
Françoise Douaire-Marsaudon, *Les Premiers fruits. Parenté, identité sexuelle et pouvoirs en Polynésie occidentale (Tonga, Wallis et Futuna)*

Paris, CNRS Éditions/Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1998, 338 p., réf., gloss., index, fig., cartes, ill. h. t. (« Chemins de l'ethnologie »)

Michel Naepels

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/7947>

DOI : 10.4000/lhomme.7947

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2001

Pagination : 283-285

ISBN : 2-7132-1391-6

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Michel Naepels, « Françoise Douaire-Marsaudon, *Les Premiers fruits. Parenté, identité sexuelle et pouvoirs en Polynésie occidentale (Tonga, Wallis et Futuna)* », *L'Homme* [En ligne], 160 | octobre-décembre 2001, mis en ligne le 31 mai 2007, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/7947> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.7947>

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© École des hautes études en sciences sociales

Françoise Douaire-Marsaudon, *Les Premiers fruits. Parenté, identité sexuelle et pouvoirs en Polynésie occidentale (Tonga, Wallis et Futuna)*

Paris, CNRS Éditions/Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1998, 338 p., réf., gloss., index, fig., cartes, ill. h. t. (« Chemins de l'ethnologie »)

Michel Naepels

- 1 LE POINT DE DÉPART de l'ouvrage de Françoise Marsaudon est le statut prestigieux – et assez inhabituel dans le Pacifique – des femmes tongiennes. L'analyse de cette situation permet à l'auteur d'établir, d'une part qu'il y a interdépendance entre le domaine du politique et les représentations de l'intimité corporelle, d'autre part que la définition de l'identité sexuelle a de multiples facettes qui se transforment dans le temps. Pour ce faire, elle examine successivement différents aspects de la société tongienne : la nature des groupes d'appartenance sociale (de parenté et de résidence) ; les relations intra-familiales ; la dimension intime, subjective et substantielle qui fonde ces relations (à travers la description des conceptions de l'identité personnelle) ; les statuts les plus nobles (notamment celui du chef suprême de la société tongienne, le Tui Tonga, et de sa sœur, la Tui Tonga Fefine) ; enfin, un ensemble de mythes et de rites.
- 2 Se prévalant des relations historiques de Wallis et Futuna avec Tonga, Françoise Douaire-Marsaudon renforce son analyse grâce à un comparatisme limité, particulièrement intéressant dans cette zone de la Polynésie occidentale qui fut un lieu d'innovations sociales et politiques majeures dans l'histoire du Pacifique (avec, notamment, l'émergence des royaumes polynésien). Elle examine également, avec une très grande clarté et de manière critique, la littérature ethnologique ou de voyage portant sur Tonga.
- 3 Cette étude extrêmement riche et argumentée m'inspire trois séries de remarques. La deuxième partie, qui traite de l'organisation sociale, est tout à fait passionnante en ce

qu'elle fait particulièrement bien apparaître les failles des typologies de notre discipline pour décrire une réalité centrale mais multiforme de la réalité sociale tongienne, le *kainga*. Ce terme désigne en effet un complexe de relations sociales qui s'expriment dans le langage de la parenté : c'est à la fois la parenté cognatique étendue d'Ego, le groupe de filiation auquel il appartient, l'ensemble des co-résidents rassemblés autour d'un chef local, et tous les Tongiens par rapport à leur « roi sacré », le Tui Tonga. Ces réalités diverses sont réunies par des traits communs. Tout *kainga* connaît une hiérarchisation interne de ses membres (le chef est supérieur au sujet, l'aîné au cadet, la sœur au frère, le côté paternel au côté maternel). Cette dissymétrie entraîne une dette qui se manifeste notamment par des prestations, dons ou redevances, dont la plus importante est l'offrande des prémices. Celle-ci apparaît comme le signe de la dette infinie des inférieurs envers les supérieurs qui assurent le maintien de la fertilité et de la fécondité. C'est à partir de l'analyse de la relation intime frère-sœur qu'est comprise la logique générale de fonctionnement du *kainga* ; le plan du sujet est ainsi mis en relation avec celui du politique. Il y a là une forme de continuité des logiques sociales : l'homonymie entre les différents sens du *kainga* est le signe d'une homologie structurale entre différents niveaux.

- 4 Toute cette deuxième partie témoigne d'un mouvement qui nous éloigne d'une recherche de l'insertion du *kainga* au sein d'une classification, au profit d'une pensée de l'action : « On aura remarqué que cette notion entre difficilement dans les catégories classiques de l'anthropologie : par exemple, s'agit-il d'une unité de résidence ? ou d'un groupe de filiation ? ou encore d'un groupe de descendance ? ou encore d'une unité qui se définit autrement ? Ce sont ces difficultés qui ont conduit à adopter une perspective de type *emic*, qui privilégie les interprétations, même divergentes ou contradictoires, des intéressés eux-mêmes » (p. 70). Or, il me semble que le débat qui perce progressivement dans ce livre n'est pas réellement celui qui oppose l'interprétation locale à la définition savante du *kainga*, l'*emic* à l'*etic* : l'analyse proposée ne permet pas tant de savoir, en fin de compte, ce qu'est par essence le groupe nommé *kainga*, qu'elle ne fournit les moyens de décrire les contextes et les situations dans lesquels ce terme est utilisé, à quelles fins, et qui il désigne alors. La logique du texte conduit aux portes d'une anthropologie de l'interlocution et de la pratique, le *kainga* apparaissant comme une *référence* dans l'action au sein d'un contexte donné plutôt que comme une pièce centrale de la structure sociale.
- 5 La deuxième question que soulève l'ouvrage est relative au rapport entre structures idéologiques et pouvoir. En effet, si, comme l'indique le sous-titre, l'un des objectifs de l'auteur est bien de comprendre la constitution de l'« identité sexuelle » à Tonga, on peut s'étonner de la réduction du rapport homme-femme à la relation frère-sœur, ou à sa réplique inter-générationnelle entre Ego et la sœur du père. L'analyse de la pratique n'est guère développée au-delà des prestations annuelles du frère envers sa sœur et des actes rituels de la tante paternelle, alors même que le début du livre suggérait une réalité qui relève de la domination masculine : pour les Tongiens, « les femmes sont *higher than men* », mais elles sont aussi « le sexe "faible", [...] leur fonction est de faire des enfants et [...] elles doivent respecter les détenteurs de l'autorité que sont le mari, le chef, le prêtre, le roi » (p. 3). Qu'en est-il alors des relations mari-épouse et des rapports père-fille ? Relèvent-ils de l'exercice d'une domination ? En un sens, Françoise Douaire-Marsaudon refuse par avance cette critique par le lien qu'elle établit entre le pouvoir et les représentations de la personne, au nom du choix de l'*emic* : aux yeux des Tongiens, « le pouvoir n'est pas nécessairement plus "réel" parce qu'il est plus

“concret” ; [...] c’est même exactement le contraire, [...] c’est le caractère “invisible” ou, si l’on préfère, symbolique, du pouvoir qui est censé receler le plus de puissance » (p. 154). Bref, le pouvoir des femmes, pour être moins visible, n’en est pas moins réel que celui des hommes. On peut cependant se demander si cette position ne revient pas à accepter l’idéologie des acteurs comme théorie descriptive juste, au détriment de l’effectivité des actions qui témoignent de la domination.

- 6 Mon troisième commentaire concerne la relation entre démarche anthropologique et perspective historique. On ne peut que se réjouir de la défense très ferme d’une anthropologie tenant compte de l’histoire telle que l’auteur la développe ici. Mais elle l’inscrit d’une manière quelque peu paradoxale sous le signe de la longue durée. Le paradoxe affleure dans une phrase énigmatique de l’introduction : « En refusant délibérément de faire un choix entre synchronie et diachronie, on a voulu éviter d’opérer une coupure artificielle entre présent et passé et laisser ainsi à l’histoire la dimension dynamique qu’elle a en propre » (p. 5). Si refuser la coupure passé-présent revient bien à s’inscrire dans la diachronie et permet ainsi de saisir la dimension dynamique des rapports sociaux, il me semble que Françoise Douaire-Marsaudon procède plutôt à la construction d’un modèle statique dans la diachronie, à « une reconstruction bâtie à partir d’éléments trouvés dans des sources disparates – mais c’est là le travail habituel de l’historien – mais surtout discontinues dans le temps » (p. 198). [Son] « pari repose donc sur l’existence d’une certaine pérennité des schèmes mentaux qui sous-tendent le système de représentation » (*ibid.*). L’impression qui se dégage de la lecture de l’ouvrage est qu’il traite effectivement de la diachronie, mais comme si elle était de la synchronie, au détriment d’une saisie plus dynamique de la réalité sociale décrite. Il faut excepter de cette critique la conclusion, brève mais très suggestive, qui ressaisit l’ensemble des questions abordées jusqu’alors autour d’une hypothèse historique – en remarquant toutefois que celle-ci n’ordonne pas le texte dans son ensemble : on serait passé, dans l’histoire de Tonga, d’une théorie mixte de la transmission de l’identité personnelle à une théorie matrilineaire en même temps qu’émergeait la lignée des chefs sacrés Tui Tonga.
- 7 La richesse ethnographique de cet ouvrage comme l’ampleur des questions qu’il soulève en font sans nul doute une contribution importante à l’anthropologie de la Polynésie s’agissant d’une région, Tonga, peu fréquentée par les ethnologues de langue française. Il ouvre des pistes, dont certaines que l’auteur n’a peut-être que simplement effleurées, pour une anthropologie de l’action, de la domination et de l’histoire.

AUTEUR

MICHEL NAEPELS

CNRS-EHESS, Genèse et transformation des mondes sociaux, Paris.