Genre, personne, corps et parenté

Responsables de la session : Pascale Bonnemère, Isabelle Leblic

Ordre de passage définitif

Il est bien connu que les matériaux ethnographiques recueillis en Océanie (Australie comprise) ont alimenté de nombreuses théories générales depuis une centaine d'années. Que l'on pense à l'*Essai sur le don* de Mauss, aux *Formes élémentaires de la vie religieuse* de Durkheim, aux écrits de Malinowski et de Mead sur la sexualité, au débat sur l'impossibilité d'appliquer les théories africanistes de la filiation aux sociétés de Nouvelle-Guinée1, aux travaux sur les représentations des substances corporelles, aux analyses des initiations masculines, à la déconstruction des catégories occidentales utilisées pour penser le genre et la personne menée par M. Strathern², il est difficile de trouver un domaine de la pensée anthropologique qui ne se serait pas appuyé d'une manière ou d'une autre sur des matériaux océaniens pour approfondir certaines questions et renouveler les approches existantes.

Dans le but de faire un point sur les travaux océanistes actuels en anthropologie du genre et de la parenté, les organisatrices de cette session souhaiteraient encourager toute communication fondée sur des matériaux ethnographiques de première main et replaçant leur analyse dans les débats contemporains et/ou l'histoire de la discipline. Le domaine est large : relations de parenté, nomenclatures, échanges du cycle de la vie, parentalité, adoption, formes de nomination, représentations de la distinction masculin/féminin, rituels de construction de la personne, représentations de la conception et de la croissance, règles d'alliance et réalité des unions matrimoniales, formes de résidence, etc.

Termes de parenté aliénables ou inaliénables et reconduction sociale chez les Paimboas (Nouvelle-Calédonie).

Dominik BRETTEVILLE Université Catholique de l'Ouest

À propos du vocabulaire de parenté des 'Aré 'aré de Malaita, Daniel de Coppet écrit que la relation de sexe relatif de sexe opposé "porte en elle la qualité d'un tout hiérarchisé et donc aussi la capacité de pérenniser ce tout"; et d'ajouter que cette relation est à même "d'exprimer et de mouvoir une société"³.

Cette analyse inspirera l'examen du vocabulaire de parenté d'une autre société mélanésienne, les Paimboas, pour considérer les implications de la relation frère/sœur en tant que relation de sexe relatif de sexe opposé. Cette terminologie de langue zuanga présente une symétrie dans la configuration des termes des côtés paternel et maternel d'Ego masculin ou féminin ; par contre, le caractère aliénable ou inaliénable du vocabulaire révèle un déséquilibre dont l'orientation fait écho aux représentations locales de la vie humaine et au sens des prestations funéraires. Les funérailles d'Ego étant par ailleurs indissociables de la fête des prémices de l'igname et du caractère cyclique de la culture de ce tubercule, on verra en quoi l'interdépendance et l'enchaînement des cérémonies constituent l'ordre supérieur d'un cycle rituel qui régit chacune de ces cérémonies et rend compte du mouvement global de la société.

¹ Barnes, J. A., African Models in the New Guinea Highlands, Man 62: 5-9, 1962.

² The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society, Berkeley: University of California Press, 1988

^{3 &}quot;De la dualité des sexes à leur symétrie", p. 375 in *Sexe relatif ou sexe absolu*? pp. 373-413, sous la direction de Catherine Alès et Cécile Barraud, 2001, Ed. de la MSH, Paris.

L'inflexion partielle omaha des Kasua de Nouvelle-Guinée face aux faits de la modernité.

Florence BRUNOIS CNRS, LAS

La société kasua, dont les membres habitent la partie septentrionale du Mont Bosavi dans la province des Southern Highlands de Papouasie-Nouvelle-Guinée, propose une des nombreuses variantes régionales d'une terminologie de parenté de type iroquois à inflexion omaha. Ainsi, à l'image du système kaluli – tribu limitrophe dont la majorité des clans patrilinéaires kasua est originaire –, l'inflexion omaha est partielle à double titre. D'une part, elle ne s'exerce que lorsque la cousine croisée matrilatérale met au monde son premier enfant. Celui-ci est alors appelé « sœur » ou « frère » par Ego, leur mère soudainement nommée « mère » et non plus « cousine croisée ». D'autre part, elle ne s'applique limitativement qu'aux cousines croisées matrilatérales et non à leurs frères, les cousins croisés matrilatéraux. Ce système de terminologie de parenté induit logiquement une règle d'alliance proscrivant tout mariage avec ces cousines croisées; les commentaires recueillis au début des années 1990 sur cet interdit sont d'ailleurs systématiques : « elles partagent le même sang » ; « elles empruntent le même chemin ». La cosmogonie kasua comme les rituels ponctuant leur quotidien illustrent une même conception des corps et des processus devant gouverner la régénération des êtres habitant leur territoire tribal. Elle s'étend même aux tribus limitrophes et ennemies avec lesquelles les Kasua refusent tout échange réciproque et a fortiori, toute alliance matrimoniale. D'ailleurs, ils invoquent volontiers leur différence : « "nous", nous ne nous marions pas avec nos cousines croisées matrilatérales, elles sont trop proches. L'enfant ne supporterait pas nos sangs. Ce n'est pas comme les Fasu! "Eux", ils se marient là, avec ces cousines ».

À la lecture de ces données, les mariages récents des Kasua avec les Fasu nous interrogent. Ce phénomène contemporain traduit-il — trahit-il — un autre phénomène tout aussi remarquable que celui de la disparition de l'inflexion omaha? L'adoption de la cosmogonie chrétienne participe-t-elle de cette même transformation régionale? Et qu'en est-il de l'incidence des projets de développement qui fleurissent également dans cette région de la Nouvelle-Guinée?

C'est à toutes ces questions que cette intervention cherchera à répondre pour tenter d'isoler les facteurs ayant incité-suscité la flexion de l'inflexion omaha dans le système de parenté kasua face aux faits de la modernité.

Sociétés à maisons ? Le cas de Mere Lava, îles Banks, Vanuatu.

Marie DURAND

Sainsbury Research Unit, Université d'East Anglia, Norwich, Grande-Bretagne

Formulée par Lévi-Strauss à partir du modèle de la maison aristocratique, la notion de « maison » comme entité morale permettant de résoudre les tensions entre des principes antagonistes dans le champ de la parenté est aujourd'hui largement réévaluée. Si le modèle de la « société à maisons » a fait l'objet de critiques quant à son utilisation parfois trop large, certains anthropologues tels que Janet Carsten, Stephen Hugh-Jones ou plus récemment Klaus Hamberger soulignent néanmoins la pertinence de la « maison » comme isomorphe spatial des conceptions sociales et notamment des relations d'alliance. Objet physique autant que métaphorique, la « maison » est donc dans certaines sociétés un élément fondamental qui articule les perspectives des groupes et matérialise les idées qui sous-tendent les dynamiques sociales.

A Mere Lava dans les îles Banks au Vanuatu, les relations d'alliance entre les matrilignées sont matérialisées de façon privilégiée par les grandes maisons-cuisines, *n-eang kuk*. A travers la description de la structure architectonique conventionnelle de ces constructions, l'exposé montrera comment celles-ci articulent ensemble divers éléments constituant les relations sociales. Au delà d'une vision symbolique de l'organisation spatiale, l'accent sera mis sur les processus de construction qui caractérisent à la fois des maisons relativement temporaires et régulièrement rebâties, et une organisation sociale constamment renégociée, dont la stabilité repose notamment sur la gestion appropriée des alliances.

La catégorie du « sorcier » à Malekula, Vanuatu. Analyse structurale de l'antisocial. Laurent DOUSSET CREDO

Les médias rapportent ces derniers mois, en particulier pour la Mélanésie, une recrudescence de la sorcellerie et des violences associées. Il y a quelques semaines encore, des femmes papoues furent accusées d'actes de sorcellerie et publiquement exécutées. L'intensification des accusations de sorcellerie n'est pas une observation récente et fut, en particulier pour l'Afrique sub-saharienne, associée à la construction nationale des Etats postcoloniaux, à des situations d'instabilité politique, à la rencontre entre formes traditionnelles et modernes du pouvoir, ou encore à l'émergence d'inégalités économiques nouvelles fondées sur un capitalisme émergent. D'autres théories au contraire proposent des explications qui sont davantage « universelles » et qui approchent le phénomène de la sorcellerie par la psychanalyse ou les sciences de la cognition, ou bien l'expliquent comme un élément fondamental de toute pensée religieuse.

En combinant des approches historiquement et culturellement situées avec certaines théories dites « universalistes », cet exposé tentera de dégager la logique sous-jacente à la catégorie du sorcier et de la sorcellerie en la situant dans ses rapports multiples (au corps, au groupe de parenté, à la « morale »). Il s'agira de montrer qu'en adoptant une approche d'inspiration structurale (qui n'est pourtant pas du ressort habituel de l'auteur de l'exposé), la sorcellerie se dévoile comme une composante essentielle de tout « système » social (et figure donc parmi ses caractéristiques dites « universelles ») car, en pensant et craignant le contraire, elle permet de reproduire et de transmettre ces valeurs. La logique de ces rapports multiples, qui nous semble inhérente à la sorcellerie, sera ensuite replacée dans le contexte spécifique de l'île de Malekula à Vanuatu, en illustrant dans quelle mesure elle est devenue une technologie dans la fabrication d'un tissu social recomposé.

L'adolescence masculine aux Tuamotu du nord-est : un révélateur de la dynamique du genre et de la personne en Polynésie.

Hina GRÉPIN-LOUISON ISEPP-UCO Pacifique

Au contraire du reste du monde et notamment de la Mélanésie et de ses rites initiatiques, en Polynésie, c'est l'adolescence féminine sur laquelle on a écrit, trop écrit : depuis les premières illusions sur une éducation de l'amour-libre donnée-imposée aux filles, telle que rapportée par les explorateurs, relayée au début du XXème siècle par Handy puis par M. Mead, le côté masculin fut oublié.

Pourtant, le *taure'are'a*, le jeune Polynésien, occupe les scènes diurne et particulièrement nocturne de la vie aux Tuamotu du nord-est. Structurels plus que dysfonctionnels, ses agissements tissent la trame des microsociétés paumotues contemporaines.

À partir de deux monographies de terrain menées pendant deux ans à Tatakoto et à Pukapuka de 1996 à 1998, l'exposé se propose d'illustrer la place et le sens que revêt l'adolescence masculine dans la dynamique identitaire paumotue.

Des initiations en parallèle : le cycle de la vie des garçons et des filles chez les Baruya (Papouasie-Nouvelle-Guinée).

Pascale BONNEMÈRE CNRS, CREDO

Chez les Baruya de Papouasie Nouvelle-Guinée, les garçons et les filles doivent subir des rituels initiatiques, qui ont été interprétées par Maurice Godelier (1982) comme des institutions de maintien et de reproduction de la domination masculine. Chacun de son côté et selon des modalités différentes, ils atteignaient ainsi l'âge adulte et étaient préparés à leurs futurs rôles et devoirs.

En se fondant à la fois sur des matériaux ethnographiques de première main recueillies en 2010 et sur des informations figurant dans les carnets de notes de terrain de cet anthropologue, l'exposé vise à tester une hypothèse émise lors de l'analyse de matériaux ethnographiques recueillis chez les Ankave, un autre groupe de l'ensemble anga, selon laquelle c'est en modifiant la teneur des relations qu'ont les garçons avec certaines catégories de personnes que le rituel les transforme en hommes adultes et les font changer de statut.

Ici, il s'agira de prendre en compte dans l'analyse des informations reléguées au second plan jusque là, qui révèlent que les garçons et leurs sœurs dans un premier temps, puis les jeunes gens et leurs futures épouses dans un second, subissent des épreuves en parallèle, dans des lieux séparés mais au même moment.

Cette orchestration de l'accompagnement du développement des garçons et des filles révèle une conception des relations frère-sœur et plus largement de la personne et du genre qui met l'accent sur l'interdépendance des parcours des individus des deux sexes, plutôt que sur leur étanchéité.

Les Fidjiennes sont-elles des mères porteuses ?

Simonne PAUWELS CNRS, CREDO

Cette communication posera la question du statut de la femme, sœur des uns et épouse des autres. Les rituels de mariage et les funérailles dans l'île de Lakeba (îles Lau, Fidji) montrent que l'épouse est une étrangère et qu'elle le reste après avoir donné des enfants au groupe de son époux et même à sa mort. Elle n'est pas donnée mais en quelque sorte prêtée pour procréer. À son décès, les membres de son groupe d'origine viennent la chercher afin de l'enterrer aux côtés de ses frères dans un cimetière éventuellement différent de celui de son mari. Lorsqu'elle survit à ce dernier, ses frères vont également la chercher mais peuvent se laisser convaincre, si ses enfants sont encore petits, de venir la quérir plus tard.

À sa mort, une personne sera enterrée seulement après que sa dépouille a séjourné au moins quelques heures dans la maison d'où était originaire sa mère. Elle y retourne donc en tant que fruit et témoin du pouvoir procréateur de cette femme. Si la dépouille arrive de l'extérieur de l'île en avion ou en bateau, ce sont les membres du groupe d'origine de la mère qui la réceptionnent à l'aéroport ou à la jetée.

De multiples prestations accompagnent ces mouvements d'engendreuses et d'engendrés. Toutes disent quelque chose sur le statut étranger de la femme dans le mariage et sur sa nécessaire irréversibilité. La question de savoir si sa qualité procréatrice ne vient pas précisément de son étrangeté, de son altérité, sera posée.

L'ensemble des faits sera mis en miroir avec la strangulation d'autrefois de la veuve d'un chef par ses propres frères. Comme si, parce qu'elles sont les épouses des chefs, elles sont données et non prêtées. Serait-ce parce que les chefs eux-mêmes sont les étrangers (voir le « stranger king » de Sahlins) ?

Aujourd'hui ces questions peuvent mener à l'incident diplomatique lorsqu'un chef épouse une femme-chef, comme se fut le cas pour Ratu Mara, chef suprême des Lau, et Adi Lala, femme-chef suprême de Rewa. Les gens des Lau répètent à l'infini qu'elle aurait dû être enterrée à Lakeba, siège de la chefferie des Lau.

Finalement, ce sera la question de l'altérité dans la procréation qui sera posée.

Les femmes kanak paicî au cœur des échanges matrimoniaux et des processus sociaux de reproduction des lignages.

Isabelle LEBLIC CNRS, LACITO

En pays paicî, l'alliance concerne en principe des lignages de deux moitiés matrimoniales exogames nommées, les Dui et les Bai. Dans cette société où l'idéologie patrilinéaire prédomine, où ce sont généralement les hommes qui décident des alliances, il n'en demeure pas moins que les femmes y jouent un rôle de premier ordre. Elles sont au cœur des processus sociaux de reproduction et donc, en ce sens, placées presqu'automatiquement dans l'alliance :

- en tant que sœurs, elles sont le chemin de leurs frères pour obtenir une femme, ce que l'on dit *näigé* en paicî ;
- en tant qu'épouses, elles permettent au lignage de leur époux d'avoir une descendance et c'est là, qu'une fois décédées, elles deviendront ancêtres.

Cela ne signifie pas qu'il n'y ait pas de gestes effectués par le lignage de la femme pour son installation sur les terres de son époux. Ce sont ces gestes qui garantissent son intégration à part entière dans le lignage de l'époux, tout comme ceux faits lors d'une adoption permettent à l'enfant adopté de trouver toute sa place dans sa nouvelle parenté. Et ceux-ci varient en importance selon que l'on suit une route ancienne ou que l'on en ouvre une nouvelle.

Par ailleurs, l'adoption (cette fois-ci d'un adulte ou d'un groupe entier) est également le moyen d'intégrer des étrangers dans sa parenté.