

Guerre et paix chez les Aborigènes d'Australie

Jürg HELBLING

Résumé : Les Aborigènes d'Australie ne constituent pas une culture uniforme. Les chasseurs-cueilleurs du désert occidental et les pêcheurs sédentaires de la terre d'Arnhem (et d'ailleurs) forment plutôt deux types de société bien distincts. Ils diffèrent non seulement par leur type d'économie (utilisation de ressources terrestres dispersées par les chasseurs-cueilleurs mobiles contre utilisation stationnaire de ressources aquatiques concentrées par les pêcheurs sédentaires), mais aussi par leur organisation sociale (petits groupes mobiles à composition bilatérale et fluctuante pour les premiers contre groupes plus larges avec un noyau stable de parents patrilinéaires pour les seconds). Ces deux types de société se distinguent également par les relations entre les groupes (vengeance par le sang et absence de guerre chez les chasseurs-cueilleurs mobiles, feuds et guerres chez les pêcheurs sédentaires). On soutient que le terme de « chasseurs-cueilleurs », qui se réfère sommairement aux sociétés sans agriculture ni élevage, devrait donc être abandonné au profit d'une différenciation entre chasseurs-cueilleurs et pêcheurs sédentaires, ces derniers ayant en outre, en ce qui concerne leurs caractéristiques structurelles essentielles, beaucoup plus en commun avec les cultivateurs-éleveurs qu'avec les chasseurs-cueilleurs.

Mots-clés : Aborigènes australiens, chasseurs-cueilleurs, pêcheurs sédentaires, mobilité/sédentarité, vengeance de sang, *feud*, guerre.

1. GUERRE, CHASSEURS-CUEILLEURS

La question de la violence et de la guerre chez les chasseurs-cueilleurs est un sujet de controverses. Alors que, pour certains auteurs, la guerre est généralement chose courante chez les chasseurs-cueilleurs (Ember, 1978 ; Gat, 1999, 2008 et 2015 ; Otterbein, 2004 ; Wrangham et Glowacki, 2012 ; Allen et Jones, 2014 ; Hames, 2019), d'autres auteurs défendent la thèse selon laquelle les sociétés de chasseurs-cueilleurs connaissent certes de la violence entre individus, mais pas (ou presque jamais) de guerres entre groupes (Service, 1966 ; Carneiro, 1994 ; Kelly, 2000 ; Haas, 2001 ; Fry, 2006 ; Haas et Piscitelli, 2013 ; Kelly, 2013). Toutefois, le concept de guerre et plus encore celui de chasseurs-cueilleurs sont également controversés.

On utilisera ici la définition courante selon laquelle « la guerre est un combat armé entre communautés politiques » (Ferguson, 1984, p. 5 ; Otterbein, 1989, p. 3). Les guerres sont décidées et organisées collectivement, au moins par le groupe qui attaque. Une unité (communauté) politique est composée d'individus vivant sur un territoire commun¹. De plus, au sein d'une unité politique, les conflits internes doivent être résolus pacifiquement et les décisions collectives doivent être respectées.

Si tel n'est plus le cas, le groupe se divise. Une unité politique constitue de surcroît une unité pertinente en matière de politique extérieure. Dans les sociétés sans État, les unités politiques sont de petits groupes mobiles chez les chasseurs-cueilleurs, ou des communautés villageoises dans des sociétés tribales.

Tandis que la guerre est un conflit armé entre des entités politiques, le *feud* est le droit légitime (*lex talionis*) de se venger d'un homicide. Le *feud* est avant tout une affaire de famille, bien qu'un *feud* puisse dégénérer – mais ce n'est qu'une possibilité, non une nécessité – en une guerre entre entités politiques (Carneiro, 1994, p. 6 ; Spencer, 1996, p. 300-301). C. R. Ember (1978, p. 447), R. W. Wrangham et L. Glowacki (2012, p. 8), A. Gat (2015, p. 115) et R. Hames (2019, p. 159-160) n'établissent pas de distinction entre la guerre entre des groupes, le *feud*, ou la vengeance de sang entre des familles, et la violence entre des individus. Ces auteurs déduisent ainsi la guerre de l'homicide sans pouvoir expliquer comment le meurtre et la vengeance de sang sont liés à la guerre. Cependant, C. Boehm (1987), R. M. Berndt et C. H. Berndt (1992), R. L. Carneiro (1994), R. C. Kelly (2000) et d'autres ont démontré que la distinction entre la guerre, les *feuds* (la vengeance de sang) et la violence interpersonnelle est féconde sur le plan analytique et pertinente sur le plan ethnographique.

En ce qui concerne les chasseurs-cueilleurs, il ne s'agit pas simplement des populations sans agriculture et sans élevage, comme le pensent S. Pinker (2011), D. Graeber et D. Wengrow (2021), P. Descola (2023) et bien d'autres encore. Selon la définition classique de R. B. Lee et I. DeVore (1968, p. 11-12), les chasseurs-cueilleurs vivent non seulement de la chasse et de la cueillette, mais ils sont de surcroît organisés en petits groupes mobiles. La mobilité représente donc un élément déterminant (Sahlins, 1968). En conséquence, les pêcheurs sédentaires comme les Kwakiutl, les Nootka et les Tsimshian sur la côte nord-ouest de l'Amérique du Nord ne sont pas des chasseurs-cueilleurs. Il en va de même des Gilyak et des Tchouktches de la côte orientale de la Sibérie, des Aléoutes et des Tariumiut de l'Alaska, des Calusa de la Floride, de certains groupes vivant au bord des fleuves Niger et Congo, des Aïnou de l'île d'Hokkaido, au Japon, et de beaucoup d'autres. Leur mode de vie, leur organisation sociale et politique, et leur idéologie ressemblent plutôt à celles des sociétés tribales d'horticulteurs-éleveurs (LeBlanc, 2003, p. 138, 204 ; Service, 1966, p. 3 ; Testart, 1981, p. 181). C'est également le cas des proto-horticulteurs (*incipient tillers*), surtout de ceux qui, en plus d'une horticulture marginale, dépendent fortement des ressources aquatiques et sont largement sédentaires, comme quelques groupes dans les basses terres de Nouvelle-Guinée. P. Roscoe (2002, p. 156-57 ; 2006, p. 38-40) montre ainsi que les groupes de cette région qui utilisent le sagou (cultivé ou sauvage) et vivent principalement des ressources aquatiques (concentrées), comme les Asmat, les Karawari et les Waropen, sont plutôt sédentaires et organisés comme des agriculteurs-éleveurs tribaux. En revanche, les groupes qui utilisent le sagou et exploitent principalement les ressources terrestres (dispersées), comme les Arafundi, les Sanio-Hiowe et les Bahinemo, sont des chasseurs-cueilleurs mobiles. Si l'opposition se résume ici à celle qui prévaut entre chasseurs-cueilleurs et pêcheurs sédentaires, le cas des chasseurs-cueilleurs sud-américains qui pratiquent une horticulture marginale (comme les Nambikuara, les Siriono et les Piaroa) est encore différent. L'agriculture ne fournit très souvent pas plus de 5 % de la nourriture, et sa pratique est compatible avec une économie mobile : les champs de maïs et de tubercules sont dispersés, et les groupes les utilisent de manière successive. C'est seulement lorsque l'horticulture limite de manière décisive leur mobilité que les groupes ne peuvent plus être qualifiés de chasseurs-cueilleurs. Pour des raisons différentes, il en va de même des chasseurs montés, tels que les Cheyennes, les Sioux et les Blackfoot des Plaines d'Amérique du Nord, et des Tehuelche de Patagonie. Les pêcheurs sédentaires (bien qu'ils soient parfois appelés « chasseurs-cueilleurs complexes »), ainsi que les proto-horticulteurs et les chasseurs montés ne peuvent pas être considérés comme des chasseurs-cueilleurs (Murdock, 1968, p. 13-15).

Selon C. R. Ember (1978), la plupart des chasseurs-cueilleurs font la guerre. Son échantillon inclut toutefois des pêcheurs sédentaires et des chasseurs montés

qui, selon E. R. Service (1975) et G. P. Murdock (1968), ne sont pas des chasseurs-cueilleurs. En outre, pour C. R. Ember, les exécutions (les assassinats judiciaires d'un individu par un groupe) et les *feuds* relèvent également de la guerre. Cette chercheuse n'établit pas non plus de distinction entre guerre passive (fuite et retraite), guerre défensive (actions défensives contre des groupes plus forts et d'un autre type de société) et guerre active. Or, seule la guerre active entre des groupes de chasseurs-cueilleurs nous intéresse ici.

Si nous excluons de l'échantillon de C. R. Ember tous les pêcheurs sédentaires et les chasseurs montés, ainsi que les cas de guerre passive et défensive, il peut être démontré qu'il n'y a pas (ou presque jamais) de guerre entre les groupes de chasseurs-cueilleurs (Kelly, 2013). Pourtant les données collectées par C. Darmangeat (Darmangeat, 2021) montrent que des guerres ont bel et bien eu lieu en Australie aborigène, contrairement à l'opinion de D. P. Fry (2006, p. 159), selon lequel les Aborigènes australiens à l'époque précoloniale ne pratiquaient que le *feud* entre familles, et pas la guerre entre des groupes. Pour A. Gat (2015), l'Australie est un continent exclusivement peuplé de chasseurs-cueilleurs, qui se prête particulièrement bien à la réfutation de la thèse des chasseurs-cueilleurs pacifiques. De même que M. W. Allen (2014), il soutient que la guerre y était fréquente (fig. 1).

2. LA GUERRE CHEZ LES ABORIGÈNES AUSTRALIENS

L'opinion selon laquelle les Aborigènes d'Australie forment une culture plus ou moins homogène, présentant seulement des variations secondaires et davantage de similarités que de différences, est largement répandue (Pilling, 1968 ; Keen, 2004 ; Fry, 2006 ; Gat, 2015 ; Darmangeat, 2021). En réalité, comme j'essaie de le montrer, les sociétés australiennes appartiennent à deux types bien différents : d'une part, de petits groupes mobiles de chasseurs-cueilleurs ; d'autre part des groupes locaux de pêcheurs (plus ou moins) sédentaires (« chasseurs-cueilleurs complexes »). A. Hamilton (1981 et 1982b), P. Sutton et B. Rigsby (1982), L. R. Hiatt (1985) et R. Tonkinson (1988) ont déjà attiré l'attention sur ce point : l'accent est mis ici sur la sédentarité. Ailleurs dans le monde, cependant, les sédentaires ne sont pas seulement des pêcheurs, mais aussi des cueilleurs, comme les Yurok et les Tolowa en Californie qui vivaient de glands (Boehm, 1999), et des chasseurs, comme les Natoufiens qui se nourrissaient de gazelles (Bar-Yosef, 2002).

Les différences entre les deux types de société ne concernent pas seulement leur mode d'approvisionnement et leur organisation sociale, mais se manifestent également dans le domaine de la violence et de la guerre. Nous allons illustrer cela par une comparaison entre les chasseurs-cueilleurs du désert de l'Ouest (Pitjantjatjara, Ngaatjatjarra, Mardudjara et Pintupi) et les pêcheurs



Fig. 1 – Carte des régions des peuples indigènes d'Australie et localisation des ethnies mentionnées (AIATSIS, 2009) : 1. Pitjantjatjara ; 2. Ngaatjatjarra ; 3. Mardudjara ; 4. Pintupi ; 5. Warlpiri ; 6. Arrernte ; 7. Alyawarre ; 8. Yolngu ; 9. Burrara (Gidjingali) ; 10. Anindilyakwa ; 11. Gunwingu ; 12. Uutanlangu (Umpila) ; 13. Wathaurung ; 14. YortaYorta (Bangerang).

sédentaires de la terre d'Arnhem (Yolngu, Anbarra et Gunwingu). Les études de cas sont rédigées au présent ethnographique ; cependant, elles se réfèrent autant que possible à « l'Australie aborigène au seuil de la colonisation » (voir Keen, 2004 ; Helbling, 2026, pour plus de détails).

2.1. Désert de l'Ouest

Chez les chasseurs-cueilleurs du désert de l'Ouest, on tue physiquement ou par sorcellerie, dans un but de vengeance (*blood revenge*), quelqu'un qui a pratiqué de la sorcellerie, qui a commis un meurtre, qui a brisé un tabou rituel ou qui a trahi des secrets totémiques (Meggitt, 1962, p. 256-259 ; Berndt, 1972, p. 203). La vengeance de sang et les exécutions ne touchent toujours que le coupable à titre personnel. En conséquence, les vic-

times d'une vengeance sont toujours les auteurs directs du crime². De plus, la violence entre personnes (sous la forme de rixes spontanées) est assez fréquente, surtout lorsque les petits groupes mobiles se réunissent de manière saisonnière pour former un groupe régional, qui peut également être considéré comme une unité politique (Meggitt, 1962, p. 51).

On relève des querelles, des meurtres, des assassinats judiciaires et des actes de vengeance, mais pas de guerre entre les groupes mobiles, qui comptent de 15 à 25 individus et constituent les unités politiques primaires. Cependant, on attaque parfois un groupe d'hommes en expédition commerciale (en route pour se procurer de l'ocre rouge), mais uniquement si celui-ci ne possède pas de droits d'accès totémiques reconnus et n'a pas demandé la permission ou s'il a transgressé un tabou totémique, même sans en avoir l'intention (Kimber, 1990).

Indulkana

N. B. Tindale (1972 et 1974) fait toutefois état d'un « massacre » chez les Pitjantjatjara. Dans les années 1880, des groupes pitjantjatjara se sont déplacés vers le sud pendant la grande sécheresse qui a frappé le centre de l'Australie entre 1883 et 1886³, mais aussi en raison de l'occupation des points d'eau permanents par des éleveurs commerciaux dans le nord. Un autre « massacre » survint au mont Chandler, près d'Indulkana (Iwantja Creek), dans une région occupée par des groupes yankunytjatjara, en raison de conflits pour des droits totémiques et pour l'accès à l'eau (Tindale, 1974, p. 210-212 ; Hamilton, 1982a, p. 89-90). On ne connaît pas le déroulement concret de ce « massacre » ni le nombre de victimes. Même si les adversaires appartenaient à des groupes régionaux différents, ceux-ci n'ont guère joué le rôle de protagonistes dans ces conflits, et les petits groupes mobiles d'un groupement régional n'ont pas non plus migré ensemble, ce qui n'aurait guère été possible, surtout en période de grande sécheresse. Les données disponibles semblent indiquer que ces affrontements violents eurent lieu au sein même de grands groupes régionaux pendant la saison sèche. Le scénario suivant pourrait expliquer l'augmentation de l'incidence de la violence dans les groupes régionaux.

Au plus fort de la saison sèche, les groupes mobiles d'une région s'agrègent normalement près des points d'eau permanents pour former un groupe résidentiel de 100 à 200 individus. Avec un groupe de résidence d'une telle taille, non seulement le nombre de conflits augmente (à cause d'actes de vengeance différés et d'autres conflits entre individus dans un contexte de pénurie croissante des ressources), mais dans le même temps la possibilité de les éviter en se déplaçant diminue parce qu'il n'y a pas d'eau ailleurs. Pourtant, la validité des droits d'accès totémiques n'est pas contestée. Des rituels communs permettent certes de « geler » les conflits pendant un certain temps ; de plus, des hommes et des femmes plus âgés tentent de jouer les médiateurs, et des assemblées sont organisées pour régler les conflits de manière pacifique (Berndt, 1972, p. 203 ; Tonkinson, 1978, p. 119 et 125). Néanmoins, à la fin des cérémonies, les groupes mobiles quittent les lieux le plus rapidement possible, car les conflits entre individus risquent de dégénérer en querelles incontrôlables (White, 1977, p. 103 ; Ellis et Dousset, 2016, p. 5-6).

Ces conflits s'aggravent considérablement lors de mouvements migratoires provoqués par une sécheresse sévère ou par l'expansion coloniale, lorsque des groupes mobiles d'une autre région viennent s'ajouter au groupe de résidence près d'un point d'eau permanent. En temps de pénurie, les groupes d'une autre région cherchant l'accès à un point d'eau permanent sont généralement acceptés (Myers, 1982, p. 183-186), mais les conflits se multiplient inévitablement. Ils s'intensifient surtout lorsque la sécheresse se prolonge et que les droits d'accès totémiques des individus extrarégionaux sont douteux et contestés. Quoi qu'il en soit, les conflits violents qui en résultent ne sont pas des guerres entre des groupes

mobiles ou entre des groupes régionaux, mais plutôt des conflits violents entre individus au sein d'un large groupe régional, c'est-à-dire entre des individus venant souvent d'autres régions détenant des droits de validité différents et ayant « des comptes à régler ».

De tels massacres ne sont pas inévitables. En 1914-1915, lors de la grande sécheresse de 1911 à 1915, des groupes de Pitjantjatjara des Tomkinson Ranges (du groupement régional des Wirtjapakandja) se sont déplacés « vers l'est, jusqu'aux Musgrave Ranges [...] et repoussèrent les Jangkundjara [Yankunytjatjara] jusqu'aux Everard Ranges » (Tindale, 1972, p. 219-222 et suiv., 228 ; 1974, p. 212 ; voir également note 3). En l'occurrence, il n'y a manifestement pas eu de « massacre ». Soit les Yankunytjatjara ont quitté les lieux (juste pour revenir un peu plus tard), soit les immigrants ont dû être acceptés « en raison de la force de leur supériorité numérique » (Tindale, 1972, p. 219).

Tanami

Certains événements survenus dans la région désertique du centre de l'Australie semblent contredire la thèse selon laquelle il n'existe pas de guerres entre groupes de chasseurs-cueilleurs. Il s'agit des combats intervenus entre Warlpiri et Waringari à Tanami en 1905 (Meggitt, 1962 ; Darmangeat, DDB, #136⁴).

Les Warlpiri sont formés de quatre groupements régionaux : les Yalpari et les Ngalia, dans la partie sud, la plus fertile ; les Walmalla et les Waneiga, dans le Nord, plus sec (Meggitt, 1962, p. 47-48). Les groupes mobiles d'un groupement régional se rencontrent pendant une période pouvant aller jusqu'à trois mois en période d'abondance saisonnière, mais pas du tout durant les années de pénurie. Le reste du temps, les Warlpiri vivent en petits groupes mobiles sur leurs territoires respectifs (Meggitt, 1962, p. 50).

En 1905, au cours de la grande sécheresse (Meggitt, 1962, p. 20 ; voir également note 3), quelques groupes de Waneiga se sont déplacés vers les points d'eau près de Tanami, qui étaient jusqu'alors exclusivement utilisés par les Waringari (Meggitt, 1962, p. 42). Certains membres des groupes Waneiga y possédaient des droits totémiques quelconques, mais probablement pas de droits d'accès primaires. Cependant, en période de sécheresse, on s'attend généralement à ce que tous les nécessiteux qui demandent la permission d'accéder aux points d'eau soient accueillis (Meggitt, 1962, p. 52). On peut supposer que les nouveaux arrivants ont tout d'abord été acceptés, mais peu à peu les conflits entre individus se sont faits plus nombreux et des combats ont éclaté, sans doute en raison du fait que les relations avec les Waringari étaient déjà tendues auparavant. Il n'y a cependant guère eu de bataille rangée (*pitched battle*), comme l'indique M. J. Meggitt (1962, p. 42), même si des membres de deux groupes régionaux furent impliqués. De tels combats ne se distinguent en effet pas de ceux qui ont lieu au sein d'un groupe régional (Meggitt 1962, p. 242-246), c'est-à-dire en fin de compte d'une violence sous forme

de rixe (*brawls and melee*) entre des individus (Meggitt 1962, p. 58). Les conflits autour des points d'eau permanents près de Tanami se sont multipliés ; de « vieux comptes » ont été réglés, et des personnes ont été tuées lors d'actes de violence qui devaient à leur tour être vengés (Meggitt 1962, p. 245 et 259). Au total, on dénombra une vingtaine de morts de chaque côté⁵. À côté de cette violence entre individus et des actions de vengeance, des cérémonies communes furent organisées peu de temps après, et les deux groupes continuèrent à pratiquer le troc. Waringari et Waneiga-Warlpiri semblent depuis avoir utilisé les points d'eau en commun (Meggitt 1962, p. 42).

L'exemple de Tennant Creek en 1925 montre que les conflits violents ne sont pas inévitables en période de pénurie. Tennant Creek est situé sur le territoire des Warramungu, avec lesquels les Warlpiri entretenaient également des relations plutôt hostiles, même si des cérémonies communes et des échanges commerciaux avaient toujours été organisés (Meggitt 1962, p. 37-38). En l'occurrence, les groupes Warlpiri qui se réfugièrent à Tennant Creek pendant une longue sécheresse de 1924 à 1929 furent accueillis sans que des conflits violents n'éclatent. Les groupes Warlpiri et Warramungu partagèrent le point d'eau, un arrangement ayant été conclu selon lequel les Warramungu pouvaient épouser des femmes warlpiri, tandis que les hommes warlpiri ne pouvaient pas épouser de femmes warramungu (Meggitt 1962, p. 39).

Ces rixes entre individus au cours des agrégations saisonnières chez les Warlpiri sont très probablement du même type que celles décrites chez les Pitjantjatjara.

Irbmangkara

L'espace fait défaut pour discuter en détail d'un autre cas intéressant mais très complexe : le massacre d'Irbmangkara (« eaux vives ») survenu en 1875 chez les Arrernte du Sud (Strehlow, 2015, p. 45-65 ; Darmangeat, DDB, #120). Malgré les 140 à 170 morts qu'il a entraînés, ce conflit violent, qui a duré une quinzaine d'années, semble avoir consisté en une série d'actes de vengeance de sang et d'exécutions, mais il n'a pas pris la forme d'une guerre entre groupes. Tout a commencé par un (prétendu) outrage rituel commis par un groupe du clan du Canard à Irbmangkara, outrage pour lequel seule la peine de mort était concevable. Cinquante à soixante hommes des clans matuntara, qui possédaient également des affiliations totémiques avec Irbmangkara, se sont proposés comme exécuteurs de cette sentence. Ils tuèrent, en 1875, les 80 à 100 membres du groupe du clan du Canard vivant près d'Irbmangkara, qui étaient manifestement tenus collectivement responsables de l'offense rituelle, soit des hommes initiés ou non, ainsi que des femmes (et même des enfants). Ce cas est similaire à ceux de Hermannsburg en 1949 (Darmangeat, DDB, #215) et du désert de l'Ouest en 1909 et 1959 (Darmangeat, DDB, #207). Au cours des trois années suivantes, un groupe d'une dizaine d'hommes appartenant à différents groupes du totem du Canard exerça sa vengeance contre tous ceux qui avaient tué leurs proches, car il s'agissait à leurs yeux d'homicides

et non d'une punition légitime pour un sacrilège rituel. Seul un Matuntara fut épargné – et c'est assez révélateur – parce qu'il parvint à prouver qu'il n'avait pas participé au massacre. Cela indique l'absence d'une responsabilité collective de clan. Après plus de dix ans, en 1890, les Matuntara se vengèrent à leur tour des vengeurs, mais en se contentant de tuer l'homme qui avait survécu au massacre d'Irbmangkara et qui était à leur tête.

B. Spencer et S. Gillen (1899, p. 489-496 ; Darmangeat, DDB, #129) rapportent un autre cas d'absence d'une responsabilité collective de clan : un groupe de vengeance (*atninga*) des Arrernte du Nord s'approche d'un camp d'Alyawarre où vivent trois coupables. Une fois sur place, il y a tout d'abord un échange verbal intense. Une femme est proposée aux hommes de l'*atninga* afin de les apaiser. Ils refusent et persistent à vouloir se venger. On négocie encore deux jours et on finit par se mettre d'accord : les trois hommes coupables – deux se sont mariés de manière interdite et l'un a commis un meurtre – peuvent être tués, même avec le consentement des leurs, qui sont en échange épargnés. Un homme âgé dit : « Nos gens ne souhaitent pas se quereller avec vous. Il y a trois hommes mauvais dans notre campement, que nous autres Iliaura (Alyawarre) n'aimons pas, ils doivent être tués. [...] Tuez ces hommes, mais ne faites pas de mal aux autres membres de notre campement, et nous vous aiderons » (B. Spencer et S. Gillen, 1899, p. 491). L'une des cibles parvient à s'échapper, les deux autres sont tuées à coups de lance. Ensuite, les vengeurs dansent autour des corps. Pendant toute la durée des événements, les gens du camp d'Alyawarre assistent à la scène sans intervenir.

En définitive, retenons que le taux de mortalité par violence chez les chasseurs-cueilleurs du désert, évalué entre 6 % et 9 % (« massacres » inclus), se situe dans un ordre de grandeur commun chez les autres chasseurs-cueilleurs (Kimber, 1990 ; Helbling, 2026), sans qu'interviennent de guerres entre des groupes. En revanche, le cas des Yolngu de la terre d'Arnhem est tout à fait différent.

2.2. Terre d'Arnhem

Chez les Yolngu, les *feuds* entre familles, de même que les guerres entre groupes locaux, soit environ 100 individus à la fin de la saison sèche et pendant la saison des pluies, sont fréquents (Thomson, 1949). Les causes principales des conflits violents sont la vengeance pour un meurtre (par violence ou par sorcellerie), les querelles à cause des femmes (promesses de mariage non tenues, adultères, enlèvements de femmes) et la violation de tabous rituels (Warner, 1937, p. 144-148). En vingt ans, sur un total de 72 conflits violents, 50 étaient dus à la mort d'un parent, 10 à l'enlèvement de femmes, cinq à la sorcellerie, cinq à la violation de tabous totémiques et deux à la rixe au sein du groupe (Warner, 1937, p. 148). Selon W. L. Warner, l'enlèvement de femmes représente la cause d'une guerre dans 17 % des cas. Mais si l'on tient compte des *feuds* qui en découlent, ce chiffre s'élève probablement à environ 50 % des cas, estime F. Rose (1985, p. 160).

Selon W. L. Warner (1937), les Yolngu distinguent différentes formes de violence. Le *narrup* (*djawald*) et le *miringu* sont ainsi meurtriers et assez fréquents. Dans le *narrup*, un proche parent de la victime, accompagné de quelques hommes de son propre clan, du clan de sa mère et du clan de sa femme, mais sans l'autorisation (officielle et ouverte) des aînés du clan, se glisse de nuit dans le camp ennemi et tue le coupable (Warner, 1937, p. 157 ; Thomson, 1949, p. 12). Bien que seul le coupable direct soit censé être tué, telle était l'opinion « [des] aînés uniquement dans ces moments où ils prenaient les choses avec philosophie et où aucun assassinat n'était intervenu récemment, car lorsqu'ils étaient davantage sous le coup de l'émotion, à leurs yeux il fallait occire l'ensemble du clan » (Warner, 1937, p. 171). W. L. Warner écrit : « Bien que le *narrup* puisse être une affaire individuelle, le clan tout entier est tenu responsable du meurtre » (Warner, 1937, p. 157). La vengeance n'est donc pas seulement l'affaire du clan de la victime, mais aussi – parce qu'elle peut frapper n'importe lequel de ses membres – celle du clan du coupable. Le *narrup* était l'une des formes de violence collective entre groupes qui causait le plus de pertes (Warner, 1937, p. 157 ; Chaseling, 1957, p. 79).

Le *miringu* est une attaque nocturne surprise approuvée par les aînés du clan. Des rituels sont organisés avant que les jeunes hommes d'un patriclan, accompagnés d'alliés d'autres clans, partent au combat. Les attaquants encerclent le camp ennemi pour venger la mort d'un parent (Warner, 1937, p. 158). Le coupable est tué, mais – comme ajoute W. L. Warner – « quelques-uns de ses parents peuvent aussi être tués » (Warner, 1937, 159). En règle générale, un *miringu* se termine par la mort de tous les ennemis : « Ils tuèrent tous les hommes et les laissèrent là » (Warner, 1937, p. 161, 171 ; Chaseling 1957, p. 78-79). Le *narrup* et le *miringu* sont des attaques surprises menées par les hommes d'un groupe local contre un autre. Le motif déclaré est souvent la vengeance, mais il ne s'agit pas d'un *feud* entre familles. Au lieu de cela, la vengeance est dirigée contre l'ensemble du groupe du coupable et vise à le détruire. Il s'agit sans aucun doute d'une guerre (Warner, 1937, p. 145, 157).

Les guerres peuvent aussi se dérouler sous forme de batailles (*ganygarr*) entre coalitions de clans locaux. Si le nombre d'attaques de vengeance réciproques augmente, les deux parties peuvent convenir de régler les conflits par une bataille (Warner, 1937, p. 162). Deux lignes de guerriers se font face à une distance d'environ 15 mètres. Des lances courtes sont utilisées, qu'il est pratiquement impossible d'éviter. Diverses tactiques et ruses de guerre sont appliquées sur le champ de bataille (Warner, 1937, p. 163). Pourtant de telles batailles, certes très coûteuses, sont plutôt rares (Warner, 1937, p. 161). En l'espace de 20 ans, entre 1906 et 1926, deux guerres de type *ganygarr* ont eu lieu. Elles coûtèrent la vie à 15 hommes dans un cas – une confrontation entre les gens de la baie de Caledon et ceux de la baie de Buckingham – et à 14 hommes dans l'autre – entre les gens des deux rives de la rivière Goyder (Warner, 1937, p. 161-163).

Il est possible de mettre fin à un conflit violent de manière pacifique, alors qu'il est encore en cours. Pour ce faire, l'agresseur donne du pain de palme cycadéen et du tabac au parent le plus proche de la victime. Si ce dernier accepte ces dons, il renonce à se venger. Il faut toutefois également offrir ces dons aux autres membres du clan de la victime et à ses proches parents dans d'autres clans. C'est uniquement si ces derniers acceptent également les « dons de sang » que l'agresseur peut être certain que le conflit violent est résolu. Mais la plupart du temps, cette procédure échoue en raison de la forte solidarité et de la responsabilité clanique collective (Warner, 1937, p. 166).

Un conflit peut aussi être résolu dans le cadre d'un *makarata*. Le *makarata* est « un duel général, et une ordalie partielle » (Warner, 1937, p. 163). C'est un affrontement régulé qui sert à punir un agresseur de manière légitime, c'est-à-dire acceptée par les deux parties, avec pour objectif d'éviter une guerre entre deux groupes⁶. Les *makarata* se déroulent généralement entre des clans de « moitiés » exogames opposées, leurs conflits étant souvent peu profonds étant donné qu'ils ne sont pas en concurrence pour des femmes (Warner, 1937, p. 144). Une fois que la colère suscitée par le meurtre d'un parent s'est quelque peu dissipée, on invite divers clans, dont celui du coupable, à un *makarata* (Warner, 1937, p. 163). Après quelques cérémonies et danses, les hommes du groupe de la victime se mettent en ligne et tirent sur le coupable avec des lances dont les pointes de pierre ont été enlevées. Au bout d'un moment, les aînés du côté de la victime interviennent et arrêtent les tirs (Warner, 1937, p. 164-165). Le coupable doit alors se laisser transpercer la cuisse avec une lance. Si le sang coule abondamment, l'affaire est considérée comme réglée ; mais si le coupable n'est que peu blessé et que le sang ne coule pas ou peu, la partie victime signale qu'elle se vengera plus tard. Toutefois, ces affrontements peuvent aussi dégénérer en guerre si les jeunes du groupe de la victime ne se laissent pas modérer par les aînés, mais continuent à lancer des sagaies sur le coupable (Warner, 1937, p. 165, pour des exemples p. 168, 169, 178 et 179).

La mortalité liée à la violence chez les Yolngu est d'environ 21 % et se situe dans la marge de la mortalité liée à la violence dans les (autres) sociétés tribales⁷. Parmi les 100 tués identifiés (sur un total de 200) en vingt ans, 29 sont morts dans le cadre d'un *ganygarr*, 35 dans celui d'un *miringu*, 27 dans celui d'un *narrup*, trois dans un *milwerangel* et deux dans des rixes survenues entre individus d'un même campement, de type *nirimaoi yolno* (Warner, 1937, p. 147, 155-156).

Les Yolngu ne sont pas une exception dans l'Australie précoloniale. Un grand nombre de pêcheurs semi-sédentaires se faisaient la guerre entre eux : les Wathaurung de la région de Melbourne (Flannery, 2002 ; Morgan, 1980 ; Darmangeat, DDB, #3 à #23), les Bangerang (ou Yorta Yorta) de la Riverina (Pardoe, 2014 ; Curr, 1883), les Uutaalnganu ou Pama Malngkana (Sandbeach People) de l'est du cap York (Merlan, 2002 ; Keen, 2004 ; Darmangeat, DDB, #102 à #113) et les Kurnai et Kamilaroi

(Fison et Howitt, 1880 ; Darmangeat, DDB, #27, #60 et #61), pour n'en citer que quelques-uns⁸.

Le constat corrobore la thèse de C. Darmangeat qui écrit : « Si l'existence du *feud* dans l'ensemble des sociétés aborigènes ne fait aucun doute, il n'en va pas de même de la guerre. Celle-ci est manifestement absente de certaines aires, du fait que les conflits personnels ne s'y coagulaient jamais, ou presque, en authentiques actions collectives : tel est le cas dans une vaste partie du désert de l'Ouest » (2021, p. 167, de même Berndt et Berndt, 1992, p. 362).

Dès lors, comment expliquer l'absence des guerres dans la région du désert et leur fréquence en terre d'Arnhem ? Comme nous l'avons déjà mentionné, l'organisation sociale joue un rôle important dans l'explication de la guerre et des *feuds* (Fry, 2006 ; Otterbein, 2009).

3. ORGANISATION SOCIALE

Selon K. F. Otterbein (2009), la guerre est corrélée avec une structure patrilocale de groupe. Le fait que la forte solidarité interne de ces « groupes d'intérêt fraternel » contraste avec des relations faibles et potentiellement hostiles avec d'autres groupes explique également, pour K. F. Otterbein, l'escalade des conflits en guerre. Selon E. Service (1966), de telles sociétés comportant des groupes patrilocaux sont caractérisées en outre par une territorialité marquée et une domination masculine.

R. C. Kelly (2000) établit une distinction entre « sociétés segmentées » (composées de groupes patrilocaux) où le *feud* (au sens strict du terme) est courant, et « les sociétés non segmentées » (composées de groupes bilatéraux) où l'on pratique la vengeance de sang⁹. Dans les « sociétés non segmentées », il n'y a pas de « groupes d'intérêt fraternels » (ni lignage, ni clan local). Les groupes sont composés de parents bilatéraux et affinaux, et les membres changent souvent de groupe. La vengeance s'exerce uniquement contre le coupable à titre personnel en raison de l'absence de responsabilité collective (d'un clan ou d'un lignage). Si une action de vengeance est considérée comme illégitime, il peut y avoir une contre-vengeance, mais celle-ci n'est, à son tour, dirigée que contre le coupable à titre personnel. Par conséquent, les conflits entre individus ne dégénèrent pas en guerre entre des groupes. Seuls existent des querelles et des meurtres, des actions de vengeance de sang (*violent self-redress, blood revenge*) et des exécutions (assassinats judiciaires), mais pas de guerre entre des communautés politiques.

Les « sociétés segmentées », quant à elles, pratiquent la responsabilité collective. Les groupes sont des « groupes d'intérêt fraternel », souvent des (sous-)clans ou des lignages patrilinéaires et patrilocaux. C'est pourquoi, dans ces sociétés, la vengeance est dirigée contre l'auteur du crime ou contre un membre quelconque de son « groupe d'intérêt fraternel » (ce que R. C. Kelly appelle la « substitution sociale »). Du fait qu'un lignage

ou un clan local est collectivement responsable des actes de ses membres, les conflits entre individus (les *feuds*) dégénèrent facilement en guerres entre des communautés politiques, bien que ce ne soit pas automatiquement le cas¹⁰. Dans les sociétés segmentées, on peut observer deux scénarios qui dépendent largement des rapports de force respectifs entre deux groupes locaux : le premier cas est celui où un groupe de parenté local (lignage ou clan local) veut éviter une guerre après un homicide, parce qu'il se sent plus faible que le groupe du coupable. Il limite alors le conflit aux deux familles directement concernées et pousse la famille victime à renoncer à la vengeance et à accepter une compensation à sa place (Spencer, 1996, p. 300-301). Dans une seconde éventualité, le groupe local de parenté, étant plus fort que le groupe du coupable, est prêt pour une guerre et se solidarise donc avec la famille victime ; il entame alors une guerre légitime contre le groupe de la famille coupable « pour se venger » (voir Greuel, 1971, sur les Nuer).

Selon G. P. Murdock et J. W. M. Whiting (1968), la structure patrilocale de groupe et des groupes de descendance patrilinéaire (lignage ou clan local) n'existent que chez les Aborigènes d'Australie, et pas chez les autres chasseurs-cueilleurs. Mais cette thèse peut-elle être confirmée pour tous les groupes d'Aborigènes australiens ?

3.1. Terre d'Arnhem

Chez les Yolngu, les groupes locaux sont des patriclans locaux et comptent environ 100 individus. Les patriclans locaux détiennent des droits de propriété exclusifs sur leurs territoires. La territorialité est prononcée. « Le clan, ou en pratique le groupe occupant, la horde [patriclan patrilocal] constitue l'unité la plus importante de la vie sociale en terre d'Arnhem. Le clan est le groupe territorial, ou celui qui possède la terre, mais c'est la horde qui était le groupe qui faisait la guerre ; chaque horde était indépendante et autonome [... elle possédait] son propre ordre interne et un système régissant l'autorité » (Thomson, 1949, p. 11-12). Toutefois, certains membres du patriclan preneurs d'épouses vivent aussi dans le groupe local de leur femme, car les hommes âgés d'un patriclan local peuvent – selon leur importance politique – conserver près d'eux non seulement leurs fils, mais aussi leurs gendres (Hiatt, 1986, p. 10 ; Keen, 2004, p. 316).

En terre d'Arnhem, la thèse d'E. R. Service et G. P. Murdock, comme celle de K. F. Otterbein et de R. C. Kelly, s'applique parfaitement : « sociétés segmentées », groupes patrilocaux, responsabilité clanique, *feud* et guerre. C'est la solidarité du clan de la victime, mais aussi – par le principe de substitution – la responsabilité collective du clan du coupable, qui fait d'une vengeance de sang une guerre entre groupes. Comme le souligne clairement W. L. Warner : « En raison de la force des structures de parenté, un meurtre isolé a pour effet habituel de changer tout le nord-est de la Terre d'Arnhem en champ de bataille à intervalles assez fréquents » (Warner, 1937, p. 145, 157 et 171).

Dans le cas des chasseurs-cueilleurs du désert de l'Ouest, cependant, les choses sont tout à fait différentes.

3.2. Désert de l'Ouest

Chez les chasseurs-cueilleurs du désert de l'Ouest, chaque groupe mobile comprend 15 à 25 individus et occupe un vaste territoire. Concernant la parenté, la composition de ces groupes mobiles est hétérogène : à la fois bilatérale et affinale. Chaque membre d'un groupe mobile entretient en même temps des liens de parenté nombreux et étendus avec des individus vivant dans d'autres groupes mobiles. De plus, la composition de ces groupes change constamment : à cause des disputes, pour des visites et des mariages. La structure du groupe n'est donc pas patrilocale et il n'existe pas non plus de patrilans (Tonkinson, 1978, p. 48, 51-53 ; Myers, 1982, p. 177, 181, 183, 189 ; Dousset, 2013, p. 345).

Les lieux totémiques d'un territoire, où les êtres du Temps du rêve ont laissé les traces de leurs voyages, forment un domaine, un réseau spatial de lieux sacrés et d'itinéraires qui les relient. Les individus ayant une affiliation primaire et un droit d'accès à un lieu totémique y effectuent des rituels chaque année. Il est important de noter que tous les points d'eau sont également des lieux totémiques. L'eau est la ressource la plus limitée dans le désert de l'Ouest, et, sans accès à l'eau, les autres ressources du territoire ne peuvent pas être utilisées. Par conséquent, un droit d'accès totémique n'est pas seulement important d'un point de vue religieux et rituel, mais aussi d'un point de vue économique. Les hommes et les femmes détiennent des droits primaires sur un domaine totémique et/ou un territoire par naissance ou conception ; ils possèdent également des droits secondaires sur d'autres domaines et/ou territoires par l'intermédiaire de leurs pères et mères, oncles et tantes, épouses ou époux. Si l'on veut joindre un autre groupe, les détenteurs de droits primaires doivent donner leur accord (*social boundary defense*).

Une telle organisation territoriale permet à la fois de maintenir chaque groupe sur un territoire et de permettre aux membres de ces groupes un accès flexible à d'autres territoires, qui n'est pratiquement jamais refusé. Toutefois, cet accès dépend aussi du degré d'affiliation totémique, de la qualité des relations avec les détenteurs des droits d'accès primaires et de la situation de pénurie dans laquelle se trouvent les acteurs. Contrairement à la thèse de G. P. Murdock et J. W. M. Whiting (1968), il n'existe donc pas de patrilans dans le désert de l'Ouest, et encore moins de groupes patrilocaux. Cela explique également pourquoi la responsabilité collective y est absente (Spencer et Gillen, 1899) et la guerre aussi.

4. ÉCONOMIE

L'existence d'une responsabilité clanique ne suffit pas à expliquer pourquoi les groupes locaux font la guerre en terre d'Arnhem ; la guerre doit d'ailleurs

elle-même être expliquée. En fin de compte, il serait en effet bien plus avantageux – au vu du nombre élevé de victimes de la violence – d'éviter un conflit armé plutôt que de le mener à bien. Alors, pourquoi les groupes locaux font-ils la guerre ? Dans ce contexte, le fait que les groupes soient mobiles ou sédentaires est décisif (Kelly, 2013).

En l'absence d'un pouvoir central, la sédentarité des groupes locaux peut expliquer l'occurrence de guerres (Helbling, 2006). Il existe de nombreuses classifications de la sédentarité et de la mobilité (Murdock, 1981 ; Keeley, 1988 et 1995 ; Kelly, 2000 et 2013) ; L. H. Keeley (1995) souligne qu'il ne faut pas seulement tenir compte du nombre de changements d'aire (*macro-moves*), mais aussi de la durée maximale de séjour dans une aire (*maximal stay*). La sédentarité est en fin de compte la dépendance d'un groupe vis-à-vis de ressources concentrées dans l'espace. Elle implique une relation (largement) pérenne entre les groupes et leurs ressources (Cohen, 1978). Ce n'est pas le cas chez les groupes mobiles, où, chaque groupe devant se déplacer d'une aire à l'autre dans son territoire, c'est une relation discontinuée entre les groupes et des ressources dispersées qui prévaut.

L. H. Keeley (1988, p. 393, 394 et 405) constate que les groupes dont le séjour maximal en un lieu est de cinq mois ou plus peuvent être considérés comme sédentaires. De tels groupes se structurent également par une hiérarchie sociale héréditaire composée d'élites, de roturiers et d'esclaves ; ils pratiquent l'échange de dons et mènent des guerres. Le modèle de référence est celui des groupes de la côte pacifique de l'Amérique du Nord. Cependant, il existe aussi des pêcheurs sédentaires « égalitaires » comme les Tolowa et les Yurok (Boehm, 1999, p. 142), et justement – selon notre thèse – les Yolngu ainsi que d'autres pêcheurs sédentaires en Australie et ailleurs.

4.1. Désert de l'Ouest

Dans le désert de l'Ouest, les petits groupes (de 15 à 25 membres) vivent de ressources terrestres largement dispersées (kangourous, émeus, petits marsupiaux, reptiles, insectes et diverses plantes sauvages). Ces ressources sont réparties de manière imprévisible selon les saisons et l'espace, et se présentent en faible densité. La densité de population est également faible (0,5 habitant par 100 km²) et les territoires sont vastes (2 500 km²).

Aucun travail n'est investi dans la terre pour des rendements futurs : il s'agit alors d'une économie de rendement immédiat (*immediate return economy* ; Meillasoux, 1967 et 1975 ; Woodburn, 1988 et 2005). Il n'y a pas non plus de stockage, qui restreindrait la mobilité du groupe : c'est une économie « de la main à la bouche ». Les groupes du désert de l'Ouest sont très mobiles : environ 30 changements d'aire par an, un séjour maximal de deux semaines et une distance annuelle entre aires de 1 600 km (Gould, 1969, p. 267 ; Kelly, 2013, p. 82). Dans ces conditions, il n'y a pas non plus de territorialité, comprise dans le sens d'une défense territoriale : elle ne serait ni possible, ni avantageuse.

4.2. Terre d'Arnhem

En terre d'Arnhem, les groupes de 100 personnes dépendent principalement de ressources aquatiques : mammifères marins, poissons, reptiles, coquillages et crustacés, oiseaux et œufs, ainsi que plantes aquatiques. Ces ressources se trouvent sur les côtes, les lacs, les rivières et les marais sous une forme concentrée dans l'espace. C'est pourquoi la densité de population y est élevée (25 à 50 habitants par 100 km²) et les territoires restreints (50 à 100 km²). On investit également dans l'infrastructure de pêche : des barrages et des nasses fixes, des bassins de rétention et de longs filets permettent une plus grande productivité (économie à rendement différé : *delayed return economy*).

On ne pratique ni la conservation ni le stockage d'aliments (à l'exception du pain de palme cycadéen pour les occasions cérémonielles), car des ressources sont régulièrement disponibles en quantité suffisante tout au long de l'année. Quelques-unes de ces ressources se conservent dans l'eau (bassin à poissons et jardins de coquillages) ou dans le sol (ignames et d'autres tubercules qu'on replante)¹¹.

Les groupes sont largement sédentaires : seulement trois à cinq changements d'aire par an, un séjour maximal de cinq mois et une distance annuelle entre les aires de 14 km (Peterson, 1973 ; Kelly 2013, p. 83). Le contraste avec le désert de l'Ouest est frappant. La territorialité des groupes locaux (patriclans locaux) est prononcée : elle est à la fois possible et avantageuse.

En terre d'Arnhem, la (quasi-)sédentarité existe en raison de la dépendance vis-à-vis des pêcheries et des infrastructures de pêche, en un mot grâce à la densité et à la concentration spatiale généralement élevées des ressources (aquatiques). Parce que les groupes locaux perdraient ces ressources concentrées, prévisibles et productives s'ils se déplaçaient pour éviter des conflits armés, chaque groupe doit donc toujours se préparer à des affrontements violents avec des groupes voisins. De plus, les distances entre les groupes locaux sont réduites en raison de la forte densité de population, et le potentiel de conflit est donc élevé. Tant qu'aucun pouvoir central supérieur tel qu'un État ne peut faire respecter les accords entre les communautés villageoises pour régler pacifiquement des conflits, chaque groupe local doit se méfier de ses voisins et se préparer à des confrontations armées. En effet, si un village s'engageait unilatéralement dans une stratégie pacifique, ce serait un signe de faiblesse et un signal d'attaque pour les autres villages avec la perspective d'une victoire facile. Dans ces conditions de méfiance généralisée et de menace mutuelle, chaque village tente de devancer la violence des autres et d'être le premier à utiliser la force (Helbling, 2006a, 2006b et 2019).

Alors que l'autonomie politique des groupes locaux (synonyme de l'absence d'une instance politique centrale) est un facteur politique, le coût d'opportunité prohibitif du déplacement (les avantages perdus avec un déplacement) est un facteur économique. Il ne s'agit toutefois pas d'une compétition entre les groupes pour des ressources rares et d'une guerre pour se les approprier

ou les défendre, mais de la crainte des groupes locaux d'être déplacés après une défaite et de perdre ainsi leurs ressources localement concentrées et hautement productives. Les ressources concentrées dans l'espace peuvent résulter d'une concentration naturelle avec ou sans investissement supplémentaire, avec ou sans stockage ; dans tous les cas, elles permettent la sédentarité. Cette sédentarité des groupes dans les sociétés tribales explique à son tour pourquoi les groupes dans les sociétés dépourvues de pouvoir central doivent finalement régler leurs conflits par la guerre, parce que l'alternative – le déplacement – entraînerait des coûts d'opportunité prohibitifs.

CONCLUSION

Au vu de ce qui précède, on pourrait tirer la conclusion suivante : les chasseurs-cueilleurs de la région désertique 1) pratiquent la vengeance du sang, mais ne font pas (ou presque jamais) la guerre, 2) sont marqués par un mode économique mobile en raison des ressources terrestres dispersées dans l'espace et une « économie de rendement immédiat », 3) sont organisés en petits groupes mobiles dont la composition est bilatérale et fluctuante. En revanche, les pêcheurs sédentaires de la terre d'Arnhem (et d'ailleurs) se caractérisent par 1) des *feuds* et des guerres fréquentes entre les groupes locaux, 2) un mode économique largement stationnaire en raison de la concentration locale des ressources aquatiques et une « économie à rendement différé », 3) des groupes semi-sédentaires (en grande partie) patrilocaux avec un noyau stable de parents patrilinéaires. La concordance avec les éléments structurels de base des cultivateurs-pastoralistes ne peut pas être ignorée. Cette conclusion coïncide avec la constatation d'A. Testart (1981, p. 181) qui écrit : « [...] que l'opposition classique entre chasseurs-cueilleurs et agriculteurs pourra paraître moins pertinente – à la fois pour la forme de l'économie, la démographie et la structure sociale – que celle entre, d'une part, chasseurs-cueilleurs nomades et, d'autre part, chasseurs-cueilleurs sédentaires et agriculteurs. »

Il est évident que la réponse à la question de savoir si la guerre existe aussi chez les chasseurs-cueilleurs en Australie et ailleurs dépend de ce que l'on entend par « chasseurs-cueilleurs ». S'il s'agit simplement de sociétés sans agriculture et sans élevage (y compris de groupes de pêcheurs sédentaires), la guerre existe (selon Allen, 2014 ; Gat, 2015). Mais s'il s'agit de sociétés composées de petits groupes mobiles qui vivent de la chasse et de la cueillette, il n'y a pas (ou peu) de guerre.

Remerciements : Je tiens à remercier L. Dousset, T. Schwörer, C. Darmangeat, B. Boulestin, P. Lefranc, L. Link, C. Jeunesse, I. Rodgers et un reviewer anonyme, pour leurs commentaires, remarques et suggestions utiles qui m'ont permis de clarifier un peu mes idées et d'éviter (je l'espère) des erreurs grossières. Je dois toutefois assumer seul la responsabilité du présent texte.

NOTES

- 1 K. F. Otterbein (1989, p. 3) écrit : « Une communauté politique est un groupe d'individus pour lequel l'appartenance est définie en termes d'occupation d'un territoire commun » (voir également Murdock et Wilson, 1972, p. 255).
- 2 Voir N. Peterson (1991, p. 375) sur les Warlpiri ; R. M. Berndt et C. H. Berndt (1945, p. 260-266) sur les Pitjantjatjara ; R. Tonkinson (1978, p. 118 et 204) sur les Mardudjara ; B. Spencer et F. Gillen (1927, p. 446) sur les Arrernte.
- 3 Voir notice Wikipedia *Droughts in Australia*, s. d., https://en.wikipedia.org/wiki/Drought_in_Australia
- 4 Nous faisons ainsi référence à la base de données en ligne créée par C. Darmangeat (voir bibliographie).
- 5 Des conflits violents similaires, bien que causant beaucoup moins de pertes, ont éclaté chez les Warlpiri de Yuendumu en 1948 (Darmangeat, DDB, #163) et 1951 (Darmangeat, DDB, #164).
- 6 Il en va de même pour le *milwerangel*, où certains clans se donnent rendez-vous pour se battre. « Après quelques minutes de combat, celui-ci ressemble à une simple rixe » (Warner, 1937, p. 161). Des massues et des lances sont utilisées, mais de celles que l'on peut facilement esquiver (Warner, 1937, p. 161), ne causant que peu de morts (Warner, 1937, p. 156).
- 7 La mortalité due à la guerre chez les Anindilyakwa de Groote Eylandt est aussi élevée que chez les Yolngu (Rose, 1985, p. 160).
- 8 Sur le degré de sédentarité des groupes locaux dans ces régions, voir H. Lourandos (1997, p. 44-69).
- 9 « On peut dire qu'il y a *feud* lorsque le principe de la dette de sang entre les groupes constitue la réponse attendue à un homicide. Celui-ci a tendance à être associé à des sociétés dans lesquelles les groupes agissant en corps sont fondés sur la filiation agnatique locale. Idéalement, un *feud* est strictement limité par la convention selon laquelle les hostilités doivent être sélectives et qu'en fin de compte, doit intervenir un règlement négocié avec compensation » (Spencer, 1996, p. 300-301).
- 10 B. Boulestin (2020) distingue la « violence interpersonnelle » et la « violence armée intergroupe ». La « violence interpersonnelle » comprend non seulement des « querelles »

et des « meurtres », mais aussi « des exécutions ou des sanctions judiciaires » (Boulestin, 2020, p. 265-266). En outre, il distingue « deux formes de violence armée intergroupe : la guerre et le *feud* » (Boulestin, 2020, p. 267). Puisque, selon B. Boulestin (et C. Darmangeat), les unités politiques sont difficiles à conceptualiser dans les sociétés sans État et que, par conséquent, l'unité politique comme concept n'existe pas, la guerre et le *feud* ne peuvent être définis que sur la base des modalités de la violence et des objectifs : c'est-à-dire la violence militaire non restreinte dans la guerre et la violence juridique équilibrante dans le *feud*. La nature des « groupes » entre lesquels les guerres et les *feuds* sont menées selon B. Boulestin n'est toutefois pas claire. Or sans spécification des « groupes », il n'est pas possible d'étudier de manière adéquate les transitions entre les *feuds* entre familles et les guerres entre unités politiques. En outre, les « sanctions judiciaires », classées dans la « violence interpersonnelle », constituent justement le cœur de le *feud*-vengeance. Le *feud* est le droit légitime (*lex talionis*) de se venger d'un homicide. Cependant, comme le note à juste titre B. Boulestin (2020, p. 267), la notion de *feud* est ambivalente : « La raison en est que le terme de *feud* est en réalité appliqué à deux formes différentes de vengeance, une forme limitée qui s'inscrit dans le cadre d'un système vindicatoire, qui est un système de droit, et une forme non limitée qui échappe à un tel système et est assimilable à de la guerre. » Mais il ne s'agit pas tant d'une ambiguïté conceptuelle que d'une ambivalence dans de réelles situations de conflit.

- 11 A. Testart (2012, p. 357-358) atteste également de la présence de pêcheurs sédentaires sans stockage. Toutefois, il ne mentionne que les Asmat, les Warao et les Calusa. Cela signifie toutefois que la sédentarité est plus importante que le stockage.

Jürg HELBLING

Université de Lucerne, Lucerne, Suisse
juerg.helbling@unilu.ch
j.helbling@bluewin.ch

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ALLEN M. (2014) – Hunter-gatherer violence and warfare in Australia, in M. Allen et T. Jones (dir.), *Re-examining a pacified past: Violence and warfare among hunter-gatherers*, Walnut Creek, Left Coast Press, p. 97-111.
- ALLEN M., JONES T. (2014) – *Re-examining a pacified past: Violence and warfare among hunter-gatherers*, Walnut Creek, Left Coast Press.
- BAR-YOSEF O. (2002) – Natufian, in B. Fitzhugh et J. Habu (dir.), *Beyond foraging and collecting: Evolutionary change in hunter-gatherer settlement systems*, New York, Kluwer Academic, Plenum Publishers, p. 91-149.
- BERNDT R. (1972) – The Walmdjeri and Gugadja, in M. Bicchieri (dir.), *Hunters and gatherers today*, New York, Holt, Rinehart and Winston, p. 177-216.
- BERNDT R., BERNDT C. (1945) – A preliminary report on field work in the Ooldea region, Western South Australia, *Oceania*, 15, p. 239-266.
- BERNDT R., BERNDT C. (1992) – *The world of the First Australians: Aboriginal traditional life past and present*, Sydney, Ure Smith [15th revised edition].
- BOEHM C. (1987) – *Blood revenge: The anthropology of feuding in Montenegro and other tribal societies*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press [2nd edition].
- BOEHM C. (1999) – *Hierarchy in the forest*, Cambridge, Harvard University Press.
- BOULESTIN B. (2020) – Mésolithique et société : des sociétés mésolithiques fraternelles et pacifiques ? *Bulletin de la Société archéologique champenoise*, 113, p. 257-274.
- CARNEIRO R. (1994) – War and peace: Alternating realities in human history, in S. Reyna et R. Downs (dir.), *Studying war: anthropological perspectives*, Langhorn, Gordon and Breaches, p. 3-27.
- CHASELING W. (1957) – *Yulengor: nomads of Arnhem Land*, London, Epworth.
- COHEN R. (1978) – State origins: A reappraisal, in H. Claessen et P. Skalnik (dir.), *The Early state*, La Hague, Paris, Mouton Publications, p. 31-75.
- CURR E. (1883) [2021] – *Recollections of squatting in Victoria then called the Port Phillip District from 1841 to 1851*, New Delhi, True World of Books.
- DARMANGEAT C. (2020) – Justice and warfare in Aboriginal Australia, Lanham, Lexington Books, 290 p.
- DARMANGEAT C. (2021) – *Justice et guerre en Australie aborigène*, Toulouse, Smolny.
- DARMANGEAT C. (sd) – *The aboriginal collective conflicts database*, <https://cdarmangeat.ghes.univ-paris-diderot.fr/australia/index.php>
- DESCOLA P. (2023) – *Avec les chasseurs-cueilleurs*, Paris, Bayard.
- DOUSSET L. (2011) – *Australian aboriginal kinship: An introductory handbook with particular emphasis on the Western Desert*, Marseille, Pacific-credo Publications.
- DOUSSET L. (2013) – Inclusion-exclusion: Recasting the issue of boundaries for the Western Desert, *Anthropological Forum: A journal of social anthropology and comparative sociology*, 23, p. 342-354.
- ELLIS E. M., DOUSSET L. (2016) – *Pictures from my memory: My story as a Ngaatjatjarra woman*, Canberra, Aboriginal Studies Press.
- EMBER C. (1978) – Myths about hunter-gatherers, *Ethnology*, 17, p. 439-448.
- FERGUSON R. B. (1984) – Introduction: Studying war, in B. Ferguson (dir.), *Warfare, culture and environment*, Orlando, Academic Press, p. 1-81.
- FISON L., HOWITT A. (1880) – *Kamilaroi and Kurnai*, Sydney, George Robertson.
- FLANNERY T. (2002) – Introduction, in J. Morgan (dir.), *The life and adventures of William Buckley*, Melbourne, Text Publishing Company, p. 4-56.
- FRY D. (2006) – *The human potential for peace: An anthropological challenge to assumptions about war and violence*, New York, Oxford University Press.
- GAT A. (1999) – The pattern of fighting in simple, small-scale, prestate societies, *Journal of anthropological research*, 55, p. 563-583.
- GAT A. (2008) – *War in human civilization*, Oxford, Oxford University Press.
- GAT A. (2015) – Proving communal warfare among hunter-gatherers: The quasi-rousseauan error, *Evolutionary anthropology*, 24, p. 111-126.
- GOULD R. (1969) – Subsistence behavior among the Western Desert Aborigines of Australia, *Oceania*, 39, p. 253-274.
- GRAEBER D., WENGROW D. (2021) – *The dawn of everything: A new history of humanity*, London, Penguin.
- GREUEL P. (1971) – The Leopard skin chief, *American Anthropologist*, 73, p. 313-318.
- HAAS J. (2001) – Warfare and the evolution of culture, in G. Feinman et D. Price (dir.), *Archaeology at the millennium*, New York, Kluwer Academic, p. 329-350.
- HAAS J., PISCITELLI M. (2013) – The prehistory of warfare: Misled by ethnography, in D. Fry (dir.), *War, Peace, and Human Nature*, Oxford, Oxford University Press, p. 168-190.
- HAMES R. (2019) – Pacifying hunter-gatherers, *Human Nature*, 30, p. 155-175.
- HAMILTON A. (1981) – A complex strategical situation: Gender and power in Aboriginal Australia, in N. Grieve et P. Grimshaw (dir.), *Australian Women: Feminist Perspectives*, Melbourne, Oxford University Press.
- HAMILTON A. (1982a) – Descended from father, belonging to country: Problems in the constitution of rights to land in the Western Desert, in E. Leacock et R. Lee (dir.), *Politics and history in band societies*, London, Cambridge University Press, p. 85-108.

- HAMILTON A. (1982b) – The unity of hunting-gathering societies: Reflections on economic forms and resource management, in N. Williams et E. Hunn (dir.), *Resource Managers: North American and Australian hunter-gatherers*, Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies, p. 229-247.
- HELBLING J. (2006a) – *Tribale Kriege: Konflikte in Gesellschaften ohne Zentralgewalt*, Frankfurt, Campus Verlag.
- HELBLING J. (2006b) – War in societies without central power: the state of the art, in T. Otto, H. Thrane et H. Vandkilde (dir.), *Warfare and society: Archaeological and social anthropological perspectives*, Aarhus, Aarhus Universitetsforlag, p. 113-140.
- HELBLING J. (2019) – Kriege und Allianzen zwischen Dörfern, in F. Sutterlüty, M. Jung et A. Reymann (dir.), *Narrative der Gewalt: Interdisziplinäre Studien*, Frankfurt, Campus, p. 167-195.
- HELBLING J. (2026) – War Australien ein Kontinent von Jäger-und-Sammlern? (Was Australia a continent of hunter-gatherers?), *Jahresschrift mitteldeutsche Vorgeschichte*.
- HIATT L. (1985) – Maidens, males and Marx: Some contrasts in the work of Frederick Rose and Claude Meillassoux, *Oceania*, 56, p. 34-46.
- HIATT L. (1985) – *Aboriginal political life*, Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies.
- KEELEY L. (1988) – Hunter-gatherer economic complexity and population pressure: A cross-cultural analysis, *Journal of anthropological archaeology*, 7, p. 373-411.
- KEELEY L. (1995) – Protoagricultural practices among hunter-gatherers: A cross-cultural survey, in D. Price, et A. Gebauer (dir.), *Last hunters, first farmers: New perspectives on the prehistoric transition to agriculture*, Santa Fe, School of American research press, p. 243-272.
- KEELEY L. (1996) – *War before civilization*, Oxford, Oxford University Press.
- KEEN I. (2004) – *Aboriginal economy and society: Australia at the threshold of Colonisation*, Oxford, Oxford University Press.
- KELLY R. (2000) – *Warless societies and the origin of war*, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- KELLY R. (2013) – *The lifeways of hunter-gatherers: The foraging spectrum*, Cambridge, Cambridge University Press.
- KIMBER R. (1990) – Hunter-gatherer demography: The recent past in Central Australia, in B. Meehan et N. White (dir.), *Hunter-gatherer demography*, Sydney, University of Sydney Press, p. 160-170.
- LEBLANC S. (2003) – *Constant battles: The myth of the peaceful noble savage*, New York, St. Martin's Press.
- LEE T., DEVORE I. (1968) – The Problems in the study of hunters and gatherers, in R. Lee et I. DeVore (dir.), *Man the hunter*, Chicago, Aldine, p. 3-12.
- LOURANDOS H. (1997) – *Continent of hunter-gatherers: New perspective in Australian prehistory*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MEGGITT M. (1962) – *Desert people: A study of the Walbiri Aborigines of Central Australia*, Sydney, Angus and Robertson.
- MEILLASSOUX C. (1967) – Recherche d'un niveau de détermination dans la société cynégétique, *L'Homme et la Société*, 6, p. 95-106.
- MEILLASSOUX C. (1975) – *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Maspero.
- MERLAN C. (2002) – *Chez les sauvages : dix-sept ans de la vie d'un mousse vendéen dans une tribu cannibale (1858-1875)*, La Roche-sur-Yon, Cosmopole.
- MORGAN J. (1980) – *The life and adventures of William Buckley*, Canberra, Australian National University Press.
- MURDOCK G. (1968) – The current status of the world's hunting and gathering peoples, in R. Lee et I. DeVore (dir.), *Man the hunter*, Chicago, Aldine, p. 13-20.
- MURDOCK G. (1981) – *Atlas of world cultures*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.
- MURDOCK G., WHITING B. (1968) – Are the hunter-gatherers a cultural type? in R. Lee et I. DeVore (dir.), *Man the hunter*, Chicago, Aldine, p. 335-339.
- MURDOCK G., WILSON S. (1972) – Settlement patterns and community organization, *Ethnology*, 11, p. 254-295.
- MYERS F. (1982) – Always ask: Resource use and land ownership among Pintupi of Central Australia, in N. Williams et E. Hunn (dir.), *Resource managers: North american and Australian hunter-gatherers*, Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies, p. 173-196.
- OTTERBEIN K. (1989) – *The evolution of war*, New Haven, HRAF Press (Third edition).
- OTTERBEIN K. (2004) – *How war began*, College Station, Texas A&M University Press.
- OTTERBEIN K. (2009) – *The anthropology of war*, Long Grove, Waveland Press.
- PARDOE C. (2014) – Conflict and territoriality in Aboriginal Australia: Evidence from biology and ethnography, in M. Allen et T. Jones (dir.), *Violence and warfare among hunter-gatherers*, Walnut Creek, Left Coast Press, p. 112-132.
- PETERSON N. (1973) – Camp site location amongst Australian hunter-gatherers: Archaeological and ethnographic evidence for a key determinant, *Archaeology & physical anthropology in Oceania*, 8, p. 173-193.
- PETERSON N. (1991) – Warlpiri, in D. Levinson (dir.), *Encyclopedia of world cultures*, vol. 3, Boston, G. K. Hall, p. 373-376.
- PILLING A. (1968) – Southeastern Australia: Level of social organization, in R. Lee et I. DeVore (dir.), *Man the hunter*, New York, Aldine, p. 138-145.
- PINKER S. (2011) – *The better angels of our nature: Why violence has declined*, Penguin.
- ROSCOE J. (2002) – The hunters and gatherers of New Guinea, *Current Anthropology*, 43, p. 153-162.
- ROSCOE J. (2006) – Fish, game, and the foundations of complexity in forager society: The evidence from New Guinea, *Cross-Cultural Research*, 40, p. 29-46.

- ROSE F. (1985) – Dominanz oder Anführertum der Alten bei den australischen Ureinwohnern, *Jahrbuch des Museums für Völkerkunde zu Leipzig*, 36, p. 158-163.
- SAHLINS M. (1968) – The original affluent society, in M. Sahlins (dir.), *Stone Age economics*, London, Tavistock, p. 1-39.
- SERVICE E. (1966) – *The Hunters*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- SERVICE E. (1975) – *Origins of the state: The process of cultural evolution*, New York, W. W. Norton and Co.
- SPENCER B., GILLEN F. (1899) – *The native tribes of Central Australia*, London, Macmillan and Co.
- SPENCER B., GILLEN F. (1927) – *Arunta: A study of a Stone Age people*, London, Macmillan and Co.
- SPENCER R. (1996) – Feud, in A. Kuper et J. Kuper (dir.), *The social science encyclopedia*, London, Routledge.
- STREHLOW T. (2015) – *Journey to Horseshoe Bend*, Artarmon, Giramondo.
- SUTTON P., RIGSBY B. (1982) – People with "Politics": Management of land and personnel on Australia's Cape York Peninsula, in N. Williams et E. Hunn (dir.), *Resource managers: North American and Australian hunter-gatherers*, Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies, p. 155-171.
- TESTART A. (1981) – La conservation des produits végétaux chez les chasseurs-cueilleurs, in M. Gast et F. Sigaut (dir.), *Les techniques de conservation des grains à long terme*, Paris, éditions du CNRS, vol. 2, p. 181-193.
- TESTART A. (2012) – *Avant l'histoire : l'évolution des sociétés, de Lascaux à Carnac*, Paris, Gallimard.
- THOMSON D. (1949) – *Economic structure and the ceremonial exchange cycle in Arnhem Land*, Melbourne, Macmillan.
- TINDALE N. (1972) – The Pitjantjatjara, in M. Bicchieri (dir.), *Hunters and gatherers today*, New York, Holt, Rinehart and Winston, p. 217-268.
- TINDALE N. (1974) – *Aboriginal tribes of Australia*, Canberra, Australian National University Press.
- TONKINSON R. (1978) – *The Mardujara Aborigines*, New York, Holt, Rinehart and Winston.
- TONKINSON R. (1988) – Egalitarianism and inequality in a Western Desert culture, *Anthropological Forum*, 5, 4, p. 545-558.
- WARNER L. (1937) – *A black civilization: A social study of an Australian tribe*, New York, Harper & Row.
- WHITE I. (1977) – From camp to village, in R. Berndt (dir.), *Aborigines and change: Australia in the 70s*, Canberra, Australian Institute of Aboriginal Studies, p. 100-105.
- WOODBURN J. (1988) – African hunter-gatherer social organization, in T. Ingold, D. Riches et J. Woodburn (dir.), *Hunters and gatherers*, tome 1 *History, evolution and social change*, Oxford, Berg, p. 31-72.
- WOODBURN J. (2005) – Egalitarian societies revisited, in T. Widlok et W. G. Tadesse (dir.), *Property and equality*, tome 1 *Ritualisation, sharing, egalitarianism*, Oxford, Berghahn, p. 18-31.
- WRANGHAM R., GLOWACKI L. (2012) – Intergroup aggression in chimpanzees and war in nomadic hunter-gatherers: evaluating the chimpanzee model, *Human Nature*, 23, p. 5-29.

DISCUSSION

Christian Jeunesse : Dans tout ce que tu dis, ce qui nous intéresse principalement, ce sont les incidences archéologiques. Au fond, ce que nous essayons de faire, c'est de trouver des indicateurs qui soient utilisables par les archéologues pour identifier, par exemple, des formes d'organisation sociale. Là, j'imagine qu'il y a des choses sur les habitats, sédentaires ou semi-sédentaires ? Je sais qu'il y a des installations de pêche dans les rivières. J'ai relevé dans un de tes articles un autre aspect très important, qui me paraît digne d'être mentionné : ce sont les nécropoles – je crois qu'elles se trouvent dans le bassin du fleuve Murray. Il y a là d'énormes nécropoles qui ont été fouillées naguère, n'importe comment, à toute vitesse. Mais elles sont là, elles existent indubitablement : les squelettes sont dans les réserves des musées. Cette présence de grandes nécropoles indique un certain type de relations avec le territoire et avec les ancêtres. Ce sont des choses qui vont de pair, dans des sociétés qui s'organisent, comme tu le soulignes, autour des groupes de descendance, avec des populations qui ont également une grande profondeur généalogique. Mais ce qui nous intéresse, c'est de savoir quelles sont les retombées matérielles, c'est-à-dire quels indicateurs archéologiques cela a pu laisser. Et je pense qu'il y a des choses à approfondir là dans ce domaine.

Jürg Helbling : En tant qu'anthropologue, il n'est pas facile de répondre à ces questions archéologiques, mais je pense que les habitations, que tu as mentionnées, sont un point très important. Il y a des habitations plus ou moins permanentes ; il y a aussi les amas de coquillages. Je ne crois pas qu'il existe des cimetières dans le nord de la terre d'Arnhem, mais il y a des rituels funéraires qui sont extrêmement sophistiqués et qui durent très longtemps. Dans le désert de l'ouest, on dépose le mort dans sa tombe, et c'est fini. Ce n'est pas très cérémoniel. Je ne sais pas dans quelle mesure il est possible de retrouver ces éléments en archéologie. J'ai choisi des cas qui ne sont peut-être pas très utiles pour les archéologues ! Les cas que tu as mentionnés, dans le bassin du fleuve Murray, sont sans doute plus informatifs du point de vue archéologique.

Christophe Darmangeat : Pour revenir sur ce que disait Christian : effectivement, en Australie, les nécropoles n'existent vraiment que dans le sud-est. Elles ont notamment été étudiées par C. Pardoe, à propos des types de traumas. En revanche, je crois que cette région est mal connue du point de vue ethnographique et que la documentation n'est pas très détaillée. Par ailleurs, je n'ai jamais rencontré quoi que ce soit qui ressemble à un culte des ancêtres en Australie. Je ne sais donc pas si c'est une corrélation qui fonctionne bien ailleurs – ce serait réjouissant, parce qu'on recherche des corrélations telles que celles-là, et on est content quand on en trouve une. Mais sur cette région, à ma connaissance, elle ne fonctionne pas vraiment : je ne crois pas qu'il y ait de culte des ancêtres attesté dans cet endroit. Pour en revenir à

l'exposé de J. Helbling, cela fait longtemps que nous discutons, par oral et par écrit, et que sur certains points, nous avons du mal à résoudre nos divergences ! Il y a bien des choses dans sa présentation avec lesquelles je suis évidemment d'accord, à commencer par le fait qu'il existait des variations dans les sociétés australiennes et qu'effectivement on peut par bien des aspects contraster les sociétés du désert et celles de la terre d'Arnhem. C'est tout à fait clair. J'ai tout de même l'impression, Jürg, que tu forces un petit peu le trait. Certes, c'est un exposé oral, on n'a pas toujours le temps de mettre toutes les nuances, mais je trouve que tu fais un peu rentrer la réalité de force dans des cases, et qu'elle y rentre mal. Par exemple, tu dis que les chasseurs-cueilleurs de la terre d'Arnhem sont « complexes ». Personnellement, ce n'est pas vraiment une catégorie que j'utilise. Mais tu dis que cela se caractérise par un stockage moyen à élevé – tout en disant toi-même qu'en fait eux ne stockent pas – ; par une structure de groupe hiérarchique – j'ai du mal à voir en quoi ils sont plus hiérarchiques que ceux du désert – ; et une compétition par échange de dons – je ne vois pas où est cette compétition par échange de dons en terre d'Arnhem. Par ailleurs, dans le désert, quand tu dis qu'il n'y a pas ces groupes de parenté structurés, formalisés, qui feraient que les vengeance escaladeraient directement au niveau collectif, je crois que c'est à la fois vrai et faux. Je viens de regarder ma carte des confrontations collectives en Australie. On a quand même quatre cas de très gros conflits dans le désert de l'ouest, dont peut être le plus meurtrier jamais enregistré. À la fin du XIX^e siècle, un leader aurait commis une faute lors d'une grande cérémonie religieuse, et cette faute aurait été si grave que, pour le punir, un groupe a massacré d'un seul coup tous les siens, soit 80 à 100 personnes, dans une embuscade. Cela sans compter les vengeance qui s'en sont suivies ! Personnellement, j'étais très dubitatif au départ, mais cet événement est apparemment bien attesté. Il y a donc tout de même des circonstances où on se battait collectivement et où on faisait beaucoup de dégâts – ces chiffres excèdent tout ce que W. L. Warner trouve en terre d'Arnhem. C'est donc quand même un peu plus compliqué que cela, même si je suis comme toi convaincu qu'effectivement ce ne sont pas des sociétés similaires.

J. H. : Je suis tout à fait d'accord avec toi quand tu dis que tout est compliqué ! Il y a plusieurs questions. Pour commencer, il y a vraiment un culte des ancêtres chez les Yolngu. Il se manifeste clairement dans les rituels d'enterrement, où on essaye même de manipuler les ancêtres pour qu'ils donnent de la force aux hommes afin de gagner les guerres. Il y a aussi de nombreux dons qui circulent : des jeunes hommes vers les vieux, et des vieux entre eux. Il y a des échanges de dons entre les groupes qui sont liés par des mariages. Ce n'est pas tellement chez W. L. Warner qu'on lit cela, mais plutôt chez D. Thomson, qui a écrit une ethnographie formidable, et également chez I. Keen, qui a lui aussi fait des recherches de terrain plus

récentes et qui a corroboré ce point. D. Thomson souligne qu'il s'agit de dons matériels et pas seulement de services. En ce qui concerne les hiérarchies, je n'entends pas forcément par ce mot la présence de chefs, de leaders, de *Big Men*, de « grands hommes » ou de quelque chose du genre, bref, d'une élite, mais plutôt l'existence d'une asymétrie, d'une inégalité entre les individus selon l'âge et le genre. I. Keen et W. L. Warner le disent : il s'agit vraiment d'une gérontocratie polygyne. Les hommes de plus de 40 ans monopolisent tous les jeunes femmes comme épouses, et les jeunes hommes doivent attendre jusqu'à 30-35 ans simplement pour espérer se marier avec une veuve. C'est tout à fait différent dans le désert de l'ouest. Personnellement, au départ, j'étais sceptique au sujet des vieux, des rituels, et de tout cela. Mais c'est vrai : les parents, les oncles et tantes discutent pour choisir l'épouse d'un jeune. Ils cherchent un oncle mater-

nel éloigné génétiquement et spatialement, et qui agira comme circonciseur, mais aussi comme beau-père. Et en même temps, ils cherchent une tante paternelle à laquelle on confiera les mêmes tâches et qui n'est pas forcément mariée avec l'oncle paternel. Cela veut dire qu'il y a deux épouses potentielles. Le jeune homme peut choisir entre les deux, mais, la plupart du temps, il en choisit une troisième, de laquelle il est amoureux – et vice versa naturellement. Mais les autres [épouses] ne disparaissent pas. C'est une relation qui est économiquement très utile parce qu'on entretient des relations affinales avec des parents très lointains, chez lesquels le jeune homme pourrait aller vivre en cas de sécheresse. C'est très utile, mais cela veut dire que, finalement, les gens peuvent choisir eux-mêmes leur époux ou leur épouse. Et ce ne sont pas les vieux qui disent : « Tu épouseras celle-ci ou celle-là. »

