Archives de sciences sociales des religions

152 | octobre-décembre 2010
Bulletin Bibliographique

Michel NAEPELS,Christine SALOMON, (dirs.) Terrains et destins de Maurice Leenhardt

Paris, EHESS Éditions, coll. «Cahiers de l'Homme», 2007, 165 p.

Gwendoline Malogne-Fer

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/assr/22519
DOI : 10.4000/assr.22519
ISSN : 1777-5825

Éditeur
Éditions de l'EHESS

Édition imprimée
Date de publication : 31 décembre 2010
Pagination : 9-242
ISBN : 9782713223013
ISSN : 0335-5985

Référence électronique
Gwendoline Malogne-Fer, « Michel NAEPELS,Christine SALOMON, (dirs.) Terrains et destins de Maurice Leenhardt », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 152 | octobre-décembre 2010, document 152-92, mis en ligne le 06 mai 2011, consulté le 21 septembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/assr/22519 ; DOI : https://doi.org/10.4000/assr.22519

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Michel NAEPELS,Christine SALOMON, (dirs.) Terrains et destins de Maurice Leenhardt

Paris, EHESS Éditions, coll. «Cahiers de l'Homme», 2007, 165 p.

Gwendoline Malogne-Fer

RÉFÉRENCE

Michel NAEPELS,Christine SALOMON, (dirs.) Terrains et destins de Maurice Leenhardt, Paris, EHESS Éditions, coll. «Cahiers de l'Homme», 2007, 165 p.

1 Cet ouvrage collectif dirigé par Michel Naepels et Christine Salomon se propose, en rassemblant six contributions, de revisiter l'œuvre de Maurice Leenhardt (1878-1954), à la fois missionnaire protestant et ethnologue en Nouvelle-Calédonie, en apportant un éclairage historique sur son parcours et en analysant le contexte de production de ses matériaux. Cet ouvrage a pour objectif d'apporter une contribution à l'étude de la production du savoir ethnographique en situation coloniale et à celle des relations entre colonisation, mission et anthropologie. Sont notamment abordés: les réappropriations et réinterprétations par Jean-Marie Tjibaou de l'œuvre de Leenhardt, principalement *Do Kamo* (Hamid Mokaddem, pp.139-157); le dialogue théorique entre Leenhardt et Lévy-Bruhl (Frédéric Keck, pp.51-67); la place de l'œuvre scolaire protestante en contexte colonial (Marie Pineau-Salaün, pp.117-137).

2 Maurice Leenhardt effectua de longs séjours en Nouvelle-Calédonie, d'abord en tant que missionnaire – il y resta dix-huit ans entre 1902 et 1926 – puis en tant qu'ethnologue (en 1938-1939 et 1947-1948). C'est cette longue expérience du terrain, associée à une approche originale de la production de données ethnographiques, associant les Kanaks à l'écriture de cahiers, qui avait été fortement valorisée dans la biographie de James Clifford (*Maurice Leenhardt, personne et mythe en Nouvelle-Calédonie*, Paris, les Cahiers de Gradhiva, 1987): «J. Clifford voit ainsi en Leenhardt le précurseur

d'une anthropologie polyphonique ou plurivocale, qui permet à l'auteur occidental et à ses interlocuteurs locaux de croiser leurs voix» (p.10).

3 M. Naepels s'éloigne, dans ses deux articles, de cette perspective élogieuse en s'intéressant à la manière dont le statut de missionnaire a pu influencer le travail ethnographique. Il note ainsi la place centrale de la traduction de la Bible dans le travail missionnaire et l'importance exagérée accordée à l'étude linguistique dans son approche ethnographique: «L'analyse que mène Leenhardt de la subjectivité kanake s'appuie principalement sur des interprétations linguistiques, du fait qu'il accorde un poids déterminant aux structures linguistiques comme reflets des "mentalités"» (p.71). À partir de l'analyse du vocabulaire et de la grammaire des langues kanakes, Leenhardt développe des interprétations de la subjectivité kanake – l'absence de conscience de soi et l'absence de conscience du corps – qui sont erronées. La nécessaire prise en compte du travail missionnaire dans l'analyse des données ethnographiques produites par Leenhardt est mise en évidence à travers un dialogue entre Leenhardt et un de ses élèves, Bwêêyöuu E¨drijiyi: «Voulant mesurer une fois le progrès accompli dans la pensée des Canaques que j'avais instruits de longues années, je risquais une suggestion: – en somme c'est la notion d'esprit que nous avons portée dans votre pensée? Et lui d'objecter: – L'esprit? Bah! Vous ne nous avez pas apporté l'esprit. Nous savions déjà l'existence de l'esprit. Nous procédions selon l'esprit. Mais ce que vous nous avez apporté, c'est le corps» (p.80). Or, à partir de la lecture des correspondances de Leenhardt, Naepels précise qu'il faut replacer ce dialogue dans le cadre de la traduction du Nouveau Testament – le chapitre 8 de l'Épître aux Romains – qui aborde le corps sous l'angle de la chair, c'est-à-dire la conscience du péché. La discussion se situe ainsi à un niveau théologique et non ethnologique: Le «corps» apporté par les missionnaires est donc moins un support de conscience de l'individualité qu'un corps pécheur réduit à sa dimension charnelle et sexuelle. Ce glissement s'opère également au prix d'une invisibilisation des Kanaks qui de coauteurs deviennent progressivement de simples informateurs (p.108).

4 Le succès de ce dialogue dans la littérature anthropologique – et l'affirmation selon laquelle «ce que vous nous avez apporté, c'est le corps» – en dehors du contexte océanien incite à s'interroger sur les conditions de réception et de diffusion de ces données ethnographiques dans le champ académique. En d'autres termes, pourquoi cette citation décontextualisée, se suffisant à elle-même, a-t-elle connu un tel succès? Pourquoi la notion de corps comme péché n'est-elle pas intégrée? Cet oubli suppose, d'une part, que les Kanaks ne sont pas chrétiens et souligne, d'autre part, que les anthropologues n'ont pas mobilisé des éléments de la culture religieuse qui auraient pu leur permettre de comprendre différemment ce dialogue.

5 Michel Naepels n'aborde par les raisons du succès rencontré par cette citation. En revanche l'article de Benoît de l'Étoile donne un éclairage intéressant à la manière dont l'ethnologie française s'est constituée comme discipline scientifique pendant l'entre-deux-guerres. La carrière scientifique de Leenhardt est, en effet, indissociable de la transformation de la production du savoir ethnologique qui a longtemps été organisée autour de la division du travail entre d'un côté «les bonnes volontés» – missionnaires, fonctionnaires, militaires et colons directement sur «le terrain» – et de l'autre côté des théoriciens qui cherchent des «observations écrites» nécessaires à leur travail. Les années trente sont précisément marquées par cette volonté de centralisation et de rationalisation de la division du travail mise en œuvre à travers la création de sociétés

savantes et du Musée d'ethnologie du Trocadéro, futur Musée de l'Homme (pp.40-45). Le parcours de Leenhardt qui, de simple observateur et informateur privilégié de Marcel Mauss et de Lévy-Bruhl est devenu ethnologue, s'effectue donc dans un cadre précis: celui de l'institutionnalisation de la discipline ethnologique pendant l'entre-deux-guerres. «C'est l'émergence d'une nouvelle discipline, l'ethnologie, qui permet à Leenhardt d'effectuer une seconde carrière, dont l'enracinement missionnaire est parfois devenu invisible» (p.47).

6 Mais ce processus d'invisibilisation de l'engagement missionnaire de Leenhardt, mis en évidence dans cet ouvrage collectif, va de pair avec la non-reconnaissance au sein de la discipline anthropologique de la christianisation des Kanaks. En d'autres termes, ce processus d'invisibilisation n'est pas propre à Leenhardt mais renseigne sur la manière dont l'anthropologie en Océanie s'est forgée en excluant le christianisme de son champ d'études. Et c'est parce que Leenhardt a parfaitement intériorisé les normes du champ académique que son engagement missionnaire a été mis entre parenthèses.