

Viol et inviolabilité

Un mythe territorial en Australie centrale

Barbara Glowczewski



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/clo/689>

DOI : 10.4000/clo.689

ISSN : 2266-1816

Éditeur

INALCO

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2009

Pagination : 233-257

ISBN : 978-2-85831-188-0

ISSN : 0396-891X

Référence électronique

Barbara Glowczewski, « Viol et inviolabilité », *Cahiers de littérature orale* [En ligne], 66 | 2009, mis en ligne le 25 février 2013, consulté le 30 juin 2021. URL : <http://journals.openedition.org/clo/689> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/clo.689>

Ce document a été généré automatiquement le 30 juin 2021.



Cahiers de littérature orale est mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale 4.0 International.

Viol et inviolabilité

Un mythe territorial en Australie centrale

Barbara Glowczewski

NOTE DE L'ÉDITEUR

Article paru pour la première fois dans *Cahiers de littérature orale*, n° 3, 1977, p. 125-150.

- 1 Le mythe que je vais analyser a été recueilli par l'ethnologue Nicolas Peterson en 1967, à l'occasion du tournage d'un film sur un rituel territorial des hommes de la tribu walpiri dans le désert central australien¹. La documentation qui accompagne ce film fournit une version du mythe en anglais et une description du rituel correspondant. Je vais donner ma traduction française et tenter une analyse comparative entre le mythe et le rituel. En effet, chez les Walpiri, comme dans d'autres ethnies aborigènes, les mythes et les rituels territoriaux sont indissociables. Les uns et les autres mettent en scène des personnages, dits totémiques, qui incarnent les ancêtres d'un clan gardien d'un territoire. Le gardiennage totémique de la terre est essentiel pour ces sociétés de chasseurs-collecteurs qui se déplaçaient suivant des règles territoriales précises, sans pratiquer ni horticulture ni élevage.
- 2 Le totémisme territorial aborigène consiste à associer des espèces animales et végétales, ou des éléments comme l'eau et le feu, à des ancêtres mythiques qui, sillonnant le continent, l'ont marqué de tous ses éléments topographiques : collines, trous d'eau, rochers, abris sous roche... (Elkin, 1974 ; Munn, 1970). Chaque site est ainsi témoin d'un ancêtre totémique, est dépositaire d'une force vitale à laquelle s'identifie le groupe de ses descendants. Les cinq cents ethnies aborigènes ont chacune un terme pour désigner à la fois le temps de référence de ces voyages ancestraux, les itinéraires des héros totémiques et les mythes qui les mémorisent. Les ethnologues ont traduit ces termes en anglais par *Dreaming*, « être en train de rêver » ; pour la commodité de l'expression, j'emploie le mot « Rêve ». Par exemple, un Rêve de kangourou, c'est à la fois un itinéraire terrestre (de plusieurs centaines de kilomètres) suivant lequel un groupe se déplaçait, une histoire mythique qui est régulièrement mise en scène par ce

groupe, et un temps dans lequel les hommes peuvent voyager par leurs cérémonies et leurs rêves nocturnes.

- 3 Chez les Walpiri, les Rêves – *Djugurba*² – s’héritent patrilinéairement par les hommes et les femmes, mais la célébration rituelle des ancêtres se fait séparément, par l’un et l’autre sexe (Glowczewski, 1981)³. Ainsi, chaque Rêve a une version mythique masculine et une féminine, qui sont secrètes, et les sites de Rêves sont des endroits sacrés et secrets pour l’un ou l’autre sexe⁴. J’ai choisi d’analyser un mythe territorial masculin pour essayer de montrer le rôle de la femme, tel qu’il peut être symbolisé par les hommes. Nous allons voir que, par rapport à l’endogamie tribale pratiquée par les Walpiri, la femme se révèle comme une curieuse gardienne territoriale.

LE MYTHE DE WADAINGGULA

Au Temps du Rêve, Wadainggula émergea d’un arbre dans le pays des Pintubi (cf. carte), à Dilga. Il appartenait aux sous-sections Japanangka et Japangardi (cf. diagramme). C’était un homme grand, mais normal dans tous ses aspects sauf un : il avait un pénis très long qui se terminait en fourche, comme la langue d’un serpent, et un très grand appétit sexuel. Il partit de son pays d’origine, voyageant vers le Levant, traversant les dunes d’argile, les collines de sable et le pays du *bush*⁵ salé, voyageant le jour et dormant la nuit, chassant sans succès et dansant occasionnellement.

Son pénis lui obstruait le passage lorsqu’il marchait, donc parfois il l’enroulait autour de son cou et d’autres fois autour de sa taille. Quelquefois, lorsqu’il arrivait sur un sol dur, où se trouvait une termitière, il dansait et alors son pénis ondulait de haut en bas devant lui. La plupart du temps, il voyageait sur la terre, mais à l’occasion en dessous. À Djundi, il rencontra les traces de *Waguldjari*, un *wallaby*⁶ venu de Gunadjari, il alluma donc un feu d’herbes *spinifex*⁷ pour le chasser, mais il échoua. À Madjadi il vit une souris à la queue en aigrette⁸, il lança son tablier pubien dans sa direction, mais la rata.

Lorsqu’il arriva en pays walpiri, il changea sa langue pour le walpiri et ses sous-sections en Jungarrayi et Japaljari. À proximité de Gunadjari, à Rearingbunga, il copula avec une femme enceinte qui mourut. Il voyagea encore et comme il approchait de Gunadjari, il vit beaucoup de femmes qui dansaient ; il devint excité, son pénis s’érigea et il copula avec beaucoup de femmes, les tuant, car son pénis était tellement long qu’il sortait par leurs bouches.

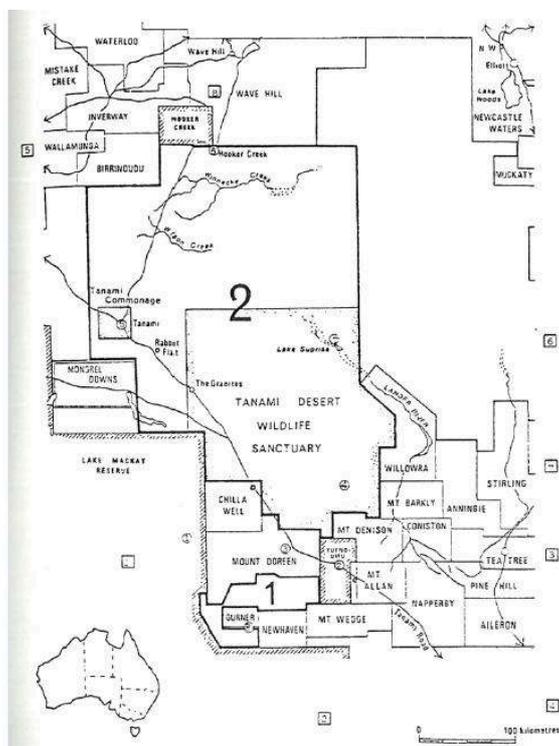
Les femmes s’enfuirent vers l’est, on peut voir les empreintes de leurs pieds aujourd’hui sur le rocher. Wadainggula les suivit. Il les rattrapa à Wagulbu, où il vit, de derrière un arbre à gomme, une femme écarte ses jambes pour uriner. Son pénis s’érigea et il l’envoya sous terre, mais près de la surface, ce qui fit craquer le sol ; la fille remarqua que le sol craquait et elle appela les autres pour qu’elles viennent à son aide avec leurs bâtons à fouir. Elles frappèrent et frappèrent le sol jusqu’à ce qu’elles eurent senti quelque chose de mou, le tuant enfin.

UN ÉTRANGER PART EN QUÊTE... DE FEMMES

- 4 Wadainggula, le héros de ce mythe walpiri est un Pintubi, c’est-à-dire un étranger. Il est présenté comme normal sauf pour une chose, son très long pénis fourchu – comme la langue d’un serpent – et son grand appétit sexuel. Ainsi, dès le départ, est posée la spécificité de son statut d’étranger : il est suffisamment normal – il voyage de jour, dort la nuit, chasse et danse – pour qu’on puisse traiter avec lui, mais il représente une menace sexuelle par rapport à l’endogamie tribale des Walpiri.

- 5 Les Pintubi sont les voisins de l'ouest des Walpiri : ainsi, le héros pintubi qui se dirige vers le Levant va vers le pays walpiri. Les Pintubi font partie du groupe linguistique des Pitjantjara que les Walpiri, avec un mélange de peur et de mépris, appellent « peuples du pays de l'herbe *spinifex* ». Le nom même de Pintubi, qui veut dire « mangeurs de petits lézards », a été donné à cette tribu par leurs voisins avec une connotation dépréciative. Le territoire désertique des Pintubi – le mythe précise la traversée de dunes d'argile, de collines de sable et du *bush* salé – les obligeait en période de sécheresse à manger des petits lézards que les tribus limitrophes du désert, comme les Walpiri, dédaignent. Ce mépris est indissociable d'une certaine crainte que les Walpiri manifestent vis-à-vis des pouvoirs magiques attribués aux tribus du désert de l'Ouest. Ces pouvoirs sont particulièrement redoutés quant aux femmes qui menacent l'endogamie tribale par leur magie amoureuse. Ici c'est un héros masculin, à la virilité « monstrueuse », qui incarne ce danger de séduction réciproque entre Pintubi et Walpiri.

Carte du territoire walpiri et des tribus limitrophes (d'après Peterson & al., 1978)



Légende de la carte

1 et 2 représentent les limites des deux parties du territoire walpiri restituées à son peuple après la revendication territoriale de 1978 : traditionnellement, le territoire walpiri s'arrêtait à Winnecke Creek au nord, mais s'étendait à l'est au-delà de Lander River et Coniston ; par ailleurs, Chilla Well, Mount Doreen, Gurner, New Haven et Mount Wedge, terres actuellement peuplées par des pasteurs blancs, sont parsemées de sites sacrés walpiri.

Tribus limitrophes citées :

1. Pintubi
2. Pitjantjara
3. Anmadjira
4. Aranda
5. Walmadjari
6. Warramunga
7. Kaitish
8. Kurintji

Sites walpiri cités :

- ① Gunadjari (près du mont Farewell)
- ② Yuendumu (communauté de 600 Walpiri)
- ③ Vaughan Springs (sources et station de bétail)
- ④ Nungkurmanu (trou d'eau sous roche)
- ⑤ Tanami (ancienne mine)
- ⑥ Hooker Creek (communauté de 500 Walpiri sédentarisés en pays Kurintji)
- ⑦ Yinapaka (lac Surprise)

- 6 De nombreux clans walpiri sont liés aux Pintubi par des itinéraires totémiques : ils partagent des fractions différentes des mêmes complexes de mythes et de rituels représentant les voyages des ancêtres totémiques qui, comme Wadaingngula, ont traversé les deux territoires tribaux. Le propos de cet article sera de démontrer la logique de cette alliance paradoxale entre les deux tribus, qui reconnaît une complémentarité rituelle, mais pose un interdit sexuel.
- 7 L'ambiguïté de l'attirance sexuelle et de son interdit est encore signalée dans le mythe par le fait que le héros a sa place dans le même système de parenté classificatoire que

les Walpiri. Ce système à huit sous-sections (dit « aranda »), réparties en quatre patrilignées classificatoires – le héros appartient à celle formée des sous-sections Japanangka et Japangardi – permet entre tous les membres d'une tribu, mais aussi de tribus différentes la définition d'un rapport de parenté et d'alliance potentielle. Chaque sous-section est ainsi associée à une autre dans un rapport de mariage potentiel entre « cousins croisés au second degré » (voir diagramme). Néanmoins cette potentialité intertribale n'est pas réalisable. Elle sert seulement à organiser des complémentarités rituelles entre les patriclans qui se partagent la responsabilité des mêmes itinéraires totémiques. Autrement dit, Wadaingngula a des épouses potentielles chez les Walpiri, mais elles lui sont interdites.

LE VOYAGEUR MALADROIT ET ASTUCIEUX « COMME UNE FEMME »

- 8 Le voyage de Wadaingngula baigne dans une joyeuse inefficacité. Il a du mal à marcher et n'arrive pas à chasser. D'abord son pénis trop long lui obstrue le passage. Ce « fardeau » pèse tout au long de sa marche et se rappelle sans cesse à lui, car, si le héros enroule son pénis autour de la tête ou de la taille, il est précisé qu'il ne le fait que de temps en temps. Autrement dit, il se débrouille quand il est trop gêné, mais il est impuissant à régler son problème une fois pour toutes. C'est comme s'il ne pouvait ou ne voulait pas maîtriser cette partie de son corps, comme si ce pénis avait sa propre vie que le héros n'a pas à contraindre, mais à laquelle il doit s'adapter tel à un enfant.
- 9 À ce titre, je préciserai que les aborigènes portent leurs enfants sur la hanche ou sur les épaules et les laissent faire ce qu'ils veulent avec une patience exemplaire. Jamais ils ne s'énervent contre eux et, plutôt que d'interdire, ils inventent mille ruses pour détourner l'attention des petits qui s'intéressent de trop près à des choses qu'ils ne devraient pas toucher. La comparaison du pénis de Wadaingngula avec un enfant donne au héros un rôle féminin : celui de s'occuper des enfants pendant les déplacements et donc d'être plus « maladroit » et moins rapide pendant la marche. Par ailleurs cette autonomie perturbante du pénis pourrait rappeler la propre enfance du héros. En ce sens, son voyage serait une sorte d'apprentissage de la croissance et de la conscience de son propre corps.
- 10 L'ambiguïté entre l'autonomie du pénis et son contrôle apparaît dans les scènes répétées chaque fois que le héros arrive sur « un sol dur où se tient une termitière ». Il danse alors et son pénis ondule devant lui. Nous ne savons pas si c'est le héros qui le fait onduler ou s'il ondule tout seul, mais une certaine harmonie s'installe entre eux puisque le pénis ne gêne plus le héros et participe de ses mouvements. Aucun indice n'est donné sur le sens de la termitière, mais voici deux éléments qui pourraient y être associés. Dans le mythe secret féminin, lié au Rêve du *rock wallaby Waguldjari*, il est dit qu'une termitière cuite devient un *coolamin*, c'est-à-dire une sorte d'auge en bois dont les femmes se servent pour porter leur bébé ou la nourriture. Par ailleurs, c'est dans des termitières que les Walpiri cachent les ossements broyés d'un mort. Autrement dit, la termitière est liée à l'enfant et à la mort, c'est-à-dire au cycle de la reproduction. Dans le mythe, la ponctuation du voyage du héros par des termitières qui le font danser peut rappeler sa quête de femmes, mais aussi son côté féminin à lui, dans la mesure où il serait initié au secret féminin de la termitière.
- 11 Si je me suis permis ce rapprochement avec la version secrète féminine du Rêve du *rock wallaby Waguldjari*, c'est que le mythe de Wadaingngula nous précise que cette dernière

piste justement les traces de cet animal. Il essaie de l'attraper en allumant un feu, mais il échoue. Wadaingngula ne peut pas l'attraper, car *Waguldjari* est un ancêtre totémique, dont l'itinéraire de Rêve est détenu par un autre patriclan que celui qui est gardien du mythe de Wadaingngula. Le mythe nous apprend que les itinéraires des deux héros se croisent à Djundi, sans que les deux personnages se rencontrent. Il est aussi précisé que le wallaby vient de Gunadjari, et nous verrons plus loin l'enjeu de ce site, vers lequel se dirige Wadaingngula.

- 12 L'« impuissance » du héros à la chasse est encore soulignée par sa tentative ratée d'abattre une souris à Madjadi. Cet événement nous signale deux éléments nouveaux. Cette fois le héros a vu la souris et pas seulement ses empreintes ; autrement dit, il sort de sa solitude par cette première rencontre à distance. Par ailleurs, il lance sur elle son tablier pubien ; autrement dit il n'a pas d'outils de chasse appropriés comme une lance, mais il est suffisamment astucieux pour se servir de son tablier pubien. À ce titre, il faut rappeler qu'il a allumé auparavant un feu de brousse, donc qu'il détient cette technique de chasse. L'« impuissance » de Wadaingngula à la chasse – il n'a pas d'outils – alors qu'il maîtrise des techniques – lancer, feu de brousse – suggère la division du travail aborigène où les hommes ont les privilèges de la chasse et de ses outils. En ce sens, le héros serait féminisé, la négation de sa virilité confirmant la nécessité d'une endogamie tribale.
- 13 Cette séquence du mythe précise aussi que le héros voyage sur terre et occasionnellement dessous. Il s'agit là d'un trait courant dans les mythes territoriaux aborigènes. La plupart des héros totémiques passent plus ou moins sous terre à certains moments de leurs voyages, ce qui correspond en général à la traversée d'un territoire qui a une autre définition totémique. Ainsi, l'espace territorial d'un patriclan peut être discontinu. Par ailleurs, la plupart des héros sont censés être rentrés sous terre au terme de leur voyage. Ainsi le souterrain incarne l'espace mythique du Rêve.

L'ÉTRANGER S'ADAPTE, MAIS AGRESSE LES FEMMES

- 14 Lorsque Wadaingngula arrive en pays walpiri, il fait preuve d'une certaine stratégie. D'abord il change sa langue, le pintubi, pour celle des Walpiri. Et ensuite, il change de patrilignée classificatoire, en adoptant celle des sous-sections Jungarrayi et Japaljari. Il faut préciser que les aborigènes parlent en général les langues des tribus limitrophes de leur territoire tribal, ce qui est le cas entre Walpiri et Pintubi. Par ailleurs, le changement de patrilignée classificatoire du héros correspond à la différence de patrilignée entre les patriclans gardiens du mythe, respectivement en territoire pintubi et walpiri. Il est presque systématique que les héros totémiques territoriaux masculins appartiennent à la même patrilignée que les gardiens du territoire défini par ces totems : les héros sont alors des ancêtres patriclaniques directs, des « pères » classificatoires⁹. Ainsi Wadaingngula appartient à la patrilignée des gardiens pintubi (Japanangka/ Japangardi) en territoire pintubi et à la patrilignée des gardiens walpiri (Jungarrayi/Japaljari) en pays walpiri.
- 15 Ce changement de patrilignée suppose quatre relations de parenté entre l'ancienne et la nouvelle identité du héros. Les Japanangka et les Jungarrayi sont de la même génération classificatoire – ce qui nivelle Ego avec ses grands-parents et petits-enfants – ; en passant de Japanangka à Jungarrayi, le héros devient le fils de la fille de sa sœur ; et en passant de Japangardi à Japaljari (l'autre génération classificatoire), le héros

devient l'époux de la fille de sa fille (cf. diagramme). Autrement dit, la métamorphose classificatoire qu'effectue le héros est sexuellement « monstrueuse ».

- 16 Néanmoins, en changeant de langue et de patrilignée classificatoire, le héros s'identifie à un Walpiri et se donne un droit sur les femmes walpiri. Ainsi, à proximité de Gunadjari, à Rearingbunga, il copule avec une femme. Or il se trouve qu'elle était déjà enceinte et qu'elle meurt. Autrement dit, le droit que le héros s'est donné se confirme illégitime. En fait nous ne savons toujours pas si le héros et son pénis sont animés d'une même volonté, ou bien si le pénis incarne un désir sauvage, incontrôlable. Ainsi, en approchant de Gunadjari, le héros voit beaucoup de femmes qui dansent : il est précisé que son pénis s'érige et qu'il copule avec elles bien que le pénis trop long sorte par leurs bouches et les tue. Autrement dit, ou bien le héros est irresponsable et ne réalise pas ce qu'il fait, ou bien il a des intentions délibérément meurtrières. Cette ambiguïté s'explique dans le statut général de l'étranger : ne connaissant pas les règles, il est à la fois irresponsable et menaçant, car il se condamne à transgresser ce qu'il ignore.
- 17 Il est important de souligner ici le rôle des femmes walpiri. Il est précisé qu'elles sont nombreuses et qu'elles dansent. Or ceci suggère qu'elles effectuent une cérémonie féminine. Dans le contexte aborigène, un rassemblement de femmes qui dansent est soit un rituel de magie amoureuse, soit une célébration totémique territoriale de forces vitales féminines. Dans l'un ou l'autre cas, ces cérémonies ne doivent pas être vues des hommes, et elles supposent la mise en scène de tout un symbolisme sexuel. Si un homme en est malencontreusement témoin, outre la transgression que cela suppose et qui devra être punie, il souffrira d'une frustration sexuelle suscitée par l'exclusivité de cet univers de femmes. Autrement dit, le héros est tout autant la victime des femmes que leur agresseur, car elles sont, de par leur situation, des séductrices irrésistibles.
- 18 Néanmoins, séduisant ou séduit, le héros de toute façon transgresse, et doublement : d'une part, malgré l'interdit de voir une cérémonie féminine et de pénétrer sur leur terrain, il interrompt leur activité, et d'autre part, malgré l'endogamie tribale, il copule avec des femmes walpiri. Ce rôle ambigu des femmes, interdites et séductrices, est central à la compréhension du mythe.

LES FEMMES TUENT L'AGRESSEUR EN TUANT SON SEXE

- 19 Irresponsable ou volontairement agressif, Wadaingngula l'étranger est pris dans une logique irréversible : lorsque les femmes s'enfuient vers l'Est, c'est-à-dire plus avant dans le pays walpiri, il les suit. Le mythe précise que l'on voit encore aujourd'hui les empreintes des pieds des femmes en fuite sur le rocher du site Gunadjari. Ainsi, bien qu'il s'agisse d'un site secret masculin – comme nous le verrons dans la deuxième partie – où sont célébrés des rites pour des héros totémiques masculins, le site est marqué par le passage de femmes. Ceci révèle cet enchevêtrement typique d'itinéraires de héros masculins et féminins dont les cultes sont célébrés séparément par les hommes et par les femmes, bien que leurs significations soient complémentaires.
- 20 Wadaingngula rattrape les femmes à Wagulbu. Il voit une femme « écartier les jambes pour uriner » et s'apprête à la prendre par surprise en envoyant son pénis sous terre. Dans la brousse, les femmes urinent debout, contrairement au camp où elles se mettent à genoux. On peut voir là une discrimination posturale selon que l'espace est domestiqué ou non : en restant debout, on garde un champ de vision plus large. Ainsi, la femme remarque que le sol craque sous l'effet du pénis qui s'approche sous terre et

elle appelle les autres femmes à l'aide en leur demandant d'apporter leurs bâtons à fourir.

- 21 Le bâton à fourir est l'instrument privilégié des femmes. Elles s'en servent pour déterrer des racines, frapper des serpents ou autres petits gibiers. Contrairement à un autre objet qui leur est propre par rapport aux hommes – la pierre à moudre le grain, taillée par ces derniers –, elles taillent elles-mêmes leur bâton. Par ailleurs, ce sont de tels bâtons à fourir qui sont peints et plantés dans le sol, lors des cérémonies féminines. Ils servent à circonscrire sous la terre l'espace du Rêve qui sacralise le terrain cérémonial. Dans ces circonstances rituelles, ces bâtons permettent de communiquer avec les héroïnes du temps du Rêve et incarnent une sexualité symbolique entre les femmes.
- 22 En demandant à ses compagnes d'amener leur bâton à fourir, la femme menacée suggère qu'il faut une arme de chasse – la seule dont disposent les femmes et que les hommes n'ont pas – pour affronter l'intrus. Ainsi, les femmes frappent le sol avec leurs bâtons à fourir jusqu'à ce qu'elles sentent quelque chose de « mou ». Et il est précisé que c'est ainsi qu'elles tuent enfin Wadaingngula. C'est donc la « mort » du pénis ramolli qui équivaut à la mort du héros. Les femmes en neutralisant la virilité du héros affirment l'impossibilité d'une alliance entre elles et cet étranger.
- 23 Il est important de souligner que ce sont les femmes elles-mêmes qui vengent leurs sœurs violées et font respecter la loi de l'endogamie tribale. Le fait qu'elles règlent le problème en se servant de leur arme spécifique – le bâton à fourir – confirme leur part d'autonomie et leur complémentarité avec la loi des hommes. Leur propre corps qu'elles protègent incarne le territoire tribal. En défendant leur corps, elles deviennent les gardiennes du territoire. Elles régulent activement le rapport à l'étranger, d'abord en jouant la séduction, puis en posant un interdit. Et cette ambiguïté ouvre le champ à une alliance entre hommes, qui n'aura plus rien à voir avec la sexualité.
- 24 Nous avons vu au début du mythe que le pénis de Wadaingngula, outre qu'il est très long, est fourchu au bout comme la langue d'un serpent. Or cette fourche symbolise la pratique de la subincision du pénis, épreuve initiatique qui succède à la circoncision des garçons ; elle se fait entre vingt et trente ans et est indispensable pour le mariage (Ashley Montagu, 1937 ; Cawte J. E., 1968). Peterson, le collecteur du mythe, précise que les Walpiri disent avoir été initiés aux pratiques de la subincision (et aussi de la circoncision) par les Pintubi. Ainsi, le Pintubi Wadaingngula, qui amène et laisse son pénis « monstrueux » chez les Walpiri, peut être perçu comme un « transmetteur » de la pratique de subincision en ce pays.
- 25 En fait, je vais essayer de montrer que toute l'histoire de Wadaingngula, qui rappelle étrangement la figure du « Fripon divin » des Indiens Winnebago (Kerenyi & al., 1958), révèle une logique particulière de transmission culturelle.

LE SITE GUNADJARI

- 26 L'itinéraire du héros Wadaingngula, comme la plupart des itinéraires totémiques dits de Rêve, parcourt plusieurs centaines de kilomètres. Le mythe nous a appris qu'il commence en pays pintubi, à Dinga, passe par Djundi et Madjadi, puis en pays walpiri où il serpente autour de Gunadjari, d'abord à Rearringbunga pour finir à Wagulbu. Or, c'est au site de Gunadjari, une passerelle naturelle d'abris sous roche, que se concentre la force totémique du héros : le site est secret et sacré, réservé pour les cérémonies des

hommes du patriclan gardien de cette force vitale qui représente en quelque sorte leur identité territoriale.

- 27 On ne peut pas dissocier un mythe territorial aborigène du site où se concentre la force vitale de son héros. Or, un site est généralement traversé par les itinéraires d'autres héros. Aussi, pour comprendre le sens d'un mythe, faut-il l'enrichir d'autres fragments de mythes correspondant à ces autres personnages du Temps du Rêve. En général, c'est le rituel célébré par le patriclan gardien du site qui nous renseigne sur ces autres héros associés au héros principal.
- 28 Dans le cas de Wadaingngula, le rituel a été observé et filmé par Peterson (1967), et c'est à partir de sa documentation que je ferai l'inventaire puis l'analyse des données absentes dans le mythe, mais indispensables pour comprendre sa signification.
- 29 Le rituel au site de Gunadjari s'est déroulé sur trois jours :
- le premier et le deuxième jour, suivant la tradition, ont été repeintes les peintures rupestres délavées depuis la cérémonie précédente (Peterson ne précise pas ce qu'elles représentaient) ;
 - le deuxième jour, au coucher du soleil, un acteur exécuta deux danses :
 - la première représentait l'araignée qui aboie Mumabunba ;
 - la deuxième représentait son fils, *le wallaby Waguldjari* ;
 - le troisième jour, après de longues préparations pour décorer les acteurs et construire les emblèmes totémiques, cinq danses furent interprétées :
 - la première et la troisième mettaient en scène *Wadaingngula*, avec pour emblème un très long pénis, il était joué par un Pintubi (c'est-à-dire, comme le héros, un étranger au patriclan gardien du site, dont tous les membres sont des Walpiri) ;
 - trois hommes interprétèrent la deuxième et la dernière danse qui racontait l'histoire de *l'oiseau Yarra-djarradji* ;
 - enfin, le plus ancien gardien du site interpréta la quatrième danse considérée comme la plus sacrée, celle du *serpent*, (Peterson n'a pu déterminer s'il s'agissait de *Yarrapiri* ou de *Kalangangu*, métamorphose du ver *Ngalgari*, (*witchetty grub*) dont on voit les traces sous la forme d'un grand rocher blanc à Gunadjari).
- 30 Je vais reprendre maintenant un par un ces personnages mythiques mis en scène dans le rituel célébrant Wadaingngula pour tenter de déterminer ce qu'ils révèlent sur la fonction de notre héros.

LE WALLABY WAGULDJARI : POUVOIR D'ACCOUCHER

- 31 Dans le rituel, *Waguldjari* le wallaby est mis en scène avec sa mère, l'araignée qui aboie *Mumabunba*. L'araignée est arrivée à Gunadjari sous terre ; elle a appelé alors son fils qui lui fit un trou pour sortir. Aujourd'hui, ce trou est indiqué par une eau d'infiltration. La mère et le fils ont passé la nuit à Gunadjari avant de repartir vers l'ouest. Le mythe de Wadaingngula, qui, arrivant de l'ouest, essayait vainement de pister le wallaby, indique aussi que ce dernier venait de Gunadjari. Le rituel précise donc une information déjà donnée par le mythe.
- 32 Le mythe disait également que Wadaingngula s'arrêtait pour danser devant des termitières. Or j'ai rapproché ces termitières de celles qui apparaissent dans la version féminine du Rêve de *Waguldjari* : elles y sont métamorphosées en *coolamin*, auges pour bébés. J'ai suggéré que Wadaingngula et son pénis, dansant tous deux face aux

termitières, se comportaient comme une mère et son enfant solidaires d'un secret féminin. C'est cette image de « féminité » masculine que nous retrouvons dans l'histoire de *Waguldjari* et de sa mère à Gunadjari : le wallaby, qui fait un trou dans le sol pour aider sa mère à sortir de sous terre, accouche en quelque sorte d'elle, devenant « femme » comme notre héros qui perd son pénis sous terre.

- 33 La condensation de ces deux événements mythiques semble dire que le site de Gunadjari est chargé d'un pouvoir de métamorphose par lequel « l'homme peut devenir femme » (Bettelheim, 1955 ; Roheim, 1970).

L'OISEAU YARRA-DJARRADJI : SÉDUCTION ET MORT SYMBOLIQUE

- 34 Cet oiseau n'apparaît pas dans le mythe de Wadaingngula mais il a sa grotte dans le site de Gunadjari. Il est dit que chaque nuit il vole vers le pays des Anmadjira, tribu limitrophe des Walpiri à l'est (cf. carte), et en ramène des os de morts récents qu'il enterre dans sa grotte. Il est très redouté.
- 35 Les Anmadjira sont appelés par les Walpiri « demi-Walpiri », car malgré la très forte tendance à l'endogamie tribale, c'est une tribu avec laquelle les Walpiri consentaient traditionnellement des mariages¹⁰. Nous pourrions comprendre le vol d'os de morts récents au pays anmadjira comme la récupération des os de Walpiri mariés en ce pays ou descendants de tels mariages : ainsi les morts retourneraient à leur territoire tribal.
- 36 Les os sont considérés dans de nombreuses tribus comme la contribution masculine au corps de l'enfant¹¹. Néanmoins, dans les discours publics, il n'est reconnu aucune participation masculine dans la conception des enfants : la femme est fécondée par la pénétration d'un enfant-esprit, et c'est seulement lors de l'initiation des garçons que le père transmet ses forces vitales totémiques ancestrales – les filles reçoivent ces forces patriclaniques par les sœurs de leur père. Autrement dit, ce que les os incarnent c'est cette force vitale patrilinéaire, qu'hommes et femmes portent en eux, conjointement à leur force matrilineaire.
- 37 Si la grotte de l'oiseau *Yarra-djarradji* est pleine d'os de Walpiri mariés à des Anmadjira, elle est alors chargée de forces vitales patrilinéaires de patriclans autres que celui qui est gardien du site. Cela pourrait expliquer la crainte suscitée par cet oiseau convoyeur, dans la mesure où un site totémique n'est habituellement chargé des forces vitales que d'un seul patriclan.
- 38 L'oiseau *Yarra-djarradji* symboliserait alors la potentialité matrimoniale entre les Walpiri et les Anmadjira, et le site Gunadjari représenterait un lieu de transgression de l'endogamie tribale. Avec cette interprétation, le site devient un véritable défi – un encouragement à l'exogamie tribale – pour l'étranger Wadaingngula qui rencontre des femmes walpiri dans les parages. J'ai déjà signalé que les circonstances de rencontre entre le héros et ces femmes – une cérémonie secrète féminine – leur attribuent une fonction de séductrices fatales, et nous venons de voir que l'oiseau symbolise un mariage intertribal ; je proposerai donc l'hypothèse que la cérémonie secrète des femmes était liée à cet oiseau comme totem. Ainsi, l'alternative que j'avais posée quant au sens de cette cérémonie – rituel totémique territorial ou rituel de magie amoureuse – se condenserait en une seule et même chose : si les femmes célébraient cet oiseau totem de Gunadjari, elles effectuaient un rituel de séduction intertribale.

- 39 Les rituels de magie amoureuse féminine consistent à envoyer aux hommes un oiseau appelé *Djarra-djarrayi* : « djarrayi » ou « djarrada » signifie « rituel de magie amoureuse féminine ». Les langues du désert, comme le walpiri, confondent souvent « dj » et « y », aussi me permettrai-je de rapprocher le nom de cet oiseau messager d'amour *Djarra-djarrayi* de *Yarra-djarradji* l'oiseau du site Gunadjari.
- 40 Si ces deux oiseaux n'en sont qu'un, nous pouvons supposer que, lorsque les femmes dansaient, elles ont envoyé, volontairement ou malencontreusement, l'oiseau sur Wadaingngula. Le héros – déjà en grand appétit sexuel depuis le début de son voyage – se serait donc trouvé séduit autant que séducteur. Pourtant, bien que l'homme et les femmes aient participé ensemble à cette séduction, ces dernières en meurent ; autrement dit, quelque chose ne va pas.
- 41 Le rôle de la mort dans le mythe et le rituel s'explique d'abord par rapport à l'oiseau : s'il est le séducteur – messager d'amour et symbole de l'exogamie tribale – il est aussi le convoyeur funéraire – collecteur d'o – et incarne donc une fatalité de l'amour et de la mort indissociables. Cette condensation walpiri entre la vie et la mort était également présente dans le symbole de la termitière, à la fois contenant d'enfant (quand métamorphosée en auge) et de cendres d'os (pratique funéraire walpiri). Dans cette logique fatale, la volonté humaine est paradoxalement à la fois affirmée et niée : les humains peuvent maîtriser leurs désirs en séduisant, mais ils sont liés aux totems, en l'occurrence ici à l'oiseau macabre *Yarra-djarradji*.
- 42 La mort, outre qu'elle rappelle la vocation fatale de l'oiseau, symbolise plus généralement l'oubli, ou plutôt le travail de l'oubli, comme le supposent tous les rites et tabous funéraires. Par exemple, à la mort de quelqu'un on ne doit plus prononcer son nom, la famille change de camp, et, depuis l'introduction de la photographie, l'image du défunt doit en être effacée. Cet oubli symbolique est nécessaire pour permettre le transfert du défunt dans le monde du Rêve et le retour de ses forces vitales, d'abord à la terre, puis chez ses descendants. La logique de l'oubli et du transfert, que signifie la mort, est aussi mise en scène dans les cérémonies de « règlement de conflit », dites de « feu » : le conflit doit être « oublié » et son enjeu transféré dans un accord à l'amiable. C'est précisément un tel « règlement de conflit » que raconte le mythe de Wadaingngula. La mort des femmes violées puis celle du violeur représentent la première étape du « règlement » : on efface le conflit par l'oubli. La deuxième étape du règlement, c'est-à-dire la transformation de l'enjeu du conflit, est figurée par le caractère « fourchu » du pénis de Wadaingngula : en effet, ce pénis, abandonné près du site Gunadjari, révèle aux Walpiri la pratique initiatique de la subincision (symbolisée par la fourche) qu'ils vont adopter.
- 43 Nous avons vu que le site Gunadjari est chargé d'un pouvoir de métamorphose par lequel « l'homme peut devenir femme » (le wallaby y « accouchait de sa mère »), or ce pouvoir se trouve confirmé par le symbolisme de la subincision du pénis : en effet, elle est censée donner aux hommes un « vagin qui saigne » et le sang de cette incision, qui peut être rouverte dans les cérémonies, représente le sang menstruel auquel les Walpiri attribuent la fonction de force vitale (Meggitt, 1962).

LE SERPENT YARRAPIRI : TRANSFORMATION DE L'ENJEU SEXUEL

- 44 Il n'est pas question de serpent dans le mythe de Wadaingngula, or Peterson a précisé que dans son rituel la danse représentant un serpent était la plus importante de toutes

et la seule interprétée par le plus ancien gardien du site. Néanmoins, il n'a pu savoir de quel serpent il s'agissait : les uns parlaient de Kalangangu, qui se serait métamorphosé en serpent à Gunadjari après avoir été le ver de terre Ngalgari, les autres parlaient de *Yarrapiri*, un héros totémique très important qui, outre sa valeur territoriale très étendue, sert de référence aux cérémonies de « règlement de conflit » entre patriclans qui n'en sont pas nécessairement gardiens. Quel que soit le serpent qui était incarné dans la danse, il reste que l'un comme l'autre sont liés au site Gunadjari et donc à Wadaingngula.

- 45 Avec *Yarrapiri*, nous retrouvons la notion de « règlement de conflit » : le serpent a parcouru des centaines de kilomètres, traversant le territoire walpiri à Gunadjari mais aussi celui des Pintubi et des Aranda (cf. carte) ; il voyageait sur la tête de ses fils, et ils se sont souvent arrêtés pour célébrer des « cérémonies de feu » servant à régler des conflits (Mountford, 1968). L'itinéraire de ce serpent est sous la responsabilité rituelle d'autres patriclans que celui qui est gardien de Gunadjari, mais nous pouvons nous demander si, par rapport à Wadaingngula, l'image du serpent ne constitue pas une redondance de son long pénis : l'un comme l'autre sont portés sur la tête et le serpent est traditionnellement associé à la sexualité et aux règlements des conflits, mais aussi des maladies. Autrement dit, serpent et pénis sont des éléments à la fois autonomes et dépendants, qui suscitent des conflits sexuels à régler et à transférer au-delà du sexe pour consolider des échanges autres que sexuels.
- 46 C'est cette transformation, où le désir est à la fois catalyseur et limite prohibée de l'échange, que je vais essayer de mettre en valeur en analysant les cérémonies de « règlement de conflit ».

CÉRÉMONIES DE « RÈGLEMENT DE CONFLIT » ET LE CONFLIT RÉGLÉ DE WADAINGNGULA

- 47 La cérémonie de « règlement de conflit » ou de « feu », associée au Rêve du serpent *Yarrapiri* s'appelle *Jardiwanpa*. Le même nom est donné à la même cérémonie associée au Rêve de l'émeu *Yankirri*. Il existe en tout quatre cérémonies de ce type qui sont associées chacune à un Rêve détenu par une patrilignée classificatoire différente. Mais les cérémonies dépassent la portée d'une patrilignée : les deux types de *Jardiwanpa* sont détenus par une patrimoitié (c'est-à-dire deux patrilignées) et les deux autres cérémonies sont détenues par l'autre patrimoitié. Ces dernières portent des noms différents : l'une, associée au Rêve du hibou *Buluwandi*, se désigne de même, et l'autre, associée au Rêve du rat-kangourou *Mala*, s'appelle *Ngadjula*. (cf. tableau, p. 253).
- 48 Les cérémonies associées au serpent et au rat-kangourou ont été rapportées sous des noms similaires par Spencer et Gillen (1904, 375-392) : *Thaduwani* pour *Jardiwanpa* et *Nathagura* pour *Ngadjula*, célébrées chez les Warramunga, tribu au nord-est des Walpiri (cf. carte). Pourtant chez les Walpiri elles étaient célébrées l'une au sud et l'autre à l'ouest du pays (près de Yuendumu et à Vaughan Spring). Mais cette portée s'explique dans la mesure où leurs deux itinéraires de Rêve associés (serpent et rat-kangourou) partent du sud et vont vers le nord, au-delà du pays walpiri.
- 49 La cérémonie associée à l'émeu était célébrée au nord-est (Nungkurmanu) et au nord-ouest (Tanami). Aujourd'hui elle peut avoir lieu à Hooker Creek dit hajamanu (ancienne réserve de Walpiri installés de force en pays kurinji), limite nord du pays ou plus à

l'ouest en pays des Walmadjari, à Balgo. Là encore il y a correspondance entre les lieux de célébration et les itinéraires : le Rêve de l'émeu raconte qu'une volée d'émeus s'est dirigée du sud vers l'est (en pays des Anmadjira) pendant que d'autres allaient vers l'ouest (en pays des Pintubi et des Walmadjari).

- 50 Enfin la cérémonie associée au hibou avait essentiellement lieu à l'ouest du pays walpiri, au lac Yinapaka (Lake Surprise), site totémique très important du hibou *Buluwandi*, mais aussi d'autres hiboux qui s'en seraient envolés (Peterson, 1970). La répartition géographique des quatre cérémonies de feu semble correspondre avec la localisation des différences dialectales entre les quatre groupes de Walpiri :
- au sud (*Jardiwanpa* du serpent) se concentraient les Ngalia
 - au nord-ouest (*Jardiwanpa* de l'émeu) les Wanayaka
 - à l'est (*Buluwandi* du hibou du même nom) les Yalpari
 - à l'ouest (*Ngadjula* du rat-kangourou) les Warmala¹².
- 51 Si j'ai présenté dans le détail le contexte géographique des quatre cérémonies walpiri de « règlement de conflit », c'est pour tenter de dégager des dénominateurs communs aux espèces animales qui leur sont associées. La définition de ces dénominateurs devrait aider à comprendre l'enjeu symbolique de Wadaingngula, notre héros dont le mythe incarne un « règlement de conflit ». Les quatre cérémonies correspondant aux quatre communautés dialectales des Walpiri, servent, nous le voyons déjà, à régler des problèmes interterritoriaux. Et cette interterritorialité se retrouve dans la célébration commune avec des groupes de tribus différentes, voisines de chaque communauté.
- 52 Or les mythes des quatre espèces animales associées aux cérémonies racontent justement des interactions avec des étrangers :
- le serpent – nous l'avons vu – traverse le pays des Pintubi et des Aranda et passe au site Gunadjari, où l'oiseau *Yarra-djarradji* (= *Djarra-djarrayi*, « magie amoureuse ») chaque nuit vole des os de mort en pays Anmadjira,
 - l'émeu vole des objets sacrés à d'autres émeus de la tribu des Anmadjira, qui le poursuivent et le rattrapent,
 - le hibou termine son itinéraire là où naît le démon *Wirlya Djarrayi* (dit de magie amoureuse) qui va voler des objets sacrés aux Warramunga et aux Kaitish, deux tribus au nord-est des Walpiri (cf. carte),
 - le rat-kangourou naît au site du tonnerre *Mawurungu* et suit les herbes *spinifex*, qui représentent le risque permanent de s'enflammer ; il est associé à l'itinéraire totémique de l'homme initié *Ngarrka*, qui se termine à Gunadjari (le site de la force totémique de Wadaingngula) où les deux derniers jeunes non initiés, accompagnant les hommes initiés, ont été circoncis avant que tout le groupe rentre sous terre ; un mythe raconte que la circoncision s'opérait avec du feu jusqu'à ce que les hommes volent aux femmes une technique plus douce ; les Walpiri disent que la pratique de la circoncision (comme de la subincision) leur a été transmise par les Pintubi.
- 53 Nous voyons donc que les quatre héros totémiques des cérémonies de « règlement de conflit » sont associés à un vol aux étrangers : vol des objets sacrés, des os, de la pratique de circoncire avec un outil (et non plus du feu).
- 54 Dans le mythe de l'émeu, nous retrouvons la tribu des Anmadjira, la seule avec laquelle une exogamie tribale est permise, et dans le mythe du hibou, le démon *Wirlya Djarrayi* rappelle par son nom « chemin de magie amoureuse » l'oiseau séducteur *Djarra-djarrayi* qui vole des os aux Anmadjira. Je rapprocherai le vol d'objets sacrés par l'émeu et le

hibou de l'image d'un désir non encore codé (mariage permis ou interdit) incarné par l'oiseau de magie amoureuse associé au serpent (et à Wadaingngula). En effet, les objets sacrés d'un groupe peuvent circuler, mais seulement à partir du moment où les modalités d'alliance sont définies.

- 55 Par ailleurs, nous retrouvons dans un mythe associé au rat-kangourou le site de l'oiseau et de Wadaingngula, comme témoin d'une pratique de circoncision. La circoncision se faisait chez les Walpiri bien avant la subincision : elle est la première étape initiatique des garçons, vers dix/douze ans. Ainsi, le site Gunadjari condense deux époques différentes de transmission de pratiques rituelles : la circoncision et la subincision (symbolisée par Wadaingngula), toutes deux attribuées aux Pintubi, une tribu proscrite à tout mariage avec les Walpiri.
- 56 L'ensemble de ces données conduit à penser que le vol d'objets, comme équivalent d'un désir sexuel non codé, incarne l'étape qui va susciter une cérémonie de « règlement de conflit ». Alors ce désir sera codé dans des pratiques culturelles et rituelles : circulation d'objets sacrés, transmission de pratiques initiatiques et éventuellement alliances par mariage.
- 57 Dans le mythe de Wadaingngula, le vol est par excellence la métaphore d'un désir sexuel non codé : l'étranger, le Pintubi, vole en violant des femmes walpiri sur leur propre territoire, dans un site qui symbolise l'exogamie exceptionnelle permise avec une autre tribu, les Anmadjira. La mort des femmes violées, puis celle du violeur, métaphores de l'oubli symbolique des cérémonies de « règlement de conflit », vont permettre la « codification » du désir déclenché par la venue du héros pintubi : l'interdit sexuel est confirmé avec les Pintubi, mais un échange a lieu entre les deux tribus par la transmission de la pratique de la subincision.
- 58 Le désir sexuel apparaît comme l'origine et la limite d'une innovation culturelle pour les Walpiri¹³. Les femmes qui tuent l'étranger (en tuant son sexe) ont ici un rôle de « médiatrices » actives dans la transmission culturelle intertribale. Elles ne sont pas de simples objets d'échange, mais de véritables sujets qui à la fois ouvrent le territoire aux échanges – elles séduisent l'étranger – et le protègent – elles tuent celui qui a abusé du territoire en pénétrant ses femmes en « hors la loi ».

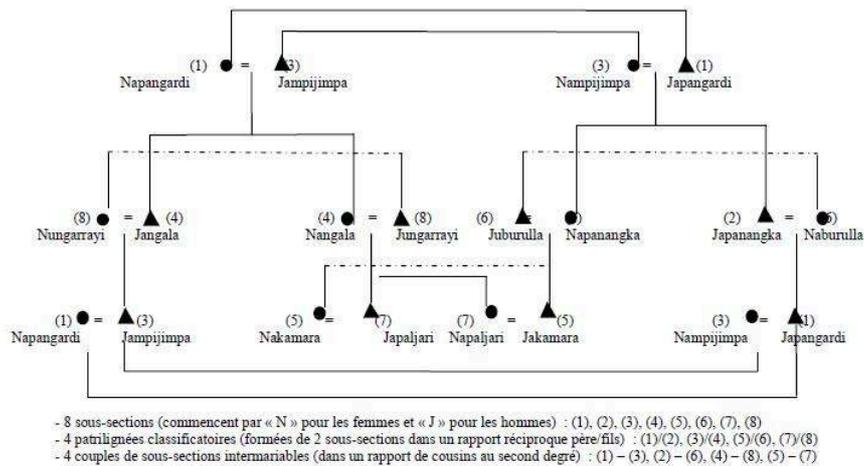
CONCLUSION

- 59 L'analyse du mythe de Wadaingngula, comparé au rituel et aux cérémonies de « règlement de conflit », a montré que les Walpiri (comme les autres ethnies d'aborigènes australiens) médiatisent leur rapport à la terre par des histoires de héros ancestraux associés à des animaux, histoires qui se déroulent dans un espace/temps, le Rêve, où le désir est érigé en régulateur de la loi. Pour les Walpiri, *Djugurba* (le Rêve) veut dire la Loi. Par leurs rêves nocturnes, ils retrouvent les héros totémiques, mais aussi leur vie quotidienne, et ainsi dans le sommeil, puis dans la veille, en interprétant collectivement leurs rêves, ils se guident pour réguler leurs aspirations et leurs activités.
- 60 L'enjeu du désir est constamment renouvelé par les mythes et les rituels, comme si chaque individu devait refaire à zéro l'expérience d'une nécessité de la loi. La société semble s'offrir ainsi un espace illimité pour le désir sans qu'il menace l'ordre social, mais incessamment le règle. Dans cette logique du désir régulateur, les hommes et les

femmes ont des fonctions symboliques différentes. Nous avons vu dans l'exemple analysé que les femmes jouent le rôle à la fois d'incitatrices au désir et de gardiennes territoriales : médiatrices, elles transfèrent le désir dans un espace rituel où la loi peut se manifester. C'est alors qu'interviennent les hommes qui vont compenser l'interdit sexuel de l'exogamie intertribale par une solidarité rituelle.

Rêves	patrilignées classificatoires	cérémonies de feu	
Yarrapiri (serpent)	Jakamara /Juburulla (Nakamara / Naburulla)	Jardiwanpa	une
Yankirri (émeu)	Jampijimpa / Jangala (Nampijimpa / Nangala)	Jardiwanpa	patrimoine
Buluwandi (hibou)	Japaljari / Jungarrayi (Napaljari /Nungarrayi)	Buluwandi	l'autre
Mala (rat-kangourou)	Japangardi / Japanangka (Napangardi / Napanangka)	Ngadjula	patrimoine

Diagramme de parenté classificatoire à 8 sous-sections chez les Walpiri



Commentaire du diagramme

- 61 Tout individu reçoit à sa naissance le nom de la sous-section « fils » ou « fille » du couple des sous-sections respectives de ses parents. En cas de « mauvais » mariage (entre deux individus dont les sous-sections ne sont pas prescrites), l'enfant porte aujourd'hui le nom de la sous-section « fils » de son père alors que traditionnellement il portait celui de la sous-section « fils » de sa mère. Par exemple si (1) F = (2) H, l'enfant sera (1) pour être de la même patrilignée que son père alors qu'auparavant il aurait été (4), car il était entendu que la mère avait été fécondée par un esprit de la sous-section qu'elle aurait dû épouser, soit (3). De tels arrangements sont très graves, car dans ce cas l'enfant en étant de la même sous-section que sa mère (1) se trouve dans un rapport

classificatoire de « frère » avec elle qui se trouve dans un rapport de « sœur du père de son mari ».

- 62 Dans les rapports courants, les gens s'interpellent « frère », « tante », « mère »... en fonction de leurs sous-sections respectives. Ainsi un enfant appelle « mère » toutes les femmes (soit un huitième des femmes de la tribu) qui portent le même nom de sous-section que sa vraie mère. Idéalement les sous-sections devraient se superposer aux liens de sang et d'alliance, et les époux idéaux sont ceux qui sont dans un rapport réel de « cousins croisés au second degré ». En dernière instance, ce rapport réel est plus déterminant et guide les alliances ; le système des appellations au niveau de ce système de parenté est beaucoup plus complexe que celui qui code les rapports entre les sous-sections. Autrement dit, les gens signifient quand il est nécessaire les liens de sang ou d'alliance réels, mais se réfèrent aux sous-sections dans la vie quotidienne.
- 63 Le système des sous-sections semble prendre aujourd'hui de plus en plus d'importance. À défaut de respecter les arrangements matrimoniaux prescrits avant leur naissance ou pendant leurs initiations, les jeunes sont tenus de respecter au moins la prescription des sous-sections dans le choix de leurs conjoints ; ce qui permet de préserver une structure sociale qui se compose autour de quatre patrilignées classificatoires, deux patrimoitiés et deux matrignées et moitiés. Tout en respectant ce principe, les jeunes se marient aussi bien au sein de leur tribu qu'à l'extérieur avec des membres d'autres tribus qui ont le même système de sous-sections. Traditionnellement, le clan était exogame et la tribu endogame. Cette interpénétration des clans (une quarantaine chez les Walpiri) au niveau des sous-sections permet également aujourd'hui de faire participer des individus non directement liés à un territoire clanique, à des cérémonies territoriales du fait de leur rapport classificatoire de « frère » des gardiens. Il semble qu'il s'agisse là d'une adaptation à la sédentarisation, à l'éclatement des individus d'un groupe local d'une part, et au mixage d'individus de plusieurs groupes.

BIBLIOGRAPHIE

ASHLEY MONTAGU, M. F., 1937, The origin of subincision in Australia, *Oceania*, 8 (2).

BETTELHEIM, B., 1955, Symbolic wounds: puberty rites and the envious male, Londres, Thames & Hudson.

CAWTE, J. E., 1968, Further comments on the Australian subincision ceremony, *American Anthropologist*, 70 (5).

ELKIN, A. P., 1974, *Les Aborigènes australiens*, Paris, Payot [trad. de l'anglais *The Australian Aborigines: how to understand them*, Sydney, Angus & Robertson, 1954, 1st ed., 1938].

GLOWCZEWSKI, Barbara, 1981, Affaire de femmes ou femmes d'affaires : les Walpiri du désert central australien, *Journal de la Société des Océanistes*, 70-71.

HAMILTON, A., 1978, Dual social systems: technology labor and women's secret rights in the Western Desert of Australia, in *Colloque sur les chasseurs collecteurs*, Paris.

- KERENYI, C., JUNG, C. G., RADIN, P., 1958, *Le fripon divin. Un mythe indien*, Genève, Georg [trad. fr.].
- MEGGIT, Mervyn, 1955, Djanba among the Walbiri, *Anthropos*, 50, pp. 375-403.
- MEGGIT, Mervyn, 1962, *Desert people. A study of the Walbiri aborigines of Central Australia*, Londres, Angus & Robertson.
- MOUNTFORD, C. P., 1968, *Winbaraku and the myth of Jarairi*, Adelaïde, Rigby.
- MUNN, N., 1970, The transformation of subject in object in Walbiri and Pitjantjara myth, in R. M. Berndt (ed.), *Australian Aboriginal Anthropology*, Nedlands, University of Western Australia.
- PETERSON, N., 1967, *Walbiri ritual at Gunagjari* (film et documentation), Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies.
- PETERSON, N., 1970, Buluwandi: a Central Australian Ceremony for the Resolution of Conflict, in R. M. Berndt (ed.), *Australian Aboriginal Anthropology*, Nedlands, University of Western Australia.
- PETERSON, N., HAGEN, R., MAC CONVELL, P. and WILD, S., 1978, *A claim to areas of traditional land by the Walpiri and Kartan-garurru-Kurintji*, Alice Springs, Central Land Council.
- ROHEIM, G., 1970, *Héros phalliques et symboles maternels dans la mythologie australienne*, Paris, Gallimard (1re éd., 1945).
- SPENCER, B. (Sir), GILLEN, F. J., 1904, Semen versus spirit-child in western Desert Culture, in L. R. Hiatt (ed.) *Australian Aboriginal Concept*, Canberra, AIAS, pp. 375-392.

NOTES

1. *Walbiri ritual at Gunadjari*: film et documentation, archives de l'Australian Institute of Aboriginal Studies, Canberra. Cet institut a adopté l'orthographe « walbiri » alors que le Département de l'Éducation et la tribu écrivent « walpiri ». Récemment le centre de linguistique à Yuendumu a adopté comme convention d'écriture, pour exprimer que le « l » est rétroflexe, l'orthographe suivante: « warlpiri ».
2. L'orthographe *Djugurba* est celle de Meggitt (1962). B. Glowczewski a adopté dans ses publications ultérieures la convention des linguistes du projet de dictionnaire warlpiri – *Jukurrpa*, soit k pour g, p pour b, et j pour dj – qui s'applique à d'autres mots de ce texte. [Une version féminine du même mythe intitulée « Rêve des femmes Bâtons à fouir kana » est présentée dans B. Glowczewski, *Rêves en colère* (Plon/Terre Humaine, 2004) et sur son CD-ROM *Pistes de Rêves* (Éditions UNESCO, 2000)].
3. Une femme garde la responsabilité des mêmes Rêves après son mariage.
4. Il en est de même chez les Pitjantjara (voir carte) (Hamilton, 1978).
5. Brousse désertique australienne.
6. Nom donné à de nombreux genres de marsupiaux, plus petits que les kangourous : *waguldjari*, le nom walpiri désigne le *rock wallaby* (Peterson & al., 1978).
7. Herbe typique de la brousse australienne : espèce *Trioda*, très inflammable.
8. D'après N. Peterson (1967) : *djadjina* en walpiri (*dasyurinus cristicauda*).
9. La parenté classificatoire des héroïnes féminines est plus complexe : étant en général « mères » du patriclan, elles portent les deux noms de sous-sections mariables avec les deux qui définissent la patrilignée classificatoire du patriclan.
10. Ce n'est plus le cas depuis la sédentarisation forcée dans les années cinquante où les deux tribus ont été séparées ; les Walpiri se sont rapprochés des Pintubi, des Kaitish et des Kurintji (voir carte) avec lesquels ils se marient plus souvent.

11. La question de savoir si les Aborigènes connaissaient ou non le rôle des hommes dans la conception a fait l'objet de nombreuses polémiques ; Tonkinson (1977) suppose que cette connaissance était volontairement occultée et relativisée par l'importance du symbolisme de la fécondation attribuée à un « enfant-esprit » surgissant de la terre, liant ainsi le futur enfant aux forces vitales ancestrales des héros du rêve.

12. Aujourd'hui, les Walpiri étant mélangés dans les communautés sédentaires, les différentes cérémonies sont célébrées indifféremment, justement pour asseoir les relations de paix entre les membres des divers patriclans en cohabitation.

13. Meggitt (1955) a rapporté que les esprits dangereux, Djanba, identifiés au désir sexuel, cessent d'être des esprits malicieux et deviennent des innovateurs au nord et nord-ouest des Walmadjari (voir carte).

RÉSUMÉS

L'analyse d'un mythe territorial masculin (le mythe de Wadaingngula) des Walpiri (Warlpiri) du désert central de l'Australie, en parallèle au rituel correspondant, montre le rôle des femmes, et leur puissance d'agir comme agent (ou acteur) social, tel que peuvent se le représenter, dans ce contexte, les hommes. À partir d'histoires de héros ancestraux associés à des animaux et d'autres espèces totémiques (appelées Rêves), c'est la complexité des relations humaines, entre risque de conflit et désir régulateur, qui est envisagée dans cet article.

The male version of the Central Australian desert myth of Wadaingngula and its corresponding ritual here analysed, demonstrate the way Walpiri (Warlpiri) men represent for themselves the role and power to act of women as social agents (or actors). Based on ancestral heroes associated with animals and other totemic species (called Dreamings, *Jukurrpa*), this paper discusses the complexity of human relations, stretched between the risk of conflict and the desire for regulation.

INDEX

Index géographique : Australie

Keywords : Australia, Warlpiri, Territorial Myth, Dreaming (Jukurrpa), Conflict Resolution, Desire, Gender, Anthropology

Thèmes : anthropologie (Océanie)

Mots-clés : mythe territorial, rêve (Jukurrpa et Dreaming), règlement de conflit, désir, genre
nomsmotscles Walpiri