



# Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

117 | 2010  
2008-2009

---

## Religions d'Océanie

André Iteanu

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/asr/767>

ISSN : 1969-6329

### Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

### Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2010

Pagination : 17-20

ISBN : 978-2-909036-37-3

ISSN : 0183-7478

### Référence électronique

André Iteanu, « Religions d'Océanie », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 117 | 2010, mis en ligne le 04 janvier 2011, consulté le 23 avril 2019.

URL : <http://journals.openedition.org/asr/767>

---

Tous droits réservés : EPHE

## Religions d'Océanie

Depuis plusieurs années l'objectif du cours est d'évaluer et de comprendre la multiplicité des différenciations qui caractérisent le monde mélanésien. En effet, bien que chaque société y semble à première vue marquée par une certaine uniformité, le discours des informateurs insiste toujours sur des différences qui ne sont perceptibles par l'anthropologue qu'au terme de longues périodes de terrain. On retrouve de telles différenciations dans tous les domaines. Dans la morphologie sociale, les unités auxquelles on fait référence sont innombrables et s'entrecroisent de telle manière que l'on peut à tout moment évoquer une unité sociale selon un découpage *ad hoc*. De même, les rituels qui paraissent à première vue uniformes sont considérés par les informateurs comme toujours différenciés, soit parce qu'ils sont liés à des unités sociales contextuelles, soit parce qu'ils ont été modifiés par les responsables de leur mise en œuvre. De telles différenciations s'appliquent systématiquement aux parures de décoration, aux pratiques agricoles, au découpage des animaux pour la consommation, aux pas de danse, aux contenus des jardins, aux espèces végétales utilisées, etc.

Cette année, nous avons examiné la notion de propriété des terres qui semble, au contraire, constituer une « identification » pérenne d'un groupe de copropriétaires de la terre.

La description détaillée du cas Orokaiva a montré que le terme qui désigne la propriété signifie également, comme dans nombre de sociétés mélanésiennes, « prendre soin de » ou « être au service de », ou « être dépositaire de ». À l'évidence, cette polysémie place la notion de propriété dans un ensemble de significations très différentes de celles que l'on reconnaît dans la langue française ou anglaise.

Deux articles (non encore parus) relatifs à cette question ont été examinés avec soin.

Le premier, de Cécile Barraud, souligne qu'en Mélanésie, il est difficile de distinguer celui qui possède (sujet) de ce qui est possédé (chose) et remarque que la majorité des auteurs contemporains résout ce problème en postulant l'antériorité de la relation sur la distinction entre sujet et objet. Aussi, pour Barraud, la terre 'aré'aré n'est pas l'objet concret que nous concevons, mais une relation de transmission entre des vivants et des morts qui sont, ont été ou seront associés à cette terre.

L'examen de la distinction faite par certaines langues, comme le 'Aré'aré, entre deux constructions grammaticales, l'une « possessive inaliénable » et l'autre « aliénable » éclaire cette relation. Chaque langue associe ces deux constructions à des objets différents. Souvent, la forme « possessive inaliénable » s'applique aux parties du corps, aux relations de parenté et, globalement, aux rapports entre la partie et le tout, alors que la forme « aliénable » est associée aux objets qui se trouvent entre eux dans une relation moins pérenne. L'utilisation d'une forme inaliénable pour des relations consubstantielles à la personne suggère que celle-ci est modifiée par la relation dans laquelle elle se trouve. Comme une telle modification est étrangère à notre notion de « possession », on comprend que cette notion ne peut adéquatement décrire ce type de relation.

Cette difficulté est plus étendue qu'on ne peut le penser. Pour les linguistes, la distinction entre deux séries de possessifs, loin de constituer une exception, est un phénomène extrêmement répandu, pour autant que l'on prenne en compte la valeur sémantique des énoncés. On la retrouve, par exemple, dans les langues occidentales où le datif de participation s'est peu à peu effacé au profit du verbe avoir pour marquer la « sphère personnelle », au-delà de la simple possession (« avoir de la grâce », « Paul a la fièvre », « j'ai un fils malade », « le soldat eut la mâchoire fracassée »). Cela revient à dire que ces formes grammaticales mettent en jeu un couple de sujets indissociables et non que la « personne » comprend dans sa définition des choses qui, dans d'autres sociétés, sont en dehors d'elle-même (indistinction sujet-objet). Dans ces langues, la relation est donc aussi privilégiée, à un certain niveau, sur la distinction entre les partenaires qui la composent.

Selon certains linguistes, les classificateurs possessifs se différencient des autres classificateurs en ce qu'ils mettent en avant la relation entre un objet et son référent. Les objets qui admettent plusieurs classificateurs possessifs ont donc plusieurs sortes de relation au référent. Comme, dans ce contexte, la relation prime sur l'ontologie, on peut légitimement se demander si on a encore affaire au « même objet ».

Dans la langue de Kei, où Barraud a travaillé, deux séries de possessifs sont utilisées. Les inaliénables concernent la plupart des parties du corps et des relations de parenté, les aliénables, tout le reste. Le terme *duan*, dont on retrouve des équivalents dans toute l'aire indopacifique, est utilisé, selon les contextes, avec l'une ou l'autre des deux constructions. Il est parfois traduit par « propriétaire », « protecteur », « protégé », mais aussi par « qui veille sur », « qui sert ». *Duan* s'applique toujours à une relation hiérarchique, il qualifie parfois l'élément supérieur, parfois l'inférieur. Si l'on veut conserver l'unité du terme *duan* (voir *supra*), force est d'admettre que bien que le terme soit utilisé, à chaque fois, à l'une ou l'autre des deux formes, il fait néanmoins toujours référence à l'ensemble des deux usages. À chaque fois que le terme est utilisé, le locuteur exprime donc conjointement deux niveaux de significations : sur un premier plan, le supérieur et l'inférieur ne font sens qu'en fonction de leur relation, sur un second, les deux se distinguent, l'un s'occupant de l'autre ou

étant à son service. Selon le contexte d'élocution, l'accent est mis sur l'une ou l'autre des deux significations.

La bidimensionnalité de ce terme ne se trouve pas seulement à Kei mais dans de nombreuses sociétés de l'Indo-Pacifique où elle se manifeste souvent par une inversion de la relation. Dans certains cas, l'inférieur devient supérieur, comme dans la tenure foncière 'aré'aré (posséder ou être possédé). D'autres fois, par exemple quand le Dieu suprême est désigné par ce terme, la relation ne peut s'inverser. Dans tous les cas néanmoins, on retrouve la priorité de la relation sur la définition des membres qui la constituent.

Dans l'aire indo-pacifique, il est donc inadéquat d'utiliser les termes « propriétaire » ou « possesseur », qui renvoient à une relation entre une personne et un objet définis de façon ontologique. Ici, la relation prime au contraire sur les choses et les êtres qu'elle unit. Elle est asymétrique, mais surtout multi-dimensionnelle. À chaque fois qu'elle se manifeste, elle fait référence à un autre niveau de réalité. Ce niveau est représenté soit par une entité externe à la relation (comme les ancêtres, pour le gardien d'une terre), soit à l'intérieur de la relation elle-même, par l'un des termes qui connaissent deux sortes de mises en relation (par exemple, le terme *duan*).

Dans le second article examiné, Marilyn Strathern propose que les Mélanésiens considèrent que les relations produisent les choses et plus généralement le monde, tout comme nous pensons que le travail fabrique des produits. En conséquence, ils considèrent que la terre a été produite par les relations sociales qui l'ont fait advenir : parenté, politiques, guerres, etc. Mais simultanément, ils sont les possesseurs de leurs terres et s'intéressent à en valoriser les produits, en négociant les droits, par exemple, avec des firmes étrangères (mines, commerce d'essences rares, etc.). Ils considèrent donc aussi que la terre est un objet qui produit des ressources pour le bénéfice des hommes.

Il y a donc une contradiction apparente entre ces deux points de vue. Et pourtant, dans l'esprit des Mélanésiens, l'aspect producteur de la terre ne s'oppose pas à sa dimension cosmologique. Les deux sont source de vie au sens large. Pour rendre compte de cette situation, l'auteur propose de renverser la seconde proposition en se demandant si la terre n'est pas, en fait, considérée comme partiellement en continuité avec son produit, une relation que Strathern décrit comme une relation d'« extension ».

Pour comprendre cette relation, il est utile, dit l'auteur, de mettre les deux significations mélanésiennes de la terre au regard de l'opposition occidentale entre propriété intellectuelle et propriété au sens propre. Dans son premier sens, cosmologique, la terre est intangible, elle pourrait donc être pensée comme une marque déposée de la présence d'un clan sur une terre. Par contre, dans son second sens, elle est aliénable.

Sur la terre mélanésienne, on protège les limites des marques ancestrales. Ces frontières fonctionnent comme des choses-en-action car elles n'ont pas d'autre manière de se manifester qu'en étant activées par les clans dans leur ensemble. Mais leur signification est particulière. En Occident, la valeur de la production

intellectuelle qui se manifeste dans ces choses-en-action repose sur l'idée qu'un travail a été fourni pour les créer. Mais en Mélanésie, le travail consiste avant tout à s'occuper des relations, à les créer, à les modifier, à les dissoudre. Le travail que la terre fournit est à l'image de ce travail sur les relations. Il produit des groupes. La terre produit en effet des êtres en relation, c'est-à-dire des hommes porteurs d'un nom et en même temps des plantes qui seront associées à ces noms dès qu'elles circuleront dans les échanges. Les hommes et les plantes nommés sont donc considérés comme des extensions de la terre, plutôt que comme le produit du travail des hommes. Le clan, dans ce sens, est une totalité se situant au-delà de ses manifestations particulières, comme celle qui se matérialise lors d'un rituel. Il comprend toutes les générations passées et futures ainsi que tous les produits que la terre a le potentiel de générer.

Les extensions produites par la terre peuvent circuler le long des relations, la terre non, elle est intangible. La productivité de la terre est une qualité occulte. Elle ne devient manifeste que lorsque ses produits deviennent visibles et circulent dans les relations. La puissance de la terre est évaluée au prorata de cette circulation. De même, la rémunération demandée aux entreprises étrangères pour l'usage de la terre ne compense pas la « valeur » de la terre, mais dépend du revenu qui en est extrait et donc de sa puissance rendue manifeste.

Dans nos langues, il n'y a pas de terme adéquat (propriété, possession, etc.) pour décrire cette situation et il nous faut en combiner plusieurs comme visible, invisible, propriété intellectuelle, propriété matérielle, tangible, intangible, pour en rendre compte.

De même, on ne saurait opposer en Mélanésie les droits individuels aux droits communautaires. Les Mélanésiens mettent en œuvre les deux dans un même mouvement. La terre et son produit sont des « analogues » l'un de l'autre. Chacun reproduit l'autre ; c'est « la même entité sous une forme différente ». Mais en même temps, ils sont séparables, développant alors des potentialités différentes. Cette différenciation est génératrice d'espace social dans le sens d'ensembles de relations.