

1985 : soutenance de la thèse de Joël Bonnemaïson

DENISE PUMAIN

JOËL BONNEMAÏSON s'était soumis au rituel de la soutenance de thèse pour le doctorat es lettres et sciences humaines. L'essentiel est bien sûr dans l'œuvre publiée. Pourtant, il nous a semblé intéressant de restituer l'interprétation que Joël Bonnemaïson avait lui-même souhaité donner de son travail, telle qu'elle transparait dans le texte de son exposé, composé pour ce jour-là ⁽¹⁾. La recherche y est vécue comme une expérience existentielle, tout autant qu'une aventure intellectuelle.

Exposé de Joël Bonnemaïson

« Monsieur le Président, Messieurs les membres du Jury,

La thèse qui vous est présentée ici résulte d'une longue période de recherche sur le terrain. Avec quelques coupures, elle s'est déroulée de 1968 à 1981 dans l'archipel des Nouvelles-Hébrides, devenu aujourd'hui, comme on le sait, l'État indépendant de Vanuatu.

1. Thèse soutenue le 18 mars 1985 à l'université de Paris IV sous la direction du professeur Jean Delvert. Membres du jury : Jean Delvert, François Doumenge, Jean Flatrès, Paul Pélissier, Claude Robineau et Gilles Sautter.

Il y a donc là le fruit d'une très lente enquête qui s'est déroulée sur plusieurs îles et au cours de laquelle ma problématique de départ s'est peu à peu modifiée. Ce « temps long » fut une chance sans prix. J'étais aussi relativement isolé par rapport à tout centre ou mission de l'Orstom. Cette occasion de liberté et de non-mesure dans le temps m'ont permis de creuser de plus en plus profondément et de trouver dans cette société – au départ tellement étrange et déroutante, du moins pour moi – ce que je crois être une parcelle de sa vérité et simultanément, ma propre vérité de chercheur.

Le texte que je présente ici n'est donc pas seulement le produit d'une recherche scientifique, c'est aussi le fruit d'une expérience et d'un engagement personnel.

Après un premier séjour à Madagascar, séjour qui fut pour moi très important et où je me suis initié à la paysannerie du monde tropical et à ses paysages, j'ai passé une thèse de III^e cycle devant deux des membres de ce même Jury qui n'ont cessé ensuite de me conseiller et de suivre mon travail : MM. Delvert et Sautter.

J'ai été ensuite affecté en Océanie, à Nouméa d'abord, puis à Port-Vila. L'Archipel des Nouvelles-Hébrides constitua alors l'objet essentiel de mon thème de recherche. Dans ce

pays, les questions qui semblaient se poser avec le plus d'acuité – nous étions en 1968 – portaient sur le « Développement ».

Comment expliquer en effet les disparités de niveaux de développement entre les îles ? Quels étaient les freins internes au développement, quels étaient au contraire ses facteurs favorables ? Certaines îles, certains rivages et certains groupes locaux évoluaient en effet d'eux-mêmes et à grands pas vers la modernité culturelle et économique. Ils abandonnaient apparemment toute référence à la Coutume ancestrale, ils se lançaient dans la production économique commerciale, constituant peu à peu des sociétés de planteurs et d'entrepreneurs. D'autres, à l'inverse, continuaient à privilégier leurs systèmes culturels et productifs traditionnels. Ils semblaient ne pas bouger, ou cela très lentement, ils semblaient même ne pas le désirer vraiment ; pour ces groupes, la « Coutume », l'univers de la tradition héritée restait la seule référence de base, la seule véritable valeur, un peu comme si la vie dans les îles ne pouvait être véritablement vécue qu'à l'intérieur de ce cadre.

Les inégalités de développement me paraissaient donc être la vraie question ; il s'agissait d'une perspective dynamique, le problème foncier, la question du régime juridique des terres et de sa nécessaire transformation pour mieux l'adapter aux impératifs de la modernité ; le passage, les formes et les systèmes d'évolution d'un système clanique et collectif vers un système d'appropriation individuelle des sols me semblait donc le domaine où, en tant que géographe, je pouvais apporter la contribution la plus utile.

Mais j'avoue qu'assez vite, je n'ai pas trouvé mon compte dans ce type de démarche. Plus exactement, il m'a semblé qu'en procédant ainsi, je négligeais les principales questions que se posaient les gens avec qui je vivais et qu'en somme, je parlais de mon propre questionnement plutôt que du leur. Dès lors, j'ai

essayé d'entrer dans la perception interne de la société mélanésienne et je me suis aperçu très vite que je n'y comprenais pas grand chose ; je pouvais par contre tenir sur cette société un discours et le raccrocher aux théories en cours, mais c'était un discours plaqué de l'extérieur que n'importe quel expert de passage aurait pu tenir et que l'on pouvait appliquer ensuite en le modifiant à peine à toutes les autres sociétés traditionnelles, dites du tiers monde.

Le temps long de cette recherche m'a donc permis et obligé à un dépassement. Je me trouvais devant une société différente qui avait sa propre vision du monde, du temps et de l'espace, son propre discours et sa propre hiérarchie des valeurs. En essayant de l'aborder à travers ma propre vision d'occidental fondée sur les concepts de développement économique et de progrès, en privilégiant des concepts fondés sur le mode de production et sur la nécessité inéluctable du changement socio-économique, je passais littéralement à côté de la substance propre de cette société, sur sa singularité unique. Au fond, je la dépréciais inconsciemment en refusant de la saisir dans sa personnalité, dans ce qu'elle avait d'essentiel pour les hommes et les femmes qui la vivaient, c'est-à-dire sa permanence et sa volonté d'être dans un ordre qu'elle situait d'emblée hors de l'atteinte du temps et de l'historicité.

Prenant conscience de cette identité, j'ai essayé d'apprendre autrement, d'abandonner mes propres axiomes pour apprendre ceux de mes hôtes, et cela dans les groupes sociaux qui me paraissaient les plus lointains de mon propre champ culturel, c'est-à-dire les groupes traditionnalistes païens et coutumiers, ou encore parmi les groupes millénaristes de l'île de Tanna. J'ai cessé alors d'être un « chercheur pressé » qui fait des enquêtes, j'ai cessé de parcourir l'archipel, de glaner des faits et des chiffres, j'ai même cessé pour un temps de lire ; je suis resté au contraire longtemps dans les

mêmes villages, j'ai dialogué sans cesse avec les mêmes interlocuteurs, avec les mêmes sages. Comme eux, je suis devenu un « arbre » intemporel, enraciné dans une terre, dans une sphère d'alliance, vivant dans la communion avec un territoire. J'ai essayé de voir et de vivre l'île et plus loin, le monde plus vaste, comme eux-mêmes le voyaient et le ressentaient. Je n'ai à aucun moment cessé de me sentir géographe, mais il m'a semblé que pour répondre à des questions géographiques, il me fallait devenir ce qu'étaient mes interlocuteurs, c'est-à-dire au fond des poètes, des rêveurs et des philosophes, vivant dans un monde d'allégories et de métaphores.

Mais vivre dans des villages de façon qui soit naturelle n'est pas toujours immédiat. Il fallait d'abord y trouver une occupation. J'ai ainsi levé topographiquement et mesuré une infinité de terroirs, de parcelles cultivées, de réseaux de lieux et de points d'habitat, dont seule une petite partie apparaît dans le texte que je vous soumetts aujourd'hui. Je pouvais ainsi m'accorder aux rythmes des habitants et surtout vivre leur espace, ajuster mes pas sur les leurs, faire de leur territoire une entité qui devienne enfin intellectuellement claire et existentiellement vivante. J'essayai d'entrer dans le regard de mes hôtes. J'ai alors commencé tout nouveau terrain par une période d'initiation de ce type ; non seulement cela me permettait de me faire accepter (ces cartes pouvaient en effet être utiles à mes hôtes, je les leur donnais en partant), mais surtout cela m'a permis d'aller plus avant : la structuration de l'espace, la façon dont il était vécu, révélait une organisation géographique bien sûr, mais bien au-delà, une conception sociale, une représentation et une vision du monde. Il m'est alors apparu qu'à une organisation matérielle de l'espace correspondait une organisation mentale, que l'ordre vécu du paysage reproduisait un ordre de l'esprit, ou plus exactement encore qu'il était la mise en forme concrète d'une structure de pensée.

Cette structure de l'esprit, le paysage en était la métaphore, le territoire l'incarnation et le discours des mythes-fondateurs le véhicule. Comme l'a écrit Georges Dumézil dans son introduction au *Traité d'histoire des religions* de Mircea Eliade, « ces hiérophanies cosmiques sont le vêtement d'un discours profond ». J'ai donc cherché dans le recueil des mythes-fondateurs le secret de la pensée mélanésienne et cette pensée m'a constamment renvoyé à la terre, au territoire, à la configuration spatiale. L'espace n'était pas alors seulement un milieu organisé en vue d'une certaine production économique, ni même un espace géopolitique de service ; ces deux aspects entraient en jeu bien naturellement mais mes interlocuteurs situaient autrement leur hiérarchie de valeurs. La terre que nous foulions était pour eux d'abord une substance sacrée et une cosmogonie magique. Elle représentait à leurs yeux la mise en forme matérielle d'une structure de l'esprit et d'une croyance. Les lieux, les sentiers, les grands arbres, les rochers, les sources, les montagnes, les grottes avaient des niveaux de sens et de significations multiples ; dans cette société sans écriture, ils tenaient le rôle d'une écriture, celui d'un livre sacré, ils formaient la trame intemporelle située à l'aube des temps dans la transparence des origines, dans ce que Lévi-Strauss a appelé dans *Tristes tropiques* « la grandeur indéfinissable des commencements ».

La société traditionnelle se reproduit dans sa permanence et dans son identité grâce à l'existence de cette trame spatiale, intemporelle et originelle ; c'est en adhérant à ses territoires ancestraux qu'elle ne se dénature pas et qu'elle peut se perpétuer, identique à elle-même. Il y a entre le cadre géographique des origines et la société de la Coutume une osmose totale, un lien intemporel et sacré qui ne peut être rompu ; sinon la terre meurt et l'homme lui-même n'est plus qu'un être sans racines, une pirogue sans point d'attache, quelque chose qui dérive au-delà du récif,

ballotté par les vents et la houle du large. Un homme-flottant par conséquent : c'est ce terme par lequel les païens de l'île de Tanna appellent les chrétiens du rivage engagés dans la modernité.

En bref, il m'est apparu au bout du raisonnement que la démarche géographique n'était pas seulement une affaire d'organisation et de production matérielle, mais qu'elle existait aussi dans le regard et dans la parole des habitants et qu'à ce titre, la géographie culturelle était peut-être une idée à inventer.

D'autres que moi se sont déjà engagés dans cette voie. J'ai seulement eu la chance d'avoir pu travailler dans des îles mélanésiennes et de ce fait, d'avoir rencontré une société qui induisait tout naturellement à ce type de vision. Quelques lectures-clés m'ont aidé d'ailleurs à m'engager sans trop d'appréhension dans cette voie : parmi les non-géographes, je citerai surtout trois auteurs : Mircea Eliade, Georges Dumézil, René Girard. Ces trois auteurs m'ont aidé, chacun à leur manière et par des voies philosophiques différentes, à penser simultanément la société et l'espace mélanésien.

En conclusion, j'ai fait mienne cette pensée de Gilles Sautter qui, dans un article paru dans la revue *Hérodote*, a écrit qu'il fallait voir en « connivence », avant de s'efforcer de comprendre, d'analyser ou de décortiquer. Dès lors, il m'est apparu qu'il ne fallait pas refuser la suite de l'itinéraire et qu'il fallait entrer dans le monde de l'imaginaire, du rêve et de la croyance, c'est-à-dire comme mes hôtes, penser le monde à travers des signes, des symboles, des métaphores et des images.

Une sorte de révolution intérieure s'est alors produite peu à peu en moi et cette thèse en est le résultat. Elle n'est pas une étude qui part d'un point précis pour conduire à une conclusion. Elle représente le point d'aboutissement d'un itinéraire vécu dans lequel j'ai cherché à transmettre l'agrandissement progressif d'une vision et d'une compréhension.

En conclusion, cette thèse fut pour moi un long voyage physique et intellectuel et dans ce sens, ce fut une véritable aventure de l'esprit. J'ai cherché à conserver cette dimension dans le texte que je vous présente.

Sans vouloir résumer cette thèse en quelques phrases, il me paraît important, pour finir, d'énoncer par quelques très brèves remarques, quelques-uns des mots-clés et concepts d'organisation spatiale sur lesquels elle se fonde.

J'ai tenté en effet de rendre compte d'une identité culturelle et géographique en tâchant d'entendre la parole du peuple mélanésien de Vanuatu. Dans un même mouvement de pensée, je me suis efforcé de reconstituer l'espace géographique que cette parole met en forme. Les divers modes d'encadrement et de structuration du territoire qui apparaissent sont tout entiers liés à une certaine forme de construction sociale.

S'il est en effet une idée centrale dans ce texte, c'est celle-ci : la parole précède le territoire et le territoire précède la société. « Au commencement était le Verbe » : on sait que d'autres et non des moindres l'ont dit avant moi.

L'espace de l'archipel existe d'abord dans le regard des habitants. On peut définir l'espace de la société traditionnelle comme la mise en forme concrète d'une vision du monde qui l'organise en territoire. C'est sans doute dans cette antériorité de l'espace par rapport à la construction sociale que se tient le caractère profond de ce qu'on peut appeler la société d'enracinement et de ce que d'autres appellent la société géographique.

La société de l'île de Tanna atteint dans cette perspective un degré de formalisation rarement égalé. De nombreuses sociétés rurales pré-industrielles, les nôtres en particulier, se sont bâties sur de tels modèles, mais peu d'entre

elles ont atteint un état de perfection formelle aussi achevé. Sans doute le doit-on au génie propre du peuple mélanésien de Vanuatu, volontiers intellectualiste et logicien, mais aussi au fait que ce modèle s'était élaboré dans des îles. Tout s'est alors passé comme si la rareté de l'espace insulaire, son étroitesse et ses brisures avaient entraîné sa valorisation optimale. Les îles sont très naturellement des espaces sans temps et par là des espaces sacrés. Toute île véritable semble en effet suspendue dans un espace d'intemporalité. De la même façon, le peuple mélanésien traditionnel des îles de Vanuatu se veut en quelque sorte intemporel. Ce peuple des origines semble hanté par la beauté magique de ses propres prémisses. Il fait de l'espace tout entier une fondation primordiale. En faisant de son territoire la chair de ses mythes fondateurs, le peuple mélanésien fait de son territoire un lieu enchanté tout entier pénétré de puissances magiques et de significations secrètes. Il diversifie et différencie son espace à l'infini et par là même il enrichit d'autant les diverses faces du jeu social. Il recrée ainsi dans l'imaginaire un espace de plénitude, d'absolu et de continuité, là où la nature insulaire ne lui offre que des limites, des bouts de terre déchiquetés et des fragments d'espace discontinus.

Pour ce faire, la société mélanésienne s'est constituée comme une société du réseau. Cette forme de société ne se tient et n'est rendue possible que grâce à l'espace réticulé qui la sous-tend. Dans ce modèle spatial, il n'existe réellement ni lieu central, ni marge, ni périphérie. Le modèle de l'espace polygonal ordonné autour d'un point focal, c'est-à-dire la construction intellectuelle à partir de laquelle nous sommes habitués à penser l'espace, n'existe pas dans un tel type de société. De même que la société mélanésienne est un système souple qui vit de ses relations internes et qui s'organise autour d'un réseau complexe de relations d'alliance, l'espace mélanésien est

un système fluide et réticulé de lieux et de routes qui prend l'image d'un tissu de *nexus* ordonné autour de nœuds de convergences qui eux-mêmes renvoient plus loin à d'autres configurations spatiales et ainsi de suite.

Les lieux sociaux et les groupes locaux qui s'y enracinent s'enchaînent les uns aux autres. Ils n'existent pas en eux-mêmes, mais seulement en tant que mailles dans la chaîne des relations qui les réunit à ceux qui les suivent ou à ceux qui les précèdent. Ils sont dès lors sans véritable hiérarchie, ce sont des égaux ; le seul ordre des allégeances se fonde sur celui des préséances le long de l'itinéraire qui les met en relation.

Que l'un des lieux sociaux cesse en effet d'exister ou se refuse à ses devoirs et toute la communication trans-territoriale et trans-insulaire se bloque. La chute de la maille fait alors sauter l'ensemble de la chaîne. Chaque lieu, tout comme chaque groupe est donc le relais et le complément indispensable de ceux qui le suivent. Par là même, la notion de hiérarchie spatiale disparaît. Le territoire devient non pas un pré-carré indépendant, il devient le chaînon interdépendant d'un maillage plus large qui s'ordonne en parcours d'alliance sur le modèle de la route. La frontière elle-même disparaît, l'idée même de limite s'estompe. Le lieu focal n'est plus un centre, mais un lieu fondateur, c'est-à-dire un lieu qui garde en son sein l'ordre des prémisses et qui se tient au point de départ de la route. À la différence du lieu central, le lieu fondateur n'organise pas l'espace en entité territoriale stable, il ne retient pas en lui-même la puissance des origines, pas plus qu'il ne capte à son profit et ne centralise l'ordre des relations politiques, bien au contraire il les diffuse et les répartit en grappes le long de la route, il transmet aux autres lieux du réseau et par bonds successifs la force qui sourd en lui depuis le temps sacré des origines. L'espace-route qui en découle fonde donc la société des égaux et dans un même mouve-

ment, il fonde une société politique basée sur le consensus. La nature de la chefferie et du pouvoir politique en sont des conséquences directes ; l'exemple de l'île de Tanna me paraît à cet égard particulièrement révélateur.

Un dernier mot enfin sur la coutume mélanésienne. On peut penser qu'une certaine modernité risque de la réduire à un univers en décombres, comme c'est bien souvent ce qui s'est produit dans d'autres régions insulaires océaniques. Or les cadres socio-culturels de la modernité, notamment ceux qui furent implantés par les Églises chrétiennes, se sont révélés à l'épreuve comme reposant sur des constructions beaucoup plus fragiles que les fondations traditionnelles. Tout s'est alors passé comme si la mort de la parole de la Coutume avait en même temps tué le territoire qu'elle mettait en forme. Or souvent la mort du territoire signe la mort culturelle du peuple qui l'habite. Je crois néanmoins avoir montré dans cette thèse que l'identité, le territoire et la mémoire du peuple mélanésien de Vanuatu avaient bien résisté aux chocs des acculturations successives et que cette société conservait en elle-même la force constante de se recréer identique ou tout au moins fidèle à elle-même. Sans doute est-ce parce que le lien avec son espace fondateur n'a jamais été rompu.

Je vous remercie de m'avoir écouté ».



Le rituel de prise de grade en ethnologie universitaire suivit son cours, dans la plus prestigieuse des places de danse, Salle Louis Liard, côté est de la Chapelle de la Sorbonne. Tout en bas de l'amphithéâtre, les cinq membres du jury surent tenir tête à l'auteur et à l'assemblée du

public pendant le nombre d'heures requises pour qu'une œuvre originale et pionnière soit reçue par la communauté scientifique. Accessoirement, ils sacrifièrent à quelques aspects coutumiers, d'aucuns diraient routiniers, de la cérémonie universitaire... sur lesquels le secret reste bien gardé. Pour l'essentiel, ils firent assaut d'éloges : « un texte qui fera date..., de très grande valeur..., de très haute qualité..., de tout premier ordre..., un modèle du genre qui va devenir tout à fait classique..., une de ces grandes thèses qui ont fait la gloire de la géographie française ». Ils en situèrent le genre, du côté de « l'anthropologie géographique », qui emprunte à l'ethnologie sans s'y confondre, et qui n'est « ni géographie culturelle, ni anthropologie de l'espace, termes réducteurs ». Ils en soupesèrent la méthode, empathique, qualifiée « d'exploration mimétique », conduisant à l'expression d'une « pensée mélanésienne dans des formes mélanésiennes ». Ils saluèrent l'invention de concepts nouveaux, « la société géographique, la civilisation en réseau et la métaphore des pirogues territoires ». Tous dirent leur admiration et leur accord avec la compréhension profonde et subtile développée par l'auteur pour cette humanité insulaire. Puis ils disparurent, et revinrent avec l'annonce d'une mention très honorable et des félicitations du jury.

Comme à l'accoutumée, les assistants félicitèrent le nouveau docteur en partageant des boissons alcoolisées, mais il n'y eut pas de kava.



*En bêche-de-mer il se dit
« spirit blong bubu i kam bak »*