

## Une éthique de la responsabilité dans le droit coutumier samoan

*(L'ancien Chef d'État du Samoa, Son Altesse Tui Atua Tupua Tamases Ta'isi Efi, Intervention principale, Droit, Colloque Éthique et responsabilité, Hopuhopu, Ngaaruawaahia, Université de Waikato-Tainui pour la recherche et le développement, 25 novembre 2014)*

*Je dédie cette intervention au Roi Tuheitia. Nous sommes profondément honorés que, malgré votre état de santé, vous soyez parmi nous aujourd'hui.*

*Je souhaite également dire notre reconnaissance à Monseigneur Eddie Taihakurei Durie pour les savoirs qui nous ont aidé à retrouver notre auto-estime et la fierté de notre fanauga. Enfin, je souhaite dire à notre famille pacifique : o le lave i tiga, o le ivi, le toto, ma le aano – celui qui accourt au moment de ma détresse est mon os, ma chair et mon sang.*

Permettez-moi de commencer...

Lorsque Betsan m'a invité il y a quelques mois à participer à ce colloque, elle m'a expliqué que le thème en était « la responsabilité dans le droit et la coutume », s'intéressant tout particulièrement à la gestion et la gouvernance de l'eau. Au cours de nos discussions sur le thème principal du colloque elle a évoqué les notions de 'changement climatique', 'justice climatique', 'bien commun', 'droit occidental' et 'droit coutumier'. Elle considérait que le colloque bénéficierait des perspectives sur ces thématiques provenant de la *fanauga* du Pacifique élargi, au-delà de l'Aotearoa Nouvelle Zélande, ainsi que de gardiens culturels tels que moi-même.

J'ai accepté l'invitation de Betsan parce que je suis engagé dans la cause indigène. Je considère qu'il est de mon devoir en tant que gardien culturel de partager avec les jeunes ce que je crois être le meilleur de ma culture et mes coutumes indigènes samoanes. Pour ce faire, j'ai dû sonder et mettre au jour pour le débat des aspects gênants de la société et la culture samoanes contemporaines. Cela n'a pas été facile et je me fais constamment du souci à propos de la meilleure façon de les aborder. Ce malaise provient en grande partie du fait que la référence à la culture indigène samoane a été injustement reléguée de la société samoane, car pour beaucoup de gens, elle renvoie trop à ce que les Samoans décrivent comme un temps d'« obscurité », un temps que bien de gens préféreraient ne pas rappeler ou dont l'esprit a été colonisé pour croire qu'il ne mérite pas d'être rappelé<sup>1</sup>.

J'ai fait au fil des ans des propositions de méthodologie pour sonder ces domaines, de manière autant bienveillante que critique, pour constater qu'une telle méthodologie nécessite que l'on se penche délibérément, entre autres, sur la question de comment mieux impliquer les jeunes dans cette conversation. Si nous – je veux dire les aînés – voulons que la sagesse et les valeurs de nos ancêtres nous survivent, nous avons le devoir, d'ailleurs la **responsabilité**, d'impliquer les jeunes, de les écouter, de les conseiller et les orienter, et d'apprendre de leur expérience<sup>2</sup>.

Aujourd'hui je souhaite partager une part de la sagesse qui m'a été transmise par les gardiens culturels de ma jeunesse, afin de pouvoir, aujourd'hui, en ce lieu, exposer aux rigueurs et la critique d'un bon débat intellectuel leurs connaissances et ma façon de les communiquer. Cela, pour qu'elles puissent vivre et se développer et dans l'espoir de trouver du sens dans les cœurs et les esprits des générations actuelles et futures qui ont, ou auront à relever le défi de gérer nos bien publics pour le bien de tous.

Le Samoa a subi des changements profonds depuis son passage au statut d'État-nation indépendant. En tant qu'État-nation il a profondément changé sa manière de gérer ses ressources environnementales. Il a relégué au second plan sa croyance de parenté sacrée entre les personnes et les animaux, les plantes, les voies d'eau, l'océan, les montagnes et autres parties de la biosphère, à la faveur des technologies jumelles modernes de la domination, que Max Weber appelait l'esprit du capitalisme et l'éthique protestante<sup>2</sup>. La familiarité des Samoans avec des notions bibliques telles que le ciel, l'enfer et le péché originel, et avec l'éthique du travail telle que décrite dans Proverbes 10:4, qui avertit que « [c]elui qui agit d'une main lâche s'appauvrit, mais la main des diligents enrichit », dépasse de loin leur familiarité avec nos propres concepts et adages indigènes samoans, dont j'explorerai certains plus loin.

En mettant à l'écart, parfois même en condamnant, notre référence indigène samoane à la faveur de l'industrie moderne et les préconçus chrétiens, le Samoa a changé l'équilibre sacré qu'il privilégiait autrefois entre les humains et l'environnement, où l'on pensait que l'environnement et les humains étaient de la même famille. Dans les mots du cardinal Maradiaga, nous avons adhéré à l'arrogance de l'esprit moderne, « nous nous sommes défiés comme propriétaires de la planète » et « avons tourné le dos à notre rôle de gardiens de Dieu sur Terre ». Nous sommes devenus une espèce vaniteuse en manque de ce que le cardinal appelle l'« humilité des créatures » – le genre d'humilité qui nous ramène littéralement à la terre et trouve l'équilibre et l'intimité dans notre connaissance et notre respect de la parenté sacrée que nous partageons avec l'environnement et avec Dieu. Cela a toujours fait partie de notre théologie indigène.

Ayant tourné le dos à la sagesse de nos ancêtres, il nous reste de trouver la rédemption en reconnaissant la vérité des paroles du cardinal Maradiaga : « Seule l'unité universelle entre les hommes, les animaux, les plantes et les choses nous permettra de repousser la vanité de notre espèce – qui en est arrivée à se voir comme dirigeant despotique de la Création – et de la transformer en frère aîné de toutes ses cocréatures »<sup>3</sup>.

J'estime qu'en mettant à l'écart notre référence indigène nous nous sommes facilité le chemin de la destruction environnementale. Et, étant donné l'impact majeur de l'élévation du niveau de la mer sur nos maisons et nos moyens de subsistance en ce moment, il faut revoir, et revoir maintenant, la sagesse de notre décision de mettre à l'écart nos connaissances indigènes. À la lumière des preuves matérielles très réelles présentées par les scientifiques sur la relation de cause à effet entre l'élévation du niveau de la mer et autres changements climatiques d'une part, et la pollution industrielle d'autre part, nos pays pacifiques doivent se rassembler pour forcer ceux les plus à l'origine de la défaillance des trois mécanismes protecteurs de la nature à assumer la responsabilité de leurs abus. Nous devons travailler ensemble en collectif uni pour réparer nos torts. De vraies solutions ne peuvent être soutenues qu'en travaillant ensemble, y compris pour rétablir les sagesse de notre passé indigène. Comme l'a souligné Pierre dimanche avec beaucoup d'éloquence, dans le problème du changement climatique il ne s'agit pas de nous assurer uniquement que nous combattons comme il faut les abuseurs industriels, mais aussi que nous trouverons la volonté en tant qu'individus, nations respectives et région de nous rassembler pour travailler pour la protection de cette région, le Pacifique, où nous vivons.

Chaque pays a ses propres défis et doit concevoir ses stratégies en conséquence afin de rassembler ses troupes. Pour convaincre, il faut autant changer les mentalités et traiter d'abord les questions internes, que changer les mentalités et les actions des géants industriels qui agissent et manœuvrent de l'extérieur.

Au Samoa, les individus, les familles ou les villages ne sont plus perçus comme étant responsables de la gestion de leurs propres déchets. Cette responsabilité est plutôt perçue comme étant celle du gouvernement ou de l'État. En outre, les individus, les familles ou les villages ne sont plus perçus comme responsables de l'examen de leurs méfaits. Cette responsabilité est aussi perçue comme étant celle du gouvernement ou de l'État. Lorsqu'il y a un conflit à résoudre, on a tendance à faire appel à la justice – une machine gérée par l'État – en premier, plutôt qu'en dernier recours. L'État est devenu juge, porte-drapeau et arbitre de ce qui est bon, responsable et éthique. Mais qui est l'État ? Qui est la justice ? Et par quoi sont dominés et influencés leurs esprits et leurs actions ? Nous sommes l'État. Nous sommes la justice. Et nous, humains, dominons et influençons nos propres esprits et actions.

La centralisation du gouvernement au Samoa a conduit les systèmes de gestion environnementaux traditionnels ou coutumiers à changer pour s'adapter au nouvel ordre mondial. Réfléchir à comment mieux développer un nouveau paradigme de la responsabilité qui puisse prendre au sérieux les valeurs de nos ancêtres oblige à remettre leurs valeurs au premier rang de nos esprits et de nos cœurs, les réactiver, voire les recréer et les refonder si besoin, comme le préconise sœur Vitolia Mo'a dans notre livre récent, *Whispers and Vanities* <sup>4</sup>.

Participer à des forums comme celui-ci peut aider. Ces forums offrent des occasions, tellement nécessaires, d'affiner notre compréhension des enjeux. Ils sont l'occasion de réfléchir plus largement et profondément aux notions fondamentales, parfois tenues pour acquises, de ce débat très complexe. En tant que tels, les forums sont l'occasion de dialoguer autour de ces concepts avec d'autres ayant des convictions et des objectifs semblables. Les concepts clefs tels que les « indigènes » et les « coutumes indigènes », par exemple, méritent une attention particulière dans ce dialogue.

Comme ailleurs, le terme « indigène » ici en Aotearoa Nouvelle Zélande se réfère aux indigènes d'une terre (c.-à-d. au *tangata whenua* en langue maori ou au *tama* ou *tagata o le eleele* en samoan) et à leurs coutumes, traditions et visions du monde. À la différence des Maori, cependant, la population indigène du Samoa est la population ethnique et/ou le groupe culturel majoritaire ou dominant <sup>4</sup>. Quatre-vingt-treize pour cent (93%) de la population du Samoa aujourd'hui est samoane <sup>5</sup>. En outre, le système de chefs samoan traditionnel – le *faamatai* – fait encore partie intégrante des systèmes de gouvernement samoans modernes, même si légèrement modifiés. La langue samoane est utilisée dans tout le pays et dans tous les aspects de la vie, et représente une partie formelle et informelle du gouvernement, de la littérature scolaire et de la fourniture de services. L'indigène – ou ce que certains pourraient préférer décrire simplement comme le Samoan – fait donc toujours énormément partie de nos vies quotidiennes modernes au Samoa.

Ce qui complique et délimite davantage l'utilisation du terme 'indigène' dans le contexte Samoan par rapport à son utilisation en Aotearoa Nouvelle Zélande est, comme impliqué plus haut, la question de la religion. Comment les Samoans pensent et pratiquent leur culture religieuse chrétienne acquise pèse sur comment ils pensent et définissent leur 'samoanité', voire leur 'indigénité'. Car, comme l'affirme Toeolesulusulu Damon Salesa, « les Samoans sont devenus chrétiens, et le christianisme est devenu samoan, comme une confluence de fleuves » <sup>6</sup>.

Ici, la confluence de fleuves fait que le Chrétien et le Samoan sont une seule et même personne. Beaucoup de Samoans ne peuvent plus séparer leur christianisme de leur samoanité ou leur samoanité de leur christianisme. En creusant ce que cela signifie,

j'amène mon peuple samoan à aborder la question fondamentale de l'arrogance qui infiltre insidieusement les mentalités de ceux qui rechignent à assumer véritablement la responsabilité des changements non naturels de notre climat. Il s'agit ici d'une absence d'humilité. Dans les deux cas, nous devons admettre que dans notre rapidité à affirmer notre supériorité technique en tant qu'espèce nous semblons nous être égarés. En revisitant nos références indigènes, nous aurons l'agréable surprise de trouver un nouveau chemin pour aller de l'avant.

Il est important de réfléchir à des questions d'indigénéité pour élaborer le nouveau paradigme de la responsabilité préconisé par le comité d'organisation de ce colloque. L'intention ou l'objectif de ce colloque, selon le comité, est « d'ouvrir un nouveau paradigme de la responsabilité et la protection ou la gérance de l'eau qui soit différent des approches aux biens communs basées sur les droits et la propriété ». On propose un « système de tutelle » comme alternative à la possession de biens publics tels que l'eau. On met l'accent sur le fait de changer une mentalité ou un éthos de « possession » en une de « responsabilité » et/ou de « gérance/protection ». Ce dernier éthos, nous pouvons le trouver dans nos références traditionnelles ou indigènes.

Permettez-moi de l'illustrer en évoquant sept principes ou concepts fondamentaux dans la loi coutumière samoane : *'tuā'oi'* (limites ; juridiction), *'tulafono'* (lois ; lois coutumières ; traditions), *'aganuu'* (principes culturels généraux et lois coutumières), *'agaifanua'* (principes culturels et lois coutumières spécifiques à un village, une région ou une famille), *'matāfaioi'* (travail et/ou responsabilité désigné), *'sa'ili de tofā'* (quête perpétuelle de la sagesse) et *'va tapuia'* (rapports sacrés ou spirituels). Il en existe bien davantage, mais ceux-ci suffisent à illustrer mon propos.

L'identification des composantes des mots ou leur histoire étymologique fournit un contexte utile au sens et nous permet de tracer des variations de sens au fil du temps et d'évaluer le pourquoi et le comment de ces mutations. Cet exercice explique aussi pourquoi on dit qu'une langue et ses mots portent l'âme d'un peuple. Je commencerai par *tulafono*, généralement traduit aujourd'hui par 'lois', c.-à-d. les lois de l'État ou coutumières.

Le mot *tulafono* rassemble deux concepts. Le premier (*tula*) est le concept de la tête d'un chef. Le second (*fono*) est le concept d'une réunion. Le *tula* comme tête d'un chef est considéré *tapu* car c'est le lieu de la sagesse et du discernement. Ce qui est produit à partir de la collaboration de *tula* dans un *fono* est le *tulafono* ou les lois sacrées. Le processus de production de *tulafono* est sacré parce qu'il cherche un dialogue avec Dieu. Le processus consiste habituellement en six étapes. Ce sont :

Étape 1. *Tuva'o Fono* (littéralement, 'faire un pas dans la forêt'). Il s'agit de l'étape où un *tula* aborde ou soulève de nouvelles questions. C'est habituellement le début du *fono*.

Étape 2. *Lo'u Fono* (littéralement 'faire plier une branche', où *lo'u* est une branche). Il s'agit de l'étape dans le *fono* où une question est soulevée et explorée, et on fait de l'espace pour ceux qui ont le droit à la critique.

Étape 3. *Lauga Togia* (*lauga*, un discours ou l'acte de parler et *togia*, un droit ou un privilège selon la tradition et la coutume). Cette étape donne un espace à ceux ayant le droit de faire des interventions dans les délibérations formelles.

Étape 4. *Faai'u Fono* (*faai'u*, conclure ou terminer). Cette étape donne à ceux qui ont eu le droit de conclure la réunion ou le *fono* un espace pour le faire, ou alternativement, s'ils

souhaitent que le *fono* revisite une question dans le même ordre d'intervention, ils peuvent également le faire.

Étape 5. *Faaola Fono* (*faaola*, littéralement donner la vie). Cette étape comprend habituellement des situations où il faut la sagesse et l'intervention d'un *tamaalii* ou grand chef (par opposition au chef orateur ou *tulafale*). Celui-ci avait la sagesse d'une perspective à long terme, celle de celui concerné par l'ensemble de la situation<sup>6</sup>.

Étape 6. *Tulafono*. Il s'agit de la dernière étape, celle du processus *tulafono* qui aboutit sur la finalisation d'un règlement ou d'une loi (également appelée *tulafono*) à utiliser pour régir le comportement et/ou établir des normes pour la famille ou le village.

Dans chacune de ces étapes, même lorsque le *tulafono* est plus ou moins fixé, on reconnaît que le *tulafono* ou la loi est toujours négociable et révisable (par le processus *tula-fono*) au cas où surgiraient de nouvelles circonstances. Bien que ce processus coutumier contient de la certitude et du sens, il y a également de la flexibilité. Le principe des *tuā'oi*, que l'on peut traduire approximativement par 'limites', agit dans ce processus.

*Tuā'oi* est une version courte de l'expression, '*i tua atu o i e le au iai lau aia po o lau pule*', qui signifie : 'vos droits (*aia*) et/ou votre autorité (*pule*) ne s'étendent pas au-delà de cette limite'. C'est ici que l'image d'une limite, une ligne que l'on ne peut franchir, devient tangible.

Selon la coutume samoane, le *tuā'oi* délimite les droits et les responsabilités par rapport à des limites convenues. Ces limites peuvent être physiques, sociales ou sacrées. Elles sont à la fois désignées (par Dieu) et négociées (entre les hommes), et quand il y a consensus général, habituellement par un processus de '*fono* de chefs coutumiers', elles sont habituellement observées, respectées et imposés. Lorsque ce type de processus rigoureux aboutit, il est rare d'avoir à changer les principes fondamentaux d'un *tulafono* ou d'un *tuā'oi*.

Le *tuā'oi* le plus élevé et le plus sacré est celui entre l'homme et Dieu. Dans ce rapport, il y a une limite que l'homme ne peut pas franchir. Le rapport de l'homme avec Dieu renseigne le fondement des limites dans tous ses autres rapports : son rapport avec ses congénères, avec le cosmos, avec les animaux et avec l'environnement. Et ces limites ou *tuā'oi* guident la compréhension humaine des droits et des responsabilités. Comme le *tulafono*, alors que le *tuā'oi*, une fois établi, peut paraître inamovible, il y a toujours de la marge pour renégocier les limites là où il est évident pour tout le monde que de poursuivre certains *tuā'oi* créerait plus de mal que de bien.

Ces deux concepts, *tulafono* et *tuā'oi*, assument une manière particulière de comprendre le rapport entre l'homme et Dieu, l'homme et l'environnement, l'homme et le cosmos, l'homme et ses congénères. Dans le contexte coutumier samoan, Dieu est compris comme Dieu géniteur et non pas comme Dieu créateur comme dans la version hébraïque de la création. Dieu était bien perçu comme Dieu le père mais en tant à la fois qu'ancêtre que protecteur paternel. La raison en est que mes ancêtres voulaient que leur Dieu fût proche et non lointain. Ils voyaient et sentaient Sa présence sous des formes qui représentaient pour eux à la fois les mystères et les liens de parenté.

Dans cette version samoane de Dieu, Dieu était, comme le Dieu chrétien, un Dieu d'amour et de respect. Il avait une puissance et une connaissance omniscientes. Il créait et savait tout, mais dans son acte de procréation, Il était avec nous en tant que parent proche

et non en tant que Père distant. Toutes ses créations étaient des parents. Nous formions une famille avec le cosmos, l'environnement, les animaux, les plantes, les arbres, l'eau et ainsi de suite. Nous vivions sur cette Terre comme une famille. Nous nous protégeons comme une famille. Nous respectons *tulafono* et *tuā'oi* comme une famille<sup>7</sup>.

Dans ce modèle de Dieu et de la famille il y a énormément d'amour et de respect. C'est sur cette base que je ne peux pas me résoudre à croire que mon Dieu chrétien, un Dieu aimant, n'a pas parlé ou ne s'est pas lié avec mon peuple pendant ces environ 3 000 ans avant que le christianisme ne fût arrivé au Samoa. Et comme je l'ai écrit ailleurs, supposer qu'il n'y avait pas de lien entre eux tout ce temps-là me semble être une insulte gratuite à l'encontre de Dieu et de mes ancêtres. Cette théologie a renseigné le fondement de leurs coutumes ou lois coutumières, aujourd'hui profondément inclus dans notre *aganuu* et *agaifanua*. Je me tourne maintenant vers ces deux concepts.

La signification de l'*aganuu* et de l'*agaifanua* est que toutes les deux se réfèrent aux deux cadres de la loi coutumière qui fonctionnent dans le Samoa d'aujourd'hui. *Aganuu* est un ensemble de règles ou de lois d'application générale. Il se différencie de l'*agaifanua* par sa référence et son utilisation communes à tous les villages et tous les districts. Autrement dit, quand on parle de l'*aganuu* on se réfère habituellement à des conventions et des coutumes communes à tous les Samoans. Quand on parle de l'*agaifanua* on se réfère habituellement aux conventions et coutumes considérées comme spécifiques à un village, à un district ou à une famille. Il y a un dicton souvent cité, '*E tofu le nuu ma le aga-ifanua*', qui se traduit par 'à chaque village ses propres conventions'. Comme indiqué dans une conversation avec Sailau, ce dicton « souligne l'idée que si les coutumes samoanes en tant que principes généraux dérivent du contexte villageois, une fois appliquées chaque village a des règles ou des pratiques qui lui sont idiosyncratiques ou particulières. La frontière entre un village et le suivant est protégée, par coutume, par le principe du *tuā'oi*, qui suppose une conception des droits selon laquelle les droits et les autorités d'un village n'empiètent pas sur ceux d'un autre »<sup>8</sup>. Les quatre concepts discutés jusqu'ici, *tulafono*, *tuā'oi*, *aganuu* et *agaifanua*, permettent déjà de comprendre clairement que nos ancêtres avaient un système de loi et d'ordre qui était à la fois logique et ordonné, et fondé sur un sens profondément spirituel et éclairé de la moralité et de la justice, et sur une unicité et une parenté avec la nature.

On peut trouver chacun de ces quatre concepts dans les impératifs méthodologiques et épistémologiques du *tofa sa'ili* (la quête permanente de la sagesse) et du *va*, particulièrement le *va tapuia*, c.-à-d. cet espace relationnel (*va*) qui est protégé par le *tapu* ou les frontières sacrées (*tuā'oi*), et qui exige l'humilité et la grâce chez toutes les personnes à l'égard de toutes les créatures de Dieu. La signification de ces deux concepts – *tofa sa'ili* et *va tapuia* – réside pour ce qui nous concerne dans la manière où ils nous forcent en tant que penseurs à considérer par leur seule existence à quel point nos ancêtres étaient profondément éclairés et conscients de l'importance de maintenir le genre d'humilité dont parle aujourd'hui le cardinal Maradiaga.

Mon dernier concept à analyser est celui du *matāfaioi*. J'ai l'ai gardé pour la fin parce qu'il reflète le plus directement le souci de ce colloque, celui d'élaborer un paradigme de la responsabilité. Il s'agit d'un concept qui provient de l'environnement, et en particulier du travail de la terre. Comme le *tulafono*, le *matāfaioi* comporte deux parties principales : *matāfai* et *oi*.

Le révérend George Pratt suggère que *matāfai* se réfère à l'utilisation de la terre principalement pour planter et moissonner des récoltes vivrières telles que le taro. Quand les Samoans parlent de la moisson<sup>8</sup> ils utilisent habituellement le mot *faamatāfai* (*faa* est

le préfixe qui signifie faire ou faire partie de). Cette moisson ou *matāfai*, cependant, ne se fait pas n'importe comment. Elle se fait de manière ordonnée et implique de moissonner une terre déjà comprise comme étant attribuée à celui qui fait la moisson. *Oi*, en revanche, se réfère à un cri de douleur. Lorsque l'on rassemble ces deux parties pour former le mot *matāfaioi*, le mot est censé évoquer des images de travail dur et fait allusion à la sagesse de l'idée implicite dans ce travail dur, qui est que les récompenses ne viennent pas sans travail dur et le travail dur n'est pas sans douleur ni combat. Il s'agit de l'image et la sagesse implicites dans la notion de responsabilité.

Aujourd'hui le mot *matāfaioi* sert à décrire la responsabilité. La responsabilité est supposée ici être quelque chose qui est attribué ou désigné. Parfois cette désignation ou attribution est considérée comme provenant du droit divin, c.-à-d. un *tofi* ou une désignation par Dieu. Mais elle peut également être imposée par désignation séculaire. Quoi qu'il en soit, elle suppose une éthique de travail qui privilégie une fidélité de service et un respect pour la bienveillance de Dieu.

Un paradigme de la responsabilité qui peut incorporer le fait indigène doit tenir compte de toutes les différentes nuances soulevées dans cette discussion, non seulement pour le concept de *matāfaioi*, mais pour les six autres concepts et/ou cadres présentés. Ces sept concepts illustrent la richesse de notre référence indigène samoane et servent de points de départ pour la discussion sur comment, en allant de l'avant, nous pourrions repenser et reformuler dans la langue une éthique de la responsabilité pour le Pacifique et pour l'humanité.

Je terminerai en me référant à trois choses. D'abord, en tant que peuple du Pacifique, l'Océan Pacifique forme une partie centrale de qui nous sommes. Nous ne pouvons pas aujourd'hui avoir une conversation sur la responsabilité de l'eau et de l'environnement sans aborder les questions du changement climatique et des effets dévastateurs de l'élévation du niveau de la mer sur beaucoup de nos petites îles de faible altitude. Le changement climatique est une priorité pressante pour le monde, mais ses effets sont plus particulièrement ressentis par nous, ici, au Pacifique. Nous devons à nous-mêmes et à nos enfants de trouver des manières de nous rassembler pour empêcher nos maisons et leurs maisons d'être submergées.

En second lieu, dans notre rassemblement nous ferions bien de nous rappeler que nous partageons une fière histoire en tant que peuple indigène. Ces histoire et cet héritage contiennent certaines des clefs qu'il nous faut pour ouvrir et revivifier nos esprits et retrouver notre humilité. Il est facile de se sentir accablé et découragé par l'importance du problème du changement climatique et les attitudes indifférentes de ceux qui le perpétuent. Mais Pierre a raison. En tant qu'individus, nous sommes petits, insignifiants et impuissants. Mais en tant que collectif nous sommes une force avec laquelle il faudra compter.

Et troisièmement, l'objectif principal de notre sagesse culturelle ou indigène inhérente aux sept concepts que j'ai explorés est de chercher et d'identifier l'amour, la justice, la bonté et la décence, et de les incorporer à nos vies. Avant de repousser la sagesse d'une vision et une expérience millénaires sur la base d'une fausse hypothèse selon laquelle nous sommes trop petits pour faire la différence, nous devrions nous rappeler le proverbe : Si vous pensez que vous êtes trop petit pour faire la différence, alors vous n'avez pas dormi avec un moustique.

Soifua.

- <sup>1</sup> Cf. Suaalii-Sauni, T.M. et al. (dir.). 2014. *Whispers and Vanities: Samoan indigenous knowledge and religion*. Wellington, NZ: Huia Publishers.
- <sup>2</sup> Weber, M. 1976. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* – traduit par Talcott Parsons ; introduction par Anthony Giddens. Londres : Allen & Unwin.
- <sup>3</sup> Maradiaga, O. 2014 (2 mai). Discours d'ouverture à : Sustainable Humanity, Sustainable Nature: Our Responsibility. Conférence au Vatican. En ligne à : <http://catholicclimatecovenant.org/wp-content/uploads/2014/05/RODRIGUEZ-MARADIAGA-Sustainable-Humanity-English.pdf>. Consulté le 22 novembre 2014.
- <sup>4</sup> Mo'a, V. 2014. « Le Aso ma le Taeao – The Day and the Hour: Life or Demise for ‘Whispers and Vanities’? ». in *Whispers and Vanities: Samoan indigenous knowledge and religion*. Suaalii-Sauni, T.M. et al. (dir.). Wellington, NZ : Huia Publishers. p. 45-57.
- <sup>5</sup> Ces statistiques pour 2014 sont tirées du site de World Population Review. La population totale du Samoa en date de 2014 apparaît sur ce site à 195 000 habitants. Cf. <http://worldpopulationreview.com/countries/samoa-population/>. Consulté le 21 novembre 2014.
- <sup>6</sup> Salesa, T.D. 2014. « When the Waters met: Some Shared Histories of Christianity and Ancestral Samoan Spirituality ». in *Whispers and Vanities: Samoan indigenous knowledge and religion*. Suaalii-Sauni, T.M. et al. (dir.). Wellington, NZ : Huia Publishers. p. 143-158.
- <sup>7</sup> Ces concepts sont discutés également dans mes travaux précédents, dont certains ont été publiés dans la collection suivante : Suaalii-Sauni, T.M. et al. 2009. *Su'esu'e Manogi: In search of fragrance: Tui Atua Tupua Tamasese Ta'isi and the Samoan Indigenous Reference*. Le Papaigalagala, Samoa : Centre for Samoan Studies, Université nationale du Samoa.
- <sup>8</sup> Cf. Suaalii-Sauni, T. 2010/2011. « 'It's in your bones!': Samoan Custom and Discourses of Certainty », *Yearbook of New Zealand Jurisprudence*, p. 70-88, 76-77.