces objets. Un autre mythe collecté dans l'île Goodenough où la filiation, la résidence et les règles de dévolution des biens sont patrilinéaires, relate la tragique histoire d'une femme qui mourut lorsque son mari la mutila pour s'approprier le collier précieux qu'elle portait, incrusté sur la poitrine, en guise de marque de naissance. Ce collier, doté d'éléments suggérant des organes sexuels féminin et masculin ainsi que la peau écailleuse d'un reptile, serait, selon Michael Young¹⁸, la figuration du serpent mythique Matawabe, symbole de la capacité de régénération, d'autoreproduction. Il en déduit que c'est la fertilité de son épouse, autosuffisante en matière de reproduction, que l'homme s'approprierait violemment sous la forme du collier (dans un geste qui n'est donc pas sans rappeler le sectionnement et la collecte des *dasilok* de Lelet qui semblent aussi condenser l'idée d'une forme d'autonomie reproductive). Le mot qu'il traduit par « marque de naissance » signifiant littéralement « le petit enfant adopté », Young avance encore que le collier pourrait être l'enfant de la malheureuse épouse, la mère de celle-ci ayant donné simultanément naissance à sa fille et à l'enfant de celle-ci. Comme Géza Roheim l'avait inféré d'un autre mythe du Massim¹⁹, on notera donc que dans cette région, comme sur le plateau central de la Nouvelle-Irlande, les biens précieux en coquillage renvoient souvent aux deux « contenus » du ventre : l'excrément et l'enfant.

Dans les termes de la culture néo-irlandaise – auxquels se limitera notre analyse –, cette analogie entre l'enfant et l'excrément n'a pas de quoi surprendre si on l'examine en regard des représentations relatives à la fertilité qui assimilent toujours cette dernière au produit d'une rencontre sexuelle *et* à la pourriture²⁰.

18. On doit à M. Young (1987 : 238-244) d'avoir réuni quelques-uns des mythes du Massim, dont ceux ici mentionnés.

19. Selon ce mythe largement répandu dans le Massim, c'est du ventre du cochon tué par le héros en l'honneur de sa sœur avec laquelle il pratiquait l'inceste que sortirent non pas des excréments, mais des bracelets et colliers précieux. Considérant que le cochon n'est autre que la sœur incestueuse, Géza Roheim (cité par Young 1987 : 238) fait de « l'équivalent primitif de la monnaie » un symbole à la fois de l'excrément et du « bon contenu du ventre », à savoir l'enfant. Géza Roheim (1986 : 287-288) qui voyait dans le métabolisme humain, et plus particulièrement dans l'échange des excréments de l'enfant contre le lait de la mère, le prototype de la circulation monétaire aurait assurément aimé le mythe, collecté par Maria Lepowski (1983 : 490) dans les îles Sudest (archipel de la Louisiade), qui assimile le plus précieux des biens en coquillage aux excréments qu'un serpent donnait tous les matins à la femme qui le nourrissait.

20. Signalons par ailleurs que les sociétés mélanésiennes associent souvent l'ingestion de nourriture, .../...

Les richesses en coquillage les plus précieuses, les *dasilok*, ne sont pas les seuls objets symboliquement identifiés à des productions anales et vaginales ; c'est aussi le cas des pilons préhistoriques utilisés dans les rites de fertilité. Ignorant l'usage que leur lointains ancêtres faisaient de ces pilons qu'ils découvrent de temps en temps en travaillant la terre, les montagnards leur attribuent une origine non-humaine, et les experts rituels qui les manipulent les considèrent secrètement comme les excréments pétrifiés d'un ver rat sauvage mythique. Mais dans les rites exécutés périodiquement pour régénérer la fertilité humaine, animale et végétale, le pilon, dont le manche est introduit verticalement dans un cylindre d'écorce renvoyant métaphoriquement à un vagin, sert d'abord à réactiver, en la mimant, la copulation du soleil et de la lune-terre, avant que sa partie sphérique dépassant du cylindre ne soit identifiée à la tête de l'enfant du couple cosmique en train de naître, cette naissance correspondant à celle de la nouvelle fertilité. Ainsi, si l'hypothèse précédemment avancée quant à la véritable identité de la mère et du père surnaturels des *dasilok* du second mythe est correcte, ces enfilades de perles et les pilons rituels ont aussi en commun d'être considérés comme les produits de la copulation du soleil et de la lune-terre. Et de même que les associations du pilon préhistorique à un excrément et à un enfant relèvent de deux ordres disjoints de représentations (l'association à l'excrément est fournie par les croyances relatives à l'origine de l'instrument rituel, celle à l'enfant s'exprime dans les pratiques rituelles), de même faut-il deux mythes, l'un soi-disant « faux », l'autre « vrai », pour rapprocher les *dasilok* de l'excrémentiel, d'un côté, et du fœtal, de l'autre.

Cela dit, les références à l'enfant et à la reproduction ne sont peut-être pas totalement absentes du premier mythe. Car, pour qui connaît le second, et donc l'image de la grotte féminine qui engendre les enfilades de perles, l'histoire de l'homme qui excrète les *dasilok* contenues dans son intestin peut évoquer une forme d'enfantement anal masculin. À l'image de l'embryon suspendu au cordon ombilical se superposerait alors celle de l'étron – l'appendice circulaire – suspendu à l'intestin du montagnard qui sort de ses entrailles lors d'un acte de défécation assimilé à un accouchement. Au mode de production « matriciel-vaginal » de la *dasilok* du second mythe répondrait le mode « intestinal-anal » du premier. À travers ce « faux » mythe, les hommes exprimeraient ainsi leur fantasme d'une procréation anale, lequel a le mérite de rendre pleinement compte des associations fortes établies par les Mandak entre l'intestinal et le matriciel, les substances décomposées et le sang menstruel, l'excrément et l'enfant²¹.

Quoi qu'il en soit, les analogies précédemment notées entre les pilons préhistoriques et les biens précieux en coquillage, lesquels partagent aussi le fait d'être des objets durables et régulièrement recouverts d'ocre rouge²², suggèrent que faire

qui transforme celle-ci en substances décomposées, à la copulation, à l'origine de la conception ; voir, par exemple, Gell (1979 : 144-147).

21. Ces remarques doivent beaucoup aux commentaires généreux que Bernard Juillerat a bien voulu faire d'une version préliminaire de cet article. Qu'il en soit ici remercié.

22. Le rapprochement symbolique entre pierres de fertilité et « monnaies » de coquillage, rougies à l'ocre avant usage, se retrouve notamment chez les Wiru des Hautes Terres de Nouvelle-Guinée (cf. Clark 1991 : 315, 322). Chez les Daribi de la même région, étudiés par Wagner (1978 : 65 ; 1986b : 58), .../...

des *dasilok* des produits intestinaux et matriciels équivaut à les élever au rang de métaphores de la fertilité dans l'ordre cosmique de la reproduction. Une hypothèse que confortent la parenté plastique précédemment notée entre les grands disques de vannerie à l'effigie du soleil (le principe masculin en jeu dans la fertilité générale) et l'appendice circulaire des enfilades de perles (substance embryonnaire symbolique d'origine paternelle), ainsi que l'association métaphorique du cœur de ces deux objets au point de passage entre la vie et la mort, à la régénération. Mais qu'est-ce qui, dans l'usage des enfilades de perles, et notamment des *dasilok*, justifie donc ce symbolisme ?

Régénération, immortalité et masculinité

Composée exclusivement d'enfilades de perles, dont toujours une ou plusieurs *dasilok*, la compensation matrimoniale est nécessaire à la reproduction humaine car elle officialise l'union du couple de géniteurs. Le fait qu'elle puisse être rendue si la femme ne donne pas naissance à un enfant montre bien que c'est la fertilité de l'épouse qu'elle « achète » à sa manière même si, en vertu de la matrilinearité, l'enfant n'appartendra pas au clan de son père. Pour le frère qui en reçoit la plus grande partie et chez lequel elle est dite lever la honte générée par la sexualité de sa sœur (les germains de sexes différents sont soumis à des règles d'évitement très strictes), la compensation matrimoniale est le signe que cette sexualité va être productive et que son clan va s'enrichir de nouveaux membres. Pour l'époux comme pour le frère de la mariée, les enfilades de perles sont donc la promesse d'enfants à naître, ce qui s'accorde bien avec la nature mythique d'embryon attribuée à l'appendice de la *dasilok*. Observons aussi que de génération en génération la même enfilade de perles, dont la durabilité (l'imputrescibilité) contraste avec le caractère périssable des humains, pourra contribuer à la compensation de nombreuses épouses et donc à la naissance de nombreux enfants. Comme le cordon ombilical de la grotte mythique qui repousse aussitôt tranché, elle est investie d'une forme de fertilité et de productivité qui ne s'épuise pas dans l'échange (contrairement au porc, toujours offert pour être immédiatement tué). Par ailleurs, la compensation matrimoniale ouvre « la route du mariage » (*langas ti lepot*) en créant une relation d'assistance durable entre les clans affins, chacun d'eux se devant de contribuer matériellement, par des dons de porcs et de taros, aux rites funéraires organisés par l'autre, et ce, jusqu'à la mort des deux époux ou à la rupture du mariage. Autrement dit, la mort, ou plutôt les rites funéraires sont l'occasion de réactiver les liens, source de vie, créés par le mariage.

À l'exception de celles qui sont offertes en guise de compensation matrimoniale, la plupart des enfilades de perles du circuit économique sont utilisées lors des rites

les richesses en coquillage sont considérées comme des « œufs immortels » tout en étant conçues comme des manifestations du soleil et de la lune – dont elles sont dites emprunter la forme et la brillance – et des objets responsables de la croissance des jardins et de la réussite à la chasse. Ainsi, elles partagent avec les *dasilok* leur nature embryonnaire, leur immortalité (imputrescibilité), leurs références cosmiques et leurs liens avec la fertilité de la nature.

funéraires. Or, c'est au cours de ces rites, où s'expriment la solidarité des membres du clan organisateur et celle de celui-ci avec ses clans affins, que se produit la quasi-totalité des échanges de biens matériels et intellectuels (dont les droits fonciers et rituels) entre les individus, les groupes et les générations. On peut dès lors considérer les enfilades de perles comme les instruments privilégiés de la reproduction des relations sociales et des groupes sociaux, une reproduction qui, activée à l'occasion d'un décès, transforme justement la mort en source de régénération pour la société.

Quant à l'enfilade de perles, dite *loranarong*, qui se transmet – idéalement – de père en fils, de génération en génération, ne rappelle-t-elle pas à sa manière que si le père meurt, une partie de sa substance corporelle survit dans ses enfants et les enfants de ses fils qui en hériteront ? Comme la substance paternelle transmise lors de la procréation, elle est un bien que son récipiendaire doit compenser (par le don d'une enfilade de même type) et dont il ne peut se défaire qu'à la mort, après l'anéantissement de son corps. Elle revient alors à son enfant, sa « substance », dont l'appendice de l'enfilade de perles, embryon symbolique, est un peu l'image.

Contrairement aux autres enfilades de perles qui n'ont pas de point d'attache et passent inlassablement d'individus en individus, la *dasilok* qui fait office de « colonne vertébrale » du clan est quant à elle un bien collectif du groupe qui, s'il peut (pouvait) être aliéné à titre de compensation guerrière, doit résister à l'échange et à la circulation. Seule la crainte de voir le clan affaibli par la perte de nombreuses vies humaines et ses membres contraints de fuir son territoire par peur des raids pouvait inciter le groupe à s'en défaire. Ce faisant, celui-ci assurait sa viabilité et son autonomie, mais il perdait une bonne partie de son autorité. Si la *dasilok* du clan fonctionne comme un substitut pour la vie des ennemis tués, c'est surtout la force vitale et politique du clan qu'elle incarne et représente. Considérée comme ce qui confère « une assise », un point d'ancrage au groupe clanique, au même titre que son territoire foncier, la *dasilok* du clan est d'une certaine manière le point fixe et immobile qui permet aux autres enfilades de circuler. Car, si la reproduction des individus et des relations sociales constituant la société est assurée par les enfilades « mobiles », leur échange suppose que les individus puissent disposer des ressources tirées de la terre de leur clan, de l'appui des autres membres de leur groupe et d'un clan fort, solidement ancré sur son territoire, ce que garantit justement la *dasilok* clanique, idéalement « immobile »²³.

Ainsi, à travers ces objets durables, imputrescibles et symboliquement auto-reproducteurs que sont les enfilades de perles, c'est l'immortalité de l'humanité et de la société qui se réalise. Bien qu'il s'agisse d'objets de fait fabriqués par les humains et manipulés par ceux-ci dans les échanges, leur capacité à assurer la

23. À l'instar de la *dasilok* clanique, certaines des grandes nacres des Wiru des Hautes Terres de Nouvelle-Guinée sont des biens précieux que le clan doit s'efforcer de conserver, même s'il peut les aliéner en échange d'une terre ou d'une alliance guerrière. J. Clark (1991 : 326-327), dont les analyses m'ont inspirée, écrit de ces coquillages qu'ils permettent « la continuité des groupes, obtenue à travers l'échange des nacres ordinaires, en assurant les conditions de cet échange, à savoir l'accès aux ressources des hommes et à la terre ». Autre analogie avec les enfilades néo-irlandaises : ces nacres claniques sont symboliquement conçues comme une figure féminine qui transcende l'opposition entre la vie et la mort et renvoie à la reproduction sociale elle-même conçue comme une forme de régénération.

régénération sans fin de l'humanité et de la société en fait les instruments transcendants d'un contrôle quasi-surnaturel²⁴. D'où le fait que les *dasilok* du second mythe soient apparemment conçues comme le produit de l'union sexuelle du soleil et de la lune-terre, ainsi que leur analogie avec les pilons préhistoriques, ces autres objets transcendants qui permettent d'activer, en la mimant, la copulation du couple cosmique et de réactiver ainsi la fertilité générale. D'où aussi les multiples références à la régénération dans les deux mythes d'origine des *dasilok* ainsi que leur identification à un système digestif, c'est-à-dire à un agent de transformation qui, parce qu'il crée inlassablement de la pourriture, et donc de la mort, nécessite la reproduction de la vie pour son alimentation.

L'origine féminine que le second mythe et les représentations picturales des initiées assignent aux *dasilok* reflète vraisemblablement différentes réalités. Les enfilades de perles sont de fait fabriquées par les femmes et il y a de fortes chances pour que les montagnards s'en soient toujours doutés. De plus, elles sont le fruit de la conversion par les hommes des produits du travail féminin : les hommes les obtiennent notamment contre des cochons que les femmes élèvent en les nourrissant des tubercules qu'elles cultivent. Si – comme je le pense – la grotte mythique aux *dasilok* est une image du principe cosmique féminin responsable de la gestation et de la croissance, celle-ci est elle-même la projection, dans le cosmos, des pouvoirs des femmes humaines en matière de production et de reproduction. D'ailleurs, les panneaux muraux des rites initiatiques féminins jouent sur cette ambiguïté en donnant à voir, sous la même image, les jeunes filles nubiles, prêtes à marier, et la grotte mythique incarnant le principe cosmique du contenant maternel nourricier. Que les enfilades de perles, instruments de la reproduction de l'humanité et de la société, soient dotées d'une source féminine n'est donc pas fait pour surprendre.

Le mythe qui relate la manière dont les hommes se sont emparés des *dasilok* en les détachant de leur cavité féminine n'est pas, toutefois, la simple traduction du fait que ceux-ci, dans la réalité, doivent leurs enfilades aux femmes. Bien que ces dernières possèdent et échangent ces objets, ce sont principalement les hommes – on l'a vu – qui les conservent et contrôlent leur circulation, en tirant notamment prestige et autorité. Que par la voie du mythe les hommes s'affirment comme les maîtres de la source éternelle des enfilades de perles traduit aussi, et surtout, leur volonté de souligner, voire d'exagérer cette réalité-là, et d'affirmer que c'est à eux qu'échoit la responsabilité de l'immortalité de l'humanité et de la société à travers ses régénérations successives, comme leur revient celle de garantir la régénération de la fertilité générale en manipulant des pilons préhistoriques. Symboles d'une forme d'autonomie reproductive masculine, que celle-

24. Debora Battaglia (1983 : 302) est arrivée à une conclusion comparable à propos des haches cérémonielles des insulaires de Sabarl, dans la région du Massim. Elle écrit que leur échange donne aux hommes l'illusion d'un « contrôle surnaturel » et le sentiment qu'ils maîtrisent « leur propre immortalité dans les objets qu'ils manipulent ». Quant à Roy Wagner (1986b : 59, 65), il interprète les nacres des Daribi des Hautes Terres de Nouvelle-Guinée comme des « métaphores procréatives » grâce auxquelles « l'humanité est immortelle ».

ci passe selon les mythes par le fantasme d'une procréation anale ou par celui de la possession des deux principes masculin (producteur de la substance embryonnaire) et féminin (nourricier) nécessaires à la reproduction, les enfilades de perles sont ainsi une « promesse d'immortalité » qui donne aux hommes l'illusion qu'ils peuvent se passer des femmes pour assurer la régénération sans fin des humains et de la société, l'illusion « d'un monde de parthénogenèse masculine » – pour reprendre les belles expressions employées par Jeffrey Clark (1991 : 336) à propos des nacres des Wiru de Nouvelle-Guinée.

Est-il plus beau fantasme sur lequel les hommes, dans cette région du monde, auraient pu fonder la valeur de leurs signes monétaires et de leurs biens les plus précieux ?

MOTS-CLÉS/KEYWORDS: Mélanésie/*Melanesia* – Nouvelle-Irlande/New Ireland – monnaie de coquillage/*shell money* – mythologie/*mythology* – fertilité/*fertility*.

BIBLIOGRAPHIE

Battaglia, Debora

1983 « Projecting Personhood in Melanesia : The Dialectic of Artefact Symbolism on Sabarl Island », *Man*, n.s. 18 : 289-304.

Breton, Stéphane

1999a « Le spectacle des choses. Considérations mélanésiennes sur la personne », *L'Homme* 149 : 83-112.

1999b « Social Body and Icon of the Person : A Symbolic Analysis of Shell-money among the Wodani, Western Highlands of Irian Jaya », *American Ethnologist* 26 (3) : 558-582.

Campbell, Shirley

1983 « Attaining Rank : A Classification of Kula Shell Valuables », in Jerry W. Leach, Edmund Leach, eds, *The Kula : New Perspectives in Massim Exchange*. Cambridge, Cambridge University Press : 229-247.

Chinnery, E.W. Pearson

1929 *Notes on the Study of the Native Population of East Coast of New Ireland, Territory of New Guinea*. Canberra, H.I. Green (« Anthropological Record » 6).

Clark, Jeffrey

1991 « Pearshells Symbolism in Highlands Papua New Guinea, with Particular

Reference to the Wiru People of Southern Highlands Province », *Oceania* 61 : 309-339.

Clay , Brenda

1978 *Pinikindu : Maternal Nurture, Paternal Substance*. Chicago, University of Chicago Press.

Derlon, Brigitte

1997 *De mémoire et d'oubli. Anthropologie des objets malanggan de Nouvelle-Irlande*. Paris, CNRS Éditions-Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

Epstein,Arnold

1979 « Tambu : The Shell-money of the Tolai », in R. H. Hook, ed., *Fantasy and Symbol : Studies in Anthropological Interpretation*. London, Academic Press : 149-205.

Eves, Richard

1983 *The Magical Body. Power, Fame and Meaning in a Melanesian Society*. Amsterdam, Harwood Academic Publishers.

Foster, Robert

1990 « Nurture and Force-feeding : Mortuary Feasting and the Construction

of Collective Individuals in a New Ireland Society », *American Ethnologist* 17 (3) : 431-448.

1995 *Social Reproduction and History in Melanesia. Mortuary Ritual, Gift Exchange, and Custom in the Tanga Islands*. Cambridge, Cambridge University Press.

Gell, Alfred

1979 « Reflections on a Cut Finger : Taboo in the Umeda Conception of the Self », in R. H. Hook, ed., *Fantasy and Symbol : Studies in Anthropological Interpretation*. London, Academic Press : 133-148.

Godelier, Maurice

1994 « Monnaies et richesses dans divers types de société et leur rencontre à la périphérie du capitalisme », *Actuel Marx* : 15 : 77-97.

Lepowsky, Maria

1983 « Sudest Island and the Louisiade Archipelago in Massim Exchange », in Jerry W. Leach & Edmund Leach, eds, *The Kula : New Perspectives in Massim Exchange*. Cambridge, Cambridge University Press : 467-501.

Lewis, Albert B.

1929 *Melanesian Shell Money in Field Museum Collections*. Chicago, Field Museum Press (« Field Museum of Natural History Publication 268. Anthropological Series » XIX-1).

Monnerie, Denis

1996 *Nitu : les vivants, les morts et le cosmos selon la société de Mono-Alu (îles Salomon)*. Leyde, Research School CNWS.

Panoff, Françoise

1970 « Food and Faeces : A Melanesian Rite », *Man* II (5) : 237-252.

Panoff, Michel

1976 « Patrification as Ideology and Practice in a Matrilineal Society », *Ethnology* 15 (2) : 175-188.

1981 « Objets précieux et moyens de paiement chez les Maenge de Nouvelle-Bretagne », *L'Homme* 20 (2) : 5-37.

Parkinson, Richard

1999 *Thirty Years in the South Seas : Land and People, Customs and Traditions in the Bismarck Archipelago and on the German Solomon Islands*. Bathurst, NSW, Crawford House Publ. in assoc. with Oceania Publications, University of Sydney. (1^{re} éd. all. 1907).

Roheim, Géza

1967 *Psychanalyse et anthropologie. Culture, inconscient, personnalité*. Paris, Gallimard.

1986 « L'argent sacré en Mélanésie », in Géza Roheim, *Magie et schizophrénie*. Paris, Éditions Anthropos : 277-298.

Salisbury, Richard

1968 « Trade and Market », *International Encyclopedia of the Social Sciences* 16 : 118-122.

Wagner, Roy

1978 *Lethal Speech : Daribi Myth as Symbolic Obviation*. Ithaca, Cornell University Press.

1986a *Asiwinarong : Ethos, Image and Social Power Among the Usen Barok of New Ireland*. Princeton, Princeton University Press.

1986b *Symbols that Stand for Themselves*. Chicago, University of Chicago Press.

Weiner, James

1988 *The Heart of Pearl Shell. The Mythical Dimension of Foi Sociability*. Berkeley, University of California Press.

Young, Michael

1987 « The Tusk, the Flute and the Serpent : Disguise and Revelation in Goodenough Mythology », in Marilyn Strathern, ed., *Dealing with Inequality : Analysing Gender Relations in Melanesia and Beyond*. Cambridge, Cambridge University Press : 229-254.

Brigitte Derlon, *L'intestinal et le matriciel. Aux origines mythiques d'une "monnaie" mélanésienne (Nouvelle-Irlande, plateau Lelet)*. — Fabriquées par les femmes dans les régions côtières, les « monnaies » de coquillage les plus précieuses du centre montagneux de l'île de Nouvelle-Irlande sont des enfilades de perles terminées par une décoration circulaire. Deux mythes attribuent leur origine à une appropriation masculine abusive et en font des objets imputrescibles issus de la pourriture. Dans l'un, elles sont le résultat d'une production anale masculine et relèvent de l'intestinal, de l'excrémentiel. Dans l'autre, elles sont assimilées à des embryons suspendus à des cordons ombilicaux et sont de l'ordre d'une production matricielle féminine. Par l'intermédiaire de ces mythes qui mobilisent des représentations en jeu dans les principaux rituels (funéraires, initiatiques et de fertilité), les hommes expriment le fantasme d'une forme d'autonomie reproductive et se donnent l'illusion qu'ils peuvent se passer des femmes pour assurer la régénération sans fin des humains et de la société.

Brigitte Derlon, *Intestines and the Womb: At the Mythical Origins of a Melanesian "Money" (Lelet Plateau, New Ireland)*. — Made by women in coastal areas, the « shell currencies » with the most value in the central New Ireland mountains are strings of pearls with a circular decoration on the end. Two myths attribute the origin of these strings to an abusive appropriation by men and present them as imputrescible objects that come out of rotting. In the one myth, these strings result from an anal production by men; and are thus associated with the intestines and excrement. In the other myth, they are likened to embryos attached to umbilical cords; and are thus related to female production *via* the womb. Through these myths, which underlie major ceremonies (funerals, initiation, and fertility rites), men express their phantasm of reproductive autonomy and thus deceive themselves into thinking that they can do without women in order to endlessly reproduce human beings and society.