

Écosystèmes, échanges, production et reproduction sociale : exemples mélanésiens

Patrick PILLON

De la notion de "rareté"

La notion de rareté pose d'évidents problèmes analytiques qui s'ancrent dans le fait qu'elle peut être pensée tout à la fois en tant que donnée inscrite dans l'ordre de la nature et en tant que construction sociale ancrée dans les valeurs et dans les modes d'appropriation et de contrôle des ressources organisés par les sociétés¹ : qu'elle soit absolue ou relative, et dans la mesure où elle ne saurait exister en l'absence de besoin, la "rareté" est ainsi toujours à considérer au regard du contrôle social sur les produits et sur leur circulation.

Une autre conception implicite à la notion de "rareté" est de nature utilitariste : elle postule que la rareté ne s'applique qu'à des ressources qui sont les supports ou les produits d'une production et d'une consommation (en terre, en main-d'oeuvre, en capital, en produits terrestres ou des eaux...) dans un cadre de référence qui est celui de l'économie capitaliste. A l'encontre de cette dernière, nous voudrions montrer que la rareté peut être également de nature immatérielle et s'inscrire dans les valeurs et les représentations sociales.

Les exemples mélanésiens qui vont suivre illustrent ces deux pôles de la "rareté", celle qui pourrait être dite "absolue" parce qu'inscrite dans l'environnement ou dans l'écosystème d'un groupe et celle de la "rareté construite". Bien que la première soit connue en Mélanésie, et qu'elle puisse menacer la survie des groupes en l'absence de relations

1. Ainsi que dans les technologies, lorsque celles-ci sont envisagées aux échelles du temps et de l'espace.

d'échanges, c'est plutôt de "rareté construite" dont il sera question ; celle-ci sera abordée à partir des deux dimensions de la mise en place délibérée de "raretés" afin de provoquer l'échange et de l'existence de biens précieux circulant dans des cadres cérémoniels. Ces deux dimensions n'étant pas sans rapport, nous voudrions montrer que la mise en place de ces "raretés construites" - voire artificielles au regard de l'utilitarisme - constitue un mécanisme d'intégration des groupes sociaux dans un contexte culturel où les forces centrifuges sont généralement puissantes, un mécanisme qui sanctionne, à l'extérieur, la délimitation du groupe au regard des autres et, à l'intérieur, les hiérarchies et le pouvoir ainsi que la représentation du groupe. Au travers des biens et produits de prestige dont le contrôle renvoie à la hiérarchie et à ses modalités se joue dès lors la reproduction des groupes de parenté et des entités territoriales et politique; toutefois, la reproduction, tant biologique que politique, tant individuelle que collective étant liée aux représentations de la fertilité et de la puissance - et ces dernières l'étant aux ancêtres et à la cosmogonie -, la "rareté ultime" pourrait bien être de l'ordre du sacré, de la captation des forces vitales et de la reproduction du cosmos.

Les conditions générales de la production en Mélanésie

Écosystèmes, productions et systèmes sociaux

La grande zone culturelle et géographique du Pacifique sud qui s'inscrit pour l'essentiel entre les deux tropiques est formée des trois ensembles de la Mélanésie, à l'ouest, de la Micronésie, au nord, et de la Polynésie à l'est ; la diversité écologique diminuant d'est en ouest, la Mélanésie comprend à la fois les îles aux superficies les plus importantes et celles aux environnements les plus complexes². Les entités sociales précoloniales étaient de faible importance démographique, allant de quelques dizaines (Guiart, 1972 : 1150 ; Vienne, 1984 : 41) ou de quelques centaines d'individus à plusieurs milliers ; les formes du pouvoir y étaient plus ou moins lâches, plus ou moins réparties entre les individus et entre les groupes et plus ou moins compétitives. Elles ont été caractérisées en tant que systèmes à "big man", à "grands hommes", à "leaders", à "titres", à "grades" et à "chefferies" (Sahlins, 1963 ; Guiart, 1972 ; Godelier, 1982 ; Lemonnier, 1990)³. Selon les localisations écologiques ou selon des options culturelles, la production repose dans des proportions variables sur la cueillette, la chasse, l'élevage de porcs, l'horticulture et la pêche. Hormis pour certaines bordures maritimes et pour celles des zones de Papouasie-Nouvelle-Guinée où il est recouru à l'exploitation des sagoutiers, l'horticulture est la production principale ; mis à part les hautes-terres de Papouasie-Nouvelle-Guinée où la patate douce est reine, l'igname et le taro sont les produits centraux, que cette affirmation soit

2. La Mélanésie se compose de la Papouasie-Nouvelle-Guinée (qui a une superficie 462 000 km²), de Fidji (18 000 km²), de la Nouvelle-Calédonie (19 000 km²), des Salomon (28 500 km²) et du Vanuatu (11 800 km²).

3. Jean Guiart (1972 : 1153) distingue les systèmes sur la base de la transmission du statut par l'hérédité, par l'élection ou par l'économique ; certains systèmes politiques combinent plusieurs de ces principes.

entendue en référence aux valeurs ou à la production. Une place plus particulière sera faite à ces deux dernières plantes qui s'appellent l'une l'autre ⁴.

L'igname et le taro sont deux plantes contrastées qui sont respectivement associées à l'élément sec et à l'élément humide (Barrau, 1965) : l'igname se cultive le plus souvent sur des buttes de terre permettant un drainage alors que le taro relève fréquemment de la culture irriguée - quoique pas nécessairement. Joël Bonnemaïson (1996 : 390) présente ainsi les deux plantes : "Une saison sèche, même accusée ne pose pas grand problème [à l'igname] pour peu qu'il pleuve plus de 1500 millimètres d'eau par an. C'est donc une plante de rivage, à l'aise sur les bas versants, mais dont certaines variétés poussent sans difficulté jusqu'à 300 mètres d'altitude. Au Vanuatu, elles peuvent atteindre 500 mètres. [...] Le taro est une plante à l'aise dans l'humidité moite des forêts tropicales, au-delà de la courbe des 2 500 millimètres d'eau par an. Il se complait dans les sols lourds et acides. Doté d'une grande souplesse écologique, il pousse aussi bien en bord de mer qu'en montagne, où il peut atteindre des altitudes relativement élevées, égales ou mêmes supérieures à 800 ou 900 mètres".

Les pratiques horticoles des Mélanésiens relèvent pour les plus élaborées d'entre elles des systèmes intensifs, et leurs rendements sont élevés tant pour l'un que pour l'autre tubercule ; la production varie toutefois grandement selon les techniques de culture et selon les variétés de tubercule ⁵. De ce fait, les superficies cultivées par unité familiale ou par unité domestique sont modestes⁶, et, à ne prendre en compte que ces données, il pourrait être dit à grands traits qu'il s'agit de "sociétés d'abondance" (Sahlins, 1976). Ajoutons pour faire écho à certaines préoccupations d'anthropologie économique, qu'à l'exception des groupes qui pratiquent l'élevage de porcs, la production ne peut être accumulée d'une année sur l'autre, les ignames n'ayant, une fois récoltées, qu'une longévité de quelques mois (Guiart, 1972 : 1165 ; Hugues, 1973)⁷ ; la durée de conservation des taros est encore plus brève, de l'ordre de quelques jours. Il n'existait pas de "dépossession" des producteurs du fruit de leur travail⁸ ; la circulation des produits était toutefois essentielle à la réalisation et à la reproduction des relations sociales. Selon des périodicités plus ou moins régulières ou du fait de certaines circonstances, des réunions cérémonielles de grande ampleur étaient organisées au cours desquelles des quantités importantes de produits de l'horticulture et de l'élevage ou des biens précieux chan-

⁴ L'introduction de la patate douce en Papouasie-Nouvelle-Guinée daterait du XVII^e siècle : elle a permis la colonisation de terres situées à des altitudes inaccessibles au taro. Certains exemples (Foster, 1985 : 185) montrent que l'horticulture de la patate douce peut s'inscrire dans le cadre défini par la cohabitation qui l'a précédée entre ignames et taros, à la place de ces derniers.

⁵ Joël Bonnemaïson avance pour les ignames cérémonielles un rendement de 25 tonnes à l'hectare, celui-ci pouvant encore être amélioré ; les ignames ordinaires atteindraient 17 tonnes (Bonnemaïson, 1996 : 247, 248).

⁶ Dans le courant des années 1950, Jacques Barrau a calculé une superficie moyenne de 0,08 ha par adulte pour la Nouvelle-Calédonie, Harold Brookfield et Paula Brown arrivant à une conclusion similaire en Nouvelle-Guinée au début des années 1960 ; en 1977, Jean-Pierre Doumenge donnait aux jardins vivriers de la Grande-Terre néo-calédonienne des superficies moyennes oscillant entre 118 et 342 m² selon les lieux, celles des exploitations variant entre 319 et 888 m². Il s'agit cependant dans ce dernier cas, et à cet époque, d'un environnement économique marqué par les relations salariales et marchandes. (Toutes références citées in Kohler, Pilon, 1986 : 99-100.)

⁷ Ian Hughes (1973 : 118) souligne que l'élevage permet de transformer les produits ordinaires de l'horticulture qui abondent (les taros) en produits "rares", cérémoniels et de valeur (les porcs).

⁸ Meggitt (1974 : 183) indique cependant que le travail des individus les plus marginalisés (les "rubbish man") était accaparé par les hommes forts (les "big man") dont ils dépendaient.

geaient de main : la préparation de ces cérémonies induisait des cycles de production, l'accumulation des produits consommés ou distribués dans leur cadre s'effectuant sur plusieurs années (Guiart, 1969; Brookfield, 1973)⁹.

Dans la plupart des sociétés mélanésiennes précoloniales, l'horticulture est avec la guerre l'un des lieux du prestige masculin¹⁰ et l'un des moyens centraux - sinon le moyen central - de l'établissement et de la manifestation des rapports sociaux; elle a toujours à voir avec l'acquisition de prestige, à titre individuel ou collectif¹¹, et avec le sacré. Établissement de liens sociaux et sacralisation sont liés, ce qui fait que, dans les sociétés qui cultivent ignames et taros, certaines variétés sont hiérarchisées comme étant "ordinaires" ou "secondaires", d'autres comme étant de haut statut : les premières relèvent du domestique, du quotidien et des pratiques horticoles les plus simples, les secondes des relations sociales valorisées, des réunions cérémonielles et des pratiques horticoles les plus élaborées. Ainsi qu'il en va en Nouvelle-Calédonie, ces oppositions complémentaires entre profane et sacré, domestique et public, comprennent également le couple féminin-masculin¹². Au regard des signes culturels dont ils sont investis, les produits comestibles de haut statut (tubercules, porcs, sel...) n'entretiennent donc qu'un rapport médiatisé avec la consommation : leur association aux échanges cérémoniels interdit en effet aux producteurs de les consommer, de même que certains d'entre eux, les tubercules, peuvent être volontairement produits en surabondance, et finir pour partie dans la pourriture ou les offrandes aux ancêtres.

C'est ainsi qu'aux îles Trobriand, en Papouasie-Nouvelle-Guinée, un homme cultive des jardins d'ignames de haut statut dont la production est destinée au frère de son épouse : le moment venu, ces tubercules sont offerts à ce dernier qui les entrepose dans un abri à ignames richement décoré, et qui est placé dans le village même, sur le site d'habitat du récipiendaire. Les tubercules, qui y sont à la vue de tous, s'y conservent jusqu'à six mois, et, d'aucunes fois, y sont volontairement laissés à pourrir (Keesing, 1981 : 191). En effet, comme l'analyse Annette Weiner, ils ne sont pas destinés à être consommés par l'unité domestique mais à être utilisés en tant que capital social : un individu laissant pourrir une partie de ses tubercules démontre sa totale maîtrise de son réseau de relations, et, partant, sa propre valeur, accroissant ainsi son prestige et son renom (cité par Keesing, 1981 : 191). En Nouvelle-Calédonie également, il était des hommes qui produisaient plus que d'autres de ces ignames sacrées à seule fin de contribuer davantage aux offrandes de leur groupe : ils en retiraient pour le moins considération et prestige de leurs pairs, et sans doute quelque chose de plus profond

9. Harold Brookfield (1973 : 159) indique que, chez les Chimbu des hautes-terres de Papouasie-Nouvelle-Guinée, les cycles cérémoniels qui étaient de quelques années impliquaient un peu plus du doublement de la production; Meggitt (1974) donne pour les cérémonies du Te des populations Enga de ces mêmes hautes-terres, une périodicité de quatre années après lesquelles un nouveau cycle cérémoniel était aussitôt lancé.

10. D'autres groupes valorisent également la chasse ou certaines chasses et la personne du grand chasseur. (Juillerat, 1986; Godelier, 1982).

11. Certains groupes pouvaient se lancer des défis portant sur la production d'ignames (Singh Uberoi, 1962 : 109; Tuzin, 1972).

12. Les Laiapu de Nouvelle-Guinée qui appartiennent à l'ensemble culturel des Enga réservent, de même, la culture des plantes masculines, que sont les ignames, les cannes à sucre et les bananes, aux hommes et celles des plantes féminines - dont la patate douce, principale source de nourriture - aux femmes (Waddell, cité par Foster, 1985 : 185); chez les Arapesh, la culture des ignames longues est le fait des hommes, celles des ignames courtes, des deux sexes (Tuzin, 1972).

au regard des référents sociaux, des croyances et des valeurs, qui devrait être de l'ordre d'une plus grande proximité au sacré ¹³.

Les échanges de produits de l'horticulture et de la prédation

L'abondance ainsi décrite était toutefois souvent saisonnière, et elle n'excluait pas des périodes de disette, voire de famine : la saisonnalité de l'igname entraînait en effet une période difficile entre le moment où la récolte précédente touchait à sa fin et celui où les nouveaux tubercules arrivaient à maturité¹⁴. Les impondérables climatiques (sécheresses, cyclones, inondations, gelées successives pour les hautes-terres de Papouasie-Nouvelle-Guinée) pouvaient amener de nombreuses morts (Meggitt, 1974 : 179)¹⁵. Il existait cependant des "raretés" non saisonnières ou non circonstancielles inscrites dans la géographie, la nature des sols ou les écosystèmes : ainsi pour les Motu du Golf de Huon en Papouasie-Nouvelle-Guinée qui étaient installés dans des conditions limites pour la venue de l'igname, leur principale production. Cette population est connue pour ses expéditions maritimes à longue distance lui permettant de se procurer de la nourriture contre des poteries (Oram, 1982). De même, les Baruya des hautes-terres de Papouasie-Nouvelle-Guinée étaient-ils dépourvus de gisements de lames de pierres et des essences permettant la fabrication de capes d'écorce les protégeant du froid ; ils les obtenaient en contrepartie de leur production de barres de sel végétal (Godelier, 1969)¹⁶.

En effet, qu'ils se soient effectués ou non dans le cadre de déplacements lointains, les échanges marquaient fortement les systèmes précoloniaux de Mélanésie. Considérés sur l'ensemble de la Mélanésie, ils portaient sur des éléments aussi variés que des produits de l'horticulture ou de la prédation (chasse, pêche, exploitation des sagoutiers...), des biens précieux ou leurs matières premières (haches cérémonielles, parures de coquillages, coquillages ou monnaies de coquillage, pierres d'obsidienne...), des matières premières d'outils et d'armes (pierres dures), des animaux (porcs, poules autochtones, jeunes casoars, oiseaux...), du sel, des huiles végétales et des noix, des poteries, teintures, parures, plumes, armes, bois, capes d'écorce, embarcations, magies, remèdes..., dépendant en ceci des traits culturels des groupes impliqués et des caractéristiques des circuits d'échange tant au

¹³. Les ignames de haut statut sont en effet une représentation de l'homme et de l'ancestralité : leur bonne venue - et plus particulièrement celle des ces ignames pouvant atteindre deux mètres de long qui faisaient l'objet de soins attentifs - impliquait la bénédiction des ancêtres. Tel était d'ailleurs le cas de toute réussite ou de toute puissance particulière qui était perçue comme manifestant une force et une vitalité internes ayant leur source dans une certaine proximité avec l'univers numineux. (Le "mana" polynésien, également présent en Mélanésie, en est une traduction.) Selon les récits de transmission orale néo-calédoniens, des frères pouvaient se disputer et se séparer pour une différence de réussite dans la venue des ignames de haut statut ; des guerres pouvaient également surgir à propos des ignames. La liaison entre réussite et possession de "mana" est également notée pour le Vanuatu (Vienne, 1984 : 77-78, 110).

¹⁴. Sur certains terroirs de Nouvelle-Calédonie, la dernière récolte s'effectue en juillet, à peu près au moment où débute les travaux de la nouvelle saison ; les premières ignames sont mises en terre en octobre-novembre, et la consommation redevient possible en février-mars. Sept à huit mois s'écoulent ainsi entre la fin d'une récolte et le début de la suivante. Les périodes de soudure étaient traversées en recourant aux nourritures végétales de fortune, produits de la cueillette ou d'une semi-culture.

¹⁵. Singh Uberoi (1962 : 37) mentionne des guerres dictées par les famines aux îles Trobriand.

¹⁶. La pression foncière ou l'accès aux plantes à sel étaient à l'origine de guerre dans les hautes-terres de Nouvelle-Guinée (Meggitt, 1974 : 168 ; Godelier, 1969).

regard des distances qu'à celui des groupes concernés ; dépendant également en ceci des répartitions géographiques ou écologiques (Hugues, 1973 ; Meggitt, 1974). Les circuits maritimes pouvaient mettre en vis à vis des partenaires résidant assez loin les uns des autres ; à l'inverse, les échanges terrestres, contraints par les risques d'agression, s'effectuaient de proche en proche, les pôles extrêmes des chaînes pouvant être fort éloignés. Dans l'intérieur de la Papouasie-Nouvelle-Guinée, ces relations d'échange reliaient notamment les populations des hautes-terres jusqu'à celles des basses-vallées du sud dont les contextes environnementaux et sociaux présentaient des différences accusées¹⁷. Plusieurs circuits impliquant des populations de bord de mer et des îles existaient également : l'un de ceux-ci, connu sous le nom de "Kula", portait au premier chef sur des biens cérémoniels, brassards et colliers de coquillages, qui ne pouvaient circuler que dans des sens opposés, les uns contre les autres¹⁸.

Les groupes territoriaux n'avaient toutefois pas besoin d'être par trop éloignés ni de s'inscrire dans des écosystèmes différents pour être pris dans des circuits d'échange. Dans l'archipel des Banks, au Vanuatu, Bernard Vienne (1984 : 55) relève trois types d'écosystème sur lesquels s'établissent des territoires aux potentialités contrastées, à savoir les îlots coralliens, les terroirs côtiers et les terroirs d'altitude ; et d'ajouter : "L'interdépendance qui résulte de leur complémentarité sous-tend la logique économique des échanges traditionnels entre les groupes humains". Les terroirs côtiers qui occupent les plates-formes littorales, et qui sont ouverts à la fois sur l'extérieur, par voie de mer, et sur l'intérieur de l'île avec sa forêt d'altitude, représentent les conditions optimales d'implantation ; ils sont dominés par la culture de l'igname et l'élevage de quelques porcs à des fins cérémonielles. Les écosystèmes à îlots coralliens sont entièrement tournés vers la mer et vers l'artisanat, notamment vers la fabrication de ces biens précieux que sont les monnaies de coquillage ; il ne s'y faisait souvent pas de cultures : "C'est une économie ouverte, orientée vers l'échange dont elle est tributaire" (Vienne, 1984 : 61). Les terroirs de montagne sont le domaine de la culture du taro ; ils sont généralement exportateurs de cochons (Vienne, 1984 : 59).

Ces répartitions ancrées dans les écosystèmes ou se donnant a priori comme telles, se retrouvaient en Nouvelle-Calédonie précoloniale : un même ensemble territorial maximal y était toujours partagé entre plusieurs groupes ou entre plusieurs sous-ensembles spatiaux qui organisaient de l'un à l'autre des échanges de produits vivriers ou de produits de prédation et qui procédaient de même avec des composantes d'ensembles territoriaux voisins. Comme dans l'exemple des îles Banks, les différences d'écosystème peuvent apparaître comme étant au fondement de l'échange entre populations "de bord de mer", "de vallée" ou "de montagne" ; il est à remarquer toutefois que les localités des groupes

¹⁷ La présence de l'homme dans les hautes-terres remontant à plusieurs milliers d'années, les forêts y ont été détruites, la chasse en est absente ; le peuplement est dense et l'horticulture intensive de la patate douce ainsi que l'élevage des porcs sont développés. Les basses-terres sont recouvertes par la forêt primaire, et la chasse y est une activité importante ; l'exploitation du sagoutier fournit la nourriture principale, l'agriculture se fait sur brûlis, et elle est relativement peu développée, les porcs sont semi-domestiqués et en nombres réduits, les densités humaines sont faibles (Hugues, 1973 : 100).

¹⁸ Les brassards sont considérés comme étant de sexe masculin, les colliers de sexe féminin ; les uns comme les autres sont classés au sein de catégories distinctes hiérarchisées, cinq pour les premiers, six pour les seconds. Les brassards et les colliers relevant des deux premières catégories de leur hiérarchie respective ont un nom ; l'histoire de leur circulation est remémorée et, partant, les noms de leurs détenteurs successifs, rendant ces derniers "immortels" (Campbell, 1983).

échangistes pouvaient être proches et que, d'un terroir à l'autre, les productions - surtout celles de nature horticole - étaient similaires. Les différences d'écosystèmes entre terroirs ne paraissant pas significatives, les chercheurs se sont interrogés sur le soubassement de tels échanges. Malgré ce qu'il dit des environnements, Bernard Vienne (1984 : 26-27) ne peut manquer de signaler "l'évidence d'une véritable politique économique des communautés qui repose sur la diversification et la spécialisation à des fins politico-sociales d'unités économiques qui, potentiellement, peuvent toutes produire la même chose, si ce n'est dans les mêmes rapports quantitatifs et à la même époque". Joël Bonnemaison (1996 : 394) ne pense pas autrement puisque, selon lui, la distribution des systèmes du taro et de l'igname ne semble pas relever d'un véritable déterminisme écologique, tant dans l'archipel du Vanuatu que dans beaucoup d'autres territoires du Pacifique, y compris en Polynésie. Dans ce cadre, il n'est pas rare que des populations soient assignées par les mythes ou par les interdits à certaines productions, et partant, exclues d'autres. L'une des hypothèses de Joël Bonnemaison (1996 : 399-400) est que le "fait que chacun produise ce que l'autre ne produisait pas, ou seulement en qualité inférieure, permettait d'éviter un mimétisme dangereux dans des milieux insulaires confinés et créait une différence intéressante dans le contenu des échanges. En somme, on se serait différencié pour mieux échanger. Dans cette perspective, les systèmes agraires du Vanuatu se seraient spécialisés pour favoriser la circulation des biens, ce qui est d'ailleurs le principe même de l'économie d'échange. Mais ils ne visaient pas tant le commerce que l'alliance, c'est à dire rompre l'isolement et créer la route par laquelle viendra l'épouse, le soutien en cas de guerre et l'échappée en cas de danger de famine ou d'occupation de son territoire".

Toujours à propos du Vanuatu ou des ex-Nouvelles-Hébrides, Jean Guiart en est parvenu à une conclusion identique devant la répartition des titres, fonctions et attributs - parfois entre la quasi-totalité des membres masculins de certaines aires - ou bien encore, aux îles Shepherds, face à l'émiettement des droits fonciers et aux imbrications qui en résultent entre unités politiques différentes qui n'ont de ce fait pas de territoire propre : "Tout se passe, au plan de la tenure foncière, comme si l'on avait voulu éviter que, des querelles ou des déchirements, puisse naître la tentation de chasser de son sol, ou de détruire, un groupe parental" (Guiart, 1972 : 1159). L'établissement de relations d'échange entre groupes disposant des mêmes ressources, l'imbrication de droits fonciers allant jusqu'à l'absence de territoire et la répartition des fonctions entre la quasi-totalité des hommes ou des groupes de parenté procèdent d'une même logique qui est celle, pour reprendre les termes de Jean Guiart (1972), de la production de "l'interdépendance nécessaire à la négociation entre égaux". Une certaine "rareté" - entendue comme le produit d'une exclusivité mise sur une production ou sur une charge sociale (celle de faiseur de pluie ou de soleil, de devin ou de guérisseur, de porte-parole...) - procède dès lors d'une construction sociale dans laquelle la relation d'échange qui est consubstantielle à l'exclusivité abolie cette dernière. La notion de "rareté" y renvoie alors moins à une phénoménologie qu'au moment d'un raisonnement analytique, et ce qui est organisé à la lumière du cas de la dispersion foncière et de l'absence de territoire (laquelle ne peut en rien relever de la "rareté"), c'est moins l'existence de cette dernière que la nécessité de la relation sociale¹⁹.

¹⁹ Bernard Vienne (1984 : 110) fait la même analyse que Jean Guiart en écrivant à propos des îles Banks que : "Chacun détient pour son propre compte et pour celui d'autrui une partie de l'outil qui permet de mettre le sumaturel au service de l'homme. En tant que système, la magie est aussi un système de relations sociales".

Cette conclusion peut être poursuivie au travers des modalités de l'échange et de la circulation des produits²⁰; celles-ci paraissent en effet fortement liées à la dissociation des sphères domestique et cérémonielle, aux contextes des transferts ainsi qu'aux relations unissant les parties. De ces dimensions découlent l'obligation ou non de transfert, les termes dans lesquels les produits ou les biens changent de main (équivalence ou non, marchandage ou non, compétition ou non), de même que l'inscription ou non des transferts dans la cosmogonie et dans les affects y afférent.

Accès aux biens sacrés et hiérarchies sociales

La symbolique des biens et des produits cérémoniels

L'importance d'une circulation des produits sur laquelle ancrer des relations sociales est en effet transverse aux systèmes sociaux de Mélanésie. Toutefois, ni les produits ni les circonstances ni les conditions de transfert ne s'équivalent nécessairement : il est ainsi des produits de l'horticulture, de la prédation et de l'artisanat qui sont placés sous le sceau des réunions cérémonielles et sous celui des échanges consubstantiels aux liens sociaux les plus forts et d'autres qui, pour être éventuellement de même nature, n'en sont pas moins positionnés au pôle du quotidien, du profane et des échanges ordinaires. Certains de ceux-ci peuvent mettre en vis à vis des gens qui ne sont pas apparentés, voire qui sont des ennemis potentiels, d'autres des gens qui sont apparentés; mais même dans ce dernier cas, la relation sociale n'est pas en jeu, à l'inverse de ce qui est sous-jacent à un contexte cérémoniel. Les produits de consommation ordinaire passent de l'un à l'autre selon des taux fixes ou après marchandage, dépendant également en cela des liens entre les parties²¹.

Contrairement aux produits ordinaires, les produits valorisés ne sont ni échangés ni troqués mais offerts en prestation et reçus en contre-prestation, selon des parités établies, durant le cours des réunions cérémonielles, et sur fond d'antagonisme²². Ainsi qu'il en va pour les échanges ordinaires, les produits de valeur sont constitués soit de comestibles, soit de produits ouvrés plus ou moins élaborés : une liste des premiers comprendrait les tortues, les dugong, certaines espèces de poissons et

20. Nous entendons par ce terme "toutes les activités au cours desquelles on voit circuler quelque chose", que ce soit entre individus ou entre groupes, sur une base réciproque ou non, dans tel ou tel cadre (Barraud, Coppet, Iteanu, Jamous, 1984 : 426).

21. Par exemple, chez les Baruya, les échanges internes au groupe reposant sur l'habileté de tel ou tel et sa spécialisation plus poussée impliquaient un contredon qui ne correspondait pas à un taux d'échange fixe ou à des normes précises et obligatoires tels que ceux qui réglaient les échanges de biens entre partenaires commerciaux de tribus distinctes voisines ou non; dans le cadre ces derniers "Les taux d'échange variaient peu entre les groupes qui étaient les partenaires habituels des Baruya mais pouvaient beaucoup varier entre partenaires occasionnels (Godelier, Garanger, 1973 : 197).

22. Meggitt (1974 : 178) dit ainsi du "big man" Mae Enga "que le moindre de ses attributs n'est pas sa capacité à pouvoir discourir de but en blanc sur n'importe quel sujet tout en demeurant dans un cadre oratoire stéréotypé qu'il instille d'allusions perfides et humiliantes pour ses vis à vis" (notre traduction). Certaines réunions cérémonielles néo-calédoniennes multipliaient également les marques d'antagonisme, bien que se déroulant ordinairement entre alliés matrimoniaux. De même, chez les Orokaiva de Papouasie-Nouvelle-Guinée, l'accueil des invités lors des réunions cérémonielles prend-il toujours la forme de l'insulte accompagnée de la menace d'une lance (Barraud, Coppet (de), Iteanu, Jamous, 1984 : 427). Quelles que soient les représentations qui s'attachent à de telles attitudes, il est à noter qu'elles servent de marqueurs du groupe et de délimitation.

certaines variétés d'ignames et de taros ainsi que les porcs et les corps humains ; parmi les seconds figureraient les brassards et les colliers de coquillages, les "monnaies" (de coquillages, d'os...), les haches cérémonielles ou les dents de cachalot... Les produits de haut statut circulent à l'exclusion des autres ou sont au centre des pratiques et des enjeux lors des réunions et lors des prestations cérémonielles qui, dans toute la Mélanésie, affrontent des individus et des groupes dans des situations où se joue toujours le lien social et le prestige et tout aussi souvent des positions hiérarchiques. De telles circonstances et de telles relations paraissent assez invariablement placées sous le sceau du sacré, et il en va souvent de même des produits de haut statut qui circulent alors : en effet, qu'ils soient de nature végétale, animale ou artisanale, ceux-ci paraissent renvoyer à des conceptions d'ordre cosmogonique relatives aux ancêtres, à la fertilité et à la reproduction humaine (Weiner, 1978 : 175). En Nouvelle-Calédonie par exemple, les ignames cérémonielles incarnent la présence ancestrale, et les circonstances de leur culture et de leur présentation sont investies de puissants affects où l'angoisse figure en bonne place²³ ; le même sens s'attache aux monnaies de coquillages ou d'os qui les accompagnent²⁴. De manière similaire, le sel végétal des Baruya de Nouvelle-Guinée (qui n'est consommé par ces derniers que dans un cadre cérémoniel) exprime la vitalité masculine (Godelier, 1996 : 192) tandis que les brassards et que les colliers Kula de plus haut statut qui sont respectivement classés "mâles" et "femelles" sont dits s'attirer mutuellement et être "mariés" lorsqu'ils sont échangés ; ils sont de couleur rouge, ce qui symbolise le désir sexuel (Campbell, 1983 : 245). Les exemples allant en ce sens pourraient être multipliés²⁵.

Circulation et contrôle des biens cérémoniels

La diversité des modalités de contrôle et de mise en circulation des biens et des produits cérémoniels en Mélanésie paraît globalement liée à deux paramètres qui tiendraient pour l'un à la nature du produit et aux formes de sa production et pour l'autre aux systèmes politiques. Certains produits valorisés, qu'ils proviennent de l'horticulture, de l'élevage ou de l'artisanat, résultent en effet de procès de production qui sont entièrement maîtrisés par les unités domestiques : ils ne sont pas soumis à contrôle rigoureux, sauf à dire qu'ils s'inscrivent dans la division entre hommes et femmes et dans la

²³. A propos des Trobriand, Annette Weiner (1978 : 177) écrit qu'"Une igname est la transcription visuelle d'un message dont la signification profonde est beaucoup trop forte et bien trop dangereuse pour être prononcée en publique" (notre traduction).

²⁴. La "tête de monnaie" figure un ancêtre. Les paniers sacrés qui contiennent les monnaies d'une parenté comprennent une monnaie ancienne qui est à la fois la souche des autres et celle du groupe ; elle ne saurait être offerte. Ceci renvoie à la distinction établie par Maurice Godelier (1996) entre "biens précieux" qui sont transférés et "biens sacrés" qui ne le sont pas étant le pivot de cette circulation. Les monnaies de coquillage des 'Aré 'Aré des îles Salomon représentent aussi les ancêtres (Barraud, Coppet (de), Itéanu, Jamous, 1984 : 471).

²⁵. A Malekula et à Vao au Vanuatu, les morts sont présents lors des passage de grade auxquels sont conviés de nombreux individus de groupes extérieurs ; de telles cérémonies sont placées sous le signe de la paix (Guiart, 1972 : 1166-1167). Aux îles Banks, la monnaie de coquillage est le support de la communication avec les esprits qui sont au principe de la reproduction des éléments de l'univers et de la réussite ou de l'échec des humains (Vienne, 1984 : 110-111) ; Pour les 'Aré 'Aré des Salomon, "La vie quotidienne, la paix, la fécondité et la prospérité reposent sur le bon accomplissement des rites mortuaires" ; ceux-ci sont entièrement liés à la circulation de monnaies de coquillage et de produits végétaux et animaux de haut statut, taros et porcs (Coppet (de) : 1981 : 179). (Notre traduction pour la citation.).

complémentarité des pôles masculin et féminin²⁶. Il s'agit de produits abondamment représentés, et qui sont fournis par toutes les unités domestiques. En Nouvelle-Calédonie, ces biens cérémoniels d'origine domestique comprennent les ignames et les taros, les cannes à sucre et les noix de coco, et, par ailleurs, les jupes de fibres et les nattes qui sont de fabrication féminine ainsi que les étoffes d'écorce battue et que les cordons de poils de roussette tressés qui sont de fabrication masculine²⁷.

Toutefois, d'aucuns des produits et biens cérémoniels ne trouvent pas leur origine dans les unités domestiques mais dans l'activité d'individus ou de groupes spécialisés, et qui, dans le cas de ces derniers, peuvent être extérieurs au groupe. La fabrication, la détention ou la circulation de ces produits font dès lors l'objet d'un contrôle et d'une compétition plus ou moins rigoureuse dépendant en ceci des systèmes politiques : tels sont en Nouvelle-Calédonie les colliers et les pendentifs de serpentine qui ne peuvent être portés que par les filles d'ainés de haut statut (ou chefs) ou les haches vertes de forme ronde²⁸; tels sont surtout les monnaies de coquillage ou d'os dont la présence s'impose au cours des temps forts de la vie des individus et des groupes (naissances, ouvertures d'alliances matrimoniales, deuils, cessions de terre, demandes d'aides guerrières et compensations pour les guerriers tués, accueils et installations de nouveaux membres sur le territoire...). Les parures ou les objets de jade sont associés aux chefs et aux chefferies et ne se transmettent qu'entre chefs ou à destination de ceux-ci. Les monnaies sont réparties entre les lignages ou entre les groupes lignagers, mais elles sont conservées dans le "panier sacré" ou "panier à monnaies" du lignage qui est à la garde et à la disposition de l'ainé : elles sont indispensables à l'existence individuelle et à la reproduction du groupe (dont l'individu n'est qu'une composante). Au plan des représentations, elles constituent le soubassement du groupe, et au plan fonctionnel l'un des médiums de son unité²⁹.

Autres exemples, autres systèmes politiques, l'île de Kiriwina qui fait partie de l'archipel des Trobriand est également coiffée par un système de chefferie ; celui-ci n'est toutefois pas de type électif mais compétitif entre membres du lignage ou du clan matrilineaire ayant statut d'ainé ou de chef. Ce sont dès lors ces seuls personnages de haut rang qui participent aux transactions prestigieuses de la Kula où s'acquièrent les biens indispensables à la reproduction de la parenté matrilineaire et à l'établissement de relations hiérarchisées entre groupes sociaux puisqu'ils entrent dans les prestations de mariage et de mort, dans les demandes d'alliances de guerre... (Dalton, 1984 : 946). Dans d'autres

26. La répartition des tâches selon les sexes est partout réalisée en Mélanésie, ce qui fait qu'un homme non marié ne peut généralement pas atteindre au statut d'individu dans la plénitude de ses fonctions sociales et faire face à ses devoirs, notamment cérémoniels (Meggitt, 1974; Weiner, 1982); les hommes de peu ("rubbish man") sont célibataires, les "big man" et les chefs sont polygames.

Il est à noter que la division sexuelle des tâches peut s'inscrire dans la cosmogonie et dans l'assignation d'un caractère sexuel à nombre de composantes des classifications tels qu'en Nouvelle-Calédonie les biens précieux, ignames, taros et leurs variétés et certains végétaux : l'association obligatoire de produits masculins et féminins lors des réunions cérémonielles doit être ainsi comprise comme un rite de fertilité.

27. La roussette est une chauve-souris de grande taille et frugivore dont la chair, valorisée, relève des produits de haut statut; elle n'est chassée que par les hommes.

28. Ces biens précieux proviennent du "circuit du jade" qui couvrait la côte est de la Grande-Terre, les îles Loyauté et l'île Ouen; les gisements étaient localisés en ce dernier endroit.

29. C'est par le partage d'un panier sacré qu'un groupe lignager se scinde de sa souche et accède à l'existence de plein droit; à l'inverse, des sous-groupes, même localisés sur un territoire différent de celui de l'ainé du lignage dont ils procèdent ou dont ils sont une ou des branches cadettes, ne peuvent avoir aucune stratégie matrimoniale qui n'ait reçue l'aval de leur aîné au travers de la cession de monnaie et de la participation de ce dernier aux échanges cérémoniels.

îles du circuit qui relèvent des systèmes à "big man", ce sont tous les hommes en compétition pour une position de pouvoir qui participent aux échanges de la Kula. Comme le résume Dalton (1984 : 944-946) : "la Kula est l'un des moyens par lesquels les individus désireux de s'imposer en tant que "big man" peuvent accéder au pouvoir, se faire des partenaires et des alliés dans les groupes autres que le leur et se créer un entourage de partisans au niveau local et régional; c'est aussi l'un des moyens d'acquérir des biens précieux utilisables dans l'acquittement de prestations, l'un des moyens de créer des relations d'alliance et l'un des cadres cérémoniels de la région"; [...] "les "big man" confortent leur position en utilisant les biens précieux acquis dans la Kula dans les prestations et dans les échanges de leur groupe". (Notre traduction, Dalton, 1984 : 944-946.) De même, dans la région de Mount Hagen en Papouasie-Nouvelle-Guinée, l'accès aux biens précieux nécessaires aux contributions de mariage et aux échanges cérémoniels du Moka était-il dominé par les "Big man", ceux-ci ayant notamment le quasi-monopole des transferts impliquant les monnaies de coquillage (Strathern, 1976 : 278-279).

Rareté construite et reproduction sociale

A grands traits - et en dehors des cas de pénurie qui ont été mentionnés - il peut apparaître qu'en Mélanésie, l'accès aux produits des activités horticoles et de prédation n'est pas constitué en tant que problème central pour la majorité des populations : sauf pour les groupes placés dans des situations marginales, la production domestique est en effet le plus souvent abondante du fait de la productivité de l'horticulture de la patate douce, du taro et de l'igname; et il en va de même de l'exploitation du sagou. Même s'il existe des cas où l'accès à des produits rares est crucial pour la survie des groupes, l'ubiquité des échanges semble tout autant s'ancrer sur la nécessité de se créer des relations extérieures que sur l'accès aux produits en tant que tels. Bien que cela se traduise d'une manière différente, il en va de même pour les acquisitions et pour les transferts de biens cérémoniels dont il appert qu'ils sont toujours liés à la reproduction du groupe défini tant dans ses relations internes que vis à vis de l'extérieur.

Cette nécessité d'une relation qui ne peut que s'inscrire dans l'échange - et parfois ou souvent dans un échange de produits qui peut paraître artificiel - repose en effet sur un besoin permanent d'alliance afin de pouvoir faire face à des situations aussi difficiles que les menaces d'attaques guerrières ou que les défaites, et, parfois, afin de faire face à la nécessité de la présence d'un vis à vis dans des situations où se jouent la reproduction immatérielle du groupe, sa fertilité et celle du monde des vivants sous le regard des ancêtres³⁰. La production est en effet entièrement soumise à la reproduc-

³⁰ En Nouvelle-Calédonie, les échanges cérémoniels peuvent être identiques quant à la nature du produit et équivalents quant à la valeur de celui-ci. La nécessité rituelle de la présence de l'autre s'y traduit par le fait que les réunions cérémonielles sont toujours à caractère dualiste, l'autre groupe se composant des "oncles maternels" (Pillon, 1995); de même, chez les 'Aré 'Aré des îles Salomon, le mort ne peut-il être enterré que par des individus extérieurs à son groupe, ceux-ci étant choisis parmi ses amis ou parmi ses affins (Coppet (de), 1981).

En Nouvelle-Calédonie, les alliés matrimoniaux sont souvent des alliés militaires, et les réunions cérémonielles peuvent être l'occasion de sonder ceux-ci pour la préparation de futurs conflits. De même, les cérémonies établissent-elles aux yeux de tous l'état des forces respectives et les avantages à retirer des alliances matrimoniales avec tel ou tel groupe (Meggitt, 1974 : 171).

tion d'un ordre cosmologique, et c'est cette dernière qui peut faire l'objet de la quête centrale, abondance et pénurie, réussite et échec découlant de la relation des hommes au surnaturel. Produits et biens précieux ou sacralisés qui sont la matérialisation de l'immatériel font toujours l'objet d'un contrôle plus strict ou d'une circulation particulière. Par leur truchement, les groupes se reproduisent ou s'éteignent puisque de tels biens sont le support de la reconduction par les ancêtres ou par les forces numineuses de la fertilité de l'univers, ainsi que celui de la réaffirmation ou du renouvellement des hiérarchies sociales et de l'établissement ou du maintien de relations avec des groupes extérieurs³¹. Les échanges et la circulation des biens cérémoniels qui sont périodiquement réactivés permettent de ressouder des liens sociaux dont la reconduction est tout autant problématique que vitale (Weiner, 1978 : 176)³². La circulation de produits socialement constitués en tant que "rares", "précieux" ou "sacrés" peut n'avoir d'autre fin que cette reproduction interne et externe du groupe - les deux aspects étant liés -, laquelle est aussi souvent une quête sans fin de puissance vitale, de fertilité et de force ancestrale.

Références citées

BARRAU, J. 1965 - "L'humide et le sec" : an essay on ethnobiological adaptation to contrastive environments in the Indo-Pacific area. *Journal of the Polynesian Society*, 74 : 329-346.

BARRAUD, C., COPPET (de), D., ITEANU, A., JAMOUS, R. 1984 - Des relations et des morts. Quatre sociétés vues sous l'angle des échanges. In : "Différences, valeurs, hiérarchie. Textes offerts à Louis Dumont". Edité par Cl. Galey, Editions de l'Ecole des Hautes études en sciences sociales, Paris, pp. : 421-520.

BONNEMAISON, J. 1996a - Gens du taro et gens de l'igname. In : "Mémoire de pierre, mémoire d'homme. Tradition et archéologie en Océanie. Hommage à José Garanger." Publications de la Sorbonne, pp. : 289-404.

1996b - Les fondements géographiques d'une identité. L'archipel du Vanuatu. Essai de géographie culturelle. Livre 1 : Gens de pirogue et gens de la terre. Éditions de l'ORSTOM, 460 p.

BROOKFIELD, H. 1973 - Full circle in Chimbu. A study of trends and cycles. In : "The Pacific in transition", Harold Brookfield editor, Saint Martin's Press, New York, pp. : 127-160.

31. A l'intérieur, c'est la hiérarchie statutaire qui est reconduite ou renouvelée, à l'extérieur, la clôture ou la limite du groupe au travers des termes inclusifs et exclusifs et des manifestations d'agressivité.

32. Patrice Godin (1990 : 90) cite ainsi le cas de groupes d'alliés matrimoniaux dont la relation peut se maintenir assez longtemps en l'absence de nouveaux mariages à condition que d'autres échanges aient lieu afin d'"entretenir les chemins".

- CAMPBELL, S. F. 1983 - Attaining rank : a classification of Kula shell valuables. In : "The Kula. New perspectives on Massim exchange". Edited by J. W. Leach and E. Leach, Cambridge University Press, pp. : 229-248.
- COPPET (de), D. 1981 - The Life-giving Death. In : "Mortality and Immortality. The anthropology and archeology of death.". Edited by S. C. Humphreys and H. King. Academic Press, pp. : 172-204.
- DALTON, G. 1984 - The Kula, Past and Present. Review Articles. *American Anthropologist*, 86 : 943-953.
- FOSTER, R. J. 1985 - Production and value in the Enga Tee. *Oceania*, LV, 3 : 182-196.
- GLAUMONT, M. 1889 - Usages, moeurs et coutumes des Néo-calédoniens. *Revue d'ethnographie*, Paris, E. Leroux, tome VII, pp. : 73-141.
- GODELIER, M. 1969 - La monnaie de sel des Baruya de Nouvelle-Guinée. *L'Homme*, 9, 2 : 5-37.
- 1982 - La production des grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée, Paris, Fayard, 373 p.
- 1996 - L'énigme du don. Fayard, 315 p.
- GODELIER, M., Garanger, J. 1973 - Outils de pierre, outils d'acier chez les Baruya de Nouvelle-Guinée. *L'Homme*, XIII, 3 : 187-220.
- GODIN, P. 1990 - Maisons, chemins et autels. In : "De jade et de nacre. Patrimoine artistique kanak". Réunion des musées nationaux, Paris, pp. : 70-99.
- GUIART, J. 1969 - Programmation et agriculture en Mélanésie. *L'Homme*, IX, 3 : 107-112.
- 1972 - Les Nouvelles-Hébrides. In : *Encyclopédie de La Pléiade. Ethnologie régionale I*, sous la direction de Jean Poirier, pp. : 1150-1173.
- HUGHES, I. 1973 - Stone-age trade in the New Guinea inland. Historical geography without history. In : "The Pacific in transition", Harold Brookfield editor, Saint Martin's Press, New York, pp. : 97-126.
- JUILLERAT, B. 1986 - Les enfants du sang. Société, reproduction et imaginaire en Nouvelle-Guinée. Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, Paris, 569 p.
- KEESING, R. M. 1981 - Cultural Anthropology. A Contemporary Perspective. International Edition. Harcourt Brace College Publishers. Second Edition, 560 p.
- KOHLER, J.M., PILLON, P - 1986. Économie domestique mélanésienne et développement. L'Opération café. Institut français pour le développement en coopération, Office culturel et scientifique canaque, 195 p.
- LEMONNIER, P. 1990 - Guerres et festins. Paix, échanges et compétition dans les Highlands de Nouvelle-Guinée. Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme. Paris, 189 p.
- MEGGITT, M. J. 1974 - "Pigs Are Our Hearts!" The Te Exchange Cycle among the Mae Enga of New Guinea. *Oceania*, XLIV, 3 : 165-203.
- ORAM, N. 1982 - Pots for sago: the hiri trading work. In : "The hiri in history. Further aspects of long distance Motu trade in Central Papua". Canberra, The Australian National University, Tom Dutton Editor, Pacific Research Monograph number 8, pp. : 1-33.
- PILLON, P. 1995 - Parenté agnatique et par alliance, positions statutaires et circulation des offrandes. Le déroulement contemporain d'une cérémonie des morts dans la vallée de Kouaoua (Nouvelle-Calédonie). *Journal de la Société des Océanistes*, 100-101, 1-2 : 165-190.

SAHLINS, M. 1963 - Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief : Political Types in Melanesia and Polynesia. *Comparative Studies in Societies and History*, 5 : 285 : 300.

1976. *Âge de pierre, âge d'abondance*. Paris, Gallimard, 409 p.

SINGH UBEROI, J. P. 1962 - Politics of the Kula Ring. (An analysis of the findings of Bronislaw Malinowsky.) Manchester University Press, 162 p.

STRATHERN, A. 1976 - Transactional Continuity in Mount Hagen. In : "Transaction and Meaning. Directions in the Anthropology of Exchange and Symbolic Behaviour". Edited by Bruce Kapferer. Philadelphia, Institute for the Study of Human Issues, pp. : 277-287.

TUZIN, D. F. 1972 - Yam Symbolism in the Sepik : an Interpretative Account. *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 28, number 3, pp. : 230-254.

VIENNE, B. 1984 - Gens de Motlav. Idéologies et pratiques sociales en Mélanésie. Publication de la Société des Océanistes n°42, Office de la recherche scientifique et technique outre-mer (ORSTOM), 434 p.

WEINER, A. B. 1978 - The Reproductive Model in Trobriand Society. In : "Trade and exchange in Oceania and Australia", Edited by Jim Specht and J. Peter White. Australian Museum, Anthropological Society of New South Wales, Sydney University Press. *Mankind*, 11, 3 : 175-186.

1982 - Plus précieux que l'or : relations et échanges entre hommes et femmes dans les sociétés d'Océanie. *Annales*, 37, 2 : 222-245.