Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

128-129 | 2012

Dites-le avec des fleurs

L'hibiscus rosa-sinensis

Représentation de la division dualiste du cosmos iatmul en Papouasie
Nouvelle-Guinée

*The Hibiscus rosa-sinensis, a Representation of the Dualistic Division of the
Iatmul Cosmos in Papua New Guinea*

Christian Coiffier

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/5846>

DOI : 10.4000/jda.5846

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 14 octobre 2012

Pagination : 115-138

ISBN : 979-10-90923-03-4

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Christian Coiffier, « *L'hibiscus rosa-sinensis* », *Journal des anthropologues* [En ligne], 128-129 | 2012, mis en ligne le 14 octobre 2014, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/5846> ; DOI : 10.4000/jda.5846

L'*HIBISCUS ROSA-SINENSIS*
Représentation de la division dualiste
du cosmos iatmul en Papouasie Nouvelle-Guinée

Christian COIFFIER*

L'expression d'un mode de pensée basé sur l'écrit n'a cessé de se développer dans le monde, principalement à partir des « Peuples du livre ». Ces derniers ont en effet basé leurs croyances religieuses sur l'écrit, c'est-à-dire sur des livres révélés selon eux par voie divine. Contester les textes dits « sacrés » fut longtemps considéré par certains comme une hérésie passible des pires châtiements, ce qui a abouti à une uniformité des modes de pensée. La mondialisation actuelle peut être considérée, en partie, comme une conséquence de cette expansion qui a touché tous les peuples de la planète par le biais de diverses colonisations et qui maintenant ne cesse de s'accélérer grâce aux nouvelles techniques informatiques mises en œuvre ces dernières années. La conséquence de cette mondialisation est la disparition rapide de nombreux systèmes de pensée qui n'ont même jamais été étudiés ou pris en compte, ce qui représente une perte incalculable pour l'avenir de l'humanité. Les peuples sans écriture ont longtemps été considérés comme inférieurs par rapport à ceux possédant une écriture. Pourtant, cette conception est maintenant remise en question par de nouvelles

* Maître de conférences du MNHN (UMR 7206, éco-anthropologie et ethnobiologie) et chargé de mission du musée du quai Branly.
Muséum national d'histoire naturelle, 57 rue Cuvier – 75231 cedex 05
Courriel : coiffier@mnhn.fr – cco@quaibranly.fr

recherches interdisciplinaires notamment par une approche originale sur l'unité systémique des relations, milieux naturels, milieu social, artefacts¹. Il est maintenant reconnu que les peuples sans écriture avaient développé des modes de pensée basés non seulement sur le langage mais également sur une « lecture » de leur environnement à partir de leurs sens : la vue, l'ouïe, l'odorat, le toucher, le goût... comme j'ai pu le montrer dans ma thèse (Coiffier, 1994). Les récentes recherches ont pu mieux différencier les procédures de perception basées sur une expérience sensorimotrice. La transmission d'une interprétation de la réalité par l'intermédiaire du langage et de l'écrit présente toujours une sélection de l'information par rapport à l'expérience multisensorielle que l'on retrouve dans diverses expressions rituelles et artistiques. Des travaux en sciences cognitives ont montré que les relations entre les êtres humains ne passaient pas que par la parole ou par l'écriture (Changeux & Connes, 1989 ; Dehaene, 2007 ; Sternberg, 2007).

Nous commençons seulement maintenant à envisager l'interdépendance et les relations entre le milieu naturel, les modes de pensée individuels et collectifs, et l'histoire sociale. Divers peuples vivant au sein des grandes forêts tropicales ont réussi à conserver jusqu'à nos jours un langage basé sur un système de relations polysémiques puisant ses références dans le monde végétal (entre autres). Depuis une soixantaine d'années, Lévi-Strauss (1958, 1962) a montré que les peuples sans écriture organisaient leurs sociétés selon des systèmes très complexes basés sur une stricte classification des éléments constituant leur environnement. Mais ces recherches se sont faites principalement sur le plan de la linguistique. L'apport des récentes recherches dans le domaine des sciences cognitives permet maintenant d'envisager la modélisation des interactivités liant milieux naturels, neurophysiologie et histoire des sociétés. Mais nous nous trouvons

¹ Cf. « Art et cognition, muséologie transculturelle », conférence donnée par Michel Dray, le lundi 18/04/2011, dans le cadre des rencontres « De la connaissance ». Pôle universitaire Saint-Jean d'Angély à Nice. Université Nice-Sophia Antipolis (<http://ics.unice.fr>).

devant une acculturation rapide de ces savoirs traditionnels, il y a urgence à collecter et à observer avec rigueur les systèmes de connaissances et de correspondances que ces peuples avaient développés. C'est particulièrement le cas de nombreux peuples de Papouasie Nouvelle-Guinée qui sont en train de perdre ce patrimoine de connaissances immatérielles par les effets de la christianisation et d'une scolarisation ethnocentriste (Coiffier, *op. cit.*). La préservation de la diversité culturelle est tout aussi importante que la préservation de la biodiversité.

Cet article a l'ambition de présenter comment des sociétés dualistes de la région du fleuve Sépik, les Iatmul et les Sawos² perçoivent leur monde environnant en se basant sur de nombreuses analogies avec le monde végétal et particulièrement en utilisant parfois un langage métaphorique réservé aux seuls initiés. L'analyse de divers mythes locaux montrera comment l'association de la fleur de l'hibiscus rouge avec le sang menstruel lui donne une importance primordiale comme support visible de l'organisation sociale des sociétés du Sépik-est. La présentation des diverses utilisations de cette fleur dans des rituels nous permettra également de mieux comprendre la complémentarité des relations hommes-femmes dans cette région de la Mélanésie³.

² Les Iatmul sont un peuple d'une dizaine de milliers de pêcheurs-horticulteurs, appartenant à la vaste aire linguistique ndu, non austronésienne. Ils se différencient eux-mêmes en trois groupes régionaux possédant chacun des institutions spécifiques au niveau de l'organisation clanique et des cérémonies rituelles. Leurs villages sont construits sur les berges limoneuses du fleuve Sépik. Leurs voisins sawos également de langue ndu et établis dans les marécages situés sur la rive nord du fleuve sont des forestiers producteurs de palmiers sagoutiers desquels ils extraient la fécule sagou. Les femmes iatmul échangent avec les femmes sawos leur surplus de poissons contre de la fécule de sagou. Il existe de nombreuses unions entre les deux groupes.

³ Les informations de terrain ont été collectées au cours de diverses missions en Papouasie Nouvelle-Guinée réalisées de 1980 à 2010. Ces missions ont été financées par divers organismes comme la direction de la recherche (ministère de l'Éducation nationale), la fondation Fyssen, le laboratoire Architecture/Anthropologie (École d'architecture de Paris la Villette), la fondation Singer-Polignac, le laboratoire d'ethnologie du

La division dualiste primordiale

L'expression *tshimbe kuvu, kwya kuvu* désigne chez les Iatmul et les Sawos l'écorce et la moelle du rotin⁴ perçues métaphoriquement comme la vie dans l'au-delà et la vie ici-bas (Staalsen, 1966 : 28). Par extension cette dualité est associée à la complémentarité entre les lignées paternelles et maternelles. Cette formule résume en quatre mots l'essentiel de la conception iatmul de l'univers. Elle montre bien comment ce peuple imagine la vie terrestre, c'est-à-dire passagère et fugace, tout en l'associant aux ancêtres maternels, alors que la vie dans l'au-delà représente les lignages ancestraux paternels considérés comme durables et n'ayant que peu de prise sur le temps. C'est pourquoi le côté extérieur des écorces, en général, et des peaux animales est associé aux ancêtres paternels, alors que leur face interne, la moelle ou la graisse l'est avec les ancêtres maternels. Dans les mythes d'origine, la liane de rotin, assimilée au cordon ombilical, est dite issue de deux ancêtres primordiaux, deux sœurs Angokuvulagwa et Singandjawa. L'histoire raconte que leur frère nommé Moiemdimi ou Angokuvundu⁵ eut une relation incestueuse avec Angokuvulagwa d'où naquirent les premiers humains. L'autre sœur, Singandjawa, aurait utilisé le pénis de son frère comme une flûte (Coiffier, *op. cit.* : 697). Ce qui justifie les cérémonies en l'honneur de Singandjawa organisées par les hommes de certains villages et ce qui explique pourquoi des participants à des travaux rituels d'envergure soufflent dans des flûtes en bambou durant toute leur durée, particulièrement à l'occasion de la construction des édifices cérémoniels. Cette ambiance sonore, évoquant la voix des ancêtres, est nécessaire et

musée de l'Homme, le laboratoire Techniques et culture, UPR. 191 du CNRS, le département de l'enseignement et de la recherche du musée du quai Branly. Je remercie ces divers organismes et institutions qui m'ont permis d'accomplir ces missions.

⁴ Le rotin (*Calamus sp.*) est un genre de palmier diocé dont le stipe est une liane de quelques centimètres de diamètre pouvant atteindre près de deux cents mètres de longueur. Certaines espèces sont plus ou moins épineuses.

⁵ Le nom Angokuvulagwa signifie littéralement, petite anguille, rotin, femme, et Angokuvundu, petite anguille, rotin, homme.

indispensable pour assurer la pleine réussite de ces travaux qui nécessitent des techniques constructives très complexes utilisant de très grandes longueurs de ligatures de rotin.

Selon un informateur iatmul du clan Ngragen-Nambak, le héros culturel créateur des arts et des techniques Moïemdimi ou Moïem, qui avait la réputation d'être très beau et désiré par les femmes, parce qu'il avait un très long nez, se serait transpercé le pénis avec une épine de rotin⁶. Le sang qui s'en écoula serait à l'origine de la fleur d'hibiscus rouge. Il est très probable que l'étymologie du nom Moïem provienne du nom générique *moï* pour désigner une « fleur », comme la fleur par excellence, l'hibiscus *maknamoï*. Toutes les plantes à feuillages et à fleurs rouges sont censées être des décorations de la maison de Moïem (Coiffier, *op. cit.* : 1481) et Bateson précise (1932 : 406) que la relation de ces plantes décoratives avec Moïem se situe au niveau de la magie amoureuse et de l'attraction sexuelle.

Les voyageurs étrangers de passage ne s'étonnent ni de trouver des buissons d'hibiscus dans les villages, ni de voir de nombreux objets rituels « décorés » avec les fleurs de ces arbustes. Cela leur paraît tout naturel puisque cette plante est très commune en Nouvelle-Guinée et dans toute l'Océanie où elle est le plus souvent plantée pour la beauté de ses fleurs. Cependant, pour la majorité des habitants de la province du Sépik-Est, et plus particulièrement pour ceux de langue ndu, la fleur d'hibiscus est beaucoup plus qu'une simple fleur décorative. Chez les Iatmul et les Sawos, ainsi que chez leurs proches voisins, l'hibiscus est une plante emblématique de première importance qui appartient à des clans spécifiques. Les fleurs de couleurs rouge ou blanche se trouvent être des représentations de la division dualiste du cosmos et des enjeux sociaux qu'elle implique.

⁶ Les Iatmul ne pratiquent pas de mutilation des organes sexuels (circoncision, saignée...) contrairement à leurs voisins du nord qui ont pour coutume l'incision du pénis lors de leurs cérémonies d'initiation. Cette saignée est perçue localement comme une menstruation masculine.

L'*Hibiscus rosa-sinensis* et la division dualiste du monde chez les Iatmul de Nouvelle-Guinée

Chez les Iatmul de la vallée du Sépik l'*Hibiscus rosa-sinensis* porte généralement le nom de *makna moi* (litt. *makna*, front et *moi*, fleur), mais dans cette société, toutes choses peuvent bénéficier de plusieurs dizaines de noms. Le clan iatmul lui donne par exemple le nom de *wanmoi* (litt. *wan*, oreille et *moi*, fleur) parce qu'ils placent ces fleurs rouges pour décorer les oreilles des masques représentant l'un de leur animal totémique primordial, le casoar. Ce gros oiseau au plumage noir et au jabot rouge a la réputation d'être très agressif. Dans la mythologie locale, c'est lui qui aurait semé les premières graines des arbres dans la brousse, alors que le canard sauvage au plumage noir et blanc serait à l'origine de la diffusion des plantes croissant sur les bords du fleuve. Selon Kawameli Ngawi appartenant au clan iatmul du village de Kanganaman, chaque famille donne des noms différents à cette fleur, certains l'appellent *angwamoï*, (litt. *angwa*, racine, *moi*, fleur), d'autres *ngumoï* (litt. *ngu*, eau, *moi*, fleur), ou *midjamoï* (litt. *midja*, fouène, *moi*, fleur). La forme du pistil avec ses étamines évoque effectivement une fouène, sorte de harpon à plusieurs dents pour pêcher le poisson (Coiffier, *op. cit.* : 706).

Selon Moses Kandungu du clan suaru du village de Nangosap (Coiffier, *ibid.* : 707-708), il n'y avait à l'origine qu'une seule communauté qui se revendiquait de l'hibiscus. Mais celle-ci se divisa en deux branches, celle des hibiscus blancs, les *nyawinemba* (litt. gens du soleil) et celle des hibiscus rouges, les *nyamenemba* (litt. gens de la mère). La branche *nyawinemba* se dirigea vers le fleuve en portant avec elle, une noix d'arec avec une fleur d'hibiscus blanche en haut de son bâton à chaux⁷, alors que la

⁷ Une chique de bétel est constituée de trois éléments : une noix d'arec, une efflorescence de poivrier et de la poudre de chaux, qui se transforment sous l'action de la salive humaine, dans la bouche du consommateur, en un liquide rougeâtre associé localement au sang des ancêtres. Les consommateurs de bétel utilisent un bâtonnet en bois ou en os de casoar pour puiser la poudre de chaux dans les étuis végétaux dans lesquels ils la conservent.

branche *nyamenemba* se dirigea vers la brousse en emportant avec elle la noix d'arc sauvage, avec une fleur d'hibiscus rouge en bas de son bâton à chaux. Cette bipartition se retrouva ensuite lorsque ces deux branches s'établirent dans une grande maison cérémonielle nommée *Mindjimbit*, les hibiscus blancs s'installèrent dans la partie avant *ndamangeko* (litt. *ndama*, face et *ngeko*, maison des hommes) alors que les hibiscus rouges s'installèrent dans la partie arrière *ngumbungeko* (litt. *ngumbu*, nuque et *ngeko*, maison des hommes). Ce mythe est extrêmement intéressant puisqu'il justifie la division longitudinale des grandes maisons cérémonielles, situées parallèlement à la voie d'eau, en un côté brousse et, à l'opposé, un côté fleuve. Les occupants se répartirent donc en fonction de leurs origines claniques selon une division axonométrique de l'espace, droite et gauche, avant et arrière, le poteau central représentant la limite médiane entre ces deux paires de moitiés (Lévi-Strauss, 1958 : 179 ; Coiffier, 2010a : 217).

Les informations de Moses Kandungu représentent ainsi une justification de la division idéale en deux moitiés endogames des communautés villageoises et de la division bipartite de toutes les grandes maisons cérémonielles des hommes de la région du Moyen Sépik. La division en deux branches partant dans deux directions opposées, le fleuve et la brousse, justifie que le groupe *nyawinemba* se considère comme des gens de la région du fleuve associés aux plantes cultivées, alors que le groupe *nyamenemba* se reconnaît comme des gens de la brousse associés aux plantes sauvages. Chacun des éléments du cosmos (astre, étoile, montagne, rivière, vent, feu, animal, plante, minéral...) se trouve revendiqué par l'une ou l'autre de ces moitiés, *nyawinemba* et *nyamenemba*. Cette répartition des éléments du cosmos est elle-même subdivisée en couples de clans patrilineaires qui prétendent chacun descendre de paires de frères aînés et cadets. Chacun de ces clans se trouve lui-même divisé en couples de sous-clans qui possèdent en propre divers éléments (Bateson, 1932 : 257, 1971 : 249). Les dénominations *ndama* (face) et *ngumbu* (nuque) indiquent bien que l'édifice est perçu comme une tête humaine sur laquelle la fleur d'hibiscus a sa place. Elle était d'ailleurs représentée, sous forme

d'un motif arrondi divisé en cinq sections, sur le front des énormes faces constituant les pignons des anciennes maisons familiales du village de Tambanum. L'ensemble de la communauté des hommes dans un village était autrefois divisé en cinq classes d'âge correspondant aux cinq pétales de la fleur d'hibiscus. Cette organisation existait encore dans le village de Palimbei dans les années 1970-80 (Stanek, 1983 ; Weiss, 1981). Mais la réalité de l'organisation villageoise actuelle est souvent bien différente et plus complexe car l'équilibre entre ces deux moitiés s'est rompu avec les changements apportés par la christianisation.

Les deux mâts surmontant les pignons des maisons cérémonielles sont une représentation analogique des deux bâtons à chaux du mythe. Chacun d'entre eux est surmonté d'une sculpture d'oiseau peinte en blanc associée avec le soleil et présente à sa base une sculpture féminine en position de gestation, qui évoque l'ancêtre éponyme des différents clans représentés dans la maison. Ces sculptures, reposant sur des poutres à l'intérieur de l'édifice, sont entièrement peintes en rouge. La couleur blanche de la chaux, un des constituants de la chique de bétel, est associée au soleil, alors que la couleur rouge se trouve en relation avec la chique elle-même et avec le sang maternel. Nous constatons que dans cette dualité, l'un des éléments, la chaux, se trouve un des constituants de la seconde, la chique rouge couleur du sang. Comme dans les deux termes *nyawinemba* (litt. les gens du soleil) et *nyamenemba* (litt. les gens de la mère) formés l'un et l'autre avec le mot *nya*, soleil, ou dans le dualisme casoar-canard sauvage (cf. *supra*) dont les couleurs de plumages présentent tous deux la couleur noire, associée au rouge pour le premier et au blanc pour le second. Ce type d'organisation binaire, où le même élément appartient aux deux moitiés, est un des fondements des sociétés iatmul et sawos, que l'on trouve déjà dans le mythe d'origine du rotin dans lequel le héros Moïemdimi est à la fois frère et époux de sa sœur. Il existait, en fait, plusieurs types de divisions dualistes directes ou diagonales (Bateson, 1971 : 249-252), à différents niveaux de l'organisation de ces sociétés : les moitiés de village avec chacune une maison cérémonielle des hommes, les moitiés totémiques *nyamenemba* et

nyawinemba constituées de paires de clans patrilinéaires, les moitiés initiatiques *nyamun arambandi* et *tshambuo arambandi*, les moitiés côté fleuve et côté brousse, les générations alternées avec la branche aînée *nyai na mbapma* et la cadette *nyan na mbapma* (Bateson, 1932 : 412 ; Schmid & Kocher-Schmid, 1992 : 24-33). Chacun de ces groupes à sa place au sein de ces maisons cérémonielles avec leurs emblèmes, les oiseaux de faitage, mais surtout les sculptures féminines peintes en rouge cachées à l'intérieur.

La fleur d'*Hibiscus rosa-sinensis* associée au sexe féminin

Selon Kengenwan du clan iatmul du village de Palimbeï (Coiffier, 2004 : 709-710), les fleurs d'hibiscus sont des femmes dont il existe deux sortes, les rouges et les blanches. Les rouges appartiennent au clan iatmul et les blanches aux clans smal et mbowi. Ces femmes sont des sorcières, *kukulagwa*, dont les yeux, la bouche et tout le corps sont rouges. Ce qui correspond bien à leurs représentations à la base des mâts des pignons des maisons cérémonielles des villages (cf. *supra*). Elles tuent les hommes pour les dévorer et elles sont très voraces. Ce sont des femmes cannibales qui se réunissent pour tuer les êtres humains et elles en tuent beaucoup. Les femmes hibiscus rouges qui sont les plus dangereuses, n'ont que peu d'enfants, alors que les blanches, qui sont moins voraces, ont de très nombreux enfants. Kengenwan précise que les femmes hibiscus rouges rôdent dans la région de Mindjimit, alors que les femmes hibiscus blanches se trouvent vers Kaminimit. La relation femme/tueur/hibiscus se retrouve dans l'île de Malaita aux îles Salomon. Dans un mythe *Fataleka*, une femme s'accouple avec un hibiscus et de cet arbre naît un être humain ancêtre des lignées du *ramo* désignant les tueurs (Guidieri, 1980 : 270).

Selon Kumut Kavun, homme médecin parfois un peu sorcier, du clan suarande du village de Yentchen (Coiffier, *ibid.* : 710-711), la fleur d'hibiscus représente le vagin d'une femme durant sa période menstruelle. La fleur d'hibiscus rouge représente un vagin

d'une femme bien portante qui a accouché de nombreux et beaux enfants, alors que la fleur blanche représente au contraire un vagin malsain d'où s'écoulent des liquides blanchâtres. Les enfants provenant de ce vagin ne peuvent être que malades ou malformés. Ainsi un homme qui porte une fleur d'hibiscus blanche dans sa chevelure est un homme marié à une femme veuve et il est interdit à quiconque de porter ce type de fleur en d'autre occasion. Les femmes n'ont pas le droit de porter ces fleurs, rouge ou blanche, sous peine d'amende car c'est une prérogative masculine. Selon Kumut, les écoulements blancs ne peuvent être que malsains contrairement aux écoulements rougeâtres associés au sang. Si nous nous référons au code des couleurs local, nous constatons que le blanc (couleur des os et du sperme) est associé avec l'ancestralité paternelle alors que le rouge (couleur du sang) l'est avec l'ancestralité maternelle (Coiffier, *ibid.* : 1183-1197). Quoi qu'il en soit toutes substances rougeâtres ou blanchâtres provenant du vagin d'une femme sont considérées comme dangereuses. Selon Kumut, l'homme médecine, les vagins des femmes associés aux hibiscus blancs sont malades car ils contiennent divers animaux piquants et éléments tranchants représentés, pour certains d'entre eux, sur le tabouret d'orateur (cf. *infra*) : les deux frères scorpions, la scolopendre, la moule, l'écorce du bambou⁸, et les mauvais esprits Mambien et Mboïmbui (peut-être des chauves-souris ?). Kumut précise que ceux-ci sont les facteurs des maladies sexuelles (affections blennorragiques à gonocoques). Selon lui, les hibiscus rouges étaient plantés sur les monticules *waak* s'élevant devant les pignons des maisons cérémonielles parce que leurs fleurs étaient associées au sang menstruel des femmes.

Moses Kandungu propose une version proche de celle de Kengenwan mais totalement opposée à celle de Kumut Kavun comme quoi les femmes hibiscus rouges *ndanganagwi* (litt. *ndangan*, très sombre) ne peuvent avoir de nombreux enfants car

⁸ La coquille de la moule d'eau douce était jadis utilisée pour sectionner le cordon ombilical et l'écorce du bambou servait à pratiquer les scarifications sur le corps des nouveaux initiés.

elles les dévorent. Elles accouchent en général d'enfants mort-nés *guierkaminangue*, terme métaphorique qui désigne également le poisson défraîchi. Alors que les femmes hibiscus blancs *ndemanagwi* procréent de nombreux enfants en pleine santé *ywutkaminangue*, terme désignant le poisson frais. Dans cette version de Moses Kangundu, les noms des hibiscus rouges et blancs sont inversés. Moses Kandungu précise que cette division hibiscus blanc et hibiscus rouge est en relation avec la division entre *guiermbisumbuk*, la lumière et *membesumbuk*, la nuit. Kawameli Ngawi du village de Kanganaman (Coiffier, *ibid.* : 710) confirme le fait que ces deux variétés d'hibiscus blanches et rouges sont des femmes dangereuses et il précise que le palmier borassus *tepmayaman* serait un enfant de l'hibiscus blanc *ndemanagwi*, alors que le palmier sagoutier *nau* serait un enfant de l'hibiscus rouge *ndanganagwi*. Ces différentes interprétations des mythes par Moses Kandungu, Kumut Kavun, Kengenwan et Kawameli Ngawi sont fréquentes chez des informateurs provenant de clans différents. Elles sont très significatives et illustrent clairement la difficulté du travail ethnologique. Moses Kandungu appartient au clan *suaru* d'un village *sawos* de la brousse⁹ alors que Kumut Kavun du clan *suarande*, Kengenwan et Kawameli Ngawi du clan *iatmul* appartiennent à des villages *iatmul* des bords du fleuve. Dans cette région chaque clan est très pointilleux au sujet de sa propre interprétation de la mythologie locale.

Les peintures sur écorce à double lecture que l'on trouve dans certaines de ces maisons des hommes représentent fréquemment des visages anthropomorphes. Elles sont intéressantes en ce qui concerne notre sujet car le motif évoquant l'hibiscus frontal est amené à se transformer en bouche lorsque ces peintures sont renversées sens dessus-dessous, donc regardées à l'envers. En suivant la chaîne des analogies que nous avons déjà étudiée, la fleur d'hibiscus-vagin avec son pistil-clitoris se transforme en bouche

⁹ Contrairement aux trois autres hommes très peu touchés par la christianisation, Moses Kandungu, par contre, est un adepte de l'Église adventistes du septième jour.

rougie par le bétel avec la langue tirée et nous obtenons une image typique du *vagina dentata*. Cette façon de tirer la langue rougie de bétel, tout en roulant des yeux, fait partie de l'attitude typique qu'une femme doit présenter vis-à-vis de son fils ou de son neveu, lors de certains rituels destinés à les honorer et rentrant dans la catégorie des rituels *naven* (Bateson, 1971) au cours desquels sont utilisés nombre d'emblèmes végétaux.

Utilisation des fleurs d'*Hibiscus rosa-sinensis* dans la région du Sépik

L'utilisation des fleurs d'hibiscus lors des fêtes familiales ou communautaires est très courante en Océanie. Ces fleurs sont souvent présentées associées avec des feuilles de divers végétaux (cordyline, acalypha, croton, evodia...) et notamment elles sont souvent fixées sur des feuilles de palmier. Dans toute la région de langue *ndu*, et même au-delà, les fleurs d'hibiscus rouges sont généralement portées rituellement sur le front des hommes ce qui justifie son nom, *maknamoi* en langue iatmul. Ainsi, l'homme qui se trouve en tête du cortège qui déambule sur le chemin du village durant les cérémonies d'initiation présente au milieu de son front une fleur d'hibiscus rouge glissée sous son serre-tête (Coiffier, 1984 : 1367-1377). De même, cette fleur peut être fixée sur le front du crâne du mannequin représentant un défunt lors de ses secondes funérailles (Coiffier, *ibid.* : 1336). Des fleurs d'hibiscus rouges et blanches sont plantées alternativement sur le pourtour du visage anthropomorphe des tabourets d'orateurs situés au centre des maisons cérémonielles des villages durant les discussions importantes qui se déroulent autour. La présence de ces hibiscus de deux couleurs est donc bien la marque de la présence des ancêtres des deux moitiés et du caractère médiateur de ce tabouret d'orateur pour l'ensemble des clans représentés (Coiffier, 2010a : 194-202). Ce tabouret est une représentation du cosmos iatmul et sur son socle sont sculptées quatre figures de femmes dont deux sont nommées *ndemanagwi* (l'aînée) et *ndanganagwi* (la cadette), soit les noms de deux hibiscus blanc et rouge (cf. *supra*).

Les Iatmul et les Sawos plantent particulièrement les arbustes d'hibiscus sur les tertres qui entourent les maisons cérémonielles pour pouvoir disposer aisément de leurs fleurs en fonction de leurs besoins rituels. Parmi les arbustes croissant sur les monticules *waak* qui se trouvent devant chacun des pignons de ces édifices l'*Hibiscus rosa-sinensis* est l'un des plus courants (Coiffier, 1994 : 1447-1452). Ses fleurs rouges ou blanches représentaient jadis une protection magique contre des intrusions étrangères dans les maisons cérémonielles. Les sorcières *kukulagwa*, aux yeux et à la bouche rouges (cf. *supra*) étaient prêtes à dévorer tout ennemi s'approchant impunément du lieu. C'est sur ces *waak* qu'étaient exécutés, jadis, les vaincus avant que leur tête n'y soit tranchée et déposée, avant d'être présentée sur le fronton d'une maison des hommes. Ainsi le sang des victimes était mis en relation avec le sang menstruel des femmes de la communauté par l'intermédiaire des hibiscus. Leur corps était enterré sous ces *waak* comme sacrifice propitiatoire pour assurer la fertilité de toute la communauté. Les *waak* étaient ainsi perçus comme les placentas des maisons des hommes anthropomorphisées.

Les fleurs d'hibiscus sont également placées sur certains masques lors de leurs prestations sur les places cérémonielles des villages. Ainsi, durant la sortie inaugurale publique du masque casoar¹⁰ dans le village de Kanganaman, en 1988, sa tête et celle d'une femme portaient des fleurs d'hibiscus rouges sur ses oreilles (Coiffier, *ibid.* : 1345). Il s'agissait, en fait d'une exception dans la mesure où ces fleurs sont les emblèmes végétaux tant de l'ancêtre casoar (*amia*) que du clan propriétaire, les Iatmul. Dans ce cas, la présence de fleurs d'hibiscus rouge sur le masque-ancêtre et sur la tête de sa descendante avait un sens particulier. Cette femme nommée Amialagwa (litt. casoar/femme), appartenait au clan iatmul, et était considérée comme la mère du masque, elle pouvait donc seule rompre le tabou de l'interdiction du port de cette fleur pour une femme en se comportant comme un homme. Elle

¹⁰ L'ancêtre casoar *amia* est considéré dans cette région comme un valeureux et redoutable guerrier.

déambula devant le masque en portant un bâton de combat, marque de son ancêtre *ndemanagwi* (Coiffier, *ibid.* : 1348).

Chez les peuples abelam des monts du Prince Alexandre, comme chez leurs voisins arapesh (Mead, 1971 : 509-511), l'hibiscus rouge *mavoï* ou *maowe* revêt également une grande importance particulièrement lors de la plantation des ignames. Selon les informations transmises par Michael Wamaneale du village de Kimbangwa (Coiffier, 1994 : 712-713), lorsque les hommes plantent les ignames, ils retirent tous leurs effets et restent nus. Ils ne portent que des fleurs d'hibiscus pour planter ces tubercules. Ils se doivent d'abandonner toutes autres décorations, sinon les ignames se brisent et pourrissent. Durant leur travail de plantation, ils crient les noms de leurs ancêtres défunts alors que résonnent dans le village les battements des grands tambours à fente. Cette tradition a pour objectif de favoriser la croissance des ignames pour obtenir de gros et très longs tubercules. Les jardins d'ignames sont interdits aux femmes pour éviter tout contact avec leur sang menstruel dont les Abelam ont encore plus horreur que les Iatmul. Les femmes doivent ainsi s'isoler dans de petits édifices spéciaux construits en contrebas des villages durant leurs périodes menstruelles. Les grandes ignames sont présentées, décorées de fleurs d'hibiscus rouge associés à des fruits oranges de *Rejoua aurantiaca*¹¹ et à des plumules blanches de poulet (Coupaye, 2009 : 210), lors de grandes fêtes réunissant les hommes de différents villages. Les plus gros sont suspendus à des perches de bambous pour que leurs formes et leur grandeur puissent être comparées et appréciées par l'ensemble des communautés présentes à ces fêtes, ce qui permet à leurs producteurs de rivaliser avec leurs partenaires pour essayer d'acquérir plus de prestige. Ces discussions autour des ignames rappellent celles des Iatmul autour de leurs tabourets d'orateur, *teket*. Curieusement ce même mot *teket* est utilisé par les Abelam pour désigner les grands linteaux sculptés de têtes d'ancêtres qui ornent les pignons des maisons des hommes. Ces

¹¹ Pour plus d'informations sur les significations et les usages de ces fruits *Rejoua aurantiaca* en Mélanésie cf. Coiffier (2010b).

linteaux sont également parfois appelés *maïra*, terme très important pour les Abelam car il est associé à l'initiation et au monde des esprits (cf. *infra*). Les petites barrières destinées à supporter la terre des billons qui recouvrent les tubercules d'ignames dans leurs jardins portent également le nom de *teket* (Coupaye, *op. cit.* : 210-225).

Chez les Yangoru, voisins des Abelam, il est interdit de porter des fleurs d'hibiscus (*maowe*) dans ses cheveux, excepté pour la plantation des ignames et pour les cérémonies afférentes à la récolte. Le port de ces fleurs est cependant actuellement toléré pour les fêtes de Noël et pour celles de l'indépendance de la Papouasie Nouvelle-Guinée au mois de septembre (Coiffier, 1994 : 710). Durant les fêtes des ignames, chez les Yangoru, les porcs échangés sont décorés de fleurs d'hibiscus rouges qui symbolisent la vulve de la femme. Roscoe (1989 : 224) confirme que dans cette représentation, les pétales sont les lèvres et le pistil, le clitoris. Dans la région voisine de Kaugia, lors des initiations des jeunes garçons, la face du novice ainsi que son pénis étaient frottés avec des orties. Lors de l'incision, le sang qui s'écoulait du pénis était collecté dans une feuille de taro sauvage et jeté dans une rivière. Le pénis était ensuite enveloppé dans une fleur d'hibiscus et dans une feuille de taro sauvage (Aufenanger, 1972 : 371).

Chez les Manambu, l'*Hibiscus rosa-sinensis* se dit *maïlamoi* ou *maïramawei*, ce qui signifie littéralement, en iatmul, langue voisine, « la fleur du chaman ». Cette étymologie ne paraît pas étonnante pour une fleur qui est associée selon sa couleur, à l'une ou l'autre des moitiés de la communauté représentant également la division primordiale du monde. Les chamans assurent, en effet, la relation entre les humains et les esprits ancestraux *wagan* représentant cette division. Les fleurs d'hibiscus rouge portées au-dessus de chaque oreille faisaient partie des ornements des guerriers *manambu*, lors des combats (Newton, 1987 : 258-259), et on sait que les chamans de l'archipel de Mentaway en Indonésie portent, lorsqu'ils officient, quatre fleurs d'hibiscus rouges sur leur tête (Schefold, 1979-80 ; Lelièvre, 1992). Dans les îles Banks et Torres, au Vanuatu, chacune des sociétés secrètes *tamate* possède

en propre une variété d'hibiscus rouges comme emblème. L'utilisation et le port à un mauvais emplacement de cet emblème par d'autres entraînent pour le transgresseur le paiement d'une lourde amende (Codrington, 1972 : 75-76). De même, dans l'île de Vao, les feuilles ou les fleurs d'*Hibiscus rosa-sinensis* rouges étaient associées aux ignames et représentaient un élément emblématique dans le système des grades (Layard, 1942 : 179, 194, 401, 518 et 540).

Dans la région de Turubu, près de Wewak, le jus de la fleur d'hibiscus mélangé à celui de la suie était utilisé pour colorer les tatouages. Cette pratique était assez répandue dans toute la région (Aufenanger, *op. cit.* : 35). L'*Hibiscus rosa-sinensis* est connu en Océanie pour ses propriétés spasmolytiques et calmantes ; c'est ainsi que, dans la pharmacopée de la Nouvelle Bretagne, ses fleurs ont la réputation de réguler les menstruations, feuilles et racines soignent fièvres et tuméfactions, les fleurs blanches seraient efficaces pour les infections de la bouche (Holdsworth, 1977 : 79). Au Vanuatu, dans l'île d'Espiritu Santo, toutes les parties de l'*Hibiscus rosa-sinensis* (feuilles, écorce, fleurs) sont également utilisées pour traiter les problèmes menstruels, pour faciliter l'expulsion du placenta et pour traiter les hémorragies utérines (Bourdy & Walter, 1994 : 16 & 24). Ses feuilles sont reconnues avoir des effets contraceptifs dans l'île de Tanna (Bourdy & Walter, *ibid.* : 29). En Polynésie française, ce sont l'écorce et les racines qui ont la réputation d'avoir des propriétés abortives, quant aux fleurs, elles sont un remède pour les règles douloureuses (Pétard, 1986 : 213). Dans la médecine tahitienne traditionnelle, les fleurs d'*aute* (*Hibiscus rosa-sinensis*) étaient utilisées mélangées avec d'autres plantes pour le traitement des affections gonococcique avec écoulements sanglants (Grepin & Grepin, 1984 : 33). Tous les hibiscus renferment dans leurs fleurs, feuilles et racines des mucilages¹² qui ont des propriétés émollientes et adoucissantes. Les fleurs de l'*Hibiscus rosa-sinensis* sont colorées en rouge par des

¹² Les mucilages sont des substances végétales qui gonflent au contact de l'eau et produisent une sorte de gélatine comme de la pâte de guimauve.

anthocyanosides. Ces anthocyanosides sont des colorants naturels de certaines fleurs et fruits qui ont une action thérapeutique dans le domaine vasculaire. Ces différents exemples montrent à l'évidence que ce n'est pas seulement la relation analogique de la couleur de l'*hibiscus* avec le sang qui a conduit les peuples océaniens à accorder une grande importance à cette fleur.

Conclusion

La dualité fleur d'*hibiscus* rouge et fleur d'*hibiscus* blanche est une façon originale que les Iatmul et les Sawos ont trouvée pour présenter l'organisation binaire de leurs sociétés qui se trouvent principalement explicitées par le mythe d'origine du rotin. Les représentations analogiques associées à ces deux *hibiscus* (cf. liste en annexe) viennent confirmer la perception physiologique de l'univers par ces peuples. La liane de rotin, analogie du cordon ombilical, et la fleur d'*hibiscus* rouge, analogie du sang maternel, sont des éléments qui les relient viscéralement à leurs ancêtres et à leur territoire.

Les représentations et les utilisations de l'*Hibiscus rosa-sinensis* que nous venons de présenter montrent à l'évidence que leurs fleurs, particulièrement les rouges, sont en relation avec le sang, la sexualité et avec la fertilité féminine. Depuis des siècles, la perception d'une analogie de la fleur d'*Hibiscus rosa-sinensis* avec le sexe de la femme semble avoir été de paire avec des constatations d'effets thérapeutiques positifs sur les flux sanguins du corps humain après consommation de certaines parties de cet arbuste. Les usages médicaux de cette plante sont maintenant dans leur majorité validés par les scientifiques. Mais les anciennes représentations concernant les végétaux sont actuellement en profonde transformation dans les communautés christianisées vivant en ville. Les villageois du Sépik ont, comme beaucoup d'autres en Océanie, vite compris l'intérêt de se parer de fleurs d'*hibiscus* rouges lors de leurs prestations devant les touristes. En effet, ces fleurs permettent aux photographes de réaliser de belles images aux couleurs très contrastées. Cependant certaines

nouveautés viennent parfois confirmer des croyances du passé. Ainsi, un informateur nous montra un jour, avec émerveillement, une nouvelle variété d'hibiscus qu'il avait planté dans son jardin. Cet hibiscus (*Hibiscus mutabilis*)¹³, originaire de la Chine du sud, a la particularité d'avoir des fleurs dont les pétales changent de couleur au cours d'une même journée. Elles sont blanches dans la journée lorsque la corolle s'ouvre avec les premiers rayons du soleil et rose foncé le soir lorsqu'elles commencent à se faner. Cet homme nous expliqua que cette variété d'hibiscus conjugait sur un même pied les qualités de l'hibiscus blanc associé au soleil à son zénith et celle de l'hibiscus rouge associé à la couleur du soleil couchant. Cela représentait pour lui une justification flagrante des mythes de son clan concernant les hibiscus.

La représentation de l'opposition d'une fleur blanche et rouge, associée avec le sang menstruel, était encore présente en Europe au XIX^e siècle. L'héroïne du célèbre roman d'Alexandre Dumas fils, *La dame aux camélias*, portait habituellement une fleur blanche de camélias sur la poitrine, excepté les jours où elle était indisposée, lors de ses périodes menstruelles, la fleur de camélia était alors de couleur rouge.

Annexe

Oppositions binaires en relation avec les *Hibiscus rosa-sinensis* à fleurs blanches et à fleurs rouges

hibiscus blanc

Iatmul

poisson

ywutkaminangue

(poisson frais)

enfants en bonne santé

écorce du rotin

la vie dans l'au-delà

fœtus

fleuve

hibiscus rouge

Sawos

fécule de sagou

guierkaminangue

(poisson défraîchi)

enfants en mauvaise santé

moelle du rotin

la vie ici-bas

placenta

brousse

¹³ La tige de cet hibiscus peut atteindre la hauteur de quatre mètres, avec de larges feuilles duveteuses (Polunin, 1989 : 106).

palmier borassus	palmier sagoutier
plantes cultivées	plantes sauvages
noix d'arec cultivée	noix d'arec sauvage
os et sperme	sang
<i>nyawinemba</i>	<i>nyamenemba</i>
soleil	mère
propre	sale
chauve	chevelu
masculin	féminin
jour (clair)	nuit (sombre)
<i>ndemanagwi</i>	<i>ndanganagwi</i>
aîné	cadet
mâle	femelle
<i>ndamangeko</i> (avant)	<i>ngumbungeko</i> (arrière)
amont	aval
haut	bas
herbe (<i>yuwi</i>)	arbre (<i>mi</i>)
crocodile Mawatngawi	crocodile Palingawi
canard (plumage noir et blanc)	casoar (plumage noir et jabot rouge)
perroquet <i>kualu</i> (plumage vert)	perroquet <i>sangui</i> (plumage rouge)
village Kaminimbit	village Mundjimbit

Ces deux listes ne sont pas exhaustives et peuvent varier selon l'interprétation de chaque clan. Elles sont constituées de plusieurs listes d'oppositions binaires obtenues auprès d'informateurs différents.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- AUFENANGER H., 1972. *The Passing Scene in North-East New Guinea. A Documentation*. Coll. Instituti Anthropos, vol. 2. St. Augustin, Anthropos Institute.
- BATESON G., 1932. « Social Structure of the Iatmul People of the Sepik River », *Oceania*, vol. 2 : 245-291 (part I & II), 401-453 (part III).
- BATESON G., 1958 [1936]. *Naven. A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View*. Stanford (California),

- Stanford University Press. Trad. française, 1971 : J. P. Latouche & N. Safouan, *La cérémonie du naven*. Paris, Minuit.
- BOURDY G., WALTER A. E., 1994. « Women's Plants and Maternity in Vanuatu » in MORRISON J., GERAGHTY P. & CROWL L. (eds), *Science of Pacific Island Peoples : fauna, Flora, Food and Medicine*, vol. 3 : 7-34. Suva, Institute of Pacific Studies, The University of the South Pacific.
- CHANGEUX J.-P., CONNES A., 1989. *Matière à pensée*. Paris, Odile Jacob.
- CODRINGTON R.H., 1972. *The Melanesians; Studies in their Anthropology and Folk-Lore*. New York, Dover publications, inc.
- COIFFIER Ch., 1994. *L'écorce et la moelle du rotin (tshimbekuvu, kwiya kuvu), conception iatmul de l'univers (Papouasie)*. Thèse de doctorat en anthropologie sociale et en ethnologie. Paris, EHESS (multigraph.).
- COIFFIER Ch., 2010a. *Primaauté du centre dans une société dualiste de Papouasie Nouvelle-Guinée*. Mémoire d'HDR. Paris, université de Paris-Descartes (multigraph.).
- COIFFIER Ch., 2010b. « *Rejoua aurantiaca*, Bernard Juillerat et la botanique » in Hommage à Bernard Juillerat (MONNERIE D. & LEMONNIER P., eds), *Journal de la Société des océanistes*, 130-131 : 161-171.
- COUPAYE L., 2009. « Faire l'expérience de l'espace : la frise *tëkët* des Abelam », *Arts & Cultures* : 210-225. Genève, Associations des Amis des Musées Barbier-Mueller.
- DEHEANE S., 2007. *Les neurones de la lecture*. Paris, Odile Jacob.
- GREPIN F., GREPIN M., 1984. *La médecine tahitienne traditionnelle, raau Tahiti*. Tahiti, Les Éditions du Pacifique.
- GUIDIERI R., 1980. *La route des morts*. Paris, Seuil.
- HOLDSWORTH D.K., 1977. *Medicinal Plants of Papua New Guinea*. Nouméa, New Caledonia, South Pacific Commission Technical Paper, 175.
- LAYARD J., 1942. *Stone Men of Malekula*. London, Chatto & Windus.
- LELIÈVRE O., 1992. *Mentawaï, la forêt des esprits*. Fontenay-sous-Bois, Anako/Peuples du Monde.

- LÉVI-STRAUSS C., 1962. *La pensée sauvage*. Paris, Plon.
- LÉVI-STRAUSS C., 1974 [1958]. *Anthropologie structurale*. Paris, Plon.
- MEAD M., 1971. *The Mountain Arapesh III: Stream of Events in Alitua*. New York, The National History Press.
- NEWTON D., 1987. « Shields of the Manambu (East Sepik Province, Papua New Guinea) », *Baessler-Archiv*, Bd. XXXV : 249-259.
- PÉTARD P., 1986. *Quelques plantes utiles de Polynésie française et Raau Tahiti*. Tahiti, Hare Po no Tahiti.
- POLUNIN I., 1989. *Plants and Flowers of Singapore*. Singapore, Times Editions.
- ROSCOE P.B., 1989. « The Pig and the Long Yam: the Expansion of a Sepik Cultural Complex », *Ethnology*, vol.XXVIII(3) : 219-231.
- SCHEFOLD R., 1979-80. *Speelgoed voar de Zielen, kunst en Cultuur van de Mentawai-eilanden*. Deft/Zürich, Museum Nusantara-Museum Rietberg.
- SCHMID J., KOCHER-SCHMID C., 1992. *Söhne des Krokodils. Männerhausrituale und Initiation in Yensan, Zentral-Iatmul, East Sepik Province, Papua New Guinea*. Band 36, Basel, Basler Beiträge zur Ethnologie.
- STAALSEN Ph., STAALSEN L., 1966. *Iatmul-English Dictionary*, (multigr.).
- STANEK M., 1983. *Sozialordnung und Mythik in Palimbei. Bausteine zur ganzheitlichen Beschreibung einer Dorfgemeinschaft der Iatmul East Sepik Province, Papua New Guinea*. Band 23, Basel, Basler Beiträge zur Ethnologie.
- STERNBERG R., 2007. *Wisdom, Intelligence and Creativity Synthesized*. New York, Cambridge University Press.
- WEISS Fl., 1981. *Kinder schildern ihren Alltag. Die Stellung des Kindes im ökonomischen System einer Dorfgemeinschaft in Papua New Guinea (Palimbei, Iatmul, Mittelsepik)*. Band.21, Basel, Basler Beiträge zur Ethnologie.

WHISTLER A., 1991. « Polynesian Plant Introductions », in COX P. A. & BANACK S. A. (eds), *Islands, Plants, and Polynesians. An Introduction to Polynesian Ethnobotany*. Portland (Oregon), Dioscorides Press.

Résumé

Dans les villages de la vallée du fleuve Sépik, en Papouasie Nouvelle-Guinée, particulièrement chez les Iatmul et les Sawos, la fleur d'*Hibiscus rosa-sinensis* présente un statut particulier. Elle est une représentation idéale de la division dualiste de la société en deux moitiés endogames. La réalité actuelle au sein des villages est tout autre. L'analyse de la mythologie montre cependant que cette fleur est perçue analogiquement avec les organes sexuels féminins et avec le sang menstruel. La présentation de quelques exemples de son utilisation rituelle et médicale, tant chez les Iatmul que dans d'autres régions d'Océanie, permet de comprendre cette relation analogique.

Mots-clefs : *Hibiscus rosa-sinensis*, dualisme, Papouasie Nouvelle-Guinée, Sépik, sang.

Summary

The *Hibiscus rosa-sinensis*, a Representation of the Dualistic Division of the Iatmul Cosmos in Papua New Guinea

In the villages of the river Sepik valley in Papua New Guinea, and especially in the Iatmul and Sawos villages, the flower of the *Hibiscus rosa-sinensis* enjoys a very particular status. It represents the ideal separation of Society in two endogamous halves, but the actual view in the villages is quite different. However in mythology this flower is perceived as analogous to female sexual organs and menstrual blood. Certain examples of the ritual and medical utilisation of this flower in Iatmul villages and other regions of Oceania help to understand this analogy.

Key-words: *Hibiscus rosa-sinensis*, dualism, Papua New Guinea, Sepik, blood.

Homme du village iatmul de Yentchen portant une fleur d'hibiscus
sur le front durant un rituel

Homme du village yangoru d'Alisu dans son jardin d'ignames.
Il porte des fleurs d'hibiscus rouge dans ses cheveux