

# COMPTES RENDUS

Éric CONTE, 2000. *L'archéologie en Polynésie française. Esquisse d'un bilan critique*, Tahiti, Au Vent des Îles, 303 p.

Éric Conte, maître de conférence à l'Université de la Polynésie française et responsable des enseignements de Préhistoire océanienne à l'Université de Paris-I Panthéon-Sorbonne, a entrepris dans cet ouvrage d'élaborer un bilan critique des recherches en Polynésie orientale –et française en particulier – depuis les années 1950. Son objectif est tout à la fois de resituer la recherche archéologique dans le contexte particulier du terrain polynésien et de contribuer à une réflexion plus générale sur l'adaptation des sociétés préhistoriques à leur milieu, tout en accordant une place importante à la genèse des formes d'organisations sociales. C'est un programme ambitieux tant il est vrai que l'auteur souhaite par ce livre aider et orienter les recherches à venir.

L'ouvrage se compose de trois parties principales. La première a trait au contexte de la recherche et aux méthodes d'approche des sociétés sans écriture. Son premier chapitre retrace brièvement la recherche archéologique en Polynésie française et contraste les démarches américaines et françaises. Les Américains auraient un mode de raisonnement plutôt déductif. Il s'agit de vérifier la pertinence des modèles anthropologiques à partir des vestiges archéologiques. Les Français auraient un mode plutôt inductif. C'est à partir des faits archéologiques qu'ils élaborent des synthèses. Enfin, l'auteur conclut sur l'importance qu'il y aurait à monter des programmes internationaux, associant ces différentes approches. Son deuxième chapitre s'inspire très largement de F. Braudel et montre combien il est nécessaire de « saisir et d'intégrer l'historicité propre aux sociétés que nous étudions, en tant qu'élément d'explication de la réalité ancienne » (p. 66). Son troisième chapitre insiste sur l'approche ethnoarchéologique qui trouve en Océanie un terrain particulièrement propice.

La deuxième partie, plus factuelle, aborde quatre thèmes de la préhistoire polynésienne : les modèles de peuplement, les hommes et les milieux naturels, les modalités d'occupation de l'espace (ou *settlement pattern*), enfin les phénomènes religieux. Après une brève présentation de trois modèles de peuplement de la Polynésie orientale, qui lance le débat en termes chronologiques sur la colonisation « ancienne » ou « récente » de cette partie du monde, Éric Conte entreprend une révision systématique des dates obtenues

aux Marquises. Il établit, avec à propos – ayant lui-même travaillé sur cet archipel – la quasi-synchronie des principaux sites. On peut toutefois regretter que l'auteur s'en tienne, pour discuter des archipels voisins, aux datations recensées par l'article de M. Spriggs et A. Anderson (1993). Une même lecture approfondie des dates présentées par des études récentes sur l'île de Pâques (Skjølsvold 1994), la Nouvelle-Zélande (Higham *et al.* 1999) ou bien même les Marquises (Rolett 1998) aurait permis à l'auteur d'étendre cette synchronie et peut-être même d'accréditer la thèse d'un peuplement relativement récent de la Polynésie orientale.

Pour aborder le thème des relations entre les sociétés humaines et leur environnement, Éric Conte montre combien les travaux entrepris dès les années soixante-dix sont « influencés par le courant anthropologique néo-évolutionniste, qualifié d'écologie culturelle » (p. 135). C'est dans cette perspective à la fois évolutionniste et fonctionnaliste, que les archéologues étudieraient les processus d'adaptation des sociétés humaines à leur environnement et s'efforceraient d'associer l'exploitation des ressources et le développement des systèmes de production, horticoles en particulier, à la complexification des systèmes de chefferies. L'auteur poursuit en insistant sur le fait que l'étude de la relation entre système technique et système social passe par une connaissance précise des chaînes opératoires mises en œuvres pour la production des jardins, des artefacts retrouvés dans les fouilles, comme par une connaissance des systèmes d'échange et de distribution de ces biens.

Les études sur les modalités d'occupation de l'espace se donnent pour objectif de mettre en évidence « les processus d'insertion des communautés polynésiennes dans leur environnement écologique » et « d'aider à une meilleure connaissance des organisations sociales et politiques à travers l'étude de l'habitat » (p. 169-170) et plus spécifiquement du *marae* et de la maison. L'auteur dresse un inventaire exhaustif des travaux entrepris sur ce thème en Polynésie française, conduits depuis 1984 par le département Archéologie du Centre Polynésien des Sciences Humaines. Il déplore cependant l'absence d'analyses détaillées de certaines zones clefs, telles les côtes au vent et sous le vent d'une même grande île, s'étend sur l'intérêt qu'il y a à confronter les récits traditionnels et les sources ethnohistoriques à l'archéologie et insiste sur la nécessité de mener de vrais programmes pluridisciplinaires.

Le quatrième et dernier thème aborde les phénomènes religieux et les croyances en répondant à la question suivante : « quelles données nouvelles [et différentes des sources ethnohistoriques] l'approche archéologique est-elle susceptible d'apporter ? » (p. 197). Éric Conte rappelle à bon escient que l'approche archéologique fournit des informations de nature différente sur des domaines peu abordés par les sources orales ou écrites; ces dernières détaillant les aspects non matériels de la religion. Ainsi, on y apprend que l'archéologie des *marae* s'est particulièrement intéressée à la description et à l'analyse des caractères architecturaux de ces monuments, supposés mettre en évidence des processus de diffusion ou de contacts entre populations. Les causes de la variabilité des *marae* viennent aussi alimenter le débat sur l'existence ou non d'un type ancestral, sur l'existence ou non de liens entre l'idéologie religieuse et l'architecture.

La troisième partie examine et critique le livre de P.V. Kirch : *Evolution of the Polynesian chiefdoms* de 1984. Ouvrage qui d'après Éric Conte est non seulement « le seul modèle d'évolution cohérent proposé pour les sociétés polynésiennes » (p. 214), mais aussi le « modèle officiel » qui « sous-tend les recherches anglo-saxonnes depuis une vingtaine d'années » (p. 215). Sans nier l'importance de ce modèle qui retrace l'évolution socio-politique des sociétés sur le long terme, il convient toutefois de nuancer ce point de vue à la lecture des travaux de M. Sahlins (1958), T. Earle (1991, 1997), R. Cordy (1981), M. Graves et R. Green (1993), R. Hommon (1976), P. Hage et F. Harary (1996)... où se dessinent maintes approches originales et fécondes sur le sujet et qui toutes portent sur les facteurs de différenciation culturelle. L'auteur propose dans un deuxième temps sa propre version de la dynamique des sociétés polynésiennes en mettant l'accent sur l'importance de la « différence comme choix identitaire » (p. 268). Sans pour autant nier les contraintes du milieu et les conditions historiques propres à chaque groupe, Éric Conte met en avant le fait que certaines différences résultent de choix délibérés, qui trouvent leur pleine expression dans le domaine linguistique et sémiotique (style des objets artistiques ou usuels, divinités adoptés, rituels réalisés). Ces différences seraient au fondement de l'identité.

Quelques reproches cependant : ce livre passe sous silence les sources les plus récentes (rares sont les travaux postérieurs à 1993) et n'explique pas toujours le choix des travaux présentés. On peut aussi regretter le ton critique adopté qui n'est peut-être pas étranger au fait que cet ouvrage soit la version remaniée de son mémoire en vue de l'obtention de l'Habilitation à Diriger des Recherches ou même douter de l'efficacité des remèdes proposés, qui consistent bien souvent en la transposition de travaux réalisés sur la Polynésie orientale en Polynésie française ou des Tuamotu, terre de prédilection de l'auteur aux îles de la Société. Il n'en reste pas moins que ce livre a le mérite d'être le premier ouvrage de synthèse ethnoarchéologique dans cette partie du monde.

## RÉFÉRENCES CITÉES

- CORDY, R.J., 1981. *A study of prehistoric social change: the development of complex societies in the Hawaiian Islands*. New York, Academic Press.
- EARLE, T. (ed.), 1991. *Chiefdoms: Power, Economy and Ideology*. Cambridge, Cambridge University Press.
- EARLE, T., 1997. *How Chiefs come to Power: the political economy in Prehistory*. California, Stanford University Press.
- GRAVES, M. and GREEN, R.C. (eds), 1993. *The Evolution and organisation of prehistoric society in Polynesia*. Auckland, New Zealand Archaeological Association Monograph 19.
- HAGE, P. and HARARY, F., 1996. *Island Networks: Communication, Kinship and Classification Structures in Oceania*. Cambridge, Cambridge University Press.
- HOMMON, R.J., 1976. *The formation of primitive states in pre-contact Hawaii*. Ph.D. thesis, University of Arizona.
- HIGHAM, T. ANDERSON, A. and JACOMB, C., 1999. Dating the first New Zealanders: The chronology of Wairau Bar, *Antiquity*, 73(280), pp. 420-427.
- KIRCH, P.V., 1984. *The evolution of the Polynesian chiefdoms*. Cambridge, Cambridge University Press.
- ROLETT, B.V., 1998. *Hananiai. Prehistoric colonization and cultural change in the Marquesas Islands (East Polynesia)*. New Haven, Yale University Publications in Anthropology.
- SAHLINS, M., 1958. *Social stratification in Polynesia*. Seattle, University of Washington Press.
- SKJOLSVOLD, A., (ed.) 1994. *Archaeological investigations at Anakena, Easter Island*, The Kon-Tiki Museum Occasional Papers 3:5-121. Oslo: The Kon-Tiki Museum.
- SPRIGGS, M. and ANDERSON, A., 1993. Late colonization of East Polynesia. *Antiquity*, 67(255), pp. 200-217.

Anne Di PIAZZA

CNRS-CREDO

Marc Kurt TABANI, 2002. *Les pouvoirs de la coutume à Vanuatu, Traditionalisme et édification nationale*, Paris, L'Harmattan, Connaissance des Hommes, 304 p.

Cet ouvrage de quelque 300 pages, dédié à la mémoire de R. M. Keesing, comprend quatre parties de longueurs quasi équivalentes : « L'invention des traditions à Vanuatu, pp. 19-68 » ; « La kastom à Tanna, pp. 77-131 » ; « Vemarana versus Vanuatu, pp. 137-201 » ; « La kastom et l'État, pp. 209-262 ». Curieusement, le thème central de l'ouvrage : « la kastom », concept étroitement mélanésien, n'apparaît qu'en filigrane dans le titre du livre : « Les pouvoirs de la coutume à Vanuatu ».

Contrairement aux apparences donc, ce travail n'est pas l'œuvre d'un politicologue ni même celle d'un chercheur en « anthropologie politique » au sens initié par Balandier en 1967 mais une recherche en anthropologie au sens le plus large. D'ailleurs, en introduction, page 15, l'auteur précise qu'il fonde ses analyses à

partir des travaux des sociologues Weber (1956), Shils (1980), Eisenstadt (1973, 1983, 1997), sur ceux du philosophe Weil, 1953, également à partir des analyses des ethnologues Gellner (1989) et Babadzan (1988, 1997) pour la question du traditionalisme, sur ceux de Hobsbawn et Ranger (1983), pour l'invention des traditions, enfin sur les écrits des ethnologues Keesing et Tonkinson (1983) pour la réinvention des cultures traditionnelles en Mélanésie. À cette très impressionnante bibliographie citée en fin d'ouvrage, s'ajoutent et, le plus souvent prévalent, les données recueillies au cours de cinq séjours sur le terrain même, à Vanuatu, sur les îles de Tanna, Santo, Ambrym, Malakula, Pentecôte et dans la capitale Port-Vila, tous hauts-lieux d'une forme ou d'une autre de la kastom. À part la première partie plus théorique et abstraite, les autres sont directement tirées de ces expériences de terrain.

*Première partie : L'invention des traditions à Vanuatu*

Ce sous-titre est en fait très réducteur, il ne reflète pas la densité théorique et l'extension géographique à laquelle cette partie renvoie. En effet, y sont abordés les concepts de « tradition », de « traditionalisme » au sens large. Alors que « tradition », « traditionalisme », « traditionalité » s'appliquent à tout type de société, le concept « millénarisme », forme particulière de syncrétisme, s'avère plus typiquement océanien, apparenté qu'il est aux « cultes du cargo » ; ce phénomène sera largement illustré, commenté dans les parties réservées aux îles de Tanna et Santo.

Cette présentation dualiste qui mêle thèmes généraux et concrétisations océaniques, se retrouve dans le paragraphe « Inventions des traditions ». À travers les écrits de Hobsbawn et de Ranger (1983), Tabani aborde un large domaine « Traditions, coutumes et traditions inventées », il étend ses exemples jusqu'à : « L'invention coloniale des néo-traditions africaines (p. 39 et suivantes).

Cette analyse minutieuse des textes afférents au domaine considéré a permis à Tabani d'aborder « la réinvention des cultures traditionnelles en Mélanésie, pp. 47-72 ». Il a évité de faire de chaque situation océanienne particulière un cas unique (comme trop souvent, il fut fait, en particulier pour l'île de Tanna) et a mis en avant les seules particularités de Vanuatu et les dernières tendances qui s'en dégagent. Il résume en outre les ambiguïtés qui entourent : « coutumes traditionnelles, kastom, politique nationale, ingérence des anthropologues ».

Selon cet auteur : « Fondre la somme des clivages culturels locaux en un ensemble national, et vouloir préserver dans sa diversité un « patrimoine culturel » en le hissant au rang de symbole unitaire... Les politiques de la tradition tendent ainsi, à dépasser le seul problème de l'invention des traditions, pour rejoindre celui des politiques de l'anthropologie ». À la suite de cela, dans un paragraphe « Traditions ethnographiques et changement culturel en Mélanésie », Tabani rappelle ce que fut la pensée ethnographique des chercheurs qui se sont succédés aux ex-Nouvelles-Hébrides dans l'entre-deux guerres (Codrington, Dea-

con, Harrison, Layard, etc.), il en profite pour exposer sa vision du travail ethnologique aujourd'hui (p. 51). Puis il aborde l'idéologie-kastom à Vanuatu, mettant en avant la complémentarité de deux approches en présence : l'une veut que les traditions remontent aux origines les plus archaïques, l'autre que la tradition soit tournée vers l'avenir. Des observations de terrain lui permettent d'illustrer ce clivage mettant en avant une « kastom » largement réinventée. Puis, partant du Vanuatu cette fois, il consacre un paragraphe aux « Coutume, culture et traditions inventées dans l'aire mélanésienne », il expose à ce propos les travaux de Keesing (1982), Tonkinson (1982). Tabani rappelle la difficulté qu'éprouvent aujourd'hui les Mélanésiens à définir la kastom (p. 60). Les composantes variées avancées en priorité par les anthropologues : religion (Tonkinson, 1982), nationalisme (Lindstrom, 1982), idéologie chez les Chrétiens selon Jolly (1982) suffisent à montrer qu'il s'agit d'un épiphénomène qui tend à être réifié (pp. 60-62). Citant Babadzan (1988), pour qui la récupération aurait une dimension océanienne et Philibert (1990), pour qui : « (Au Vanuatu), la kastom est l'enjeu permanent de l'État », Tabani, du fait d'observations in situ, distingue fort justement deux niveaux complémentaires : l'État et les communautés locales. Pour ce dernier, il y aurait une kastom instrumentalisée des élites acculturées au pouvoir et une kastom vécue des communautés traditionnelles. Le premier groupe serait l'auteur de ce que Tabani appelle « Les politiques de la tradition » (p. 68).

Cette première partie historique, théorique, générale (au moins étendue à l'ensemble de la Mélanésie) construite selon un plan rigoureux qui préfigure la suite de l'ouvrage, a permis à Tabani de s'en tenir par la suite aux seuls faits et à leur interprétation, les référents théoriques étant déjà largement « évacués ». La première situation concrète étudiée est celle de Tanna.

*Deuxième partie, La kastom à Tanna : Traditions, inventions et illusions*

Cette seconde partie, géographiquement limitée à l'île de Tanna est dédiée à l'analyse des composantes de la kastom locale, singulière à plus d'un titre. Tout d'abord l'auteur reprend l'histoire de l'île pp. 78-91, rappelant ce que fut la « Tanna Law » presbytérienne, véritable dictature religieuse, déclencheur des réactions coutumières, comme le mouvement John Frum. Au dualisme manichéen des Presbytériens : kastom/skul = bien/mal, les John Frum initièrent ce que Tabani qualifie de « kastom syncrétique » : « En réinventant la tradition, le mouvement John Frum s'est décrété à la fois religion et loi de Tanna » (p. 82). Après avoir décrit les différentes étapes du mouvement, l'auteur s'achemine vers la situation contemporaine dans laquelle christianisme et syncrétismes anciens s'interpénètrent à nouveau, même lorsqu'ils semblent par essence antithétiques. Tabani rappelle l'échec historique de la mission presbytérienne, suite de revers plus dus aux méthodes de celle-ci, qu'à sa présence et encore moins au contenu même de la Bible. L'auteur montre qu'à partir du « Livre », le syncrét-

tisme tannais John Frum est apparu avec un Noa (Noé) biblique et un Noa tannais par exemple, syncrétisme auquel fut adjoint un millénarisme pro-américain que Tabani décrit fort bien dans le paragraphe intitulé « Le 15 février, jour de fête en pays John Frum ». Il en profite pour insister sur le fait que c'est à Tanna seulement que « traditions, religion, syncrétisme, millénarisme » co-existent en dépit des crises pour maintenir ce que les Tannais conçoivent comme kastom : « À Tanna, toutes ces constructions symboliques se trouvent rassemblées et se recomposent mutuellement dans le présent. Il s'y manifeste la double association du Cargo et de la kastom, d'une part, de Dieu et de la Kastom de l'autre, ainsi que l'association, encore plus spécifique dans sa formation à Tanna, entre Dieu et le Cargo (John Frum) » p. 111. Cet équilibre spirituel tannais, cette adaptabilité, véritable exception, était source potentielle d'isolement insulaire voire d'autonomie. Dans un chapitre IV intitulé « Kastom versus Politik » (pp. 115-130), Tabani montre comment la kastom à Tanna est devenue progressivement source de rébellion, (avec la connivence supposée des Américains pour ce qui est des John Frum) à l'égard de toute ingérence extérieure. L'unité idéologique de l'île, malgré des mouvements syncrétiques à géométrie variable, serait due à l'importance toujours accordée aux maîtres de la terre, aux liens coutumiers qui lient toutes les parties de l'île, enfin au rôle mystique et social du kava. Trois étapes sont avancées quant au rapport kastom/pouvoir (devenu politik avec l'indépendance) : la surprenante répression condominiale du mouvement John Frum renforçant l'esprit d'autonomie, la concurrence « coutume locale et souveraineté nationale », la récupération de la kastom par l'appareil d'État (paragraphe intitulé « coutume et propagande »). Lors de la seconde étape, dont le thème fut l'occasion de très nombreux écrits, en particulier les circonstances de la mort du député « modéré » Alexis Yolou, fédérateur des coutumiers, Tabani fait preuve d'un recul inconnu jusqu'alors, mettant face à face tous les auteurs engagés qui l'avaient précédé, faisant ainsi preuve d'une grande maturité scientifique. Pour conclure cette partie, l'auteur termine par un court chapitre VII « Tanna, île d'illusion », il y montre comment en dépit des pressions politiques, de la modernité (internet, tourisme) la kastom, certes instrument idéologique, reste une « identité culturelle communautaire locale-une culture vécue » (p. 132). L'amalgame progressif Cargo/kastom/culture nationale amènerait à une véritable mystification idéologique, propre à Tanna, syncrétisme et traditionalisme y apparaissant incompatibles.

*Troisième partie de l'ouvrage : « Vemarana versus Vanuatu : l'invention d'une coutume dynastique ».*

Celle-ci est consacrée essentiellement à l'île de Santo et principalement au mouvement Nagriamel. Dans le chapitre VIII « Identités insulaires », qui sert d'introduction, l'auteur montre comment, du retour des plantations du Queensland jusqu'au début des années 1970 un ensemble de facteurs à la fois structurels (comme le déclin des anciennes traditions) ou fortuits

(telle l'occupation américaine de Santo de 1942 à 1946) ont fait naître la conscience d'appartenir à une île, d'être un « Man-Santo » avant d'être un national d'une entité plus large. C'est de ces contacts culturels brutaux que devait émerger le Nagriamel. Mouvement que Tabani qualifie (p. 143) de nativiste, héritier de cultes anciens (anti-Blancs), de revivaliste (contre-colonial puis anti-national), enfin de millénariste (cargoïste). Face à l'irruption des Blancs (missionnaires et colons), dès 1920, étaient nés des mouvements cultistes mélanésiens (Rongofuro, AvuAvu) décrits, entre autres par Harrison et Guiart, et résumés, commentés par l'auteur dans le chapitre IX intitulé « Les mouvements culturels prédécesseurs du Nagriamel ». L'intérêt d'un tel rappel est de montrer que le Nagriamel n'est pas né ex-nihilo, même si par la suite la personnalité de son guide et l'émergence des nationalismes en Mélanésie l'ont fait complètement diverger de sa vocation initiale : redonner les terres et la dignité aux populations montagnardes non christianisées. Fort justement, Tabani montre que si l'arrivée des Américains a bouleversé l'« équilibre » colonial, leur départ a tout autant perturbé la vie des populations du « bush » que l'on maintint délibérément éloignées des terres défrichées par les Américains. Isolées et/ou refoulées dans les montagnes intérieures, ces populations furent sensibles aux messages de nouveaux prophètes. Dans les pages 155-164, du paragraphe « Cultes de l'Après-guerre, Naked-Cult et Mamara », sont mis en avant les idées des « prêcheurs » Tsek et Mol Valiu. Ce sont les descriptions et commentaires de Guiart et Miller qui sont rappelées ici. Si pour le premier, ce début d'unité culturelle de la brousse marquait les prémices d'une idéologie nationale, pour le second elle n'était qu'un « monothéisme primordial » ; Tabani veut y voir l'émergence d'une « idéologie-kastom ». Il est certain que lorsque Jimmy Stevens faisait référence aux « pauvres dénudés de la brousse », c'est à ces gens-là, supposés encore détenteurs de la kastom, qu'il se référait et auxquels il s'est adressé en premier pour fonder son mouvement. Le chapitre suivant, chapitre X, est entièrement dédié à la « naissance et au développement du Nagriamel ». Personnellement, je ne peux que regretter que ce chapitre, bien construit et documenté, commence par la citation d'un cliché à la dérision déplacée du fait de la personnalité de son rapporteur. « L'ex-conducteur de bulldozer devenu chef d'un genre bien particulier, avec ses « vingt cinq femmes » et conduisant une armée de l'âge de pierre, armée d'arc et de flèches, engagée dans une rébellion contre les forces matérielles et les conceptions d'un insensible monde extérieur » (citation : Beasant 1984 : 17). Or, Beasant, fonctionnaire de la Résidence britannique en retraite, donc nullement tenu par sa profession à l'objectivité, avait eu durant toute sa carrière aux ex-Nouvelles-Hébrides pour adversaire principal le Nagriamel de J. Stevens ; ses écrits doivent certes être cités mais en resituant leur auteur. Et de plus, dans cette citation, le ridicule reviendrait d'abord aux Britanniques qui ont dépêché 200 « Royal Marines » puis aux Français qui ont suivi en envoyant 100 parachutistes...pour venir à bout d'une armée « de l'âge de pierre ». Les différentes étapes de la mise en place du mouvement qui va de la

revendication des terres aliénées à son institutionnalisation, est fort bien mise en avant : construction du centre « coutumier » à Vanafo et établissement d'une organisation « néo-coutumière ». Le passage progressif d'une opposition aux colons français, spoliateurs de terre, jusqu'à un accord tacite avec ces derniers est présenté comme le début de la politisation du mouvement, Stevens ayant besoin, pour récupérer des terres, de la bienveillance des autorités françaises qui comptaient sur lui pour contrecarrer les plans des nationalistes presbytériens. Tabani est tout à fait convaincant lorsqu'il montre que sans véritable légitimité coutumière, coupé des Églises et ayant des besoins financiers sans cesse grandissant pour répondre à la logistique d'un mouvement couvrant plusieurs îles, Stevens fut amené à s'allier à des spéculateurs aux intentions douteuses, entraînant son mouvement dans des dérives « ultra-libérales et conservatrices », aux antipodes du traditionalisme de départ. Promu au rang de « parti politique », à l'insu même de la volonté des sympathisants de base, pour qui ce type d'organisation était « affaire de Blancs », donc largement incompréhensible. La majorité des électeurs Nagriamel suivirent le « Moli » sans jamais comprendre les enjeux véritables des élections, et particulièrement le fait qu'avec une courte majorité on pouvait posséder tous les pouvoirs. Ce fonctionnement consensuel, fondamental dans la vie villageoise, fut avancé par Bonnemaison (1986 : 454) pour expliquer, sinon justifier la « rébellion » de Santo, Tabani tout à fait à tort qualifie ces écrits de Bonnemaison « de fictions idéologico-ethnologiques » ignorant que jusqu'aux résultats des élections de 1979, les membres influents du Vanuaaku Pati tels Kalkoa, Kalpokas, Timakata, etc. étaient partisans de la mise en place d'un nouveau gouvernement d'union nationale, durant une législature. Gouvernement avec bien sûr, à sa tête, Walter Lini tant la victoire du VP paraissait inéluctable. C'est précisément l'étendue de la victoire du VP (majorité des deux tiers avec possibilité de remanier la Constitution) qui changea toutes les données. Lini put satisfaire sa mégalomanie (à l'époque derrière son bureau était accroché un poster géant le représentant, debout, serrant la main du Président J. Carter comme si ce dernier était son *Alter Ego*). Le Résident britannique Steward, qui n'avait accepté ce poste aux antipodes que comme un tremplin pour sa carrière, loin de freiner Lini et les Ultras de son camp, les incita à ne faire aucune concession (une « mort aux vaincus » aux antipodes de la tradition mélanésienne locale). À Santo, l'onde de choc qui s'ensuivit est magistralement résumée par Tabani : « Dans ce fouillis d'alliances tacites et de collaborations déclarées, de spéculations diverses, d'entreprises coloniales sans véritable coordination, les élections de 1979 viendront faire l'effet d'un coup de pied dans la fourmière (p. 178). Les discours rapportés de Stevens sur radio-« Vemarana » illustrent assez bien la période « d'indépendance » de Vamarana, novembre 1979-juin 1980, début de ce qui fut appelé 'la guerre des cocotiers' ». A nouveau, pour le déroulement de cette « guerre » et de ces conséquences immédiates il est très largement fait appel aux écrits de Beasant. Par souci d'équité, il aurait été judicieux d'interroger des « vain-

cus » comme Alfred Maliu, Aimé Maléré ou encore Amos Andeng, responsables des insurgés des îles d'Espiritu Santo, de Malakula et d'Ambrym. Le premier nommé, ancien membre du gouvernement du Vemarana, subit les exactions des milices du VP (rapportées en page 182 du présent ouvrage) à tel point que les médecins réservèrent leur diagnostic durant plusieurs jours quant à ses chances même de survie. Devenu chef de cabinet de Donald Kalpokas, à nouveau Premier ministre VP en 2000, Maliu rappelait à l'envie que s'il souffrait de céphalées, la faute en incombait aux membres VP du gouvernement. Si pour le Nagriamel, -comme le résume Tabani dans un paragraphe intitulé «Le Nagriamel et l'indépendance nationale »-, cette indépendance avec l'emprisonnement de son chef Moli Stevens marqua le début d'un effacement rapide (l'élection d'un député aux législatives en 1983, restant anecdotique à l'échelon national), la « rébellion » de Santo et les exactions qui s'ensuivirent restent facteur sous-jacent de division. L'opposition actuelle du Premier ministre VP, Natapei avec son vice-Premier ministre UMP Vohor tiennent certainement à des conflits de personnes mais surtout au fait que Natapei était au côté de Lini lorsque les proches de Vohor étaient déportés, menottés, de Port Olry (Santo) vers Port-Vila. Il s'agit-là d'un schisme lié à l'indépendance auquel aucune incantation à une quelconque *kastom* n'est même envisagée, preuve que les dirigeants connaissent les limites du mythe (*kastom*) qu'ils ont créé (voir dernière partie). Manifestement Tabani peut être qualifié de « Man-Tanna » (île qu'il connaît bien), plus difficilement de « Man-Santo », ce qui ne l'a pas empêché dans le chapitre XII, dernier de cette partie « JTPS Moses : Moli ou les dérives *kastom* du Nagriamel », de décrire très bien la personnalité de Stevens, face à la *kastom* de Santo. En s'appuyant sur les travaux de HOURS, -qui a étudié le mouvement avant ses dérives politiciennes, affairistes et la personnalité de Stevens (son origine, sa condition de « métis de métis » dans la société coloniale, etc.)-, Tabani explique bien l'ascension souvent chaotique et sinueuse du personnage. Stevens est ensuite envisagé comme « chef charismatique ». Selon Tabani : « De toutes les dimensions du personnage la plus problématique et la plus ambiguë fut celle emblématisée sous le nom de Moli » (p. 190). Dans le paragraphe « Jimmy Stevens et la politique », l'intention est de montrer que les contradictions de ce mouvement, à la fois traditionnel et politique, coutumier et moderniste, hégémonique mais replié sur l'île de Santo et son quartier général de Vanafo, ne pouvaient mener qu'à l'échec face au nationalisme, idéologie secouant alors la Mélanésie entière. Citant Van Trease : « ...Il (Stevens) se serait laissé entraîner dans un jeu politicien sans bien en maîtriser les règles, ambitionnant simplement au départ un pouvoir personnel, comme tant d'autres responsables politiques modernes ». Cette citation modérée en fin de chapitre est loin des condamnations enflammées de Beasant et surtout de Guiart pour qui le titre de Moli associé à Stevens n'était que « pure charlatanerie, du mensonge et de l'opportunisme » (Guiart, 1983). Le chapitre 13, assez court, intitulé : « Coutume de l'autorité » est consacré au bien-fondé de l'utilisation

du terme 'Big-man', « copie de compilations factuelles, une invention ethnographique » selon Tabani (p. 199). Cette analyse fait intervenir les interprétations de Clastres, Sahlin, Thomas. Le dernier paragraphe de cette partie porte sur la question du « Big-man et sécularisation de l'autorité ». Si les analyses anthropologiques de « l'autorité » en Mélanésie sont thèmes fort anciens, ayant débouché entre autres sur le concept largement inventé du 'Big-man', ces approches théoriques ne pouvaient que dater dans le contexte d'États indépendants avec Présidents élus. Ici Tabani rejoint largement White et Lindstrom (1997) pour qui, le « chef traditionnel, leader charismatique », loin d'être une figure dépassée, reste omniprésent sous la forme de Présidents qui se veulent « chefs coutumiers », s'inventant bien souvent une légitimité « ancestrale ». Afin de montrer que cette « invention de traditionalismes nouveaux » de « bureaucratisation du Big-man » selon White et Lindstrom, est patente au Vanuatu, Tabani aurait pu citer les exemples de G. Kalkoa qui, élu Président de la République est devenu Sokomanu (chef historique du village de Mélé sur l'île d'Efate), de M. Carlot, lui, devenu Korman (chef historique d'Erakor) en même temps qu'il était nommé Premier ministre, du ministre P. Telukluk (alias P. Bartélémy) etc. Page 204, il est affirmé que : « ...la multiplication de ces « chefs coutumiers » atteste d'une sécularisation du charisme dans l'établissement d'un ordre bureaucratique ». Pour conclure cette partie, Tabani affirme que l'autorité de Stevens à la tête du Nagriamel s'apparentait plus « au modèle d'une féodalité traditionaliste sous tutelle coloniale » qu'à ce nouveau syncrétisme « autorité traditionnelle/autorité étatique moderne » développé dans la dernière partie.

#### *Quatrième partie : La Kastom et l'État post-colonial à Vanuatu*

Si dans les parties précédentes Tabani a su faire preuve d'érudition, d'esprit d'analyse, confrontant données livresques et observations de terrain, dans la dernière partie, l'ordre est inversé. La situation socio-économique de l'indépendance à nos jours, les idéologies culturelles pan-mélanésiennes, leur adaptation aux réalités du Vanuatu, l'invention d'un dualisme kastom/kalja (visant à justifier les pires dérives d'un libéralisme débridé et surtout à légitimer la corruption et la main-mise d'une « élite » citadine sur l'État), sont présentées sans complaisance par l'auteur qui, tout en conservant le recul scientifique nécessaire, n'en fait pas moins preuve de courage...le « politically correct » ayant trop souvent prévalu parmi les rares chercheurs qui ont consacré des travaux au Vanuatu d'après l'indépendance.

Le chapitre XIV intitulé : « Élités dirigeantes et idéologies dominantes » a pour but de montrer l'ambiguïté fondamentale du Vanuatu qui au moment de l'indépendance fut proclamé tout à la fois « socialiste », « chrétien » et « coutumier ». Tabani va montrer comment les élites dirigeantes ont instrumentalisé la kastom, l'ont élevée au niveau d'idéologie d'État. Dans le paragraphe : Classes dirigeantes et élites urbaines, est exposé de façon magistrale comment les

élites urbaines (mélanésiennes), issues de la colonisation, « valorisent le passé en opposition aux valeurs et aux institutions exogènes qui régissent aujourd'hui la vie urbaine de ces États » (p. 210) ; dans le même temps « dès qu'il s'agit d'évoquer l'économie de subsistance des communautés rurales, resurgit aussitôt chez les gouvernants, le sempiternel argument culturaliste. Le traditionnel officiel leur sert à travestir la pauvreté en une glorification culturelle ». Reprenant l'argumentaire de Hau'ofa (1987), Tabani affirme : « L'imposition par ces élites d'un modèle unique à des ensembles sociaux culturels diversifiés est un facteur déterminant de la paupérisation et de la tiers-mondisation des États du Pacifique insulaire. » (p. 211). L'instrumentalisation de la kastom en tant que symbole unitaire au Vanuatu s'inscrirait dans l'idéologie pan-Pacifique, (née de consultants extérieurs comme l'affirme Hau'ofa) : « la Pacific Way puis la Melanesian way ». Selon Howard (1983), il s'agirait d'une « mystification rhétorique » qui proclame l'unicité des croyances et des modes de vie des insulaires océaniques, tout en prônant contradictoirement, sur un plan politique, la recherche d'une « unité par la diversité ». Parmi les mystifications officielles en cours durant la majeure partie de l'ère Lini figure le « socialisme » mélanésien, « tronc commun du nationalisme et du traditionalisme à Vanuatu » selon Tabani (p. 214). Il s'agirait d'une vision qui se veut syncrétique, une vision « mélanésienne » du monde associant « modernité » (socialisme), christianisme (compassion et mutualité) et capitalisme ; en fait, selon l'auteur (p. 217) : « La pénétration accrue du libéralisme entraîne à Vanuatu et ailleurs dans la région, une constante paupérisation des populations rurales ».

Dans le chapitre XV, Port-vila ou le « développement » confisqué (pp. 228-234), Tabani est l'un des premiers à décrire et dénoncer la tiers-mondisation du pays et la « clochardisation » des laissés-pour-compte de la ville. Loin des promesses de l'époque de l'indépendance « un développement conduit par des Mélanésiens au profit d'autres Mélanésiens » l'on a affaire à une société de classes : « les nouveaux Mastas ne sont autres que d'anciens colons, de nouveaux expatriés et des élites mélanésiennes occidentalisées qui, dans cette niche cosmopolite, exercent en bonne harmonie leur « instinct rapace » à leur seul profit, « luxe, calme et volupté » pour les uns, salariat aliénation et paupérisation pour les autres », ... « Correctement placés derrière les élites dirigeantes, on trouve les ni-Vanuatu natifs d'Efate qui, depuis l'indépendance, ont initié un processus de revendication ethnociste » (p. 224). Dans les pages suivantes, Tabani, certes dénonce l'ethnocentrisme des Man-Efate mais sans pour autant préciser qu'il s'agit-là d'un danger permanent pour la stabilité du pays dans son ensemble ; les émeutes sporadiques passées dans la capitale sont là pour le rappeler. À juste titre, à l'« élite urbaine » bénéficiant du paradis fiscal, il associe les faubourgs de la ville et les habitants d'Efate. Ceux-ci considèrent que, la terre de la capitale appartenant à leur île (autrefois unie par une mystérieuse même kastom !), tous les emplois privés et administratifs et les richesses de la ville leur reviennent en priorité.

Après avoir dressé un tableau oh combien réel de l'évolution de la situation socio-économique depuis 1980, l'auteur rappelle dans un chapitre XVI ce qui fut « l'histoire politique de la coutume à Vanuatu » (pp. 229-234). Un paragraphe entier a été nécessaire pour cerner la personnalité de W. Lini et les inflexions idéologiques que ce dernier imprima à son parti : le Vanuaaku Pati. Une parfaite synthèse est avancée p. 229 : « ..., on trouve chez ce leader le constant manie- ment d'un symbolisme pseudo-traditionnel nettement inspiré d'une vision chrétienne ». Tabani ajoute p. 229 : « Les associations idéologiques et les objectifs politiques quelque peu déconcertants qui furent élaborés par W. Lini ont amené ce dernier à se voir conféré à l'étranger une dimension de chef d'État d'une trou- blante envergure, celle d'un « Khadhafi du Pacifique » ou d'un « Ceaucescu océanien » (Huffer, 1993 : 265). Tabani montre qu'après avoir bénéficié d'une aide constante des églises réformées et de l'appui sans réserve des Anglo-Saxons (Anglais et Australiens) celui-ci, fort de son aura de « Pasteur », va instrumen- taliser les premiers, s'éloigner des seconds. Alors que, dès l'indépendance acquise, le parti allait « amorcer son déclin, en raison notamment d'une pénurie de cadres mélanésiens (dans le ratio de 1 bachelier pour 10.000 habitants au moment de l'indépendance, p. 232), se voulant « non-aligné », Lini va jouer la carte de l'aide multilatérale qui fera que son pays devint celui qui bénéficiera de la plus importante aide par tête d'habitant (p. 234). Conscient de l'affaiblissement du parti, de l'absence d'unité nationale, Lini va profiter de l'implantation profonde de la foi chrétienne pour en faire un élément essentiel d'une kastom nationale déjà en filigrane au tout début de la lutte pour l'indépen- dance. « Toutefois la kastom était, dès le départ, partie intégrante de l'idéologie nationaliste des leaders du VP. À la manière des missionnaires qui protégeaient les indigènes chrétiens, les élites dirigeantes se veulent les protecteurs de la bonne kastom, car en dernier ressort la vraie kastom serait un don de Dieu » (p. 236). Si les expressions chères à Lini telles que : « Pacific way », « Pacific Revolution », « Pacific and Melane- sian Socialism » sont restées vides de sens, le mérite lui revient d'avoir su associer, amalgamer foi chrétienne, loi, culture, identité nationale dans un syncrétisme : la kastom.

Au cours des trente dernières pages, dans un ultime chapitre ayant pour titre : « Kastom : loi, culture, identité nationale », Tabani montre l'omniprésence de la kastom telle que Lini l'a initiée, devenue aujourd'hui véritable mythe identitaire et moteur. Dans le para- graphe : la kastom et la loi, il est rappelé comment la surenchère des experts constitutionnels français pour attribuer à la kastom une place de choix dans la constitution s'est finalement retournée contre eux. Pensant par ce biais, décentraliser le pouvoir, contrer les Églises réformées et le VP, ils avaient tout simplement omis de définir ladite kastom, pensant même que des « chefs » en étaient de tous temps les garants. Lorsque le Mal- vatumauri ou Conseil des chefs (décrit dans un para- graphe s'étendant des pages 244 à 251) fut mis en place, de nombreux pasteurs, grands pourfendeurs de l'héritage coutumier « païen », furent élus « chefs cou-

tumiers ». Craignant d'éventuelles contestations de sa vision « nationaliste » de la kastom, Lini ignore le conseil des chefs, même pour les affaires qui concer- naient cette institution. Bien sûr, on laissa croire que les conflits fonciers, à l'origine de tous les mouvements contestataires puis nationalistes, allaient être réglés une fois pour toutes par la kastom d'où, le principe constitutionnel de la propriété coutumière des terres. Ce problème ayant souvent été débattu et ayant fait l'objet de nombreuses publications, Tabani, des pages 239 à 244, rappelle les écrits d'auteurs comme Rodman (1996), Bielefed (1991), pour mettre en avant l'irréalité, l'invention même du concept de « propriété cou- tumière des terres », vacuité matérialisée par l'extrême difficulté que rencontrent les autorités à identifier « les soi-disant » propriétaires coutumiers. Page 252, Tabani affirme : « Les notions de culture et de coutume ont été, à Vanuatu, politisées à l'extrême sous couvert d'une défense unanime de valeurs immuables, leur mise en scène sert directement à légitimer le pouvoir en place » ; il s'agirait même selon lui d'une politique délibérée qu'il appelle « La kastom polisi ». Rejoignant Lindstrom et White (1994), Tabani fait le distin- guo entre une « culture » désignant quelque chose de semblable à la « tradition », d'une forme recouvrant la culture du colonisateur et les cultures traditionnelles chères aux ethnologues. Deux lexèmes pidginisés se complètent au Vanuatu : Kalja « désigne la culture mélanésienne aux non Mélanésiens », Kastom « est employée comme synonyme de Kalja par les Mélané- siens entre eux pour évoquer leur propre culture » (note bas de page 252). Cette dualité serait fonction- nelle : « Dans leur association officielle kastom et kalja sont présentées comme les deux pôles formels pour la construction d'une identité nationale » (p. 253). Il ajoute en pages 254-255, « La nasional kastom polisi se réfère à la kalja blong Vanuatu comme à un fondement de l'unité et de l'identité nationale. Elle s'en sert de manière effective comme d'un bien culturel ». Cette création dualiste s'insère au niveau institution- nel : « La kalja a été hissée au rang de kastom d'État, quand réciproquement la kastom a été érigée en « culture nationale » (p. 257). Tabani termine ce para- graphe sur la « kastom polisi » sur une note assez som- bre : « Cette politique dite « traditionnelle » de la tradition vise à transformer les modes de vie et les pratiques issues du passé en des biens culturels » d'un patrimoine national, y compris quand cela doit passer par leur réification folklorique à des fins touristiques. Lorsque la valeur identificatoire de la kastom se voit assimilée à sa valeur même de marchandise, cette mar- que de fabrique de la nation ni-Vanuatu dépasse guère la réalité d'un copyright, jalousement gardé par l'État » (p. 257). Pour l'auteur, cette politique aurait porté ces fruits en trois domaines : le bislama, le kava et l'ethno-tourisme.

Fort justement, Tabani rappelle que le bislama n'a jamais été considéré par les colonisateurs ou par les Mélanésiens, comme relevant de la kastom, par contre il a tort de citer Miles (1998 : 142) qui, après tant d'autres, se fourvoie lorsqu'il affirme : « En utilisant le pidgin (...) pour promouvoir l'indépendance du Vanuatu, les leaders nationalistes entamèrent une sub-

tile transformation des fondements de l'attachement populaire pour le bislama ; à son instrumentalité (vecteur de communication) se voit adjointe une sentimentalité (vecteur de nationalisme) » (p. 258). Il n'y eut aucun choix en faveur du pidgin, il s'imposa faute d'alternative. Seule une poignée de dirigeants tant issus des écoles anglaises que françaises était en mesure de s'exprimer dans une langue européenne. Au sein de chaque parti, pour communiquer avec les militants, encore plus avec les électeurs, ou encore pour convaincre les adversaires politiques, le pidgin s'imposait (faute de mieux). Qu'il soit devenu identitaire, se rapprochant par-là du statut d'un créole, est indéniable mais cela tient à son changement de statut et à la généralisation de son usage : de lingua franca verticale (de Mastas à Boys), il est passé au statut de langue véhiculaire horizontale en usage quasiment entre tous les ni-Vanuatu mais aussi parfois avec les Solomonais et les citoyens de PNG. Tabani remarque que : « La communauté de langue que permet le bislama ne renvoie, toutefois, à aucune communauté de culture (p. 258), -(ce qui le distingue encore d'un créole)-, de plus relève-t-il un paradoxe « cette langue (sans culture propre) contribue (néanmoins) à l'invention d'une kastom nationale » (p. 259).

Contrairement au bislama dont l'essor a plus été accompagné que provoqué, la présence du kava, sa généralisation, sa consommation moderne sont dues à la volonté de Lini et de son premier gouvernement. Tabani écrit p. 261 : « Symbole de pouvoir, le kava l'est resté, mais sous une forme réifiée qui découle de son poids commercial et de son rôle idéologique d'« emblème politique » national. En accord avec ce que souhaitait le grand chef Bongmatur, la constitution a été signée sur une pierre cérémonielle sur laquelle on venait de sacrifier un cochon (Lindstrom, 1997 : 222). Les signataires ont pareillement célébré sa proclamation par des libations de kava, comme c'est désormais le cas lors de toutes les cérémonies officielles » (p. 261). Tabani conclut adroitement ce paragraphe, en l'insérant dans sa problématique générale : « Le kava est devenu un symbole clef de la post-colonialité, et un parfait symbole néo-traditionnel. » (p. 261).

Le dernier avatar de la « kastom polisi » est bien l'ethno-tourisme, il correspond à la volonté de réduire l'« héritage coutumier ancestral » en un « bien culturel ». Tabani dénonce les méfaits locaux de cette dérive affairiste : « En tant que principale industrie et première source de devises, il assure à Vanuatu la pénétration des formes avancées du capitalisme chez des populations ayant conservé jusqu'alors une économie d'auto-subsistance (Tanna, Santo, Pentecôte, Malakula) » (p. 263). Tabani illustre cette commercialisation de la kastom, devenue monopole d'État, à l'aide de diverses activités commercialo-coutumières aux antipodes de la conception première de la coutume, celle d'il y a quelque trente ans.

Cet ouvrage est très bien documenté, tant du point de vue des discours rapportés que des observations de première main ; le plan en quatre parties, unies par un même objet, permet une lecture partielle. La dernière partie, la plus innovante, peut être abordée par toute personne qui, n'ayant pas ou peu de connaissances de

l'histoire du pays, veut être informée de la situation contemporaine du Vanuatu.

Certes certaines interprétations peuvent être sujettes à caution (nous les avons signalées), les erreurs flagrantes sont rarissimes : p. 6 : toutes les institutions officielles n'étaient pas dédoublées dans feu le Condominium : poste, marine, aviation, travaux publics ne dépendaient que d'une administration ; p. 257, le pidgin bislama n'a jamais compté aucun lexème d'origine espagnole ; les traductions en pidgin et le glossaire auraient mérité d'être discutés. Il s'agit d'un ouvrage remarquable, innovant, très bien écrit, que tout un chacun peut lire avec profit sans être spécialiste de la région.

Jean-Michel CHARPENTIER

LACITO-CNRS

International Council of Museums (ICOM), 2001, *Répertoire*, 3e édition, Paris, Comité national français, 156 p.

Le Comité national français de l'ICOM (acronyme de l'International Council of Museums) a publié la troisième édition du *Répertoire* de ses membres. Plus qu'un simple annuaire de muséologues et de chercheurs sur les patrimoines, cet outil de travail permet de mesurer la part importante occupée par le Comité national français au sein de ce gigantesque organisme qu'est l'ICOM.

Le *Répertoire* se subdivise en quatre sections et un index : les statuts du Comité national français, les structures de l'ICOM et deux listes, regroupant séparément les membres institutionnels et individuels. Cette section imposante est d'ailleurs conçue comme un annuaire et occupe plus de cent pages, avec les coordonnées de plus de 1600 membres résidant en France. Enfin, un « index par villes » permet de situer selon le lieu et pour chaque institution muséale les membres qui appartiennent à l'ICOM, confirmant que les grandes institutions parisiennes comme le Musée du Louvre, le Museum National d'Histoire Naturelle et la Cité des sciences et de l'industrie comptent un très grand nombre d'adhérents à l'ICOM. En plus des professionnels de la muséologie, on rencontre parmi les membres répertoriés des universitaires, des écrivains, des particuliers, des étudiants. Les notices individuelles se limitent au titre de chaque membre, à ses coordonnées et, dans la moitié des cas seulement, à son adresse électronique.

La partie la plus utile de l'ouvrage regroupe la liste des 28 comités internationaux de l'ICOM, avec l'adresse électronique des responsables respectifs (pp. 18-23). Une brève présentation situe la spécialisation et les objectifs de chaque comité : sur l'audiovisuel, l'éducation, la documentation, les instruments de musique ; d'autres comités se penchent sur la sécurité, les musées littéraires, sur les échanges d'expositions, ou même sur les musées monétaires et bancaires. On comprend que ces comités servent de moteur aux initiatives des membres qui veulent amorcer des collaborations et des échanges.



Ce *Répertoire* de professionnels n'est pas destiné au grand public ; il servira principalement d'instrument de référence aux chercheurs et aux bibliothèques spécialisées. Il ne s'agit évidemment pas d'un guide des musées de France ni d'une liste exhaustive de toutes les institutions muséales. La présentation est sobre et l'ouvrage ne comprend pas d'illustrations. On souhaiterait y trouver un index thématique, par exemple des intérêts de recherche des membres. Contrairement à beaucoup de publications de l'ICOM, ce *Répertoire* indispensable est rédigé exclusivement en français et se consulte aisément.

Yves LABERGE  
Institut québécois des  
Hautes études internationales  
Québec, Canada

Hovdhaugen Even, Åshild NAESS and Ingjerg HOËM, 2002. *Pileni Texts with a Pileni-English Vocabulary and an English-Pileni Finderlist*, Oslo, The Kon-Tiki Museum Occasional Papers 7, 251 p.

Le pileni est un *outlier* polynésien, parlé par un millier de locuteurs dans différentes petites îles (Pileni, Nifiloli, Matema, Nukapu et Nupani) de la province Temotu, la plus orientale de l'archipel des îles Salomon. Les *outliers* polynésiens sont des langues polynésiennes parlées en dehors du « triangle polynésien » – délimité par les îles Hawaïi, l'île de Pâques et la Nouvelle-Zélande. Ross Clark (1994 : 110) recense 18 *outliers*, répartis géographiquement en trois groupes : le groupe nord-ouest, à la lisière de la Micronésie (nukuoro, kapingamarangi), le groupe du centre, en Mélanésie, dans les îles Salomon et Santa Cruz (sikaiana, luangiua, pileni, taumako, tikopia et anuta), et le groupe sud-est, en Mélanésie également, auquel appartiennent les *outliers* du Vanuatu (futuna-aniwa, mele-fila) et celui d'Ouvéa (îles Loyauté), le fagauvea. La grande majorité de ces *outliers* ont été ou sont encore en contact soit avec des langues d'un autre sous-groupe de la famille océanienne soit avec des langues papoues, comme c'est le cas du pileni, en contact avec l'ayiwo. Il existe encore peu de documents fiables sur ces langues, principalement sur celles parlées dans l'archipel des Salomon. Le présent ouvrage, bien que présenté comme une « version préliminaire » en raison de la situation politique délicate qui rend les enquêtes aux îles Salomon aléatoires, et de l'urgence des besoins d'enseignement en langue vernaculaire, est d'une qualité tout à fait remarquable.

Le livre est divisé en deux parties d'égale importance : une série de textes bilingues pileni/anglais (9-127) et un lexique pileni-anglais assorti d'une brève présentation et d'un index anglais-pileni (129-250).

#### *Les récits lalakhai*

À Pileni, raconter des récits reste encore de nos jours un divertissement favori. Nul n'en a l'exclusivité, et les textes présentés ici ont été enregistrés entre 1997 et 1998 auprès de narrateurs ayant de 12 à 70 ans. Ce sont

pour la plupart des récits traditionnels à forte portée symbolique : histoires d'inceste ou de rivalité frère-sœur ; quête d'épouses à l'extérieur de son territoire (cf. « La femme de Matema » ou « La fille des étoiles ») provoquant la jalousie des femmes locales ; enfant abandonné ou maltraité en quête de justice ou d'autres filiations ; actes de vengeance longuement mûris et assortis de pratique magique ; mythes de création (apparition de banc de sable ou d'une passe) qui façonnent le paysage en l'humanisant ; explication de nouvelles pratiques (technique de pêche *telau* à l'aide d'une nasse géante, initiée par une mère qui avait jeté son enfant malformé à la mer).

Certains récits présentent des syncrétismes d'origine occidentale, comme « Le frère et la sœur abandonnés dans la forêt », mélange de Hansel et Gretel et du Petit Poucet (« Ça sent la chair fraîche ici ! »), avec l'évocation d'objets intrus comme l'anneau d'or du fils du roi (« L'anneau perdu ») avalé par une anguille, ou de jumelles *spae* (de l'anglais *spy* 'espion' !). L'influence de l'évangélisation se fait aussi sentir dans les deux versions relatant l'histoire du récif (pages 23-30 et 37-38), avec la statufication de deux sœurs, l'une, habillée, tournée vers l'île de Pileni christianisée, l'autre, nue, tournée vers Malaita la païenne.

Les histoires mettant en scène des animaux évoqueront aussi beaucoup de motifs océaniens classiques : bénitier retenant captif sa proie jusqu'à la noyade, à la marée montante ; ruse du rat qui réussit à se faire véhiculer en mer ; avantage de la sole tropicale, plate, sur le poisson-coffre quand il s'agit de jouer à cache-cache ; solidarité entre la tortue et le héron opposés à la convoitise des hommes.

#### *Lexique*

Le lexique comprend environ 2000 entrées, provenant essentiellement des textes, mais incluant aussi des termes relevés sur le terrain ainsi qu'une liste de poissons conséquente, due au séjour d'un des informateurs pileni à Oslo.

Les entrées appartenant au stock lexical polynésien ancien (la forme reconstruite en proto-polynésien – PPN – est parfois donnée à la fin de l'entrée) sont de loin les plus nombreuses, même si leur identification n'est pas toujours évidente, à cause des évolutions phoniques. Ainsi, l'oiseau frégate se dit *koraha* (PPN \*katafa).

Les nombreuses variations de prononciation, en majorité libres, ont posé aux auteurs de gros problèmes de transcription et de choix pour les entrées principales. D'une part, langue de tradition orale, le pileni n'a pas de normes d'écriture. D'autre part, le contact avec les langues des populations installées longtemps avant l'arrivée des Polynésiens a donné lieu, de façon directe ou par accélération de processus d'évolution interne, à des phénomènes d'instabilité accentuelle, provoquant des modifications importantes du système phonologique du pileni : apparition d'une série d'occlusives aspirées (ph, th, kh, lh, mh, nh, gh) parfois écrites par les locuteurs comme des géminées (pp, tt, kk, etc.) ; apparition de groupes de consonnes (inconnus dans les langues polynésiennes « classi-

ques » !) dus à la chute de voyelles non accentuées, les plus curieux étant ceux comportant une occlusive orale suivie d'une nasale (*tnei* 'ceci', 'ici'; *kmarou* pronom 1<sup>re</sup> personne plurielle exclusive; *pnepena* 'préparer'), évoquant les consonnes postnasalisées du nemi (langue kanak du nord de la Nouvelle-Calédonie).

La plupart des entrées comporte un nombre parfois impressionnant de variantes (*matua*, *mathua*, *metua*, *methua* 'vieux, mûr', PPN \*matuqa), en particulier les formes des pronoms personnels (*khoulua*, *khohua*, *kolua*, *koulua*, *holua* pour le pronom indépendant 2<sup>ème</sup> personne duelle). D'autre part, l'entrée est fréquemment suivie de formes partiellement ou totalement redoublées, données comme équivalentes à la forme simple. Il semble en effet que le pileni ait perdu en partie les différences sémantiques ou syntaxiques induites par la reduplication.

Les variantes concernent essentiellement des alternances consonantiques : t ~ r à l'intervocalique, mais parfois aussi à l'initiale (*taine* ~ *raïne* 'fille'); une prononciation optionnellement prénasalisée [mb] du phonème /b/; l'alternance f ~ h, bien connue des linguistes polynésianistes, et toujours aussi difficile à cerner; le raccourcissement de certains mots trisyllabiques par chute de la première syllabe (*nava* pour *manava* 'ventre').

Du point de vue sémantique, on constate des glissements de sens intéressants, comme pour 'le soleil' qui se dit en pileni *vela*, mais signifie aussi 'chaud' comme en proto-polynésien (PPN \*wela); la forme ancienne (PPN \*laqaa 'soleil') n'apparaît plus que dans des formes composées comme *halalatea* « après-midi ». Autres exemples : *lagi* (PPN \*lagi 'ciel') signifie 'jour' en pileni; *logo* 'entendre', 'nouvelles' signifie en outre 'chant, chanter'; *igoa* 'nom' (PPN \*higoa) signifie aussi 'oncle maternel'. Tout comme en fagaueva (*outlier* d'Ouvéa), certains termes se sont dédoublés, chaque forme se spécialisant alors sémantiquement; ainsi PPN \*tasi 'un' est reflété en pileni à la fois par *tahi* 'un' (numéral), *tai* ~ *rai* 'quelqu'un, individu' et par *thai* ~ *tai* ~ *hai* 'un', 'autre' (article singulier non spécifique). En fagaueva, PPN \*tasi est reflété par *tahi* 'un' (numéral) et par *dai* 'un', 'autre'.

Les emprunts à l'anglais, introduits vraisemblablement en grande partie via le pidgin des îles Salomon, sont intégrés sans grand changement, le pileni acceptant les groupes de consonnes : *kastom* 'culture, tradition', *standi* 'étudier' (angl. study), *barava* 'bien, bon' (pidgin), *mbuka* 'livre' (angl. book).

Les emprunts à la langue non austronésienne ayiwo sont plus inattendus : *poi* 'cochon', *lepū* (ayiwo *lapu*) 'rat', *bohile* 'baleine' et on peut se demander d'où provient le mot pour 'cigarette', *navae*.

On peut regretter la brièveté de la présentation grammaticale, esquissée en deux pages (mais voir Naess 2000), en partie compensée par les nombreux exemples d'emploi donnés sous chaque entrée du lexique. Le problème récurrent de l'opposition verbo-nominale dans les langues polynésiennes n'a pas, à mon avis, été résolu par le dédoublement des entrées de même forme, l'une en emploi 'nominal', l'autre en emploi 'verbal'. Ainsi, on trouve *flemoe*<sup>1</sup> (n) 'envie de

dormir' suivi de *flemoe*<sup>2</sup> (vi) 'avoir envie de dormir', ou bien *kahu*<sup>1</sup> (n) 'vêtement' suivi de *kahu*<sup>2</sup> (vi) 'se vêtir', ou encore *tagata*<sup>1</sup> 'homme' et *tagata*<sup>2</sup> 'être un homme', dédoublements qui pourraient sans doute être faits pour la quasi-totalité des termes lexicaux. Ces entrées indicées devraient être réservées aux homophones de sens non prévisible, comme *gatae*<sup>1</sup> 'année', *gatae*<sup>2</sup> 'variété d'érythrine' et *gatae*<sup>3</sup> 'vent d'est'.

Malgré d'importantes innovations, le pileni apparaît conservateur dans certains domaines, comme par exemple celui de la possession, où se maintient l'opposition entre possession proche (formes en *o*) et possession éloignée (formes en *a*). On peut noter par exemple que la possession des boissons se fait encore en 'o' (*vai ona* 'son eau à boire') tandis que la possession des nourritures est en 'a' (*kaikai ana* 'sa nourriture'), comme en futunien ou en wallisien. Les anciens suffixes possessifs résistent aussi après certains termes de parenté (*avaga-ku* 'mon épouse', *mha-ku* 'mon père') comme c'est le cas en fagaueva, et apparemment même dans des noms d'emprunt (*buka-na* 'son livre').

Enfin, la lecture de cet ouvrage, passionnant à bien des égards, m'a permis de corriger une grossière erreur d'interprétation : le mot *kamu* signifie en pileni 'noix de bétel' et 'mâcher du bétel'. C'est vraisemblablement ce terme qui a été utilisé en futunien pour désigner le 'chewing-gum' (*gau kamu* 'mâcher du chewing-gum'), alors que j'y avais vu l'influence de l'anglais 'gum' ! D'où l'intérêt de la linguistique comparée et de pouvoir disposer d'un ouvrage d'excellente qualité, associant lexique et textes bilingues, véritable mine d'information pour le linguiste.

## RÉFÉRENCES CITÉES

- CLARK ROSS, 1994, The Polynesian Outliers as a locus of language contact, in T. Dutton and D.T. Tryon (eds), *Language contact and change in the Austronesian World*, Trends in Linguistics, Studies and Monographs 77, Mouton de Gruyter, pp. 109-139.
- NAESS Åshild, 2000. *Pileni*, Munich, Lincom Europa, Languages of the world 325.

Claire MOYSE-FAURIE

LACITO-CNRS

Roger BOULAY, 2000. *Kannibals et Vahinés. Imagerie des Mers du Sud*. Préface de Pascal Dibie, La Tour d'Aigues, éditions de l'Aube, coll. « Carnets de Voyage », 132 p.

À travers cet ouvrage – qui accompagna l'exposition du même nom –, joli livre de format poche et de belle édition, Roger Boulay, à partir de l'exemple des stéréotypes racistes développés par l'Occident tels que nous le montre l'évolution de nos représentations à propos des Mélanésien et des Polynésien, tient à réaffirmer que la notion de race n'existe pas. Comme le rappelle Pascal Dibie (qui dirige cette collection « Carnets de Voyage ») dans sa préface : « Que les cultures existent, cela ne fait aucun doute mais l'amalgame avec ce

sinistre concept de 'races' n'est plus tolérable aujourd'hui. » (p. 11).

Ainsi, Roger Boulay nous présente de très larges extraits de la littérature écrite sur le Pacifique, depuis celle des premiers contacts avec les grands découvreurs de ces mers du Sud jusqu'aux écrits et aventures romancées qui y ont puisé leur inspiration en passant par la littérature enfantine pour « tente[r] de décaper un regard qui, s'il s'en tenait aux stéréotypes habituels, empêcherait toute rencontre authentique » (p. 16).

Après nous avoir montré comment on passe des « Indiens » de Colomb aux « sauvages » puis aux « cannibales » et comment l'évolutionnisme nous a présenté une échelle déterminant les degrés de civilisation sur laquelle les Mélanésien sont au plus bas, l'auteur nous rappelle que l'histoire des représentations de ces « Autres » de cette partie du monde tourne autour de l'opposition entre Mélanésien – archétype de l'image du « cannibal » – et Polynésien – souvent présentés à travers l'image positive de la vahiné.

Les nombreuses citations, des plus intéressantes, et présentées de façon ordonnée selon plusieurs chapitres (« le cannibal » ; « le voyage vers l'Enfer » ; « la vahiné et le voyage vers l'Eden » ; « aux antipodes » ; « le civilisé marche tête en bas » ; « la porte de la galaxie et l'espace des mondes imaginaires » ; « une image qui se construit »), illustrent les propos de l'auteur et l'aident à construire sa démonstration. À travers des citations bien choisies, il nous montre par exemple comment tous les éléments des cultures matérielles de ces « Autres » (cf. p. 37-43 le sous-chapitre « la panoplie de l'outillage cannibalistique ») sont repris dans la littérature pour les rendre encore plus sauvages. Notons aussi le chapitre sur les influences océaniques dans la littérature enfantine et les récits fantastiques en France et ailleurs. Il est des plus intéressants et illustre bien comment cette littérature a repris de nombreux lieux communs et stéréotypes sur les Océaniens pour se construire.

Enfin, cet ouvrage joliment illustré – comme l'exposition qu'il accompagnait – pourra, espérons-le, faire découvrir à un large public une autre vision de ces « Kanaks » et « Vahinés » du bout du monde.

Isabelle LEBLIC,  
LACITO-CNRS

Sonia FAESSEL et Frédéric ANGLEVIEL, 2000. *Si Nouméa m'était contée... Anthologie*, Groupe de recherche en histoire océanienne contemporaine, Université de Nouvelle-Calédonie, Nouméa, Publication du GRHOC <sup>1</sup> n°1, 140 p.

Cet ouvrage, joliment présenté, débute par une préface où sont expliquées les prétentions des auteurs, ainsi que les sources proposées et le traitement qu'ils disent en avoir fait. Puis suivent dix chapitres chronologiques, commençant toujours par une page où Nouméa se raconte à la première personne du singulier. Un premier chapitre de trois pages intitulé « moi, Nou-

méa » constitue une sorte d'introduction récapitulative aux dix chapitres suivants : « 1854-1870 : une naissance difficile » ; « 1870-1880 : évolution » ; « 1880-1890 : les hommes et la vie » ; « 1890-1900 : l'ennui » ; « 1900-1910 : le temps du mépris » ; « 1910-1930 : qui suis-je ? » ; « 1930-1940 : vie coloniale » ; « 1940-1950 : un coin de France » ; « 1960-2000 : une ville moderne dans le Pacifique ». Chacun de ces chapitres comprend également la présentation d'un thème : « Le problème de l'eau à Nouméa », « La musique de transport au kiosque », « Maisons de Nouméa », « Ceux d'en face », « La vie des quartiers », « Enfances nouméennes », « C'était un p'tit train... », « Les petits commerces », « De quelles rues s'agit-il ? », « Le port ». L'ouvrage se termine par un chapitre « Nouméa, quelques repères historiques » qui se veut une sorte de conclusion-analyse des documents présentés, mais qui, par son côté lacunaire, laisse le lecteur un peu inassouvi. Puis suivent des notices biographiques sur les auteurs cités. À ce propos, on peut regretter que celle concernant Jean Guiart (p. 128) s'arrête à sa direction du département Océanie du musée de l'Homme, poste qu'il a quitté en partant à la retraite en 1991 (remplacé alors par Michel Panoff puis par Christian Coiffier en 1997) et depuis réside en Nouvelle-Calédonie. Enfin, une approche bibliographique termine l'ouvrage. La présentation du dernier chapitre, au premier abord, est plutôt déroutante car divisée en plusieurs parties dont on ne saisit pas tout de suite la logique. Ce qui fait qu'il est souvent difficile de trouver les sources des documents que l'on découvre au fil de la lecture de l'ouvrage. Ce n'est qu'en arrivant à la fin du livre que l'on s'aperçoit que les sources bibliographiques sont réparties en quatre sous-chapitres – « ouvrages de référence », « sources littéraires et iconographiques », « Nouméa », « ouvrages cités » – et que c'est dans le dernier que se trouvent les références recherchées (pp. 137-139).

Cette édition est intéressante tant par la qualité des illustrations reproduites que par la quantité des sources et documents souvent très peu connus d'un public plus large que celui des spécialistes de l'histoire de la Nouvelle-Calédonie. Les auteurs ont en effet le mérite d'avoir compulsé une bibliographie importante et compilé une grande quantité d'anciennes représentations iconographiques pour en extraire ce qui concerne Nouméa au fil des ans.

On est cependant surpris par l'absence de toute une période de l'histoire de la ville. Alors que le découpage chronologique des chapitres est fait le plus souvent par décennie, le dernier chapitre est censé couvrir, selon son titre, les quarante dernières années du siècle. Mais en fait, pour cette dernière période, de loin la plus importante, seules quelques dates (1960, 1966, 1969, 1973, 1977, 1983, 1998) retiennent l'attention des auteurs, et cela sans aucune justification ! Ce dernier saut historique (1983 à 1998) est des plus osés quand on sait que cette période ne fut pas sans troubles et que ceux-ci touchèrent aussi grandement « Nouméa-la-blanche », comme on l'appelait à cette époque. Comment oublier les graffitis racistes qui fleurissaient sur tous les murs

1. Groupe de recherche en histoire océanienne contemporaine.

du centre-ville dans les années 1984-1988, les attentats qui ravagèrent plusieurs établissements publics dont le palais de justice, les émeutes « blanches » de janvier 1985, les manifestations kanak au cœur de la ville, le couvre-feu, les coups de feu contre les Kanaks et même la mort d'un jeune manifestant kanak (Léopold Dawano) ! Oubli des plus étonnants et décevants pour des tenants de l'histoire contemporaine (cf. note 1) ; jadis c'est le bagne dont on ne parlait pas, aujourd'hui, ce sont les « événements ». Les auteurs auraient peut-être dû arrêter leur anthologie au début des années 1980 et ne pas parler du tout de l'accord de Nouméa de 1998, d'autant plus que l'extrait (p. 117) qui en est donné renforce cette impression de partialité : « Des hommes et des femmes sont venus en grand nombre, aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, convaincus d'apporter le progrès, animés par leur foi religieuse, venus contre leur gré ou cherchant une nouvelle chance en Nouvelle-Calédonie. Ils se sont installés et y ont fait souche. Ils ont apporté avec eux leurs idéaux, leurs connaissances, leurs espoirs, leurs ambitions, leurs illusions et leurs contradictions ». Extrait des plus réducteurs<sup>2</sup> s'il en est de cet accord ! Les auteurs, par leur oubli, veulent-ils dresser un tableau idyllique de Nouméa-la-blanche ? Cela nuit à leur objectif d'écrire une anthologie de Nouméa donnant diverses représentations de cette ville au fil des années.

Les auteurs ont fait le choix d'une présentation chronologique depuis 1854 à nos jours, pourquoi pas ! Pour chacun de ces chapitres, ils ont donc retenu quelques dates qui sont illustrées par des extraits de textes et des illustrations (photos, cartes, plans, dessins...). Mais l'insertion de sous-chapitres thématiques et la multiplicité des témoignages introduisent certaines redondances (comme par exemple l'extrait de Jules Garnier p. 48 déjà cité p. 20). On peut aussi regretter que les sources ne soient pas mentionnées de façon claire sous chaque document ainsi présenté (on n'a qu'un auteur, les dates de publication – que l'on doit aller chercher en fin d'ouvrage – n'ont souvent rien à voir avec les repères chronologiques et on ne sait pas si ce sont des sources d'époque ou des documents postérieurs qui sont ainsi mélangés au fil des pages et mis sur un même plan). Aussi peut-on regretter que ne soient pas mentionnées les sources de chaque extrait cité et qu'il n'y ait pas d'analyse et de confrontation des différents documents traitant d'un même sujet, certains pouvant paraître à première vue contradictoire.

Le fait d'avoir mis côte à côte tous ces documents représente cependant un intérêt certain que la qualité des illustrations renforce.

Isabelle LEBLIC,  
LACITO-CNRS

René GUIART, 2001, *Le feu sous la marmite*, Nouméa, Le Rocher-à-la-Voile, coll. « Documents pour servir à l'intelligence du temps présent » 5, 368 p.

Cet ouvrage imposant (368 p.) traite des revendications foncières en Nouvelle-Calédonie à travers la présentation presque au jour le jour du travail réalisé par le comité des terres de la côte Ouest auquel l'auteur a participé. En particulier, celui-ci nous renseigne sur une partie de l'histoire des revendications kanak antérieures aux fameux événements débutés en novembre 1984, donnant un éclairage sur une partie de l'histoire des revendications kanak souvent mal connue car n'ayant pas donné lieu à un développement médiatique en dehors du territoire de Nouvelle-Calédonie. Ces années avant 1984 sont pourtant cruciales dans la montée des revendications indépendantistes et ce témoignage nous éclaire donc sur des points souvent méconnus de cette histoire.

Après un avertissement de Jean Guiart (pp. 7-11), père de l'auteur et responsable de la collection, l'ouvrage est construit en huit chapitres intitulés : « Renaissance » ; « Le retour au pays » ; « Injustices » ; « Un combat » ; « La prison » ; « L'escalade » ; « La révolte » ; « L'enlèvement » ; une courte bibliographie termine l'ensemble.

Le récit des aventures calédoniennes de René Guiart commence en mai 1980 et s'achève en décembre 1987. À ce titre, on peut dire qu'au fil des pages – écrites au départ sur place à Oundjo et reprises semble-t-il après –, on apprend beaucoup sur la façon concrète dont se sont passées nombre d'actions dont on n'avait entendu parler que sporadiquement. Les propos peuvent paraître parfois un peu naïfs, mais il n'en demeure pas moins que l'auteur a fait preuve d'un certain courage en s'engageant comme il l'a fait, même si – comme il le dit lui-même – il s'est trouvé pris dans ce mouvement un peu malgré lui. Comme nombre de personnes s'intéressant à la Nouvelle-Calédonie, il a été « saisi d'un sentiment de honte et de colère » (p. 33) en réali-

2. D'autres auteurs en retiennent des éléments de tout autre nature, comme par exemple : « Après avoir été soulagé par la signature de l'accord de Nouméa puis, dégrisé, s'être attaqué à la lecture dudit accord, tout un chacun, s'il est non kanak, n'a pu s'empêcher d'avoir l'une de ces deux réflexions : « Je n'y comprends rien » ou « On a fait trop de concessions aux Kanak ». Examinons ces concessions. La reconnaissance du fait colonial dans le préambule ? La restriction du corps électoral, fondement d'une nouvelle citoyenneté ? L'irréversibilité du transfert des compétences de l'État vers le territoire ? Et si nous examinons les concessions arrachées aux Kanak depuis la prise de possession de la Calédonie ? [...] Les concessions faites restent largement recevables au regard de ce qu'on y gagne : la paix, la poursuite du développement économique avec toujours l'aide de la France, et puis notre petit confort, notre travail, nos deux voitures, nos voyages de vacances, notre index (?) ... Et puis si j'avais été Kanak, j'aurais exigé encore plus de concessions... Et puis, que les non-Kanak arrêtent de faire [d'être] les gâtés de l'histoire ! Les non-Kanak ne sont-ils pas les vrais vainqueurs de cette longue période de vingt-cinq ans qui vient de s'écouler et qui a vu le Peuple Kanak et ses amis reporter régulièrement et toujours à plus loin cette indépendance pour laquelle lui et ses amis ont lutté ? » (Éric H. Douyère, 2000, *L'avenir de la Nouvelle-Calédonie en question(s). Du rééquilibrage des idées (II)*, Nouméa, Île de Lumière, coll. « Libres écrits », 113 p., p. 33-35). Voir également le magnifique ouvrage de Jean-Claude Bourdais *Nouméa culpa* (Nouméa, éd. Rhizome, 2002) qui présente une toute autre vision du Nouméa contemporain.

sant ce que la colonisation avait fait subir aux Kanaks au nom de la France : « Tristesse d'avoir eu une part, même indirecte, au sort qui lui [le peuple kanak] avait été fait. » (p. 33).

Mais peut-être que l'implication directe de l'auteur de ces lignes dans ces événements ne le rend pas forcément toujours très objectif. Ainsi, ses jugements sévères sur les groupes de pression – l'Union progressiste mélanésienne (UPM) exceptée puisque c'est le parti qu'il ralliera finalement – et sur les leaders kanak peuvent laisser perplexe. René Guiart revient notamment sur le fait que Machoro et Nonnaro auraient été sacrifiés par les responsables de l'Union calédonienne (UC) – parti majoritaire au sein du FLNKS – afin de ne pas compromettre leurs négociations en cours avec Edgard Pisani, envoyé fin 1984 comme haut-commissaire en Nouvelle-Calédonie pour résoudre la crise initiée le 18 novembre 1984 ! Aujourd'hui, en dehors de Pisani lui-même – le dernier à pouvoir le faire car le seul à être toujours en vie –, probablement personne ne peut dire ce qui s'est vraiment passé. L'opposition supposée ici entre Éloi Machoro et Jean-Marie Tjibaou (cf. p. 271 notamment) n'est pas une idée nouvelle et a déjà été évoquée par d'autres auteurs, sans être démontrée.

Quiconque s'intéresse de près ou de loin à la Nouvelle-Calédonie ou aux luttes de libération lira ce livre avec beaucoup d'intérêt. On se laisse emporter par le récit. En cela, l'ouvrage est réussi. On ne peut que regretter les problèmes d'édition, récurrents dans cette collection et qui nuisent souvent à la bonne compréhension. Ainsi, par exemple, l'appareil de notes au demeurant important se trouve en fin de chapitre, ce qui ne facilite pas la lecture. Sans compter que nombre d'appels de note n'ont pas leur correspondant en fin de chapitre : très nombreuses erreurs dans la numérotation, notes introuvables ou sans appels correspondants dans le texte, etc. L'agencement même des notes traduit une mauvaise conception de l'ouvrage. Ainsi, dans le chapitre intitulé « La révolte », avant-dernier du livre, plusieurs notes nous apportent de précieuses informations qu'il aurait été utile de trouver en début d'ouvrage. Par exemple, la note 13 (p. 303) nous présente Éloi Machoro dont on parle depuis le début ; la note 17 (p. 304) nous explique l'origine du mot kanak – il est temps – ; la note 24 (qui apparaît sous le nombre 20 p. 304 !) nous dit d'où vient le mot caldoche ; la note 28 (22 p. 304) nous explique l'origine de l'UC et des autres groupes de pression indépendantistes ; *idem* pour la note 23 (p. 305) pour le FLNKS ; la note 26 (p. 306) qui apporte des précisions sur l'assassinat des dix hommes de Hienghène aurait été mieux à sa place pages 260-265. Enfin, il faut attendre la page 271 pour le renvoi à la note 33 (p. 307) et avoir confirmation que ce que l'auteur nomme au fil des pages « le journal-tambour » est en fait *Les Nouvelles calédoniennes*... Seuls ceux qui connaissent le pays pouvaient le supposer. La note 38 (p. 308) nous dit qui est Fessard Wabéalo dont il est question depuis quasiment le début de l'ouvrage comme compagnon de lutte de l'auteur ; de même, la note 47 (p. 309) nous présente enfin François Burck. Et il faut attendre la note 43 (p. 308) pour comprendre que le Front

calédonien et l'extrême droite locale sont inféodés au RPCR !

L'ouvrage apparaît ainsi comme un patchwork sans véritable unité, soit qu'il ait été rédigé en plusieurs fois sans relecture de l'ensemble, soit que l'ordre des chapitres ait été modifié pour la publication. Les nombreuses fautes de frappe ou d'orthographe renforce cette impression d'édition bâclée. Dommage ! Car malgré toutes ces imperfections, cet ouvrage, que l'on peut qualifier de « récit de vie et de lutte », est à lire quand on s'intéresse de près ou de loin à la Nouvelle-Calédonie et/ou aux luttes de libération nationales.

Isabelle LEBLIC,  
LACITO-CNRS

Isabelle REVOL, 2001. *Fleur d'igname*, Nouméa, Éditions Catherine Ledru, 24 p.

S'il n'est pas courant de trouver dans nos colonnes des comptes rendus de livres pour enfants, c'est avec enthousiasme que je me suis proposée de le faire à la réception de cet ouvrage. Car la qualité et la justesse de *Fleur d'igname* justifient à plus d'un titre qu'on en parle dans cette rubrique. En effet, ce conte merveilleux de la naissance de l'igname, imaginé, écrit et joliment illustré par l'auteur, est un récit qui, bien que n'étant pas une véritable légende de tradition orale kanak, rend à merveille toute l'atmosphère qu'on y retrouve habituellement. Et ce conte peut être vu aussi comme une légende d'origine de l'igname !

J'ai découvert cet ouvrage avec mon fils âgé de cinq ans et un de ses « tontons » kanak, dans le fond de la vallée de Po à Ponérihouen, lors de ma dernière mission. Nous avons tous été saisis par la pertinence des propos et des illustrations. L'auteur, jeune femme calédonienne qui a grandi à Koumac (nord-ouest de la Grande Terre) jusqu'à l'âge de vingt ans, a bien perçu les réalités de la vie quotidienne kanak dont elle a su si justement s'inspirer pour ce conte merveilleux, « fruit de [son] imagination ».

L'ouvrage commence par l'explication de seize mots locaux – bougna, cagou, cordylone, creek, gaïac, jame-lonier, kaori, manou, mwata, nautou (qu'on écrit plutôt notou), niaouli, picot, pilou, plante à brûlure, popinée, toutoute – afin de permettre la compréhension du récit par tout lecteur, qu'il connaisse ou non la Nouvelle-Calédonie. Puis vient l'histoire. Le héros est un jeune garçon appelé Chane qui vit heureux, dans un pays magnifique, avec sa sœur cadette Sana et sa mère Ouvione-La-Courageuse. On l'appelle ainsi car elle est seule à prendre soin de sa famille, sans mari et sans père pour ses enfants. Et elle peut en être fière, nous dit-on, car ses taros, ses maniocs et ses patates sont les meilleurs de tous les environs. Comme nombre de femmes kanak, « elle s'appliquait à soigner sans relâche chaque plante, chaque arbuste » (p. 5). Et c'est là qu'apparaît la fleur d'igname à laquelle elle porte un attachement tout particulier : « On cultivait la fleur d'igname car on disait qu'elle réjouissait le cœur des bons esprits. Mais rares étaient ceux qui s'y essayaient.

La plante en effet était délicate, poussait difficilement, et de plus, ses feuilles, même cuisinées, ne se mangeaient pas. Dans le champ d'Ouvione trônait la plus belle fleur d'igname » (p. 5).

Les autres personnages de l'histoire sont Kaëna, le chef de clan, homme âgé et respecté, connu pour sa force mais qui n'a pas eu d'enfant, et qui habite la case voisine ; Eleïcha-Le-Sage, écouté et respecté ; Mawé, le sorcier guérisseur qui les aide à comprendre les mystères de la vie, Kanaté-La-Vieille, sœur d'Ouvione.

Mais ce pays idyllique voyait chaque année ou presque des cyclones venir ravager une partie des cultures. « Les anciens disaient que les pluies abreuyaient la terre et que les vents nettoyaient la mer » (p. 6). Cet été-là, tous les signes annonciateurs du cyclone étaient réunis : rivières asséchées, chaleur lourde, gros nuages épais et noirs filant dans le ciel... Ce cyclone est le point de départ des péripéties de l'histoire : la case et les champs d'Ouvione et de sa famille sont dévastés, ce qui fait dire à ses voisins que « les bons esprits n'étaient plus avec elle, [qu']elle était maudite et ses enfants aussi, cela ne faisait aucun doute. [...] Ouvione avait sûrement mérité son sort : un si grand malheur n'arrive pas sans raison ! Toute la tribu semblait la montrer du doigt » (p. 8). Seule l'intervention de Mawé, le sorcier-guérisseur, pourrait mettre un terme à tous leurs ennuis. Mais il refuse de recevoir « la femme du mal et des mauvais esprits » (p. 14). Finalement, il accepte son fils Chane à qui il confie une mission : rechercher la dernière fleur d'igname, qui seule peut permettre à la tribu de retrouver ses champs d'autrefois. Et la suite de l'histoire nous plonge dans l'univers familial des Kanaks de la brousse, à travers la montagne et la forêt, avec leurs animaux familiers. Et comme dans tout conte qui se respecte, Chane rapporte la fleur d'igname, redonnant la prospérité à sa tribu, et sa famille retrouve sa place au milieu de tous. L'histoire prend fin comme il se doit par « un pilou et une grande cérémonie au cours de laquelle on demanda pardon à Ouvione et à sa famille » (p. 22).

Tous ceux qui connaissent la vie en tribu ne seront pas déçus par cette histoire qui rend à merveille et

avec poésie l'atmosphère qui règne encore aujourd'hui dans de nombreux endroits : on y retrouve les désherbages des champs, les esprits des ancêtres qui guident les actions humaines, les yeux que l'on baisse face aux anciens, l'enfant qui communique avec les animaux, signe d'un choix des ancêtres qui l'aideront dans sa quête, l'amour et le respect pour la luxuriante nature calédonienne, les feuilles qui soignent, etc. Et ceux qui n'ont pas cette chance pourront aisément pénétrer au fil de cette histoire l'univers kanak. La qualité des illustrations, de la main de l'auteur, est aussi à noter. Texte et dessins <sup>1</sup> sont d'une grande justesse et de très bon goût. Les couleurs, dans de nombreux tons de mauves, orangés, verts et jaunes, ne sont pas sans rappeler celles des étoffes (manous et robes missions) qui sont portées par une grande partie des habitants de ce pays ainsi que celles des paysages calédoniens. Cette bonne compréhension de l'univers kanak par une Calédonienne n'est pas toujours chose courante en Nouvelle-Calédonie. Ce qui la rend d'autant plus notable. Cette première œuvre a d'ailleurs reçu le prix de littérature-jeunesse 2002 de Nouvelle-Calédonie « Livre mon ami <sup>2</sup> ». L'édition enfin est des plus agréables. On ne peut que regretter que ce livre n'ait pas une plus grande diffusion, en métropole notamment où il est souvent difficile de trouver des ouvrages accessibles au jeune public permettant une approche de ce territoire français du bout du monde.

Souhaitons que la prochaine histoire d'Isabelle Revol qui doit mettre en scène un enfant métis (père d'origine européenne et mère mélanésienne) soit aussi réussie que la première. Les thèmes de ces deux livres nous montrent l'attachement de l'auteur à sa terre natale et sont sans doute porteurs des espoirs de nombre de Calédoniens pour une meilleure intercompréhension par les générations à venir de toutes origines.

Isabelle LEBLIC  
LACITO-CNRS

1. Isabelle Revol réalise des dessins à main levée, qu'elle découpe ensuite pour les coller en les mettant en scène.

2. L'opération « Livre mon ami » a été créée il y a six ans pour encourager les enfants de CM2 et de 6<sup>e</sup> du territoire de Nouvelle-Calédonie (soit 8800 élèves) à lire des ouvrages sélectionnés mis à leur disposition. *Fleur d'igname* a remporté le premier prix grâce aux élèves de l'intérieur et des îles (voir *Les Nouvelles calédoniennes*, 29.08.2002 : « Livre mon ami. Fleur d'igname plébiscité par les jeunes lecteurs calédoniens »).