



Offrandes et objets rituels collectés par Louis Berthe et Claudine Friedberg à Tenganan Pegeringsingan (Bali) : la collection du musée du quai Branly

Aurélie Méric

► To cite this version:

Aurélie Méric. Offrandes et objets rituels collectés par Louis Berthe et Claudine Friedberg à Tenganan Pegeringsingan (Bali) : la collection du musée du quai Branly. [Rapport de recherche] musée du quai Branly - Jacques Chirac. 2014. hal-02188369

HAL Id: hal-02188369

<https://hal.science/hal-02188369>

Submitted on 18 Jul 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License

**Offrandes et objets rituels collectés par Louis Berthe et
Claudine Friedberg à Tenganan Pegeringsingan (Bali) :
la collection du musée du quai Branly**



© Aurélie Méric

Aurélie MÉRIC

Lauréate de la bourse du Cercle Lévi-Strauss 2010-2011

Note de recherche

Juin 2014

Sommaire

Introduction.....	2
Le village de Tenganan : organisation spatiale, sociale et rituelle	7
Les offrandes collectées à Tenganan : esquisse d'un système de représentation	11
<i>Mebiu</i>	11
<i>Metukeh</i>	19
<i>Kuma ligi</i>	26
<i>Pemuja suci</i>	29
Conclusion	32
 Annexe 1 : Corpus d'étude des offrandes conservées au musée du quai Branly.....	33
Annexe 2 : Carte géographique de Bali	34
Annexe 3 : Calendrier de Tenganan.....	35
Annexe 4 : Glossaire	36
Références bibliographiques	40
Table des illustrations	42

Introduction

Le village de Tenganan est situé à l'est de l'île de Bali dans le district de Karangasem [Figure 1] et légèrement retiré de la côte d'une distance d'environ cinq kilomètres.



© Aurélie Méric

Figure 1 : Vue générale du village de Tenganan Pegeringsingan

Ce village a été longtemps décrit comme étant marginal (socialement et rituellement), cultivant une identité particulière fondée sur l'idée que ses habitants sont les héritiers d'une population autochtone, les Wong Paneges. Cette thèse, développée par les administrateurs coloniaux néerlandais, a créé une dichotomie entre villages des hautes terres et royaumes des plaines, plaçant les premiers comme les gardiens d'archaïsmes pré-majapahit, disparus ou atténués ailleurs, dans un mouvement d'évolution enclenché par l'arrivée des migrants de ce royaume javanais à partir de 1343. Ces villages, dénommés Bali Aga ou bien encore Bali Mula¹, furent très tôt considérés comme des réminiscences d'un temps ancien, n'ayant pas ou peu subi l'influence des conquérants javanais et n'ayant jamais eu de velléité à se placer sous le patronage des royaumes javano-balinais installés par la suite. Le caractère arriéré et rétif de ces villages se signalait de plus géographiquement pensait-on, puisqu'ils étaient concentrés dans les hauteurs de l'île de Bali, sur les flancs des volcans par exemple et l'on peut citer Trunyan et Kintamani qui se situent sur les hauteurs du Mont Batur (Cf. Annexe 2 : Carte géographique).

La première description du village de Tenganan est due à V. Korn (1960[1931])². Cet administrateur hollandais fit un inventaire précis et aussi exhaustif que possible

¹ On retrouve aussi ces villages « *bali aga* » sous l'idiome « *bali mula* », signifiant les « Balinais des montagnes » et *bali mula* les « Balinais du début », autrement dit les premiers habitants de l'île.

² Elle date de 1926 et fut publiée en 1933 sous le titre *De dorpsrepubliek Tenganan Pegeringsingan*, Ed. Santpoort, C.A. Mees.

des différentes traditions rencontrées à Bali. Le but de cette entreprise était de mettre en lumière les formes variables d'organisation des villages balinaï, tout en arguant qu'elles n'étaient pas en contradiction avec la loi coloniale néerlandaise, prompte à les uniformiser. C'était aussi le moyen de démontrer que la culture balinaise ne s'étudiait pas seulement à la lumière des influences hindoues ou sanskrites, puisque ces villages qui avaient conservé des traits organisationnels autochtones laissaient apparaître des formes ayant échappé à ces influences (Boon 1977 : 52). Son étude a aussi étayé l'affirmation préexistante selon laquelle les villages Bali Aga étaient des reliquats archaïques, considérant l'apport culturel du royaume voisin de Majapahit dans d'autres régions.

A la suite des études coloniales néerlandaises, celles réalisées par des anthropologues à Bali concernent essentiellement la région sud de l'île, laissant de côté l'exception Bali Aga à laquelle serait apparenté le village de Tenganan. Ce choix résulte d'un rejet des sources coloniales, comme l'explique J-F. Guernonprez (1998 : 53). Les chercheurs de cette période, C. Geertz (1983) en tête, abandonnèrent l'idée de « république villageoise³ », concept méthodologique jugé daté et non pertinent. Considérant qu'on ne pouvait mener des recherches en se référant au degré plus ou moins élevé de pureté originelle des organisations villageoises, ils rejetèrent également la distinction établie entre les traits originels pré-hindous et ceux apportés par les migrants javanais du royaume de Majapahit. Ces études n'ont néanmoins pas permis de revenir sur les catégories ainsi édifiées depuis quelques siècles, aussi bien par les lettrés et membres des castes issues des migrations javanaises que par les premiers observateurs occidentaux :

« Bref, dans cette perspective, la société balinaise n'avait d'existence que sous l'angle des survivances d'un passé néolithique et sous celui des influences extérieures qui étaient la baguette magique apportée par l'histoire, afin de transformer la barbarie de l'île indonésienne en société hindouisée » (Guernonprez 1987 : IX).

Tenganan est considéré comme un de ces « groupes d'excentriques⁴ » et présente effectivement des particularités. On y rencontre une forme d'hindouisme qui se mêle à des cultes autochtones jugés plus anciens ; ses habitants ne recourent pas aux brahmanes pour leurs cérémonies, ils révèrent Indra et non Siva et ne pratiquent pas la crémation. Ils usent d'un système calendaire rituel qui leur est propre et rejettent l'organisation en castes au profit d'une stricte endogamie nécessaire pour faire partie du conseil du village nommé *krama desa*. En effet, on y entre après son mariage et on en sort dès que le premier enfant se marie. En outre, les habitants de Tenganan produisent un type de textiles unique pour l'île de Bali : les *geringsing*, des doubles *ikat* (chaîne et trame sont teintées à la réserve) dont l'importance rituelle dépasse les limites du village.

Cet ensemble de traits remarquables est indissociable d'une théorie locale sur la double origine, autochtone et étrangère, de la population de l'île. Cette idée, répandue ailleurs en Indonésie, pourrait être considérée comme une situation préexistante à laquelle l'influence javanaise du royaume de Majapahit se serait superposée. On note par ailleurs que les habitants de Tenganan, en plus de retracer leur origine jusqu'à

³Que l'on rencontre dans les textes des administrateurs néerlandais sous la forme de « Dorpsrepubliek ».

⁴ Selon une formule due à C. Geertz (1983 : 44), ces villages, jugés « marginaux à l'extrême », sont considérés comme quantité négligeable au regard du reste de l'île.

Java, pensent être les descendants d'ancêtres arrivés d'Inde et d'autres déjà établis à Bali, notamment à Bedulu et dans le nord de l'île près du lac Bratan.

Ni le parti-pris historiciste développé par les administrateurs néerlandais, ni celui reléguant les villages Bali Aga dans une périphérie géographiquement inaccessible (et négligeable) ne permettent d'appréhender les différences d'organisation visibles à travers l'île de Bali (Guermonprez 1986 : 1-2). Durant les deux dernières décennies, des chercheurs ont d'ailleurs démontré que les villages Bali Aga n'étaient pas clos sur eux-mêmes et qu'ils n'étaient pas indépendants vis-à-vis du reste de l'île. Selon T. Reuter (2002a, 2002b), les villages Bali Aga des hautes terres du nord de l'île ont développé des réseaux de temples, reliant entre eux des groupes de villages, en se référant à une origine commune en fonction de laquelle chaque village occupe une place temporellement et topographiquement définie par des récits mythico-historiques⁵. Dans le cas de Tenganan, cette association entre villages existerait aussi, sous la forme de relations économiques et/ou rituelles qui seraient elles aussi modélisées spatialement. (Français-Simburger, 1998).

En ce qui concerne l'étude des offrandes, les chercheurs se sont appliqués à dépeindre cérémonies et objets en usant d'un cadre conceptuel faisant appel au domaine métaphorique de la performance et de la théâtralité⁶. Les travaux récents menés par U. Ramseyer sur l'organisation socio-rituelle du village de Tenganan illustrent cette optique :

« The comparison with a theater particularly suggests itself where action is taken in front of an audience, and performances are made in the presence of witnesses, onlookers or observers to whom is attached the rôle of an audience that stays, at a special invitation, at the stage area and ritual event's periphery. In Tenganan, first of all the divine guests which explicitly are invited to grace the ritual with their presence and to whom the ritual community presents itself, are part of the audience⁷ » (Ramseyer 2009 : 9).

Les rituels, performatifs et exégétiques⁸, seraient le miroir d'un système symbolique partagé par une même culture, telle que définie par C. Geertz (Leavitt 1991 : 301). Selon lui, toute culture est définissable par son « aspect cognitif (vision du monde) et celui affectif (ethos) ». La culture, en particulier celle de Bali, est considérée comme un ensemble de significations perceptibles à travers des symboles, « qu'il s'agisse de rituels et d'outils, d'idoles gravées et de points d'eau, de gestes, de marques, d'images et de sons auxquels les hommes ont conféré un sens » (Geertz 1983 : 111). Ceux-ci forment le moyen par lequel les personnes communiquent entre elles et avec le monde de l'au-delà et perpétuent une vision particulière de la réalité qui est la leur.

⁵ Ces villages présentent une forme égalitaire d'organisation – ils ont tous la même origine – et entrent en compétition dès lors qu'il s'agit de déterminer un ordre d'antériorité. Cela se joue notamment dans la manipulation des récits d'origine. L'étude de T. Reuter s'appuie notamment sur la théorie de la « *precedence* » développée par James J. Fox.

⁶ On peut citer les formes théâtrales (*topeng*, *wayang kulit*) et musicales (*gamelan*), ainsi que la danse (*barong*, *legong*, etc.).

⁷ Dans ce cas, il s'agit d'un véritable paradigme de la performance : les relations entre les habitants de Tenganan sont considérées comme des actions de théâtre. Le monde entier devient une scène de théâtre, pour reprendre V. Turner et E. Goffman (1988 : 75).

⁸ « [...] Every type of cultural performance, including ritual, ceremony, carnival, theater, and poetry, is explanation and explication of life itself » (Turner 1982: 13).

Dans une optique sémiotique, les anthropologues ont entrepris d'appréhender la culture comme un champ social où les symboles constituent un langage. Dès lors, les travaux menés dans les régions sud-est de l'île ont tenté de démontrer qu'un système de représentation complexe est à l'œuvre, tant dans les rituels que dans la fabrication et la présentation des offrandes (Stuart-Fox, 1974 ; Brinkgreve & Stuart-Fox, 1992 ; Kam, 2010). Celles-ci sont des représentations du monde, de l'univers comme un tout⁹.

Mon étude porte sur certaines de ces offrandes, aujourd'hui conservées au musée du quai Branly. Elle a été rendue possible par l'attribution de la bourse du Cercle Lévi-Strauss et je remercie ses membres d'avoir considéré mon projet de recherche avec bienveillance.

Le corpus de cent-quatre-vingt-quatorze objets a été rassemblé par l'ethnobotaniste Claudine Friedberg en 1962. Il regroupe des modèles de supports d'offrandes et des ornements, des éléments végétaux (notamment les différentes formes de bétel), des objets (pots à eau lustrale) et des textiles, présentés ou portés lors des rituels¹⁰.

La première partie de ce travail s'est appuyée sur l'étude des modèles de supports et d'ornements d'offrandes en feuille de palmier **lontar**¹¹ (*Borassus flabellifer*) et de certains de leurs contenus utilisés lors des cérémonies. Ces derniers se composent de présentations de bétel (collectées en même temps que les supports d'offrandes) ainsi que d'éléments végétaux et culinaires qui ont été consignés par C. Friedberg dans les années soixante et décrits dans les fiches renseignant les objets. Cet ensemble recueilli de façon systématique en fait une collection unique et je la remercie vivement de m'avoir permis d'accéder à ses archives personnelles ainsi qu'aux données inédites rassemblées par L. Berthe portant sur les règles régissant la vie du village et le calendrier prescrivant les cérémonies et les offrandes qui les accompagnent.

Je remercie l'équipe du pôle de régie des collections du musée du quai Branly et notamment Marie-Laurence Bouvet qui a suivi la consultation des objets. Ma reconnaissance va à Constance de Monbrison, responsable des collections Insulinde qui m'a accompagnée lors de l'étude des objets à la muséothèque. Elle m'a aussi accordé du temps pour la relecture de cette note, conjointement à Frédérique Servain-Riviale que je remercie pour le temps passé à travailler avec moi et pour la grande rigueur dont elle fait preuve.

Cette analyse des objets et des archives associées à leur collecte a été suivie d'un travail de terrain qui s'est déroulé sur la durée d'un cycle rituel annuel de janvier à décembre 2012 et j'ai aussi bénéficié de l'aide et profité de la grande connaissance de l'île de Bali de Georges Breguet et Jean Couteau.

Les résultats présentés ici portent sur l'étude d'une partie de ce corpus, plus particulièrement sur les offrandes *mebiu* et *metukeh*, ainsi que *kuma ligi* et *pemuja*. Ils visent à compléter les informations précédemment recueillies sur les offrandes des collections du musée du quai Branly. Ayant assisté à toutes les cérémonies, j'ai pu

⁹ Ces symboles ainsi que les relations entretenues entre eux, donnent à voir une certaine cohérence de cette pensée symbolique. « [L'analyse de la culture] se borne à la recherche des symboles révélateurs, d'un groupe et de groupes de ces symboles – qui charrient perceptions, émotions, entendement – ainsi qu'à la définition des régularités implicites dans leur formation et qui sont à la base de l'expérience humaine » (Geertz 1983: 162).

¹⁰ cf. Annexe 1 p.33.

¹¹ Dans la réalité, ils sont en feuille de cocotier périssable.

effectuer notamment un important travail de documentation photographique sur le contenu des offrandes. Dès lors que les denrées périssables ne peuvent être conservées dans les collections, il s'agit là de précieux renseignements sur ces ensembles. Mes observations ont porté parallèlement sur la fabrication des offrandes. Et j'ai pu constater que les règles de fabrication sont restées les mêmes que dans les années soixante. Le travail étant en grande partie confié aux femmes, j'ai interrogé celles-ci pendant le processus de confection. J'ai également suivi le travail des hommes qui sont chargés du sacrifice des animaux et des offrandes carnées. Parallèlement, j'ai travaillé avec le prêtre du village (sorti du conseil depuis que son fils, désormais marié, y est entré) qui ordonne les rituels depuis plus de quarante ans. Il m'a éclairée à la fois sur l'organisation sociale et le cycle rituel du village de Tenganan. La tâche la plus importante du *krama desa*¹² est d'assurer la protection symbolique du territoire villageois et d'en conserver l'équilibre grâce à la présentation de nombreuses offrandes faites aux êtres de l'au-delà dont dépend le bien-être de la communauté.

¹² Conseil du village

Le village de Tenganan : organisation spatiale, sociale et rituelle

Le village de Tenganan est ceint par les collines et se présente comme un grand quadrilatère, limité au nord par les bords qu'alimente la rivière Buhu et par les jardins [Figure 2]. Les champs irrigués sont situés plus au nord-est, au-delà des collines. Les deux rues longitudinales montent par terrasses successives, selon l'axe sacré *kelod/kaja* (mer/montagne, ce qui correspond à l'axe sud/nord). Sur la rue ouest se situent les temples et les lieux de réunion. De part et d'autre de chaque rue se trouvent les habitations de membres du village, toutes construites sur le même modèle.

Ses habitants se considèrent comme les garants d'un ordre, hérité de leurs ancêtres mythiques (les *Paneges*), qui ne peut être pérennisé que par la réalisation de rituels visant une parfaite harmonie et un équilibre cosmologique. Ainsi, totalement absorbés par leurs devoirs rituels, ils délèguent le travail de leurs terres à des métayers.

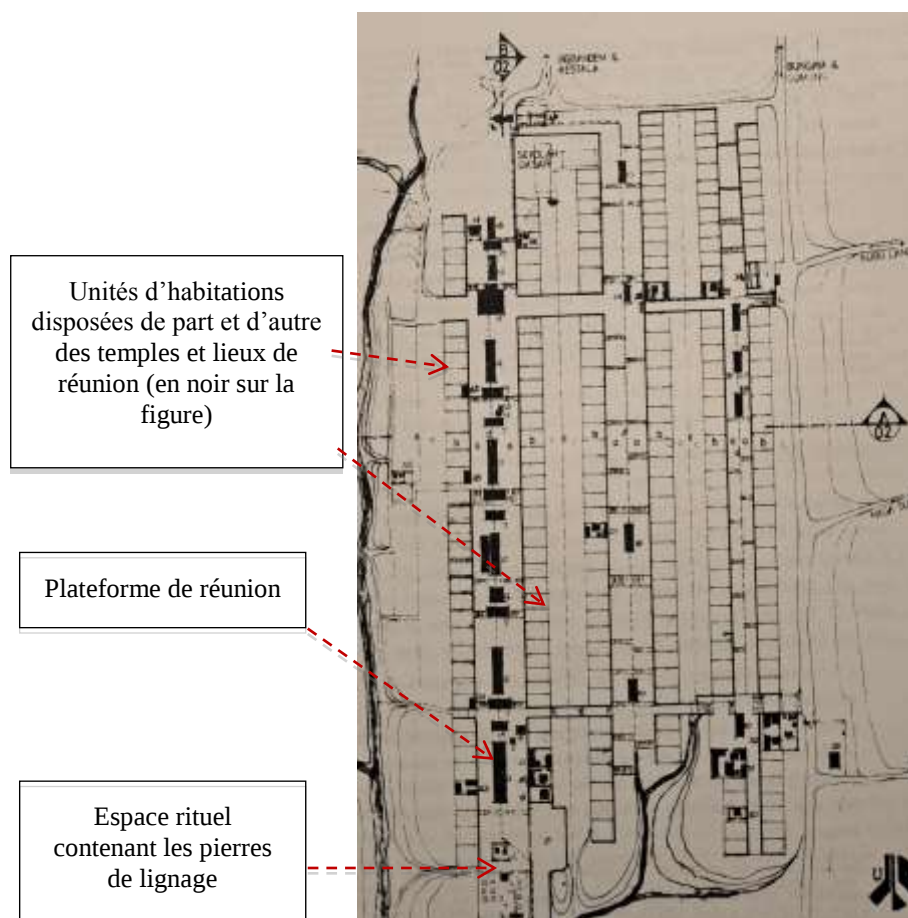


Figure 2 : Plan du village de Tenganan
(Ramseyer 2009 :14)

Les membres du conseil villageois sont les descendants de deux grandes lignées issues d'un couple primordial, *Kaung* et *Keling*, créé par le dieu Indra, référence à l'origine indienne dont ils se réclament. A ce titre, ils sont les seuls à pouvoir accéder au conseil, le *krama desa*. Ces deux grandes lignées sont elles-mêmes subdivisées en cinq groupes, matérialisés par des pierres de lignage se trouvant dans un espace rituel clos, situé à l'extrémité sud du village [Figure 2]. La perpétuation de l'ordre social du

village est fondée sur la descendance de ses membres qui ont contracté un mariage conforme à la règle d'endogamie. Une fois unis, les hommes accèdent au conseil du village et se réunissent régulièrement sur la plateforme du *bale agung*. Leurs épouses acquièrent une responsabilité dans la confection des offrandes.



© Aurélie Méric

Figure 3 : Les membres du conseil du village assis sur le *bale agung*.
Vue de la tête de la plateforme où s'assoient les plus anciens du conseil

La structure du conseil, séparé en deux moitiés latérales complémentaires à l'image des deux grandes lignées, laisse aussi apparaître une division haut/bas [Figure 3]. Les hommes nouvellement mariés s'assoient du côté *kelod* à la suite des membres déjà en place dans le conseil. Ils gravissent ensuite les niveaux du conseil, obtenant un statut rituel plus important à la faveur du retrait d'un des membres les plus anciens. L'un des principaux enjeux est de maintenir, sans interruption, une chaîne de liens à l'origine qui est représentée par les anciens. Le lien avec les ancêtres originels repose sur le potentiel reproducteur de leurs successeurs vivants. Il est assuré par le cycle rituel complexe qui les engage tous, y compris leurs enfants destinés à devenir membres du *krama desa*. Ces derniers apprennent leurs devoirs rituels durant de longues années dans des groupes de jeunes. Filles et garçons sont répartis en trois groupes pour chacun des sexes. Les filles appartiennent à l'un des trois groupes de *daha* et les garçons sont répartis en trois groupes de *teruna*. Leur appartenance à l'un des trois groupes est héritée de la mère pour une fille et du père pour un garçon.

Tenganan, considéré à tort comme une enclave, n'est pas resté à la marge des royaumes des plaines en simple conservatoire de traditions autochtones, comme l'a montré A. Français-Simburger. L'auteur considère que le village est organisé comme un mandala et qu'il entretient des relations avec huit autres villages des alentours obéissant au même modèle (Français-Simburger 1998 : 52). Cependant d'après mon enquête, si les habitants s'accordent sur l'existence de liens économiques et/ou rituels avec ces huit villages, ils ne les conceptualisent pas sous la forme du mandala à la

différence de ce qui peut être constaté en d'autres endroits d'Asie du Sud ou d'Asie du Sud-Est continentale où sont mentionnés des traités d'architecture ayant servi à l'édification de temples ou de palais (Ramseyer 2009 : 22-23).

Socialement et rituellement, Tenganan partage avec le reste de l'île une conception du pouvoir et des représentations associées. Bali forme un creuset où viennent se fondre différentes expressions des organisations sociales que l'on rencontre en traversant l'archipel. En effet, ce village réunit certains traits qui, pour L. Berthe (1970) et S. Errington (1989), relèvent de deux grandes sphères régionales d'Insulinde : l'« archipel des échanges » et l'« archipel concentrique ».

Selon L. Berthe, les sociétés indonésiennes se divisent en deux grands groupes: les sociétés « périphériques » ou d'« échanges », que l'on retrouve à Sumatra et dans les archipels de l'Indonésie orientale, et les sociétés « centrales » ou « concentriques », regroupées à Java, Bali, les Célèbes et Sumbawa. Ces deux grands ensembles se distinguent par leurs systèmes de parenté, leur organisation politique et leurs structures foncières. Pour S. Errington, la distinction effectuée entre ces deux types de sociétés recouvre en partie celle de L. Berthe, mais plutôt du point de vue des idées développées par les différents groupes dans la conception symbolique de la personne, du groupe, du pouvoir, etc. Les sociétés d'échanges sont marquées, dans leurs structures et leurs représentations, par un dualisme « complémentaire » selon l'expression employée par Errington, tandis que les sociétés concentriques tendent à considérer que ce dualisme nécessite d'être réabsorbé en un seul point, central et tout puissant (Errington 1989 : 73-74).

Dans l'archipel des échanges, le pouvoir semble être conçu comme dual et organisé en fonction d'oppositions symboliques relatives¹³, dont voici quelques exemples :

Mer	Montagne
Ouest	Est
Gauche	Droite
Femelle	Mâle
Extérieur	Intérieur
Bas	Haut
Lune	Soleil
Terre	Ciel

L'archipel concentrique présente des structures sociales centralisantes et hiérarchisantes ; le pouvoir y est conçu comme émanant d'un point central fixe depuis lequel il rayonne en cercles vers la périphérie. Ce centre est considéré comme passif et immobile ; il est très puissant et incarné par un roi (ou sa capitale) gouvernant des cours ou des régions tributaires périphériques, qui détiennent leur pouvoir de ce centre

¹³ Par exemple à Bali, l'orientation *kelod/kaja*, que l'on associe à celle mer/montagne et bas/haut s'inverse en fonction du positionnement du lieu par rapport au *Gunung Agung*, montagne considérée comme sacrée par les Balinais.

et participent, dans le même temps, à son rayonnement sur le modèle du mandala¹⁴ censé concentrer et mettre en forme les forces de l'univers. Le monde y est représenté dans une dynamique de complémentarité, à l'intérieur d'un principe unitaire. Ces forces circulent de la périphérie vers le centre, le *windu*, considéré comme étant l'association du soleil (*wa*) et de la lune (*indu*) produisant un centre absolu, un modèle d'équilibre. C'est un modèle de complétude que l'on retrouve à Bali sous la forme particulière du *nawasangga*, un mode d'ordonnement horizontal de l'espace que l'on identifie à la rose des vents (les quatre ou huit directions plus le centre), et dont les directions sont associées à certaines divinités et qualités :

« The *nawasangga* of the universe (which synthesizes not only dualistic oppositions but also tripartite an, by extension, five-, seven-, nine-, and eleven-partite division is expressed in virtually all spheres of social life in Bali from conception about the human body to ritual and offerings, and the spatial layout of the houses, temples, and towns. As a mandala, the *nawasaangga* is imbued with ever greater potency because it not only integrates dualistic principles (two, four, and eight part divisions) with centric conceptions (three, five, nine, and eleven divisions), but also has a dynamic capacity to generate these transformations through pulsating evolution (expansion) and involution (contraction) » (Français-Simburger 1998: 41-42).

Il est à noter toutefois que le principe tripartite, découlant des conceptions concentriques selon A. Français-Simburger, s'associe plutôt au *nawasangga* dans un mouvement vertical entre haut et bas dont l'opposition est résolue en un point médian, garant d'équilibre. D'après mes observations, le *nawasangga* (et l'ensemble de ses expressions) sert effectivement à l'élaboration des offrandes et des rituels en imprimant un ordre spatial et hiérarchique, canalisant et unifiant les forces en présence. Il est associé au principe tripartite (et ses expressions associées) venant insuffler un mouvement vertical nécessaire à la propagation d'un flux vital circulant entre monde invisible des divinités et des ancêtres (*niskala*) de qui tout procède et monde visible des hommes (*sekala*).

Dès lors, les membres du conseil rituel de Tenganan se considèrent comme les garants de l'équilibre du village et du territoire sur lequel il s'enracine en vertu du lien privilégié qu'ils possèdent avec les ancêtres et divinités tutélaires du village. L'ensemble de ces conceptions est perceptible dans la fabrication des offrandes. Celles-ci contiennent en effet les produits du territoire dont les dieux et les ancêtres sont les gardiens. En outre, elles sont présentées lors du cycle rituel destiné à assurer les liens avec ces derniers. Ces produits font partie intégrante des offrandes visant à respecter la relation à l'origine ainsi qu'une hiérarchie des valeurs fondée sur la prépondérance du haut (le côté de la montagne, *kaja*) sur le bas (le côté de la mer, *kelod*) et à maintenir un ordre sans cesse menacé par la dynamique propre à la vie. Les offrandes véhiculent l'idée de la circulation du flux vital, exprimée notamment au cours du cycle rituel dans lequel s'inscrivent la naissance des dieux le premier mois, la plénitude dans l'équilibre le cinquième mois et le déclin progressif à la fin du cycle.

¹⁴ L'auteur utilise le même appareillage conceptuel qu'A. Français-Simburger et U. Ramseyer. Dans le cas de S. Errington, l'étude menée se concentre sur la région sud de Sulawesi et elle construit son raisonnement sur l'idée que cette région fut indianisée et réceptive aux éléments culturels indiens s'exprimant dans certaines conceptions de la personne, de l'exercice du pouvoir, etc. Elle s'appuie notamment sur le travail de Benedict Anderson portant sur l'exercice et la représentation du pouvoir dans l'île de Java et le premier à avoir conceptualisé le principe de mandala dans son article « The Idea of Power in Javanese Culture », in Holt, C. (Ed.), 1972. *Culture and Politics in Indonesia*, Cornell University Press, Ithaca.

Les offrandes collectées à Tenganan : esquisse d'un système de représentation

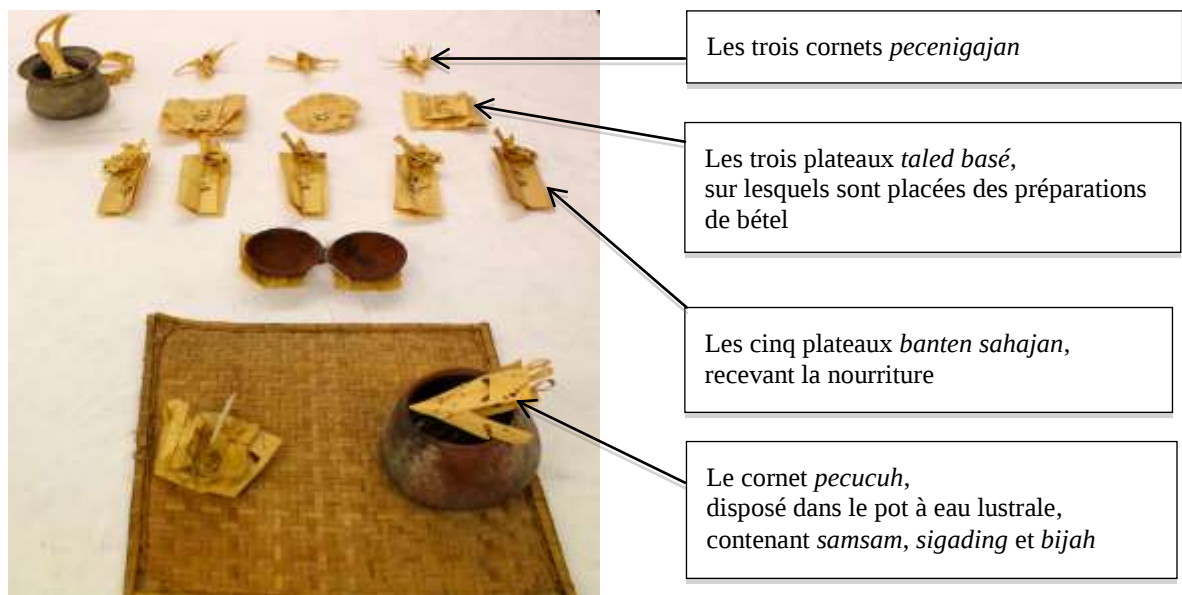
A titre d'exemples, on examinera ici quatre des offrandes conservées dans les collections du musée du quai Branly. Il s'agit pour trois d'entre elles (*mebiu*, *metukeh* et *kuma ligi*) d'offrandes dites « de purification ». La notion de purification renvoie plutôt à l'idée d'un retour à l'équilibre (Friedberg 1997 : 15), d'une remise en ordre. *Kuma ligi* est présentée lors des différents rituels nécessitant la purification de l'âme du mort. Elle est composée d'éléments destinés à « nettoyer » l'effigie du mort. *Mebiu* et *metukeh* sont présentées dans les rituels de purification des maisons et de certains édifices publics. Elles signent, dans leur composition, un retour à l'équilibre. La quatrième offrande, *pemuja suci*, permet plus particulièrement d'établir un lien avec les divinités et les ancêtres. Son usage est propitiatoire et elle est permet d'ouvrir l'échange avec ces derniers.

Mebiu

[Figures 4 à 10]

Mebiu est une offrande présentée lors des rituels de purification qui suivent l'enterrement d'une personne, le huitième mois (*sasih kolu*) dans l'année de sa mort (Breguet 1983 : 206). Elle précède de deux jours la présentation de l'offrande *metukeh*.

Mebiu est formée d'éléments tous orientés vers la direction *kaja* (montagne, nord) [Figure 4] ; elle est disposée à l'intérieur de la maison sur le *bale buga*, l'autel dédié aux ancêtres [Figure 5].



71.1964.13.84-121

© Aurélie Méric

Figure 4 : Les différents éléments de l'offrande *mebiu* tels qu'ils sont présentés dans le rituel.



© Aurélie Méric

Figure 5 : L'offrande *mebiu*, déposée sur le *bale buga* dans une maison.

L'offrande *mebiu* laisse apparaître, de manière répétée, certains éléments constitutifs (que l'on retrouve à la base d'autres offrandes) comme le mélange de trois espèces végétales : des feuilles hachées odoriférantes de **samsam** (*Adathoda vasica* L.), des fleurs de jasmin nocturne **sigading** (*Nyctanthes arbor tristis*), mythologiquement associé à Indra¹⁵ (Gupta 1971 : 71-74 ; Toffin 2011 : 60), et du riz cru blanc **bijah**. Plus généralement, cette offrande est rythmée par l'association d'éléments allant par deux, trois et cinq. Ils font référence aux ordonnancements dualiste et tripartite qui sont à l'œuvre et se combinent avec le motif de *nawasangga*, ordonnant l'ensemble en fonction des points cardinaux.

Du bas (*kelod*) vers le haut (*kaja*), l'offrande s'organise de la sorte :

- Le cornet à offrandes *pecucuh* (71.1964.13.97) [Figure 6], disposé dans le pot à eau lustrale (eau provenant des bains du nord¹⁶), est réalisé à partir de trois fragments de feuille de cocotier épinglés et pourvus de cinq petites incisions (*ringgit lima*). A l'intérieur, on coud un élément en palme de cocotier *seet-seetan*, dont la partie supérieure laisse apparaître trois boucles. Il est accompagné d'un petit carré, *belat*, de feuille de cordyline rouge **andong**. Ce cornet contient le mélange des trois espèces végétales de feuilles odorantes hachées **samsam**, des fleurs de jasmin nocturne **sigading** et du riz blanc cru **bijah**.

¹⁵ Selon une légende hindoue, cet arbre, né du barattage de la mer de lait, fut volé dans le jardin du dieu Indra par Krisna qui voulait l'offrir à ses deux épouses. On peut ajouter que la feuille trilobée de cet arbre représenterait la triade Visnu (lobe central), Brahma (lobe droit) et Siva (lobe gauche), selon les textes puraniques.

¹⁶ Cette eau lustrale n'est pas consacrée par un brahmane, contrairement à la pratique courante dans le reste de l'île de Bali.



Petit carré en feuille de cordyline rouge (**andong**), nommé *helat*.

Elément fait de trois boucles de lontar et nommé *seet-seetan*.

71.1964.13.97

© Aurélie Méric

Figure 6 : Offrande mebiu : vue de l'intérieur du cornet pecucuh.

Feuille de **lontar** (*Borassus Flabellifer*) et épingles de bambou, fragment de feuille de cordyline (**andong**) (12 x10 x 3 cm)

- Les cinq plateaux *banten sahan* (71.1964.90 à 94), disposés côte à côte, reçoivent en leur centre du riz cuit et trois groupes d'éléments végétaux présentés sur leur pointe. On retrouve sur la pointe un mélange de feuilles odorantes hachées **samsam** et des fleurs de jasmin nocturne **sigading**¹⁷, de la chair de banane sur la gauche et de la noix de coco sur la droite. Placés au-dessus du groupe précédent, on trouve un petit cornet contenant du tronc de bananier bouilli (*jukut batang*), accompagné de cinq condiments : ail ou oignon, gingembre (**jahé**), un poivre **tabia bun**¹⁸ (*Piper retrofractum* Vahl), du sucre, et du sel. Enfin, un troisième contenant, qui vient coiffer le tout sur le centre de chaque plateau, reçoit une préparation culinaire *uraban suci* à base de cinq ingrédients : de la chair de poulet, de la chair de noix de coco râpée, de la noix de bancoulier **tingkih** (*Aleurites moluccana* (L.) Willd.), un condiment **lengkuas** (*Languas galanga* (L.) Stuntz) apparenté aux zingibéracées et de l'ail blanc (**kesuna**). La préparation *uraban suci* est réalisée à partir de la tête du poulet qui est coupée longitudinalement et dont chaque moitié est présentée sur les deux premiers sahan à l'extrémité gauche de l'offrande. Les trois autres cornets se composent de différentes parties du poulet mélangées avec les condiments énumérés précédemment. Cet assemblage d'éléments végétaux et de nourriture, fonctionnant toujours par trois ou cinq, laisse apparaître une complexification au fur et à mesure que les trois niveaux sont associés. Il imprime aussi un mouvement du bas vers le haut à travers les préparations carnées, de la tête du poulet jusque dans les abats préparés avec les

¹⁷ On note l'absence du troisième élément, **bijah**/riz cru. Par contre, du riz cuit est présenté au centre du support.

¹⁸ Ce poivre autochtone est le seul « piquant » autorisé dans les préparations culinaires rituelles. Le terme « *tabia* » a été attribué au piment *Capsicum* d'origine américaine ; selon un principe habituel, un déterminant - ici « *bun* » (« liane ») - a été donné à la plante autochtone (Friedberg 1987a : 401).

condiments. Ce mouvement se propage dans les trois supports à bétel placés au-dessus des plateaux sahajan.

- Les trois plateaux, de la droite vers la gauche, supports du bétel¹⁹ combiné par deux, trois ou cinq feuilles, *taled basé ikha* de forme carrée (71.1964.13.86), *buwel* de forme ronde (71.1964.13.85) et *tajuh* associant les deux formes précédentes (71.1964.13.87) [Figure 7], sont soumis à ce même principe d'organisation et comprennent, eux aussi, l'ensemble de feuilles odorantes hachées de **samsam**, de fleurs de jasmin nocturne **sigading** et du riz cru blanc **bijah**. Ils apparaissent consécutivement aux plateaux *sahajan* et portent aussi ce mouvement vers le haut déjà initié. Les plateaux carré et rond sont finalement associés dans la forme composite du troisième plateau, *taled basé buwel* : rond et carré à la fois. Ils permettent la circulation du flux vital du bas vers le haut de l'offrande qui présente en son sommet des éléments rappelant plus simplement et essentiellement l'acte de dévotion des hommes vers leurs dieux et ancêtres.
- Les trois cornets *pecenigajan* (71.1964.13.112, 113, 114), situés à l'extrémité *kaja* (montagne/haut), comprennent uniquement l'ensemble de feuilles odorantes hachées de **samsam**, de fleurs de jasmin nocturne **sigading**, et de riz cru blanc **bijah**.

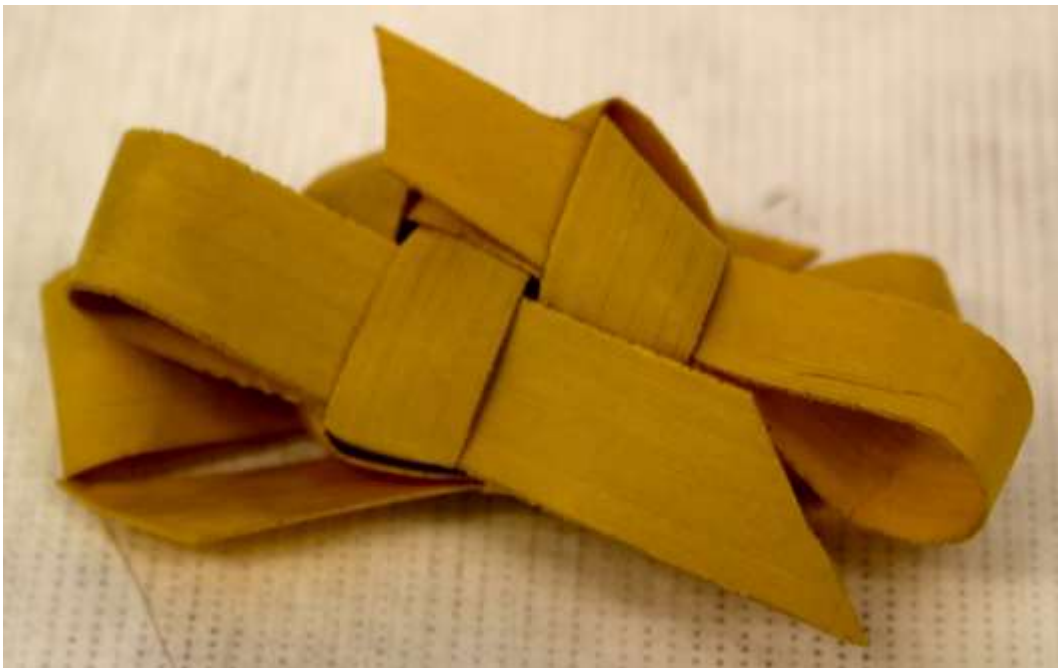
¹⁹ Le bétel consiste aussi en l'association de trois éléments : feuilles de bétel, chaux et noix d'arec.



© Aurélie Méric

Figure 7 : Les trois plateaux *taged base buwel*, *ikha* et *taged*, sur lesquels sont déposés les rouleaux de bétel.

Le principe dualiste se manifeste aussi dans cette offrande par la présence des deux *ketipat*. Le *ketipat luh* (« féminin », 71.1964.13.110) et le *ketipat pusuh* (« bourgeon », 71.1964.13.111) sont deux petits paquets en palme tressée, servant à cuire le riz à la vapeur et placés dans le pot à eau lustrale [Figures 8-9]. Ils peuvent faire référence à l'association des principes créateurs mâle et femelle. Le *ketipat pusuh* contient un petit oignon et **tabia bun**, qui font penser à la combinaison symbolique et cosmique de l'oignon rouge (**bawang**) et de l'ail blanc (**kesuna**) que l'on rencontre dans d'autres villages Bali Aga du nord de l'île (Reuter 2009 : 38). Cette association dénote aussi du mouvement imprimé dans l'ensemble de l'offrande. Il n'est pas seulement question de l'agrégation des principes créateurs matérialisée dans le *ketipat pusuh*. Ce dernier est déjà l'expression de cette association et indique la circulation du flux vital dans l'offrande, des hommes vers leurs dieux et ancêtres.



71.1964.13.110

© Aurélie Méric

Figure 8 : Offrande mebiu : *ketipat luh* (« féminin »). Feuille de lontar (*Borassus Flabellifer*). (7,5 x 3,5 x 2 cm)



71.1964.13.111

© Aurélie Méric

Figure 9 : Offrande mebiu : *ketipat pusuh* (« bourgeon »). Feuille de lontar (*Borassus Flabellifer*). (16 x 4 x 4 cm).

Des détails portant sur des éléments périssables qui ne figurent pas dans la collection du musée du quai Branly permettent de mieux comprendre comment se matérialise la circulation du flux vital entre les hommes et leurs ancêtres, entre le bas et le haut de l'offrande ; celle-ci se concrétise par la forme des supports et leurs contenus même. En effet, deux récipients sont ajoutés à l'ensemble. Le premier, une corbeille, reçoit du riz cuit, présenté de deux manières (en tas et façonné en boule), accompagné de différentes préparations de légumes cuits et d'éléments carnés dont une cuisse de poulet. Cet ensemble repose sur des pointes de feuille de bananier ; il est désigné en balinaï par le terme *muncuk*, qui signifie ce qui est haut, qui culmine. Le second récipient, un plat en terre, comporte les mêmes éléments à la différence près que les morceaux de feuille de bananier sont remplacés par le milieu de la feuille, considéré comme son « cœur » (*don abidang ati*), et que la cuisse fait place à une patte du poulet [Figure 10].

Ces deux contenants sont disposés vers le bas de l'offrande ; après avoir été présentés aux êtres de l'au-delà auxquels ils sont destinés, ils sont retirés pour être partagés par les participants. D'un contenant à l'autre, selon la partie de la feuille utilisée ou le choix du morceau de poulet, on perçoit l'expression d'un mouvement allant du haut vers le bas, de la pointe au cœur, de la cuisse à la patte, de la même manière qu'est envisagé le lien avec les ancêtres, de qui tout procède et vers qui tout retourne.

Ainsi, l'usage répété des mêmes éléments associés mais présentés de différentes manières participe d'une dynamique que l'on décèle dans l'offrande entière. Par

exemple, le riz cuit passe de l'informe à une boule ; puis, vers le haut de l'offrande, il est associé sous forme crue à des végétaux odorants (**samsam** et **sigading**) et constitue l'essence de l'offrande dirigée vers les ancêtres. On peut rappeler aussi que la préparation des différentes parties du poulet sacrifié pour l'occasion révèle bien que la présentation d'une telle offrande implique une circulation du flux vital. Il ne s'agit pas seulement d'un acte de dévotion ; les membres du conseil établissent un lien dynamique avec les divinités et les ancêtres.



© Aurélie Méric

Figure 10 : La corbeille (à gauche) et le plat en terre (à droite) déposés au bas de l'offrande reçoivent respectivement une cuisse et une patte de poulet qui sont partagées une fois l'offrande présentée aux ancêtres.

Metukeh

[Figures 11 à 17]

Metukeh est une offrande réalisée dans les cérémonies de purification des maisons. Elle est aussi présentée à la suite de *mebiu*, dans le contexte d'une purification funéraire. Cette offrande est obligatoirement fabriquée par une femme ménopausée. D'aspect complexe, elle est divisée en deux moitiés associées à des représentations symboliques : est/ouest, masculin/féminin, clair/foncé, ou encore soleil/lune. Cette dernière association fait probablement référence au principe de *windu*, comme centre absolu et comme idéal d'équilibre, matérialisé dans l'offrande par la représentation du grenier à riz disposée en son centre. Elle est aussi construite en fonction des points cardinaux (*nawasangga*). Les différents éléments entrent en relation afin de former une logique symbolique [Figure 11].



© Aurélie Méric

Figure 11 : L'offrande *metukeh* présentée sur le *bale buga* de la maison d'un membre du conseil.

Le tableau ci-après permet de résumer la composition de l'offrande *metukeh* :

MOITIÉ OUEST DE L'OFFRANDE METUKEH	MOITIÉ EST DE L'OFFRANDE METUKEH
• Principe féminin • Fragments de feuilles de bananier placés face foncée visible, dans les supports d'offrande • <i>Ketipat luh</i> (féminin) • Bananes de la variété bunga • Noix de coco (punduh) à peau rouge • Effigie féminine <i>lalang iseri</i>, réalisée à partir d'une botte d'herbes (<i>Imperata cylindrica</i>) et reliée à la noix de coco rouge • Ensemble complexe de deux riz (blanc et jaune) (<i>nasiwarna</i>) et nommé « lune »	• Principe masculin • Fragments de feuilles de bananier placés face claire visible, dans les supports d'offrande • <i>Ketipat moani</i> (masculin) • Bananes de la variété punti • Noix de coco (punduh) à peau verte • Effigie masculine <i>lalang lanang</i>, réalisée à partir d'une botte d'herbes (<i>Imperata cylindrica</i>) et reliée à la noix de coco verte • Ensemble complexe de trois riz (blanc, jaune et rouge) (<i>nasiwarna</i>) et nommé « soleil »

On retrouve le principe de tripartition dans la composition de certains éléments de l'offrande *metukeh*, notamment les préparations culinaires :

- Un ensemble mélangeant les feuilles d'une espèce de ficus **ancak** (*Ficus Sp.*), des fleurs blanches de **camplung** et des fleurs rouges de **cempaka** (*Michelia Champaca* L.).
- Le mélange nommé *jukut* (légume) composé de feuilles bouillies d'une plante à fleurs jaunes **kembang kuning**, d'une variété de haricots **kacang ijau** et de bananes **bunga**.
- Gâteau *sangging* à base de noix de coco jeune râpée, de noix de bancoulier **tingkih**, et d'oignon.

Cependant la partition en cinq se manifeste également dans la composition générale de l'offrande puisqu'elle est organisée, dans son ensemble et à l'intérieur de chaque moitié, en fonction des points cardinaux. Elle imprime aussi un ordre dans la composition de différentes présentations de bétel (*basé*) Les *porosan* (rouleaux de bétel) sont porteurs aussi bien du principe de dualité que de celui de tripartition. Leur composition diffère d'une offrande à l'autre, voire au sein d'une même offrande. Les variations peuvent porter sur le nombre de feuilles (par 2, 3, 5, 6) ; le nombre de tranches de noix d'arec ; etc. :

- Un ensemble de trois feuilles de bétel, liées par un fil de coton blanc enroulé trois fois, accompagné d'une inflorescence d'aréquier présentant cinq fleurs femelles à sa base et onze fleurs mâles au sommet.
- *Base kepitu* : cinq groupes de deux feuilles de bétel agrafées ensemble et dont les pointes sont enduites de chaux [Figure 12].

- *Basé amput* : cinq feuilles agrafées (face interne visible) sur un fragment de feuille de cocotier (face interne, foncée, visible), les queues étant liées par un fil de coton blanc enroulé trois fois [Figure 13].
- *Basé ijah* : cinq rouleaux de deux feuilles repliées et liées par un fil blanc enroulé cinq fois et formant une croix. Un peu de chaux et une noix d'arc jeune se trouvent dans chaque rouleau [Figure 14].



71.1963.15.633

© Aurélie Méric

Figure 12 : Offrande *metukeh* : présentation de bétel *basé kepitu*.



71.1963.15.635

© Aurélie Méric

Figure 13 : Offrande *metukeh* : présentation de bétel *basé amput*



71.1963.15.636

© Aurélie Méric

Figure 14 : Offrande *metukeh* : présentation de bétel *basé ijah*

On constate que les différentes dimensions en fonction desquelles s'organise l'offrande *metukeh* entrent en correspondance. Tel est le cas des présentations de bétel, notamment dans le nombre de feuilles utilisées, la technique de ligature et la correspondance symbolique : face claire/masculin versus face foncée/féminin²⁰ et que l'on retrouve en écho dans les représentations anthropomorphiques figurées par deux noix de coco, « têtes » de l'offrande ornées de fil et de végétaux, ou bien encore dans l'association du soleil et de la lune prenant la forme de riz colorés [Figures 15-16].

²⁰ Dans les villages Bali Aga situés au nord de l'île, l'association feuille de bétel/noix d'arec serait une forme dualiste dans laquelle la feuille est associée au masculin et à la branche de l'arbre, tandis que la noix d'arec est placée du côté féminin et associée au fruit de l'arbre (Reuter 2002a : 138).



© Aurélie Méric

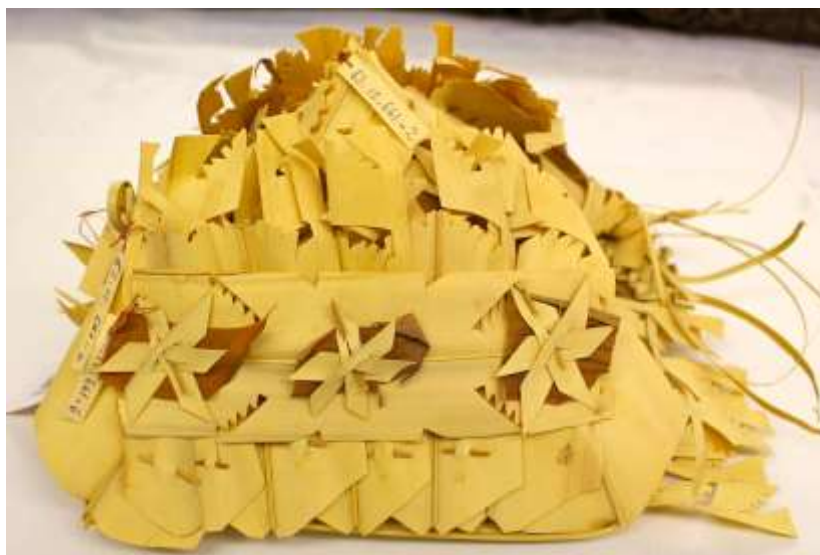
Figure 15 : Détail de l'offrande *metukeh* : les deux « têtes » figurées par deux noix de coco ornées de végétaux et de fil blanc.



© Aurélie Méric

Figure 16 : Détail de l'offrande *metukeh* : la lune (à gauche) et le soleil (à droite) figurés à l'aide de riz teints.

L'ensemble composé par la feuille de bétel, la noix d'arc et la chaux rappelle aussi la triade de couleurs blanc/noir/rouge des textiles rituels *geringsing* ou encore les trois niveaux organisant l'univers. Le monde des dieux et des ancêtres et celui des forces souterraines se manifestent ainsi dans celui des hommes, à l'image des deux moitiés de l'offrande qui se rejoignent dans la figure de grenier à riz, placée en leur centre [Figure 17].



71.1963.15.661

© Aurélie Méric

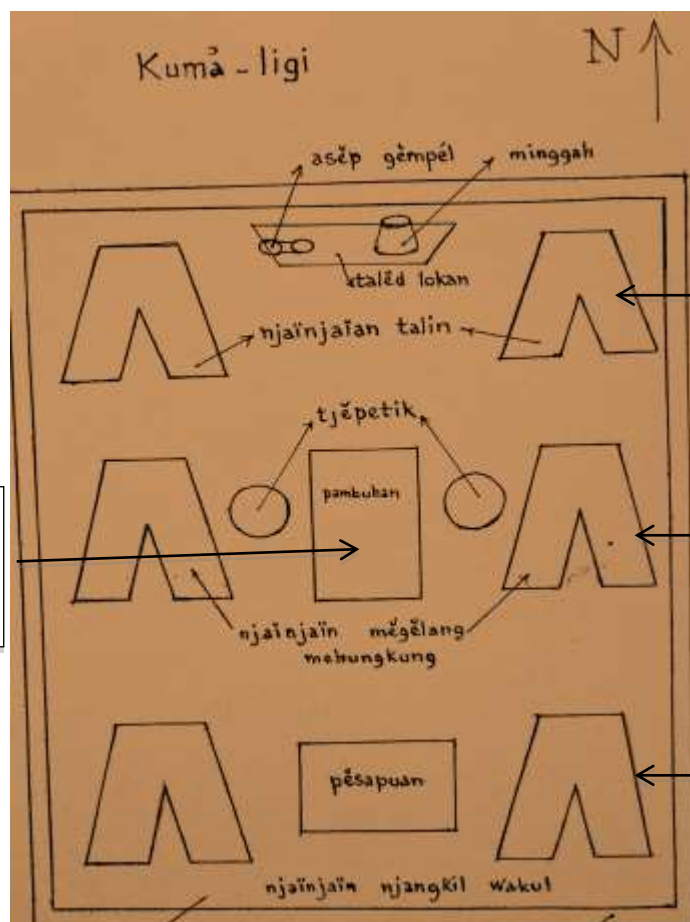
Figure 17 : Représentation de grenier à riz, disposée entre les deux moitiés de l'offrande *metukeh*. Feuille de lontar (*Borassus Flabellifer*), épingles en bambou. (12,5 x 3 x 18 cm).

L'organisation de l'offrande *metukeh* exprime une remise en ordre des forces qui traversent la société. Elle se manifeste notamment dans une combinatoire de différentes formes d'ordonnancement dont dualisme, tripartition et division par cinq sont les plus visibles. Alors que dans l'offrande *mebiu*, on perçoit une circulation du haut vers le bas et inversement, *metukeh* présente un mouvement alternatif entre le centre et la périphérie de l'offrande où le flux vital est canalisé et distribué. Dans cette offrande, la réaffirmation de l'ordre passe par le retour à l'équilibre.

Kuma ligi

[Figures 18-19]

L'offrande *kuma ligi*²¹ peut, quant à elle, être utilisée pour des rituels de purification ou à l'occasion de certaines cérémonies, plus particulièrement celles du cinquième mois (*sasih sambah*) censées célébrer le renouvellement du monde et la visite des divinités descendues y assister. *Kuma ligi* est aussi présentée avant la mise en place des balançoires rituelles, destinées à connecter les différents niveaux de l'univers, soit le monde des divinités et des ancêtres et celui des hommes²² (Ramseyer 2009 : 117).



Au centre de l'offrande, on retrouve deux *ketipat* pour cuire le riz à la vapeur, l'un est mâle, l'autre est femelle.

Les deux éléments *njainjaian talin* reçoivent l'ensemble **samsam**, **sigading**, riz cru blanc, ainsi que le bétel

Les deux éléments *njainjaian megelang mebungkung* reçoivent l'ensemble **samsam**, **sigading**, riz cru blanc, ainsi que le bétel

Les deux éléments *njainjaian njangkil wakul* reçoivent du bétel

Figure 18 : L'offrande *kuma ligi* (71.1963.15.587 à 600) selon un schéma figurant sur une fiche de renseignement des collections (Archives du musée du quai Branly)

²¹ En balinaï, *Kuma* signifie « bonheur », « félicité » (*keseñangan* (Ind.) et *ligi* signifie « libéré » (*terlepas* (Ind.)). Adat Tenganan, p. 74. Archives personnelles de L. Berthe. C'est aussi le nom d'une plante qui est utilisée dans la préparation d'offrandes.

²² On rencontre aussi en Inde des rituels faisant apparaître des balançoires, en lien avec un culte du soleil et de fertilité.

Kuma ligi est par ailleurs présentée lors du rituel funéraire *muhun*, qui se déroule une année après le décès d'une personne²³. C'est à ce moment que le défunt, sous la forme d'un *peterem* (une noix de coco jeune, vidée, vêtue des habits du mort et contenant une palme de lontar inscrite à son nom), subit une nouvelle purification. L'offrande *kuma ligi* est alors déposée au cimetière. Elle est placée en direction *kaja* (montagne/haut), accompagnée d'une offrande *pemuja*, et fait partie d'un ensemble plus grand, organisé en fonction des points cardinaux²⁴. Les différents éléments qui la composent servent à « nettoyer » le mort et deux *daha*, sont chargées de les présenter au *peterem*. Elles appliquent successivement un peu de riz, de cendre du foyer et d'eau lustrale sur la plaquette en palme de **lontar**, inscrite au nom du défunt.



© Aurélie Méric

Figure 19 : Au cimetière, pendant la cérémonie *muhun*, une *daha* (à gauche) aidée par une ancienne du village (à droite) est chargée de nettoyer symboliquement le mort figuré par un *peterem* (au premier plan sur la gauche) avec l'offrande *kuma ligi*.

Kuma ligi est structurée selon une organisation tripartite et en fonction des points cardinaux. Elle est construite sur trois niveaux (du bas vers le haut) et les éléments de l'offrande sont disposés en fonction des huit points cardinaux, plus le centre. Chaque élément répond à son tour à un ordonnancement particulier par deux, trois, cinq et onze. Comme dans les deux exemples précédents, ces principes organisationnels se répondent :

²³ Dans le cas de la cérémonie *muhun*, cette offrande est placée au sud du *bale buga* de la maison. Dans le cas de la cérémonie *mambuh* (une purification réalisée pour certaines personnes jugées importantes ou méritantes), elle se place au nord du *bale buga*.

²⁴ Description de la cérémonie *muhun*. *Adat Tenganan*, pp.65-66. Archives personnelles de L. Berthe.

- Une seule présentation de bétel, sous la forme de deux feuilles disposées en croix, contenant de la chaux, roulées et maintenues par un fil blanc enroulé trois fois.
- Deux contenants tressés pour la cuisson du riz, un *ketipat luh* (femelle) et un *ketipat moani* (mâle).
- Une composition de feuilles odorantes hachées de **samsam**, de fleurs de jasmin nocturne **sigading** et de riz cru **bijah**.
- Un ensemble contenant du riz blanc, du riz jaune et une feuille de cordyline rouge **andong**, disposé au centre de l'offrande.
- Un ensemble de onze plantes (**Andong bang**, **Sumenek**, **Teman**, **Dapdap**, **Kayu mas**, **Kayu belang**, **Kayu sisi**, **Kelawasan**, **Bingin**, **Kuma ligi**, **Kemoning**) qui pourrait faire référence à une forme de partition définie précédemment.

Cette offrande est simple d'apparence. D'une part, les éléments qui la composent sont moins nombreux, se répétant à plusieurs endroits. D'autre part, la présentation de bétel est unique (deux feuilles maintenues par un fil enroulé trois fois). Néanmoins, elle obéit aux mêmes principes organisationnels que les deux offrandes précédentes, associant des éléments qui s'opposent en fonction d'une forme de dualisme, tout en suggérant un mouvement rayonnant selon un ordonnancement régi par les points cardinaux.

Pemuja suci

[Figures 20-21]

Pemuja suci est l'une des offrandes les plus importantes. Elle est en effet utilisée au début d'un rituel pour inaugurer l'établissement des relations entre les membres du village et les différentes divinités. Elle prend, le plus souvent, deux formes, *kapuh* et *selem*, autrement dit « claire » et « foncée », selon le côté de la feuille de bananier rendue visible dans les contenants (face claire ou foncée) et la variété de bananes employée (*punti* pour l'offrande « claire », *bunga* pour la « foncée »).



© Aurélie Méric

Figure 20 : Une offrande *pemuja* en cours de préparation pour être déposée plus tard au cimetière à l'occasion de la cérémonie *muhun*. La main de banane repose sur un support en feuille de palme tressée et sur le dessus, on dépose les feuilles de bétel et le mélange odorant *samsam*, *sigading* et *bijah*.

La composition de cette offrande est la suivante [Figure 20]. :

- Une main de bananes (fumées dans le cas d'une offrande *pemuja suci selem*), accompagnée par trois petits godets en palme de palmier à sucre²⁵ (*Arenga pinata*) remplis respectivement de riz blanc (*padi taun*), de riz rouge gluant (*ketan*) et de riz noir gluant (*injin manis mata*) crus [Figure 21]. Il s'agit, encore une fois, d'une présentation pouvant faire référence à une forme de tripartition que l'on rencontre de manière évidente dans les textiles *geringsing*.
- Par-dessus les bananes, on trouve trois groupes de trois feuilles de bétel, maintenues par un fil blanc enroulé cinq fois, de la chaux et une inflorescence de palme d'aréquier comportant cinq noix de la taille de grains de riz.

²⁵ A Tenganan, le palmier est utilisé uniquement pour le vin de palme. Il est interdit de fabriquer le sucre qui est acheté à l'extérieur.

- On ajoute enfin des feuilles odorantes finement coupées de **samsam** et des fleurs de jasmin nocturne **sigading**, ainsi qu'un petit paquet de trois plantes : **padang lepas**, **kenjiwan** et **sulasih miik**.



71.1963.15.605

© Aurélie Méric

Figure 21 : Offrande *pemuja* : Trois petits godets contenant trois riz différents

D'après U. Ramseyer (2009 : 94), l'offrande claire est présentée aux divinités liées à la création et au passé mythique de Tenganan, ainsi que plus généralement aux ancêtres ou encore aux divinités qui sont à l'origine de l'ordre social. Selon le même auteur, l'offrande foncée serait plutôt considérée comme un accompagnement de la première ; elle serait destinée à canaliser les forces chtoniennes pendant les rituels. Pour Friedberg et Berthe (1963 : 615), l'offrande claire est masculine et l'offrande foncée, féminine. Lors des nombreuses cérémonies qui rythment le cycle rituel, elles vont souvent de pair et marquent une forme d'idéal d'équilibre permettant le bon déroulement des rituels, un prérequis que les membres du *krama desa* doivent présenter à leurs dieux et ancêtres. Par exemple, *pemuja suci* ouvre la procession lors de la cérémonie d'entrée du riz (*padi masa*) dans les greniers du village, le quinze (*purnama*) du dixième mois (*sasih kedasa*). Cette offrande précède un cortège de membres du *krama desa*, porteurs de gerbes de riz, qui se rendent en procession vers certains temples²⁶ (Friedberg et Berthe 1963 : 617) liés aux sources irriguant les champs du village (notamment le *Pura Yeh Santi*) [Figure 22].

²⁶ Les hommes se dirigent en premier vers le *Pura Balé Agung*. Un cycle de huit années voit alterner les temples visités : quatre années de suite, ils vont au *Pura Penataran* (au nord du village), la cinquième année au *Pura Jeh Santi*, la sixième année au *Pura Besakih* (le grand complexe de temples du *Gunung Agung*), la septième année au *Pura Ulun Jeh* (le territoire du village de Sibetan où se trouve la source des eaux irriguant les rizières de Tenganan), la huitième année au *Pura Pengastulan* (au-delà de la porte nord du village de Tenganan).



© Aurélie Méric

Figure 22 : Les *luan* en procession jusqu'au Pura Yeh Santi pour la cérémonie *Padi Masa*. En tête de cortège, le plus ancien du conseil porte les offrandes *pemuja*

Conclusion

L'analyse des objets et l'étude des archives conservés au musée du quai Branly, complétée par l'enquête de terrain, a permis de mettre en lumière le caractère récurrent d'éléments constitutifs et de principes organisationnels régissant la fabrication et la présentation des offrandes dans le village de Tenganan. Ceux-ci relèvent d'une vision plus globale et complexe du monde et de l'organisation sociale au sein du village. Les offrandes répondent ainsi à plusieurs formes de dualité, associées à un principe ternaire. Elles sont agencées selon un mode d'ordonnement horizontal de l'espace correspondant au modèle du *nawasangga*. Loin d'être en opposition, ces principes organisationnels constituent une même source de « mise en ordre du monde » que l'on retrouve en partie ailleurs, à Bali²⁷ et au-delà.

L'équilibre de la communauté dépend de la réalisation et de la présentation des offrandes dont la collection du musée offre un aperçu exemplaire. Le cycle cérémoniel complexe s'organise selon différents niveaux et les offrandes collectées servent essentiellement à permettre de maintenir un équilibre nécessaire pour l'ensemble de la communauté. Les membres du *krama desa*, entièrement dévoués aux tâches rituelles qui leur incombent, sont les garants de cet équilibre et seuls capables d'assurer les liens avec les ancêtres et les dieux à travers la perpétuation des lignées et la transmission des devoirs rituels aux jeunes générations qui sont la promesse d'un ordre toujours renouvelé.

En cela, les offrandes permettent bien plus que d'exprimer une vision du monde, elles agissent sur celui-ci. Ces objets, préparés par les habitants et présentés aux divinités portent en eux l'idée d'un processus vital qui dépasse les seuls membres du *krama desa* et leur descendance. Habitants et gardiens d'un territoire préservé, ils considèrent qu'ils réactualisent des récits mythico-historiques qui le fondent. Le principal problème réside dans le fait que ces récits ne forment pas une trame cohérente et masquent le déroulement des rituels dès lors qu'on leur prête un aspect de performance théâtrale.

On peut dire que le village de Tenganan fonde sa particularité sur ces récits qui le placent tantôt aux origines même des premières populations balinaises, tantôt parmi les héritiers des divinités et d'ancêtres mythiques arrivés du lointain (Java et Inde). Ces récits semblent contradictoires lorsqu'ils sont mis en regard mais on peut cependant penser qu'ils énoncent unanimement le caractère sacré des prérogatives rituelles des habitants du village tout en étant transformés et manipulés afin de venir soutenir des pratiques cérémonielles qui ordonnent la société en fonction des valeurs d'origine et de croissance continue.

Dès lors, il n'est pas étonnant de constater qu'à cinquante ans d'écart les observations menées sur le terrain durant l'année 2012 rejoignent celles réalisées par C. Friedberg et dénotent d'une réelle continuité dans la fabrication et la présentation des offrandes.

Les offrandes sont et font le territoire au même titre que les membres du *krama desa* et leurs descendants.

²⁷ Hauser-Schaublin 1993 : 288

Annexe 1 : Corpus d'étude des offrandes conservées au musée du quai Branly

La liste qui suit présente de manière exhaustive les différents groupes d'offrandes collectés à Tenganan par C. Friedberg en 1962 et versés dans les collections du Musée de l'Homme à partir de 1963. L. Berthe, également présent à Bali à la même époque, s'est intéressé de son côté au déroulement du cycle cérémoniel et l'a précisément consigné. Il a par ailleurs réalisé des enregistrements de l'orchestre de *selonding* du village, qui ont été déposés dans les archives du Musée de l'Homme avant de rejoindre le Centre de Recherche en Ethnomusicologie (CREM) à Nanterre.

- Offrande *pemuja suci kapuh* : 71.1963.15.603 à 607
- Offrande *pemuja suci selem* : 71.1963.15.608 à 613
- Offrande *mebiu* : 71.1964.13.84 à 121
- Offrande *metukeh* (purification d'une maison) : 71.1963.15.614 à 674
- Offrande *metukeh* (purification du *bale agung*) : 71.1963.15.675 à 687
- Offrande *kuma ligi* : 71.1963.15.587 à 600
- *Sampian* pour le rituel de passage des jeunes gens : 71.1963.15.532 à 584
- Offrande *bungan basé liglig* : 71.1963.15.601 & 602
- Offrandes pour la fête de *Galungan* : 71.1963.15.585 & 586

On y a ajouté les textiles, regroupés sous les numéros d'inventaire 71.1963.15.194 à 217.

La présente note s'intéresse plus particulièrement aux offrandes *pemuja*, *mebiu*, *metukeh* et *kuma ligi*. L'élément nommé *sampian* présenté lors du rituel de passage des garçons est une partie seulement d'une grande offrande de nourriture présentée au début du cycle initiatique. Le déroulement d'une telle cérémonie nécessite qu'il y ait suffisamment de garçons en âge d'être initiés dès l'âge de neuf ans. La plus récente a eu lieu en septembre 2013.

Les deux éléments de *bungan basé liglig* sont apparentés à une offrande présentée par les groupes de *teruna*, devant chaque lieu de réunion notamment pour les cérémonies du premier et du cinquième mois. L'offrande, considérée dans son ensemble, est une représentation d'un arbre (motif cosmique qui lie les différentes dimensions de l'univers et que l'on retrouve disséminé dans toute l'Asie du Sud-Est insulaire). Les éléments de la collection n'en donnent qu'un aperçu ténu.

Les deux éléments liés à la fête de *Galungan* entrent dans la composition de multiples offrandes présentées pour cette fête qui est célébrée dans l'ensemble de l'île de Bali.

Documents d'archives exploités dans le cadre de cette recherche :

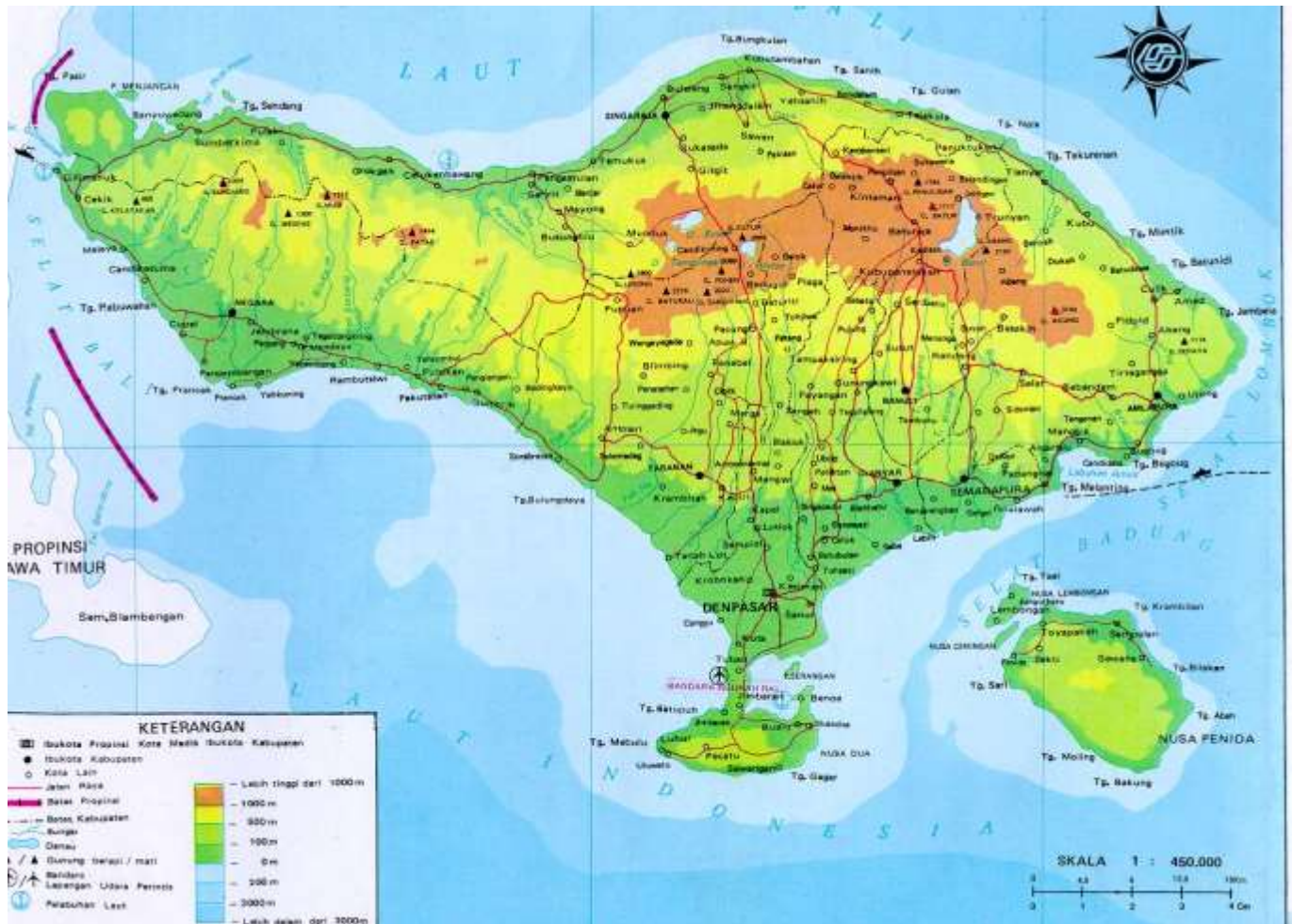
➤ Informations collectées par C. Friedberg :

- Fiches dactylographiées et annotées pour l'offrande *mebiu* (64.13.84 à 121), 14 fiches.
- Fiches dactylographiées et annotées pour l'offrande *kuma ligi* (63.15.587 à 600), 20 fiches.
- Fiches dactylographiées et annotées pour l'offrande *metukeh* (63.15.614 à 674), 88 fiches.

➤ Informations collectées par L. Berthe :

- Calendrier rituel recueilli pendant le travail de terrain de 1962.

Annexe 2 : Carte géographique de Bali



Source : <http://desnantana-journey.blogspot.fr/2011/02/bali-map.html>

©<http://desnantana-journey.blogspot.fr>

Annexe 3 : Calendrier de Tenganan

Le système calendaire de Tenganan diffère de celui en vigueur dans le sud de Bali. Il repose sur un cycle de périodes de trois années. Chaque année (*tahun*) comporte un ensemble de douze mois, sauf la troisième qui voit un treizième mois s'intercaler entre le quatrième et le cinquième mois. Ces mois comptent entre 26 et 30 jours selon les calculs permettant d'obtenir un cycle de trois années stable. Le total des jours sur ces trois années est de 1095 (équivalent de 3 x 365). Les noms des mois sont les chiffres/nombres attribués à chacun. Pour le mois intercalé, « *sep* » signifie « en retard ».

**Tableau récapitulatif de la combinaison des années et mois
dans le calendrier de Tenganan**

SASIH (Mois)	TAHUN I SAMBAH BIASA	TAHUN II SAMBAH BIASA	TAHUN III SAMBAH MURAN
1. Kasa	30	30	30
2. Karo	30	30	30
3. Ketiga	30	30	30
4. Kapat	30	30	30
(Int.) Kapat Sep	-	-	27
5. Kelima	30	30	30
6. Kenem	30	30	30
7. Kepitu	30	30	30
8. Kolu	30	30	30
9. Kesanga	30	30	30
10. Kedasa	30	30	30
11. Desta	30	26	28
12. Sadda	30	26	28
<i>Total en jours</i>	360	352	383

Les années sont de deux types, *sambah biasa* et *sambah muran*. Le terme « *sambah* » fait référence au cycle rituel le plus important, qui se déroule pendant le mois de *kelima*. Durant *sambah biasa*, les rituels sont considérés comme ordinaires. Pendant la troisième année, *sambah muran*, les rituels sont plus nombreux.

Le cycle rituel se déroule en deux temps qui s'articulent autour du cinquième mois (*sasih kelima/sasih sambah*), marquant une forme de plénitude et d'équilibre. Une période de gestation et de croissance prend place pendant les quatre premiers mois. Les sept mois qui suivent *sasih kelima* forment une période de lente sénescence occupée par des rituels de purification et l'attente active du renouvellement du cycle vital à travers certaines cérémonies.

Ainsi, *mebiu* et *metukeh* sont préparées et présentées pendant le huitième mois dans les maisons et certains bâtiments du village fortement sollicités pour les cérémonies des mois précédents.

Kuma ligi est une offrande de purification que l'on rencontre lors des rituels familiaux destinés aux ancêtres. Elle est aussi présentée lors de la consécration des balançoires rituelles. Ces dernières sont « nettoyées » et consacrées avant d'être mises en mouvement pendant les cérémonies du cinquième mois, *sasih sambah*.

Annexe 4 : Glossaire

ANDONG : variété de cordyline dont les feuilles sont utilisées pour faire les *belat* de l'offrande *kuma ligi*.

ANCAK : (Ficus sp.) espèce végétale de la famille des ficus dont les feuilles sont utilisées pour l'offrande *metukeh*.

ASEP GEMPEL ou LOKAN : petite coupelle en poterie apparaissant dans l'offrande *metukeh* et *mebiu*. Elle est formée de deux cupules rondes jointes par un pont en terre cuite. Le bord de l'une des deux cupules a deux becs.

BALE AGUNG : plateforme de réunion des membres du *krama desa*.

BALE BUGA : à l'intérieur des maisons, espace dédié à la présentation des offrandes aux ancêtres.

BANTEN SAHAJAN : élément apparaissant dans l'offrande *mebiu*. Chaque *banten sahajan* se compose de deux fragments de feuille de bananier dont la base est coupée perpendiculairement au bord de la feuille et le sommet taillé en pointe.

BASE AMPUT : ensemble disposé sur un *taled tajuh*, pour l'offrande *metukeh*. On y dépose cinq feuilles de bétel, face interne dessus, épinglées avec un fragment de feuille de bananier, face sombre visible. Les queues des feuilles sont liées par un fil de coton blanc enroulé trois fois.

BASE BUEL ou BUWEL: plateau en feuille de palme de forme ronde et deux feuilles de bétel avec dedans, de la chaux sèche et une petite noix d'arec jeune. Apparaît dans les offrandes *metukeh* et *mebiu*.

BASE IJAH : trois feuilles de bétel, face interne visible épinglée avec deux fragments de feuille de bananier, côté sombre dessus. Apparaît dans l'offrande *metukeh*.

BASE IKHA : présentation de trois rouleaux de bétel disposée sur un plateau en feuille de palme de forme carrée et apparaissant dans l'offrande *mebiu*.

BASE KEPITU : ensemble de feuilles de bétel dont les pointes sont enduites de chaux. Apparaît dans l'offrande *metukeh*.

BASE TAJUH : présentation de bétel que l'on retrouve dans l'offrande *mebiu*. Elle est composée d'un plateau en feuille de palme rond disposé sur un second plateau carré sur lequel sont disposés rouleaux de bétel et noix d'arec.

BAWANG : oignon.

BELAT : carré de feuille de bananier que l'on place dans le fond d'une corbeille à offrande. Élément que l'on trouve à la base de l'offrande. C'est aussi un petit élément que l'on retrouve épinglé dans les récipients, qui a la forme d'un rectangle taillé en pointe. Il peut être aussi en cordyline, de couleur rouge. Ils sont à placer, soit du côté féminin, soit du côté masculin selon que le côté visible de la feuille est sombre ou clair.

BIJAH : riz cru blanc.

BINGIN : grosse graine plate apparaissant dans l'offrande *kuma ligi*.

BIU BUNGA : variété de banane entrant dans la composition de l'offrande *metukeh* et plus précisément dans la partie ouest, c'est-à-dire féminine.

BIU PUNTI : variété de banane entrant dans la composition de l'offrande *metukeh* et plus précisément dans la partie est, c'est-à-dire masculine.

CAMPLUNG : espèce végétale dont les feuilles sont utilisées pour l'offrande *metukeh*.

CEMPAKA : espèce végétale dont les feuilles sont utilisées pour l'offrande *metukeh*.

DAHA : terme désignant les jeunes filles du village qui sont réparties entre trois groupes : les *daha nyoman*, les *daha nengah* et les *daha wayah*. Elles appartiennent au groupe auquel leurs mères ont appartenu.

DAP-DAP : élément végétal (*Erythrina* sp.) que l'on retrouve dans les offrandes (cf. *Metukeh*). On utilise les bourgeons.

DON ABIDANG ATI : le cœur de la feuille utilisée dans les offrandes.

GERINGSING : textile fabriqué avec la technique du double ikat (trame et chaîne sont teintées à la réserve).

INJIN : riz noir gluant.

JAHE : gingembre.

JUKUT BATANG : désigne une préparation à base de tronc de bananier bouilli. Apparaît dans l'offrande *mebiu*.

KACANG IJAU : variété de haricot apparaissant dans l'offrande *metukeh*.

KAYU BELANG : espèce végétale apparaissant dans l'offrande *kuma ligi*.

KAYU MAS : espèce végétale apparaissant dans l'offrande *kuma ligi*.

KAYU SISI : espèce végétale apparaissant dans l'offrande *kuma ligi*.

KELAWASAN : espèce végétale apparaissant dans l'offrande *kuma ligi*.

KEMBANG KUNING : (*Cassia glauca*) fleurs de couleur jaune apparaissant dans l'offrande *metukeh* et plus particulièrement accompagnant la figure *lalang iseri*.

KEMONING : espèce végétale apparaissant dans l'offrande *kuma ligi*.

KENJIWAN : espèce végétale entrant dans la composition de l'offrande *kuma ligi*.

KESUNA : l'ail blanc.

KETAN BARAK : riz gluant rouge.

KETIPAT : récipient en palme tressée dans lequel on met le riz à cuire. Il s'agit d'une cuisson dans l'eau bouillante.

- Ketipat lua : ketipat féminin (id. ketipat luh/ketipat luwea).
- Ketipat moani : ketipat masculin.
- Ketipat pusuh : ketipat « bourgeon ».

KRAMA DESA : conseil rituel du village.

KUMA LIGI : Ce nom d'offrande est aussi celui d'une plante. Cette offrande se place sur le *bale buga*, au sud, pour la cérémonie *muhun pesapuan*, au nord pour la cérémonie *mambuh pesapuan*. Il s'agit de deux cérémonies de purifications des ancêtres réalisées dans les maisons.

LALANG ISERI : figure féminine représentée avec des éléments végétaux pour l'offrande *metukeh*.

LALANG LANANG : figure masculine faite d'éléments végétaux, pour l'offrande *metukeh*.

LANGKUAS ou LENGKUAS : (*Languas galanga* (L. Stuntz)) condiment appartenant à la famille des zingibéracées.

LUANAN : les cinq couples les plus anciens du conseil rituel et assis le plus à la tête du *bale agung*.

MEBIU : offrande présentée dans le but de purifier une maison ou les bâtiments de la communauté. C'est le premier, et le plus simple, degré d'offrande de purification à Tenganan.

METUKEH : offrande utilisée pour les cérémonies de purification des maisons et du *bale agung*. Nécessaire pour purifier une maison dans laquelle une personne est décédée. De préférence, on l'utilise lors des mois *Kepitu*, *Kolu* et *Sada*. Les offrandes *metukeh* sont préparées par les femmes ménopausées et sont les plus complexes des offrandes de purification.

MINGGAH : petit pot d'eau lustrale en terre cuite rouge présentant un fond convexe et des bords légèrement rentrants, sans rebord.

MUHUN : cérémonie de purification funéraire.

MUNCUK : terme balinais désignant la pointe ou la cime. Dans les offrandes, il désigne la pointe de la feuille.

NASIWARNA : composition faisant partie de l'offrande *metukeh* et consistant en deux feuilles de bananier comme support et en une demi-boule de riz cuit blanc autour de laquelle on met du riz jaune s'il figure la lune. On ajoute du riz rouge pour figurer le soleil.

NAWASANGGA : motif cosmique de la rose des vents qui ordonne le monde des hommes selon les directions cardinales plus le centre. Chaque direction est associée à des divinités, des couleurs, des sons, des qualités, etc.

NISKALA : le monde des divinités et des ancêtres (macrocosme). Voir *Sekala*.

NJAI-NJAIAN MELEGANG-MEBUNGKUNG : élément de l'offrande *kuma ligi* formé de deux figures épinglées en V et cerclées de « bracelets » et de « bagues » (deux bracelets à l'extérieur et deux bagues à l'intérieur).

NJAI-NJAIAN NJANGKIL WAKUL : élément de l'offrande *kuma ligi* formé de deux figures épinglées en V avec partie inférieure de chaque figure repliée en deux petits cornets.

NJAI-NJAIAN TALIN : élément de l'offrande *kuma ligi*, prenant la forme de deux figures épinglées en V et surmonté d'une étoile cousue avec un fragment de feuille de bananier.

PADANG LEPAS : herbe apparaissant dans l'offrande *metukeh*, et plus particulièrement accompagnant la figure *lalang iseri*.

PADI MASA : cérémonie d'entrée du riz dans le grenier communal qui prend place le dixième mois de l'année (*sasih kedasa*).

PADI TAUN : variété de riz blanc que l'on trouve sous forme crue dans l'offrande *pemuja suci*.

PECENIGAJAN : support en feuille de palme en double croix formant une partie de l'offrande *metukeh*.

PECUCUH : cornet à bords découpés apparaissant dans l'offrande *metukeh* et *mebiju*.

PEMUJA : offrande propitiatoire présentée en ouverture des cérémonies.

PETEREM : effigie du mort qui est présentée lors des rituels funéraires. Elle consiste en une petite noix de coco contenant une palme de **lontar** inscrite au nom du mort. On l'enveloppe dans plusieurs textiles (dont un *geringsing*). On l'orne d'une fleur si l'ancêtre est une femme ; on y adjoint un *kriss* (poignard) si l'ancêtre est un homme.

POROSAN : rouleau de bétel.

PUNDUH : noix de coco.

SAMSAM : espèce de pandanus aux feuilles odorantes. Est accompagné des fleurs de **sigading** et de riz cru blanc, généralement.

SEET-SEETAN : trois boucles de **lontar** nouées en brins et apparaissant dans l'offrande *metukeh*, *kuma ligi* et *mebiju*.

SEKALA : le monde visible, celui des hommes (microcosme). Il est à l'image du monde des divinités et des ancêtres (macrocosme) et l'on considère que l'équilibre est maintenu entre les deux par la circulation d'un flux vital entretenu notamment par la réalisation des nombreuses cérémonies.

SIGADING (Tenganan) : (ou Serigading) espèce végétale (*Nyctanthes arbor tristis* (L.)) dont on utilise les fleurs à la floraison nocturne dans les offrandes.

SULASIK MIIK : espèce végétale entrant dans la composition de l'offrande *kuma ligi*.

SUMENЕК : espèce végétale apparaissant dans l'offrande *kuma ligi*.

TABIA BUN : piment utilisé dans la cuisine rituelle.

TEMAN : espèce végétale apparaissant dans l'offrande *kuma ligi*.

TERUNA : terme désignant les trois groupes de garçons du village. Ils sont répartis entre *teruna kelod*, *teruna tengah* et *teruna kaja*. Les jeunes hommes appartiennent au même groupe que leur père avant eux.

TINGKIH : (*Aleurites moluccana* (L.) Willd.) noix de bancoulier.

URABAN SUCI : préparations à base de viande préalablement cuite, le plus souvent bouillie, et ensuite hachée.

WINDU : principe de complétude cosmique qui associe la figure du soleil, *wa*, et celle de la lune, *indu*.

Références bibliographiques

ANDERSON, Benedict, 1972. « The Idea of Power in Javanese Culture », in Holt, C. (Ed.), *Culture and Politics in Indonesia*, Cornell University Press, Ithaca.

BERTHE, Louis, 1970. « Parenté, pouvoir et mode de production », in POUILLON, J. & MARANDA, P. (Eds.), *Echanges et Communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss à l'occasion de son soixantième anniversaire*, Vol. 2, Mouton, The Hague-Paris, pp. 707-738.

BOON, James A., 1977. *The Anthropological Romance of Bali (1597-1972) : Dynamic perspective in Marriage & Caste, Politics and Religion*, Cambridge University Press, Cambridge.

BREGUET, Georges, 1983. « Notes sur les rites funéraires en usage à Tenganan Pegeringsingan (Bali, Indonésie) », *Archives suisses d'anthropologie générale*, Genève, 47, 2, pp. 195-221.

BRINKGREVE, Francine. & David J. STUART-FOX, 1992. *Offerings, the Ritual Art of Bali*, Image Network Indonesia.

ERRINGTON, Shelly, 1989. *Meaning and Power in a Southeast Asian Realm*, Princeton University Press, Princeton.

FRANÇAIS-SIMBURGER, Angela, 1998. « Politics of the center » in Bali's cultural periphery : Transformations of power in an old-balinese village mandala, Thesis (PhD), City University of New York.

FRIEDBERG, Claudine, 1987a. « Cuisines balinaises. Esquisse pour une analyse de la cuisine rituelle de Tenganan Pegeringsingan (Indonésie), in *De la voûte céleste au terroir, du jardin au foyer*, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (Ed.), pp. 383-403.

_____. 1987b. « Les études d'ethnoscience », *Le courrier du CNRS*, « Images des sciences de l'homme. Ethnologie, préhistoire, anthropologie », suppl. au n°67. Paris, CNRS, pp.19-24.

_____. 1997. « Diversité, ordre et unité du vivant dans les savoirs populaires », *Nature, Sciences, Sociétés*, Vol.5, n°1, pp.5- 17.

FRIEDBERG, Claudine & Louis BERTHE, 1963. « Note ethnobotanique sur l'utilisation rituelle de quelques riz balinais », *Journal d'Agriculture Tropicale et de Botanique Appliquée*, n°12, Décembre, pp. 612-620.

GEERTZ, Clifford, 1983. *Bali : Interprétation d'une culture*, Gallimard, Paris.

GUERMONPREZ, Jean-François, 1986. « The search for the elusive balinese village : a perspective on the village society and the Bali Aga difference », *International workshop on Indonesian studies*, n°1, KITLV.

_____. 1987. Les "Pandé" de Bali: la formation d'une "caste" et la valeur d'un titre, Ecole Française d'Extrême-Orient, Paris.

_____. 1998. « Julah, un village « vieux balinais », *L'Homme*, tome 38, n°147, pp. 51-79.

GUPTA, Shakti M., 1971. *Plant myths and traditions in India*, E. J. Brill, Leiden.

HAUSER-SHAUBLIN, Brigitta, 1993. « Keraton and temples in Bali: The Transcendental Organization of Rulership between Centre and Periphery », in, NAS, P. (Ed.), *Urban Symbolism, Studies in Human Society*, vol. 8, E. J. Brill, Leiden, pp. 280-314.

KAM, Garrett, 2010. « Offerings in Bali : Ritual Requests, Redemption, and Rewards », in, REICHLE, N. (Ed.), *Bali : Art, Ritual, Performance*, The Asian Art Museum of San Francisco, San Francisco, pp. 97-117.

KORN, Victor E., 1960 (1933). *De dorpsrepubliek Tnganan Pagringsingan*, Ed. Santpoort, C.A. Mees, 1933, traduit en partie en anglais et publié, « The village republic of Tenganan », in *Bali, Studies in Life, Thought and Rituals*, Ed. W. Van Hooft, The Hague & Bandung.

LEAVITT, J., 1991. « Clifford Geertz » in BONTE, P., IZARD, M. (Ed.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'Anthropologie*, Presses Universitaires de France, Paris.

OTTINO, Arlette, 2000. *The Universe within : A Balinese Village through its Ritual Practices*, Karthala, Paris.

RAMSEYER, Urs, 2009. *The Theater of the Universe : Ritual and Art in Tenganan Pegeringsingan, Bali*, Museum der Kulturen Basel.

REUTER, Thomas A., 2002a. *Custodians of the sacred mountains : culture and society in the islands of Bali*, University of Hawai'i Press Books.

_____ 2002b. *The House of our Ancestors : Precedence and Dualism in Highland Balinese society*, KITLV.

_____ 2009 « Origin and Precedence: The construction and distribution of status in the highlands of Bali », in VISCHER, M.P. (Ed.), *Precedence Social Differentiation in the Austronesian World*, ANU E-Press.

URL http://epress.anu.edu.au/austronesians/precedence/mobile_devices/index.html.

Dernière consultation le 3 octobre 2011.

STUART-FOX, Davis J., 1974. *The Art of the Balinese Offering*, Penerbitan Yayasan Kanisius.

TOFFIN, Gérard, 2011, *La fête-spectacle. Théâtre et rite au Népal*. Paris, Maison des Sciences de l'Homme.

TURNER, Victor, 1982. *From Ritual to Performance*, New York, Performing Arts Journal Publications.

_____ 1988. *The Anthropology of Performance*, New York, Performing Arts Journal Publications.

Table des illustrations

Figure 1 : Vue générale du village de Tenganan Pegeringsingan	2
Figure 2 : Plan du village de Tenganan	7
Figure 3 : Les membres du conseil du village assis sur le <i>bale agung</i>	8
Figure 4 : Les différents éléments de l'offrande <i>mebiu</i>	11
Figure 5 : L'offrande <i>mebiu</i> , déposée sur le <i>bale buga</i> dans une maison.....	12
Figure 6 : Offrande <i>mebiu</i> : vue de l'intérieur du cornet <i>pecucuh</i>	13
Figure 7 : Les trois plateaux <i>taled base buwel</i> , <i>ikha</i> et <i>tajuh</i>	15
Figure 8 : Offrande <i>mebiu</i> : <i>ketipat luh</i> (« féminin »).	16
Figure 9 : Offrande <i>mebiu</i> : <i>ketipat pusuh</i> (« bourgeon »).	17
Figure 10 : La corbeille (à gauche) et le plat en terre (à droite) déposés au bas de l'offrande.	18
Figure 11 : L'offrande <i>metukeh</i> présentée sur le <i>bale buga</i> de la maison d'un membre du conseil.....	19
Figure 12 : Offrande <i>metukeh</i> : présentation de bétel basé <i>kepitu</i>	21
Figure 13 : Offrande <i>metukeh</i> : présentation de bétel basé <i>amput</i>	21
Figure 14 : Offrande <i>metukeh</i> : présentation de bétel basé <i>ijah</i>	22
Figure 15 : Détail de l'offrande <i>metukeh</i>	23
Figure 16 : Détail de l'offrande <i>metukeh</i> : la lune et le soleil.....	24
Figure 17 : Représentation de grenier à riz, disposée entre les deux moitiés de l'offrande <i>metukeh</i>	24
Figure 18 : L'offrande <i>kuma ligi</i> (71.1963.15.587 à 600) selon une fiche de renseignement des collections (Archives du musée du quai Branly).....	26
Figure 19 : Au cimetière, pendant la cérémonie <i>muhun</i> [...] avec l'offrande <i>kuma ligi</i>	27
Figure 20 : Une offrande <i>pemuja</i> en cours de préparation	29
Figure 21 : Offrande <i>pemuja</i> : Trois petits godets contenant trois riz différents.....	30
Figure 22 : Les <i>luan</i> en procession jusqu'au Pura Yeh Santi	31