



**HAL**  
open science

# Parcours en anthropologie maritime, en technologie, en anthropologie de la parenté et des rituels, de la Bretagne à la Nouvelle-Calédonie kanak

Isabelle Leblic

► **To cite this version:**

Isabelle Leblic. Parcours en anthropologie maritime, en technologie, en anthropologie de la parenté et des rituels, de la Bretagne à la Nouvelle-Calédonie kanak : Mémoire de synthèse pour la soutenance de l'Habilitation à diriger les recherches soutenue le 20 mai 2010 à l'EPHE-Paris. Anthropologie sociale et ethnologie. EPHE Paris, 2010. tel-00829158

**HAL Id: tel-00829158**

**<https://theses.hal.science/tel-00829158>**

Submitted on 4 Jun 2013

**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.

Isabelle Leblic

*Parcours en anthropologie maritime, en technologie et  
en anthropologie de la parenté et des rituels,  
de la Bretagne à la Nouvelle-Calédonie kanak*

Mémoire de synthèse pour la soutenance de  
l'habilitation à diriger des recherches  
à l'École pratique des hautes études (EPHE) Paris

sous la direction d'André Itéanu

Jury :

Michaël Houseman

Pierre Lemonnier

Raymond Mayer

Denis Monnerie

20 mai 2010



## *I. Introduction : itinéraire et démarche*

Ce mémoire est une synthèse de mes travaux anthropologiques menés depuis plus de vingt-cinq ans sur deux ensembles de sociétés différentes en bien des aspects mais abordées avec un même angle méthodologique. En effet, mes premières recherches furent menées en anthropologie maritime, tant en Bretagne qu'en Nouvelle-Calédonie et m'ont conduite à développer une réflexion sur l'identité et les transformations sociales des sociétés de pêcheurs et sur l'intérêt d'aborder un terrain par la technologie. De là, j'ai poursuivi une recherche monographique sur la société kanak paicî (région de Ponérihouen) en donnant une importance particulière aux questions de parenté (alliance et adoption) et de rituels.

Faire des études d'ethnologie a été pour moi très tôt une évidence sans savoir vraiment sur quoi reposait cette vocation, à part sur une volonté d'aller vers l'autre. Après un baccalauréat scientifique, où les matières qui m'intéressaient le plus étaient celles considérées comme littéraires (philosophie, français, histoire-géographie), je me suis orientée vers un DEUG de sociologie afin de poursuivre en second cycle universitaire en ethnologie. Lorsque j'ai commencé mes études en sociologie et ethnologie à Paris V, il n'était pas du tout dans mon esprit de travailler sur le domaine français. Pour moi, l'ethnologie ne pouvait être que lointaine, « exotique ». Malheureusement, à la suite de quelques contretemps, je me retrouvai en seconde année de maîtrise sans moyens pour partir faire un terrain lointain. Cette petite histoire d'un choix ne fut pas sans conséquences sur ma pratique actuelle de l'ethnologie. Je vais donc la relater.

Je comptais travailler, pour ma maîtrise, sur des communautés quechua du Pérou, sur la façon dont, en partant des montagnes andines, elles reproduisaient à Lima, dans les bidonvilles, leur organisation sociale villageoise d'origine. Pour cela, je me suis inscrite en parallèle à Paris VIII - Vincennes pour suivre une double formation : espagnol grand débutant (j'avais fait de l'anglais et de l'allemand durant mes études secondaires) et quechua d'un côté, et une licence d'histoire centrée sur l'histoire moderne et contemporaine de l'Amérique latine (nombre d'enseignants de l'époque étant des réfugiés chiliens, beaucoup de cours concernaient l'histoire contemporaine sud-américaine).

Pour m'initier à la culture des Quechuas et mener à bien ce projet d'étude, j'ai travaillé bénévolement avec un ethnologue péruvien qui était chargé de cours à Vincennes, en dépouillant des questionnaires qu'il avait réalisés dans des communautés quechua et aymara. En échange, outre le fait que je me familiarisais avec l'espagnol et le quechua, il devait m'emmener avec lui sur le terrain pour préparer ma maîtrise. Mais comme cela se passe souvent, je n'ai pas fait partie du voyage pour des raisons sur lesquels je ne reviendrai pas ici.

En deuxième année de maîtrise spécialisée d'ethnologie, ethnolinguistique, il me fallait donc d'urgence trouver un terrain et un sujet. Sans bourse et sans argent pour mener un terrain lointain, je me suis rapatriée sur un terrain français. Étant parisienne (bien que d'origine lointaine normande et/ou bretonne), je n'avais à l'époque aucune attache particulière dans telle ou telle région pouvant guider mon choix. J'avais pourtant une certitude : n'aimant pas trop la campagne, je n'étais guère encline à travailler sur des communautés rurales. Deux choix s'offraient alors à moi, les vallées de montagne et les bords de mer.

Il se trouve que, lors du stage de terrain du centre de formation à la recherche anthropologique (CFRE) de l'université de Paris V qui se déroulait au cours de la première année de la maîtrise spécialisée (qui remplaçait la licence), je fis la connaissance d'Aliette Geistdoerfer qui était là pour nous encadrer avec Alban Bensa, Alain Marie et Philippe Laburthe-Tolra, tout juste nommé à Paris V. Parmi les candidats sur ce poste était Robert Cresswell, qui enseignait à Paris V depuis de nombreuses années. Laburthe-Tolra était donc vu par tous comme celui qui était responsable du départ de Cresswell et cela a créé dans le stage une certaine émulation entre les étudiants et les trois autres enseignants. La pratique de ce stage a été sans aucun doute fondamentale dans notre formation à la pratique de l'enquête de terrain. J'ai pour ma part enquêté sur les calvaires et croix de chemin dans la région du Bellême (Perche).

Au retour de ce stage, nous étions un petit groupe d'étudiants très soudés qui échangeaient beaucoup sur leur vision de l'ethnologie et sur les projets de recherche des uns et des autres. Presque tous d'ailleurs étaient engagés sur des recherches en ethnologie de la France : l'un, Nicolas Millet, sur les vigneron, le second, Jacquemin Piel, sur la tenure foncière à Ouessant, une autre, Thiphaine Barthélémy de Saizieu, sur les pratiques familiales rurales en Bretagne continentale, etc. Et c'est donc tout naturellement que j'ai entrepris de discuter avec eux de ce choix de terrain français. Deux d'entre eux s'étaient rendus à Ouessant, chez Aliette Geistdoerfer, l'été passé et avaient visité la petite île voisine, Molène ; ils me vantèrent l'intérêt pour l'ethnologue de cette île, une des seules communes de France non cadastrées, et d'y réaliser une étude sur la tenure foncière, en comparaison avec celle que débutait Jacquemin Piel sur l'île voisine de Ouessant qu'il poursuivit jusqu'en DEA<sup>1</sup>.

C'est ainsi que je débarque à Molène pour la première fois en novembre 1978. C'est également la première fois que je me rends en Bretagne, région de France que je n'avais jusque-là jamais eu l'occasion de visiter, même en touriste. Je dois avouer que cela me séduisit de travailler sur une île. C'est, en quelque sorte, en revenir à ma première idée : choisir Molène, c'est, d'une certaine façon, choisir un terrain « exotique ». Une île n'est pas « une terre comme tout le monde » (Bourcier<sup>2</sup>, 1933 : 8). De plus, les îles ont été très peu étudiées par les ethnologues français. Cette originalité a tenté l'ethnologue débutante que j'étais. Très rapidement, dès mes premiers pas à Molène, je m'aperçois qu'une étude sur la structure foncière n'est pas celle qui s'impose le plus du fait de la nature du milieu molénaï. D'une part,

<sup>1</sup> Jacquemin Piel, *Le parcellaire à Ouessant*, mémoire de DEA, EHESS-Paris, 1979.

<sup>2</sup> Emmanuel Bourcier, 1933. *Aventures et légendes de la mer. Les îles de France*, Paris, éd. du Masque, 123 p.

ce n'est pas de l'agriculture que les îliens tirent la plus grande part de leurs ressources. D'autre part, une telle étude paraît difficilement réalisable, toute activité agricole et utilisation du sol ayant été abandonnées depuis trop longtemps déjà<sup>3</sup>. Enfin, l'île, de petite taille (80 ha), est tout entière tournée vers la mer : tout Molénais est pêcheur de père en fils. Et c'est cette pêche qui procurait aux îliens les moyens de vivre et leur raison d'être. J'ai ainsi trouvé le lieu d'enquête et le sujet : l'étude de la pêche côtière artisanale dans une île bretonne à la pointe Ouest du Finistère Nord. Et c'est ainsi que j'ai commencé mes recherches en anthropologie maritime<sup>4</sup> et en technologie.

Tout en poursuivant ce terrain français en DEA (Étude de la parenté molénaise) et en doctorat (une monographie sur Molène), je gardais en tête l'idée d'aller faire du terrain ailleurs. C'est ainsi qu'après mes études d'ethnologie générale et d'ethnolinguistique (les deux certificats que j'avais suivis lors de mon second cycle universitaire à Paris V) et mon passage à l'EHESS, avec la plupart de mes camarades de Paris V, pour poursuivre en troisième cycle sous la direction de Marc Augé, pensant y trouver plus que ce que nous avions à la Sorbonne, je m'inscris à l'INALCO en diplôme de langues océaniques, afin de me permettre une future orientation sur l'Océanie.

J'ai passé toutes mes années de troisième cycle universitaire hébergée au Muséum national d'histoire naturelle dans les locaux du Centre d'ethno-technologie en milieux aquatiques (CETMA<sup>5</sup>), lui-même domicilié au Laboratoire d'ichtyologie, avec Aliette Geistdoerfer, l'une des fondatrices de cette association et responsable de la RCP puis du GDR *Anthropologie maritime*<sup>6</sup>, formations auxquelles j'ai appartenu durant toutes ces années et même après. Et c'est là, rue Cuvier, que je fis la rencontre de Jacques Barrau qui conditionna le choix de mon second terrain, la Nouvelle-Calédonie. Jacques avait ses bureaux au premier étage du même bâtiment et nous étions amenés à nous rencontrer régulièrement dans les couloirs ou dans les allées du Jardin des Plantes. Un jour, il est venu me voir pour me dire : « Leblic, toi qui t'intéresses à la pêche, tu devrais répondre à cet appel d'offre » et il me donna le texte de l'appel d'offre CORDET 1982 de la mission recherche de MEDETOM où une mention spéciale était faite pour encourager les projets de recherche sur la pêche dans l'outremer français. C'était là l'occasion rêvée de préparer le terrain après thèse, lointain cette fois-ci, et c'est avec enthousiasme que je préparai ce programme de recherche. Déjà inscrite à l'INALCO en langues océaniques où j'apprenais le mā'ohi (langue de Tahiti) et le drehu (langue de Lifou en Nouvelle-Calédonie) avec plusieurs étudiants kanak, c'est tout naturellement que j'orientai

<sup>3</sup> C'est après la Deuxième Guerre mondiale que les îliennes cessent toute agriculture, car celle-ci est trop dure et peu rentable – tout est fait à la main, sans aucune mécanisation, par les femmes – et moins nécessaire du fait des liaisons plus faciles et plus régulières avec le continent.

<sup>4</sup> J'ai détaillé l'histoire de choix et des méthodologies employées dans *Molène, une île tournée vers la mer*, publié en 2007 à partir d'une réécriture totale de ma thèse de 3<sup>e</sup> cycle (voir Introduction, pp. 4-21).

<sup>5</sup> Le CETMA a été créé en 1972 sous le patronage d'André Leroi-Gourhan, d'André-Georges Haudricourt, de Michel Mollat et de Théodore Monod, par François Beaudoin, Aliette Geistdoerfer et Bernard Koechlin pour réunir une documentation (grâce à une aide individuelle CNRS) et faciliter sa consultation.

<sup>6</sup> Au sein du CETMA et du GDR *Anthropologie maritime*, j'ai réalisé la publication de plusieurs volumes des cahiers d'*Anthropologie maritime* et du premier volume de la collection Kétos, en coordination avec A. Geistdoerfer, J. Matras ou J. Ivanoff (cf. Liste des publications).

mon étude sur les clans de pêcheurs du Sud de la Nouvelle-Calédonie sur lesquels aucune recherche de ce type n'avait jamais été entreprise<sup>7</sup>. Ce projet ayant été retenu par la CORDET, il me servit de point d'ancrage pour d'autres contrats (réponse avec Marie-Hélène Teulière aux appels d'offre 1983 et 1984 de la mission du patrimoine ethnologique du ministère de la Culture). C'est ainsi que j'ai commencé mes recherches sur la pêche dans le Sud de la Nouvelle-Calédonie en juillet 1983. Par la suite, Jacques Barrau a toujours été un soutien, efficace et amical, dans ma carrière d'ethnologue, et militant pour les indépendantistes kanak. Qu'il en soit ici remercié.

Toutes les années de recherche en *Anthropologie maritime* m'ont permis d'encadrer de nombreux étudiants et chercheurs débutants, à l'université Paris X-Nanterre, à l'EHESS ou à l'université de Provence, en maîtrise, master ou DEA et, en l'absence d'HDR, de « tuteurer » quelques doctorants sur diverses aires culturelles. Tout naturellement, les premiers étudiants dont j'ai encadré les recherches avec Aliette Geistdoerfer, travaillaient sur la Bretagne : Caroline Legrand qui a étudié les pratiques rituelles des pêcheurs du Croisic (1996-1997) ou Johanna Legiemble qui réalisa son mémoire sur les gardiens de phare du Finistère (1996-1998) ; de là, j'ai suivi les travaux de Sandra Joguet sur les pêcheurs de l'estuaire de la Loire (1996-2000) ; plus éloigné était le deuxième terrain de Johanna Legiemble, la Mauritanie, où elle poursuivit des travaux sur la pêche au poulpe comme fait technique en pleine mutation sociale (1999-2000). C'est aussi avec des étudiants qui faisaient des recherches sur l'outremer que me fut donnée l'occasion de travailler, toujours avec Aliette Geistdoerfer : à la Martinique, Faustine Régner-Bohler qui enquêta sur une communauté de pêcheurs martiniquais, au Prêcheur, pour y relever les changements techniques et sociaux (1996-1997) ou Isabelle Dubost qui réalisa une thèse sur les pratiques maritimes et l'« imaginaire social » dans un espace insulaire (1994-1996). Puis, sur des terrains plus lointains, j'ai suivi Stéphane Loupy qui proposa un excellent mémoire sur les pêcheurs du lagon à la Réunion pour savoir s'ils constituent ou pas un groupe spécialisé (1999-2001) ; toujours dans l'océan Indien, July Cornec étudia une communauté de pêcheurs de l'île Maurice en cherchant à voir si ceux-ci constituait réellement un groupe professionnel (1999-2001) ; Patrice Ségalou, quant à lui, étudia les parcs-pièges à poissons dans l'atoll de Tikehau, aux Tuamotu, en Polynésie française (1994-1995). Xavier Bourlon, qui s'est intéressé à la pêche à la langouste à Maré pour en réaliser une étude socioéconomique visant à en développer la pêche et la commercialisation, me demanda d'être son responsable de stage dans le cadre de ses études à l'ENSAR de Rennes (1994-1995). Pour finir, le dernier en date est Samuel Cornier que je codirige avec Pierre Lemonnier (2007-2009). Après avoir fait une étude bibliographique du système technique de gestion du milieu marin au sein des clans pêcheurs de Nouvelle-Calédonie, largement inspiré de mon travail sur le Sud de la Nouvelle-Calédonie, en croisant les données à l'aune des théories de Bruno Latour sans parfois suffisamment de sens critique, il est actuellement sur le terrain dans la région de Hienghène/Pouébo pour préparer son master 2, sur le thème de la patrimonialisation des ressources en étudiant la gouvernance des territoires et des ressources

---

<sup>7</sup> Une étude du même genre était en cours en Polynésie française, par Éric Conte alors en doctorat sur la pêche au Tuamotu. Il me semblait donc intéressant de choisir l'autre territoire français du Pacifique Sud.

maritimes liées à la création d'aires marines protégées (2009-2010). C'est sur un thème proche que travaille actuellement Mathias Faurie en doctorat, sur l'île d'Ouvéa en parallèle aux problèmes du développement, que j'encadre conjointement à ses directeurs de thèse que sont Christian Huetz de Lempis et Gilbert David (2008-2010). Sous d'autres cieux océaniques, Nathalie Rochard a étudié, quant à elle, les représentations de la mer à Manus, au large de la Papouasie Nouvelle-Guinée (2004-2005).

Mes travaux anthropologiques ont ainsi concerné l'ethnologie de deux ensembles de sociétés : le premier, proche, les pêcheurs de l'île de Molène (Finistère nord) et, le second, plus lointain et situé dans un contexte colonial, en pleine transformation, les Kanak<sup>8</sup> de Nouvelle-Calédonie. Ces deux « terrains », différents sur bien des aspects, ont eu cependant des dimensions de recherche extrêmement voisines. Si mes recherches avaient avant tout une visée monographique, sur l'organisation sociale de chacune de ces sociétés, j'ai défini ma première problématique qui, par la suite, a guidé mon travail, tant en Bretagne qu'en Nouvelle-Calédonie, en anthropologie maritime et des techniques et en ethnoscience. Étudier des sociétés de pêcheurs impose en effet tout à la fois une approche technologique et une étude des savoirs locaux aussi bien que des représentations locales.

Ainsi, mes premiers pas en ethnologie ont concerné l'anthropologie maritime et des techniques, dans la lignée de mes aînés, Aliette Geistdoerfer, Bernard Koechlin, Jacqueline Matras pour le côté maritime ; André Leroi-Gourhan et, à l'équipe *Techniques et Culture* de Robert Cresswell, avec Pierre Lemonnier, Jean-Luc Jamard, etc.

En Nouvelle-Calédonie, la diversité et la vitalité des langues imposent à l'ethnologue d'aborder le terrain avec une formation linguistique minimale. Mes études ont de ce fait comporté une dimension ethnolinguistique importante, d'où mon intégration au LACITO (*Langues et civilisations à tradition orale*). Tant la précision et la multiplicité des nomenclatures que l'extrême importance des traditions orales font que la collecte des données doit avoir recours à la langue. J'ai donc présenté, à partir de l'étude et la pratique de deux langues, le nââ kwênnyii pour l'extrême sud et le paicî pour la région de Ponérihouen, le savoir kanak en matière maritime (recueil du vocabulaire technique, maritime, climatique, etc.) aussi bien que les techniques et l'organisation sociale (terminologies de parenté, histoires des lignages)<sup>9</sup>. Pour ces deux langues, j'emploie les systèmes de transcription élaborés par J.-C. Rivierre. La langue étant un élément constitutif indéniable de l'identité kanak (rappelé d'ailleurs dans l'accord de Nouméa), je me suis efforcée d'en tenir compte dans les recherches afin de saisir les communautés kanak dans toutes leurs dimensions identitaires. Enfin, depuis mai 2007, j'ai commencé des enquêtes de terrain à Ouvéa où sont pratiquées deux autres langues, le iaai et le faga uvea, pour lesquelles j'utilise essentiellement les systèmes de transcription de F. Ozanne-Rivierre et de C. Moyses.

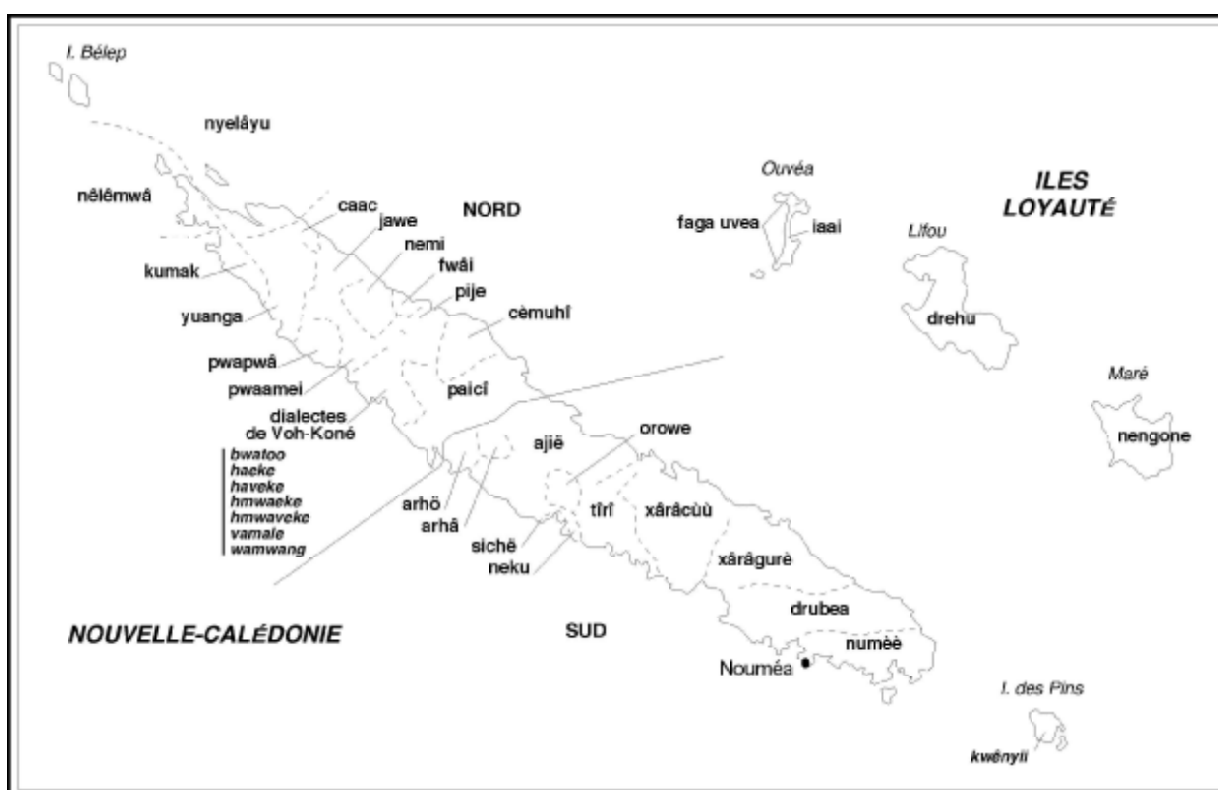
<sup>8</sup> On écrit Kanak/kanak (nom/adjectif) invariable, selon l'écriture fixée par l'accord de Nouméa (mai 1998).

<sup>9</sup> Cette dimension ethnolinguistique a été particulièrement développée dans trois articles (voir notamment 1995c sur le vocabulaire de l'échange et son adaptation au contexte commercial, 2002c sur la classification des poissons et les termes motivés et 2005a sur les « paroles » de parenté).



En effet, dès mes premiers pas sur le terrain calédonien, je fus intégrée à l'équipe Océanie du LACITO, via Alban Bensa qui était maître de conférences à Paris V et qui me fit rencontrer les linguistes travaillant sur les langues océaniques, André-Georges Haudricourt, Jean-Claude et Françoise Rivierre, Claire Moysse-Faurie. Plus largement, j'ai travaillé avec des collègues en ethnolinguistique tels que Jacqueline M.C. Thomas, à l'époque directrice du LACITO, mais aussi Serge Bahuchet et Élisabeth Motte-Florac, pour le côté *Langues, culture et environnement*. Car une partie de mes recherches a vite été orientée en ethnosciences, sur les connaissances et représentations de la nature et des savoirs, et j'ai souvent collaboré durant mes années au MNHN aux enseignements de Claudine Friedberg en ethnobotanique et sur les classifications.

Carte 1. – Localisation des langues kanak de Nouvelle-Calédonie (© CNRS LACITO)



Cette spécialisation sur la Nouvelle-Calédonie m'a permis d'encadrer d'autres étudiants. Outre ceux cités ci-dessus qui travaillaient sur des sociétés océaniques en anthropologie maritime, j'ai participé à l'encadrement des plusieurs Kanak en formation en métropole, notamment en langues océaniques ou en ethnologie, dont les sujets tournaient autour des systèmes et terminologies de parenté : Auguste Hnalaine Constant, encadré par Alban Bensa et moi-même, présenta un mémoire sur l'ethnographie d'un mariage à Maré, l'une des îles Loyauté de Nouvelle-Calédonie (2001-2002) et qui débuta une autre recherche sur le rôle de l'oncle maternel (2003-2005) ; Marguerite Xomé Lalié proposa un master de l'INALCO avec Michel Aufray (2005-2006) et j'ai travaillé avec elle vu son sujet sur le système et la nomenclature de parenté à Lifou, une autre des îles Loyauté. C'est aussi la raison pour laquelle j'ai suivi Isabelle Nakache, étudiante française en ethnologie avec Alban Bensa, qui a présenté un mémoire de synthèse sur les systèmes de parenté aux îles Loyauté (1999-2000). Franck

Wahea, kanak de Maré, également à l'INALCO (2005-2006), a travaillé sur les animaux dans la littérature orale nengone (Maré) ; enfin, j'ai encadré Antoine Nicolas, inscrit en DEA au MNHN avec Serge Bahuchet (2003), dont le thème de recherche était les perceptions kanak de la nature, la société kanak et l'environnement.

J'ai également suivi directement les travaux de doctorat de Julia Ogier-Guindo à l'université de Savoie (2004-2005), qui a soutenu une thèse de littérature sur les chemins de l'imaginaire poétique dans les *vivaa*, discours traditionnels *ajië* de Nouvelle-Calédonie, pour la guider sur l'appréhension ethnologique de la société kanak. Notre collaboration a débouché après sa thèse à son intégration au LACITO dans l'équipe Anthropologie de la parole. N'ayant pas encore eu de poste à l'université, elle enseigne pour l'instant au Mali où elle a entamé une recherche comparée kanak/manding à propos de textes à caractère initiatique. J'ai fait la même chose pour Stéphanie Généix-Rabaux, inscrite en ethnomusicologie à l'université de Paris IV (2005-2006), dont la thèse a porté sur les chants et jeux chantés pour enfants en drehu (île Loyauté). Actuellement, je suis la progression des travaux de doctorat à l'université de Paris I de Mathias Faurie dont le thème est la patrimonialisation de la culture kanak à Ouvéa (Nouvelle-Calédonie) et de ceux de Manon Capo en thèse à l'EHESS et au LACITO qui poursuit une recherche sur l'aire *paicî*, dans la commune de Poindimié, voisine de Ponérihouen, sur les dynamiques discursives et construction sociale de l'histoire locale à Tibarama. Enfin, j'ai codirigé<sup>10</sup>, à l'université de Toulouse Le Mirail (2002-2009), Umberto Cugola, Kanak de la tribu de La Conception, dans le Grand Nouméa, qui a soutenu brillamment une thèse sur « Les contradictions culturelles du développement : la tribu de La Conception à Nouméa, Nouvelle-Calédonie ». La présentation de cette habilitation à diriger les recherches va me permettre de suivre de façon officielle une partie d'entre eux qui se sont inscrits avec d'autres directeurs faute de impossibilité de le faire avec moi.

Par ailleurs, j'ai discuté avec de nombreux chercheurs débutant leurs recherches sur la Nouvelle-Calédonie, pour leur faire part de mon expérience de terrain<sup>11</sup> et leur donner des conseils sur la façon de démarrer leurs études en pays kanak, parmi lesquels je citerai par ordre alphabétique : Dominique Bretteville, Benoît Carteron, Jean Freyss, Isabelle Merle, Denis Monnerie, Éric Soriano... Plusieurs d'entre eux l'ont fait dans le cadre du programme de recherche *Études des sociétés kanak* (ESK), mis sur pied à la demande de Jean-Marie Tjibaou dans le cadre des accords de Matignon (mai-août 1988), qui a rassemblé et initié nombre de recherches sur les sociétés kanak. À ce programme animé au départ, à la demande de Jean-Marie Tjibaou, par Daniel de Coppet, puis, après la disparition tragique de Jean-Marie à

---

<sup>10</sup> Amanda Lopez-Artéga, qui avait commencé en étant salariée une thèse (2000-2004), sous la direction d'Aliette Geistdoerfer et de moi-même, au MNHN, sur la place et le rôle de la femme en Polynésie française, n'a pas pu poursuivre faute de temps et de moyens.

<sup>11</sup> En commençant mes recherches sur les sociétés kanak en 1982, avec une longue pratique de terrain (dix-huit mois entre juillet 1983 et mai 1986), j'ai eu le privilège d'être parmi les premiers chercheurs à travailler sur le terrain kanak, faisant suite à mes illustres prédécesseurs que furent bien sûr Maurice Leenhardt, André-Georges Haudricourt, Jacques Barrau et Jean Guiart, pour les plus anciens. Puis vinrent ensuite Alban Bensa (qui travailla avec Jean-Claude Rivierre pendant très longtemps), Patrick Pillon qui fut recruté à l'ORSTOM et basé au centre de Nouméa et Patrice Godin qui démarra ses recherches calédoniennes en étant directeur du musée de Nouvelle-Calédonie.

Ouvéa, par Alban Bensa, j'ai participé avec d'autres chercheurs travaillant sur la Nouvelle-Calédonie depuis de nombreuses années, tant dans son comité scientifique chargé de piloter les futures recherches qu'en tant que membre continuant ses études des sociétés kanak. Ce programme avait comme fonction, outre de multiplier les études sur les diverses aires sociolinguistiques de Nouvelle-Calédonie, la formation de chercheurs locaux. On ne peut que regretter que ce volet n'ait pas pu être mené à bien et que ce programme ait bénéficié quasiment exclusivement à la promotion de chercheurs métropolitains. Pour ma part, j'ai cherché à combler cette lacune, comme je l'ai exposé plus haut, en encadrant souvent de façon informelle ou comme tuteur ou codirecteur les étudiants kanak qui poursuivaient leur études en France en ethnolinguistique (à l'INALCO) ou sur des thèmes proches des miens (parenté à l'EHESS ou développement à l'université de Toulouse notamment). Cet investissement dans le pilotage de ce programme de recherche se concrétisa notamment dans la coordination avec Alban Bensa de l'ouvrage *En pays kanak* (2000a), bilan partiel des recherches entreprises dans le cadre d'ESK qui a rassemblé seize études sur l'ethnologie, la linguistique, l'archéologie et l'histoire des pays kanak de Nouvelle-Calédonie, afin d'apporter des connaissances, tant sur les chefferies, les langues, les attitudes de parenté, les relations entre les genres et les droits maritimes, que sur les rapports à l'espace, au christianisme, à la médecine occidentale, à l'école et à la ville.

Enfin, mes études sur l'adoption paicî m'ont permis de rencontrer Suzanne Lallemand qui dirigeait alors le GDR CNRS 1558 *Anthropologie de l'enfance*. En marquant le début d'une longue collaboration, cette participation au GDR pesa fortement sur le déroulement de la suite de mes recherches. C'est Suzanne qui m'incita, en me faisant bénéficier de nombre de ses contacts internationaux, à réaliser l'ouvrage sur l'adoption (2004a) que j'ai dirigé et qui met l'accent sur les pratiques de transferts d'enfants dans différentes sociétés (voir plus bas). C'est ainsi que je fis la connaissance de Françoise-Romaine Ouellette (Institut national de la recherche scientifique à Montréal), de Claudia Fonseca (université de Rio de Janeiro) et de Chantal Collard (Université Concordia, Montréal) avec lesquelles j'ai continué à travailler régulièrement sur les thèmes de l'adoption et de l'enfance en péril. J'ai ainsi coordonné avec Chantal Collard le volume 33-1 d'*Anthropologie et sociétés* paru en 2009 et l'atelier du même nom à l'université Laval en 2007. C'est également à ce titre de « spécialiste de l'adoption » que j'ai participé au comité scientifique du programme de recherche *La Mission adoption de Médecins du Monde et la recherche des origines* (2007-2009) d'Anne Cadoret (CNRS GRASS puis CERLIS) et Geneviève André-Thévénec (Médecins du Monde).

\*

Je voudrais revenir ici sur une part plus personnelle de mon investissement de chercheur sur les sociétés kanak. À peine plus d'un an après le déroulement de ma première mission de terrain, la Nouvelle-Calédonie fut perturbée par ce que l'on a appelé les « Événements » qui débutèrent le 18 novembre 1984 par le boycott actif des élections territoriales. Ethnologue encore débutante et profondément anti-colonialiste, j'ai été bouleversée par la situation coloniale que j'ai brusquement découverte à mon arrivée à Nouméa pour la première fois le 13 juillet 1983 et je me souviendrai toujours des impressions que j'ai alors ressenties.

Se trouver dans cette ville très coloniale à la veille de la fête nationale avait quelque chose d'anachronique et de très déprimant. D'un côté, les officiels français et anciens combattants célébraient drapeau bleu blanc rouge en tête le monument aux morts<sup>12</sup> des guerres européennes passées, comme dans n'importe quelle bourgade de la campagne française, sauf que cela se passait à 20 000 km de là, dans une ville qui ne peut pas masquer son allure coloniale ; de l'autre, quelques poignées de militants kanak manifestaient pour réclamer l'indépendance. Et comment ne pas être frappée par la ségrégation présente à tous les niveaux dans cette ville blanche en pays kanak ? Tout cela n'a pas été neutre dans l'investissement militant que j'ai eu par la suite dans les mouvements anticolonialistes.

Et c'est tout naturellement que j'ai participé activement au mouvement de soutien à la lutte indépendantiste kanak. L'ethnologue débutante que j'étais encore à l'époque des événements de novembre 1984 se retrouve sollicitée de toute part, comme d'autres de ses collègues travaillant sur la Nouvelle-Calédonie. Mais, mon absence de statut fait que je n'intéresse directement que très peu les médias officiels. Investie dans le soutien aux Kanak sur une base anticolonialiste et militant par ailleurs avec des camarades « gauchistes » et « anar », je fus surtout amenée à intervenir dans des médias militants (radios et journaux). Et c'est ainsi que j'ai rencontré pour la première fois Jean-Marie Tjibaou à Paris fin 1984 - début 1985. Présenté à l'époque par beaucoup (la droite locale ou métropolitaine et une grande partie des médias) comme un terroriste, il vint plaider la cause de l'indépendance kanak à Paris et avait pour cela besoin que quelqu'un pour faire bénévolement son secrétariat et se charger des prises de rendez-vous avec les médias et les hommes politiques métropolitains qu'il souhaitait rencontrer pour tenter de les convaincre de la justesse de leurs revendications. Je fus alors sollicitée par un camarade kanak (Hnalaine Ureguei, à l'époque représentant en France du FLNKS - Front de libération nationale kanak et socialiste) pour servir de secrétaire à Jean-Marie Tjibaou lors de ses passages à Paris à partir de décembre 1984 - janvier 1985. Étant plus ou moins libre de mon temps (j'étais alors en train de finir les corrections de ma thèse que je devais déposer aux premiers jours de janvier 1985 pour une soutenance en février 1985), j'acceptai sans aucune hésitation. Cette rencontre fut à un autre titre également fondamentale dans la poursuite de mes recherches et de mon investissement citoyen aux côtés du peuple kanak. Je vais donc y revenir ici, notamment à travers les rapports difficiles de l'ethnologue aux médias, car faire du terrain en situation coloniale n'était pas anodin et les collègues qui ont débuté leurs recherches après les accords de Matignon ont eu une expérience tout autre. Ce contexte a expliqué entre autres choses ma volonté d'expliquer aux non-Kanak, notamment à tous ceux qui voulaient la « développer », la réalité de la société kanak de la fin des années 1980, ce qui a débouché en partie sur l'ouvrage publié en 1993.

Cette expérience d'ethnologie militante me fit me confronter à la presse. Parler de la question de la rencontre de l'ethnologie et des médias<sup>13</sup> oblige, dans certains contextes, à parler

---

<sup>12</sup> Qui ne comptaient à l'époque quasiment que le nom des soldats européens morts pour la France et pas ceux des soldats kanak !

<sup>13</sup> Cette réflexion a donné lieu à une communication à une journée organisée par Georges Guille-Escuret pour l'AFA à l'IRESO (CNRS) sur le thème *Anthropologie et Médias* le 9 juin 1999.

également de celle de notre discipline avec la politique. Je dirais même que de ne parler que de l'ethnologie et des médias est une façon de se voiler la face pour ne pas prendre en compte le fait que ce rapport est quasiment toujours politique. Ainsi en est-il de ma propre expérience de recherche en Nouvelle-Calédonie<sup>14</sup>. Faire de l'ethnologie en situation coloniale implique forcément une prise de position quant à la situation politique, sociale et économique des gens que l'on étudie. Michel Leiris<sup>15</sup> ne disait-il pas :

« [...] travaillant en pays colonisés, nous ethnographes qui sommes non seulement des métropolitains mais des mandataires de la métropole puisque c'est de l'État que nous tenons nos missions, nous sommes fondés moins que quiconque à nous laver les mains de la politique poursuivie par l'État et par ses représentants à l'égard de ces sociétés choisies par nous comme champ d'étude et auxquelles [...] nous n'avons pas manqué de témoigner, quand nous les avons abordées, cette sympathie et cette ouverture d'esprit que l'expérience montre indispensables à la bonne marche des recherches » (Leiris, 1972 : 86).

Il insistait également sur le devoir des ethnologues de défendre les sociétés sur lesquelles ils « travaillent » (Leiris, 1972 : 87).

Ainsi, lorsque certains événements plus ou moins dramatiques se produisent sur ce que l'on a coutume d'appeler « notre terrain », le chercheur – qui est aussi une personne ayant un investissement politique dans son pays – se trouve obligé de prendre position, de réagir, et cela se produit souvent par l'intermédiaire des médias. Mais la rencontre avec les médias n'est pas toujours simple. Je vais dire quelques mots de la mienne. Avant cela, revenons rapidement sur la chronologie de lutte indépendantiste et celle de mes recherches.

C'est en septembre 1774 que James Cook arriva en Nouvelle-Calédonie, ce qui marque ce que l'on a coutume d'appeler la « Découverte » de cet archipel. Mais la prise de possession de ce territoire par la France n'interviendra que le 24 septembre 1853. La création de Port-de-France, qui deviendra Nouméa, date de 1854. La colonisation s'installe peu à peu, avec notamment en 1863 la création du bagne de Nouméa, en 1867 la reconnaissance de la tribu kanak et en 1868 l'adoption du principe de la réserve indigène. Dès lors commença l'enfermement des Kanak dans des périmètres fonciers de plus en plus exigus. Les années 1878-1879 furent marquées par la première grande révolte kanak menée par Atai. Puis, en 1917, ce fut la deuxième grande révolte avec Noël. Toutes deux furent violemment réprimées et le prétexte à de nouvelles spoliations foncières.

Jusqu'en 1946, les Kanak sont soumis au régime de l'Indigénat qui laisse place à cette date au statut de territoire d'outremer (TOM). Ce n'est qu'après cette date que les Kanak ont pu avoir accès à la citoyenneté, au droit de vote (suffrage universel en 1957), puis à l'école publique : le premier bachelier kanak date de 1962 !

<sup>14</sup> Comme il en a été aussi en Bretagne ou ailleurs quant à mes autres expériences de terrain et comme il en est sans doute pour la plupart des ethnologues, quel que soit le lieu où ils enquêtent !

<sup>15</sup> Leiris Michel, 1972 (1<sup>ère</sup> édition 1951), *Cinq études d'ethnologie*, Denoël/Gonthier, bibliothèque Médiations, 153 p., notamment § II. « L'ethnographie devant le colonialisme » : 83-112 (reprise du texte « L'ethnologue devant le colonialisme », *Les temps modernes* 58, 6<sup>e</sup> année, août 1950 : 357-374).

1975 est marqué par la première apparition (encore minoritaire) de la revendication d'indépendance kanak. Puis, en 1977, l'Union calédonienne (UC), dont la devise avait été à sa création aux débuts des années cinquante « Deux couleurs, un seul peuple », se rallie à ce mot d'ordre et 1978 voit la création du Front indépendantiste (FI) qui rassemble l'ensemble des groupes de pression kanak. Celui-ci est remplacé en septembre 1984 par le FLNKS.

18 novembre 1984 : le FLNKS boycotte les élections territoriales ; les Kanak ne veulent plus d'un énième statut et réclament l'indépendance kanak sociale (IKS) ; les militants kanak barrent les routes ; Éloi Machoro brise l'urne à coup de hache, photo qui a fait le tour de tous les journaux... À ce propos, il me faut dire quelques mots sur la presse en Nouvelle-Calédonie, qui était à cette époque un outil de désinformation au service de la droite et des pratiques colonialistes.

La presse calédonienne ne brillait pas durant les Événements (et jusqu'en 1989) par sa pluralité et sa déontologie. Tout pluralisme y était interdit. En novembre 1984, un seul quotidien, *Les Nouvelles calédoniennes* (racheté par le groupe Hersant) et RFO (Radio France outremer, radio et télé) « transmettent des informations identiques et défendent le seul point de vue dominant. Il y a là un monopole idéologique de granit qui, chaque jour, reproduit les mêmes idées, les mêmes illusions, les mêmes fantasmes » (Besset<sup>16</sup>, 1988 : 87). Puis, au moment où les Kanak créent leur radio, *Radio Djiido*, qui, malgré les brouillages et les menaces, réussit à se faire entendre, les anti-indépendantistes du RPCR (Rassemblement pour la Calédonie dans la République, émanation locale du RPR) montent *Radio rythme bleue* – tout un programme rien que dans le titre ! Sur ces ondes anti-kanak, on entendait en 1988 des chansons locales du type :

« Poilu et bien bronzés / Avec de gros trous de nez / C'est bien normal / Quand on descend du chimpanzé<sup>17</sup> / Il faut les exterminer / Au lance-flammes ou au mortier / Ou à la grenade / Quelle rigolade / mais faut surtout pas les manquer. » (Besset, 1988 : 88-89)

Toute tentative de création d'un quotidien indépendant et « objectif » est systématiquement contrée par le RPCR qui fait pression sur les annonceurs publicitaires. Ce fut le cas de celui qu'on appelait « le Journal bleu » du fait de la couleur de son titre, face au rouge des *Nouvelles calédoniennes*. À côté, quelques journaux militants kanak qui ne sortent guère du milieu indépendantiste et une presse d'extrême-droite, genre *Minute*.

Dans ce panorama médiatique quasi exclusivement anti-indépendantiste et anti-kanak, les insultes envers les Kanak foisonnent. Comme ce sont, selon les journalistes qui y sévissent, « des êtres inférieurs », « des sauvages à peine sortis du cannibalisme », quand ce ne sont pas tout bonnement « des primates », ils ne sont donc pas capables de penser. Et, logiquement, leur révolte est suscitée par quelques ethnologues et quelques gauchistes, métropolitains s'entend ! Ce sont eux qui leur ont mis ces mauvaises idées dans la tête. « Les singes dans les zoos et les

<sup>16</sup> Besset Jean-Paul, 1988. *Le dossier calédonien. Les enjeux de l'après-référendum*, Paris, Éditions La Découverte, Cahiers libres, 174 p.

<sup>17</sup> Quand Jean-Marie Tjibaou fut en juin 1982 élu à la tête du gouvernement territorial, un tract, massivement distribué à Nouméa pour dénoncer ce fait, avait pour titre : « Voici la planète des singes ».

Knks [Kanak] en réserves... » voit-on écrit entre autres sur les murs de Nouméa en 1984. Et dans la presse locale, Jean-Marie Tjibaou est traité de « primate » (*Les Nouvelles calédoniennes*, 22/11/1986) et dans bon nombre de dessins, il est représenté avec un corps de chimpanzé, sa tête caricaturée, en train de manger une banane.

Compte tenu de cette « mauvaise influence » des ethnologues, quand les émeutes des Caldoches sévissent dans Nouméa en janvier 1985, c'est tout naturellement que ceux qui se nomment « les loyalistes » mettent le feu à la maison de Jean Guiart, qui représente à leurs yeux le symbole de cette recherche ethnologique pro-kanak... qui plus est, est marié avec une femme des îles Loyauté. Dans le même ordre d'idée, les menaces envers Jean-Marie Kohler, sociologue de l'ORSTOM, se succédèrent jusqu'à son éviction du centre de Nouméa et son retour forcé en métropole. Il n'était pas bon en effet de faire son travail de chercheur avec honnêteté et de démonter le système colonial à l'œuvre en Nouvelle-Calédonie, ses effets négatifs en matière de développement, d'échec scolaire, etc.

Cette désinformation « sur fond de sauvage et de cannibalisme » a été reprise par une grande partie de la presse métropolitaine de droite. Ainsi en est-il du *Figaro* et de son tristement célèbre journaliste spécialisé sur le Nouvelle-Calédonie, Thierry Desjardins. Selon Gabriel et Kermel<sup>18</sup> :

« [il] mérite la palme du genre lorsqu'il écrit : "la situation en Nouvelle-Calédonie est explosive. Le gouvernement français laisse actuellement sciemment 40 000 Blancs et 100 000 autres Français à la merci d'une poignée de sauvages qui se préparent au massacre [...]. C'est tout juste si les canaques ne font pas déjà chauffer la marmite". Poursuivant ce que l'on a du mal à appeler un "reportage" sur un barrage kanak, le journaliste du *Figaro* écrit : "On aurait cru un film d'horreur sur l'âge de pierre. Tous étaient armés jusqu'aux dents [...]. Ces "rebelles" au regard méchant, aux yeux injectés de sang, peut-être un peu ivres d'alcool, s'approchaient. J'ai battu en retraite." (*Le Figaro* des 29 et 30 novembre 1984). » (Gabriel et Kermel, 1985 : 212)

Et le *Quotidien de Paris* n'écrivait-il pas le 24 janvier 1985 :

« Tjibaou se prétend chef du gouvernement d'un État qui n'existe pas, mais il prétend s'imposer par la violence à la tête de bandes armées déjà coupables de meurtres, de viols, de pillages. Du temps de Clémenceau, six balles auraient suffi pour ce demi-prêtre. » (Cité par Gabriel et Kermel, 1985 : 214)

En métropole, les journaux de droite défendent le camp « loyaliste » en reprenant de façon grossière ses arguments teintés de racisme anti-kanak alors que la presse de gauche montre globalement plus d'objectivité et essaie de comprendre ce qui se passe, même si ce n'est pas toujours avec succès et si l'on enregistre quelques dérapages, surtout au moment où la crispation entre les deux camps en Nouvelle-Calédonie atteint un certain paroxysme. Ainsi, Éloi Machoro est-il présenté quasi unanimement comme un « guerrier sanguinaire » opposé à la « bonhomie » de Jean-Marie Tjibaou. De même, au moment de l'assaut de la gendarmerie d'Ouvéa et de la prise en otage des gendarmes dans les grottes en avril-mai 1988, les détails relatifs à une violence « ancestrale », « guerrière », « sauvage »... ne manquèrent pas dans les journaux de toutes sortes comme à la radio ou à la télé !

<sup>18</sup> Claude Gabriel et Vincent Kermel, 1985. *Nouvelle-Calédonie. La révolte kanak*, Paris éd. La Brèche, 238 p.

Dans ces cas-là, on prend l'ethnologie à contre-pied pour faire paraître comme actuelles des soi-disant pratiques passées qui en outre sont présentées de façon faussée et outrée. Les journalistes reprennent alors des descriptions rappelant les premiers ouvrages sur la Nouvelle-Calédonie, parus au siècle dernier, lesquels avaient tendance à présenter les Kanak comme des sauvages, barbares, au dernier rang de l'échelle humaine, que les missionnaires avaient du mal à sortir du paganisme et du cannibalisme...

Comme le dit Alban Bensa<sup>19</sup>, dans un article sur « colonialisme, racisme et ethnologie en Nouvelle-Calédonie » :

« Le retour du refoulé, à savoir l'expression politique des Kanak, engendre une répétition de l'histoire. Un siècle et demi après la prise de possession de l'archipel par la France, la violence raciste anti-kanak actuelle renoue avec les fantasmes conquérants et meurtriers des premières décennies de la colonisation. Discours et pratiques hostiles aux Mélanésiens refont surface, quasi identiques, "enrichis" toutefois des élucubrations pseudo-scientifiques qu'autorise l'éloignement relatif de la période des premiers contacts. On se plaît ainsi souvent à arguer que les Kanak ne sont pas les premiers occupants de l'archipel (B. Pons, Sénat, 1986). [...] Il serait fastidieux et pénible d'établir la longue liste des insultes racistes proférées publiquement ou publiées très officiellement en Nouvelle-Calédonie, d'autant que pour ce territoire d'Outre-mer, la loi antiraciste de 1971 n'a jamais été ratifiée. L'idéologie coloniale en Nouvelle-Calédonie, profondément anti-kanak, n'est pas résiduelle ou marginale, mais au contraire dominante et active. Si rien de vient s'y opposer, elle se déploie dangereusement. En la faisant sienne, la récente politique calédonienne de la France (1986-1988) a mis en évidence la logique meurtrière du discours raciste. » (Bensa, 1988 : 193)

Pour affirmer qu'il n'y a pas de peuple kanak, Pons, alors ministre en charge des DOM-TOM, joue la pseudo étude scientifique contre l'ethnologie et affirme au Sénat :

« [...] j'ai moi-même fait faire une étude qui démontre que "peuplé tardivement – à partir de 4000 ans avant J.C. – l'archipel de la Nouvelle-Calédonie fut le creuset d'une rencontre génétique et culturelle entre divers apports déjà diversifiés – dits mélanésiens – et des groupes de navigateurs austronésiens – dénommés aussi malayo-polynésiens" [...]. Par là même, on ne peut opposer un "peuple autochtone homogène" et des "populations disparates allochtones" issues de la colonisation. » (Extrait des débats au Sénat sur la loi Pons, *Kanak*<sup>20</sup> 5, oct. 1986 : 19)

Ces arguments « scientifiques » lui permettent alors de conclure que :

« La notion "peuple kanak" est un sous-produit de la dialectique marxiste et de l'idéologie tiers-mondiste. » (Déclaration de Bernard Pons au Sénat, *Kanak* 5 : 19)

Le but est clair : nier les droits du peuple kanak en tant que seul peuple autochtone et premier occupant, espérant ainsi court-circuiter toute revendication à l'ONU. Ici encore, Pons et la droite affirment par là même la responsabilité de l'ethnologie dans ces revendications kanak d'autochtone et de premier occupant. Ainsi, chaque camp aura ses arguments basés sur des études scientifiques (et ses scientifiques « de service »).

<sup>19</sup> Bensa Alban, 1988. Colonialisme, racisme et ethnologie en Nouvelle-Calédonie, *Ethnologie française* XVIII, 2 : 188-197.

<sup>20</sup> Je fus rédactrice (avec d'autres, dont Alban Bensa jusqu'en 1988) de cette revue militante de l'*Association Information et soutien aux droits du peuple kanak* (AISDPK), durant toute son existence, de 1985 à 1991. Outre le travail de rédactrice en chef qui j'y menai, j'en réalisai la mise en page.



Que dire du fait que, généralement, les ethnologues se retrouvent au côté des Kanak alors que, proche du camp loyaliste se retrouvent plutôt des géographes et quelques historiens<sup>21</sup> ? Pourquoi une telle spécialisation des disciplines ? Sans doute parce que, pendant longtemps, l'histoire et la géographie étaient plus attachées que l'ethnologie à défendre le bien-fondé de la mission civilisatrice de la France. Pour cela, elles prenaient le point de vue du colonisateur alors que l'ethnologie, de par sa spécificité et son travail de terrain auprès des populations, était plus à même de comprendre la confrontation entre les Kanak et le monde « blanc ». Ainsi, l'ethnologue peut, par ses publications, témoigner sur les conditions de vie des Kanak, marginalisés dans leur pays par plus d'un siècle de colonisation. Mais on doit prendre en compte ici aussi l'investissement citoyen des chercheurs, les uns étant plus anticolonialistes que les autres !

Comme le note aussi Bensa :

« La situation coloniale et raciste infligée aux Kanak, depuis cent trente-cinq ans, par la domination française n'a cessé de travailler l'ethnologie néo-calédonienne dans sa théorie et sa pratique. Au sein d'un univers politique qui nie l'existence de autochtones comme peuple et comme culture, la moindre attention à leur civilisation et à leurs problèmes est jugée subversive et éventuellement réprimée. Le contexte colonial confère au travail de l'ethnologue une portée doublement militante [...] L'argument ethnologique contre l'idéologie colonialiste s'avère extrêmement faible. Pourquoi ? Le discours anthropologique est aussi discrédité que les sociétés auxquelles il s'applique. » (Bensa, 1988 : 195)

Cette présentation négative des Kanak<sup>22</sup> dans les médias en frappa plus d'un. Ainsi en est-il de Jacqueline Dahlem<sup>23</sup>, enseignante au Centre territorial de recherche et de documentation pédagogique (CTRDP) de Touho à partir de mars 1989 :

« Je n'avais aucun lien avec ce pays du bout du monde. Et je dois dire que si j'en connaissais le nom, j'en ignorais les réalités. Jusqu'à ces jours de 1984 – à l'époque dite “des événements” – où j'ai découvert par les médias l'existence de Caldoches et de Kanak. J'ai su que là-bas la décolonisation n'était pas accomplie. J'ai vu les images télévisuelles des Kanak au moment où ils construisaient des barrages sur les routes du pays, où ils se révoltaient, organisaient une résistance, un contre-pouvoir en face de ce pouvoir colonial, soutien des intérêts des Blancs, usurpateurs de leurs terres, propriétaires des richesses minières du sous-sol. » (Dahlem, 1996 : 15)

Elle poursuit en citant Beat Münch<sup>24</sup> :

« Loin d'être l'image directe de la réalité, les actualités télévisées s'inscrivent dans une perception conditionnée à la fois par des expériences subjectives et les mécanismes professionnels dont elles constituent une construction au second degré (et dont le spectateur construit une vision au troisième degré). » (Münch, 1992 : 107)

<sup>21</sup> Essentiellement ceux de la Société d'études historiques de Nouvelle-Calédonie (SEHNC) car Alain Saussol ou Joël Dauphiné, par exemple, sont deux historiens ayant montré par leurs écrits les dérives de la colonisation en Nouvelle-Calédonie.

<sup>22</sup> Un autre exemple parmi tant d'autres possibles : « Hélas, le manque de logique ne s'arrête pas là : les trois leaders de régions sont allés réclamer des sous. L'argent, tout le monde sait ça depuis l'empereur Vespasien, n'a pas d'odeur. Mais celui qui le donne peut en avoir une. Or, Jean-Marie a le nez sensible, il déteste “l'odeur du Blanc” et pourtant le v'là en métropole au milieu d'une marée d'odeur pestilentielle dégagée par toute une population. Maso, non ? Mais peut-être est-il plus héroïque de gagner son argent à la sueur de ses narines qu'à celle de son front, après tout. » (Extrait du billet de l'affreux Jojo, *Les Nouvelles calédoniennes*, 06/06/1986 : 28).

<sup>23</sup> Dahlem Jacqueline, 1996. *Nouvelle-Calédonie, pays kanak. Un récit, deux histoires*, Paris, L'Harmattan, 191 p.

<sup>24</sup> Münch Beat, 1992. *Les constructions référentielles dans les actualités télévisées*, Berne, Peter Lang.

Ce qui fait dire à Jacqueline Dahlem :

« J'ai vu noir, sauvage primitif. [...] Les images télévisuelles des Kanak au moment des événements de 1984 puis de 1988 réactivaient davantage ces archétypes caricaturaux de "primitifs" grimaçants et cannibales plutôt que la subtile complexité de la Pensée sauvage des Mythologiques, ou celle non moins subtile de l'organisation sociale et politique des Chemins de l'alliance. » (Dahlem, 1996 : 17)

Dans un tel contexte, certains ethnologues, dont Claude Lévi-Strauss, éminent représentant de l'ethnologie française, ne semblent pas concernés. Ainsi, quand un journaliste interroge Lévi-Strauss sur ce qui se passe en Nouvelle-Calédonie, il répond qu'il n'est pas compétent. Et quand on lui demande son avis sur Israël, il dit qu'il n'a pas le regard suffisamment éloigné ! Comme le souligne Georges Guille-Escuret<sup>25</sup> :

« Les propos de Lévi-Strauss sont en effet désastreux pour l'anthropologie : ce penseur a assez réfléchi sur l'organisation d'ensemble nécessaire à la discipline pour que cette double dérobade souligne un échec. Se désister face à la crise en Nouvelle-Calédonie, conflit inter-ethnique dominé par un rapport colonial, signifie qu'un ethnologue ne dispose pas d'une problématique utile devant cette catégorie de tensions. [...] » (Guille-Escuret, 1996 : 75)

Ne peut-on pas voir aussi dans ce genre de « dérobade » une forme de lâcheté et un parti pris politique ? Quelle n'avait pas été ma colère à l'époque quand je l'avais entendu ainsi ne pas vouloir prendre position !

En tant que « secrétaire » de Jean-Marie Tjibaou, mes contacts avec les médias furent fréquents et nombre de journalistes avaient mes coordonnées dans leur calepin en tant que « contact avec le FLNKS ». Et c'est surtout pour cette raison que je dois ma première expérience malheureuse avec la presse.

J'ai aussi eu de nombreux contacts avec des journalistes qui sollicitaient les chercheurs pour avoir des informations, des contacts avec des Kanak... qui pour faire un film, qui pour un reportage photos, qui encore pour un livre ou une série d'émissions radio. Tout cela donne lieu à de nombreuses rencontres, discussions, prêts de documentation<sup>26</sup>... et puis, une fois que les journalistes en question ont obtenu ce qu'ils cherchaient, généralement, on n'a plus de nouvelles et on découvre quelques temps après le fruit, souvent décevant, de leur travail. Et bien sûr, aucune allusion aux rencontres avec l'ethnologue. C'est aussi bien quand on voit le résultat : mieux vaut ne pas y être mêlée ! Ici se trouve posé un des problèmes rencontrés dans les relations que tout ethnologue peut avoir avec la presse : le risque d'apparaître lié à une entreprise de désinformation ou de mauvaise information, de perdre, aux yeux de ses informateurs, une partie de leur confiance, et d'avoir le sentiment de les avoir trahis. L'ethnologue ne peut en aucun cas maîtriser le résultat des enquêtes et reportages journalistiques car la collaboration entre ethnologie et médias est toujours déséquilibrée.

<sup>25</sup> Guille-Escuret Georges, 1996. *L'anthropologie à quoi bon ? Chercheurs, techniciens, intellectuels et militants*, Paris, L'Harmattan, 318 p.

<sup>26</sup> Qui ne revient quasiment jamais !

Mais, en dehors de ces péripéties, j'ai eu à deux reprises maille à partir directement avec la presse : une première fois en mai 1989 avec *France Inter* et une deuxième fois, en avril 1999, avec *Les Nouvelles hebdo*, le supplément hebdomadaire aux *Nouvelles calédoniennes*.

Le 4 mai 1989, Jean-Marie Tjibaou et Yeiwéné Yeiwéné sont tués à Ouvéa lors des cérémonies de levée de deuil des dix-neuf Kanak assassinés un an plus tôt par l'armée française lors de l'assaut de la grotte d'Ouvéa, resté tristement célèbre pour ces meurtres électoraux, juste avant le second tour des élections présidentielles. J'apprends avec une grande tristesse cette nouvelle en écoutant la radio le matin. Puis le téléphone sonne chez moi. C'est un journaliste de *France Inter* qui cherche à joindre, dit-il, des responsables kanak en France pour avoir des réactions. Et il engage une discussion alors que je suis encore sous le choc de la nouvelle, me pose diverses questions auxquelles je réponds sans trop faire attention, ayant la tête embuée par la tristesse et la colère. Et après lui avoir donné quelques pistes pour joindre certains Kanak en France, il raccroche. Quelle n'est pas ma surprise ensuite quand des amis me téléphonent pour me dire qu'ils m'ont entendue sur *France Inter*. Je comprends alors que ce journaliste peu scrupuleux m'a enregistrée sans prévenir et qu'il a extrait de notre « bavardage » quelques phrases<sup>27</sup> qu'il passe sur les ondes à plusieurs reprises en me présentant en outre comme « porte-parole » du FLNKS<sup>28</sup> !

Une autre expérience malheureuse a eu lieu lors de la mission faite en Nouvelle-Calédonie en 1998. Le hasard de l'actualité a voulu que je me trouve sur le terrain, à Ponérihouen, au moment des discussions préliminaires à la signature de l'accord de Nouméa. Une convention du FLNKS se tenait à Poindimié, village voisin, à laquelle je me suis rendue pour accompagner le vieux « papa » chez qui j'habite à Ponérihouen ; j'en ai profité pour présenter en même temps un message de la solidarité en France. Quelques jours après, je lis dans le supplément hebdomadaire aux *Nouvelles calédoniennes* sous le titre de « Ethno-colonialisme » :

« Très présents dans l'entourage des indépendantistes, les ethnologues et anthropologues en tout genre qui, depuis des décennies, viennent observer à la loupe les mœurs des Kanak sans que l'on sache vraiment si leurs préoccupations sont politiques ou anthropologiques. Il y en avait une lors du dernier congrès du FLNKS, à Tyé [...] » (*Les Nouvelles hebdo* 530, semaine du 30 avril au 06 mai 1998 : 5)

Et le journaliste présente le prétendu avis de certains leaders indépendantistes qui « vont même jusqu'à qualifier de "colonialiste", l'attitude de ces "observateurs scientifiques" ».

Accords de Matignon et accord de Nouméa obligent, la presse calédonienne de droite ne se permet plus d'attaquer ouvertement les Kanak et leurs revendication d'indépendance. Mais ils ne se privent pas de régler des comptes avec d'autres, et surtout de semer la zizanie... Je dois dire que pendant longtemps, j'ai très mal pris cet entrefilet, car étant la seule ethnologue

<sup>27</sup> La teneur des phrases ainsi extraites et passées sur les ondes de *France Inter* n'ont guère d'importance quant à mon propos d'aujourd'hui. Le seul fait notable est que ce journaliste m'a enregistrée et diffusée à mon insu et de façon tronquée.

<sup>28</sup> Je ne parlerai pas non plus des réactions diverses et variées, souvent négatives, que cette diffusion et cette présentation ont suscitées à mon égard de la part de certains.

présente, je n'avais pas de doute sur la personne visée. Et les gens avec qui je travaille sur le terrain depuis de nombreuses années ne pouvaient pas en avoir non plus. Mais, sans doute plus gênés que moi par cette « affaire », aucun de mes interlocuteurs sur le terrain ne m'en parla ou ne fit sentir qu'ils pouvaient être en accord avec ce jugement. Bien au contraire. Ceux qui m'étaient les plus proches semblaient plutôt choqués par les affirmations de cet entrefilet.

Cela ne veut pas dire qu'aucun militant kanak ne pourra avoir des jugements négatifs à l'encontre de tel ou tel ethnologue, soit à propos des résultats de son travail, soit à propos de sa prise de position dans la presse. Ainsi en est-il à propos de plusieurs articles sur Ouvéa de la part de certains collègues ou d'un article signé d'A. Bensa intitulé « L'image brouillée de la cause indépendantiste » paru en février 1996 dans le *Monde diplomatique*. Étant sur le terrain au moment de la parution de cet article, j'eus droit à de nombreux commentaires. Quoi que l'on puisse penser de cet article (et je n'en discuterai pas ici), il est certain que les Kanak n'acceptent pas toujours facilement ce que l'on peut écrire sur eux, surtout quand il s'agit de prise de position politique sur la situation actuelle. Je suis bien placée pour le savoir, ayant même essuyé certains refus d'entretien lorsque j'étais en train de préparer mon ouvrage sur le développement en Nouvelle-Calédonie (Leblic, 1993), suite à mes prises de position sur les accords de Matignon, jugés insuffisants pour aboutir à la nécessaire décolonisation du pays kanak.

Ceci nous amène au problème de la relation inégale qui existe entre le chercheur et la communauté étudiée ainsi qu'à celui du fameux « retour » aux enquêtés, tâche ingrate et difficile, sur laquelle nous reviendrons par ailleurs.

Pour conclure, j'insisterai simplement sur le fait que la neutralité du travail scientifique est plus que jamais un leurre lorsque l'on est ethnologue, surtout quand on travaille dans une situation coloniale et que l'on est originaire de l'État colonisateur. Bien que les relations avec les médias soient souvent difficiles, déséquilibrées et qu'elles se retournent facilement contre l'ethnologue, cela ne doit pas remettre en cause toutes velléités de se mettre « en posture de défenseurs » des sociétés que l'on étudie « et de leurs aspirations », de faire connaître quand cela est nécessaire les injustices qui les frappent, « même si de telles aspirations heurtent des intérêts donnés pour nationaux et sont objets de scandale » (Leiris, 1972 : 87). Ces problèmes nous renvoient également aux difficultés de gestion du terrain par tout ethnologue, comme à la façon dont ses travaux peuvent être repris à bon ou mauvais escient. Cela doit rester à l'esprit de quiconque travaille dans un contexte de crise politique et continue de peser fortement sur ce que l'on peut ou ne peut pas écrire et divulguer.

\*

Une fois cet itinéraire scientifique et personnel retracé à grandes lignes, je vais revenir maintenant sur l'enchaînement des différentes thématiques appliquées sur les divers terrains. L'ethnologie repose en grande partie sur une dimension comparative que j'ai appliquée tant à mes études en Bretagne qu'à celles en Nouvelle-Calédonie. L'ethnographie molénaise a été systématiquement rapprochée d'autres données, soit sur d'autres régions bretonnes, soit sur d'autres sociétés de pêcheurs en sociétés occidentales. C'est dans la poursuite de cette visée

comparative que j'ai entrepris mes recherches sur les sociétés de pêcheurs kanak. En Nouvelle-Calédonie, dans la démarche propre à notre discipline, j'ai effectué successivement plusieurs terrains sur diverses aires culturelles et linguistiques (aire nââ kwênyii dans le Sud, aire paicî sur la côte Est de la Grande Terre et, dernièrement, aire iaai et faga uvea dans l'île d'Ouvéa), en multipliant les dimensions et les thématiques de recherche : à partir de l'étude des techniques et des savoirs, je suis arrivée à celle de la parenté – déjà initiée dans la monographie molénaise –, en passant par la définition de l'identité culturelle kanak face aux transformations sociales en cours et à la construction d'une nouvelle citoyenneté dans l'élaboration d'un destin commun rassemblant toutes les « ethnies » afin de sortir le pays de la colonisation. En effet, comme nous le verrons ci-dessous, après l'étude des transformations sociales des pêcheurs bretons et des Kanak, mes travaux ont été orientés très largement sur des études de parenté<sup>29</sup>, en donnant une part importante à l'adoption (en société traditionnelle et dans le cadre de l'adoption internationale). Ce qui m'a amenée à une étude monographique des sociétés kanak.

## *II. Des études en anthropologie maritime et des techniques*

J'ai donc commencé mes recherches, il y a une trentaine d'années, sur deux « terrains » : le premier, engagé en maîtrise (1977) et poursuivi jusqu'en thèse (1985), sur une société de pêcheurs bretons, et le second sur des clans de pêcheurs kanak de Nouvelle-Calédonie (1982-1990) afin de mener des études comparatives.

### **1. De l'intérêt de la technologie**

L'étude de la communauté molénaise m'a amenée à une réflexion, abordée dans ma thèse, poursuivie en Nouvelle-Calédonie et illustrée dans deux articles, sur les problèmes des descriptions techniques, deux processus de fabrication (d'un casier à homard [1984] et d'une pirogue pontée [2000f]). Ces analyses ont été reprises de façon beaucoup plus détaillée, d'une part, dans la monographie sur Molène (2007a) en comparant le processus de fabrication du casier à celui des nasses et, d'autre part, revue et augmentée dans la monographie sur les pêcheurs kanak du Sud de la Nouvelle-Calédonie (2008a) pour la fabrication des pirogues comme pour celle des filets et autres engins de pêche. Le choix d'aborder un terrain par l'étude des techniques est motivé par deux éléments essentiels : la méthode d'enquête et la méthodologie. D'une part, en raison du choix d'une société de pêcheurs, l'étude préalable des techniques a facilité la prise de contact avec les Molénaï et a permis ensuite d'aborder des domaines moins immédiatement accessibles : acquisition et transmission des savoirs, stratégies matrimoniales, etc. D'autre part, les activités techniques sont ici si importantes qu'une description fine est impérative. C'est pourquoi les deux monographies publiées, tant celle sur Molène (2007a) que celle sur le sud de la Nouvelle-Calédonie (2008a), ont été conçues

---

<sup>29</sup> Une partie de mon terrain à Molène a été dédiée à l'étude de la parenté avec un recueil systématique des généalogies (cf. DEA [1980] repris et complété dans la monographie sur Molène [2007a]).

chacune à leur façon aussi comme une sorte de manuel à destination des étudiants en anthropologie des techniques (et en anthropologie maritime), le dernier étant plus en direction des étudiants kanak de Nouvelle-Calédonie.

Pour rendre compte d'une technique, l'ethnologue se trouve confronté à des problèmes de description. Quels éléments décrire et selon quelle méthode ? Celle que j'ai utilisée, qui s'inspire des travaux effectués sur ce domaine par différents chercheurs<sup>30</sup>, décompose toute activité en phases, opérations, actes et gestes, selon l'approche des chaînes opératoires. Ces unités facilitent la description en en constituant une première analyse. À l'intérieur de chacune d'elles, il faut opérer une deuxième sélection qui ne tiendra compte que des traits pertinents du processus technique. Cette méthode combine la description littéraire, l'illustration (photos et croquis), la mise en tableaux analytiques des différentes étapes des processus techniques et la restitution de la chaîne opératoire dans son ensemble.

Plus qu'un récit, la description est une explication, une mise en mémoire de procédés techniques. Appliquée selon les mêmes critères méthodologiques à plusieurs techniques, elle permet d'enrichissantes comparaisons. Mais la description littéraire présente néanmoins un certain nombre de faiblesses. Outre l'inconvénient que peut représenter sa longueur, il est nécessaire de la compléter par d'autres techniques descriptives (photos, croquis, tableaux...). Elle est également limitée par un vocabulaire qui n'est pas toujours assez précis, sans compter les inévitables problèmes de traduction des termes vernaculaires. Si la description littéraire reste parfois d'une clarté insuffisante, les illustrations qui l'accompagnent peuvent y remédier : elle semble souvent complexe face à l'immédiate compréhension livrée par la photo. Par contre, la simultanéité des actions est difficilement traduisible par celle-ci, alors qu'il suffit d'un mot pour en rendre compte (« parallèlement », « simultanément »...). Sans insister sur les avantages et les inconvénients de tel ou tel procédé, disons simplement qu'aucun ne se suffit à lui-même et que seule la combinaison de plusieurs d'entre eux permet de restituer au mieux un procédé technique.

## **2. Pêche, parenté et cohésion sociale dans une île bretonne (étude monographique) : Molène - Finistère Nord (1979-1985)<sup>31</sup>**

Molène est une petite île de 330 habitants (en 1979) située à la pointe Ouest du Finistère. À l'époque de mon enquête, les Molénais pratiquaient encore la pêche artisanale du poisson et des crustacés ; cependant, elle montrait des signes d'« essoufflement » après dix ans d'une production importante. À cette activité s'ajoutait le ramassage des algues, notamment le *lichen carragahen* ou petit goémon. Ces différentes pêches étaient les seules activités économiques possibles ou, au moins, effectives, car, depuis les années 1950, l'agriculture n'était plus pratiquée. Cette communauté m'a donc paru être un terrain intéressant, d'une part, pour étudier les problèmes liés à la petite pêche ainsi que son rôle dans la survie de l'île, d'autre part, pour

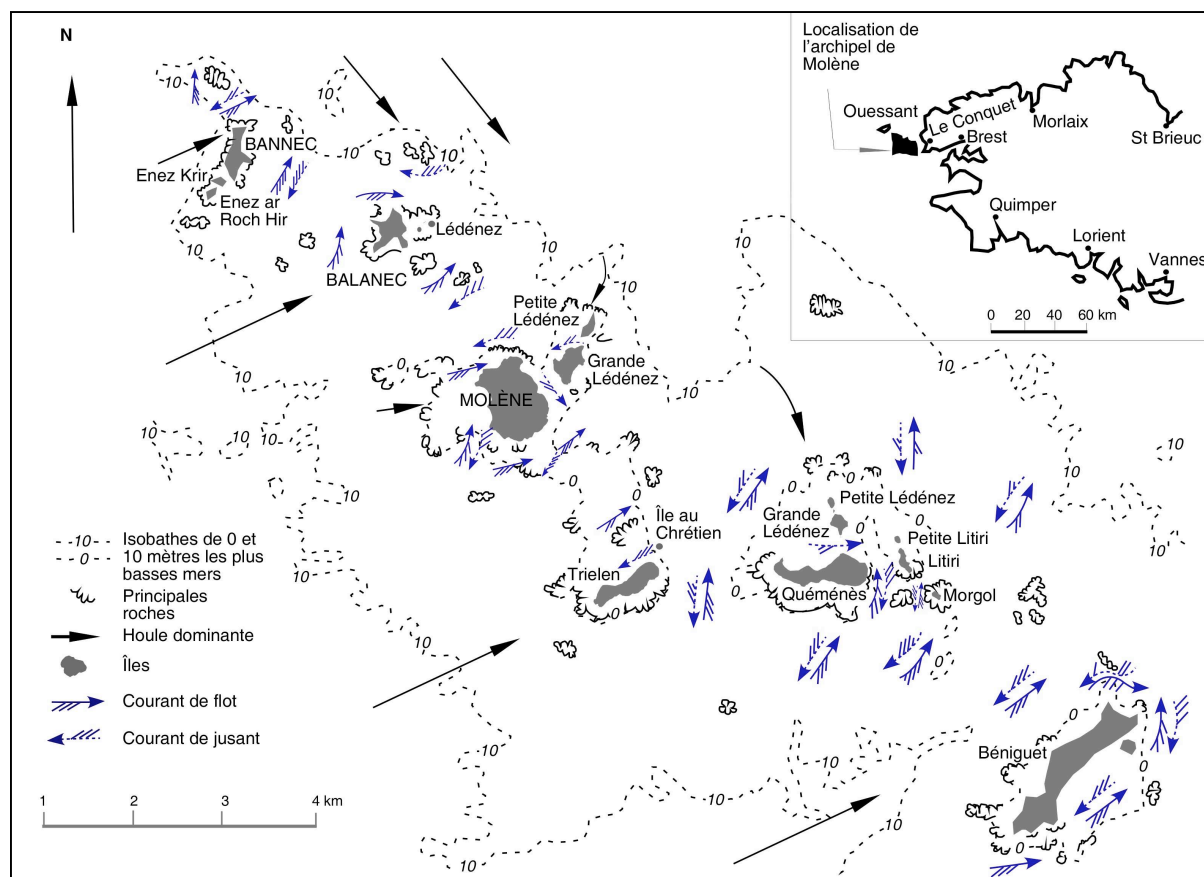
<sup>30</sup> A. Leroi-Gourhan puis R. Cresswell, A. Geistdoerfer, P. Lemonnier, B. Koechlin et J. Matras, etc.

<sup>31</sup> Cette partie de mes recherches a donné lieu notamment, outre la thèse de 3<sup>e</sup> cycle (1985b), à la publication de sept articles et d'un ouvrage (2007a). Je ne fais que le résumer ici succinctement.

montrer comment cette activité économique a marqué de tout temps les modes de vie et l'organisation sociale des Molénais. L'étude que j'ai menée de la maîtrise jusqu'à la thèse s'est appliquée à une description détaillée des activités de production halieutique (poissons, crustacés et goémons), des techniques de pêche (*cf.* 1984) et de navigation, des conséquences de leurs transformations sur la vie professionnelle et quotidienne des Molénais et Molénaises (*cf.* 1982). Ce type d'approche correspondait parfaitement à la société étudiée : celle des pêcheurs. L'enquête le confirma en montrant que le « système molénais » est constitué essentiellement de deux éléments : le système productif et l'insularité – ou le sentiment d'appartenance à la communauté molénaise (*cf.* 1989b).

Tout au long de ce travail, je me suis donc efforcée de présenter avec un maximum de précisions des ensembles de faits techniques, démographiques, historiques, ethnographiques, etc. nécessaires à la compréhension de Molène. Si l'ethnologie de la France dispose d'une importante documentation écrite, elle est trop souvent laissée de côté au profit des seules données de terrain. Pourtant le recours aux archives manuscrites et imprimées vient utilement relayer l'enquête directe dans l'établissement d'un appareil documentaire aussi complet que possible, ce que j'ai fait en joignant aux entretiens de terrain la collecte de données d'archives de toutes sortes (délibérés du conseil municipal, registres d'embarquement des bateaux sur deux siècles, recensements généraux de la population de 1836 à 1979, état civil [naissances, mariages, décès], archives électorales, etc.).

Carte 2. – L'archipel de Molène (d'après Collin, 1936)



### *Le système productif*

J'ai commencé mon étude par une description approfondie des activités de production halieutique – poissons, crustacés et goémons –, des techniques utilisées pour la pêche et la navigation, de leurs transformations et des conséquences de celles-ci sur l'évolution de Molène à travers les modifications de la vie professionnelle et de la vie quotidienne des Molénais et Molénaïses. Ce type d'approche correspondait parfaitement au milieu étudié : les pêcheurs. L'enquête elle-même le confirma en montrant que le « système molénaïse » est constitué essentiellement par deux éléments : le système productif et l'insularité – ou le sentiment d'appartenance à la communauté molénaïse. J'en rappelle rapidement les grandes lignes.

La pêche des poissons et des crustacés, pratiquée par les Molénais, se trouvait, au moment de l'enquête (1979-1981) en déclin très net. Il ne restait que deux « gros » bateaux (de 10 à 25 tonneaux) contre plus de vingt au début du <sup>xx</sup>e siècle. Ces bateaux pêchaient toute l'année, uniquement au filet pour l'un, essentiellement au casier pour l'autre. À ces deux-là, il fallait ajouter toute une flottille de petits canots, armés pour la plupart par des retraités et pêchant en majorité le homard au casier durant l'été.

On constatait donc une baisse considérable des bateaux, des pêcheurs et de la production, baisse dont les causes multiples et imbriquées étaient l'appauvrissement des fonds, la désaffection des jeunes pour le métier de leur père pour des raisons variées<sup>32</sup>, la crise des débouchés et la réduction de la flottille de pêche pour toutes les raisons qui précèdent, etc. En 1978, Molène comptait déjà autant de marins de commerce que de pêcheurs (45 dont 8 à temps partiel), alors que l'île était traditionnellement une île de pêcheurs ! Mais l'une des spécificités de l'activité de pêche est sa « mobilité » interne ; j'en ai pour preuve l'apparition de nouveaux bateaux de pêche à Molène : depuis quelques années, en effet, quelques jeunes Molénais se sont réinstallés dans l'île pour pratiquer la pêche<sup>33</sup>.

Une vue d'ensemble doit nécessairement prendre en compte la situation de Molène au cours des deux derniers siècles. En résumant l'histoire de Molène de 1800 à 1983-1984, j'ai essayé de comprendre l'évolution de l'île et d'évaluer ses possibilités à venir. Le déclin économique de Molène qui s'annonce dès 1930 était-il irrémédiable ? Est-il sans appel ?

Ainsi, le relais fut tardivement pris par la marine de commerce qui permit une reconversion momentanée. Mais cela ne dura pas étant donnée la mauvaise situation de la marine de commerce. La pêche des laminaires (algues), quant à elle, ne constitua pas une

---

<sup>32</sup> Les mauvaises pêches, l'attrait du continent, la poursuite des études obligatoires jusqu'à 16 ans, les parents qui les détournent du métier qui leur paraît sans avenir...

<sup>33</sup> Dès la fin de 1984, plusieurs jeunes Molénais se sont apprêtés, en suivant les cours des Écoles d'apprentissage maritime, à repartir à la pêche. D'autres, marins au commerce, ont choisi de se réinstaller pêcheurs. En 1998, Molène comptait neuf bateaux armés par treize marins pêcheurs (âgés de 30 à 54 ans, avec une moyenne d'âge de 40 ans), dont quatre matelots (âgés de 19 à 26 ans). Ce qui représenta un rajeunissement certain de l'effectif des pêcheurs molénaïses. Ultime sursaut sans lendemain ou timide renaissance destinée à s'épanouir ? Nous avons vu en ce début de <sup>xxi</sup>e siècle que ces tentatives furent vouées à l'échec. Une page semble définitivement tournée et l'île est désormais orientée vers le tourisme dans un milieu naturel insulaire.



solution de reconversion pour les pêcheurs molénais. Le contrôle et le bénéfice de cette pêche échappaient depuis longtemps aux Molénais, pêcheurs – c'est-à-dire pêcheurs de crustacés – de père en fils. C'était donc des « étrangers » qui exploitaient cette ressource importante de l'archipel molénais. Les goémoniers, d'un statut inférieur en raison de la dureté du métier de « pigouiller », n'étaient pas enviés par les Molénais. Depuis les années 1970, la mécanisation des bateaux et l'arrêt du séchage des algues avaient complètement modifié ce statut. Mais il était déjà trop tard : les Molénais ne pouvaient plus se reconvertir dans ce nouveau métier en raison des problèmes naissants de surexploitation des fonds de laminaires.

Pour ce qui est de la récolte des goémons, celle du *lichen carragahen* dit « Petit goémon » fut essentiellement le fait des Molénaises et de leurs enfants. Quelques retraités et marins de commerce en congé se livraient également à cette cueillette. L'apport financier qu'elle représentait n'était pas négligeable mais ne pouvait en aucun cas suffire à faire vivre une famille, d'autant plus que les périodes de récolte étaient limitées dans l'année – car on ne peut le ramasser qu'à des endroits découverts par les marées basses de coefficient assez élevé. Cette production ne pouvait donc être que complémentaire, mais en aucun cas permettre de relayer la pêche des crustacés en difficulté.

En résumé, on peut dire que des causes économiques externes expliquent en partie ce que l'on pourrait appeler la décadence de Molène, sensible dès les années 1920. Mais cette décadence n'est que le déclin d'un système productif – celui de la pêche – qui n'a pas pu s'adapter : les Molénais sont restés pêcheurs côtiers de crustacés alors qu'ils auraient pu changer de « métier ».

Mais ce déclin était également dû à des facteurs sociologiques spécifiques et internes. Dans le courant du XIX<sup>e</sup> siècle, par le biais du mariage, des commerçants-armateurs, qui vont gérer l'économie locale, vinrent s'installer à Molène. Commerçants, ils importaient tous les produits de première nécessité qui n'étaient pas produits dans l'île. Mareyeurs, ils s'occupaient de la commercialisation de la pêche vers le continent. Armateurs, ils possédaient les bateaux les plus importants et décidaient donc d'une grande partie des embarquements. Par une forme locale d'usure (la « pratique du carnet »), ils arrivaient à contrôler également la terre et la production agricole.

Cette petite bourgeoisie commerçante ne comptait que quelques familles qui, par le jeu des mariages, se trouvaient apparentées à l'ensemble de la population molénaise. Et le jeu des renchéissements d'alliance entre les familles de commerçants-armateurs a maintenu, de génération en génération, la domination de ces quelques maisons de commerce qui drainaient toute l'économie de l'île en instaurant un système de clientélisme. La société molénaise du XIX<sup>e</sup> siècle et du début du XX<sup>e</sup> siècle apparaissait donc à la fois très dense et très hiérarchisée.

À partir des années 1930, on assista au départ de ces négociants-armateurs, en même temps qu'au déclin démographique et économique de l'île qu'il accompagnait. Ils ne furent pas remplacés et la tutelle qu'ils exerçaient sur la pêche ne fit pas place, en disparaissant, à une autre forme d'organisation des activités productives. Les raisons pour lesquelles les petits patrons-pêcheurs ne reprirent pas en main les activités de pêche furent la crise des crustacés

(années 1930-1945), la lente modernisation des bateaux et des engins, le manque de moyens, l'absence d'organisation collective locale et le refus de changer de pêche ; d'où un décalage de plus en plus grand avec les ports du continent. La chute démographique et le vieillissement de la population avaient sans doute renforcé ces comportements traditionalistes, sans compter les problèmes spécifiques dus à l'insularité.

La raison de vivre et d'être de Molène, ses moyens de vivre, apparaissaient donc, à l'époque de l'enquête, en voie de disparition, sans avenir... Problème qui ne pouvait être compris que par l'étude du système social et culturel.

### ***L'insularité : des réalités au mythe***

La situation géographique de Molène, son isolement relatif, posent sans aucun doute des problèmes spécifiques : l'éloignement renforcé par les difficultés de communication rend plus difficile la diffusion vers l'île des décisions administratives, des évolutions techniques et culturelles dont, a priori, les communes du continent peuvent bénéficier plus rapidement. À plusieurs reprises, nous avons constaté ce retard dans l'emprunt et dans l'innovation, retard qui peut, au moins partiellement, expliquer les difficultés de Molène à maintenir son rang en regard des autres ports du quartier. Toutefois, Molène ne saurait être considérée comme un isolat (bien qu'elle ait pu l'être durant une certaine partie de son histoire, au niveau des alliances). Je me suis efforcée de montrer tout au long de ma recherche que cette petite île de la mer d'Iroise s'insère dans des systèmes économiques, administratifs, sociaux assez vastes, à tel point finalement qu'une bonne compréhension de Molène devait passer par l'étude des localités continentales en relation avec l'île. Dans le réseau des relations tissées entre les communes (villes et villages) du continent, Molène se situe simplement en bout de course, ou presque, occupant une position périphérique dans un tissu socioéconomique et un écosystème maritime d'allure homogène.

Une étude des généalogies et des rapports sociaux, jointe à une recherche en archives<sup>34</sup>, me permit de déterminer la « communauté molénaise », définie à la fois par son activité productive, la pêche, et par son insularité. Cette insularité se caractérise par deux éléments : l'émigration quasi constante vers le continent et le sentiment d'appartenance à cette communauté qui se manifeste essentiellement par une valorisation de la parenté (connaissance et réaffirmation des relations de parenté).

Certains des problèmes spécifiques dus à l'insularité sont : la dépendance vis-à-vis du continent pour tout l'approvisionnement de l'île, les liaisons difficiles et peu adaptées aux besoins des îliens, la scolarisation et le manque de débouchés professionnels... Certains d'entre eux ont été partiellement résolus, mais ils furent longtemps à l'origine, en grande partie, de la

---

<sup>34</sup> Ces recherches en archives consistèrent d'abord dans le dépouillement des rôles de désarmement des bateaux de pêche de Molène depuis le début du XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'à la date de l'enquête, puis essentiellement dans la consultation des données des recensements de population pour les mêmes périodes, autant d'éléments nécessaires pour comprendre les raisons de l'évolution de la pêche à Molène vers une disparition à plus ou moins court terme.

forte émigration qu'a connue Molène jusque dans les années 1975. Selon les Molénais, c'est le problème de la scolarisation, résolu depuis, qui contraignit beaucoup d'entre eux à s'installer sur le continent dès l'entrée en sixième des enfants, après la Deuxième Guerre mondiale. En effet, dans les familles nombreuses, l'internat et les dépenses de transport représentaient une charge insurmontable pour un budget de petit pêcheur. Ainsi l'île s'est-elle vidée de sa population jusqu'à la création de l'École du Ponant, qui a permis aux enfants de suivre une scolarité normale jusqu'à la troisième sans quitter l'île.

En fait, la scolarisation des enfants ne fut pas le facteur primordial qui entraîna les Molénais à émigrer. En effet, l'émigration molénaise a pratiquement toujours existé, comme nous le montra l'analyse démographique de la population, et cela bien avant que ces problèmes ne se posent. Il semble plutôt que cette émigration constante était nécessaire pour permettre à l'île de survivre ; elle fonctionnait comme une « soupape de sûreté » : les ressources de l'île, les possibilités d'embarquement, etc. n'étant pas illimitées, le départ régulier d'une partie de la population molénaise vers le continent permettait la reproduction, dans le cadre de ses limites internes, de ce qu'on peut appeler le « système molénaise », économique et social.

Le jeu relativement lent des départs et des arrivées de personnes, l'installation au XIX<sup>e</sup> siècle de migrants dynamiques, vecteurs des relations avec le continent, l'abandon rapide du breton, autant de faits qui témoignent de l'ouverture constante de Molène sur l'extérieur. Pourtant, ces données objectives ne sont pas prises en compte ni mises en avant par les Molénais d'aujourd'hui. À l'inverse, ils revendiquent une originalité insulaire : dans leurs propos les plus courants, les Molénais aiment rappeler leurs grandes compétences de navigateurs et le caractère particulier de Molène et ils manifestent aussi une relative indifférence vis-à-vis du monde extérieur.

En dépit de cette forte émigration vers le continent, il demeure un attachement profond des natifs de Molène à leur île, qu'il est intéressant de définir plus précisément et matériellement. L'étude précise de la parenté à travers les généalogies des Molénais de l'île et de ceux du continent, à travers les réseaux de parenté et d'alliance, permet de définir en partie l'existence de cette « communauté molénaise » en tant que telle. Le statut et le degré d'intégration des « étrangers » installés à Molène, les relations existant avec les non-Molénais – Ouessantins et continentaux –, leur nature et leur intensité, ainsi que l'opinion des non-Molénais sur les îliens, autant d'éléments également pris en compte pour la définition de cette communauté molénaise, pour saisir les particularités de cette île et pour définir un « mode de vie » molénaise. Éléments qui m'ont permis également de saisir les raisons du déclin de Molène.

Les Molénais semblent avoir engagé, mais avec un lourd handicap – la toute puissance des commerçants, l'insularité... – une course de vitesse avec l'évolution plus rapide du continent, sans pouvoir jamais rattraper son niveau d'instruction, son progrès technique, bref les éléments indispensables de la reconversion. La « mentalité molénaise » nous apparut donc comme l'intériorisation plus ou moins consciente d'une réalité objective passée – une fierté de marins pêcheurs de langouste et de homard, qui pourrait faire aujourd'hui figure de vestige folklorisant. Cela m'a amenée à poser la question de l'identité molénaise. J'avais mis en

évidence une ouverture constante de Molène vers l'extérieur au cours du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle. Pourtant, cette donnée objective n'était pas prise en compte ni mise en avant par les Molénais. En effet, ils revendiquaient une originalité insulaire. Ils se reconstruisaient par le discours généalogique une société « purement » molénaise, sans aucun clivage statutaire. Les Molénaises élaboraient, à travers un savoir généalogique extrêmement étendu et par la mémoire, des liens de filiation et d'alliances sur sept à huit générations environ, une sorte d'édifice monumental ayant pour centre de gravité le territoire même de Molène. Les personnes extérieures à l'île étaient oubliées malgré les liens qui avaient pu, ou peuvent encore, les unir à telle ou telle famille molénaise. Le critère résidentiel (avoir vécu à Molène) permettait d'élaborer ainsi une société « purement » molénaise et généalogique, sphère autonome de relations qu'aucun clivage statutaire, qu'aucune asymétrie ne venaient briser. Le discours généalogique ainsi recueilli au cours de l'enquête, en insistant sur la bonne intégration de chacun dans de vastes parentèles, masquait les inévitables clivages d'ordre statutaire opposant commerçants-armateurs et pêcheurs. Ce discours de parenté, égalitaire et homogénéisant, proposait donc *a posteriori* l'image d'une population molénaise unie.

L'étude du système socioéconomique et de son évolution montre à l'inverse une société hiérarchisée et sans doute non dénuée de conflits : une structure de classe face à l'horizontalité des relations de parenté, un clientélisme très fort et des divergences d'intérêts. Cette contradiction laisse penser que l'hypertrophie de la mémoire généalogique n'est peut-être qu'un phénomène récent. Au moment de l'apogée démographique et économique de l'île, il est fort possible que le discours généalogique ait été battu en brèche par un discours plus politique, reflet des conflits de classe, des stratégies économiques divergentes, des querelles de pouvoir, etc. Dans cette perspective, il m'apparaît que l'hypertrophie présente du discours de parenté, sa dominance, loin de correspondre à une nécessité de structuration sociale actuelle, résulte pour l'essentiel d'une tentative originale de se constituer une identité insulaire. Au moment où l'île se mourait, reconstruire après coup un univers îlien bien spécifique apparaît comme une nécessité pour la survie de la communauté molénaise et du système social molénaise. La perte déjà ancienne des traditions, de la langue et la chute économique ne laissent à l'imaginaire molénaise que la sphère des relations sociales pour se développer. L'identité molénaise – en tant qu'identité îlienne – n'a plus de support techno-économique ; elle se reconstitue par le discours généalogique qui tente de superposer au territoire insulaire une population limitée et constituée de personnes apparentées. La revendication d'insularité semble être au principe de la survalorisation du savoir généalogique. Et cette revendication survient au moment du déclin économique. La parenté fonctionne pour les Molénais (mais aussi pour l'ethnologue) comme une valeur refuge dans un moment de déstructuration sociale. Elle devient dominante sans être déterminante.

La perte de dynamisme de l'île ne me semble donc pas être le simple effet local de choix économique – plutôt le continent que l'île, la marine de commerce que la pêche – mais aussi l'expression d'une attitude dont on peut retrouver l'origine dans les structures sociales molénaises du début du siècle. La mainmise des négociants-armateurs et propriétaires terriens sur toute la vie de l'île, le monopole exercé par quelques personnes sur des décisions essentielles pour toute la population, bref l'accentuation de la hiérarchie sociale au profit d'une

minorité détentrice des moyens de production, du capital et du pouvoir – maires et conseillers municipaux étant couramment ces commerçants – n’avaient sans doute pas préparé les Molénais à faire preuve d’esprit d’initiative et d’auto-organisation.

La description du système technique, l’évolution de l’économie molénaise et l’enquête généalogique ont constitué les trois principaux axes du travail réalisé sur Molène (sans oublier l’étude démographique de sa population). La pêche des crustacés et la parenté apparaissent comme un corps de données stables, au regard de l’histoire sociale de l’île, depuis près de deux siècles, et comme les supports de l’identité molénaise. Mon enquête est donc allée dans le même sens que la façon dont les Molénais aiment à se présenter, c’est-à-dire par le biais de la parenté et de la techno-économie, même si le système économique et social était au moment de l’enquête en train de se transformer. Toutefois, ces supports de l’identité, qu’ils soient économiques ou parentaux, sont insérés dans une conception homogénéisante des rapports sociaux dans leur île. Le discours molénaise recueilli a donc masqué les clivages et les oppositions de classes qui me sont apparus plus tardivement.

### **3. Étude des communautés de pêcheurs kanak de Nouvelle-Calédonie<sup>35</sup>**

À partir de 1983, mes recherches ont été orientées vers les communautés de pêcheurs kanak du sud de la Nouvelle-Calédonie. Plusieurs questions, à visée comparative, ont guidé mes investigations. Quel est le poids de l’activité de pêche dans ces sociétés insulaires ? La pêche marque-t-elle aussi profondément qu’à Molène le système social ? Ou bien, pour ces sociétés de Nouvelle-Calédonie, l’identité culturelle kanak imprègne-t-elle plus profondément le système social que le fait insulaire ou les activités de pêche ? Après avoir poursuivi des recherches au sud de la Nouvelle-Calédonie (île des Pins et Goro) et sur la côte Est de la Grande Terre (étude des clans de pêcheurs [1989a], sur les techniques de pêche traditionnelles [1988c], et le passage à une pêche commerciale, étude des coopératives et groupements d’intérêt économique GIE de pêche [1985a]), je me suis davantage intéressée aux problèmes d’identité et de développement économique en milieu kanak (voir *Les Kanak face au développement. La voie étroite* [1993a]).

Je suis partie pour la première fois en Nouvelle-Calédonie en juillet 1983 dans le cadre des contrats de recherche obtenus. Je pensais alors avoir déposé ma thèse pour la soutenir au retour. Or, il se trouve que celle-ci n’était pas achevée et je l’ai donc interrompue pour remplir les obligations liés à ce nouveau programme de recherche : l’étude des savoirs et techniques des pêcheurs du sud de la Nouvelle-Calédonie grâce à une enquête de six mois à l’île des Pins.

La littérature ethnologique sur la Nouvelle-Calédonie ne nous renseignait que très peu sur la place de la pêche dans les sociétés kanak. Haudricourt<sup>36</sup> parle d’ailleurs de « civilisation

<sup>35</sup> Voir la publication de deux ouvrages (1993a et 2008a) plus dix-sept articles.

<sup>36</sup> André-Georges Haudricourt, 1964. Nature et culture dans la civilisation de l’igname : l’origine des clones et des clans, *L’Homme* 4, pp. 93-104.

de l'igname », mais cela ne l'empêche de mettre en valeur la place de la pêche dans ces sociétés insulaires :

« La Nouvelle-Calédonie, où pendant deux à trois millénaires il n'y eut pas d'animaux domestiques et où, faute de mammifères, la chasse tenait une place minime, peut être prise comme exemple de ce que j'appellerai : la civilisation de l'igname. Je n'ignore pas le rôle qu'avait joué et que joue encore la pêche maritime. C'est elle qui a permis le peuplement initial (en provenance probable des Nouvelles-Hébrides), c'est elle qui explique l'organisation politico-sociale, comme on peut s'en rendre compte en comparant la Nouvelle-Calédonie proprement dite (Grande Terre) aux Loyalty, à Fidji et à la Polynésie, où l'on rencontre la civilisation de la pêche en mer chaude la plus typique. » (Haudricourt, 1964 : 93)

Si l'horticulture demeure l'activité économique traditionnelle des Kanak, la pêche maritime ou fluviale apporte en effet, depuis toujours, un complément alimentaire essentiel. La pêche joue donc un rôle important, au point que certains clans sont désignés comme « clans pêcheurs » (1989a). Ces derniers cultivent pourtant, eux aussi, les plantes à clones, alors que les membres des autres clans ne pratiquent qu'occasionnellement la pêche. Dans la suite logique de mon travail à Molène, mes recherches en Nouvelle-Calédonie se sont dirigées vers l'étude de la constitution, des rôles et des statuts des clans de pêcheurs dans la société kanak et à l'intérieur des entités sociopolitiques que constituent les « pays », c'est-à-dire les unités sociales les plus vastes auxquelles les clans reconnaissent appartenir. Si, dans certains endroits, un « pays » comprend l'ensemble des clans composant ce qu'on appelle communément une « grande chefferie », il peut être plus étendu et coïncider avec toute une aire linguistique.

Cette étude des sociétés de pêcheurs kanak (dix-huit mois d'enquête de terrain) s'est déroulée dans plusieurs régions, car la pêche a connu un développement différent selon les zones : dans les unes, elle n'est qu'une activité domestique complémentaire de l'agriculture, dans d'autres, les produits de la pêche sont commercialisés. Mes enquêtes ont ainsi été menées à l'île des Pins et à Goro au sud de la Grande Terre (mai 1985-mai 1986), ainsi qu'à Maré (îles Loyauté, août 1985) et sur la côte Est (de Canala à Pouébo, septembre-décembre 1989). Avant de définir la place des clans de pêcheurs dans l'organisation sociale, il convient de préciser ce que j'entends par le terme « tradition ».

### ***La notion de tradition et la société kanak aujourd'hui***

La société kanak d'aujourd'hui est l'expression de l'imbrication d'un double système de facteurs et de valeurs : la spécificité socioculturelle mélanésienne et une forme calédonienne de la « culture » occidentale implantée depuis la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. On ne peut donc parler d'identité kanak sans tenir compte de cette dualité. C'est en effet en partie face à l'ensemble de la société calédonienne que la société kanak peut se présenter comme une entité, en dépit d'une grande segmentation des situations sociologiques et en raison de sa grande diversité linguistique (vingt-huit langues pour cent seize mille personnes en 2004), sociologique (des structures sociales et politiques, des systèmes d'alliances et des modes de constitution des groupes variables d'une région à l'autre) et historique (en raison d'histoires coloniales particulières selon les régions, une pression de la colonisation plus ou moins grande entre la Grande Terre et les îles Loyauté, des religions différentes). Mais cette notion d'identité fait aussi référence à « la coutume » (sociale et linguistique), aux discours des Kanak sur eux-

mêmes et à leur revendication identitaire (2007b et 2009d). Elle est par conséquent bien éloignée d'une identité réifiée ou inventée.

Loin d'être une simple construction face aux pressions exogènes de la colonisation, l'unité kanak était basée autrefois sur un système de relations économiques et matrimoniales qui liaient entre elles les microsociétés kanak. Si chaque entité sociopolitique habitait généralement une vallée de la Grande Terre ou une île, elle avait des relations d'alliances matrimoniales ou guerrières avec les entités des vallées ou îles voisines. De même, dans ce patchwork linguistique (la Nouvelle-Calédonie comptait au début de la colonisation 32 langues), les Kanak étaient le plus souvent bilingues voire plus : on parlait facilement la langue de ses voisins immédiats. La marginalisation des Kanak, sous l'effet de la colonisation, les a donc unifiés face aux autres groupes sociaux grâce à de nouvelles formes de solidarité et de fragmentation sans pour autant détruire les anciennes. L'identité kanak actuelle est constituée tant par cette diversité que par cette unité en permanente recomposition. Elle doit donc être conçue comme en constante évolution et la définir équivaut à saisir le sens de ce mouvement. Si tous les Kanak ne réagissent pas de la même manière aux changements, ils partagent cependant des références culturelles qui les unissent, même si celles-ci ont varié selon les époques.

J'entends donc par « tradition » l'ensemble du système social kanak qui, loin d'être sclérosé, est en perpétuelle adaptation et transformation. Selon cette conception, la tradition a toujours évolué, avant et pendant l'ère coloniale, et continue de se transformer<sup>37</sup>. Quand j'emploie le terme « tradition » ou « traditionnel », je fais référence à la dynamique endogène, au changement interne, pensé par et pour les Kanak, et non imposé par le système colonial. Cela m'a aussi amenée à montrer les capacités d'intégration et d'appropriation de l'innovation de ces sociétés (voir 1988c, 1993a et 2007c). La tradition ou la « coutume » que les Kanak revendiquent aujourd'hui est différente de celle de la période précoloniale. Celle-ci a changé au cours des cent cinquante ans de colonisation (voir 1993a, 2000a, 2003a, 2007b et 2009d) : si certains de ses éléments ont perduré, d'autres se sont transformés. C'est le résultat de ce processus qui constitue actuellement la structure de la société kanak et qui régit l'ensemble de ses pratiques et de ses rapports sociaux. Toute étude du changement social ne peut donc se passer de celle de l'identité.

---

<sup>37</sup> À ce propos, on peut noter que les Kanak sont plus réceptifs à l'innovation que les pêcheurs molénaux qui, pour beaucoup, rechignaient à adopter de nouvelles techniques ! De plus, à l'heure actuelle, de nombreux projets sont à l'œuvre en milieu kanak pour permettre de vivre et de penser leur organisation sociale autrement, en tenant compte des nombreux impératifs de la vie d'aujourd'hui. Il s'agit notamment pour les communes de concilier leurs compétences et leurs devoirs avec celles de la vie en tribu sur des terres « coutumières » ne relevant pas du droit commun, à travers les PUD (plan d'urbanisme et de développement) et les PACT (plan d'aménagement concerté tribal). Nous manquons encore de recul sur ces questions toutes nouvelles (décembre 2004), mais j'y reviendrai ultérieurement.

### ***La pêche et l'organisation sociale traditionnelle : les pêcheurs du sud de la Nouvelle-Calédonie***

Pour connaître les clans de pêcheurs et leur situation par rapport aux non-pêcheurs, il était indispensable d'étudier les processus de pêche traditionnelle, leur organisation technique et sociale, leurs savoirs et savoir-faire dans une perspective synchronique et diachronique (voir notamment 1988c et 1995b). Une grande partie de cette recherche fut également consacrée au recueil de traditions orales concernant les clans de pêcheurs et leurs savoirs techniques et naturalistes, afin de mieux comprendre leurs systèmes de représentation (1989c et 2002b).

Les études menées jusque-là avaient essentiellement porté sur l'importance de la pêche en tant qu'activité économique traditionnelle. Mais comme les pêcheurs (ceux définis comme tels) ne sont pas les seuls à avoir accès à la mer et à ses ressources, et que les membres de leurs clans pratiquent également, entre autres, la culture des ignames et des taros, il était nécessaire d'affiner l'analyse afin de pouvoir définir précisément le statut des pêcheurs dans le système social.

Dans l'archipel calédonien, la pêche est réservée aux hommes, les femmes n'étant autorisées traditionnellement qu'à la collecte des coquillages, poissons et crustacés du rivage. Au-delà de ce partage sexuel des tâches, la capture des animaux marins s'inscrit dans une organisation et une représentation particulières du travail. Dans les zones enquêtées, j'ai constaté que l'organisation sociale passait par la division en différents clans, chacun ayant, au niveau théorique tout du moins, un rôle et une place spécifiques. C'est ainsi que certains lignages ou clans sont présentés soit comme des groupes de pêcheurs, soit comme des habitants du bord de mer ayant en charge son exploitation. Mais cette spécialisation n'est que partielle puisque pêcheurs et non-pêcheurs pratiquent tous, mais dans certaines conditions, l'horticulture et les activités halieutiques. Il faut donc distinguer deux types de pêche : l'une collective, que je qualifierai de « coutumière », pratiquée par les seuls clans de pêcheurs, permettant d'assurer les échanges cérémoniels et l'approvisionnement de la population en certaines espèces de poissons dits « coutumiers » ; l'autre individuelle, pour la consommation familiale, accessible à tous à condition de ne pas capturer ces poissons « coutumiers ».

Répondre du titre de clan de pêcheurs suppose être reconnu détenteur des connaissances et des objets magico-religieux (pratiques rituelles et propitiatoires) nécessaires à la capture des animaux marins. La pratique technique est ainsi subordonnée à ce pouvoir magique. Pour la pêche comme pour l'agriculture (ou toute autre activité), on peut considérer deux sortes de magie. L'une, générale et très puissante, dont l'efficacité, non limitée dans l'espace et dans le temps, agit de façon positive (pour la réussite d'une activité) ou négative (pour la faire échouer) sur l'ensemble d'un « pays » (l'île des Pins par exemple) ; elle est détenue par un membre des clans dits anciens (originaires, « maîtres du terrain ») et le plus souvent, semble-t-il, aussi « gardiens » de la chefferie. L'autre, purement « familiale », qui n'agit que localement et temporairement pour favoriser la réussite de telle pêche ou de telle culture... Ainsi, à l'île des Pins, il existe deux catégories de clans de pêcheurs : les anciens et les « serviteurs ». Les



clans les plus anciens de l'île détiennent les grandes pratiques magiques pour la pêche et ont le statut élevé de premiers occupants du pays, de fondateurs de la « chefferie ». Par conséquent, s'ils participent aux pêches « collectives », ils sont bien distingués des clans « serviteurs » qui pratiquent la pêche à la demande expresse du « grand chef » pour préparer les échanges cérémoniels ou répondre à un don d'ignames par un contre-don équivalent de poissons. Ces clans « serviteurs » sont soumis à l'autorité rituelle des clans de pêcheurs dits anciens.

Cette dialectique de l'ancien et du nouveau, que l'on ne doit pas confondre avec une recherche d'une authenticité perdue, opère sur l'ensemble de la société kanak. Les « anciens », par leur lien privilégié avec les ancêtres et les esprits, sont dits à l'origine des techniques de prédation. La fonction de pêcheur est donc liée à l'ancienneté, à l'autochtonie. Mais la mer (en tant que lieu d'origine possible) se trouve du côté des étrangers, de la nouveauté. Ainsi, la fonction politique et/ou économique, presque toujours liée à des prérogatives rituelles, est assumée par un clan au sein des institutions kanak communément appelées « chefferies ». Loin d'être héréditaire, elle se comprend comme le résultat d'une histoire puisque l'ordre et les conditions d'arrivée dans le territoire déterminent les statuts. N'échappant pas à cette règle, le clan de pêcheurs peut occuper, selon les chefferies, des positions aussi différentes et variées que celles d'ancien-fondateur-premier occupant, d'étranger employé comme « chef » ou à l'inverse comme « serviteur », de guerrier ou de messenger-médiateur auprès des terroirs voisins..., cette distribution n'excluant pas des situations de cumul ou, au contraire, de démultiplication des rôles.

Ces spécialités techniques sont donc identificatoires et sont plus particulièrement mises en œuvre dans le cadre des activités cérémonielles. À ce titre, on peut dire qu'elles relèvent plus de l'idéologie que de la pratique. En effet, n'importe qui peut pêcher, sous réserve qu'il ne capture pas les espèces réservées aux échanges cérémoniels et qu'il respecte les interdits. La pêche n'est une véritable spécialité que dans ce cadre cérémoniel, ce qui contribue à expliquer les différents statuts présentés ci-dessus : pêcheur « ancien », pêcheur « étranger intégré comme chef », etc.

Afin d'appréhender la place et le rôle des groupes de pêcheurs dans la structure sociale, hiérarchisée en fonction de l'ancienneté, les enquêtes ont été orientées vers le recueil de généalogies et d'histoires de clans (leur origine, leur mobilité, leur implantation actuelle et la façon dont ils ont été accueillis...). Cette étude, plus monographique, a été centrée au départ sur l'extrême sud de la Nouvelle-Calédonie : l'île des Pins et Yaté qui, avec l'île Ouen, constituent la plus vaste unité sociale dans laquelle s'inscrivent les différents clans de pêcheurs étudiés. Plusieurs récits historiques le confirment, notamment ceux relatant les expéditions guerrières entre l'île des Pins, l'île Ouen et le sud de la Grande Terre. Ces luttes ont été, en outre, à l'origine de déplacements de clans dans toute la zone Sud. Ainsi, il est nécessaire de connaître l'ensemble de la zone pour comprendre l'organisation sociale de l'île des Pins. Cette partie de l'étude, entreprise sur l'île des Pins et dans le sud de la Grande Terre, n'étant pas terminée, une enquête extensive sur la totalité de l'aire sera donc poursuivie, en y intégrant ultérieurement l'île Ouen.

*Vivre de la mer, vivre avec la terre... en pays kanak.**Savoirs et techniques des pêcheurs du sud de la Nouvelle-Calédonie (2008a)*

Jusqu'à présent, aucune recherche ne s'était particulièrement intéressée aux communautés maritimes de Nouvelle-Calédonie. La publication de cet ouvrage sur les clans de pêcheurs, en mettant un point final à ces recherches en anthropologie maritime kanak, a permis de synthétiser une connaissance ethnologique originale des sociétés de pêcheurs kanak à partir d'un inventaire méticuleux et documentés des techniques de pêche traditionnelle et de leurs évolutions techniques depuis la colonisation, des savoirs et savoir-faire, des connaissances du milieu marin, de la vision kanak du monde marin et des systèmes de représentation. Ces pratiques sont ensuite replacées dans d'organisation sociale de l'île des Pins et de Goro (au sud de la Grande Terre), de façon à mettre en lumière les rôles et les fonctions des clans pêcheurs au sein des ensembles sociopolitiques dans lesquels ils s'inscrivent, chaque unité de parenté étant détentrice d'un rang et d'une responsabilité sociale, politique et religieuse (maître de la terre, guetteur-messenger, gardien des magies, orateur, etc.). Comme nous l'avons mentionné, la fonction de pêcheurs peut être détenue par des groupes de différents statuts politiques (chef, ancien, guerrier...), dont l'autorité vient de la possession des rituels et magies propitiatoires correspondantes. Elle semble être la seule à reposer sur une spécialisation purement technique. Cet ouvrage donne une large place à l'anthropologie des techniques et comporte un grand nombre d'illustrations qui, jointes au texte, décrivent de manière détaillée les divers procédés de pêche et de fabrication, mais aussi une partie de la vie quotidienne de ces deux sociétés kanak de l'extrême sud. Face aux pressions de l'industrie minière qui se développe ses dernières années dans le sud de la Grande Terre (usine de Goro-Nickel) et aux pollutions qui en découlent (rejet dans le lagon des effluents contenant de nombreux métaux lourds et de l'acide sulfurique, suite au procédé chimique d'extraction du nickel utilisé dans cette usine), on peut se demander ce qu'il restera de ces pratiques dans un avenir proche.

Insérée dans un ensemble de recherches conduites depuis de nombreuses années par des linguistes et des ethnologues sur les langues, la tradition orale, l'organisation sociale..., cette analyse a permis d'augmenter les connaissances ethnologiques sur les sociétés kanak en général. La multiplication des zones d'enquête nous autorise en effet à comparer les systèmes sociaux<sup>38</sup>, pour mettre au jour, de ce fait, les variations régionales de ces systèmes (organisation sociale, règles d'alliance, etc.) et l'originalité des sociétés de pêcheurs (2008a<sup>39</sup>).

***Identité culturelle et transformations sociales en Nouvelle-Calédonie***

Traditionnellement, les clans de pêcheurs pratiquaient leur activité pour assurer les échanges cérémoniels et approvisionner les autres clans en produits marins. Depuis les années

---

<sup>38</sup> Aire paicî-cèmuhî avec les travaux de J.-C. Rivierre et A. Bensa, région de Hienghène avec ceux de F. Ozanne-Rivierre, P. Godin et B. Gonyi, zone nenema avec ceux d'I. Bril, M.-H. Teulières et D. Monnerie, aire xârâcùu avec C. Moysse et C. Demmer, région paimboa avec F. Ozanne-Rivierre et D. Bretteville, etc.

<sup>39</sup> Outre ce livre publié avec le musée de Nouvelle-Calédonie, j'ai constitué un fonds documentaire de près de cinq mille photos sur les activités techniques kanak, en grande partie maritime, mais aussi tressage, travaux des champs, cuisine... et l'un de mes projets est de digitaliser cet important fonds iconographique.

1940-1945, l'abandon de l'utilisation des végétaux traditionnels au profit du coton, puis du nylon, pour la fabrication des engins de pêche, obligea les pêcheurs à vendre une partie de leur production afin d'obtenir l'argent nécessaire à l'achat de ces nouveaux matériaux.

L'organisation sociale se trouve donc de plus en plus affectée par la commercialisation des produits. Une étude détaillée a permis de retracer les différentes tentatives de mise sur le marché des produits, les innovations techniques et leurs conséquences sur les sociétés kanak. De nombreuses opérations de développement, imposées par la métropole et relayées par des organismes territoriaux, ont très souvent échoué, malgré des aides financières importantes, sans doute à cause d'une méconnaissance de la société.

J'ai alors poursuivi mes enquêtes sur les coopératives de pêcheurs et auprès des pêcheurs isolés de la côte Est afin de mieux connaître leur situation par rapport à la commercialisation de leurs produits, leur participation aux coopératives de pêcheurs et leur insertion dans les différentes politiques de développement économique et social de ce secteur. Puis, à partir de 1990, mes recherches n'ont plus été seulement consacrées à la pêche, mais à l'ensemble des transformations sociales à Ponérihouen (côte Est). Ces enquêtes ont permis de constater que, parfois, les coopératives récentes s'articulent sur des groupes existant avant la commercialisation (anciens « clans pêcheurs »). Ceci est surtout vrai pour le sud de la Nouvelle-Calédonie où les clans pêcheurs ont gardé une existence réelle, sur la côte Est, les clans pêcheurs ayant cessé depuis longtemps de remplir leur rôle traditionnel, notamment dans le domaine des échanges entre les produits de la terre et ceux de la mer. Dans ce cas, les coopératives ne sont souvent qu'un regroupement arbitraire de personnes et cela n'est sans doute pas sans liens avec le fait que très peu ont un fonctionnement réellement collectif et que beaucoup abandonnent rapidement leurs activités. J'insiste donc surtout sur l'analyse de l'organisation socioprofessionnelle pour mieux comprendre l'évolution sociale. La division sociale des activités correspond-elle toujours aux anciennes structures, ou bien a-t-elle fait place à de nouvelles formes ; les liens de parenté jouent-ils un rôle dans l'organisation de la production ? Autant de questions auxquelles il m'a fallu répondre pour voir comment la commercialisation a pu ou non modifier la société. Les modifications ne se produisent pas partout de façon identique. Il m'a fallu alors expliquer les différences d'attitudes, au sein de la société kanak, par rapport au développement de la pêche.

L'ensemble de ces résultats, insérés dans une analyse plus globale des politiques de développement sur un demi-siècle, donna lieu à la publication de l'ouvrage que je vais présenter ci-dessous.

*Les Kanak face au développement. La voie étroite (1993a)*

Depuis novembre 1984, la Nouvelle-Calédonie a fait « la Une » de l'actualité de façon épisodique, au rythme des événements dramatiques qui y sont survenus. Pour beaucoup de Français, c'était la première fois qu'ils entendaient parler de ce territoire du bout du monde. Plusieurs années après, que savaient-ils de ce pays et de ses habitants ? Que pouvaient-ils en connaître, en n'ayant accès qu'à des informations purement événementielles ? Le plus souvent, ils ne comprenaient pas ce qui se passait en Nouvelle-Calédonie et quelles étaient les

revendications des Kanak. Chaque statut qu'a connu la Nouvelle-Calédonie depuis la fin du régime de l'Indigénat (1946) comportait son volet de mesures pour favoriser le développement économique et social de ce territoire et, notamment, de sa population la plus défavorisée, constituée par les Kanak. Comment se fait-il que ce problème ne soit toujours pas résolu, malgré des moyens financiers importants ? La réponse peut être trouvée dans l'inadéquation entre les différents plans et la réalité socioculturelle des Kanak ainsi que dans toute la cohorte de préjugés à leur encontre et à la méconnaissance de leur organisation sociale. On entend souvent dire : « la coutume empêche le développement », etc.

C'est le propos de mon livre *Les Kanak face au développement. La voie étroite*, qui, à partir des études faites sur les sociétés de pêcheurs kanak, élargit la problématique du passage d'une pêche traditionnelle à une pêche commerciale à celle d'une étude plus générale du développement économique tel qu'il est appliqué depuis longtemps dans cette société coloniale.

Après une introduction rapide, une présentation de la Nouvelle-Calédonie rend compte de : la situation géographique, dans la zone Pacifique Sud, la population, l'économie calédonienne (économie artificielle reposant sur les transferts publics), la société kanak d'hier à aujourd'hui (les Kanak et la colonisation européenne, les structures sociales de la société kanak traditionnelle, la société kanak d'aujourd'hui), les différentes communautés peuplant la Nouvelle-Calédonie et leurs places respectives dans l'archipel.

Une partie importante de cet ouvrage est ensuite consacrée à l'analyse de ces politiques de développement et à leur insertion dans les évolutions statutaires et politique de la Nouvelle-Calédonie de la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Je reprends de façon critique les différentes théories de développement. Une question se pose : la Nouvelle-Calédonie est-elle sous-développée ? La réponse dépend bien entendu de l'acception que l'on donne au mot développement et à son corollaire le sous-développement. Je retrace aussi les différentes politiques de développement menées en Nouvelle-Calédonie depuis la loi-cadre, à travers l'évolution des statuts successifs. Il est frappant de constater que l'ensemble de ces politiques, qu'elles soient menées par des gouvernements de droite ou de gauche, reprennent toujours les mêmes discours et proposent toutes des mesures équivalentes : on parle d'intégration des Kanak à l'économie marchande, de promotion mélanésienne, etc. mais toujours en partant du présupposé que cela constituera un mieux pour les Kanak, une évolution positive les faisant passer de l'état de « sauvage » à celui de « civilisé » ; le développement devient alors le nouvel alibi de l'entreprise coloniale. Ensuite, l'ouvrage expose comment les Kanak comprennent l'insertion de leurs activités dans l'économie de marché, ce qu'ils entendent par « développement » et quels développements ils souhaitent pour leur pays. Après une présentation rapide de l'économie traditionnelle kanak, je montre ce que les Kanak d'aujourd'hui entendent par rentabilité économique, quels sont leurs comportements économiques... à travers, d'une part, les discours des acteurs engagés dans des opérations de développement et, d'autre part, les différents projets de développement réalisés par les responsables kanak dans le cadre des Régions Pisani-Fabius et des Provinces, et les quelques écrits kanak sur le sujet.

En effet, ce développement a été au cœur des accords de Matignon sur la Nouvelle-Calédonie signés en 1988 par l'État français, le RPCR de Jacques Lafleur et les indépendantistes kanak. Mais quel développement ? Et pour qui ? Les différents signataires, on l'imagine aisément, étaient loin de partager les mêmes idées sur la question. Le développement est-il le principal levier du processus de rééquilibrage économique qui doit mener à la réconciliation de la société calédonienne divisée ? Une concession nécessaire pour garantir la paix sociale en attendant une partition possible du territoire ? Ou une étape obligatoire dans la construction de l'indépendance nationale Kanak ?

Tout cela nous permet de voir comment deux rationalités économiques radicalement différentes s'affrontent en Nouvelle-Calédonie. Mais pour ne pas rester sur un plan théorique, j'étudie concrètement quelques opérations de développement, telles que celles menées par les organismes d'État prenant en charge le développement local que sont le FADIL (Fonds d'aide au développement de l'intérieur et des îles), l'ODIL (Office de développement de l'intérieur et des îles) et l'ADRAF (Agence de développement et d'aménagement foncier). Je présente également le mouvement coopératif en Nouvelle-Calédonie. La solution coopérative y est-elle la mieux adaptée pour réaliser un développement ? Les coopératives fonctionnent-elles réellement en tant que telles ? Autant de questions qui nous permettent de comprendre mieux les échecs de nombreuses tentatives. Puis l'analyse de quelques cas concrets de coopérative permet de voir réellement les contraintes du développement proposé aux Kanak. Cette partie de l'étude est faite, d'une part, à partir des coopératives ou groupements d'intérêt économique de pêche et, d'autre part, à partir du cas d'un village de la côte Est, Ponérihouen. C'est à partir d'une longue pratique d'enquête de terrain en Nouvelle-Calédonie (près de deux ans depuis 1985) que j'ai pu traiter ce sujet.

En apportant une connaissance originale sur la situation actuelle, cet ouvrage montre aussi la société kanak des années 1990, sa dynamique traditionnelle face à ce qu'on nomme la « modernité » et en quoi la tradition n'est pas figée mais est en perpétuelle évolution, adaptation, transformation. Les problèmes se posant souvent de façon comparable dans de nombreux pays dits « sous-développés », nous pouvons donc élargir nos conclusions sur l'identité culturelle et le développement à d'autres pays, du Pacifique notamment, où l'on a beaucoup parlé du *Pacific way* ou du *Melanesian way* comme des tentatives de réaliser un autre développement.

En instruisant le dossier avec méthode et sans concession, cet ouvrage a permis, après un examen systématique des contextes historique, démographique, économique, politique et culturel, de confronter les discours et les projets officiels (ceux de l'administration comme ceux des politiques kanak) aux actions et aux réalisations sur le terrain (coopératives de pêcheurs, mais aussi « opération café », microprojets d'élevage, reboisement, etc. au sein d'un village de la côte Est, Ponérihouen). Traité comme un révélateur sociologique, le problème du développement est ainsi étudié dans son véritable cadre, non plus celui d'une rationalité économique distincte et largement artificielle, mais celui de l'interaction des cultures, du renouvellement des rapports sociaux au sein de la communauté kanak et des enjeux politiques contemporains. Et si le regard jeté sur la réalité peut apparaître parfois critique, il n'est jamais

dépourvu de cette volonté de compréhension qui caractérise au premier chef la démarche ethnologique.

Ce livre a présenté une première série de conclusions sur l'identité culturelle et les transformations sociales en Nouvelle-Calédonie. Contribution importante aux études socio-anthropologiques sur la Nouvelle-Calédonie et les sociétés insulaires du Pacifique, il présente un large éventail de données ethnographiques de première main sur les sociétés de pêcheurs du Sud qui ont été mises en contexte par une approche historique tout en mettant en parallèle l'individuel et l'institutionnel, le discours et la pratique. Il a aussi permis de traiter de la complexité des cadres conceptuels qui doivent être mobilisés pour comprendre le sens et la portée des projets de développement en sociétés traditionnelles où, comme ici en Nouvelle-Calédonie, les clans et réseaux claniques conservent une efficacité sociale et un rôle politique indéniables<sup>40</sup>.

\*

Les enquêtes faites à l'île des Pins et à Ponérihouen sur la pêche, l'identité et le développement m'ont permis d'examiner à différents niveaux la réalité sociale de ces deux régions, ce qui a orienté la poursuite de mes recherches vers la réalisation d'une étude monographique et comparatiste sur le changement social. Après avoir observé les techniques et l'évolution des systèmes économiques, j'ai mis l'accent de façon plus synthétique sur les relations entre systèmes techniques et sociaux.

Ainsi, la focalisation sur questions d'identité culturelle et de transformations sociales en Nouvelle-Calédonie (à partir de 1989), par l'étude des conséquences sur l'organisation sociale induite par le passage d'une pêche traditionnelle à une pêche commerciale et, plus généralement, par l'insertion des Kanak dans l'économie marchande (à Ponérihouen), m'a permis de démontrer que parler d'acculturation, de modernité ou d'impact colonial revient à voir comment une société dite traditionnelle réagit à l'arrivée d'éléments exogènes et comment la revendication d'indépendance, qui est avant tout une revendication identitaire, peut être vue comme une conséquence des transformations sociales.

Au cours de mes missions à l'île des Pins et à Ponérihouen, afin de contextualiser les données socioéconomiques dans les organisations sociales concernées, j'ai recueilli de nombreuses données généalogiques en même temps que les histoires des clans locaux<sup>41</sup>. Si ce recueil est quasiment achevé pour Ponérihouen, il ne l'est pas pour la région sud et, dans les années à venir, je compte continuer ce recueil afin de mettre en évidence les spécificités

---

<sup>40</sup> Non seulement il a été complété par plusieurs articles (1999b, 2001a, 2002d, 2002f, 2007a, 2007b, 2009d) et de nombreuses communications à des colloques, mais cette problématique a donné lieu à la coordination d'un numéro du *Journal de la Société des Océanistes* à l'occasion des *150 ans de colonisation en Nouvelle-Calédonie* (JSO 117, 2003-2) qui a rassemblé plusieurs contributions autour des thèmes de la construction identitaire multiethnique, la notion d'accueil, la résistance au colonialisme et le développement économique via les industries minières dans la Nouvelle-Calédonie post accord de Nouméa (volume entièrement en ligne sur le site du JSO sur [revues.org](http://jso.revues.org), voir <http://jso.revues.org/index1242.html>).

<sup>41</sup> Depuis 2007, ce travail est également en cours à Ouvéa.

régionales, en reprenant certains problèmes de l'organisation sociale tels que la parenté, la hiérarchie sociale, les échanges, les représentations sociocosmiques et religieuses... Quoi qu'il en soit, je suis en mesure de présenter ici, dans le manuscrit inédit joint, les résultats de cette recherche sur la région paicî à partir de trois thèmes principaux : la parenté et la structure sociale ; les sites « sacrés » rituels et de la « surnature », le rôle des ancêtres et les différentes sortes d'esprits du panthéon paicî ; la poterie kanak et sa place dans les rituels. Nous allons en présenter ci-dessous le cheminement et les principaux résultats.

### *III. Les systèmes de parenté kanak*<sup>42</sup>

Le sud de la Nouvelle-Calédonie et la zone paicî, à laquelle appartient Ponérihouen, sont deux aires sur lesquelles on dispose déjà d'informations ethnologiques grâce aux écrits de mes prédécesseurs (Leenhardt, Dubois, Guiart, Bensa et Rivierre...)<sup>43</sup> et aux nombreuses archives, notamment missionnaires. Rappelons que chaque auteur parle à sa manière de l'organisation sociale : un système dualiste pour Leenhardt, des réseaux de solidarité pour Guiart... Les premiers auteurs (Leenhardt, Lambert) ont souvent eu tendance à généraliser les caractéristiques des communautés à partir d'observations localisées, sans tenir compte des différences régionales. Jean Guiart<sup>44</sup> proposa un découpage de l'espace culturel en différents sous-systèmes. Quant à Alban Bensa et Jean-Claude Rivierre<sup>45</sup>, à partir d'une anthropologie des traditions orales de la zone paicî-cèmuhi, ils ont présenté l'analyse d'ensembles sociopolitiques précisément délimités, en soulignant les particularismes locaux des structures matrimoniales et politiques.

Nous avons montré que le système social paicî se caractérise par un fort dualisme matrimonial, une fluidité des structures sociales, d'importants mouvements migratoires d'est en ouest et un faible développement de la hiérarchie politique laissant place à une société plus égalitaire. À l'île des Pins, au contraire, le système social est marqué aujourd'hui par l'absence de ce dualisme, par une plus grande stabilité et par une hiérarchisation beaucoup plus nette. En cela, son organisation sociale semble plus proche de celle des îles Loyauté. En outre, la région paicî-cèmuhi peut être divisée en sous-zones sociopolitiques : sur la côte ouest, on distingue celles de Koné et de Waté ; sur la côte Est, celle de Bayes à Poindimié et la région de Tchamba-Goyetta (Cäba-Göièta) à Ponérihouen, cette dernière constitue un ensemble qui mérite d'être étudié comme tel. Lors de missions antérieures, j'avais commencé à recueillir, dans la vallée de Göièta, des traditions orales sur les guerres précoloniales déclenchées à

---

<sup>42</sup> Ce thème de recherche, qui sera poursuivi, avec une multiplication des zones d'enquête dans la perspective comparatiste adoptée, a déjà donné lieu à plusieurs publications (voir à paraître, a et 9 articles).

<sup>43</sup> Depuis, plusieurs travaux ont été commencés par d'autres (notamment, par ordre alphabétique, D. Bretteville, C. Demmer, D. Dussy, P. Godin, C. Hamelin, C. Illouz, D. Monnerie, M. Naepels, P. Pillon, C. Salomon...).

<sup>44</sup> Voir notamment Guiart, 1963. *Structure de la chefferie en Mélanésie du Sud*, Paris, Institut d'ethnologie, 682 p.

<sup>45</sup> Bensa et Rivierre, 1982. *Les chemins de l'alliance. L'organisation sociale et ses représentations en Nouvelle-Calédonie*, Paris, SELAF, Langues et cultures du Pacifique 1, 586 p.

l'occasion d'une lutte pour la prise de la chefferie (car autrefois c'était un enjeu fort) et qui furent à l'origine du déplacement de nombreux clans de cette vallée vers d'autres de Ponérihouen, vers Poindimié et vers la côte ouest.

C'est dans ce cadre que j'ai développé mes recherches sur les systèmes de parenté kanak, en débutant par ceux de l'aire paicî à Ponérihouen. Ceux de la zone Sud seront repris ultérieurement.

Carte 3. – La région paicî



## 1. Étude de la parenté paicî (Ponérihouen) : un dualisme faisant exception, propriété intrinsèque d'un certain type d'organisation sociale

Depuis une quinzaine d'années, j'ai en effet axé l'essentiel de mes recherches sur l'étude de la parenté<sup>46</sup> et des structures sociales de la région paicî de Ponérihouen, grâce au recueil des généalogies des lignages. J'ai été la première ethnologue des sociétés kanak de Nouvelle-Calédonie à faire une étude systématique des informations obtenues grâce à une couverture

<sup>46</sup> Un accent particulier a été mis sur les transferts d'enfants (adoption et fosterage) qui sont très importants en Nouvelle-Calédonie (comme dans de nombreuses sociétés d'Océanie), comme nous le verrons ci-dessous.



généalogique complète des deux principales vallées de Ponérihouen (Cäba et Göiéta-Näbai)<sup>47</sup>. Plus de 6 000 personnes – sur une période de deux siècles – ont été ainsi identifiées. L'analyse des données généalogiques<sup>48</sup>, présentées en partie dans l'article « Le dualisme en question » (2000d), m'a permis d'insister, dans le contexte de dualisme matrimonial paicî, sur la différence entre normes et pratiques, en fonction de l'organisation politique, sociale et religieuse. Elle a fait apparaître notamment que 22 % des mariages enregistrés se font à l'intérieur d'une même moitié. De plus, les Kanak de la région développent un discours sur leurs deux moitiés dui et bai et sur la possibilité de mariages entre membres de la même moitié, sans qu'ils soient pour autant considérés comme incestueux. J'analyse donc les explications données par les informateurs afin d'expliquer ce qui peut paraître, à première vue, comme une remise en cause de l'existence de ce dualisme matrimonial. Par ailleurs, certains interdits de mariage existent entre lignages de moitiés alternes, en raison notamment d'alliances guerrières, de cheminements ou d'habitats communs, de mélange de sang... qui font que certains lignages bai et dui sont dits « lignages frères ». Ainsi, se surajoute à la règle dominante d'exogamie de moitié – pas toujours respectée – une autre règle négative qui est celle de la prohibition de l'inceste.

Ceci m'a permis de montrer ce qu'était dans la pratique ce système de parenté dualiste (avec un mariage préférentiel avec la cousine croisée), le seul repéré concrètement chez les Kanak (voir 2000d), en mettant l'accent sur plusieurs problèmes, en particulier, sur la question de la réalité des moitiés exogamiques ou de la mise en cause du système dualiste par les alliances ne respectant pas la règle. J'ai ainsi prouvé que des critères autres que l'exogamie dualiste interviennent dans le choix du conjoint, par exemple l'histoire des clans qui impose à certains lignages des prescriptions négatives. Comme le note C. Lévi-Strauss à propos de mon article dans la postface du numéro de *L'Homme Question de parenté*, ce qui peut apparaître comme une anomalie des systèmes dualistes, pour l'instant repérée seulement dans deux sociétés (les Paicî de Nouvelle-Calédonie et les Bororo du Brésil), « pourrait être une propriété intrinsèque d'un certain type d'organisation sociale » (2000 : 718), sans pour autant remettre en cause ce dualisme matrimonial.

Précisons que si le recueil des généalogies est une méthode d'enquête qui sert à étudier les phénomènes de parenté et d'alliance, les généalogies deviennent, par le traitement social des relations qu'elles contiennent, un objet d'étude permettant de définir des groupes discrets, ici des lignages classificatoires patrilineaires. En tant que telles et par leur fonction classificatoire, elles constituent aussi une représentation de l'univers social paicî et une vision

---

<sup>47</sup> Ponérihouen compte deux autres vallées, celle de Mwêrêo-Poo et celle de Néavê qui sont plus proches de l'aire ajië voisine plus au sud (voir carte 4 plus bas) .

<sup>48</sup> Ce traitement a été fait sur le logiciel *Généalogos* développé par Jean Freyss, qui débutait alors ses recherches sur la Nouvelle-Calédonie, à la demande d'Alban Bensa et de moi-même. Il fut donc fait « sur mesure » en fonction des particularités déjà constatées des systèmes de parenté kanak, en l'occurrence de l'aire paicî-cëmuhi, les deux zones couvertes par nos recherches respectives. Étant le première à l'utiliser concrètement, j'ai beaucoup échangé avec son concepteur sur les bugs rencontrés (en cela, j'ai permis de le tester) et sur les améliorations à y apporter en fonction des buts recherchés (pour moi, l'étude des deux moitiés matrimoniales et de la circulation des enfants). Malheureusement, ce travail a été interrompu suite au décès soudain de Jean Freyss et ce logiciel n'est aujourd'hui plus opérationnel faute de mise à jour.

historique de cette société en reliant tout Kanak à un premier ancêtre humain fondateur et à des ancêtres mythiques. À tel point que, lors des enquêtes, certaines généalogies étaient échafaudées spécialement à mon égard afin de masquer, par exemple, un inceste, même s'il était connu de tous. Cela est bien révélateur du fait que, en tant que représentations, elles sont aussi des constructions qui peuvent être faites au coup par coup et en fonction des interlocuteurs. Comme l'a écrit Jean-Marie Tjibaou<sup>49</sup> :

« [...] il faut surtout relever le fait qu'elles sont une énumération politique visant à faire admettre par l'entourage la position sociale et spatiale du clan. » (1976 : 287)

Ces généalogies sont autant des itinéraires (des successions d'habitats) que des successions de générations. En ce sens, elles représentent autant le temps que l'espace (2006c). À cela, il faut ajouter que les patronymes sont des toponymes – et la toponymie, c'est aussi l'histoire et une autre inscription du temps dans l'espace social –, c'est-à-dire des lieux d'émergence des clans ou de séparation en différents lignages, etc. Quoiqu'un lieu d'origine commun induise un lien de parenté, le fait de cheminer ensemble, de manger ensemble ou de partager la même marmite sacrée pour deux lignages non apparentés, parfois de moitié différente, implique la création d'une relation de germanité : on dit d'eux qu'ils sont « frères ». Cette parenté perdure même si les lignages se trouvent ensuite éloignés les uns des autres.

De façon plus générale, les résultats de cette recherche sur la parenté et l'alliance à Ponérihouen ont donné lieu à la rédaction d'une étude à paraître prochainement (voir manuscrit inédit) dans lequel je reviens sur la façon dont la parenté peut servir à la gestion d'un grand nombre de relations en liaison avec l'organisation politique et religieuse kanak, en prenant deux exemples : l'utilisation des vocabulaires de parenté dans la hiérarchie entre « chefs », « sujets » et « maîtres de la terre » ; l'intégration des « étrangers » ou de lignages en fuite par l'adoption dans un autre clan. Enfin, à travers la présentation de cérémonies de deuil et de leurs significations, je montre comment l'ensemble de la société kanak est toujours réparti, en toute occasion, entre le côté des « maîtres de la demeure » ou les paternels (ceux qui reçoivent) et celui des maternels ou les invités (voir aussi 2004d).

Être Dui et Bai se manifestent donc dans 78 % des cérémonies du cycle de vie (pourcentage des alliances qui respectent la logique des moitiés) et les cérémonies coutumières comme les échanges entre groupes de paternels/maîtres de la demeure et de maternels/invités sont donc l'expression d'un aspect fondamentale de ce groupement par paires.

Un autre de mes résultats sur la parenté kanak a été de faire apparaître la cyclicité sur trois générations des termes d'adresse, en parlant à ce propos de chronotope kanak, en empruntant le terme à Mikhaïl Bakhtine<sup>50</sup> en temps qu'expression d'un espace-temps ou d'un continuum spatio-temporel. D'après J. Gardes-Tamine et M-C. Hubert<sup>51</sup>, on peut dire que :

<sup>49</sup> Jean-Marie Tjibaou, 1976. Recherche d'identité mélanésienne et société traditionnelle, *Journal de la Société des Océanistes* 53, pp. 281-292.

<sup>50</sup> Mikhaïl Bakhtine, 1978. *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard.

<sup>51</sup> J. Gardes-Tamine et M-C. Hubert, 1993. *Dictionnaire de critique littéraire*, Paris, Armand Colin.

« Le chronotope ou “temps-espace” est une catégorie de forme et de contenu basée sur la solidarité du temps et de l'espace dans le monde réel comme dans la fiction romanesque. La notion de chronotope fond les “indices spatiaux et temporels en un tout intelligible et concret”. C'est le “centre organisateur des principaux événements contenus dans le sujet du roman”. » (1993 : 35-36)

### *Chronotope kanak : spirale du temps paicî*

En tant qu'itinéraire et succession des générations, la généalogie a tendance à nous présenter plutôt un temps linéaire inscrit dans une chronologie, même si celle-ci n'est pas toujours datable avec précision<sup>52</sup>. Néanmoins, les termes d'appellation de parenté, qui tournent sur trois générations, nous donnent quant à eux l'image d'un temps cyclique ou plutôt en spirale (2005a et 2006c). En adresse, les termes de parenté se réduisent à deux pour les hommes : grand-père *ao*, et père, *caa* ; et à deux pour les femmes : grand-mère, *gèè*, et mère, *nyââ* ; deux autres s'ajoutent à ces quatre-là, précisant, dans la génération d'ego, la position d'aîné *ciè* ou de cadet *jii* pour les deux sexes<sup>53</sup>. Par assimilation terminologique, la génération d'ego reprend par ailleurs celle des arrière-grands-parents qui est désignée également en terme d'aîné (ou très rarement de cadet si l'on veut marquer une infériorité) ; de même, la génération des arrière-petits-enfants se retrouve assimilée aux deux précédentes.

Dans cette logique, la génération des enfants d'ego s'identifie à celle des grands-parents, et celle de ses petits-enfants à celle des parents. Ce qui nous donne ce que j'ai appelé la « spirale du temps paicî » sur trois générations<sup>54</sup>, la quatrième étant la reprise de la première (voir schéma ci-dessous). Ainsi, nous voyons là dans les termes d'adresse une complexification entre aînés et cadets que l'on retrouve dans les expressions les pères et grands-pères, *tèèpa caa mü ao*, et les fils et petits-fils, *tèèpa nâi-rë mü èrù-rë*, qui opposent les soutiens ou sujets aux chefs et aux origines. Cet « appauvrissement » des termes d'adresse – face à 21 termes en référence – peut être vu en fait comme une simplification mettant l'accent sur les relations entre trois catégories de personnes, ou encore comme un renvoi à la classification sociale paicî. Cette importance de l'adresse est aussi mise en avant dans les discours de tradition orale faits lors de toute cérémonie coutumière comme dans les relations quotidiennes entre personnes.

Sur ces trois générations, nous avons donc deux termes dans la génération, *ciè/ajji* (aîné/cadet) qui, s'ils ne sont pas sexués, sont dans la pratique souvent adressés aux hommes,

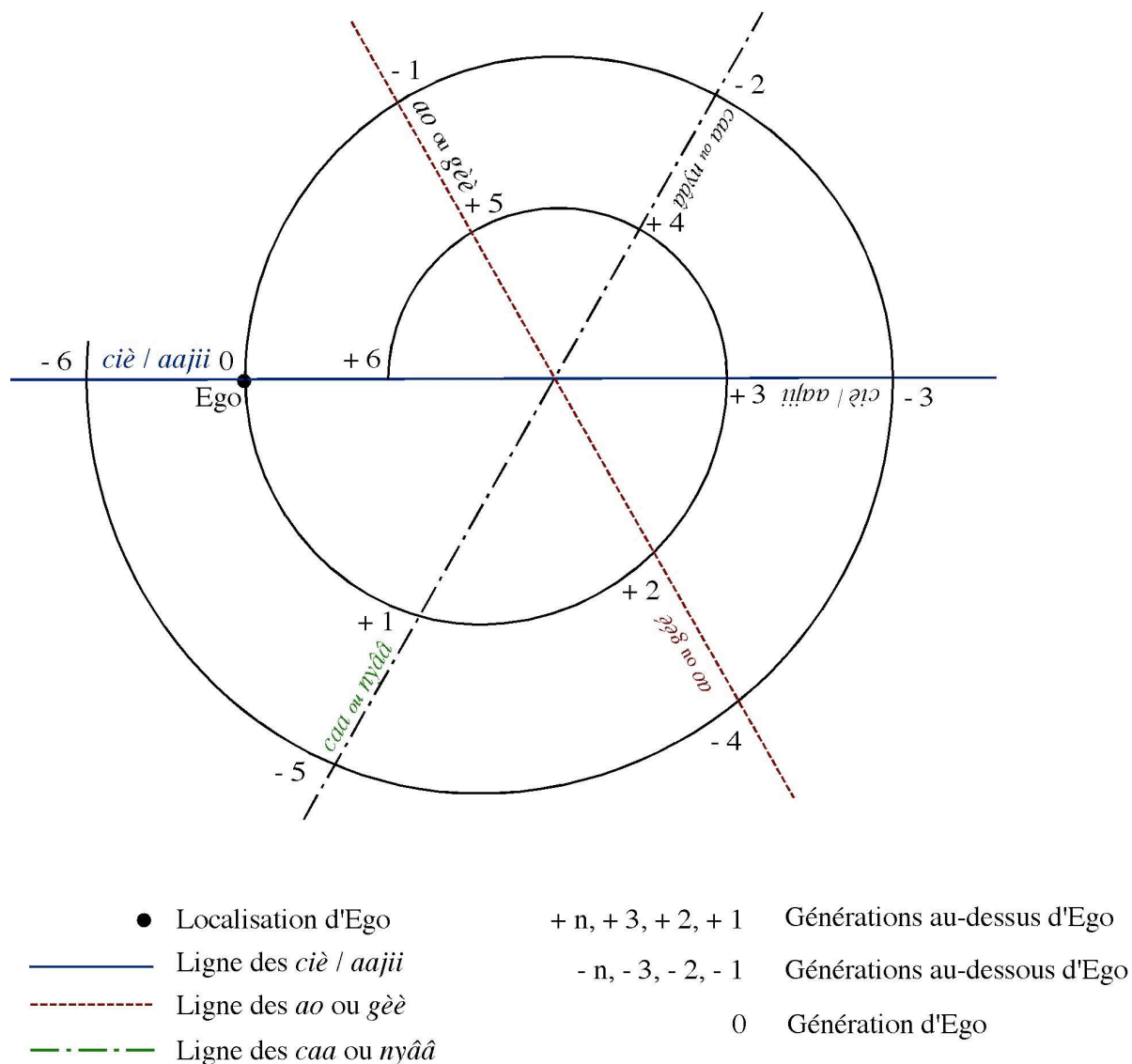
<sup>52</sup> Pourtant, un moyen de le faire serait de pouvoir croiser les données généalogiques recueillies avec celles de l'état civil.

<sup>53</sup> Au niveau sémantique, lors d'une mission à Ponérihouen, je suis revenue avec mes informateurs sur l'origine et les significations de ces termes d'adresse. Selon certains – ce ne sont peut-être là que des étymologies populaires, mais elles présentent quand même un intérêt au niveau des représentations de la parenté –, *caa* viendrait de « un » et serait donc le premier, *ao* viendrait de *o*, « le poteau central » de la case, c'est donc celui qui a formé la maison au sens de lignage (c'est le même terme *wâoo* pour les deux), *ciè* signifie l'aînesse, la position la plus haute dans la hiérarchie sociale kanak, etc.

<sup>54</sup> Cette conception du temps cyclique à travers les appellations de parenté se retrouve dans plusieurs langues de Nouvelle-Calédonie : outre la région paicî, nous la voyons également en aijë, en xâxâcùu et en cèmuhi. Malheureusement, je manque de données sur nombre de langues kanak pour pouvoir en dire plus. Par contre, il semble certains que cela n'existe ni dans les langues du Nord, ni dans celles de l'extrême sud et des Loyauté ; ce fait est à mettre aussi en liaison avec les terminologies qui ne sont pas les mêmes et les systèmes d'alliance qui peuvent différer... Ces questions constituent un des axes de mon programme de recherche.

et deux paires de termes genrés transgénérationnels, *caa* et *nyââ* (père et mère), *ao* et *gée* (grand-père et grand-mère).

Figure 1. – La spirale du temps paicî



Les termes d'adresse se réduisent en effet à trois-quatre tant pour les hommes que pour les femmes, à savoir : « grand frère/grande sœur » pour les hommes et les femmes en position d'arrière-grands-parents, « grand-père/grand-mère » pour ceux en position de grands-parents, « père/mère » pour ceux en position de parents, « grand frère/grande sœur – petit frère/petite sœur » pour ceux de la génération d'Ego, et on reprend alors comme si l'on se trouvait à la génération des arrière-grands-parents pour situer les enfants en position de « grand-père/grand-mère », les petits-enfants en position de « père/mère » et les arrière-petits-enfants en position à nouveau de « frère-sœur aîné ou cadet », et ainsi de suite...

Autrement dit, la génération des arrière-grands-parents se trouve dans la même position terminologique que celle des arrière-petits-enfants et que celle des frères et sœurs d'Ego, d'où cette notion de spirale (animée<sup>55</sup>). Ce principe fait que l'on sait toujours comment on doit s'adresser à toute personne dès que l'on peut la mettre dans l'une de ces relations avec n'importe lequel de nos parents. Ainsi si untel dit *ao* à mon père, mon père lui dira *caa* et moi je lui dirais donc *ao* puisqu'il se trouve en position de père de mon père et il me dira *caa*. Ces appellations fonctionnent aussi bien dans la parenté que dans l'alliance : c'est-à-dire que je peux m'adresser à une tante en lui disant *nyââ* et à un oncle en lui disant *caa*.

Je noterai juste pour mémoire que cette conception est aussi renforcée par le lien d'homonymie, qui se fait souvent chez les Paicî avec un arrière-grand-parent. On s'adresse alors souvent au jeune avec le duel « vous deux », tellement l'assimilation entre les deux est totale, à mettre en rapport avec les systèmes de nomination et la transmission des noms de génération en génération, dans la parenté comme dans l'alliance<sup>56</sup>. Ce thème a été l'objet de mes deux dernières enquêtes de terrain à Ponérihouen (2004-2005 et 2007).

Enfin, cette notion du temps en spirale est à rapprocher des mythes d'origine des hommes, de la terre et des moitiés matrimoniales qui, dans plusieurs versions paicî, parlent d'une terre enroulée en spirale, ou bien de trois générations d'esprits avant que l'un d'eux ne devienne mi-homme mi-esprit pour peupler la terre de Nouvelle-Calédonie et répartir les humains entre les deux moitiés matrimoniales. Au point de départ de cette spirale se trouve l'origine tant des hommes que du pays. Les Kanak paicî parlent des « choses d'ailleurs » *ité mûûrû* qui comprennent tout ce qui est du domaine de la surnature en opposition aux « choses sur terre » *görö-puu*, du domaine des hommes et de leurs actions. On retrouve donc là le continuum esprits/êtres humains ou bien cette superposition du monde des morts et de celui des vivants. Ils croient en effet à un continuum entre les « vrais hommes » *âji-âboro*, les hommes vivants, et les divers esprits *duéé* qui comprennent aussi bien les ancêtres proprement dits ou hommes défunts que les esprits ancestraux (*tee*) couramment appelés totems en français local, les esprits gardiens (*apièrû*) et toutes sortes d'êtres surnaturels qui, bien que n'ayant jamais été des personnes vivantes puis décédées, sont considérés de façon générale comme des esprits *duéé*. Cette continuité se retrouve aussi dans les mythes d'origine des hommes, du monde et des moitiés matrimoniales.

Cette conception du temps cyclique à travers les appellations de parenté se retrouve dans plusieurs langues de Nouvelle-Calédonie : outre le paicî que nous venons de voir, cela existe également en *ajië*, en *xârâcùù* et en *cèmuhî*. Malheureusement, je manque de données sur une grande majorité des langues kanak. Par contre, il semblerait que cela n'existe pas dans les langues du Nord ni dans celles de l'extrême Sud et des îles Loyauté ; pour les autres langues, des recherches ultérieures sont nécessaires. Et c'est là l'un des programmes de recherche que je

<sup>55</sup> Lors d'un séminaire sur ce sujet, j'avais réalisé une spirale animée, avec sur le volet tournant fixé au centre du schéma, les lignes de termes d'adresse, et sur le fond fixe les lignes de génération, de façon à montrer concrètement la façon dont on déduit d'une relation connue une autre méconnue : si X dit *caa* à Y et si moi je dit *ao* à Y, je sais que je dirais *caa* à X et que X me dira *ao*.

<sup>56</sup> Voir Séminaire *Nomination*... <http://lacito.vjf.cnrs.fr/themes/nomination.htm>.

vais développer dans les années à venir, en incitant notamment la multiplication de travaux de recherche faits par des doctorants<sup>57</sup> que je pourrai diriger sur les diverses langues kanak.

Mes recherches sur la parenté kanak ont donc fait apparaître l'importance, accordée par les Paicî (mais aussi par leurs voisins ajië, cèmuhî et xârâcùù), aux termes d'adresse, dont la cyclicité sur trois générations en réduit considérablement le nombre par rapport à l'ensemble des termes de référence (2005a, 2006c). En relation avec l'étude des terminologies de parenté, mes enquêtes récentes ont été consacrées aux procédés de nomination paicî comme nous le verrons ci-dessous. Une perspective de recherche est d'ailleurs de mener une étude comparative des différentes terminologies kanak en rapport avec les variations des règles d'alliance dans différentes régions kanak. Dans cette optique, en mai 2007, j'ai commencé, à Ouvéa (aire iaai et faga uvea), à des fins comparatives, de nouvelles enquêtes sur la parenté (généalogies, terminologies et discours sur l'adoption).

\*

Ces études de parenté paicî, basées sur plus de douze mois d'enquêtes généalogiques et de recueil des discours de parenté m'ont permis de recueillir les éléments nécessaires à la présentation du système de parenté paicî avec la publication successive de cinq articles (2000c, 2000d, 2004c, 2004e, 2005a) et la rédaction d'une synthèse générale dans le manuscrit inédit présenté ici pour l'HDR (à paraître, a). Une part importante de cette recherche sur la parenté kanak a concerné les transferts d'enfants (par adoption ou fosterage) et leurs conséquences sur la filiation tout comme leurs liens avec l'alliance.

## **2. Filiation et adoption paicî : des études comparatives**

Chez les Paicî, comme dans de nombreuses sociétés traditionnelles comme l'a clairement démontré Suzanne Lallemand<sup>58</sup>, la circulation des femmes et celles des enfants sont en étroite relation. On ne peut donc pas prétendre étudier la parenté paicî sans faire une étude détaillée des transferts d'enfants.

L'étude conjointe des alliances et des circulations d'enfants a montré que, dans le système de parenté à deux moitiés exogames, où le mariage préférentiel est rappelons-le, avec la cousine croisée, il existe deux types de transferts d'enfants. Dans cette société patrilinéaire, le premier est celui par lequel des femmes célibataires donnent des enfants non reconnus par leur père pour qu'ils acquièrent une identité lignagère. Le second type de transfert d'enfant est celui par lequel des couples valorisent et renforcent, soit les échanges exogames en donnant des enfants aux clans alliés, ou les solidarités endogames en les donnant à leurs agnats.

---

<sup>57</sup> J'ai déjà encadré, comme nous l'avons vu plus haut, plusieurs étudiants sur le drehu et nengone dans le cadre de masters, que je cite ici pour mémoire : Auguste Hnalaine Constant (Ethnologie d'un mariage à Maré et Rôle de l'oncle maternel à Maré) ; Isabelle Nakache (Les systèmes de parenté aux îles Loyauté) ; Marguerite Xomé Lalié (La parenté lifou : le système de parenté et la terminologie de parenté lifou).

<sup>58</sup> S. Lallemand, 1993. *La circulation des enfants en société traditionnelle. Prêt, don, échange*, Paris, L'Harmattan, Connaissance des hommes, 224 p.

La comptabilité très précise des divers types de transferts d'enfants grâce au traitement des données généalogiques avec *Généalogos* m'a permis de remettre en cause l'hypothèse d'Ivan Brady<sup>59</sup> selon laquelle, lorsque les mariages entre cousins croisés sont autorisés, l'adoption ne joue qu'un rôle mineur dans l'alliance entre les unités échangeuses (1976 : 290). Autrement dit, selon lui, les transferts d'enfants seraient répandus pour pallier le défaut d'échanges des cousins croisés. Au contraire, les données généalogiques paicî montrent que les deux sont pratiqués avec la même fonction : tout comme l'échange avec la cousine croisée (réelle ou classificatoire), les transferts d'enfants dans l'alliance sont très valorisés.

Par ailleurs, l'adoption, au cœur des études faites sur la parenté paicî, est un mode classique d'intégration des étrangers dans un groupe local, lignage ou clan. C'est là une autre illustration des liens entre alliance et adoption. Les Kanak adoptent en effet de la même façon un enfant ou un adulte, quand ce n'est pas tout un groupe. Les cérémonies coutumières réalisées pour l'intégration d'un enfant comme d'un adulte (ou de plusieurs) dans un lignage sont les mêmes que celles faites lors des alliances : ce sont les coutumes dites *u pa âboro* (*èpo, ilëri*) « pour prendre un homme (un enfant, une femme) » des preneurs (d'enfant ou de femme) auxquelles répondent celles des donneurs (d'enfant ou de femme), *u töpwö âboro* (*èpo, ilëri*) « pour poser un homme (un enfant, une femme) », pour donner accès au nouvel arrivant, comme tout membre du lignage qu'il intègre, aux terres sans risquer le courroux des ancêtres.

Chez les Paicî comme dans de nombreuses sociétés, les transferts d'enfants procèdent par cumul de filiation et non pas par substitution. Cela m'a conduit à mener une réflexion sur la notion de parents et de parentalité, en insistant sur ce que la circulation traditionnelle des enfants peut nous enseigner en la matière. C'est ainsi que j'ai développé des collaborations avec d'autres chercheurs travaillant sur les mêmes sujets dans diverses aires culturelles. Ainsi, j'ai travaillé sur le thème de l'adoption en liaison avec les différentes conceptions de la filiation dans le monde, en rapport aussi avec la problématique de l'abandon face au don, dans le cadre d'une confrontation entre adoption traditionnelle et adoption internationale. Ces travaux, en collaboration notamment avec Suzanne Lallemand, Chantal Collard et Françoise-Romaine Ouellette (Montréal), Claudia Fonseca (Rio de Janeiro), se sont concrétisés par la publication sous ma direction de l'ouvrage intitulé *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes* (2004a).

### ***De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes (2004a)***

Ainsi, les travaux sur l'adoption paicî, menés en partie au sein de l'ex-GDR *Anthropologie de l'enfance*, m'ont conduit à diriger cet ouvrage collectif sur l'adoption (2004a) qui a rassemblé les contributions de dix auteurs. Ces travaux ont été menés, d'une part, dans la suite de ceux de Suzanne Lallemand sur la circulation des enfants en sociétés traditionnelles en liaison avec l'alliance (1993) et, d'autre part, en comparant les différentes conceptions de filiation, l'engendrement n'étant pas toujours une condition nécessaire et suffisante pour la

---

<sup>59</sup> I. Brady (ed.), 1976. *Transaction in Kinship. Adoption and Fosterage in Oceania*, The University Press of Hawaii, ASAO Monograph 4, Honolulu, 308 p.

déterminer. Si dans les sociétés occidentales, on considère la primauté du biologique dans la filiation, dans beaucoup d'autres sociétés il n'en est rien, c'est la convention juridique qui aura la primauté sur le biologique et la compréhension de ce qu'est l'adoption à travers plusieurs exemples localisés nous permet de comprendre la façon dont on fait la parenté dans les sociétés<sup>60</sup>.

L'accent a donc été dans ce livre sur les pratiques de transferts d'enfants dans différentes sociétés avec une orientation particulière sur la confrontation dans un monde globalisé entre « adoption traditionnelle » et « adoption internationale » (cette dernière étant très ethnocentriste dans sa conception de la circulation des enfants) et sur l'inégalité de l'échange (ce sont les pays pauvres qui donnent leurs enfants au pays riches). Cela m'a amenée à réfléchir sur le problème de l'abandon face à celui du don d'enfant et sur les différentes conceptions de la filiation dans le monde. En effet, si dans les sociétés occidentales, la primauté du biologique est affirmée, il en est autrement dans beaucoup d'autres ; et il ne faut pas négliger dans nos études sur la parenté de définir quelle est la part de l'apparement social et celle du lien biologique dans les conceptions de la reproduction et de la filiation. Ainsi, la notion même de « parents » varie d'une société à l'autre et les pratiques d'adoption-fostorage ne sont pas toujours considérées de la même manière. En Occident, le principe d'exclusivité fait qu'un enfant n'a qu'un seul père et une seule mère alors qu'ailleurs, un enfant peut avoir de multiples pères et mères « classificatoires ». Compte tenu du fait que, dans de nombreuses sociétés traditionnelles, l'adoption procède par cumul de relations parentales, il nous faut réfléchir sur l'intérêt d'introduire cette donnée dans la pratique de l'adoption internationale<sup>61</sup>.

Trois contributions sur les DOM-TOM (La Réunion avec Laurence Pourchez, la Polynésie française avec Jean-Vital de Monléon et Nouvelle-Calédonie avec moi-même) montrent comment s'affrontent ou se juxtaposent des conceptions dites « traditionnelles » face à celles de l'État français et donc du droit européen, voire international. Deux autres articles présentent des exemples de transferts en contexte traditionnel, matrilinéaire et musulman (l'Indonésie avec Bruno Portier et les Comores avec Sophie Blanchy et Masseur Allaoui). D'autres

---

<sup>60</sup> À ce propos, voir les réflexions de Barbara Yngvesson sur le rôle des lois, de la culture et des technologies dans les diverses façons de créer une famille, en liaison avec les inégalités sociales de classe, d'origine ethnique et de genres, et les implications du droit sur la parentalité, l'adoption domestique ou l'adoption internationale (voir notamment B. Yngvesson, 2007. *Refiguring Kinship in the Space of Adoption*, *Anthropological Quarterly* 80, 2, pp. 561-579 et 2003. *Going «Home»: Adoption, Loss of Bearings, and the Mythology of Roots*, *Social Text* 21, 1, *Transnational Adoption*, pp. 7-27). Elle replace aussi le don d'enfant dans l'adoption internationale et sur le marché de l'adoption en étudiant les pratiques des États pour réguler la production et la circulation des enfants dans une économie de marché globalisée (voir aussi B. Yngvesson, 2002. *Placing the «Gift Child» in Transnational Adoption*, *Law & Society Review* 36, 2, special issue on Non-Biological Parenting, pp. 227-256), ce qu'il faut relier à ce que depuis Viviana Zelizer on nomme « le prix de l'enfant » (V. Zelizer, 1985. *Pricing the priceless Child: the Changing Social Value of Children*, New York, Basic Books).

<sup>61</sup> Cette perspective est celle qui est au cœur aussi de l'ouvrage de Signe Howell paru en 2006 (*The kinning of foreigners. Transnational Adoption in a Global Perspective*, New York, Oxford, Berghahn Books, 255 p.), où elle revient entre autres choses sur ce fait que, dans les pays occidentaux, l'adoption, en raison de son articulation avec le défaut de procréation, est toujours pensée sur la base d'une conception biologique de la procréation naturelle. Voir aussi Signe Howell, *La voix du sang : adoptés et immigrés dans les discours sur la biologie et la culture*, *Ethnologie française* XXXIX, 2009, 2, pp. 331-339.



contributions, plus centrées sur l'adoption internationale, montrent comment la circulation habituelle des enfants au Brésil diverge des conceptions d'abandon selon l'adoption internationale (avec Claudia Fonseca) ; comment les problèmes du bien-être des enfants à travers le fosterage en Haïti rencontrent ceux de l'adoption internationale de petits Haïtiens (avec Chantal Collard) ; comment est posée la part du don dans l'adoption au Québec (avec Françoise-Romaine Ouellette) ; comment la domesticité des enfants transférés au Brésil et en Haïti est traitée (avec Claudia Fonseca et Chantal Collard). Enfin, les différents systèmes de filiation sont abordés afin de déterminer si certains d'entre eux sont plus propices que d'autres aux transferts d'enfant et si ce fait s'inscrit dans les terminologies de parenté (avec Suzanne Lallemand).

Le placement et le déplacement des enfants de leur famille d'origine vers d'autres familles se produisent maintenant de façon combinée et intriquée, dans un contrôle global et mondialisé (convention internationale des droits de l'enfant et réglementations de l'adoption internationale), puisque ce sont les sociétés défavorisées qui donnent aujourd'hui des enfants aux sociétés occidentales (2004b). En traitant des tenants et des aboutissements de l'adoption internationale, cet ouvrage nous a permis d'étudier conjointement et en les comparant les deux types d'adoption (dans les sociétés dites traditionnelles et vers les sociétés occidentales). Il insiste notamment sur la nécessité de ne pas séparer, dans l'étude de ce fait social qu'est l'adoption-fosterage, la recherche de cohérence culturelle et l'analyse des transformations sociohistoriques en cours. On ne peut pas négliger le fait que ce sont souvent les mêmes enfants qui circulent de l'un à l'autre, soit des pays du Sud ou de leurs circulations enfantines traditionnelles, vers les pays occidentaux, dans le cadre de la mondialisation économique mais aussi dans celui des conventions internationales (qui gèrent désormais l'adoption internationale) et les droits de l'enfant pensés comme universels. Ce livre permet donc aussi de montrer comment ces normes internationales interagissent avec des formes plus anciennes de transfert d'enfants et sur les contradictions qui en ressortent<sup>62</sup>. Les exemples traités de Haïti et du Brésil démontrent que l'enjeu et tout à la fois économique et politique, les parties en présence n'étant pas sur un pied d'égalité puisque, d'une part, ce sont les instances internationales ou les législateurs nationaux des pays receveurs qui dictent les règles des transferts d'enfants via l'adoption internationale et que, d'autre part, familles donneuses et familles preneuses ne sont généralement ni des mêmes pays ni des mêmes classes socioéconomiques.

Le lien entre nos sociétés et les sociétés autres est donc fait tout au long de cet ouvrage, en présentant notamment les formes de manipulation de la parenté que peuvent provoquer les déplacements d'enfants dans un même continuum, tout en montrant comment le fosterage et l'adoption sont des institutions en perpétuel mouvement et adaptation. De même, les

---

<sup>62</sup> C'est dans cette optique, qu'avec Chantal Collard, nous avons dirigé le volume 33-1 d'*Anthropologie et sociétés* sur *Enfances en péril*, en resituant le rôle de la place de l'enfant dans les sociétés occidentales pour l'émergence des droits des enfants, les développements qui lui font suite de l'anthropologie de l'enfance en péril et des conventions internationales des droits de l'enfant (1989) et ce qu'elles impliquent comme vision de l'enfant « vulnérable », « universel » et sujet de droits individuels.

différentes contributions permettent d'affirmer que l'adoption est généralement intégrée dans une logique institutionnelle d'échange qui la dépasse et l'englobe.

### ***Adoption kanak versus adoption mā'ohi : deux attitudes face à la mondialisation***

Dans le prolongement de cette réflexion sur la confrontation entre adoption traditionnelle et adoption internationale développée dans l'ouvrage précédent, en 2008, j'ai initié un nouvel axe de recherches<sup>63</sup> visant à comparer l'adoption kanak avec l'adoption *fa'a'amu* (de Polynésie), en les insérant toutes deux dans les pratiques globalisées de l'adoption internationale. Kanak et Polynésiens ont en effet une longue pratique « traditionnelle » de transfert d'enfants. Depuis une vingtaine d'années, face au développement de l'adoption internationale et au manque d'enfants dans les pays occidentaux, les parents qui ne peuvent enfanter cherchent des bébés adoptables dans tous les coins du monde. Beaucoup de couples français ont commencé à se tourner vers la Polynésie française où existe le système traditionnel de don d'enfants dit *fa'a'amu*, très proche des dons d'enfants kanak. Selon cette pratique mā'ohi, les familles métropolitaines preneuses s'engagent à maintenir des relations avec les familles polynésiennes donneuses, en respect des « traditions » ! Cela ne se produit pas toujours, de nombreuses familles oubliant, une fois rentrées en métropole, le contrat moral passé. En Nouvelle-Calédonie par contre, les Kanak n'ont encore jamais, à ma connaissance, donné leurs enfants en adoption internationale ; seules trois adoptions locales à des familles non kanak ont été pour l'instant repérées.

L'objet de cette étude sera donc de poursuivre les enquêtes sur les caractéristiques des deux systèmes d'adoption et de fosterage, kanak et mā'ohi, pour comprendre pourquoi les uns donnent et les autres pas. Les raisons pour lesquelles les Kanak, via leur système traditionnel de circulation des enfants, ne permettent pas l'adoption à l'étranger alors que le système polynésien *fa'a'amu* l'autorise, sont-elles à rechercher dans leur organisation sociale particulière ou dans leur statut civil coutumier qui fait que les adoptions en milieu kanak continuent à se situer hors les juridictions françaises<sup>64</sup> de l'enfance (sans recours ni aux DASES<sup>65</sup> ni aux OAA<sup>66</sup> et sans jugement d'adoption) ? En cela, la Nouvelle-Calédonie et la Polynésie française sont deux territoires d'outremer n'ayant pas la même gestion institutionnelle de l'adoption traditionnelle, puisque les enfants *fa'a'amu* font l'objet d'une décision du juge des enfants se prononçant sur la délégation d'autorité parentale pour les deux premières années qui conditionne tout jugement futur d'adoption.

---

<sup>63</sup> Les préliminaires de ce projet, qui ont été exposés lors de la communication faite à Rio en juin 2009, dans l'atelier *La circulación de niños: a vueltas con el 'mejor interés' (o el 'mejor interés' revisitado)* joint à la conférence de LASA, ont été grandement appréciés par plusieurs collègues spécialistes de l'adoption internationale et de nouveaux contacts ont ainsi été noués pour de futures collaborations avec : L. Briggs (University of Arizona) et B. Ygvesson (Amherst) aux États-Unis, E. Liefsen en Norvège, A. Uziel (UERJ) et A. Vianna (Museu Nacional, UFRJ) au Brésil, D. Marre (Universitat Autònoma de Barcelona) en Espagne.

<sup>64</sup> Aucune enquête sociale ni agrément ne sont nécessaires aux familles kanak adoptantes.

<sup>65</sup> DASES : Direction de l'action sociale de l'enfance et de la Santé.

<sup>66</sup> OAA : organismes autorisés pour l'adoption.

C'est pourquoi un autre thème à aborder sera la façon dont l'administration française en Nouvelle-Calédonie voudrait arriver à contrôler les adoptions traditionnelles kanak, considérées de façon générale comme préjudiciables aux enfants avec peut-être, pour certains, l'arrière-pensée de pouvoir mettre quelques enfants kanak dans le circuit de l'adoption internationale... C'est une question que l'on peut se poser !

Un volet des enquêtes menées en Nouvelle-Calédonie, en Polynésie française et en France métropolitaine approfondira les discours et les motivations des familles donneuses et preneuses (en métropole aussi pour ces dernières).

### *Le vécu de l'adoption du point de vue des enfants déplacés*

Une autre question relative à l'adoption, qui n'a guère été traitée jusqu'à maintenant, consiste à estimer le vécu concret de la séparation et de la constitution des nouveaux liens par les jeunes intéressés<sup>67</sup>. Certains intervenants – par exemple dans le domaine médico-social de Nouvelle-Calédonie – considèrent que le transfert des enfants peut être la source de difficultés de tous ordres pour les enfants, en particulier psychologiques, ou bien que des éléments de nature économique (captation des allocations familiales par exemple) entrent aussi en ligne de compte dans la réalisation de certains transferts. C'est aussi l'idée développée par Yoram Mouchenick dans son étude sur *L'enfant vulnérable*<sup>68</sup>, avec laquelle je ne suis pas toujours d'accord. Les études dont disposent les anthropologues ayant porté essentiellement sur les modalités pratiques de la circulation enfantine (nombre, nature des parents donneurs et receveurs – liens de parenté –, sexe des enfants déplacés, etc.), d'un point de vue diachronique, il importerait de se pencher sur les affects des enfants dans un contexte de plus en plus influencé par le modèle de la famille nucléaire. Seuls quelques entretiens avec des informateurs âgés de plus de quarante ans et ayant été déplacés momentanément ou définitivement durant leur enfance ont été jusqu'ici réalisés. Ceux-ci ne semblaient pas avoir eu de problèmes psychologiques particuliers – drame de la séparation avec les géniteurs, rejets affectifs, difficulté d'intégration dans le nouveau foyer. Cela ne signifie pas qu'il en soit toujours ainsi aujourd'hui. Mais, en tout état de cause, il faut se garder des jugements ethnocentriques sur cette question !

À partir des données bibliographiques disponibles et de mes propres recherches, je poursuivrai donc mes travaux sur la circulation des enfants et l'adoption, en insistant sur les différences de vécu à diverses époques, les situations observées étant très variables entre, d'une part, le secret sur les origines des enfants déplacés<sup>69</sup> et la coupure totale avec les parents

---

<sup>67</sup> Signe Howell (2006) a développé, dans ses études sur les familles occidentales adoptantes, le concept de *kinning* renvoyant à une *transsubstantiation* des adoptants et des adoptés, dans la vision d'un destin familial commun.

<sup>68</sup> Yoram Mouchenik, 2004. *L'enfant vulnérable. Psychothérapie transculturelle en pays kanak (Nouvelle-Calédonie)*, Grenoble, La pensée sauvage Éditions, Bibliothèque de l'Autre, pratiques transculturelles, 255 p.

<sup>69</sup> Notons que P. Godin et B. Gonyi, qui ont poursuivi des recherches sur la région de Hienghène, parlent du secret des origines des enfants déplacés et de rites pour couper tous liens et attaches avec la famille de naissance. D. Monnerie (communication personnelle) me dit qu'il en est de même à Arama et à Koumac. C'est une question

biologiques et leur milieu d'origine et, d'autre part, le cumul des parentés dans les sociétés où aucun secret n'existe sur les différentes filiations, tant biologique que classificatoire, ce qui est le cas, pour ce que j'ai étudié directement, chez les Paicî ou à Ouvéa. Cette réflexion se fera dans le prolongement, d'une part, de la coordination avec Chantal Collard du numéro d'*Anthropologie et sociétés* sur l'*Enfance en péril* 33-1 et de la tenue de l'atelier du même nom à Québec en novembre 2007 (voir présentation en annexe ci-dessous) et, d'autre part, du programme de recherche sur l'adoption internationale et la recherche des origines d'Anne Cadoret et avec les réflexions poursuivies dans le séminaire Adoption internationale (2010-2011) de Marie-Rose Moro et B. Golse à la Maison des adolescents de Cochin (Paris). Nos analyses seront confrontées à celle obtenues en d'autres contextes, notamment celles de Signe Howell ou de Barbara Yngvesson.

Une partie de cette recherche va donner lieu également à la réalisation d'un documentaire sur l'adoption avec M.-P. Vettes, sans doute pour la chaîne de télévision publique *France Ô*.

Revenons maintenant sur le dernier thème de recherche développé à partir de mes enquêtes sur la parenté paicî : les procédés de nomination et de dénomination.

### 3. Nomination paicî : l'esprit du nom

Les dernières études de terrain et analyses ont été focalisées sur la nomination. Les éléments ainsi recueillis m'ont permis de définir les différents registres de noms, leurs contextes d'utilisation, leur dation et leur transmission, en liaison avec les terminologies de parenté et l'organisation sociale paicî. Outre le nom de lignage, qui le plus souvent fait aussi office aujourd'hui de patronyme<sup>70</sup>, il existe divers noms kanak, qui vont du vrai nom, jadis caché, aux surnoms divers et aux teknonymes, en passant par les prénoms kanak et chrétiens, et par toute une série de noms circonstanciés : en fonction de son lieu de résidence, de sa situation dans sa parenté (« père de », « grand-père de »...), d'appellations pour certaines catégories de parents dont on ne peut prononcer les noms (« marmite », « terre », « esprit »... pour la tante paternelle par exemple qui, en dehors de cet usage très précis, sont plutôt du registre des insultes), etc. Les raisons et conditions du passage d'un registre à l'autre font aussi l'objet de cette recherche<sup>71</sup>.

Traditionnellement, le vrai nom ou *duru-nêê* était donné par le prêtre du clan aussi appelé « voyant », après des invocations faites dans la vapeur de la marmite sacrificielle sur son site « sacré »<sup>72</sup>. D'où le caractère « sacré » du nom. Il était ensuite officialisé dans la cour

---

qu'il me faudra reprendre sur diverses aires sociolinguistiques car, dans les trois zones enquêtées, ce secret n'existe pas.

<sup>70</sup> Mais pas toujours puisque, depuis le recensement des Kanak en 1953 pour la définition des patronymes, certains ne portent plus aujourd'hui leur nom de lignage.

<sup>71</sup> Si je dispose déjà de nombreux renseignements sur les surnoms, teknonymes et « vrais noms » (objet de mes deux dernières missions de 2004-2005 et 2007 à Ponérihouen), je poursuis les enquêtes comparatives, notamment à Ouvéa, pour en affiner l'analyse.

<sup>72</sup> Pour une discussion de la notion de « sacré » chez les Kanak, voir ci-dessous, 2005c et à paraître a.

de la maison concernée lors d'une cérémonie de dation du nom. Après avoir regardé l'enfant, le voyant savait quel nom il allait lui donner, en rapport avec les ancêtres de son lignage ou en rappel d'alliances passées. Parfois, c'est par le rêve que l'on savait quel nom il fallait donner à tel enfant qui allait naître. On dit en effet que le totem agit déjà dans le ventre de la mère<sup>73</sup> pour lui imprimer le caractère de tel ou tel ancêtre et c'est cela que le voyant regarde à la naissance. Les différents niveaux de noms sont donc :

- *nêê-rê wââo* ou nom de clan,
- *duru-nêê*, « ossature du nom », que l'on dit être le vrai nom et qui est celui d'un ancêtre ;
- *nârî-nê*, « petit nom » ou surnom.

Parfois, le *duru-nêê* sera pris dans le lignage des maternels de l'enfant, pour les honorer, ou bien dans un lignage avec lequel il s'est allié par le passé, pour le rappeler. Puisqu'on prend, avec le vrai nom, « l'esprit du nom », il faut prendre garde à ne pas lui donner n'importe lequel.

Dans le temps, en raison de son caractère sacré, il était interdit de dire le *duru-nêê* ; car, en le prononçant, c'était comme si l'on appelait directement l'ancêtre dont on porte le nom. Cette prohibition est à mettre en rapport aussi avec l'esprit du nom qui représente à tout point de vue l'identité de la personne. Pour soigner quelqu'un, le guérisseur devait prononcer le vrai nom du malade et, à l'inverse, pour lancer une attaque de sorcellerie sur quelqu'un, on devait le faire par son *duru-nêê*. D'où la nécessité du secret sur les noms, pour protéger celui qui le porte d'attaques éventuelles. Mais, en raison de l'esprit du nom, on fait en sorte qu'il y ait toujours quelqu'un qui porte un nom important dans la famille et/ou dans les alliances. C'est la même chose pour les patronymes qui sont aussi des toponymes et l'on fait en sorte de placer quelqu'un – par adoption notamment – sous un nom qui risque de disparaître faute de descendants mâles. L'emboîtement des différents registres de noms exprime donc autant la hiérarchisation de l'espace social que le temps à travers les générations :

« Quand on dit un nom de *tââ mä wââo* [clan et lignage], tout de suite, on pense à un tertre d'origine, un espace ; ensuite, c'est l'arbre, le *duru-nêê* ; car le nom que l'on porte nous situe toujours dans un espace déterminé, un lieu-dit. » (Extrait d'entretien)

C'est cela également qui fait le caractère sacré du nom, car c'est l'histoire des lieux<sup>74</sup>, mais aussi celle des guerres ou conflits : certains, qui étaient poursuivis en raison d'un pouvoir déterminé qu'ils détenaient (faire la monnaie, la magie...), ont mis en retrait leur nom car le dire revient alors à se dévoiler à ceux qui les poursuivent...

<sup>73</sup> C'est en raison du totem qui agit dans le ventre de la mère que, parfois, il y a des complications à la naissance : on dit que c'est le totem qui veut le garder et qui le retient dans le ventre de sa mère.

<sup>74</sup> La province Nord a réalisé un programme de toponymie visant à redonner leurs « vrais » noms aux différents lieux de la province avec la mise en place de panneaux bilingues aux endroits concernés. Pour ce faire, de nombreuses discussions ont eu lieu avec les conseils des anciens et les « coutumiers » pour savoir ce qu'il fallait dire, quelles étaient les significations des toponymes retenus afin d'élaborer des documents sur lesquels tout le monde pouvait tomber d'accord. C'est un premier pas vers l'élaboration d'une histoire commune, au-delà des histoires particulières et égocentrées. Mais, étant sur place au moment de l'installation de certains panneaux, j'ai pu constater que les noms choisis ne font pas l'unanimité et sont l'objet d'enjeux dépassant largement le projet initial. Nombreux d'ailleurs sont ceux qui ont fait l'objet de sabotage !

Si au départ, dans cette société au dualisme matrimonial, il existait un stock de noms dui et un autre bai – les deux moitiés matrimoniales –, le fait de pouvoir prendre un nom dans l’alliance fait qu’aujourd’hui, dans les généalogies, nous ne pouvons plus distinguer les dui et des bai. Mais certains noms comme Téâ – nom réservé à l’aîné masculin – et Âdi – nom de fille signifiant « monnaie de coquillages » – sont communs aux deux moitiés. Ce qui n’empêche que tel Téâ est ainsi nommé par rapport à tel ancêtre très précis (et non pas tous les Téâ qui l’ont précédé) ; le lien d’homonymie relie donc toujours deux à deux des porteurs d’un même nom dans une relation particulière. J’ai donc repris avec divers informateurs la généalogie de leur lignage pour savoir d’où vient le nom de chaque personne présente. De même, j’ai tenté de reconstituer avec eux ces stocks initiaux de noms, sans que cela ne soit toujours très probant en raison de la circulation des noms qui se fait aussi bien en ligne agnatique que dans l’alliance.

### *Nommer les relations. Parenté, identité, affiliations*

Mes études personnelles sur la parenté paicî et les sociétés kanak m’ont permis une nouvelle fois d’initier une opération de recherche intitulée *Nomination, dénomination et terminologies de parenté* (avec Bertrand Masquelier). Grâce à un séminaire mensuel que nous avons coordonné durant cinq années LACITO-CNRS à Villejuif, nous avons mené une réflexion sur les divers processus mis en œuvre dans la nomination et dénomination des personnes dans diverses sociétés.<sup>75</sup>

Cette opération d’ethnographie comparée a intégré des données sociologiques, culturelles et linguistiques. En plus des membres du LACITO, de nombreux collègues, membres d’autres équipes (dont celles hébergées dans le centre A.-G. Haudricourt : LASEMA, CELIA, EREA) y ont participé. Outre la diversité des références ethnographiques (Caraïbes, Amazonie, Amérique centrale, Océanie, Europe), nous avons envisagé la dénomination de la personne en référence à plusieurs domaines sociaux ou contextes : par exemple, ceux liés à la parenté, l’existence de hiérarchies sociales, des systèmes différenciés de catégorisation, ou encore de l’appartenance des personnes à des classes socio-économiques distinctes. Certains effets en relation avec la mondialisation ont été envisagés : par exemple, les constructions nouvelles de l’identité de soi, de rapport à l’Autre et les manières corrélatives d’en parler ou de nommer, générées dans le contexte du phénomène migratoire. Les contextes socio-historiques, particuliers à chacun des cas étudiés, auront ainsi été pris en compte. Comme les présentations des participants à cette opération l’auront démontré à plusieurs reprises, l’étude des systèmes de nomination et de dénomination ne peut faire l’économie de l’histoire et, plus spécifiquement, des dynamiques sociales et politiques qui sous-tendent leur fonctionnement.

Pour aider à la réflexion commune, un inventaire des nombreux travaux réalisés par le passé sur la nomination était nécessaire (I. Leblic, B. Masquelier). Par ailleurs, les recherches présentées par les participants au séminaire auront permis de confirmer quelques généralités,

---

<sup>75</sup> Une publication collective *Nommer les relations. Parenté, identité, affiliation* est en cours (I. Leblic et B. Masquelier éd.).

notamment en ce qui concerne les différentes catégories de noms : prénoms, surnom, nom, patronyme, teknonymes, etc. Si ces dispositifs institutionnels varient le plus souvent d'une société à l'autre (présence ou absence par exemple des teknonymes), la variabilité des catégories se manifeste aussi à l'intérieur d'une même société. Enfin, aux « aires » culturelle et linguistique correspondent souvent des logiques classificatoires proches les unes des autres. L'étude institutionnelle des procédés de choix de transmission des noms (ou leur absence), sans oublier celle de la formation linguistique de ces noms, s'est avérée importante, comme l'aura été celle des actes de nomination en situation. Il faut noter que l'étude de la nomination ouvre sur l'étude des représentations locales de l'organisation sociale des groupes (L. Brutti, S. Lallemand, A. Meinerzag) et les métaphores que ces représentations véhiculent (J.-P. Goulard) ; par ailleurs, l'enquête sur les présupposés cognitifs des représentations sociales liées à la nomination donne au chercheur la possibilité d'un examen critique de certaines des catégories de l'analyse ethnologique (J. De Largy Healy).

Notre séminaire a suggéré d'autres remarques, tout d'abord sur le choix de l'objet. Les travaux ethnographiques ont donné lieu à des développements nombreux sur la définition de la personne et sur sa dénomination, comme sur la relation de la représentation de la personne à l'organisation sociale et symbolique propre à chaque société. Cette tradition scientifique est particulièrement remarquable en France depuis le texte fondateur de Mauss. Dans les dernières décennies, toutefois, les ethnosciences ont élargi à la nature la question de la dénomination et de la classification. Si, par ailleurs, l'orientation théorique des travaux est prise en compte, il faut constater le point suivant : que ce soit dans le contexte national ou international, les recherches déjà accomplies sur les dénominations s'inscrivent pour la plupart dans des projets à caractère soit structuraliste (Lévi-Strauss), soit structuro-fonctionnaliste ou culturaliste (Geertz). Certaines de ces orientations perdurent (structuralistes, Zonabend, Mac Donald), les autres ont été abandonnées sous le coup de critiques.

Les innovations récentes semblent liées à des approches davantage centrées sur les usages contextuels des différents registres de noms et, désormais, la ligne de partage la plus significative s'établit entre approches structuralistes et celles qui relèvent d'une perspective énonciative et pragmatique ; elle se reflète dans la collecte et le traitement des données ethnographiques.

Les premières mettent l'accent sur l'autonomie et la diversité de systèmes d'appellations et de noms au sein de chaque communauté culturelle et sociale, ainsi que sur le traitement des logiques sous-jacentes. Les exposés du séminaire (I. Daillant, I. Leblic, C. Legrand, M. Trepps) montrent toutefois que les structures et le système doivent accommoder l'histoire (contexte colonial, modernité, dynamiques migratoires et de l'interculturalité, etc.).

Les secondes, en privilégiant les situations d'énonciation et d'interlocution, cherchent à montrer comment les usages communicationnels génèrent des régularités (M. Lebarbier, I. Leblic, C. Leguy, M. Trepps). On peut noter que les approches de type contextuel ne signifient pas, contrairement aux apparences, que seule l'étude de situations contingentes est privilégiée (A. Guillou). Elles sont, tout autant que les approches structuralistes, en mesure de

tenir compte de la dimension cognitive et universelle de l'acte de dénomination (D. Karadimas). Néanmoins, les perspectives propres à chacune de ces deux orientations divergent : quand, dans les approches structurales, la personne dénommée est envisagée comme une totalité, comme une représentation abstraite (Mauss, Geertz), les points de vue contextuels et pragmatiques mettent l'accent sur la variabilité des identités liée aux différents champs de l'organisation sociale ; ils obligent l'enquêteur à formuler dès lors une problématique qui ne présuppose pas l'unicité de la personne, mais qui envisage différentes représentations du soi selon les situations de face à face.

Au terme de vingt-cinq séances de séminaire, la question se pose de savoir comment réconcilier l'approche en termes de structures et des approches transactionnelles et pragmatiques. Selon nous, un des moyens de passer des unes aux autres est d'explorer le rapport entre signification (du point de vue de la structure) et sens (du point de vue de la communication) (C. Barraud, M. Coyaud, D. Karadimas). Dans cette perspective, il s'est avéré important d'envisager le nom, non seulement du point de vue de sa fonction désignative, mais aussi au regard de son potentiel sémantique (S. Leroy, C. Taine-Cheikh), d'autant que l'acte de nomination participe des enjeux de l'identification, enjeux qui se manifestent dans des contextes sociaux, politiques, souvent liés au fonctionnement bureaucratique de l'État (A. Cadoret, G. Drettas, I. Leblic, C. Legrand), comme il participe des enjeux culturels, émotionnels, moraux et juridiques qui surviennent dans les différentes étapes du processus de l'adoption internationale (A. Cadoret, J. Carle).

Aujourd'hui, Bertrand Masquelier et moi-même préparons un ouvrage collectif synthétisant cette opération de recherche dont le titre provisoire est *Nommer les relations. Parenté, identité, affiliation*. À partir de l'ensemble des exposés pluridisciplinaires (de la part d'ethnologues, de sociologues et de linguistes) rendant compte d'une diversité d'aires culturelles (Caraïbes, Amazonie, Amérique centrale, Océanie, Europe), ce livre permettra de revisiter un débat classique : le rapport entre structure et histoire. S'il y a sans doute plusieurs manières de le traiter désormais, l'intérêt de la plupart des exposés/séminaires est d'avoir en effet fait jouer cette confrontation.

En confrontant les approches structuralistes et celles centrées sur les pratiques de la nomination, le séminaire a privilégié l'étude d'une grande diversité de cas afin de situer d'emblée notre réflexion au niveau le plus général. Ainsi, l'étude des terminologies de parenté et de leurs usages n'a constitué qu'une partie seulement des travaux présentés. Mais une autre partie est revenue plus spécifiquement sur les pratiques nominatives qui sont propres à un petit nombre de domaines de la vie sociale, en particulier celles liées au domaine de la parenté. Une telle enquête pourrait ouvrir sur l'étude systématique des différents registres de nomination qui offrent aux acteurs des alternatives selon le contexte et les situations sociales rencontrées (par exemple, les pratiques de l'adresse au sein de la famille, dans les sociétés de l'Asie, qui font jouer plusieurs ordres symboliques). Ces alternatives (terminologiques) sont parfois internes au système social local. Mais elles sont parfois d'origine externe : l'indice des transformations locales, lesquelles résultent souvent de l'extension hégémonique de l'État central, de ses dispositifs bureaucratiques et aussi de la dissémination de nouveaux cadres de références



religieuses (le cas de la Nouvelle-Calédonie par exemple, comme dans les Caraïbes).

Dans cette perspective, envisager les pratiques de la nomination dans les moments de crise et de rupture (que le processus de l'adoption internationale illustre de façon exemplaire) s'avère être une démarche particulièrement importante pour révéler les logiques sociales à l'œuvre dans l'acte de nomination, comme les sens multiples dont cet acte peut se charger au niveau tant social qu'individuel. Cette orientation permet de remettre au centre de notre enquête la problématique du lien entre nomination et conception de la personne : une thématique identifiée lors des premiers séminaires mais qui est restée relativement peu explorée. C'est pourquoi nous y reviendrons spécifiquement dans notre présentation générale de l'ouvrage qui abordera aussi les problématiques de la nomination centrées en grande partie sur les changements provoqués par les situations de rupture.

Par ailleurs, cet ouvrage pourra ouvrir sur l'étude d'un autre rapport : celui entre la classification (les systèmes de noms sont des systèmes de classification) et la pragmatique des usages des catégories et des classifications. Plusieurs séminaires<sup>76</sup> ont en effet abordé les usages en contextes et en situations des « noms ». La construction de l'ouvrage (en cours) fera donc le lien entre ces deux points et trois grands domaines seront alors abordés :

- La parenté, l'organisation sociale (les teknonymes) : voir par exemple les contributions au séminaire d'I. Leblic, C. Barraud, A. Cadoret, S. Lallemand, A. Meinerzag, J. Carle, L. Brutti, J.-P. Goulard, J. De Lardy Healy, A. Guillou, D. Monnerie, C. Jourdan...
- La personne et l'individuation (I. Leblic, M. Lebarbier, M. Coyaud, C. Taine-Cheikh, C. Leguy, J. Massard-Vincent, etc.) ;
- La dénomination dans les situations limites dans lesquelles l'acte de nomination instaure de nouvelles normes, lorsque des enjeux culturels, émotionnels, moraux et juridiques surviennent (I. Daillant, C. Jourdan, G. Drettas, F. Dupré), par exemple dans les différentes étapes du processus de l'adoption internationale (A. Cadoret, C. Legrand, J. Carle...).

Pour ce qui me concerne, outre l'introduction que je rédigerai avec Bertrand Masquelier, dans le chapitre qui rendra compte de la nomination paicî, je vais reprendre en particulier les différents termes d'appellations dans le but de montrer que la terminologie de parenté paicî n'est pas toujours appliquée ou applicable, mais que bien d'autres données interfèrent, par exemple les relations anciennes entre les lignages des personnes concernées par une relation de parenté et les divers registres de noms.

\*

L'ensemble de ces travaux sur la parenté (dont une part importante a été conduite sur l'adoption et la nomination dans une perspective d'ethnographie comparée) a donc constitué la deuxième thématique de mes recherches sur les sociétés paicî de Nouvelle-Calédonie. Dans un

---

<sup>76</sup> Tous ne pourront pas être publiés dans un seul ouvrage et des choix sont en cours pour mener à bien un premier volume.

but de compréhension générale des systèmes sociaux kanak, je les ai complétés et replacés dans une étude plus globale, en insistant notamment sur le rôle des ancêtres, les rituels et l'autochtonie.

#### *IV. Organisation sociale kanak et rituels*

Dans le cadre de la description monographique de la société paicî et de son étude ethno-historique (recueil des histoires de clans et de lignages), j'ai examiné deux autres thèmes : d'un côté, la poterie kanak (qui m'a amenée à l'étude de l'autochtonie) et sa place dans les rituels ; de l'autre, les « sites sacrés », la surnature et les représentations kanak de la nature en liaison avec l'ordre socio-cosmique et les rapports politico-religieux. Si ce volet de mes recherches a été entrepris essentiellement à Ponérihouen, il a été élargi dans un but comparatif à d'autres zones de Nouvelle-Calédonie, soit par mes propres travaux sur d'autres aires sociolinguistiques (le Sud et Ouvéa), soit par les écrits des collègues travaillant sur la Nouvelle-Calédonie. Dans la synthèse de mes travaux sur la société paicî (contenue dans le manuscrit inédit soumis ici), ces thèmes m'ont permis de réaliser une présentation globale où j'ai inséré mes données sur la parenté paicî avec celles sur les rituels funéraires, sur ceux liés au cycle de l'igname, sur le rôle des marmites rituelles pour les lignages autochtones, dans le cadre du panthéon paicî et de son rôle dans les représentations de la nature et de la surnature.

##### **1. Autochtonie, marmite rituelle et cycle de l'igname : une étude ethnoarchéologique<sup>77</sup>**

Dans le cadre du programme de recherche *Étude ethnoarchéologique de la poterie dans quelques sociétés kanak de Nouvelle-Calédonie (Ponérihouen et région de Hienghène)* dont j'étais la responsable scientifique, j'ai consacré une partie de mes missions de 1995 et 1996 à enquêter sur ce sujet à Ponérihouen. En raison de leur abondance sur la plupart des sites archéologiques et des diverses analyses qu'elles permettent, les céramiques mélanésiennes présentent un grand intérêt. Si elles ont été le plus souvent étudiées du point de vue de leur forme, de leur décor et de leurs constituants, quelques hypothèses sur leur utilisation possible ont été avancées, mais toujours en référence à des interprétations de type universaliste. Or, grâce à une démarche ethnoarchéologique, qui seule permet de tenir compte de la spécificité des sociétés océaniques, il apparaît que les poteries, comme leur technique de montage et leurs constituants, peuvent être dotés de statuts très particuliers montrant leur apparition dans des contextes variés. Une telle approche des objets, considérés comme des faits sociaux à part entière, permet de poser sur eux un regard différent qui conduit à enrichir considérablement le champ des interprétations archéologiques. De même, en établissant les relations que ces objets entretiennent avec les autres éléments de la société, cette démarche apporte une connaissance

---

<sup>77</sup> Outre l'étude collective pour le ministère de la Culture (1996), j'ai publié mes principaux résultats de cette recherche dans l'article « Marmites rituelles et autochtonie à Ponérihouen » (1999a) où j'insiste sur l'autochtonie en lien avec les usages des poteries dans tous les rituels liés à la fertilité et à la prospérité (voir aussi 2002e et 2005d, et à paraître).

nouvelle de cette dernière, en la considérant sous un autre angle. Ce projet a appliqué cette démarche comparative à trois sociétés kanak de Nouvelle-Calédonie (Ponérihouen, Hienghène et Wewia), où les informations sur les poteries sont toujours à recueillir en dépit de l'abandon, au début du XX<sup>e</sup> siècle, de toute activité céramiste. Il offre une meilleure compréhension de la place des poteries et des techniques employées lors de leur fabrication dans les représentations océaniques, tout en s'attachant à résoudre des problèmes spécifiques déjà soulevés par quelques enquêtes préliminaires : une relation générale de la céramique avec la fertilité comme avec la croissance et les maîtres de la terre, de même qu'avec les divers types de monnaies lors des échanges ; les liens entre la fabrication des poteries et le déroulement du cycle horticole et plus particulièrement au passage d'une année à l'autre ; sans oublier les changements et les transformations opérés après l'adoption des marmites européennes.

Dans ce cadre, mon travail d'enquête sur la poterie à Ponérihouen (vallées de Göièta-Nābai et de Cāba) a été essentiellement axé sur la place des poteries dans les rituels propitiatoires agricoles et sur leur rôle dans la définition de l'autochtonie, qui se place, rappelons-le, du côté des anciens fondateurs des terroirs. En effet, après avoir présenté les lieux et les méthodes de fabrication des poteries, leurs différentes formes et utilisations, j'ai exposé les utilisations rituelles des marmites et le statut des divers aliments, en partant de l'exemple du cycle de l'igname. Je me suis ensuite interrogée sur le statut de l'objet poterie dans les représentations de la société : une richesse parmi d'autres, mais une richesse à part, au symbolisme multiple, en raison de la place qu'elle occupe dans tous les rituels liés à l'abondance et à la reproduction. Par là même, elle est liée à la vie. Il paraît indéniable aussi que son statut est indissociable de celui des maîtres de la terre : les potières – ce ne sont en effet que certaines femmes qui étaient chargées de la fabrication des poteries – et leur famille appartenaient de façon certaine aux lignages des clans fondateurs de terroirs et de chefferies anciennes.

## **2. Nature et « surnature » paicî : sites « sacrés », rituels et esprits**

Les recherches portant sur la poterie dans la région de Ponérihouen m'ont amenée à réfléchir une nouvelle fois sur les notions d'autochtonie, d'ancienneté, de « vrai<sup>78</sup> » et sur l'importance du rôle des ancêtres dans toute activité humaine. J'ai donc élargi ce thème à l'étude de la « surnature » paicî, des rituels et des esprits. Ce sujet fut initié en partie dans le cadre de la préparation d'une intervention au colloque de l'UNESCO sur la biodiversité et les sites sacrés naturels, et j'ai donc enquêté spécifiquement sur les thèmes de nature et « surnature » afin d'appréhender ce que peuvent être des sites « sacrés » pour les Kanak de la région de Ponérihouen-Poindimié. En partant du constat que le vocabulaire paicî présente plusieurs termes qui peuvent être traduits par « sacré<sup>79</sup> », j'ai essayé de préciser cette notion par

---

<sup>78</sup> Notion à ne pas confondre avec une pseudo-authenticité !

<sup>79</sup> Émile Benvéniste, dans *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (tome 2, Paris, éditions de Minuit, pp. 179 sq) insiste sur les ambiguïtés de la notion de sacré et sur le fait qu'elle exige deux signes : positif, en tant que chargé de présence divine (*sanctus*) et négatif en tant qu'interdit au contact des hommes (*sacer*). De cette dualité en découle une autre à propos de *sacer* : le sacré est digne de vénération quand il concerne les dieux et

rapport à celles de « rituel » ou de « tabou », et cela à travers des entretiens auprès d'informateurs de langue paicî et cèmuhî. Différents types de sites sacrés sont repérables :

– des lieux qui sont « tabous » momentanément, car on y plante une perche tabou (à l'entrée d'un champ ou pour barrer un chemin par exemple), ou alors périodiquement (tel récif au moment où vont se reproduire telles espèces de poissons), ou bien en permanence (lieux de culte, endroit où repose un guerrier, tertre d'origine d'un clan, tel arbre, telle pierre, tel trou... habitat d'un « dieu », d'un esprit, d'un totem... ou lieu d'émergence d'un clan...);

- des lieux qui sont « tabous », pour certains individus (en fonction de leur sexe, de leur position sociale...) ou pour certains clans, ou encore pour toute personne hormis quelques individus possédant les médicaments qui leur permettent de s'y rendre sans dangers, parce que « contenant » un « objet » tabou ;
- des lieux qui sont « tabous » par « nature », tels que les cimetières, les lieux où résident des esprits, génies ou ancêtres, les lieux de culte, par exemple là où sont les marmites rituelles où l'on effectue les rites propitiatoires pour la culture de l'igname ou encore des lieux liés à la « sorcellerie » ; les champs rituels, etc.

On a donc des lieux qui sont « sacrés » par « nature », dans certains contextes, et d'autres qui le sont en fonction d'une utilisation momentanée et/ou particulière. Ils sont généralement appropriés par tel clan, tel lignage... On peut noter que le terme « lieu » doit être pris ici dans un sens très large : aussi bien un endroit que l'on peut indiquer sur une carte qu'un élément naturel (arbre, pierre, trou, vent, vague...) ou un animal, en tant que représentation totémique ou en tant qu'habité par un esprit, totem, etc. On pourrait même considérer que certaines parties du corps, comme la tête en général, et surtout celle des chefs et des aînés, sont des « lieux » sacrés...

Ces endroits sont dangereux pour toute personne non autorisée à s'y rendre ou qui n'a pas pris les précautions nécessaires pour le faire ; la transgression de l'interdit entraîne, de la part des ancêtres, esprits et autres êtres « surnaturels », des sanctions pouvant aller jusqu'à la mort du contrevenant. Le caractère sacré de ces lieux est donc à mettre en relation avec les ancêtres et le totem de chaque clan. Ce sont eux que l'on invoque pour la réussite de toute entreprise humaine ; de même, tout échec est dû, soit au non-respect des interdits ou des rituels propitiatoires à mettre en œuvre avant toute action, soit à une action contraire d'une personne cherchant à nuire à autrui (pratiques de sorcellerie). Ces forces, qu'on les appelle « dieu », « esprit », « ancêtre », « totem »... se manifestent partout dans l'environnement des Kanak.

Beaucoup de ces sites sacrés, étant par définition « à l'abri des regards », se trouvent dans les vallées de la Grande Terre, dans la forêt primaire, à l'écart de toute trace d'activité humaine. On peut les dire « naturels », mais ce n'est pas toujours le cas, car on peut y planter certains végétaux ayant une valeur particulière dans les rituels ; parfois, c'est même le fait de les planter qui rend le lieu sacré comme la mise en terre de l'« engrais magique » dans les

---

chargé de souillure ineffaçable quand il est maudit ; le *sacer* est naturellement extérieur à l'homme alors que le terme *sanctus* n'est pas affecté par cette duplicité et est le résultat d'une confrontation humaine.

champs rituels, par exemple. Enfin, comme le sacré est partout, au détour de chaque chemin, dans chaque forêt, sur chaque rivage, etc., ces lieux sont à la fois « naturels » et occupés, voire modifiés par l'homme... (2005c et à paraître, c).

Afin de mieux cerner cette notion de sacré, il a fallu exposer les représentations kanak de la nature et leurs conceptions quant à la diversité culturelle, la biodiversité et la protection de l'environnement. On peut d'ailleurs se demander si cette préoccupation de conservation de la nature, propre à nos sociétés occidentales, est une notion opérante dans des sociétés autres. Tout cela m'a conduit également à approfondir les notions d'« esprits » ou « choses d'ailleurs » dans les conceptions du panthéon paicî (2000e) et à revenir sur d'autres thèmes comme le cycle de l'igname et les interdits qui y sont liés (2002e) ainsi que sur les états d'interdits liés aux ancêtres (2005d).

### 3. Ethnohistoire, histoires des clans et structure sociale à Ponérihouen (aire paicî)

En liaison avec l'étude de la parenté paicî, j'ai recueilli un important corpus de traditions orales sur l'histoire des clans et des lignages, sur les chefferies et leurs clans « sujets », sur les déplacements de clans dus aux guerres précoloniales ou à l'implantation des colons... qui devrait compléter l'histoire sociale des vallées de Göièta et de Cäba. Cette partie de mes recherches, dont je vais dire quelques mots ici, n'a pu être achevée en raison de problèmes fonciers très importants dans la région lors des missions. Ce travail sera donc poursuivi dès que le contexte local le permettra.

L'étude de la structure sociale de Ponérihouen est centrée sur l'histoire récente des vallées de Göièta – y compris l'Embouchure et Mwââgu – et de Cäba. Le recueil en paicî, en collaboration avec André Mwâtéapöo, des histoires des clans de la région, en insistant notamment sur les migrations des clans au début du XIX<sup>e</sup> siècle sous l'influence des guerres, permet de comprendre leur implantation actuelle dans la vallée de Ponérihouen et les droits fonciers afférents.

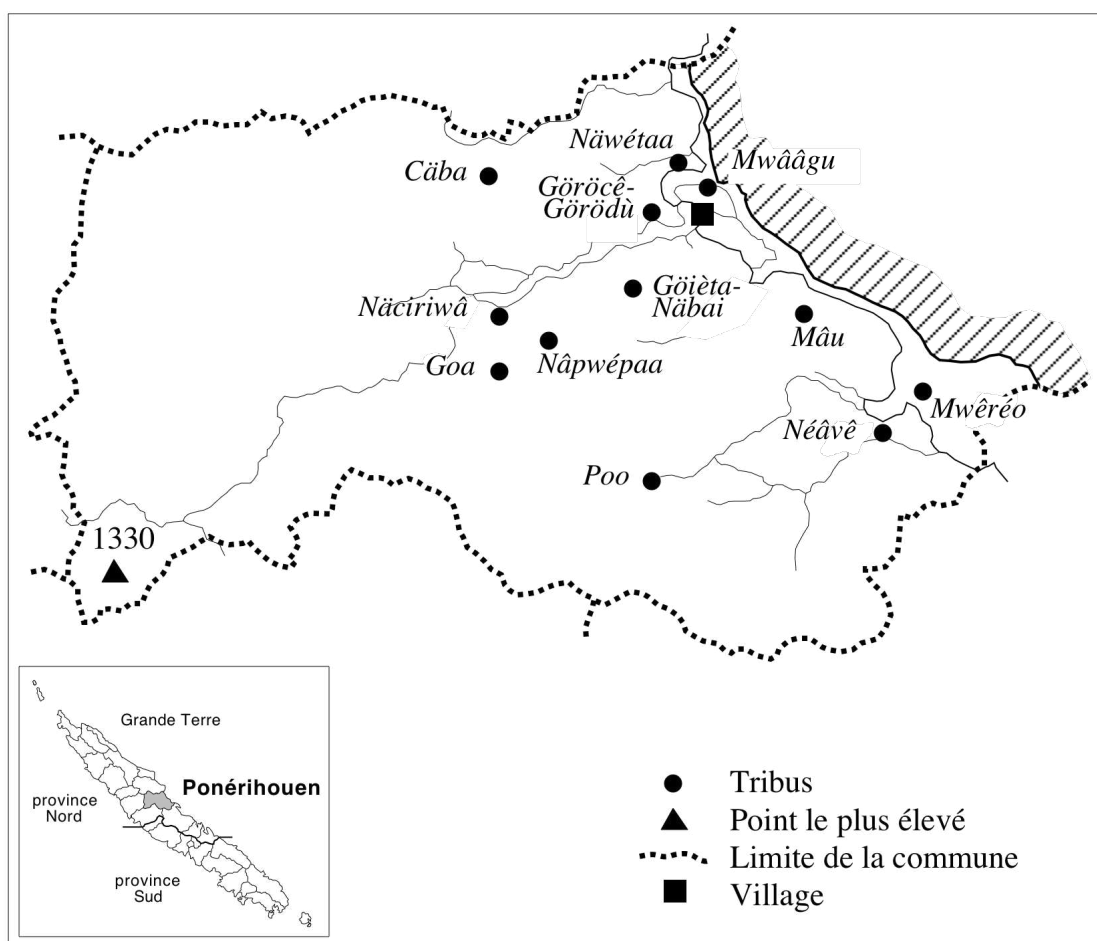
De façon à mieux saisir l'organisation sociale de cette région, j'ai centré cette partie de l'enquête sur une étude ethnohistorique des différentes « chefferies » (*pwärü-ukai*) de la vallée de Göièta qui existaient avant la colonisation avec l'emplacement des tertres d'origine des clans « soutiens » (*caa mü ao*) de ces chefferies. Puis, j'ai tenté de retracer l'histoire de ces différentes chefferies et de leurs clans « sujets », en insistant notamment sur les déplacements de clans à la suite des guerres précoloniales ou de l'implantation des colons<sup>80</sup>... afin de

---

<sup>80</sup> Les déplacements de clans dus à l'implantation successive des colons dans ces deux vallées restent à préciser. Cela pourrait être fait par une collaboration avec C. Terrier, historienne de la région (*cf.* sa thèse d'histoire soutenue à l'UNC de Nouméa en 2000), qui travaille depuis de nombreuses années sur les colons de Ponérihouen. Dans le même ordre d'idée, l'enquête généalogique essayera, dans la mesure du possible, de reconstituer les généalogies des familles de colons installées depuis la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à Ponérihouen, bien que beaucoup de familles n'y soient plus représentées actuellement. J'ai déjà pu remarquer que, à l'arrivée de ces premiers colons, de nombreuses alliances ont eu lieu avec des Kanak ; certaines familles, notamment celles fortement « métissées » de la vallée de Nâoôu, sont même intégrées par les Kanak à la moitié matrimoniale bai (2004d). Aussi, une véritable compréhension de l'organisation sociopolitique de cette région ne peut se passer de l'étude des relations

compléter l'histoire sociale des vallées de Göièta et de Cäba. Pour ce faire, une cartographie des différents sites (territoires des lignages, délimitation des différentes chefferies, localisation des maîtres de la terre et des lignages sujets, lieux d'implantation des colons) est en cours de réalisation. Plusieurs cartes successives pourraient ainsi rendre compte de la dimension historique. Pour cela, j'ai eu autant recours à l'enquête orale (recueil de la tradition orale) qu'aux archives disponibles. Je m'attache tout particulièrement à préciser l'ordre d'arrivée des différents clans et lignages sur leurs territoires. L'histoire de ces chefferies recueillie, on pourra commencer à retracer l'histoire de ces deux vallées et comprendre une grande partie des déplacements des clans.

Carte 4. – Localisation de Ponérihouen et de ses différentes tribus



Si l'objectif de départ, outre une étude très précise de la parenté dans cette région au dualisme matrimonial, était de reconstituer l'histoire des vallées de Ponérihouen de façon à établir plus tard une sorte de manuel pour les enfants de la région, il s'est révélé rapidement irréalisable. Car ces enquêtes ont mis au jour un certain nombre de problèmes : les difficultés de l'enquête proprement dite, mais aussi des problèmes dans l'utilisation de certaines données

ayant existé entre Kanak et Caldoches. Ces phénomènes ne sont pas forcément spécifiques à Ponérihouen ; ils ont été constatés aussi dans la région Hoot ma Whaap (communication personnelle de Denis Monnerie).

conflictuelles. Par conséquent, j'ai pris le parti de ne pas utiliser momentanément la plupart des données de tradition orale ainsi recueillies. Tout cela m'a amenée à réfléchir également sur la place et le rôle de l'ethnologue dans la société où il travaille.

J'ai commencé à exposer les difficultés de faire l'histoire du pays paicî dans la communication présentée à la XVI<sup>e</sup> conférence de la *Pacific History Association Conference* (PHA) à Koné en décembre 2004 (à paraître, h). J'ai aussi profité de ce colloque pour lancer une discussion sur les façons possibles de faire cette histoire des pays kanak en dehors de toutes archives écrites. Si l'un des objectifs est de produire un document écrit retraçant les grandes lignes de l'histoire de Ponérihouen, cette entreprise est d'autant plus délicate qu'il n'existe pas dans les sociétés kanak d'histoire au sens d'une chronologie précise comme avec les archives écrites dans nos sociétés. Mais cela n'était pas non plus notre propos. Avec André Mwâtéapöo qui travaillait à l'époque avec moi sur ce projet, nous ne prétendions pas prendre les récits *jèmââ* de la tradition orale pour l'équivalent d'une histoire<sup>81</sup>, car nous savions que leur but était ailleurs, dans la justification de droits et de place dans les organisations sociopolitiques et dans leurs espaces fonciers, et non pas dans la transmission de l'histoire. D'où de multiples versions reposant sur une grande diversité d'identité clanique et lignagère, qui sont toutes centrées sur la position et les enjeux du locuteur. Mais nous pensions que ces récits historico-mythiques et la tradition orale devaient pouvoir servir de base, dans ces sociétés sans écriture, à l'établissement d'un consensus sur une trame historique des vallées de Ponérihouen. Nous pensions aussi que l'on pourrait élaborer une version susceptible d'être partagée et acceptée comme référence par les populations de Ponérihouen et tirer ainsi une valeur historique potentielle, telle une archive orale constitutive d'un document historique. Ce projet n'a pas pu être mené à son terme à l'époque, sans doute parce que peu de gens étaient alors conscients de la nécessité d'élaborer une version partielle mais consensuelle de leur histoire.

#### **4. Autochtonie kanak et citoyenneté dans le destin commun : des études en anthropologie politique calédonienne**

Dans la même logique, j'ai entrepris d'étudier également la construction de la nouvelle citoyenneté prônée par l'accord de Nouméa pour mener à une indépendance (encore à définir) dans le cadre d'un destin commun de tous les peuples de Nouvelle-Calédonie. Pour ce faire, d'aucuns pensent qu'il faut d'abord faire l'histoire du pays kanak avant de pouvoir construire un nouveau pays. André Mwâtéapöo, avec qui j'ai travaillé de nombreuses années, était de ceux qui pensaient ainsi, lorsque, bien avant l'accord de Nouméa, il voulait que nous réalisions ensemble l'histoire du pays paicî. Je vais donc reprendre ce travail qui a été interrompu suite à un certain nombre de difficultés sur le terrain, de nombreux conflits ayant surgi suite aux désaccords entre clans et lignages sur les versions des *jèmââ* (récits historico-mythiques

---

<sup>81</sup> Comme l'ont noté B. Vienne et D. Frimigacci dans une publication sur l'histoire de Wallis-et-Futuna (IRD, Nouméa, 2001 : 6), les recherches en ethnohistoire sur la tradition orale nous donnent une histoire « reproduite selon une temporalité souvent décalée, échappant à toute chronologie ».

servant à légitimer des positions sociales et non pas à rendre compte d'une histoire au sens chronologique).

### *Des difficultés de faire « l'histoire » du pays paicî*

Si les généalogies présentent un temps linéaire par la succession des générations avec une importante profondeur généalogique (une moyenne de cinq à six générations au-dessus d'ego), l'histoire orale remet en mémoire des événements hors de toute chronologie et non datables avec précision. Le croisement des données généalogiques et de l'histoire orale permet cependant une certaine approximation dans le déroulement d'une chronologie, pour les deux derniers siècles au plus (nous pourrions aussi recouper certaines données avec les archives écrites de la période coloniale). Pour les temps plus anciens, l'usage de fouilles archéologiques pour déterminer et dater des traces des habitats repérés est possible. Mais cela ne suffira sans doute pas à faire l'histoire du pays kanak d'avant, au sens occidental donné à l'histoire, c'est-à-dire avec un déroulement homogène du temps, le rapport au passé n'étant pas le même d'une société à une autre.

S'il existe toujours plusieurs versions d'un même événement, toutes sont « exactes » par le fait même que chacune part d'un centrage différent en fonction des intérêts du locuteur, de sa position clanique et généalogique, du moment et du contexte dans lesquels chacune sera énoncée, etc. La question de la manière dont sont élaborées ces histoires locales pour les mettre par écrit en sachant que cela les figera en un instant T donné et dans une version particulière se pose donc, tout comme celle d'une éventuelle synthèse surplombante. Il me semble important aujourd'hui qu'une réflexion collective se fasse localement pour arriver à un accord sur une présentation de la microhistoire locale qui pourrait être transmise aux enfants de Ponérihouen. Et le cumul d'histoires locales pourra contribuer à construire une histoire globale du pays kanak, ce qui est un enjeu d'importance pour demain (cf. 2007b et 2009d). La définition d'une nouvelle citoyenneté ne peut faire l'économie du partage d'une histoire commune par les différentes communautés du territoire.

Aujourd'hui, en raison de l'intérêt suscité par l'intervention que j'ai faite à l'assemblée de la province Nord de Nouvelle-Calédonie<sup>82</sup> et après plusieurs discussions avec des Kanak de la région paicî, il semblerait que ce soit le moment de faire une telle histoire (certains<sup>83</sup> en tout cas en ont manifesté la nécessité et la volonté), en rapport étroit avec celle de la période coloniale<sup>84</sup>, élément incontournable pour la construction de la citoyenneté de demain<sup>85</sup>. Ce projet va donc être repris et mené à son terme, avec une réflexion sur le rôle des histoires et de leurs différentes versions dans la définition et les représentations de chaque lignage ou clan.

---

<sup>82</sup> Voir communication faite le 10 décembre 2004 à la Pacific History Association (PHA) à l'hôtel de Province à Koné (à paraître).

<sup>83</sup> La municipalité de Ponérihouen semble vouloir le faire ! Pour réaliser ce projet d'écriture de l'histoire de la commune, nous pensons mettre sur pied une collaboration plus étroite.

<sup>84</sup> Prise en charge aujourd'hui notamment par des historiens caldoches.

<sup>85</sup> Deux articles introductifs ont déjà été publiés (cf. 2007b et 2009d).



*Identité kanak et destin commun : la nouvelle citoyenneté en construction*

Vingt-cinq années de recherche sur la Nouvelle-Calédonie sur divers thèmes m'ont permis d'affiner mes connaissances des sociétés kanak. L'étude monographique de la région paicî de Ponérihouen a été l'occasion de collecter et de comparer de multiples versions de l'histoire locale dans le but de construire une microhistoire consensuelle. La question de l'élaboration écrite de l'histoire locale – ou plutôt des histoires locales – est une étape nécessaire pour la construction d'un destin commun basé sur une histoire globale du pays, même si le passage à l'écrit la figera ! En effet, depuis l'accord de Nouméa (mai 1998), l'élaboration d'une histoire consensuelle et la construction de la citoyenneté calédonienne sont les deux enjeux de la Nouvelle-Calédonie de demain.

Mais où en est-on aujourd'hui de cette appropriation par les différentes communautés de Nouvelle-Calédonie de cette nouvelle citoyenneté ? Qu'en est-il également du destin commun et de la revendication passée d'indépendance kanak et socialiste ? Comment articule-t-on, en pays kanak, coutume et politique (voir sur ce sujet 2003b) ? Suite à notre première réflexion engagée sur ce sujet, la dernière mission de terrain (mars-mai 2007) nous a permis de revenir, en divers endroits du pays kanak (Ponérihouen, Goro, île des Pins et Ouvéa...) et à Nouméa, sur les différentes perceptions qu'ont Kanak et non-Kanak de ce destin commun décrété par l'accord et de montrer que cette construction demeure souvent problématique. Douze heures d'entretiens filmés (avec Philippe Daguerre) sur le thème de la citoyenneté dans le cadre du premier tour des élections présidentielles à Ponérihouen ont déjà été enregistrées et, à terme, un documentaire sur ce sujet sera finalisé, nécessitant sans doute encore quelques semaines d'enquêtes. Cette question de l'appropriation – ou de la non-appropriation – de cette nouvelle citoyenneté et du destin commun y est envisagée en liaison avec la définition de l'autochtonie et de la notion d'intégration de l'étranger en milieu kanak<sup>86</sup>.

Par ailleurs, B. Carteron (maître de conférences à l'université catholique d'Angers), que j'ai guidé dans la définition de son sujet au commencement de ses recherches en Nouvelle-Calédonie, a effectué dernièrement une étude comparable sur Nouméa et sa banlieue, à partir d'enquêtes quantitatives et qualitatives sur les différentes ethnies présentes (voir *Identités culturelles et sentiment d'appartenance en Nouvelle-Calédonie*, L'Harmattan, 2008). Une comparaison de nos résultats pourra être des plus appréciables puisque, s'il a travaillé sur le Grand Nouméa, toutes ethnies confondues, il ne l'a pas fait sur l'intérieur et les îles.

En conclusion, l'étude des transformations sociales et de la revendication identitaire, au cœur aussi bien des interrogations que se posent les Kanak eux-mêmes quant à leur avenir, que de l'évolution prochaine de ce territoire, apportera un regard nouveau sur les sociétés kanak et leur devenir, notamment en liaison avec la définition d'une nouvelle citoyenneté calédonienne.

---

<sup>86</sup> Cette question a fait l'objet en outre d'un article (à paraître, f).

## 5. Études monographiques comparées des sociétés kanak kwênyii, paicî et iaai

Bien que mes études sur la parenté et l'organisation sociale paicî soient réunies en grande partie dans le manuscrit préparatoire inédit pour la soutenance de mon HDR, elles constituent encore l'essentiel de mon programme de recherches pour les années à venir. Elles me paraissent importantes car je suis l'une des premières à avoir fait *stricto sensu* dans une visée d'exhaustivité une étude de la parenté kanak localisée avec un traitement systématique des généalogies. Outre l'étude des règles d'alliance, de la filiation, de la nomination et des terminologies de parenté, j'ai mis l'accent sur l'analyse des attitudes et pratiques effectives<sup>87</sup> pour appréhender le nécessaire écart entre normes et pratiques, en fonction de l'organisation politique, sociale et religieuse, comme nous l'avons vu à Ponérihouen. Une multiplication des terrains d'enquête permettra en la matière une perspective comparative qui reste à établir. Par ailleurs, une étude comparée des systèmes sociopolitiques des trois aires culturelles et linguistiques dans lesquelles j'ai mené des enquêtes ethnographiques, sera poursuivie.

### ***Poursuite des travaux antérieurs sur la parenté kanak : pistes à explorer, études à développer***

Lors de mes enquêtes sur les sociétés kanak du sud de la Nouvelle-Calédonie, j'avais effectué une enquête généalogique, complète à Goro et partielle à l'île des Pins. J'avais aussi recueilli les terminologies de parenté de cette zone, mises au point par la suite avec J.-C. Rivierre dans le cadre d'une opération du département Océanie du LACITO. Depuis 2007, j'ai commencé de nouvelles enquêtes généalogiques à Ouvéa de façon à élargir ma connaissance de la parenté kanak dans une zone comportant bien des différences, notamment au niveau de la terminologie de parenté. C'est par exemple le cas avec l'absence de distinction entre cousins croisés et parallèles. Je compte poursuivre ce travail comparatif des systèmes de parenté kanak et étudier les logiques de transformations des terminologies entre la région paicî, l'aire iaai-faga uvea et l'aire drubéa-kaponé à laquelle les Kwênyii appartiennent. Afin d'effectuer un recueil systématique de toutes les terminologies de parenté en liaison avec les modes de filiation et d'alliance dans les différentes aires culturelles de Nouvelle-Calédonie, il est nécessaire d'encourager des étudiants à se lancer dans d'autres prospections localisées afin de recueillir les matériaux comparatifs manquants.

---

<sup>87</sup> Si l'analyse des attitudes et pratiques de parenté est au centre de l'anthropologie britannique, Claude Lévi-Strauss « insiste sur le fait que si l'on peut s'interroger sur les liens moins évidents que ne le croyait Radcliffe-Brown entre le "système des attitudes" et le "système terminologique des appellations", on ne peut nier qu'il existe des corrélations entre des positions statiques dans la structure de parenté (réduite à sa terminologie) et les conduites dynamiques des individus, exprimées plus ou moins consciemment dans les statuts, les droits, les devoirs, les obligations, les privilèges, les prohibitions, etc. L'ethnographie a observé que les agents résolvent souvent les contradictions entre les systèmes, adaptent ou font évoluer les règles. La parenté se trouve alors couplée de façon diffuse à d'autres types d'"ordres", comme l'organisation sociale, les stratifications sociales ou économiques (par exemple le système des castes), le politique. » (Michel Bergès, 2008. Claude Lévi-Strauss et les réseaux : parenté et politique, *KLESIS - Revue philosophique* 10 : *Hommage à Claude Lévi-Strauss*, pp. 1-33. p. 20).

En effet, certaines études partielles existent<sup>88</sup>, mais sont cependant insuffisantes pour rendre compte de la diversité culturelle et linguistique de la Nouvelle-Calédonie (vingt-huit langues...). C'est donc un champ de recherche à développer. De même, une étude comparative des systèmes sociaux, de la structure sociale entre l'aire paicî et l'île des Pins notamment, sera menée.

Ce programme pour les années à venir, qui vient compléter la synthèse faite pour l'HDR présentée ci-dessus, comprend l'analyse et le traitement des nouveaux matériaux généalogiques recueillis sur le terrain via le système *Puck*<sup>89</sup> auquel je me suis formée l'an passé. Je compte également transférer la base généalogique paicî dans *Puck* afin d'en faire une analyse plus fine grâce aux nouvelles potentialités offertes par *Puck* par rapport à *Généalogos*, notamment pour l'analyse des réseaux de parenté, par la modélisation de la dynamique matrimoniale, que je souhaite étendre à celle de la dynamique des circulations enfantines via les transferts (adoption et fosterage). L'HDR me permettra de diriger des doctorants sur la parenté kanak. La multiplication des recueils de généalogies et de leur traitement similaire par *Puck* permettra d'obtenir une base comparative significative pour mener à bien ce programme.

Outre la comparaison des terminologies de parenté dans les vingt-huit langues kanak et des systèmes de parenté et d'alliance (à partir de ce que l'on sait des pratiques et attitudes de parenté dans ces diverses régions) qui leur sont liés, je compte approfondir deux autres questions dans le domaine de la parenté kanak. Outre le vécu de l'adoption du point de vue des enfants déplacés, en enquêtant tant auprès des parents que des enfants (ou adultes et adolescents ayant été adoptés, car il est déontologiquement difficile de travailler directement avec des jeunes enfants) que nous avons présenté ci-dessus, je voudrais revenir sur les modes d'acquisition et de transmission des savoirs en matière de parenté.

#### Modes d'acquisition et de transmission des savoirs en matière de parenté

Face à la complexité des appellations de parenté, il me semble particulièrement intéressant de mener une enquête sur les conditions pratiques d'acquisition de ces savoirs par les jeunes enfants, et sur leurs modes de transmission. Il est frappant de constater que très jeunes, les enfants savent très bien de quelle façon ils doivent s'adresser aux personnes qu'ils rencontrent et que cela ne se limite pas aux premiers mots des tout petits, à savoir maman, papa. Car, dans le contexte que nous avons vu de la spirale des termes d'adresse, il faut pouvoir situer les personnes dans un rapport de triangulation pour savoir comment on doit les

---

<sup>88</sup> Je dispose déjà, grâce à divers travaux réalisés par des étudiants kanak dont j'ai suivi les mémoires de maîtrise ou de DEA, des terminologies en liaison avec les attitudes et pratiques de parenté pour deux des îles Loyauté, en drehu de Lifou (Isabelle Nakache, Marguerite Xome Lalié) et en nengone de Maré (Auguste Hnalaine Constant). Il existe aussi, pour le Nord de la Grande Terre celle en zuanga recueillie par Domonique Bretteville et présentée dans sa thèse, et celle de Patrice Godin qui a travaillé sur les maisons Goa et Bwaarhat de la région de Hienghène. Michel Naepels a présenté celle de la région ajië dans ses travaux. D'autres données comparatives sont en cours de collecte (les enquêtes commencées à Ouvéa élargissent l'étendue de ces données) et l'HDR me permettra d'engager plusieurs étudiants sur le recueil d'autres données.

<sup>89</sup> Program for the Use and Computation of Kinship Data © 2007 Research Group TIP (Traitement informatique de la parenté), voir <http://www.kintip.net/>.

classer par rapport à soi. C'est en connaissant le terme d'adresse utilisé par un parent identifié que l'on peut déduire une relation inconnue et savoir le terme d'adresse qui doit être employé. Les jeunes enfants sont donc initiés régulièrement par leurs proches sur les relations des uns aux autres. Par exemple, on lui dira : « Untel, c'est mon grand-père, donc ce sera pour toi un grand frère », etc.

En utilisant plusieurs des généalogies réalisées auprès de différents jeunes informateurs, il sera donc possible d'apprécier l'ampleur de leur connaissance en matière d'appellations, et de voir si elle se limite aux parents proches ou bien connus ou si elle est plus vaste, pour des catégories de parents qu'ils ne connaissent pas ou qu'ils ne fréquentent pas régulièrement. Ce type d'enquête sera centré plus spécifiquement sur les enfants en les prenant directement comme informateurs tout en observant concrètement les différentes situations dans lesquelles ce type de transmission se produit. Je me focaliserai également sur le rôle des genres, notamment sur l'importance des femmes de diverses générations dans cette transmission (par exemple, les grands-mères). Les recherches musicologiques sur les *Chants et jeux chantés pour enfants en drehu...* de S. Généix-Rabault<sup>90</sup>, que j'ai guidée au démarrage de sa thèse sur l'aire culturelle kanak, montrent bien que cet apprentissage passe également par toute une série de berceuses, chants et jeux que les enfants entendent et pratiquent depuis leur plus jeune âge. Mais si cette pratique est très développée aux îles Loyauté, dans l'aire paicî, bien que les chants existent, ils ne semblent pas être les seuls à jouer un rôle dans cette transmission. Une poursuite des enquêtes sur ce thème nous apportera de nouveaux éléments.

### *Comparaison des organisations sociopolitiques kwényii, paicî et iaai*

Les recherches précédemment menées ont montré que les sociétés du sud de la Nouvelle-Calédonie sont plus hiérarchisées et que l'activité de pêche y marque plus fortement l'organisation sociale que dans d'autres régions de la Grande Terre, la côte Est par exemple. Aussi pourrait-on confirmer l'hypothèse selon laquelle les petites sociétés insulaires (îles Loyauté, île des Pins), plus influencées en cela par les sociétés polynésiennes, se trouveraient plus fortement marquées par le contexte maritime que la Grande Terre. Mais un deuxième facteur est également à prendre en compte pour expliquer ces différences régionales : une emprise plus ou moins forte de l'environnement, ici en l'occurrence maritime (cf. D'Arcy<sup>91</sup>). Pour cet auteur, les dynamiques des écosystèmes marins sont constitutives des représentations que les îliens ont de leurs paysages marins. Et il postule que, dans le Pacifique, la mer domine les vies et consciences des habitants comme nulle part ailleurs. C'est incontestablement le cas des petites îles (île des Pins et Loyauté) qui sont sans doute fortement tournées vers l'exploitation de l'environnement marin. Il ne faut pas négliger non plus que, dans le nord de la Grande Terre notamment (voir D. Monnerie pour Arama), les influences polynésiennes (de

<sup>90</sup> Thèse d'ethnomusicologie au LACITO avec A.-M. Despringre : « *Nyima me elo thatraqai haa nekônatr ngöne la gene drehu* : chants et jeux chantés pour enfants en langue drehu. Analyse de l'expression d'un répertoire en renouvellement permanent », soutenue le 11 avril 2008.

<sup>91</sup> Paul D'Arcy, 2006. *The people of the sea. Environment, identity and history in Oceania*, Honolulu, University of Hawai'i Press.

Wallis, Tonga, etc.) sont aussi présentes sans pour autant donner des organisations sociales fortement hiérarchisées comme celle de Polynésie.

Pour répondre à ces interrogations, je dois compléter l'analyse des relations entre systèmes techniques maritimes et systèmes sociaux, à partir de l'analyse de l'organisation sociale et politique de l'île des Pins et de l'extrême sud de la Grande Terre, en reprenant les recherches suspendues sur l'île des Pins et Yaté (une grande partie des généalogies des lignages du sud a déjà été faite), sous l'angle cette fois de l'organisation sociale kwényii et non plus des seuls clans de pêcheurs. La comparaison des organisations sociopolitiques du Sud, de Ponérihouen et d'Ouvéa permettra de saisir les particularismes de chacune de ces sociétés. Dans cette perspective, l'étude de ces trois régions sera approfondie, sous le double aspect de la parenté et du lien au milieu, afin d'y saisir les fondements de l'organisation sociale. Elle dégagera aussi les modes d'évolution des communautés kanak et la nature des éléments constitutifs permanents et récurrents de l'identité ethnique. Nous avons déjà vu que le rôle actuel des clans de pêcheurs était différent dans le Sud et à Ponérihouen. À l'île des Pins, les clans de pêcheurs gardent, par leur pratique toujours actuelle, un certain nombre de leurs prérogatives et un rôle « traditionnel » qui se manifestent notamment dans la poursuite de certains échanges coutumiers entre produits de la terre et produits de la mer. À Ponérihouen, si on suppose que ces échanges ont existé sur une moins grande échelle, il n'en est plus de même depuis la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle ; mais, quoi qu'il en soit, on peut affirmer que le poids de l'environnement maritime n'y a jamais été aussi fort qu'à l'île des Pins. La poursuite des enquêtes dira ce qu'il en est à Ouvéa et les travaux en cours de Samuel Cornier, actuellement en master 2 (codirigé par Pierre Lemonnier et moi-même), donneront un éclairage comparatif sur la région de Pouébo-Hienghène. Les causes de ces évolutions divergentes ne seraient alors pas tant à rechercher dans une emprise variable des éléments exogènes apportés par la colonisation que dans des structures sociales différentes au départ. Nous pourrions également dégager, pour chacune, la nature des changements sociaux face aux pressions diverses<sup>92</sup> de la colonisation. Le prolongement de ces recherches comparatives, joint à la perspective historique, viendra confirmer, nous le pensons, ces hypothèses et éléments de réponses.

## *V. Conclusion*

Une grande partie de mes recherches sur les sociétés kanak de Nouvelle-Calédonie, que j'ai présentées ici, se trouvent largement développées dans l'ébauche de manuscrit inédit que je sou mets pour cette soutenance d'HDR. Cet ouvrage est tout à la fois une synthèse de mes travaux sur les Kanak paicî de Nouvelle-Calédonie et une mise en perspective de la plupart<sup>93</sup>

---

<sup>92</sup> Présence des colons à Ponérihouen dès le début de la colonisation alors que l'île des Pins n'a connu que la colonisation pénale sur une courte période (1870-1913).

<sup>93</sup> Hors les recherches sur le développement économique publiées dans l'ouvrage de 1993.

de mes recherches menées successivement depuis 1989 dans cette aire sociolinguistique. J'en rappelle ci-dessous les points forts en guise de conclusion.

À Ponérihouen, où j'ai effectué plus de deux ans d'enquêtes de terrain, nous sommes en présence de lignages patrilineaires, répartis en deux moitiés matrimoniales dites exogames, les Dui et les Bai, avec le plus souvent une résidence virilocale. La terminologie de parenté est de type iroquois. L'alliance préférentielle est celle avec la cousine croisée, toute personne de la moitié alterne étant de façon générale classée dans cette position. Au cours de mes enquêtes, une grande place a été accordée à l'étude des paroles de parenté, autrement dit à la façon dont chaque individu construit son univers de parenté pour se positionner face aux autres. Ceux-ci sont répartis en deux catégories : les parents et les autres, ou comme on dit en paicî, les « gens/côté/moi » *tèpa jènê-rê-ô* et les « gens/oncle maternel » *tèpa aunîa*, sous-entendus les gens de la même moitié matrimoniale que mon père et ceux de l'autre moitié matrimoniale, celle des mes oncles maternels. Cette répartition peut se décliner aussi entre « gens/maîtres/demeure », *tèpa apooro pôrôwâ*, ceux qui reçoivent, et « gens/utérins », *tèpa tépwö*, expression qui désigne aussi les invités dans les cérémonies.

Le traitement systématique par le logiciel *Généalogos* des informations généalogiques, liées aux données d'enquête sur les paroles de parenté, a permis d'apporter une connaissance originale sur cette société à deux moitiés matrimoniales, à savoir que l'étude statistique des alliances a montré que 22 % des mariages se font à l'intérieur d'une même moitié : il faut voir là, à mon sens, une nécessaire endogamie des lignages anciens importants, maîtres de la terre et « chefs », c'est-à-dire le respect d'une certaine isogamie de façon à permettre de se marier entre soi et conserver ainsi un certain nombre de prérogatives liées à leur position sociale élevée. Par ailleurs, certains lignages de moitiés différentes sont dits « frères » et ne peuvent s'allier matrimonialement pour avoir cheminé ensemble ou partagé notamment la même marmite rituelle d'ignames, etc. J'ai également fait une étude très précise de la terminologie de parenté et des attitudes dues à telle ou telle catégorie de parents, mené une réflexion sur les problèmes liés à l'enquête sur la parenté en Nouvelle-Calédonie et produit une étude qualitative et quantitative des transferts d'enfants en rapport avec les alliances. Enfin, tout cela a été complété par le recueil des histoires des lignages, de l'implantation des différentes chefferies et de leurs clans sujets, les récits des déplacements dus aux guerres précoloniales, à l'arrivée des premiers colons et aux dépossessions foncières<sup>94</sup>.

Ainsi, on peut dire que les relations de parenté interfèrent dans de nombreux domaines de la vie sociale kanak, ce qui s'exprime notamment dans les appellations de parenté qui servent de termes d'adresse envers toute personne quelle qu'elle soit. Ainsi, pour s'adresser à une personne, on cherche dans quel rapport de parenté elle se place, et on en trouve toujours un, quitte à le créer – par assimilation ou adoption. De même, le fait que des termes de parenté soient aussi utilisés dans les expressions qui rendent compte de la hiérarchie sociale conforte

---

<sup>94</sup> Voir communication « Tradition orale et microhistoire locale (Ponérihouen). Les difficultés d'une enquête et de son rendu » (2004).

l'idée de la prévalence de la parenté<sup>95</sup>. Par exemple, l'association des termes « pères » et « grands-pères » dans l'expression *tèèpa caa mä ao* est utilisée pour désigner les « soutiens du chef » ou les « sujets » (bien que ces termes français ne soient pas très appropriés) et, à l'opposé, l'association des termes « fils » et « petits-fils », dans l'expression *tèèpa näi-rë mä èrù-rë* « leurs fils et petits-fils », fait référence aux origines et aux « chefs », etc.

Tableau 1. – Des dualités repérées

Dui (ou Bai)	Bai (ou Dui)
<i>Tèèpa jènê-rê-ô</i> « gens/côté/moi »	<i>Tèèpa aunîa</i> « gens/oncle maternel »
<i>Tèèpa apooro-pôrôwâ</i> « gens/maître/demeure »	<i>Tèèpa tépwö</i> « gens/utérin, invité »
<i>Tèèpa caa mä ao</i> « les pères et grands-pères » « soutiens du chef » ou les « sujets »	<i>Tèèpa näi-rë mä èrù-rë</i> « leurs fils et petits-fils » référence aux origines et aux « chefs »
Frères et sœurs	<i>Böru</i> Cousins croisés
<i>Ité mûûrû</i> « choses d'ailleurs » monde des esprits et des ancêtres, « cosmos »	<i>Görö-puu</i> « sur terre », monde des vrais hommes (sous-entendu vivants), « univers »

Le dualisme matrimonial se retrouve donc à d'autres niveaux de la société paicî. En effet, on peut considérer que la représentation de la dualité et de la hiérarchie sociale entre aînés et cadets, insérée dans la totalité sociocosmique, est tout à la fois la trame explicative et structurale de la société paicî où toutes les relations s'expriment en termes d'aîné ou de cadet, de père et fils ou de grand-père et petit-fils. Quelle que soit l'occasion d'un rassemblement, les individus présents se répartissent toujours en deux groupes, celui qui reçoit, assimilé aux paternels ou maîtres de la maison et, face à lui, celui qui est invité, assimilé aux maternels. De même, la hiérarchie sociale chefs et sujets s'exprime aussi à travers la division aîné et cadet, le chef étant assimilé à l'aîné ou au « grand fils », les sujets étant ses cadets, avec l'existence d'une relation de fraternité entre le chef et ses sujets. C'est pourquoi j'ai complété mon étude de la parenté paicî par celle des cérémonies de deuil, qui donne un bon exemple de cette répartition entre les deux groupes, paternels et maternels. Il faut noter cependant que, souvent, cette répartition entre maîtres de la demeure et invités est fluctuante puisque certains lignages ou parties de lignage peuvent choisir de quel côté, paternel ou maternel, ils vont se placer dans les cérémonies, ou encore leurs membres peuvent se répartir entre les deux groupes lors des cérémonies. Cela signifie qu'autour d'un « noyau » cérémoniel, paternel ou maternel, s'agrègent des extensions par liens agnatiques ou d'affinité afin de constituer, de part et d'autre, des extensions en côtés cérémoniels. À cette occasion, non seulement les solidarités endogames mais aussi celles de l'alliance entrent en jeu puisque chaque groupe convie aussi

<sup>95</sup> Cette importance de la parenté se manifeste également dans l'articulation du politique avec la parenté, notamment par l'utilisation actuelle des réseaux de parenté pour la création et l'implantation des partis kanak, pour leur propagande, etc. : toute rencontre politique se passe également selon les mêmes principes qu'une cérémonie coutumière, avec les présents coutumiers d'accueil et d'au revoir.

bien des parents que des alliés à venir le soutenir dans cet échange. C'est donc un système de représentation qui varie dans sa constitution à chaque occasion.

Nous avons montré, dans notre monographie inédite sur les Paicî, cette imbrication des domaines de la parenté dans toutes les autres relations, qu'elles soient entre les vrais hommes *âjû âboro* ou êtres vivants entre eux ou avec les *duéé* de toutes sortes (esprits, manifestations totémiques, ancêtres...) qui se manifeste notamment par les procédés de nomination<sup>96</sup>, par la spirale du temps et des appellations sur trois générations ou encore par les rituels liés au cycle de l'igname et à l'autochtonie. Denis Monnerie, pour parler du cosmos et de ses relations avec le monde sur terre, a repris la définition qu'en donnait David Furley<sup>97</sup> :

« Celle que j'ai fait mienne, en raison de sa concision, de son élégance et de sa pertinence, je la tiens d'un spécialiste de la Grèce ancienne, David Furley, pour qui alors que le mot "univers" renvoie à tout ce qui est, le "cosmos" est le système organisé qui décrit et conceptualise l'univers (1987). » (Relations régionales et sociétés locales en Océanie, mémoire de synthèse pour l'HDR : 82)

Pour Furley, le cosmos est sphérique et englobe l'univers qui en est le centre. Cette définition correspond bien à la conception paicî du cosmos et de l'univers, en liaison avec leurs représentations de l'ancestralité, exprimée par les termes *ité mûûrû* et *göörö-puu*.

### Perspectives d'enseignement et de recherche

Ainsi, les études déjà réalisées, celles à venir sur l'aire iaai-faga uvea de la reprise de celle sur l'aire kwényii, jointes à celles qui seront proposées comme sujet à de futurs doctorants, me permettront de finaliser la comparaison des divers systèmes de parenté kanak (avec étude des terminologies dans les vingt-huit langues kanak). En les insérant dans leur organisation sociale respective, nous obtiendrons un premier panorama de la diversité des systèmes de parenté kanak.

Dans ce cadre, je souhaite développer un enseignement à la pratique de terrain et à la diffusion des connaissances des sociétés kanak d'aujourd'hui, à l'adresse tout spécialement des étudiants kanak en formation, pour remédier à ce que le programme de recherche ESK n'a pas fait, mais pas uniquement. Cet enseignement s'adresserait à toute personne souhaitant poursuivre des recherches en Nouvelle-Calédonie (du master à la thèse). Ma pratique du terrain en Nouvelle-Calédonie depuis près de trente ans comme la diversité des terrains et domaines abordés me placent sans aucun doute en position de transmettre aujourd'hui de façon plus particulière et plus soutenue en direction des plus jeunes et de permettre ainsi d'assurer la relève pour les années à venir. Il me semble important, dans le contexte de construction du pays, que nous arrivions enfin à former une génération de chercheurs originaires de Nouvelle-Calédonie.

<sup>96</sup> Rappelons en effet que l'on ne doit pas laisser un nom sans quelqu'un qui le porte

<sup>97</sup> David Furley, 1987. *The Greek Cosmologists*, vol. 1 : *The formation of the atomic theory and its earliest critics*, Cambridge, London, New York, Cambridge University Press, 220 p.



## *Annexe*

Les recherches menées sur les sociétés kanak de Nouvelle-Calédonie m'ont amenée à conduire des travaux comparatifs avec d'autres collègues et à diriger la publication de plusieurs ouvrages collectifs. Une première série d'ouvrages a concerné les recherches en anthropologie maritime ; une seconde série présente des synthèses sur les sociétés kanak de Nouvelle-Calédonie et une troisième série a eu pour axe l'anthropologie de l'enfance (*cf.* Liste des publications). Je présente ici rapidement l'argumentaire du dernier en date dirigé avec Chantal Collard.

### ***Enfances en péril, Anthropologie et sociétés 33-1 (2009)*** **(Chantal Collard et Isabelle Leblic éd(s))**

#### **Argumentaire**

Certains travaux, auxquels nous souscrivons en grande partie, soutiennent que le centrage actuel sur l'enfant n'est peut-être qu'un mythe et que les enfants sont en fait marginaux dans notre société occidentale qui reste bien plus préoccupée à satisfaire les besoins des adultes et leurs désirs que ceux des plus petits. Dans cette optique, l'enfant symbole crucial de la nature et objet de protection et d'acculturation ne constituerait qu'une autre fiction discursive de notre monde post-moderne (Stephens, 1995<sup>98</sup> ; Scheper-Hughes et Sargent, 1998<sup>99</sup>).

Par ailleurs, alors que la *Convention des droits de l'enfant* (CDE) reconnaît à ce dernier le droit à grandir dans une famille, pensée comme lieu d'amour, de protection et d'apprentissage, là encore de nombreuses voix se sont élevées pour dénoncer cette vision exagérément idyllique de la famille (à laquelle d'ailleurs ont souvent contribué les anthropologues classiques de la parenté). Plusieurs ne manquent pas de rappeler à ce sujet que, sans être généralisés dans la population, les mauvais traitements sont aussi infligés aux enfants par des membres de leur famille et que la négligence parentale existe aussi. Autrefois occultés par les milieux familiaux et locaux concernés, ces cas d'abus perpétrés sur des mineurs sont au contraire de nos jours exposés pleinement sur la scène médiatique. S'ils ne sont donc pas forcément plus nombreux qu'avant, ils sont certainement plus visibles, du moins dans les couches populaires qui ont moins de ressources pour faire face à l'intervention étatique.

Enfin, plusieurs auteurs ont souligné le fait que l'enfant de la CDE est un enfant mythique, symbolique, que les grandes inégalités sociales ne touchent pas. Pourtant, dans les familles en

---

<sup>98</sup> Stephens S. (ed.), 1995. *Children and the Politics of Culture*, Princeton, NJ, Princeton University Press.

<sup>99</sup> Scheper-Hughes N. and D. Hoffman, 1998. «Brazilian Apartheid: Street Kids and the Struggle for Urban Space», in Scheper-Hughes N. and C. Sargent (eds), *Small Wars. The Cultural Politics of Childhood*, Berkeley, University of California Press.

situation précaire, du tiers-monde surtout, mais aussi – et de plus en plus – des banlieues occidentales, les chercheurs constatent l’incapacité croissante des familles à protéger leurs enfants des assauts combinés des crises économiques, écologiques, sanitaires ou des violences politiques. Les enfants du lignage (Rabain, 1994<sup>100</sup>) ou de la communauté dont parlaient il n’y a pas si longtemps les anthropologues deviennent ainsi de plus en plus, dans la réalité et les écrits, les enfants des rues (ce qui ne veut pas dire d’ailleurs qu’ils sont sans contacts avec leurs familles). Des enfants qui y vivent comme dans une famille à ceux qui ne font qu’y travailler et rentrent chez eux le soir, tout un éventail de situations se retrouve. Si dans certains cas, la rue est l’alternative de la mise en adoption internationale – les deux se combinant souvent –, elle peut être aussi pour ces enfants une fuite face aux mauvais traitements parmi lesquels les abus sexuels et l’inceste ne sont pas les moindres.

### **Bref survol de la littérature anthropologique**

Le thème des enfants en danger a fait l’objet de nombreuses publications anthropologiques récentes en anglais. Outre plusieurs articles, quatre livres majeurs témoignent de cet intérêt pour les maux divers et sans fin (la malnutrition, le sida, la guerre, l’abus, la négligence...) qui peuvent affecter le champ de l’enfance à travers le monde. Parmi les plus importants, on peut citer Alan Prout and Allison James, *Constructing and reconstructing childhood: Contemporary issues in the sociological study of childhood* (1990, 1997 révisé) ; Sharon Stephens (dir), *Children and the politics of culture* (1995) ; Nancy Scheper-Hughes and Carolyn Sargent (dir), *Small wars: the cultural politics of childhood* (1998) ; Jo Boyden and Joanna de Berry (dir), *Children and youth on the front line: ethnography, armed conflict and displacement* (2004).

Dans ces études, on note un retour en force de l’anthropologie militante, avec les dérives qu’une telle approche engendre parfois vers le sensationnalisme et le manque de recul dans l’analyse. Ces chercheurs évitent néanmoins de traiter de la situation des enfants de façon générale et prennent en considération les définitions culturelles de l’enfance ainsi que les stades de développement qui la jalonnent dans ces cultures. Dans une perspective critique, beaucoup remettent aussi en question l’idée d’un Eden enfantin – un espace familial et communautaire protégé où règnerait l’innocence sexuelle – auquel on opposerait la dure réalité de l’enfance en danger. Plusieurs enfin ont soulevé le problème de la sous-représentation de la voix des enfants dans les enquêtes et la théorie anthropologiques, et rappelé que ces derniers contribuent activement à façonner la culture dans laquelle ils vivent (Hirschfeld, 2002<sup>101</sup>).

En France, l’enfance, objet habituel d’étude de la psychologie ou la médecine, demeure dans l’ensemble un sujet marginal pour les sciences sociales, même si quelques anthropologues chevronnés (Lallemand, Belmont, Rabain, Bonnet entre autres) en ont toujours fait le focus de leurs recherches portant essentiellement sur la petite enfance. Depuis peu cependant, cette

---

<sup>100</sup> Rabain J., 1979. *L’enfant du lignage. Du sevrage à la classe d’âge chez les Wolof du Sénégal*, Paris, Payot, coll. Bibliothèque scientifique.

<sup>101</sup> Hirschfeld, L., 2002. Why Don’t Anthropologists Like Children? *American Anthropologist* 104, pp. 611-627.

question commence progressivement à s'affirmer comme un thème d'étude à part entière et l'on assiste à la construction de groupes de recherche interdisciplinaires à la recherche de nouveaux paradigmes pour l'aborder. Toutefois, le thème du péril ne semble pas aussi dominant dans le monde des anthropologues français que dans celui des anglophones britanniques ou nord-américains. Il ne constitue en tout cas qu'un sujet d'intérêt parmi d'autres dans l'ensemble des recherches portant sur l'enfant. Pour preuve, la revue *Terrain* a publié un numéro spécial intitulé *Enfance et apprentissage* en 2003 et *L'Homme* un numéro spécial intitulé *Passages à l'âge d'homme* en 2002, alors qu'Alice Desclaux et Bernard Tavernier ont édité un livre sur l'allaitement et le sida en Afrique (2002). Enfin, c'est peut-être sur les enfants des rues que l'on trouve le plus de références : Stéphane Tessier a coordonné entre autres ouvrages *L'enfant des rues* (1998;2005) réunissant des auteurs appartenant à diverses disciplines, dont des anthropologues. Le thème du sida et de l'enfance se développe aussi autour de l'équipe formée par Didier Fassin.

Au Québec, comme en France, le thème de l'enfance en péril n'a pas fait l'objet de nombreuses recherches non plus. Le dernier numéro d'*Anthropologie et sociétés* sur les jeunes enfants nomades (pas tous en péril) co-édité par Chantal Collard et Bernard Saladin d'Anglure date de 1988. Néanmoins, l'intérêt pour ce sujet semble également en voie de réapparition, même si c'est encore de façon modeste : Teresa Shérif a publié en 2000 un article dans *Anthropologie et sociétés* sur les droits de l'enfant ; Marc Perreault et Gilles Bibeau, un livre : *Le gang, une chimère à apprivoiser* (2002), et Rose Dufour, un livre sur les orphelins de Duplessis *Naître rien* (2002). En outre, la revue *Anthropologica* a sorti en 2001 un numéro bilingue sur l'*Anthropologie, le féminisme et études de l'enfance*. Dans les études québécoises sur le sujet, on note un focus sur les jeunes adolescents (Amit, Leblanc, Meintel) et moins d'attention portée aux plus jeunes enfants qu'en France. Encore peu abordé par l'anthropologie donc, et surtout par celle francophone<sup>102</sup>, le thème de l'enfance en péril est par ailleurs d'actualité et très médiatisé.

## Enfances en péril

- Chantal Collard et Isabelle Leblac  
Présentation. *Enfances en péril* : abandon, capture, inceste
- Ari Gandsman  
« L'appel du sang »  
Le débat sur la restitution des enfants de disparus en Argentine post-dictatoriale
- Andréa Cardarelli  
Le « trafic légal » d'enfants au Brésil : l'adoption comme solution à la pauvreté
- Françoise-Romane Ouellette et Dominique Goubau  
Entre abandon et captation  
L'adoption québécoise en « banque mixte »
- Isabelle Leblac  
L'Arche de Zoé. La chronologie d'un naufrage humanitaire (essai)
- Anne Yvonne Gullou  
Au prisme du VIH. Enquêter auprès des enfants des rues au Cambodge
- Dorothee Dusay  
Inceste : la contagion épidémique du silence
- Juliette Carle et Doris Bonnet  
Identité et question des origines dans l'abandon d'enfants au Burkina Faso
- Geneviève Delabi de Parseval  
Secret des origines/inceste/procréation médicalement assistée avec des gamètes anonymes. « Ne pas l'épouser » (essai)
- Anne Cadoret  
Les « faiseurs de parenté » : un organisme autorisé pour l'adoption  
(Note de recherche)
- Suzanne Lallemant  
La question du secret de la naissance dans les sociétés « traditionnelles »  
(Note de recherche)
- Hors thème**
- Agnès Martial  
Choir ses héritiers  
Récompositions familiales et successions patrimoniales en France et au Québec
- Stéphanie Arsenault  
Pratiques familiales transnationales : le cas des réfugiés colombiens au Québec
- Bernard Bernier  
L'expansion du travail précaire, conséquence du système japonais de production flexible

25 \$ CAN  
22 EUROS



POSTE-PUBLICATIONS n° canx 40064744 - n° enr. 07552 - PORT RETOUR GARANTI  
DÉPARTEMENT D'ANTHROPOLOGIE  
PAVILLON CHARLES-DE KONINCK  
1030, AVENUE DES SCIENCES-HUMANES  
UNIVERSITÉ LAVAL, QUÉBEC (QUÉBEC) G1V 0A5  
CANADA

Enfances en péril

ANTHROPOLOGIE ET SOCIÉTÉS

33  
1

## Enfances en péril



ANTHROPOLOGIE  
et SOCIÉTÉS  
2009  
(33-1)

<sup>102</sup> Signalons néanmoins le thème de l'enfance en péril a été au programme des congrès AAA, EASA et CASCA 2006.

## Sommaire

<b>I. Introduction : itinéraire et démarche</b> .....	1
<b>II. Des études en anthropologie maritime et des techniques</b> .....	18
1. De l'intérêt de la technologie .....	18
2. Pêche, parenté et cohésion sociale dans une île bretonne (étude monographique) : Molène – Finistère Nord (1979-1985) .....	19
Le système productif.....	20
L'insularité : des réalités au mythe .....	23
3. Étude des communautés de pêcheurs kanak de Nouvelle-Calédonie .....	26
La notion de tradition et la société kanak aujourd'hui .....	27
La pêche et l'organisation sociale traditionnelle : les pêcheurs du sud de la Nouvelle-Calédonie .....	29
<i>Vivre de la mer, vivre avec la terre en pays kanak...</i> (2008) .....	31
<i>Les Kanak face au développement. La voie étroite</i> (1993).....	31
<b>III. Les systèmes de parenté kanak</b> .....	36
1. Étude de la parenté paicî (Ponérihouen) : un dualisme faisant exception, propriété intrinsèque d'un certain type d'organisation sociale.....	37
Chronotope kanak : spirale du temps paicî .....	40
2. Filiation et adoption paicî : des études comparatives .....	43
<i>De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes</i> (2004) .....	44
Adoption kanak <i>versus</i> adoption mā'ohi deux attitudes face à la mondialisation .....	47
Le vécu de l'adoption du point de vue des enfants adoptés .....	48
3. Nomination paicî : l'esprit du nom .....	49
<i>Nommer les relations. Parenté, identité, affiliations</i> .....	51
<b>IV. Organisation sociale kanak et rituels</b> .....	55
1. Autochtonie, marmite rituelle et cycle de l'igname : une étude ethnoarchéologique .....	55
2. Nature et « surnature » paicî : sites « sacrés », rituels et esprits .....	56
3. Ethnohistoire, histoire des clans et structure sociale à Ponérihouen (aire paicî).....	57
4. Autochtonie kanak et citoyenneté dans le destin commun : des études en anthropologie politique calédonienne .....	60
Des difficultés de faire l'histoire du pays paicî .....	61
Identité kanak et destin commun : la nouvelle citoyenneté en construction .....	62
5. Études monographiques comparées des sociétés kanak kwênyii, paicî et iaai .....	63
Poursuite des travaux antérieurs sur la parenté kanak : pistes à explorer, études à développer .....	63
Modes d'acquisition et de transmission des savoirs en matière de parenté .....	64

Comparaison des organisations sociopolitiques kwényii, paicî et iaai .....65

**V. Conclusion** .....66

    Perspectives d'enseignement et de recherche .....69

**Annexe** .....70

*Enfances en péril* (2009) .....70

Isabelle Leblic  
HDR 2010

### LISTE DES PUBLICATIONS

Les publications liées directement au doctorat, c'est-à-dire qui ont été publiées durant la réalisation de ma thèse, sont indiquées ici en bleu : il s'agit des deux premiers articles (A1 1982 et A2 1984). Par la suite, j'ai continué mes recherches sur les pêcheurs bretons, ce qui a donné lieu à d'autres publications, indépendamment de la thèse proprement dite qui avait été soutenue le 25 février 1985. Les publications qui sont issues de la poursuite de ces recherches sont indiquées ici en violet pour les distinguer des travaux de recherche sur les sociétés kanak de Nouvelle-Calédonie qui constituent depuis 1983 l'essentiel de mes activités de recherche et donc de mes publications.

#### Ouvrages

(3 ouvrages)

- 1993a *Les Kanak face au développement. La voie étroite*, Presses universitaires de Grenoble (PUG) avec le soutien de l'Agence de développement de la culture kanak (ADCK), Grenoble, 420 p.
- 2007a *Molène. Une île tournée vers la mer*, Éditions Peeters-France, coll. Ethnoscience 12, Paris, 542 p.
- 2008a *Vivre de la mer, vivre avec la terre... en pays kanak. Savoirs et techniques des pêcheurs du sud de la Nouvelle-Calédonie*, Société des Océanistes en collaboration avec le Musée de Nouvelle-Calédonie, coll. Travaux & documents océanistes 1, Paris, 288 p.

#### À paraître :

- [a] "Échanger dans la route". *Parenté, alliances, rituels et territoires paicî à Ponérihouen (Nouvelle-Calédonie)*, Paris, 300 p.

#### Direction d'ouvrages ou de numéros spéciaux de revues

(1 ouv. & 1 revue)

- 2003a *Journal de la Société des Océanistes 117 : Nouvelle-Calédonie, 150 ans après la prise de possession*, 213 p.
- 2004a *De l'adoption : des pratiques de filiation différentes*, Presses universitaires Blaise Pascal, coll. Anthropologie, Clermont-Ferrand, 340 p.

#### Codirection d'ouvrages ou de numéros spéciaux de revues

(2 ouv. & 6 revues)

- 1988a (avec B. Coutancier et A. Geistdoerfer) *Anthropologie maritime 3 : Histoire des pêcheurs... Histoires de pêcheurs. Les sources historiques en anthropologie maritime*, CETMA, MNHN, Paris, 140 p.
- 1992 (avec A. Geistdoerfer et J. Matras-Guin) *Anthropologie maritime 4 : Statuts et fonctions des femmes dans les communautés maritimes et fluviales*, CETMA, MNHN, Paris, 208 p.
- 1995a (avec A. Geistdoerfer et J. Matras-Guin) *Anthropologie maritime 5 : Les hommes et leurs bateaux. Usages, appropriation, représentations*, CETMA, MNHN, Paris, 256 p.
- 2000a (avec Alban Bensa) *En pays kanak. Ethnologie, linguistique, archéologie, histoire de la Nouvelle-Calédonie*, Mission du patrimoine ethnologique, éditions de la MSH, coll. Ethnologie de la France 14, Paris, 368 p. Ouvrage ayant reçu le « **prix scientifique du livre insulaire 2000** » au 2<sup>e</sup> salon du livre insulaire d'Ouessant.

- 2002a (avec A. Geistdoerfer et J. Ivanoff) *Imagi-mer. Créations fantastiques, créations mythiques*, coll. Anthropologie maritime «Kétos» 1, CETMA, MNHN, Paris, 418 p + 36 pl. photos.
- 2006a (avec Hélène Guiot) *Journal de la Société des Océanistes* 122-123 : *Spécial Wallis-et-Futuna*, Paris, 230 p.
- 2008b (avec Jean Trichet) *Journal de la Société des Océanistes* 126-127 : *Spécial Environnement dans le Pacifique*, 384 p.
- 2009a (avec Chantal Collard) *Anthropologie et sociétés* 33-1 : *Enfance en péril* : 7-192 p.

#### À paraître :

- [b] (avec B. Masquelier) *Nommer les relations. Parenté, identité, affiliations*, ouvrage constitué à partir d'un choix de séminaires de l'opération Nomination du LACITO.

#### Articles dans des revues ou contributions à des ouvrages collectifs (28 art. et 24 chap.)

- 1982 « Évolution de la pêche à Molène », *Penn ar bed* 13, 110 : 124-133.
- 1984 « Fabrication d'un casier à homard : les problèmes de la description technique », *Anthropologie maritime* 1 : 13-33.
- 1985 (avec Marie-Hélène Teulières) « Transformations dans l'exploitation du littoral de deux sociétés de pêcheurs kanak : à l'île des Pins et à Poum », *Anthropologie maritime* 2, actes du colloque national 1984 de la Société d'ethnologie française *Le littoral, milieux et sociétés*, Société d'ethnologie française (SEF) et Centre d'ethno-technologie en milieux aquatiques : 269-278.
- 1988b « L'armement à Molène (Finistère Nord) à travers les rôles de désarmement des bateaux (XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles) », in B. Coutancier, A. Geistdoerfer et I. Leblic (éds), *Anthropologie maritime 3 : Histoire des pêcheurs... Histoires de pêcheurs. Les sources historiques en anthropologie maritime* : 49-72.
- 1988c « L'évolution des techniques de pêche en Nouvelle-Calédonie », *Techniques & Culture* 12 : 81-119.
- 1989a « Les "clans-pêcheurs" en Nouvelle-Calédonie. Le cas de l'île des Pins », *Cahiers des Sciences humaines* 25, 1-2 : *La pêche : enjeux de développement et objet de recherche* : 109-123.
- 1989b « Pêche et pêcheurs à Molène (Finistère Nord). Cohésion d'une petite île bretonne au XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles », in *Du Folklore à l'ethnologie de la Bretagne*, actes du premier colloque d'ethnologie bretonne, Éditions Beltan, Braspars : 203-212.
- 1989c « Notes sur les fonctions symboliques et rituelles de quelques animaux marins pour certains clans de Nouvelle-Calédonie », in Patrice Méniel (éd.), *Anthropozoologica*, 3<sup>e</sup> numéro spécial, actes du colloque international de Compiègne *Animal et pratiques religieuses : les manifestations matérielles*, Société de recherche interdisciplinaire L'homme et l'animal, Paris : 187-196.
- 1990a « Traditional Kanak Fishing Communities and Fisheries Development in New Caledonia », in Hans Frost and Peter Andersen (eds), *Seafood Trade, Fishing Industry Structure and Fish Stocks – The Economic Interaction*, Proceedings of the 4<sup>th</sup> Biennial Conference of the International Institute of Fisheries Economics and Trade, University Centre of South Jutland, Esbjerg : 1267-1293.
- 1990b « Pêcheurs de tortues », notice pour le catalogue de l'exposition : *De jade et de nacre. Patrimoines artistiques kanak de Nouvelle-Calédonie*, organisée par les Musées nationaux, Réunion des musées nationaux, Paris : 64-65.
- 1991 « Pêche, clans pêcheurs et développement en Nouvelle-Calédonie », in Jean-René Durand, Jean Lemoalle et Jacques Weber (éds), *La recherche face à la pêche artisanale*, Éditions de l'ORSTOM, coll. Colloques et séminaires, Paris : 747-756.
- 1993b « Patrimoine maritime kanak », in *Le patrimoine maritime et fluvial (Nantes 92)*, coll. des actes des colloques de la direction du patrimoine 12, ministère de la Culture, Paris : 206-209.

- 1995b « La pêche au poison en Nouvelle-Calédonie », *Journal d'agriculture traditionnelle et de botanique appliquée (JATBA)* XXXVII, 1 : 217-235.
- 1995c « Les notions du commerce moderne et les valeurs traditionnelles de l'échange en Nouvelle-Calédonie », in Françoise Grenand (éd.), *Les mécanismes du changement culturel et linguistique, Revue d'ethnolinguistique (Cahiers du LACITO)* 7 : 87-111.
- 1995d « À propos de l'onomastique navale : noms de bateaux et identité molénaise (Finistère Nord) », in A. Geistdoerfer, I. Leblic et J. Matras-Guin (éds), *Anthropologie maritime 5 : Les hommes et les bateaux. Usages, appropriation et représentation* : 185-200.
- 1999a « Marmites rituelles et autochtonie à Ponérihouen (Vallées de Göiëta-Nābai, Nouvelle-Calédonie) », *Techniques & culture* 33 : 53-87.
- 1999b « Pêcheurs kanak et politiques de développement de la pêche en Nouvelle-Calédonie », in Collectif, *Les petites activités de pêche dans le Pacifique Sud*, Éditions de l'IRD, Paris : 121-143.
- 2000b (avec A. Bensa) « Introduction », in A. Bensa et I. Leblic (éds), *En pays kanak. Ethnologie, linguistique, archéologie, histoire de la Nouvelle-Calédonie*, Mission du patrimoine ethnologique, éditions de la MSH, coll. Ethnologie de la France, cahier 14, Paris : 1-6.
- 2000c « Adoption et transferts d'enfants dans la région de Ponérihouen », in A. Bensa et I. Leblic (éds), *En pays kanak aujourd'hui. Ethnologie, linguistique, archéologie, histoire de la Nouvelle-Calédonie*, Mission du patrimoine ethnologique - Éditions de la MSH, coll. Ethnologie de la France, cahier 14, Paris : 47-67.
- 2000d « Le dualisme matrimonial en question (Ponérihouen, Nouvelle-Calédonie) », *L'Homme* 154-155 : *Question de parenté* : 183-204.
- 2000e « Diables et "choses d'ailleurs" à Ponérihouen (Nouvelle-Calédonie) », *Cahiers de littérature orale* 48 : "Diable(s)" : 203-230.
- 2000f « Une pirogue pontée à l'île des Pins (Nouvelle-Calédonie) », *Techniques & culture* 35-36 : *Traversées. Construction navale, expressions symboliques Asie-Pacifique* : 301-326.
- 2001a « Efficacité technique et rituelle face aux changements techniques et sociaux : le cas des pêcheurs kanak de Nouvelle-Calédonie », in G. Danic, A. Geistdoerfer, G. Le Bouëdec et F. Théret (éds), *Mutations techniques des pêches maritimes : agir ou subir ?*, IFREMER, coll. actes de colloques 30, Brest : 135-164.
- 2002b « Polymorphismes des animaux marins bénéfiques et maléfiques en Nouvelle-Calédonie », in A. Geistdoerfer, J. Ivanoff et I. Leblic (éds), *Imagi-mer. Créations fantastiques, créations mythiques*, coll. Anthropologie maritime «Kétos» 1, CETMA, MNHN, Paris : 229-242.
- 2002c « Classification des poissons et motivation des termes dans quelques langues de Nouvelle-Calédonie », in V. de Colombel et N. Tersis (éds), *Lexique et motivation. Perspectives ethnolinguistiques*, Édition Peeters, coll. Numéros spéciaux 28, SELAF 400, Paris : 115-141.
- 2002d « Développement », rubrique 35, in J.-Y. Faberon et F. Garde (éds), *Les institutions de la Nouvelle-Calédonie*, Île de Lumière, coll. 101 mots pour comprendre 5, publication du Groupe de recherche en histoire océanienne contemporaine (GRHONC), Nouméa : 89-90.
- 2002e « Rééquilibrage », rubrique 76, in J.-Y. Faberon et F. Garde (éds), *Les institutions de la Nouvelle-Calédonie*, Île de Lumière, coll. 101 mots pour comprendre 5, publication du Groupe de recherche en histoire océanienne contemporaine (GRHONC), Nouméa : 177-178.
- 2002f « Ignames, interdits et ancêtres en Nouvelle-Calédonie », *Journal de la Société des Océanistes* 114-115 : *Hommage à Jacques Barrau* : 115-127.
- 2003b « Les insectes dans la vie sociale et dans les représentations en Nouvelle-Calédonie », in É. Motte-Florac et J. M.C. Thomas (éds), *Les «insectes» dans la tradition orale*, Éditions Peeters, coll. Ethnoscience 11, SELAF, Paris : 477-486.



- 2003c « De la démocratie à la base : coutume et militantisme kanak dans les années 1985-1986 » suivi de « Généalogie du paysage politique en Nouvelle-Calédonie (1946-1988) », in J.-M. Regnault (éd.), *François Mitterrand et les territoires français du Pacifique (1981-1988). Mutations, drames et recompositions ; enjeux internationaux et franco-français*, Les Indes savantes, Paris : 311-317 et 318-319.
- 2003d « Présentation : Nouvelle-Calédonie, 150 ans après la prise de possession », in I. Leblic (éd.), *Journal de la Société des Océanistes* 117 : *Nouvelle-Calédonie, 150 ans après la prise de possession* : 135-145.
- 2003e « Chronologie de la Nouvelle-Calédonie (1853-2003) », in I. Leblic (éd.), *Journal de la Société des Océanistes* 117 : *Nouvelle-Calédonie, 150 ans après la prise de possession* : 299-312.
- 2004b « Présentation : Parenté et adoption », in I. Leblic (éd.), *De l'adoption : des pratiques de filiations différentes*, Presses universitaires Blaise Pascal, collection Anthropologie, Clermont-Ferrand : 11-25.
- 2004c « Circulation des enfants et parenté classificatoire en région paicî (Nouvelle-Calédonie) », in I. Leblic (éd.), *De l'adoption : des pratiques de filiations différentes*, Presses universitaires Blaise Pascal, coll. Anthropologie, Clermont-Ferrand : 81-129.
- 2004d « D'une famille à l'autre. Circulation infantine kanak en Nouvelle-Calédonie », in *Effets thérapeutiques en AFT (accueil familial thérapeutique). Processus insaisissable ?*, actes du VI<sup>e</sup> congrès du GREPFA-France (15-16 mai 2003 à Annecy), publications du Groupe de recherche européen en placement familial (GREPFA-France), Paris : 127-136.
- 2004e « "Métissage" et parenté. Assimilation de non-Kanak dans le système des moitiés matrimoniales à Ponérihouen », in *Annales d'histoire calédonienne* 1 : *La Nouvelle-Calédonie. Terre de métissage*, Les Indes savantes, Nouméa-Paris : 35-56.
- 2004f « Présentation », *Journal de la Société des Océanistes* 119 : *Spécial Polynésie française* : 115-118.
- 2005a « "Paroles" de parenté paicî (Ponérihouen, Nouvelle-Calédonie) », in É. Motte-Florac et G. Guarisma (éds), *Du terrain au cognitif. Linguistique, ethnolinguistique, ethnosciences. À Jacqueline M.C. Thomas*, Éditions Peeters-SELAF, coll. Numéros spéciaux 30, Leuven-Paris-Dudley : 319-350.
- 2005b « Présentation », *Journal de la Société des Océanistes* 120-121 : *Ethnoécologie en Océanie* : 1-2.
- 2005c « Pays, "surnature" et sites "sacrés" paicî à Ponérihouen (Nouvelle-Calédonie) », *Journal de la Société des Océanistes* 120-121 : *Ethnoécologie en Océanie* : 95-111.
- 2005d « Prohibiciones alimenticias, vivos y muertos: antepasados y alimentación en Nueva Caledonia », in Amado Millan (ed.), *Arbitrario cultural. Racionalidad e irracionalidad del comportamiento comensal. Homenajea Igor de Garine*, ediciones La Val de Onsera, Huesca : 535-551.
- 2006b « Le chronotope kanak. Parenté, espace et temps en Nouvelle-Calédonie », in S. Naïm (éd.), *La rencontre du temps et de l'espace. Approches linguistique et anthropologique*, Peeters-SELAF, coll. Numéros spéciaux 32, Paris : 63-80.
- 2006c (avec H. Guiot et B. Vienne) « Présentation », *Journal de la Société des Océanistes* 122-123 : *Spécial Wallis-et-Futuna*, H. Guiot et I. Leblic (éds) : 1-12.
- 2007b « Kanak identity, new citizenship building and reconciliation in New Caledonia », *Journal de la Société des Océanistes* 125 : 271-282.
- 2007c « Café, développement et autochtonie en Nouvelle-Calédonie », in B. Charlery de la Masselière (éd.), *Études rurales* 180 : *Café et caféiers* : 117-130.
- 2008c (avec Jean Trichet) « L'environnement dans le Pacifique Sud. Présentation », in J. Trichet et I. Leblic (éds), *Journal de la Société des Océanistes* 126-127 : *Spécial Environnement dans le Pacifique* : 5-10.

- 2008d « Miscellanées. À propos de *Bambous kanak. Une passion de Marguerite Lobsiger-Dellenbach* », in J. Trichet et I. Leblic (éds), *Journal de la Société des Océanistes* 126-127 : *Spécial Environnement dans le Pacifique* : 311-317.
- 2009b (avec Chantal Collard) « Présentation du numéro spécial *Enfance en péril*. Revue de la littérature et problématique du numéro », in C. Collard et I. Leblic (éds), *Anthropologie et sociétés* 33, 1 : *Enfance en péril* : 7-30.
- 2009c « Un naufrage humanitaire : l'*Arche de Zoé* », in C. Collard et I. Leblic (éds), *Anthropologie et sociétés* 33, 1 : *Enfance en péril* : 83-99.

#### Sous presse :

- 2010a « Kanak and Mā'ohi Adoptions versus International Adoption. Two attitudes within the globalization », Workshop: *A circulação de crianças : revisitando o "interesse prioritário" da criança / The circulation of children: a reexamination of a child's best interest*, juin 2009, UERJ, Rio de Janeiro.

#### À paraître :

- 2010b « Comment redécouvrir ce que les ancêtres n'ont pas transmis. Rêves, ancêtres, savoir et création en société kanak », in P. Lemonnier et D. Monnerie, *Journal de la Société des Océanistes* 130-131 (2010-1/2) : *Hommage à Bernard Juillerat*, 15 p.
- soumis « Identité kanak, rapport à la terre et développement durable en Nouvelle-Calédonie », soumis pour publication à *Natures, sciences et sociétés*, 12 p.
- « Les lieux tabous ou rituels sont-ils "sacrés" ? Exemple de la région de Ponérihouen (Nouvelle-Calédonie) », in Marie Roué (éd.), *Les sites sacrés naturels. Diversité culturelle et biodiversité*, Éditions de l'UNESCO, Paris, 15 p.
- [d] (avec Bertrand Masquelier) « Introduction », in B. Masquelier et I. Leblic, *Nommer les relations. Parenté, identité, affiliations*, 2010.
- [e] « *Duru-néé* ou l'« ossature » du nom paicî. Ce que nous disent les procédés de nomination sur la personne », in B. Masquelier et I. Leblic, *Nommer les relations. Parenté, identité, affiliations*.
- [f] « Premier tour des élections présidentielles 2007 à Ponérihouen. Pratiques politiques, discours et coutume », in B. Masquelier, *Interlocution et espaces public, les politiques de la parole*.
- [g] « Nomination, dénomination et définition de la personne (à partir de l'exemple des divers registres de noms kanak) », in actes du colloque *Enveloppes familiales thérapeutiques (EFT)*, Groupe de recherche européen en placement familial (Sables d'Olonne, 15-16 juin 2006), 15 p.
- [h] « Identité kanak et citoyenneté de demain », in B. Rigo (éd.), *L'Outre-mer et la mondialisation. Enjeux et stratégies culturelles en Polynésie française et en Nouvelle-Calédonie*, 10 p.<sup>103</sup>

#### Comptes rendus d'ouvrages et notices

(24 C.R. et 6 notices)

- 1998 C.R. de : Joël Dauphiné, 1998, *Canaques de la Nouvelle-Calédonie à Paris en 1931. De la case au zoo* (L'Harmattan, Paris, 191 p.) dans *Journal de la Société des Océanistes* 107 : 237-239.
- 2000g « Diversité linguistique en Nouvelle-Calédonie », *Le Français à l'université*, 5<sup>e</sup> année, 4, AUPELF-UREF, Agence universitaire de la Francophonie, Montréal : 5.

<sup>103</sup> Cet ouvrage qui avait été accepté dans un premier temps par les Éditions du CNRS dans la collection Communications a été ajourné finalement après plusieurs d'années d'attente pour raisons financières ! L'éditeur scientifique de cet ouvrage est donc à la recherche d'une nouvelle maison d'édition.

- 2000h C.R. de : Alban Bensa & Jean-Claude Rivierre (éds), 1998, *Le Pacifique. Un monde épars. Introduction interdisciplinaire à l'étude de l'Océanie* (L'Harmattan, coll. Cahiers du Pacifique Sud contemporain, 214 p.) dans *Journal de la Société des Océanistes* 110 : 117-119.
- 2000i C.R. de : Jean-François Marin, 1999, *Les Calédoniens* (photographies en noir et blanc et couleur, avec une présentation aux photos de Lionel Duroy, « En attendant demain », EDITING, Lyon) dans *Journal de la Société des Océanistes* 110 : 121.
- 2000j C.R. de : Jean Guiart 1998, *Les Mélanésien devant l'économie de marché. Du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle à la fin du millénaire* (Le Rocher-à-la-Voile, Nouméa, 191 p.) dans *Journal de la Société des Océanistes* 110 : 126-127.
- 2000k CR de : Yann Bencivengo (éd.) 1999, *La mine en Nouvelle-Calédonie* (Éditions Île de Lumière, coll. 101 mots pour comprendre 2, Nouméa, 268 p.), dans *Journal de la Société des Océanistes* 111 : 246.
- 2001b C.R. de : Jérôme Cazamayou et Thomas de Deckker, 1999. *Gabriel Païta, témoignage kanak. D'OPAO au pays de la Nouvelle-Calédonie. 1929-1999* (L'Harmattan, collection Mondes océaniques, 272 p.), dans *Journal de la Société des Océanistes* 112 : 95.
- 2003f C.R. de : Isabelle Revol, 2001, *Fleur d'igname* (Éditions Catherine Ledru, Nouméa, 24 p.), dans *Journal de la Société des Océanistes* 116 : 119-120.
- 2003g C.R. de : Sonia Faessel et Frédéric Angleviel, 2000, *Si Nouméa m'était contée... Anthologie* (Groupe de recherche en histoire océanique contemporaine, université de Nouvelle-Calédonie, Publication du GRHOC 1, Nouméa, 140 p.), dans *Journal de la Société des Océanistes* 116 : 117-118.
- 2003h C.R. de : Roger Boulay, 2000, *Kannibals et Vahinés. Imagerie des mers du Sud* (Préface de Pascal Dibie, éditions de l'aube, collection Carnets de Voyage, La Tour d'Aigues, 132 p.), dans *Journal de la Société des Océanistes* 116 : 116-117.
- 2003i C.R. de : René Guiart, 2001, *Le feu sous la marmite* (Le Rocher-à-la-Voile, collection Documents pour servir à l'intelligence du temps présent 5, Nouméa, 368 p.), dans *Journal de la Société des Océanistes* 116 : 118-119.
- 2004g C.R. de : Frédéric Angleviel, 2003, *Historiographie de la Nouvelle-Calédonie ou l'émergence tardive de deux écoles historiques antipodéennes* (Éditions Publibook université, coll. Recherches, Paris, 362 p.), *Journal de la Société des Océanistes* 118 : 97-101.
- 2005e C.R. de : Réséda Ponga et Laurence Lagabriele, 2005. *Mèyènô. Conte kanak en français-a'jië* (Éd. Grain de sable jeunesse et Centre culturel Tjibaou, Nouméa, 28 p., illustrations, lexique, CD audio bilingue français-a'jië), *Ethnoécologie en Océanie, Journal de la Société des Océanistes* 120-121 : 201-202.
- 2006d C.R. de : Maléta Hombouy et Isabelle Goulou, 2005. *Wanakat Kaori – L'enfant Kaori. Conte kanak en français-iaai* (Éd. Grain de sable jeunesse et Centre culturel Tjibaou, Nouméa, 28 p., illustrations, lexique, CD audio bilingue français-iaai), *Journal de la Société des Océanistes* 122-123 : *Spécial Wallis-et-Futuna* : 208-209.
- 2006e C.R. de : *Un terrien des îles. À propos de Jacques Barrau*, *JATBA revue d'ethnobiogéographie* 42, 2000-2004 (206 p., bibliogr., illustrations, photos), *Journal de la Société des Océanistes* 122-123 : *Spécial Wallis-et-Futuna* : 217-219.
- 2007d C.R. de : Yoram Mouchenik, 2004. *L'enfant vulnérable. Psychothérapie transculturelle en pays kanak (Nouvelle-Calédonie)*, (La pensée sauvage éditions, bibliothèque de l'Autre, pratiques transculturelles, 255 p.), *Journal de la Société des Océanistes* 124 : 4 p.
- 2007e C.R. de : Yves Béalo Gonyi, 2006. *Thewe men jila La monnaie kanak en Nouvelle-Calédonie* (éditions Expressions, Nouméa, 207 p., bibliographie, annexes, lexique fwâi-français, nombreuses photos couleur)», *Journal de la Société des Océanistes* 125, pp. 333-334.

- 2008e C.R. de : Éric Lafforgue et Almut Schneider, 2007. *Papous* (Éditions Kubic, Paris, 160 p., photographies, bibliographie, filmographie), in J. Trichet et I. Leblic (éds), *Journal de la Société des Océanistes* 126-127 : *Spécial Environnement dans le Pacifique* : 335-336.
- 2008f C.R. de : Michel Naepels et Christine Salomon (éds), 2007. *Terrains et destins de Maurice Leenhardt* (Éditions de l'EHESS, coll. Cahiers de l'homme, Paris, 165 p. & 8 planches photos, annexe), in J. Trichet et I. Leblic (éds), *Journal de la Société des Océanistes* 126-127 : *Spécial Environnement dans le Pacifique* : 348-350.
- 2008g C.R. de : Joël Dauphiné, 2006. *La déportation de Louise Michel. Vérités et légendes* (Les Indes savantes, Paris, 152 p., bibliographie, annexes, 6 ill. noir et blanc), in J. Trichet et I. Leblic (éds), *Journal de la Société des Océanistes* 126-127 : *Spécial Environnement dans le Pacifique* : 355-356.
- 2008h C.R. de : Collectif, 2008. *Va'a. La pirogue polynésienne* (Aux vents des îles – musée de Tahiti et des îles, coll. Culture pacifique, Pirae, 197 p., bibliographie, carte, nombreuses ill. noir et blanc et couleur), in J. Trichet et I. Leblic (éds), *Journal de la Société des Océanistes* 126-127 : *Spécial Environnement dans le Pacifique* : 359-361.
- 2008i C.R. de : Taï Waheo, 2008. *Oùguk, le petit coco vert. Oùguk ame metu ke caa ûen. Récit autobiographique en français et en iaai* (ADCK-centre culture Tjibaou, coll. Mwâ dô tèpe 2, Nouméa, 195 p., une photo noir et blanc), in J. Trichet et I. Leblic (éds), *Journal de la Société des Océanistes* 126-127 : *Spécial Environnement dans le Pacifique* : 363-364.
- 2008j « Pêche au *miikwa* à l'île des Pins (Nouvelle-Calédonie) », *Interîles* (revue d'Air Calédonie), Nouméa (Nouvelle-Calédonie) : 24-27.
- 2009d C.R. de : Alain Brianchon, 2007. *Art d'Océanie. Art of Oceania* (Nouméa, éditions Footprint Pacifique, 189 p., bibliogr., glossaire, nombreuses ill. couleur), *Journal de la Société des Océanistes* 128 : *Hommage à José Garanger* : 159-160.
- 2009e C.R. de : Sam Drilë et Francia Boi, 2006. *La leçon du bénitier. Tha tro kö a pitru*. Conte kanak drehu-français (Nouméa, ADCK-centre culturel Tjibaou et grain de sable jeunesse, 28 p., ill. couleur, lexique français et drehu, CD audio bilingue) et de Poatyié Anna Pwicèmwâ et David Dijou, 2008. *Le chasseur de la vallée. I pwi-a i-pwâ mûrû géé nâ mötö*. Conte kanak paicî-français (Nouméa, ADCK-centre culturel Tjibaou et grain de sable jeunesse, 28 p., ill. couleur, lexique paicî, CD audio bilingue), *Journal de la Société des Océanistes* 128 : *Hommage à José Garanger* : 161-162.
- 2009f C.R. de : Pascale Joannot, 2008. Nouvelle-Calédonie. Terre de corail (Paris, Éditions Maison de la Nouvelle-Calédonie/Solaris, 123 p., bibliogr., ill. couleur), *Journal de la Société des Océanistes* 129 : 329-330.
- 2010c Esprits, totems et ancêtres kanak, in *Dictionnaire des Dieux, des Déesses et des Démons "DU3D". Histoire naturelle des êtres surnaturels*, Paris, Éditions du Seuil, 12 000 signes.
- 2010d *Duée maina*, "le grand esprit" paicî, in *Dictionnaire des Dieux, des Déesses et des Démons "DU3D". Histoire naturelle des êtres surnaturels*, Paris, Éditions du Seuil, 8 000 signes.
- 2010e *U paicî : u bwéjé* – «sourd, qui se tient à l'écart, sauvage», in *Dictionnaire des Dieux, des Déesses et des Démons "DU3D". Histoire naturelle des êtres surnaturels*, Paris, Éditions du Seuil, 8 000 signes.
- 2010f Mââgenin, esprit tutélaire pour la réussite de la pêche à l'île des Pins, in *Dictionnaire des Dieux, des Déesses et des Démons "DU3D". Histoire naturelle des êtres surnaturels*, Paris, Éditions du Seuil, 8 000 signes.

### Travaux universitaires et rapports

(9)

- 1978 *Les calvaires perchérons. Signification de la localisation des calvaires*, mémoire de stage du Centre de la formation à la recherche ethnologique (CFRE), Paris V, 54 p.

- 1979 *Molène : évolution d'une île bretonne à travers sa pêche*, mémoire de maîtrise d'ethnologie, Paris V, 120 p. et volume annexe documents et photos 53 p.
- 1980 *Étude de la parenté dans une île bretonne : Molène*, mémoire de DEA et rapport de terrain didactique de la Formation à la recherche anthropologique (FRA), EHESS-Paris, 74 p.
- 1985b *Systèmes techniques et sociaux d'exploitation des ressources marines à Molène (Finistère-Nord)*, thèse de doctorat de 3<sup>e</sup> cycle d'ethnologie, EHESS-Paris, 863 p. et volume annexe (format A3) 60 p.
- 1987 (avec Marie-Hélène Teulières) *Systèmes techniques et sociaux d'exploitation traditionnelle des ressources marines des pêcheurs du Nord et du Sud de la Calédonie*, Étude pour les appels d'offre 1983 et 1984 de la Mission du patrimoine ethnologique, ministère de la Culture, Paris, 549 p.
- 1988d *Employer l'eau, gérer l'eau... penser l'eau*, compte rendu du séminaire organisé au MNHN, SRETIE-CREAU-RCP CNRS 719, Paris, 63 p.
- 1990c *Rapport d'enquête sur le secteur pêche (côte est de la Province Nord de Nouvelle-Calédonie)*, MNHN/GDR CNRS 719 - Syndicat des pêcheurs de la province Nord de Nouvelle-Calédonie, Paris-Touho, 47 p. plus vol. annexe : *Les questionnaires d'enquête*, v p. & 105 p.
- 1993c *Les Kanaks face aux opérations de développement. L'exemple de Ponérihouen*, Étude pour le programme de recherche *ESK*, Mission du patrimoine ethnologique et CORDET, ministère de la Culture et MEDETOM, Paris, 158 p.
- 1996 (avec F. Cayrol-Baudrillart et B. Wédoye) *Étude ethno-archéologique de quelques sociétés de potiers kanak. Ponérihouen et région de Hienghène*, Étude pour la Mission du patrimoine ethnologique, ministère de la Culture, Paris, 106 p. [Voir § d'I. Leblic : « Introduction » : 2-4, « La poterie à Ponérihouen (vallées de Göiëta-Nābai) » : 5-44, « Glossaire des termes paicî » : 90-96].