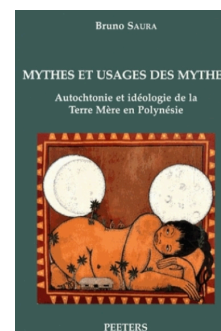


Bruno Saura,

*Mythes et usages des mythes.
Autochtonie et idéologie de la Terre Mère en Polynésie,*

Louvain, Peeters International, 2013.



Le présent ouvrage peut être considéré comme une exégèse des mythes appartenant à l'aire polynésienne, relatifs aux différentes modalités de genèse de l'univers, de la terre (monde) et des hommes. Ces mythes sont analysés dans la perspective des liens spécifiques (ontologiques, symboliques et matériels) qu'ont entretenus et entretiennent aujourd'hui les populations polynésiennes avec la terre comme symbole général de génération et de leur territoire habité. Il montre ainsi comment ces mythes témoignent des représentations et discours constituant l'identité des Polynésiens non seulement en tant qu'êtres humains, mais êtres humains entretenant une relation privilégiée à la terre. L'une des questions principales de l'ouvrage est justement de savoir dans quelle mesure cette terre est géographiquement située, et donc source de légitimation de la manière dont le mythe est saisi aujourd'hui dans une perspective militante. L'auteur commence en effet par exposer les enjeux contemporains qui rendent urgente une définition claire de l'autochtonie, sur laquelle personne ne semble s'accorder. En effet, les peuples minoritaires autochtones ayant subi la colonisation, souhaitent et doivent aujourd'hui se constituer en une entité positivement définie et délimitée, pour faire aboutir les processus de reconnaissance de leur existence en qualité d'autochtones et les droits corrélatifs à cette qualité. Mais cette définition positive est loin d'aller de soi, dans le sens où les définitions restreintes tirées de l'analyse étymologique du terme posent constamment la qualité d'autochtone en relation avec un Autre par rapport auquel l'autochtone se définit, et ce qu'il soit conçu comme premier habitant ou produit direct de la terre.

L'objectif de cet ouvrage n'est certes pas de contribuer à une telle définition positive et définitive, dans une perspective teintée de militantisme. De manière plus nuancée voire critique, l'objectif de l'auteur est d'apporter du sens à ce concept complexe en repartant de son acception étymologique et des textes mythologiques pour montrer comment le mythe recrée le réel dans son cadre et comment le réel structure l'interprétation que ses représentants et locuteurs ont du mythe, à travers ses multiples ré-engendrement et recomposition au sein de différents contextes historiques. C'est l'occasion pour l'auteur de montrer à travers les usages contemporains et plus anciens du mythe comment celui-ci constitue l'autochtonie comme essence dynamique. Pour ce faire, il opère un retour au sens *littéral* d'autochtonie (génération de l'homme par la terre) qui est de mise dans le registre mythologique, plus que sur l'acception politique de celle-ci, qui se fonde essentiellement sur le critère de la présence primordiale. Il s'agira de voir, compte-tenu des revendications actuelles des liens de parenté entre l'homme et la terre dans quelle

mesure cette idéologie est légitime à se réclamer justifiée par une juste interprétation des mythes et leurs contenus concrets. On verra à travers l'ouvrage, qu'il soit question de réajustements anciens d'une identité déstabilisée par l'errance due à une succession de migrations de peuples austronésiens vers les îles polynésiennes, jusqu'aux revendications identitaires féministes et écologiques contemporaines, que l'auteur met en question et à distance, sans concession, non seulement la nature de l'autochtonie comme rattachement à cette terre particulière (comme on pourrait le croire en suivant l'étymologie grecque *autos khtôn*) mais aussi la valence lyriquement positive attribuée à cette entité contemporaine de « la terre-mère ».

Cette mise à distance est pour autant faite sans dévalorisation ou discrédit des mouvements sociaux contemporains qui se réclament de l'autochtonie, puisqu'elle a justement à cœur de montrer qu'à travers l'essence même du mythe comme lecture dynamique du réel se réajustant sans cesse à travers le temps, la définition de l'autochtonie qui en est issue répond logiquement à des enjeux contemporains qui présentent un intérêt absolu imposant de prendre au sérieux les revendications autochtones. Saura cite à cet égard Françoise Morin, « [...] l'autochtonie est-elle une élaboration, même si elle n'est pas une invention [...] ? » (p. 11). En toute cohérence, l'ensemble des analyses de l'ouvrage semble guidé par l'ambiguïté qui émane de la valence accordée par ces récits à l'antériorité, l'intériorité de la Terre comme symbole dans l'ordre de la génération du monde et des hommes, qui, si elles sont consubstantielles à la qualité autochtone, portent tantôt une valeur d'infériorité, tantôt de supériorité par rapport à des entités ou des êtres humains qui seront tantôt considérés comme plus évolués, aboutis, tantôt comme dépendants de ses pouvoirs et de sa force d'identification en tant que référence. Cette oscillation constante de valence s'exprime non seulement à l'échelle des contenus mythologiques eux-mêmes, mais aussi à travers les représentations que les Polynésiens en ont et les discours qu'ils tiennent à leur propos dans le présent.

L'ouvrage se divise en cinq parties qui suivent le fil conducteur de cette constante oscillation entre valorisation de la terre comme origine et donc point de dépendance de l'existence et de la croissance de toute chose, et assimilation de son antériorité à une infériorité archaïque dépendante d'une extériorité pour faire aboutir ses processus générateurs et créatifs. Dès le premier chapitre, « La Terre Matrice », on constate que si dans les trois schèmes mythologiques structuraux présentés par l'auteur (type A, B, ou C)¹, qui mettent en scène la manière dont l'univers est créé, l'entité féminine de la Terre est un élément incontournable de cette cosmogonie, elle est surtout absolument consubstantielle à l'être humain en son être essentiel, puisqu'elle est sa matérialité et que c'est cette dimension matérielle qui distingue l'homme des entités spirituelles que sont les dieux. On sent déjà à ce moment de l'ouvrage s'annoncer

¹- Dans le type A, l'univers est créé par le biais de la reproduction entre deux entités masculine et féminine, type B par une divinité masculine seule qui s'auto-engendre et engendre à partir d'elle des entités naturelles et/ou divines avec lesquelles il se reproduit successivement, et parmi lesquelles on peut trouver Papa, entité féminine de la terre, enfin le type C ou seule une entité féminine est génératrice d'étants.

les chapitres suivants dans lesquels l'assimilation à la terre et donc l'autochtonie est loin de constituer une qualité méliorative. Néanmoins, à travers l'exposition de la concurrence entre le genre féminin ou masculin au statut de premier être géniteur direct de l'humanité, l'auteur nous montre brillamment comment Hina, figure féminine de l'autochtonie, constitue une figure intermédiaire analogue à l'*Eros* de Diotime comme figure du philosophe dans le *Banquet* : « Entité tout à la fois matérielle, divine, humaine et mortelle, La Hina des mythes tahitiens s'avère donc prédestinée à donner naissance au genre humain » (p.57).

Dans le chapitre II, « La Terre Ventre », nous sont livrés des mythes relatant l'existence d'êtres aussi chtoniens qu'archaïques, formes inabouties d'êtres humains enfouis dans les entrailles de la terre. Ces créatures, condamnées par leur incapacité à engendrer sans corruption d'elles-mêmes et à se reproduire à l'identique (sans évolution), sont mises en opposition avec l'être humain qui lui est abouti, et donc supérieur parce que capable d'engendrer le multiple et ainsi de générer le changement, l'évolution. L'intériorité de la terre, investie par ces autres créatures chtoniennes, assimile l'antériorité et l'intériorité à l'infériorité, en opposition à des êtres humains aboutis qui occupent sa surface. Produits de cette intériorité, leur existence est dépendante de cette terre mais ils témoignent par leur supériorité de la nécessité d'un dépassement de l'état chtonien retranscrite à travers le mythe. Bien que cela ne soit pas dit par l'auteur, on pourrait aussi y voir un modèle d'incitation à l'alliance exogamique, sauf qu'ici ces êtres inférieurs (de manière non-négligeable) sont des femmes, à qui hommes ou femmes évolués de la surface (selon les versions) viennent apprendre à pouvoir accoucher sans mourir.

Le chapitre III, « La terre errante », partant du paradoxe d'une revendication autochtone sur une terre de migration, nous montre comment, à partir d'un lieu géographique non situé et mythique nommé Havaiki, terre des origines du monde entier, les mythes se sont vu ajouter des éléments exogènes et nouveaux recontextualisant ceux-ci dans un cadre polynésien. Mais surtout, on y voit comment à partir de ce lieu mythique parfois assimilé à l'île de Ra'iatea, l'homme est devenu agent dans la création du monde, où il se hisse à la hauteur d'entités divines supérieures, générateur de la terre qu'il pêche (renversant ainsi le rapport chronologique de domination dans l'ordre de l'engendrement) ou qu'il manipule à sa guise en lui coupant les tendons pour arrêter sa course et la fixer. En effet, un certain nombre de variantes de ces cosmogonies mettent en scène des armées d'hommes participant à la construction du monde en faisant apparaître les îles polynésiennes en les pêchant, en déplaçant certaines pour finalement arrêter leur course à un endroit précis (comme par exemple Tahiti). La Terre ici y est ainsi reléguée à la passivité. D'un autre côté, comme on le voit à travers les réappropriations de récits mythiques

qu'en font les îles de Ra'iatea et Tahiti, elle est l'objet, en tant qu'entité originelle, d'un affrontement pour savoir laquelle des deux îles est antérieure à l'autre, plus ancienne, et par conséquent supérieure. Mais, dans la continuité de l'établissement de la dimension passive de la Terre, le chapitre IV, « la terre soumise », expose sous une autre modalité encore la nature de l'autochtonie. D'une manière contre-intuitive, il nous montre que le pouvoir politique et la supériorité symbolique d'une certaine partie de la population sur une autre ne reposent en rien sur leur qualité privilégiée d'autochtone, bien au contraire. En effet, un certain nombre de mythes inscrivent la caste politique et religieuse supérieure actuelle dans une filiation d'origine étrangère et céleste, des dieux ou demi-dieux venus conquérir la terre-mère des ancêtres peuplée d'humains, dont les descendants forment la plèbe. Le chapitre V, « La Terre-Matrie », évoque la valorisation accrue de la terre réinterprétée en termes écologiques, mais remet de manière tout à fait pertinente en perspective la nature réellement féministe de ces idéologies qui reprennent le modèle de la femme assimilée à la nature, réduite à son état de procréatrice.

Ces deux derniers chapitres achèvent un processus très cohérent dans cet ouvrage, qui consiste à montrer comment cette succession d'ambiguïtés concernant la valence positive ou négative de l'antériorité et l'intériorité de la terre s'exprime à travers la dimension oxymorique du contenu de la mythologie de l'autochtonie comme ensemble de variations et d'interprétations du réel. La terre est ainsi à la fois indispensable source de génération dont dépendent tous les êtres dans leur naissance et la perduration de leur existence, mais elle s'inscrit toujours en opposition en tant que symbole de la nature avec une culture produite soit par des êtres d'ailleurs (chapitre IV) soit par des Hommes assez évolués pour lui rendre la pareille, son acte de production (chapitres II et III). Ainsi, elle est vectrice d'identité en même temps que d'archaïsme, symbole de vie en même temps que d'immobilisme et de passivité.

Roxane Favier de Coulomb,
Université Paris Descartes/CANTHEL