

DEUX POLITIQUES FUNÉRAIRES*

par

Alain Testart

Résumé: Précisions quant à la méthode et la problématique: terminologie: offrande, dépôt, biens «familiers» et richesse; problématique sociale, problématique religieuse; les trois destins de la fortune du défunt. Politique de dépôt, politique de distribution. Deux exemples ethnographiques: la Côte nord-ouest; Californie. Conclusion.

L'archéologie nous a habitué à retrouver des trésors dans le sol. Tout particulièrement l'archéologie funéraire qui livre annuellement sa moisson d'informations sur les us et coutumes, sur les outils et l'art des peuples du passé qui, fort heureusement pour nous, ont eu la bonne idée d'enterrer leurs morts avec une panoplie parfois impressionnante d'objets. Le fait est devenu banal. Les expositions destinées au grand public renforcent cette impression de familiarité. Il n'est ici besoin que de mentionner les fabuleuses richesses de Toutankhamon, le «trésor» de Vix avec le plus grand cratère jamais fabriqué par les Grecs enfoui dans la tombe de quelque «prince celtique», ou encore les grands bateaux viking somptueusement ornés ensevelis avec leurs possesseurs sous des tumulus. Tous ces gens, assurément des personnages importants, ont voulu emporter avec eux dans l'autre monde les plus précieux de leurs objets. Tout cela paraît bien naturel. Mais l'est-ce tellement?

Le monde moderne est peu porté à le faire. On voit certes des gens fortunés dépenser des fortunes pour leurs funérailles, mais on ne voit pas les industriels emporter leurs usines dans la tombe ni les financiers leurs comptes bancaires. Plus étonnement peut-être, le monde primitif ne procède pas systématiquement à des dépôts funéraires. Lorsque j'ai commencé cette recherche, je croyais tout naïve-

* Version finale d'une conférence prononcée à l'Institut Français de Porto (le 9 Octobre 2000), sur l'invitation du professeur Vítor Oliveira Jorge que je trouve ici l'occasion de remercier chaleureusement.

ment pouvoir mettre en regard les richesses des vivants et les richesses dans les tombes. J'ai pris comme exemples deux ensembles de sociétés, bien connus en ethnologie, tous deux marqués par de fortes inégalités sociales. Le premier est celui des Trobriandais, célèbres pour la kula qui met en jeu des biens matériels particulièrement valorisés: or, ces gens ne mettent rien dans la tombe, en particulier, ne déposent pas avec le défunt de biens de type kula. Le second exemple – dont il sera plus abondamment question plus loin – est celui de la Côte nord-ouest américaine tout aussi notoire pour leur potlatch, sorte de grandes cérémonies festives qui donnent lieu à des distributions ostentatoires: on le verra, les biens du potlatch, qui transitent et sont donnés lors de ces cérémonies, ne suivent pas leur possesseur dans la tombe ou sur le bûcher. Dans les deux cas, on ne trouve rien auprès du mort, pas en tout cas les biens qui ont fait sa richesse et sa célébrité du temps de son vivant. Un premier tour d'horizon des données ethnologiques montre que la pratique du dépôt funéraire n'est pas si fréquente. Les données historiques, qu'elles viennent du monde chrétien ou musulman, sont tout aussi avares d'exemples.

Il n'est donc pas si banal, pas si fréquent, que les hommes se fassent suivre dans la tombe par une grande part de leurs richesses. Il convient de s'en étonner: pourquoi le font-ils? Ce sera notre question majeure, laquelle concernera donc le sens qu'il convient d'attribuer à la pratique du dépôt funéraire. Plus exactement, nous nous demanderons quelles en sont les implications sociales? *Que peut-on dire d'une société sachant que ses grands hommes se font enterrer avec leurs richesses?*

PRÉCISIONS QUANT À LA MÉTHODE ET LA PROBLÉMATIQUE

Terminologie: offrande, dépôt, biens «familiers» et richesse

On ne sait quelle mauvaise habitude fait si souvent dénommer «offrandes funéraires» tout ce que l'on retrouve dans la tombe, objet inanimé ou restes animaux. Une offrande est par définition quelque chose que l'on offre et qui, par conséquent, n'appartenait pas à celui à qui on l'offre. Aussi est-il totalement incongru de parler «d'offrande» à propos de tout ce qui a visiblement appartenu au défunt et qu'il emporte avec lui dans l'au-delà: ainsi, chez les Aborigènes australiens, le propulseur régulièrement enterré ou brûlé avec le mort parce que c'est *son* propulseur, chez les guerriers Francs, l'épée déposée dans la tombe parce que ce fut *son* épée, ou encore chez les Indiens des Plaines, le cheval abattu après la mort de son maître parce que ce fut *son* cheval préféré. Plus encore, parler d'offrande dans de tels cas, c'est se méprendre complètement sur le sens – pourtant évident – de la coutume: il est celui d'un *accompagnement*, au sens où

l'on parle de «morts d'accompagnement» (tous ceux qui doivent suivre le défunt dans la mort: femmes, chevaux, esclaves). Si l'épée, l'outil, la meule dans certains cas, doivent être déposés avec le cadavre, c'est en raison d'un lien personnel, en raison d'une certaine intimité qui existait entre la chose et le défunt. Et on ne détecte nulle idée d'offrande dans les cas que je viens d'évoquer. Pour décrire ces phénomènes de façon générale, et sans préjuger des significations particulières qu'ils peuvent avoir dans telle ou telle culture, j'emploierai donc le terme neutre de dépôt. Cela aura au moins le mérite de faire ressortir les cas – lorsque nous pouvons trancher, c'est-à-dire pour des données ethnographiques ou historiques – dans lesquels existe effectivement une offrande. Cela aura également le mérite – à propos de cas dans lesquels, a priori, on ne sait rien, c'est-à-dire pour la plus grande part des cas archéologiques – de nous obliger à poser la question: a-t-on des raisons de penser qu'il s'agit d'offrande?

Il est clair qu'une partie du dépôt funéraire peut provenir des biens propres du mort. De ces biens, je ferai deux parts. Il y a d'une part des biens que j'appellerai «familiers» (au sens où l'on parle d'un animal familier) et qui sont ceux des exemples que je viens d'évoquer: c'est typiquement une vieille arme ou un vieil outil tellement associé au défunt que personne ne songe à l'utiliser après lui, mais ce peut être aussi un collier, une médaille, une distinction honorifique, le symbole d'un métier ou n'importe quel objet *pourvu qu'il représente la personne dans ce qu'elle a de plus propre et en paraît indissociable*. L'accompagnement par un tel objet paraît fort général, sinon universel, puisqu'on en trouve sans peine des exemples dans les civilisations les plus diverses, y compris la nôtre. A ce titre, ce n'est pas ce qui nous intéressera le plus. Mais il arrive que l'on trouve aussi dans les tombes des biens qui n'ont ni le caractère familier des précédents, ni ne sont des biens ordinaires. Soit par leur qualité, soit par leur quantité, ils représentent une grande valeur. Le défunt, ou sa famille, a voulu faire étalage de sa richesse. C'est cette seconde catégorie de biens déposés dans la tombe qui sera plus particulièrement l'objet de notre interrogation. Signe évident de richesse¹, elle ne se retrouvera que dans le cas des hommes riches: elle fonctionnera alors en archéologie comme preuve des inégalités sociales. Mais ce n'est pas ce qui nous intéressera ici: nous voulons savoir au premier chef pourquoi, dans certaines sociétés, on enterre un mort avec sa fortune et pourquoi, dans d'autres, on ne le fait pas.

¹ Peut-être faut-il relever que cette richesse est susceptible de se présenter sous deux formes: soit il s'agit de biens normalement utilisés par les vivants et que le défunt emporte dans sa tombe, soit il s'agit d'un mobilier funéraire spécifique. Cette dualité est fondamentale pour une problématique axée sur les rituels et les représentations religieuses; dans le cadre de cet article, qui se propose d'explorer la fonction de la richesse dans les funérailles, elle est relativement indifférente.

Problématique sociale, problématique religieuse

Toute pratique rituelle comporte deux dimensions: l'une religieuse, l'autre économique et sociale. En conséquence, elle est susceptible de deux analyses. Par exemple, le sacrifice des bovins dans les tribus d'Asie du Sud-Est appelle une étude de la religion (à quels génies sacrifie-t-on? quel est le symbolisme de tel détail rituel? etc.) tout autant qu'une étude sociale (seuls les plus riches pourront offrir plusieurs bovins au cours de leur existence, l'occasion du sacrifice étant aussi une fête de toute la communauté qui permet au sacrifiant de se faire reconnaître comme un homme important, etc.). Il en va finalement de même dans la pratique chrétienne de l'inhumation où le rite n'explique pas pourquoi certaines familles disposent d'un caveau et d'autres d'une simple concession temporaire.

Les pratiques funéraires sont parmi celles qui évoquent le plus facilement les croyances religieuses. Et c'est une des opinions les plus répandues parmi le grand public (et, je crois, aussi chez les chercheurs) que celle qui voudrait que les croyances religieuses suffisent à expliquer les pratiques funéraires. Comme la majorité des opinions, elle se révèle fausse aussitôt qu'on l'examine d'un peu près. Par exemple, tout le monde sait que le luxe des pyramides (à la fois architecture et mobilier) est lié pour les anciens Egyptiens à la croyance dans la vie outre-tombe. Et chacun pense que ce genre de croyance explique seule le fait que le défunt emporte avec lui une bonne partie de ses biens. Or, il en va de même chez les Aborigènes australiens qui détruisent tous les biens du mort (armes, ustensiles personnels et habitation) sans que l'on puisse dire que la croyance en une vie dans l'au-delà soit bien représentée dans les religions australiennes. Voici encore deux exemples contrastés. Les Chinois, depuis la plus haute antiquité, ainsi que maints peuples de l'Asie du Sud-Est, meublent la tombe du défunt de tout ce qu'il pourrait avoir besoin dans l'autre monde parce que cet autre monde est conçu à l'image du présent: on y mène à peu près la même vie, avec sa famille, sa fortune, ses bureaucrates, etc. Et on croit souvent que cette représentation d'un monde *post mortem* à l'image du monde des vivants rend compte des importants dépôts funéraires partout où ils existent. Il n'en est rien. Les Pomo, Indiens de Californie dont nous allons reparler dans un instant, détruisent avec le mort une grande partie de ses richesses qu'ils déposent sur son bûcher: or ils dénieient explicitement le fait que le mort pourrait en avoir besoin dans l'autre monde². Très souvent, l'idée de souillure ou d'impureté de la mort suffit à expliquer la destruction des biens du défunt. McIlwraith, un de nos meilleurs observateurs sur la Côte nord-ouest, souligne qu'une des raisons de la destruction

² «The reason for burning the possessions of a dead person was not that the dead might use the objects in the ghost world, but because the possession would be rendered impure by the ghostly visitations» (Loeb 1926: 291).

des biens du défunt chez les Bella Coola serait «l'indécence» qu'il y aurait à les utiliser³; des considérations, donc, sur la sociabilité ou, du moins, tenant à la conception qu'une société s'en fait, plus généralement le simple respect que l'on doit à l'autre et plus particulièrement à un défunt, cela suffit à rendre compte de la destruction de ses biens. Ainsi, une même coutume funéraire peut trouver des justifications bien diverses, et pas seulement religieuses.

Une des conséquences les plus néfastes de l'opinion qui veut que la religion seule explique les pratiques funéraires est que l'on ne s'est guère interrogé sur leur dimension économique. Or il en est une bien évidente: si toute la fortune du défunt était mise dans la tombe (ou détruite autrement, dans un rite de crémation ou abandonnée), il n'y aurait pas d'héritage. C'est à peu près – mais à peu près seulement – ce qui arrive chez les Indiens des Plaines. La cérémonie la plus spectaculaire des funérailles est ce que les anthropologues s'accordent à appeler le «*give away*»: le veuf ou la veuve distribue à tous ceux qui assistent aux funérailles (en dehors du cercle de la famille) les différents biens du défunt. Il y ajoute, s'il le veut, ses biens propres et on connaît des exemples dans lesquels la veuve ne disposera même plus d'une couverture pour dormir. On distribue surtout les chevaux du mort, forme essentielle de la richesse dans cette société. Seul le cheval favori est normalement abattu sur sa tombe dans laquelle le défunt emporte aussi arc et flèches, pipe et autres objets personnels. Telle est la forme idéale des funérailles, idéal qui comporte évidemment (et comme toujours, devrions-nous dire) quelques arrangements: ne seront pas distribués lors du *give away* les biens donnés publiquement par le défunt avant sa mort, ces donations *pre mortem* indiquant suffisamment qu'il souhaitait que les récipiendaires en gardent le bénéfice. Dans la mesure où ceux-ci se trouvent être des parents, il s'agit bien d'une forme d'héritage mais, on le voit, qui ne va pas de soi⁴.

Un tel exemple, dans son caractère extrême, montre suffisamment que les pratiques funéraires possèdent une dimension économique, laquelle peut être d'une importance primordiale.

Les trois destins de la fortune du défunt

D'une façon générale, nous pouvons admettre que la fortune du défunt est potentiellement partageable en trois parts:

1. celle qui est détruite (et va avec le cadavre),

³ «It is considered indecent to use the possessions of a dead person»; «to eat food prepared by a dead person seems indescribably indecent» (McIlwraith 1948 I: 452, 454). L'autre raison invoquée par les Indiens est que le fantôme du défunt se vengerait en envoyant des maladies à celui qui utiliserait ses biens.

⁴ En ce qui concerne les Cheyenne, le lecteur trouvera un exposé magistral sur la question dans Llewellyn et Hoebel (1999: 205-215).

2. celle qui est distribuée et nous parlerons toujours de distribution publique en dehors du cercle familial des apparentés et amis qui sont normalement les héritiers,
3. celle qui est héritée.

On voit, dans l'exemple précédent, ce que sont ces trois parts: 1. le cheval favori et un certain nombre d'objets personnels, 2. la masse des biens que le défunt laisse au moment de son décès, 3. certains biens soustraits à cette masse grâce à des donations anticipées. On voit aussi qu'il y a une part beaucoup plus grosse que les autres et on sent déjà que l'on pourrait répartir les sociétés *selon l'importance relative qu'elles font jouer à chacune de ces parts*. Ainsi les Indiens des Plaines feraient plutôt de la distribution. Les Aborigènes australiens plutôt de la destruction. Notre société plutôt de l'héritage. Mais n'allons pas trop vite. Il faut d'abord se demander pourquoi on dépose dans les tombes, pourquoi on distribue.

Tout dépôt funéraire (à moins d'une connivence avec les pilleurs de tombes) est une perte pour les vivants. C'est autant de moins à hériter et le dépôt diminue la richesse des héritiers. La distribution a des effets moins nets, car le don appelle le contre-don et les héritiers déshérités se retrouveront peut-être aussi riches que s'ils avaient hérités. Mais la distribution a au minimum pour effet un appauvrissement temporaire. Et le temps peut être long. Le contre-don, aussi, peut ne pas venir⁵. Et il y a enfin des dons pieux qui n'appellent pas de remboursement: ceux par exemple que depuis le haut Moyen Age on fait à l'Eglise. Selon des modalités différentes selon les sociétés, la distribution funéraire représente, à court ou à moyen terme, de façon provisoire ou définitive, un manque pour les héritiers. Notre hypothèse majeure est qu'ils regagnent sous forme de prestige ce qu'ils ont perdu en biens. Dans de nombreux cas, c'est à peine une hypothèse. On le sait pour les Pharaons et pour tous les dirigeants politiques: ce n'est pas en vain qu'un régime puise dans le trésor public pour assurer des funérailles grandioses au précédent dirigeant, le régime y gagnera en prestige et en force. D'une façon générale, nous poserons que tout dépôt funéraire, pourvu qu'il soit d'importance (en excluant donc les objets que nous avons appelé «familiers»), et que toute distribution funéraire, sous la même condition, est ostentatoire. Nous les considérerons comme deux *politiques*, deux modes différents de gestion des affaires de la famille mais qui visent également la gloire de cette famille par des moyens tout autres que ceux de l'héritage.

⁵ Nous nous sommes déjà inscrit en faux contre l'idée d'un contre-don qui serait dû et serait fourni régulièrement (Testart 1999b: 20). En ce qui concerne la Côte nord-ouest, il n'est que de relire Curtis (1915: 143) qui fait valoir que les pauvres ne rendent jamais

Politique de dépôt, politique de distribution

Je trouve commode de prendre le vase de Vix comme point de départ de notre réflexion. On sait que vers la fin du premier âge du fer, vers la fin du Hallstatt donc, vers le VI^e siècle av. J.-C., on trouve de la France de l'Est jusqu'à l'Allemagne du Sud une série d'oppida avec tout autour des sépultures somptueuses sous tumulus. A chaque fois un personnage unique y repose avec des armes, des ornements, des vases en céramique et de plus grand en bronze de fabrication grecque ou étrusque. Parmi ces derniers, le plus fabuleux, à la fois par sa taille (un mètre soixante de hauteur) et par la qualité de son décor, est un cratère trouvé à Vix, en Bourgogne. C'est le plus grand cratère jamais fabriqué par les Grecs et il me semble significatif qu'on ne l'ai pas retrouvé en pays grec mais au sein de l'Europe barbare, précisément dans une tombe. Ces barbares, assurément, avait le goût du luxe, de l'ostentation et, pour avoir fait fabriquer par des artisans grecs un vase d'aussi grande dimension sans probablement aucune autre destination que funéraire, ils avaient vraisemblablement adopté une politique de dépôt.

Rien de tel, ni de loin ni de près chez les Grecs. Ils ont certes fait des pièces remarquables, des statues colossales, mais pas pour les déposer dans les tombes, plutôt pour orner les villes. A part quelques pièces céramiques et la fameuse obole à Charron qui trouve là son origine et sa justification, les dépôts sont modestes à l'âge classique. Madame Schmidt-Pantel (1982) a fort intelligemment commenté les pratiques funéraires grecques en parlant d'évergétisme funéraire. On sait, en particulier après le livre de Paul Veyne sur *Le pain et le cirque* (1976) que l'évergétisme est une forme de donation faite par un particulier à l'adresse d'une communauté, typiquement une communauté civique. Le donateur y gagne une honorabilité et une réputation. C'est une institution fondamentale de l'antiquité classique. Il se distingue du don charitable qui sera le fait du monde chrétien. Il se distingue aussi, mais moins nettement du don dans le potlatch, parce que ce dernier est en principe destiné à tous les assistants, parce qu'il est par vocation universel tout en étant hiérarchisé (on donne plus à ceux qui sont plus). Quoiqu'il en soit, l'évergétisme prend des formes différentes et se satisfait d'occasions multiples. L'une d'elles est le décès. Le défunt aura alors donné des instructions pour mettre une somme de côté pour que l'on invite périodiquement certaines personnes à banqueter à ses frais et en son souvenir. L'évergétisme funéraire, de ce fait, a une certaine ambiguïté: il prolonge en quelque sorte le repas funèbre qui marque si profondément les funérailles du monde antique et auquel le mort est censé prendre part. Tout cela est-il bien dans l'intérêt des invités ou dans celui du mort? L'évergétisme funéraire n'est peut-être pas une bonne forme d'évergétisme comme le remarque Schmidt-Pantel, mais au moins en a-t-il la prétention: les biens du mort

serviront à d'autres. C'est une forme de distribution tout à fait honorable⁶.

Des données similaires se retrouvent à Rome. Peu de choses dans les tombes, selon l'inventaire qu'en fait Prieur (1986: 27-31, 37 sq.), si ce n'est en Gaule romaine, conformément à une tradition qui vient d'avant la conquête. Une grande particularité de Rome, par laquelle elle se différencie de la Grèce, est l'importance des jeux funèbres, dont les célèbres jeux de gladiateurs, avant qu'ils ne trouvent le développement sinistre que l'on connaîtra à l'époque impériale dans les jeux de l'amphithéâtre. Il y a quelque chose qui ressemble aux mises à mort d'esclaves dans d'autres cultures, mais à Rome ces jeux sont donnés pour la distraction des spectateurs et pour abreuver de sang les mânes du défunt, ou plus simplement en son honneur, et ils sont offerts «par les proches ou par la générosité testamentaire du défunt» (ibid.: 35). Politique de distribution, encore, et «politique» ici au plein sens du terme quand on sait que les grands hommes n'ont pas négligé de s'y adonner: ainsi César, qui fut le premier à en organiser pour une femme.

Entre le vase de Vix et le monde gréco-romain, le contraste est complet. Comment l'interpréter? Il est sans doute plus simple de comprendre la politique de distribution, parce que plus proche de nous. Les textes historiques nous y aident. Je ne ferai que paraphraser l'article de Schmidt-Pantel en disant que dans le contexte de la cité antique, *l'homme est grand de ce qu'il est au service de la communauté des citoyens* (au sens où l'on parle encore des «grands» serviteurs de l'Etat) et il le sera *jusque dans la mort*, pour les mêmes raisons et dans les mêmes formes: si c'est le fait d'un citoyen honorable de distribuer ses biens pendant sa vie, ce le sera encore après sa mort. Nous sommes évidemment moins bien informés en ce qui concerne le Hallstatt, pour lequel nous ne disposons que de données archéologiques. Mais tout le monde voit bien que ceux qui étaient enterrés sous tumulus avec des biens d'un luxe écrasant n'étaient pas des gens ordinaires. Je risquerai même le mot: on devine une certaine arrogance. Peu importe qu'on les appelle ou non «princes» selon la terminologie traditionnelle en archéologie, largement conventionnelle. Ils étaient grands, à coup sûr, mais pas de la grandeur du plus honorable des citoyens du monde de la cité, ni même de celle de César qui craint de renverser la république. Ils étaient grands plutôt de ce qu'ils pouvaient écraser la masse d'un luxe inutile et arrogant *jusque dans leur mort*: on sent que dans leur cas, c'était plutôt *la communauté qui était à leur service* ou qu'ils l'auraient voulu telle.

Ces formules contrastées (au service de la communauté/la communauté à

⁶ Et cet honneur rejaillit sur les descendants: «La mémoire acquise par la fondation – et au-delà par la pratique évergétique – perpétue après la mort la qualité d'évergète du citoyen, mais rejaillit aussi sur la descendance et contribue à inscrire toute la famille du fondateur au rang des notables» (Schmidt-Pantel 1982: 183).

leur service) ne doivent pas être prises au pied de la lettre. Je les emploie pour faire image, pour orienter la réflexion. Une recherche plus ample – et dont cet article se voudrait le modeste initiateur – devrait déterminer plus précisément les diverses implications sociales de ces deux politiques funéraires et les contextes sociaux qui font que les classes dirigeantes ont recours tantôt à l'une, tantôt à l'autre. Mais, d'ores et déjà, nous concevons que ce choix n'est pas insignifiant: il traduit quelque chose de l'esprit dans lequel les classes dominantes dominent et renvoie à deux conceptions très différentes du pouvoir.

Avant d'en dire plus, il faut au moins examiner quelques données ethnographiques. Le premier enjeu est de savoir si nous retrouverons en elles cette dualité de politiques funéraires. Le second, d'examiner dans quels contextes sociaux chacune d'elles se développe.

DEUX EXEMPLES ETHNOGRAPHIQUES

La Côte nord-ouest

La Côte nord-ouest, qui s'étend du sud de l'Alaska au nord de la Californie, constitue certainement, avec les Plaines, une des aires culturelles les mieux définies d'Amérique du Nord. Comportant plus d'une vingtaine de tribus appartenant à plusieurs familles linguistiques différentes, son unité lui vient de la prédominance du saumon dans l'alimentation et de l'importance de la richesse dans toute l'aire. C'est un des exemples les plus typés de chasseurs-cueilleurs stockeurs⁷. Le potlatch est l'institution caractéristique de l'aire et, à cet égard, nous mettrons à part les Yurok (du nord de l'Etat de Californie, mais rattachés généralement à la Côte nord-ouest) parce qu'ils ne le pratiquent pas. Ce sont des sociétés fortement hiérarchisées et la vision anthropologique classique y reconnaît trois strates: les esclaves, les gens du commun et une «noblesse». La définition de la première catégorie, qui peut représenter jusqu'à 20% de la population, ne pose pas de difficultés depuis que des travaux récents et de première qualité sont venus montrer toute l'importance du phénomène⁸. En revanche, le terme de «noblesse» paraît peu adéquat dans la mesure où il n'existe aucun statut juridique qui la définirait. Les plus intelligents des commentateurs actuels préfèrent pour désigner cette aristocratie employer l'expression de «title holders». Elle n'est guère plus adéquate puisque la notion de titre renvoie à l'idée d'un droit (comme un titre de propriété) ou à un grade prédéfini au sein d'une hiérarchie d'honneur ou de fonction (comme

⁷ Testart 1982: 59 sq.

⁸ Donald 1997 (compte-rendu dans Testart 1998); Testart 1999a.

le titre de comte): or cette seconde notion fait défaut dans le cas de la Côte nord-ouest; quant à la première, si elle est présente, ce n'est pas ce qui définit la supériorité de l'aristocratie. J'ai montré ailleurs⁹ qu'elle se fondait sur l'honneur ou la gloire du nom, laquelle gloire s'augmente par le jeu des distributions périodiques de type potlatch. Un homme a l'importance de son nom ou de ses noms (dans la mesure où il peut à loisir en inventer¹⁰), laquelle importance dépend très directement de celle des biens qu'il distribue. C'est une hiérarchie d'honneur qui suppose la richesse, laquelle à son tour n'est honorable que si elle est distribuée.

Les pratiques funéraires traditionnelles de la Côte nord-ouest sont la crémation dans toute la partie septentrionale de l'aire (ainsi qu'en Alaska et dans les Rocheuses) et, plus au sud, une variété d'un mode assez commun en Amérique du Nord appelé *tree-burial*: le cadavre, enveloppé d'une couverture ou enfermé dans un coffre, est suspendu dans un arbre, sur un échafaudage ou sur quelques solides piliers. Cette bipartition grossière comporte néanmoins de nombreuses variétés et exceptions. Chez les Nootka et parmi les Indiens de langue salish (dont les Chinook), le coffre est remplacé par un canoë. Les Haida hissent les coffres en haut de grands «mâts-totems»; ou bien, ils empilent les coffres les uns au-dessus des autres pour faire une sorte de maison funéraire. Les Bella Coola pratiquent l'inhumation (en même temps que le *tree-burial*), laquelle se retrouve tout au sud, sur la côte américaine et au nord de la Californie. Mais, partout, les modes de traitement du cadavre sont assez divers. Et, même tout au nord, chez les Tlingit qui semblent favoriser l'incinération, se rencontrent de nombreuses exceptions¹¹: des chefs qui sont quelquefois inhumés, les têtes de guerriers tombés au combat (ou leurs scalps) que l'on rapporte pour les conserver sans les brûler, le corps des chamanes qui ne sont jamais incinérés, ou même des guerriers valeureux qui peuvent ne pas l'être parce que, dit-on, «ils ne craignent pas le froid». Un peu partout, aussi, des dépôts en grotte; ou encore, plus rarement, des cairns. La momification est signalée pour les Tsimshian. On aurait tort de s'étonner de cette diversité pour des sociétés où il n'y a ni dogme invariable, ni Eglise instituée. A cette diversité, il faut encore ajouter ceci: le mode de traitement du cadavre n'est pas forcément celui du traitement de ses biens. On s'attend à ce qu'un homme inhumé ait ses biens enterrés avec lui. Or, il n'en est rien: chez les Bella Coola, qui pratiquent l'inhumation ou le dépôt dans les arbres, mais jamais l'incinération, les biens du défunt sont brûlés tout autant que déposés auprès de lui.

⁹ Testart 1999b: 30-32.

¹⁰ L'exemple le plus caractéristique est le sobriquet de «Celui des Toilettes» qui fut porté par un Bella Coola qui devait se rendre trop fréquemment aux toilettes pendant qu'il offrait un potlatch. Grâce à des distributions somptueuses il rendit ce nom fameux (McIlwraith 1948 I: 171).

¹¹ Remarquable synthèse des sources ethnohistoriques par De Laguna (Emmons 1991: 278, 280-285).

Quelles sortes de biens emporte-t-il avec lui? Les observateurs¹² sont unanimes à affirmer que tous les biens personnels doivent être détruits avec le mort: javelot, massue, filet de pêche, nattes, vêtements, paniers, coffre à provision, canoë, etc. En particulier, les nourritures qu'il a préparées pour l'hiver, saumon fumé ou baies séchées, doivent être détruites; on aurait tort d'y voir la moindre «offrande» au mort de la part des vivants, c'est simplement que les utiliser serait le comble de «l'indécence»¹³. Ces biens peuvent être plus volumineux et impressionnants qu'un simple collier ou un arc: au XXe siècle, on voit des bicyclettes ou des machines à coudre déposés sur les tombes. Mais il ne s'agit là que des biens que j'ai appelé «familiers». De façon très générale, les biens du potlatch, ceux qui font la grandeur d'un potlatch, ceux dont on parle encore des dizaines d'années après la tenue d'un potlatch célèbre, tout ce qui fait par excellence le jeu de ces dons et contre-dons ostentatoires, typiquement les fameuses plaques de cuivre, rien de tout cela n'est déposé dans les tombes, ni auprès d'elles, ni brûlé. Certains détails nous paraissent révélateurs. Chez les Bella Coola, un mât funéraire¹⁴ dressé près de la tombe est orné de six sculptures sur bois représentant des plaques de cuivre: c'est là le nombre exact de plaques que le défunt a été capable de donner dans des potlatches, quelque chose comme ses titres de gloire. Mais sa gloire est de les avoir donnés, non pas de les posséder, conformément à l'idéologie générale de ces sociétés. La commémoration de ces actes suffit à son prestige, les actes (et leur représentation) font sa réputation, et le fait de les avoir dans sa tombe n'y contribuerait pas plus. Un autre mât funéraire représente trois hommes dans un canot: ce sont des esclaves que le défunt a donnés lors de potlatches et, encore une fois, c'est seulement le souvenir prestigieux de ses actes que le défunt emporte dans l'autre monde.

Pourquoi en est-il ainsi? La raison en est, je crois, fort simple et le lecteur l'aperçoit sans doute déjà. Le prestige n'est pas *d'avoir* mais *de donner*. Il n'existe aucune raison de mettre les biens les plus prestigieux dans la tombe. En revanche, il y a toutes les raisons de ne pas les mettre. Pour les distribuer, pour les donner. Pour servir à des potlatches futurs. Cette interprétation est si évidente que dans tout

¹² La bibliographie sur la Côte nord-ouest est immense. Cette courte synthèse s'appuie essentiellement sur les HRAF qui, en ce qui concerne notre région, présentent l'ensemble des sources pour les Tlingit, Nootka et Bella Coola. Leur dépouillement a été assuré par Geoffroy de Saulieu dont la ténacité est venue à bout de mes périodes de découragement dans ce projet de recherche souvent difficile. J'ai également bénéficié des conseils éclairés de ma collègue et amie Marie Mauzé.

¹³ McIlwraith 1948 I: 454.

¹⁴ Il s'agit en fait d'un mât de type *commémoratif*, dressé chez les Bella Coola près de la tombe mais qui peut l'être dans d'autres tribus au milieu du village, distinct du mât dit *funéraire*, expression généralement réservée dans l'anthropologie de la Côte nord-ouest à celui qui supporte le coffre contenant le corps. Illustrations et commentaires dans McIlwraith (1948 I: 462-3, photographies n° 22, 23).

le nord de l'aire, les deux principales formes de potlatch sont précisément le potlatch funéraire, potlatch donné juste après le décès, et le potlatch de commémoration, offert par le nouveau chef en l'honneur de celui auquel il succède. Particulièrement significatif nous paraît le fait que le mourant soit entouré¹⁵, dès le temps de son agonie et après son décès, de nombreux objets somptueux, tels les fameuses couvertures chilkat (couvertures traditionnelles de fabrication indienne à partir de poils de chien et de chèvre des montagnes, richement ornementées et valorisées au plus haut point à la différence des couvertures de la Compagnie de la Baie d'Hudson qui jouent, après le contact, un peu le rôle d'unité monétaire). Les amis, les voisins, tous défilent devant le trépassé et admireront ces richesses: elles leur seront distribuées peu de temps après. Un des points clefs de notre interprétation est que les chilkat ne servent jamais à envelopper le cadavre: pourtant il est toujours enveloppé, même dans les rites d'incinération, mais seulement d'une couverture ordinaire, typiquement d'une couverture d'écorces¹⁶. Les biens les plus précieux de la Côte nord-ouest ne partent pas avec les morts parce qu'ils doivent continuer à circuler parmi les vivants; plus, cette circulation fait partie des rites funéraires.

Un autre phénomène, assez répandu dans le monde mais particulièrement développé en Côte nord-ouest, est l'accompagnement du défunt par un ou plusieurs de ses esclaves. Traditions, témoignages et récits abondent¹⁷ pour attester de l'ampleur de ce phénomène qui s'interrompt vers 1867 pour des raisons évidentes: l'impact des missionnaires joint à l'effort d'une administration qui opère dans un contexte idéologique américain traumatisé par la récente guerre de sécession conduit, sinon à l'abolition effective de l'esclavage en Côte nord-ouest, du moins à des campagnes d'affranchissement massif à la mort du maître. Cette coutume funéraire parfaitement attestée par les sources ethnohistoriques ne se laisserait toutefois repérer que très difficilement dans les données archéologiques car les Indiens répugnent à doter l'esclave d'une sépulture. Le corps est généralement jeté à la mer et ne se retrouverait pas plus dans la sépulture du maître qui se trouve donc accompagné seulement «en esprit» par son ou ses esclaves. Je relève néanmoins deux exceptions qui nous viennent des Tlingit: deux sources russes¹⁸

¹⁵ On trouve des photographies éloquentes à ce propos dans le livre d'Emmons 1991: 271-2.

¹⁶ Emmons 1991: 277; Drucker 1951: 147; etc. La mention par ce dernier auteur d'une chilkat déposée près du mât commémoratif nous paraît énigmatique; comme l'érection de ce genre de mât est systématiquement associée à une distribution de biens, nous pensons que la dite couverture n'a été que présentée avant d'être distribuée. Le compte-rendu par Drucker des pratiques funéraires chez les Nootka reste d'ailleurs sommaire.

¹⁷ Mise au point bibliographique dans Testart 1999a: 16, n. 13. Donald (1997: 165 sq.) a bien mis en évidence la substitution historique de l'immolation par l'affranchissement.

¹⁸ Schabelski cité par Krause (1956: 158-9); Lisiansky, cité par Emmons (1991: 276) qui confirme.

du début du XIX^e siècle mentionnent, apparemment comme pratique rare, le fait qu'un esclave puisse être brûlé sur le bûcher de son maître et Emmons, observateur consciencieux et fiable, confirme qu'il connaît au moins un cas de cette nature. Ces détails sont importants: ils montrent que même si l'on ne retrouve que très peu de morts d'accompagnement dans un niveau archéologique, la pratique a pu être beaucoup plus générale.

Un mot, pour finir, sur l'architecture funéraire. La Côte nord-ouest est par excellence une civilisation du bois: grandes maisons de planches à pignons, sculpture sur bois parfois monumentale, coffres en bois, etc. Pas de mégalithisme, donc, et cette absence ne surprend pas. Mais un peu partout et à maints propos, on érige des structures en bois tout à fait ostentatoires: des grands poteaux à l'entrée des maisons, des mâts funéraires, des mâts commémoratifs, etc., tout ce que l'on a appelé «mâts-totems». Les cendres ou les corps sont déposés dans des coffres insérés dans ces mâts, ou hissés tout en haut de piliers plus courts, ou superposés en une seule et même construction attenante à la maison. Tout cela est somptueusement décoré. Mais ne concerne jamais les gens du commun, qui ne sont pas déposés dans des maisons funéraires et pour lesquels on ne dresse pas de mâts commémoratifs¹⁹. Les différences quant à l'architecture funéraire marque, ici comme ailleurs, des différences hiérarchiques.

Californie

Nous commençons cette revue, dont nous admettons le caractère inachevé, par le nord, par les Yurok décrits comme obsédés par la richesse dans une monographie magistrale de Kroeber (1925: 1-97). Certaines de ses affirmations sont néanmoins contredites par des sources tout à fait fiables. En particulier son idée que le défunt n'emportait dans sa tombe que quelques effets personnels et que les funérailles ne donnaient pas lieu à des destructions importantes (ibid.: 47). Un témoignage²⁰ de 1850 indique que la veuve d'un chef lui met dans la main avant de l'envelopper pour l'enterrer «des perles, un wampum, etc.», puis dans la tombe, sur sa poitrine, «des coquillages, etc.». Dans le contexte américain, il ne fait pas de doute que «wampum» (terme courant qui provient des Iroquois et désigne des bandes tressées de perles tubulaires qui servent à sceller les contrats mais aussi à dédommager les familles des victimes) désigne la richesse par excellence; quant aux «perles» ou aux «coquillages», ils ne sont que le matériau de base à partir duquel les Indiens de Californie fabriquaient les longs colliers, unité moné-

¹⁹ Bon résumé de Blackman (1990: 254-5) pour les Haida; notes ethnohistoriques pour les Tlingit dans Emmons (1991: 280-285).

²⁰ Documents réunis par Heizer et Mills 1952: 118.

taire de base. Le témoignage plus tardif de Madame Thompson, autobiographie remarquable mais peu connue d'une aristocrate yurok qui ne se départit pas d'une certaine morgue due à son rang, va dans le même sens: on plaçait dans la tombe toute sorte de biens et ceux «de valeur» étaient systématiquement cassés pour leur ôter tout usage²¹.

Cette pratique de dépôt que l'on devine déjà chez les Yurok apparaîtra de façon tout à fait nette plus au sud, chez les Pomo ou les Maidu²². Désormais toutes les observations convergentes pour décrire des rites extrêmement compliqués (double crémation, éventuellement sur une place communale dans un rite collectif) au cours desquels on brûle une masse impressionnante de biens. Chez les Pomo, des paniers qui sont des chefs-d'oeuvre (l'art de la vannerie atteint son apogée chez les Pomo), paniers de grande valeur alternativement thésaurisés et offerts, «et par dessus tout, détruits en l'honneur des morts» (Kroeber 1925: 245). Et aussi des perles fabriquées à partir de morceaux de coquillages: ils ornent les morts, et on en offre huit cents, sept cents sont retournés, le reste est brûlé. Ces perles enfilées en colliers ou rouleaux sont la base de la richesse dans toute la Californie et constitue un exemple particulièrement net, sans doute le plus net de toute l'Amérique du Nord, de «monnaie primitive»: il existe des tarifs pour tout, et on doit donner ces rouleaux de perles pour se marier, pour racheter un meurtre ou comme amende pour une faute, une des plus importantes en Californie étant la rupture des nombreux tabous qui entourent le deuil. Et c'est cette richesse qui est brûlée: on cite le cas d'un homme riche dont la moitié de la fortune le fut lors de son décès²³.

Il est hors de question de décrire en détail ces rituels. Mai il est au moins un point sur lequel il convient d'insister. D'une part, on voit la fortune personnelle disparaître avec le défunt: c'est ce que j'appellerai la politique primaire de dépôt funéraire. Mais on observe aussi une suite, toute à fait impressionnante par le volume des biens mis en jeu, de dons et de contre-dons faits à propos du décès, dont une partie, mais une partie seulement, suivra le défunt. C'est ce que j'appellerai la politique «bis» de dépôt funéraire. Deux remarques à ce propos.

Cette variante paraît passablement fréquente dans le monde car on en trouve assez facilement des exemples: elle est attestée pour le monde iroquois par les Relations des Jésuites²⁴ et, plus récemment, chez les Dida, société lignagère du

²¹ Thompson 1916: 78.

²² Pour les Pomo, bibliographie importante dans les HRAF; pour les Maidu, Dixon 1905: 241-259.

²³ Gifford 1926: 377.

²⁴ Commentaires et larges citations dans Therrien (1986: 219-246): les funérailles les mieux décrites sont en fait celles des Hurons. A l'époque de Morgan, on ne trouve plus rien de tel.

sud de la Côte d'Ivoire²⁵. Peut-être même devons-nous admettre qu'il n'y a jamais de politique primaire *pure* de dépôt, qui ne serait pas mélangée avec ces dons et contre-dons faits à l'occasion des funérailles. Une chose au moins est claire: à chaque fois que l'information est explicitement fournie, le volume global des dons faits par les personnes extérieures se trouve être supérieur (quoique légèrement supérieur) à celui des contre-dons rendus par la famille du mort²⁶. C'est cet excédent qui part dans la tombe. On voit parfaitement le contraste avec la Côte nord-ouest qui, en ce qui concerne les transferts funéraires de biens, était animée d'un mouvement *centrifuge*, ce que traduit encore très bien l'expression courante pour les Plaines de «give away». Au contraire de ces politiques de distribution, celle que pratiquent les Pomo ou les Dida est *centripète*: le solde comptable de ces différents mouvements de biens se résume par cet excédent en provenance de l'extérieur et destiné au défunt. C'est bien une politique de dépôt mais, à la différence de celle que nous avons qualifiée de «primaire», ce n'est pas la fortune du défunt qui constitue le dépôt, ce sont les biens qu'on lui a apportés de toutes parts, pour une raison simple: pour l'honorer, la volonté d'honorer le récipiendaire étant le motif premier du don²⁷. Et l'on honore toujours quelqu'un à la hauteur de sa position²⁸.

Dans les exemples ethnographiquement bien décrits, pour les Dida et les Pomo, mais apparemment aussi pour les Iroquois, la quantité de biens déposés près du mort ou brûlés avec lui ne représente que peu de chose par rapport au

²⁵ Terray (1969: 259-275) y consacre un chapitre entier.

²⁶ Pour les Pomo, plusieurs types de dons sont distingués par Loeb (1926: 286, 293): le type *panak* consiste par exemple en huit cents perles, pour lesquelles sept cents seront retournées, la différence – soit cent – étant brûlée avec le corps; d'autres types de donations (selon le choix fait par le donateur) donnent lieu à contre-don équivalent ou au contraire à aucun. Données très claires chez les Dida (Terray 1969: 271): les pagens qui sont déposés par l'héritier dans la tombe (trois dans les temps présents, plus avant) proviennent tous de l'excédent de ce qu'il a reçu (en particulier de ses affins) sur ce qu'il a rendu. Les données iroquoises sont beaucoup moins nettes et il convient d'ailleurs de réserver notre jugement pour savoir si nous n'avons pas là-bas affaire à une forme différente.

²⁷ Sur ce point, Testart 1999b: 27-9.

²⁸ C'est là un principe fondamental, et bien connu, du potlatch qui est une forme de don strictement hiérarchisé (sans rapport avec notre don de charité): on donne plus à ceux qui sont plus et l'on distribue selon le même principe, en respectant l'ordre de préséance. Cette dimension est explicite pour les Iroquois: la quantité de biens déposés avec le mort est décidée par les chefs (sachems ou chefs de paix) selon qu'ils trouvent le défunt plus ou moins honorable. Voici comment Therrien (1986: 223, souligné par moi) résume la question: «Le chef [qui a centralisé tous les cadeaux venus de l'extérieur] distribue ordinairement la plus grande partie des présents aux parents du défunt. En effet, des chaudières, des haches, des robes de castor, des colliers de coquillages peuvent éteindre leurs larmes. Il en conserve ordinairement une petite partie pour le défunt à moins que ce dernier ne soit un individu important, chef ou ancien; dans ce cas, il en conserve davantage. Il lui met au cou un collier de coquillages, dépose dans sa tombe un peigne, une courge pleine d'huile et quelques pains». La distribution aux vivants se fait aussi au mérite; le chef y procède «en suivant du mieux qu'il le peut la volonté des donateurs, mais il doit aussi évaluer le mérite de chacun...» (ibid.).

volume des échanges funéraires²⁹. Les funérailles peuvent ainsi être l'occasion d'une véritable *manipulation* de la richesse, une manipulation qui dépasse le strict cadre de la famille endeuillée et va bien au delà de la fortune du défunt: une manipulation qui prend toute la société et qu'il est tentant de qualifier de «généralisée». J'en tire deux conclusions.

A un niveau comparatif de sociologie générale, nous avons peut-être tort de penser que la Côte nord-ouest, avec son potlatch, est très ostentatoire tandis que les sociétés californiennes qui ne le pratiquent pas ne le seraient pas³⁰. Ces dons et contre-dons funéraires le sont assurément; nous avons vu leur volume; et si la différence avec le potlatch est évidente (à travers la distinction centrifuge/centripète), n'ont-ils pas finalement une fonction semblable?

A un niveau méthodologique et archéologique, le constat de dépôts modestes ne doit pas amener à la conclusion que la société le serait aussi: il y a peut-être eu une suite tout à fait ostentatoire de dons et contre-dons dont on n'a laissé qu'une très petite quantité dans les tombes.

On ne peut dire beaucoup plus sur ces sociétés californiennes dont l'organisation sociale est mal connue. La ruée vers l'or, qui débute en 1848, a fait des Indiens de cette région des parias de la société américaine et l'image d'Ishi, le dernier des Yana, qui a vécu des années coupé de tout avant de mourir dans un Musée d'Anthropologie à San Francisco, est trop connue pour qu'il soit nécessaire d'y insister. Si j'ai tenu à prendre ces sociétés californiennes pour exemple, c'est qu'elles montrent que, là où le potlatch s'arrête, s'arrête aussi la politique de distribution au profit de celle de dépôt.

Des sociétés californiennes, la seule chose certaine est l'importance de la richesse. Ce sont encore des chasseurs-cueilleurs stockeurs, les glands fournissant l'essentiel de l'alimentation dans toute la vallée centrale. Les pouvoirs des chefs, le détail de l'organisation politique, tout cela reste sujet à controverses. Mon idée est que ces sociétés étaient beaucoup plus hiérarchisées que tout ce qu'une ethnographie tardive a pu connaître³¹. Au moins pour les Yurok, nous possédons quelques indications

²⁹ Pour les Pomo, cent perles sur les huit cents données (il est vrai pour le seul cas où sont fournies des précisions chiffrées). Pour les Dida, trois pagnes pour vingt à quarante offerts (Terray 1969: 271, 274). Pour les Iroquois, on aura noté dans la précédente citation de Therrien, qui concerne le premier enterrement, la modestie du dépôt au regard de l'importance des dons; il en va de même lors du double enterrement qui consiste en une grande cérémonie collective.

³⁰ Contraste frappant dans le fait que les richesses (obsidienne, fourrures blanches, etc.) sont thésaurisées chez les Yurok: leurs bienheureux détenteurs se contentent de les exhiber au cours des fêtes mais ne les distribuent pas.

³¹ A laquelle s'est associée l'idée absurde et maintes fois réfutée, mais tenace, que des chasseurs-cueilleurs devraient toujours être organisés en «bandes». Une telle vue a suscité des protestations véhémentes et légitimes de la part des ethnohistoriens et archéologues spécialistes des sociétés californiennes, ce dont je me suis fait l'écho dans *Les chasseurs-cueilleurs...* (Testart 1982: 99 sq.).

substantielles. Il y avait une forme de servitude pour dettes, différente selon l'interprétation que j'en fait³² de l'esclavage proprement dit, qui touchait une part (sans doute faible) de la population: mais enfin les pauvres étaient menacés d'être réduits en servitude. Il y avait en second une forme d'asservissement pour ceux qui n'avaient pas été capables de fournir le prix de la fiancée: on les appelle³³ les «half married», parce qu'ils n'avaient été capables que de fournir la moitié du montant de ce prix, parce qu'ils devaient résider avec leur beau-père et étaient dépourvus de tous les droits qui s'attachent normalement à l'époux (reconnaissance du lien de paternité, droit sur les produits du travail de l'épouse, etc.). Or ces gens incapables de se marier, mariés à moitié, représentaient en 1909 le quart de la population.

D'un autre côté, la Californie (en dehors des Yurok) ne connaît pas l'esclavage. Et il est tout à fait significatif que, de même que la Côte nord-ouest immole les esclaves et les Plaines le cheval avec le maître, la Californie immole ses chiens³⁴.

CONCLUSION

De tout cela que conclure?

Premièrement, que les dépôts funéraires sont un indicateur incertain de l'amplitude des inégalités sociales. Ou plutôt ne sont-ils qu'un indicateur à sens unique. Lorsque l'on relève des tombes riches et d'autres particulièrement pauvres pour leur contenu, il est quasiment certain que l'on a affaire à une société marquée par une différenciation sociale selon la richesse. Mais, lorsque ces dépôts sont tous modestes ou même absents, on ne peut pas conclure que la société est égalitaire. La Côte nord-ouest en constitue une preuve flagrante³⁵. La raison en est

³² Testart 2000: 622.

³³ Descriptions nombreuses, dont la meilleure est sans aucun doute l'article de Waterman et Kroeber (1934) qui lui est intégralement consacré. L'institution paraît ancienne (il est important à cet égard de noter qu'elle est déjà signalée en 1877 par Powers, p. 56) et aucune donnée n'indique qu'elle se serait développée suite à l'intrusion de la civilisation américaine (l'enquête de Waterman et Kroeber à travers les générations montre un taux relativement constant de «half-married»).

³⁴ La limite entre les deux pratiques a été bien mise en évidence par Jorgensen 1980: carte p. 554.

³⁵ En témoigne aussi la difficile discussion par les archéologues de la Côte nord-ouest de la question de la hiérarchie dans la préhistoire de la région (par exemple, Ames 1995: 163-169): de 500 av. J.-C. à 500 ap. J.-C., on trouve maintes tombes riches (colliers de perles de coquillages, pièces de cuivre, etc.) mais rien de tel après, même dans les rares sites à inhumation, en même temps probablement qu'ont été adoptés les modes actuels de traitement du cadavre (ibid.: 167). Nous pensons bien sûr que la Côte nord-ouest est passée vers cette époque d'une politique de dépôt à une politique de distribution. Quant à la question de l'esclavage, il faut bien reconnaître qu'aucune preuve archéologique, ni même indice de preuve, n'en a encore été trouvée; et les efforts déployés par les archéologues américains pour tenter de dater l'apparition de l'esclavage en Côte nord-ouest (résumé dans Ames 1995: 168; Donald 1997: 202-205) laisseront sceptique tout lecteur raisonnable.

que l'opposition entre les deux politiques funéraires, qui avait pu nous paraître dans un premier temps opposer le monde civilisé (les Grecs de la cité) au monde barbare (les Celtes de l'époque de Hallstatt), se retrouve intégralement au sein même du monde primitif. Aussi des dépôts funéraires également pauvres au sein d'une même société peuvent-ils être l'indice, non du caractère égalitaire de cette société, mais seulement d'un choix préférentiel pour une politique de distribution funéraire. C'est une première conclusion qui me paraît tout à fait certaine.

La seconde conclusion sera moins assurée. Mais tout au moins je crois que la présence ou l'absence de dépôt funéraire dans les données archéologiques devrait inviter à une réflexion d'une certaine ampleur sur le caractère de la société, la nature du pouvoir, la forme des hiérarchies et même sur ce que j'appellerai «l'idéologie du pouvoir», c'est-à-dire l'ensemble des moyens, discours ou actes symboliques, par lesquels un groupe dominant justifie sa prééminence. J'ai déjà indiqué quels éléments me donnaient à penser que la politique de distribution était celle d'une société où les grands le sont du fait qu'ils sont d'une façon ou d'une autre au service de la communauté, tandis qu'une politique de dépôt serait plutôt celle d'une société où les grands le sont du fait que la communauté est à leur service. Concernant le premier cas, les données du monde antique et celles de la Côte nord-ouest vont bien dans le même sens. Sans doute serait-il absurde de soutenir que le chef en Côte nord-ouest serait en quoi que ce soit «au service» de la communauté – outre que cette idée nous paraît incompatible avec la morgue que les chefs affichent en maintes occasions, la notion de communauté au sens politique n'est pas du tout évidente en Côte nord-ouest. Mais *il est essentiel à ce type de société que la gloire ou le renom des grands ne se fasse, se crée et se maintienne, que dans leur rapport aux autres*: ils ne sont tels que de leur distribuer et d'être reconnus par eux. Le contraste avec les rois de la tradition orientale ou même de la nôtre est patent: il est généralement recommandé aux rois d'être bons, bienfaisants et généreux, envers leur peuple mais, ne le seraient-ils pas, ils n'en seraient pas moins rois. Et il y a finalement quelque chose de commun entre la démocratie grecque et la CNO, une chose qui n'est pas facile à exprimer mais qui fait contraste avec toutes ces formes de pouvoirs dits «absolus»: aucune grandeur, aucun honneur, n'existe indépendamment d'une action en direction des hommes, une action bienfaisante ou supposée telle.

Concernant la politique de dépôt, nous sommes plus démunis pour en dégager les implications sociales parce que cette politique est très mal représentée dans les données ethnographiques. J'ai peine à retrouver parmi elles quoi que ce soit qui ressemble aux tumuli des princes du Hallstatt ou aux hypogées de l'antiquité chinoise. Il faudra ici s'interroger sur la nature des données ethnographiques pour savoir s'il n'y aurait pas en elles quelque biais systématique qui proviendrait de ce que les grandes sociétés dotées de chefferies puissantes ont généralement échappé

à l'enquête. On sait par exemple par l'archéologie que dans tout le Sud-Est des Etats-Unis existaient avant la conquête de grands centres cérémoniels avec des énormes mounds qui témoignent à coup sûr de sociétés puissamment organisées et hiérarchisées. Aux XVII et XVIIIe siècles, on ne trouve plus que des sociétés d'allure démocratique, si ce n'est des bandes qui ressemblent aux Indiens des Plaines. C'est pourquoi il n'est pas déraisonnable ici de mobiliser les données historiques. Or les exemples abondent de dépôts funéraires somptueux qui sont le fait de sociétés que l'on caractérisera en toute première approximation de «despotiques». Et cette politique de dépôt gigantesque, clairement représentée en Egypte ou en Mésopotamie, en Mésoamérique ou en Chine, trouve en quelque sorte son apogée dans la tombe de Qin Shihuangdi (Ts'in Che Houang-ti). S'étendant sur plusieurs kilomètres carrés, avec des milliers de figurines grandeur nature et sans nul doute des trésors dans le tumulus central (non fouillé à l'heure actuelle), c'était peut-être, comme on l'a dit, l'oeuvre d'un mégalomane. Mais c'était aussi celle du premier empereur, le premier à avoir réussi l'unification de la Chine. Et nul ne mettra en doute que le régime impérial qui s'inaugure par ces funérailles grandioses ne soit par excellence un de ceux où la communauté est au service du maître.

Pouvons-nous aller un peu plus loin dans notre réflexion sur le social? La politique de distribution s'adresse à des hommes libres dont on sollicite en quelque sorte le suffrage. C'est le cas chez les Grecs et les Romains, et on voit comment l'évergétisme, funéraire ou non, voisine avec le clientélisme. Le client au sens antique³⁶, toujours libre de son état, est attaché à son patron par une suite de dons et de bienfaits que celui-ci lui prodigue. C'est une institution fondamentale du monde romain et il n'est, pour le comprendre, de voir quel rôle les clients jouèrent dans les guerres civiles. Elle fait couple avec l'évergétisme en ce sens que ces deux institutions s'adressent pareillement à des hommes libres, quoique forcément plus pauvres que leur bienfaiteur, sinon miséreux, mais libres de le quitter, de le suivre ou de ne pas le suivre. Dans les deux cas, le ressort du lien social est le don et la supériorité (honorabilité, richesse, position politique, etc.) du donateur sur le donataire. La différence entre les deux institutions vient de ce que le rapport de clientèle est un rapport personnalisé et fidélisé (au sens de l'antique *fides*) tandis que l'évergétisme ne tisse qu'un lien vague entre le bienfaiteur et une masse anonyme de bénéficiaires. Du côté de la Côte nord-ouest, on a pris conscience de ce qu'il y avait, en sus des trois catégories habituellement distinguées (esclaves, gens du commun, nobles), une classe de gens particulièrement démunis, des «gens de rien³⁷», ensemble fluctuant d'hommes et de femmes qui s'agglutinent

³⁶ Première approche du phénomène dans Testart 1999c: *passim*.

³⁷ Revue bibliographique et tentative pour dégager l'importance sociologique de cette catégorie dans Testart 1999a: 23 sq.

spontanément aux familles des riches qui sont en même temps les plus importantes et sont célébrées pour leur générosité: la notion de clientèle³⁸, moins formalisée qu'à Rome, ne paraît pas déplacée pour rendre compte de ce phénomène. Il en va là-bas comme partout: les gens aux noms illustres attirent à eux les faibles, qui bénéficient de leurs largesses et renforcent la gloire de leurs bienfaiteurs. Ce phénomène social ordinaire suppose seulement une certaine liberté de mouvement de la part des déshérités, dont tout montre qu'elle était le fait de la Côte nord-ouest qui garde sous cet aspect un caractère chasseur-cueilleur. Maintenant, il n'y a pas dans cette aire uniquement une politique de distribution qui va avec la liberté et des rapports de clientèle. Il y a aussi une politique de dépôt funéraire, de dépôt de matériel humain: ce sont ces esclaves que l'on met à mort à la mort du maître. Et il est significatif qu'elle le soit à propos précisément de ces gens qui ne sont pas libres. Comme il l'est ailleurs à propos des chevaux ou des chiens, *des dépendants animaux*, ou encore à propos des épouses, qui se trouvent être – au moins dans les régions d'Amérique où cette coutume du *sañ* est observée – dans un état de dépendance assez évident. La double nature de la politique funéraire de la Côte nord-ouest renvoie à la double nature du pouvoir dans cette aire: d'une part sur des non-libres qui sont entièrement dans la main de leur maître, d'autre part sur des déshérités que l'on tentera de séduire. Quant aux politiques de dépôt, les exemples historiques, en Egypte ou en Chine, montrent suffisamment qu'elles ne s'adressent pas à des citoyens libres d'une communauté souveraine, mais bien à des sujets.

Troisièmement, je pense que l'on peut, à partir de ces considérations, envisager pour l'archéologie, non pas une méthode, mais une piste de recherche. Dans l'exemple introductif que je donnais plus haut, je trouvais frappant que le plus grand cratère jamais fabriqué par les Grecs se retrouve dans la tombe d'un de ces «princes celtiques». C'est aussi la plus belle pièce que l'on retrouve dans cette culture. A vrai dire, on ne retrouve pas grand chose en dehors de ces tombes. Les dépôts *non funéraires*, cachettes ou offrandes en rivière, si fréquents dans d'autres cultures ne semblent pas faire partie de cette culture, du moins n'en retrouve-t-on pas³⁹. *Les objets les plus luxueux se trouvent dans les tombes*. Il en va exactement du contraire en pays grec. Même contraste entre la Californie et la Côte nord-ouest. Dans un cas, on retrouve la monnaie dans les tombes ou, du moins, devrait-on retrouver des coquillages calcinés. Dans l'autre, aucun objet prestigieux comme les cuivres du côté funéraire, mais il faut bien que ces objets finissent quelque part: brisés chez les Kwakiutl dans les potlachs de compétition avant

³⁸ Un archéologue comme Ames (1995: 162) l'utilise très intelligemment dans la présentation qu'il fait de la société en Côte nord-ouest.

³⁹ Patrice Brun, communication personnelle.

d'être jetés à la mer, on les retrouvera là-bas; ou bien, brûlés chez les Bella Coola au bout d'un certain temps, lorsqu'ils n'ont plus de valeur, une archéologie fine devrait aussi en retrouver les traces. Ces considérations nous amènent naturellement à comparer les dépôts funéraires à ceux qui ne le sont pas, à caractériser chaque culture archéologique par l'importance relative des uns et des autres. Lorsqu'en importance les premiers l'emportent nettement sur les autres, la société a très vraisemblablement adopté une politique de dépôt funéraire; lorsque les seconds l'emportent, nous ne pouvons conclure aussi fermement quant à la politique funéraire de la société – parce que la majorité de la richesse a pu donner lieu à héritage – mais il est légitime de se demander si ce n'est pas l'indice d'une politique de distribution.

RÉFÉRENCES CITÉES

- AMES, K.M. (1995), Chiefly power and household production on the Northwestcoast. In Price, T.D. & G.F. Feinman (éds.) *Foundations of social inequalities*. New York: Plenum Press.
- BLACKMAN, M.B. (1990), Haida: Traditional culture. In Sturtevant, W.C. (éd.) *Handbook of North American Indians*, vol. 7: *Northwestcoast*. Washington: Smithsonian Institution.
- CURTIS, E.S. (1915), *The Kwakiutl*, vol. 10 de *The north American Indians*. Norwood.
- DIXON, R. B. (1905), The northern Maidu. Bulletin of the American Museum of Natural History 17: 119-346 [partiellement reproduit in Heizer, R.F. & M.A. Whipple (éds.) 1971 *The California Indians: A source book*. Berkeley: University of California Press.]
- DONALD, L. (1997), *Aboriginal slavery on the Northwest Coast of North America*. Berkeley, Los Angeles, Londres: University of California Press.
- DRUCKER, PH. (1951), *The northern and central Nootkan tribes*. Washington, D.C.: Government Printing Office.
- EMMONS, G. TH. (1991), *The Tlingit Indians* (edited with additions by F. De Laguna). Seattle et Londres: University of Washington Press, American Museum of Natural History.
- GIFFORD, E.W. (1926), *Clear Lake Pomo society*. Berkeley: University of California Press.
- HEIZER, R.F. & J. E. MILLS (1952), *The four ages of Tsurai: A documentary history of the indian village on Trinidad Bay*. Berkeley: University of California Press.
- JORGENSEN, J.G. (1980), *Western Indians: Comparative environments, languages, and cultures of 172 western indian tribes*. San Francisco: W.H.Freeman.
- KRAUSE, A. (1956), [1885] *The Tlingit Indians* [trad. de l'allemand]. Seattle: University of Washington Press.
- KROEBER, ALFRED LOUIS (1925), *Handbook of the Indians of California*. Wahington: Bureau of American Ethnology, bulletin n° 78. [rééd. 1976, New York: Dover].
- LLEWELLYN, K. N. & E. A. HOEBEL (1999), [1941] *La voie cheyenne: Conflit et*

- jurisprudence dans la science primitive du droit* [trad. de l'ang.]. Paris: Bruylant.
- LOEB, E.M. (1926), *Pomo folkways*. Berkeley: University of California Press.
- MCILWRAITH, T.F. (1948), *The Bella Coola Indians* (2 vols.). Toronto: University of Toronto Press.
- POWERS, S. (1877), *Tribes of California*. Washington, D.C.: Government Printing Office.
- PRIEUR, J. (1986), *La mort dans l'antiquité romaine*. Rennes: Ouest-France.
- SCHMIDT-PANTEL, P. (1982), Evergétisme et mémoire du mort: A propos des fondations de banquets publics dans les cités grecques à l'époque hellénistique et romaine. In Gnoli, G. & J.-P. Vernant (éds.) *La mort, les morts dans les sociétés anciennes*. Cambridge & Paris: Cambridge University Press & Maison des Sciences de l'Homme.
- TERRAY, E. (1969), *L'organisation sociale des Dida de Côte d'Ivoire*. Annales de l'Université d'Abidjan (série F, t.1, fasc.2).
- TESTART, A. (1982), *Les chasseurs-cueilleurs ou l'origine des inégalités*. Paris: Société d'Ethnographie (Université Paris X-Nanterre).
- TESTART, A. (1998), Compte rendu de Donald, L. 1997 *Aboriginal slavery on the Northwest Coast of North America*. *L'Homme* 147: 273-276.
- TESTART, A. (1999a), Ce que merci veut dire: Esclaves et gens de rien sur la côte Nord-Ouest américaine. *L'Homme* 152: 9-28.
- TESTART, A. (1999b), Le potlatch entre le lustre et l'usure: Contribution à la sociologie de la Côte nord-ouest. *Journal de la Société des Américanistes* 85: 9-41.
- TESTART, A. (1999c), Qu'est-ce que l'amitié? In Ravis-Giordani G. (éd.) *Amitiés: Anthropologie et histoire*. Aix-en-Provence: Publications de l'Université de Provence.
- TESTART, A. (2000), Importance et signification de l'esclavage pour dettes. *Revue Française de Sociologie* 41: 609-641.
- THERRIEN, J.-M. (1986), *Parole et pouvoir: Figure du chef amérindien en Nouvelle-France*. Montréal: L'Hexagone.
- THOMPSON, L. (1916), *To the american Indian*. Eureka (Ca): Cummins Print Shop.
- VEYNE, P. (1976), *Le pain et le cirque*. Paris: Seuil.
- WATERMAN, T.T. & A.L. KROEBER (1934), Yurok marriages. *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology* 35: 1-14.