

## **INTRODUCTION**

### **A**

#### **VANUATU**

**I – Vanuatu jusqu'à l'arrivée des missionnaires**

**II – La vision du monde et le regard sur l'étranger**

Jean-François Bijon

## ***Présentation et précautions liminaires...***

Le voyageur débarquant à Vanuatu n'est généralement pas arrivé par hasard. Il a fait le choix de visiter ce pays et peut-être de communiquer avec ses habitants.

Les pages qui suivent sont destinées à faciliter cette communication.

J'ai voulu rappeler que l'histoire du peuple vanuatuan est une histoire ancienne, avec ses mythes et ses héros. Cette histoire n'était pas close sur les îles de l'archipel : les relations avec les autres peuples du Pacifique ont été fortes, souvent conflictuelles, entraînant des changements de règles sociales aussi bien que de techniques artisanales ou agricoles. Cette histoire est complexe et seulement partiellement connue. Avec une approche qui n'a rien de scientifique, la première partie de l'ouvrage souhaite communiquer le plaisir d'un aperçu de l'histoire ancienne de Vanuatu, en s'arrêtant à l'arrivée des missionnaires au milieu du XIXe siècle. La suite est en effet bien connue.

J'ai aussi voulu donner *ma* perception de la vision du monde et de l'étranger par les Mélanésiens de Vanuatu. Cette démarche est par essence ethnocentrique. J'espère que mes erreurs inévitables seront pardonnées par mon objectif, qui est évidemment de faire partager mon respect pour une culture et un peuple qui m'ont tant apporté.

Jean-François Bijon

Port-Vila, décembre 1995

Beyrouth, septembre 1999

## ***L'auteur***

Arrivé à Vanuatu en 1981 comme conseiller technique du ministre des Finances. Il travaillait auparavant dans une société française d'entreprise générale. Entre 1984 et 1987, il habite en Nouvelle-Calédonie.

De 1992 à 1996, il revient à Vanuatu comme conseiller économique et diplomatique du Premier Ministre. Il a ensuite vécu au Liban, à Madagascar, en Malaisie et en Côte d'Ivoire.

Jean-François Bijon est économiste, docteur d'Etat es-Sciences Economiques et diplômé de l'Institut d'Etudes Politiques de Paris.

**1ère Partie : RESUME HISTORIQUE**

**VANUATU**

**JUSQU'A**

**L'ARRIVEE DES MISSIONNAIRES (1848)**

## *La préhistoire*

Les inconnues sur l'origine de l'homme dans la région du Pacifique et de l'Asie du Sud sont encore nombreuses. Il a été longtemps considéré que les premiers humains avaient eu leur berceau en Afrique, il y a environ 2 millions d'années. De là, ils se seraient dispersés en évoluant progressivement.

Or une datation récente de l'Homme de Java, pourtant découvert en 1936, attribue à celui-ci 1,8 millions d'années. Cette datation changerait la perspective sur l'histoire de l'humanité, puisqu'elle signifierait que l'homme serait apparu presque simultanément en plusieurs points du globe. Cela change également la vision sur l'évolution, puisqu'il faut maintenant expliquer non plus une évolution linéaire en arbre généalogique, mais une évolution parallèle et plus ou moins concomitante.

Les variations climatiques de la fin du Pléistocène et du début de l'Holocène aboutirent à une nouvelle glaciation. Cette glaciation concentrait l'eau dans les parties les plus froides, et entraîna une baisse considérable du niveau de la mer. L'homme put donc profiter de ces oscillations marines pour traverser à pied sec de grandes étendues. Au plus fort de la glaciation de Weichsel, il y a environ 50 000 ans, le niveau de la mer atteignit sa cote la plus basse à plus de 150 mètres en dessous du niveau actuel.

L'accroissement de la surface des terres émergées a réduit les distances entre les îles et réunit en une seule masse l'Australie, la Tasmanie, la Nouvelle-Guinée et les îles proches de Nouvelle-Irlande et de Nouvelle-Bretagne. Ce continent est appelé *Sahul*.

D'un autre côté, les Philippines et l'Indonésie ne sont qu'une longue péninsule asiatique, et forme un continent appelé *Sunda*. Entre les deux continents océaniques et asiatiques (*Sahul* et *Sunda*), il ne restait qu'un passage maritime de quelques kilomètres qui fut une barrière infranchissable pour la flore et la faune. Seul l'homme ... et le rat ont franchi cette barrière appelée ligne Wallace.

Les premières traces humaines sur le continent océanique dateraient de 60 000 à 120 000 ans selon les chercheurs. L'origine exacte reste encore vague et les traces les plus anciennes sont rares et difficiles à interpréter. La jeunesse des découvertes archéologiques laisse cependant espérer de nombreuses découvertes futures : ce n'est qu'en juillet 1968 qu'un géomorphologue

découvert des restes humains datant de 32 000 ans dans les formations dunaires du lac Mungo, au sud-est de l'Australie. Les ossements découverts à Mungo sont des restes d'*Homo sapiens* dont la morphologie est plus élancée que celle des aborigènes.

La découverte, en 1971, de nouvelles inhumations à Kow Swamp, au sud du lac Mungo, n'a pas simplifié la tâche des historiens, puisqu'elle établissait l'existence d'une population pré-sapiens en Australie. L'analyse des squelettes de Kow Swamp, pourtant datés de 13 000 à 9 000 ans seulement, révéla leur caractère nettement archaïque. Il y aurait donc eu coexistence de deux types humains très différents.

Enfin la découverte récente sur le site de Mandu Mandu, sur la cote ouest, de coquillages percés et limés pour faire un objet de parure qui fut porté il y a 34 000 ans montre l'existence de sociétés relativement sophistiquées à cette époque.

La conclusion historique n'est pas évidente. D'un côté, il semblerait que la migration vers l'Australie ait eu lieu après que l'homme évolua au genre *Homo* et très probablement au genre *Homo sapiens*. D'un autre côté, les traits archaïques observés sur les individus de Kow Swamp les relient aux populations anciennes en Indonésie.

Mais par ailleurs, aucun indice ne permet de conclure que le peuplement initial de l'Australie résulte de deux phases migratoires successives. Ni également d'indice permettant d'imaginer que l'Australie ait été un foyer d'apparition de l'homme. Les archéologues ont donc encore du travail.

Un deuxième mystère est celui du peuplement vers l'Est. Les datations enregistrées à Mungo, à Mandu-Mandu et dans d'autres sites d'Australie montrent que l'homme a dû franchir la ligne Wallace il y a environ 50 à 60 000 ans, pour atteindre le sud de l'Australie et l'Est de la Nouvelle-Guinée il y a près de 35 000 ans. De là il serait allé assez rapidement aux Salomons, malgré un passage maritime, et l'on retrouve des traces dans l'île de Buka, au site de la grotte de Kilu, datant de 28 000 BP. L'origine papoue de ces premiers occupants des Salomons semble bien être la même que celle des habitants de Nouvelle-Irlande ou de Nouvelle-Guinée. Les niveaux les plus anciens de Kilu contiennent des restes de poisson ; et la mise en évidence de traces d'amidon sur des outils de pierre suggère que ces anciens salomonais se nourrissaient de certaines plantes sauvages. Cependant, là s'arrêtent les indices pour

plusieurs milliers d'années. Ni Vanuatu, ni la Nouvelle-Calédonie, ni bien entendu les îles plus lointaines de Polynésie, ne semblent avoir été découverts pendant plus de 20 000 ans. Une ligne située au-dessus de Guadalcanal semble avoir marqué pendant toute cette période la limite des migrations papoues.

Le premier saut après cette longue période de stabilité fut franchi aux Salomons. Des sites ont été découverts à Guadalcanal (grotte de Poha) datant pour les plus anciens de 7000 ans BP. L'hypothèse actuelle est qu'une nouvelle vague d'arrivants d'Asie du Sud -Est s'est lancée vers le Pacifique Est pendant la période 8000-5000 BP, correspondant également à la remontée des eaux. Cette vague austronésienne entraîna avec elle certains éléments des populations papoues qu'elle rencontra au début de sa migration. Cette migration se serait exercée dans plusieurs directions à la fois, même si les premiers migrants semblent avoir préféré une route Salomon-Fiji, plutôt qu'une route Salomon- Vanuatu - Nouvelle Calédonie. Ce seraient en tout cas les descendants de cette vague d'origine asiatique qui, après avoir séjourné 1000 ou 2000 ans dans le nord de la Papouasie et les Salomons, auraient émigré plus vers le Sud et vers l'Est en plusieurs vagues dispersées, et auraient donc peuplé l'archipel vanuatuan.

Pour l'instant, les traces les plus anciennes découvertes en Nouvelle-Calédonie et à Vanuatu datent d'environ 3000 ans BP (1000 avant J-C). A Vanuatu, les sites les plus anciens sont :

- sur l'île de Malo, de 3000 BP, de style dit Lapita;
- sur l'île d'Efate, à Mangaasi (2800 BP), avec des poteries d'un style original, et à Erueti (2500 BP) avec un style Lapita.

En Nouvelle-Calédonie, les principaux sites actuels sont les sites de Lapita (2400 BP) et Vatcha (2700 BP) du style appelé Lapita, et les sites de Naïa (2850 BP) et Tiwi (3200 BP) du style appelé Podtanéan.

Les spécialistes sont convaincus que les découvertes à Vanuatu sont appelées à se multiplier. Jusqu'à présent, les recherches ont été rendues difficiles par les mouvements naturels du terrain et par les difficultés d'accès pour les chercheurs. Les moyens financiers étaient également limités <sup>1</sup>. Les découvertes futures peuvent entraîner une modification profonde des

---

<sup>1</sup> On peut penser que les travaux de l'ORSTOM financés essentiellement par l'Union Européenne, ainsi que les recherches organisées par l'Université de Canberra, permettront de trouver et d'étudier de nouveaux sites

chronologies actuellement admises. Le résumé historique qui suit a donc une valeur scientifique toute relative.

Le peuplement de Vanuatu se serait donc effectué dans la période 1200-1000 av. J-C. Ces premiers habitants austronésiens étaient déjà des potiers, et auraient développés dès leur arrivée un style original appelé "de *Mangaasi*", "décoré d'incisions et de reliefs appliqués"<sup>2</sup>. Ils élevaient le porc et se nourrissaient d'arbres fruitiers et de plantes à tubercules. Cette horticulture indo-océanienne était apparue en Asie du Sud-Est avant la culture des céréales. Elle était pratiquée dès le troisième ou quatrième millénaire avant notre ère dans les Highlands de Papouasie. Les céréales, apparues à Taiwan vers 2500 ans av.J-C, n'atteindront pas les îles mélanésiennes avant les Européens.

Ces habitants potiers, éleveurs et horticulteurs de Vanuatu auraient eu des relations quasi immédiates avec la Nouvelle-Calédonie et Fidji. La poterie "de *Mangaasi*" aux motifs non-curvilignes aurait influencé des potiers dans ces deux pays. Inversement, un autre style de poterie, dit "*Lapita-Watom*", avec des motifs ondulés, serait apparu quasi simultanément en Nouvelle-Calédonie et à Fidji et aurait ensuite atteint Vanuatu, peut-être d'abord par la communauté de Malo, puis rapidement Tongoa (à l'époque Kuwae) et Efate. On peut donc penser que les migrants au départ de la Papouasie et des Salomons, qui partaient dans plusieurs directions, eurent rapidement des retours d'information et savaient qu'ils avaient humanisé plusieurs îles relativement peu éloignées.

Ces sociétés ne subiront pas de traumatisme culturel pendant près de 2000 ans. Les styles de la poterie ne varieront pratiquement pas et il n'y a pas trace de grands mouvements de populations nouvelles pendant toute la période allant de 1000 av. J-C à 1000 après J-C. Des peuplements existaient dans la majeure partie des îles de l'archipel vanuatuan, et les principes de base de cette civilisation étaient assez homogènes, même si jusqu'à présent on n'a retrouvé aucun tesson de poterie dans les îles du Sud, à l'exception d'Anatum.

Des bouleversements considérables allaient apparaître à partir du Xe siècle, qui allaient aboutir à la disparition progressive de l'art céramique.

---

<sup>2</sup> José Garanger. *Archéologie des Nouvelles Hébrides*.



Sur une période de 2 à 300 ans, deux vagues d'immigration allaient changer la structure de l'Archipel: une vague venue du Nord, qui s'est effectué d'une façon lente et progressive; et une vague venue du Sud, beaucoup plus brutale.

Les relations avec le nord se sont soudainement développées, semble-t-il sous la poussée de migrants venant de Micronésie<sup>3</sup>. La manifestation la plus visible de cette influence nordique fut l'herminette taillée dans le coquillage. C'est un outil caractéristique de la Micronésie, alors que partout ailleurs les herminettes étaient taillées dans des roches d'origine éruptive.

Les peuples de Micronésie seraient venus de Malaisie et des Philippines, probablement peu avant le XVe siècle avant notre ère. Le mouvement des Micronésiens vers le sud serait une conséquence directe de l'éclatement de la société samoane dans les années 500 de notre ère. L'émigration samoane, due très probablement à la surpopulation, s'orienta principalement vers la Polynésie orientale, mais également vers ce qui est aujourd'hui Tuvalu et la Micronésie. Ces immigrations polynésiennes ont profondément marqué la Micronésie, et poussèrent certaines populations micronésiennes à chercher de nouvelles terres vers le sud.

Lors de leur descente vers le sud vers les années 800-1000 après J-C, ces Micronésiens auraient pris le couloir de l'archipel de Vanuatu jusqu'aux îles du sud à Futuna. Ils ne semblent pas avoir laissé les mêmes traces de peuplement en Nouvelle-Calédonie et à Fiji. Ces migrants seraient arrivés en ordre dispersés, mais l'influence culturelle fut extrêmement importante puisque l'outillage coquiller a assez rapidement remplacé l'outillage lithique<sup>4</sup>. Ceci contribua fortement à l'affaiblissement de l'art céramique, qui allait disparaître progressivement dans toutes les îles, mis à part quelques rares endroits<sup>5</sup>.

D'autres traditions culturelles viendraient également de ce peuplement micronésien. Les sépultures collectives, par exemple, se développèrent à la fin du premier millénaire. Elles consistent à enterrer le chef mort avec un certain nombre de ses guerriers et épouses. Ces sépultures apparurent d'abord à Maéwo et Ambai, avant de se développer aux îles Shepherd et à Efate.

---

<sup>3</sup> Et non de Polynésie, comme il l'est souvent affirmé.

<sup>4</sup> Cet élément est celui qui constitue la preuve la plus déterminante comme quoi ces populations étaient d'origine micronésienne, et non pas polynésienne. Les Polynésiens utilisaient un outillage lithique, alors que l'outillage micronésien était coquillier.

<sup>5</sup> Comme sur la côte ouest de Santo (Nogugu et surtout Wusi), où la poterie n'a continué d'exister que sous une forme différente et moins sophistiquée que la poterie océanienne traditionnelle.

De même, l'emploi des défenses de porc comme outil de décoration et d'échange n'était pas connu en Nouvelle-Calédonie et au sud de Vanuatu. Ces défenses étaient en revanche très recherchées aux Banks, et plus au nord - ouest en Nouvelle-Bretagne et à Sumatra. Elles allaient avec le temps devenir un objet culturel extrêmement important à Vanuatu.

Dans cette descente vers le sud, des peuplements ont pris pied, généralement de façon exclusive dans les îles conquises. Cette migration d'origine micronésienne est à l'origine de beaucoup des communautés improprement appelées "polynésiennes" de Vanuatu, depuis les Torres et les Banks jusqu'à Ambrym, le nord-est de Mallicolo, le Nord-Pentecost, Maewo, Ambai, Epi et finalement Aniwa et Futuna. Toutes les langues de ces communautés sont d'ailleurs apparentées.

Cette vague d'immigration ne doit pas être confondue avec d'autres vagues, réellement d'origine polynésienne, et généralement beaucoup plus récentes étalées entre le XVe et le début du XXe siècle (voir ci-dessous). Ces Polynésiens n'apportèrent pas avec eux des changements matériels, et se sont toujours coulés dans les cultures qui les accueillait.

### *Les pirogues venues du Sud*

L'autre grand bouleversement est celui "des pirogues venues du sud", et dont *Roy Mata* est le héros mythique. Dans le courant du XIIe siècle, des pirogues touchèrent les îles du Sud après un long voyage inter-insulaire, et remontèrent jusqu'à Efate pour arriver à la pointe Manuro. C'est à Efate qu'ils décidèrent de s'installer et de terminer leur périple.

D'après les mythes, l'origine de cette épopée serait le pays de "la tour de Babel", puis l'Asie, l'Amérique, Madagascar, la Polynésie orientale. Selon un ethnologue (José Garanger), *"il faut sans doute voir, dans ces affirmations, le souci de participer au monde des Blancs et de revendiquer, notamment, une place de premier plan dans l'histoire biblique, place que, selon certains d'entre eux, les Blancs ravirent aux Mélanésiens"*.

Ces navigateurs vinrent probablement de Nouvelle-Zélande. Le point troublant est que le peuplement de la Nouvelle-Zélande par les Tahitiens de la Polynésie orientale date de la même époque. Selon le mythe, le peuplement se serait fait par une flotte de dix grandes pirogues (waka), qui sont à l'origine

des dix grandes tribus Maoris. On peut se demander si ceux qui arrivèrent à Vanuatu faisaient partie à l'origine de cette flottille, et s'en seraient séparés soit volontairement, soit à cause des vents.

Dans une autre hypothèse, les "Pirogues du Sud" emportaient des représentants des tribus d'origine de Nouvelle-Zélande (les Moraris) qui fuyaient les nouveaux envahisseurs. Ces Moraris avaient probablement une origine commune avec les Tahitiens qui arrivèrent au XII-XIIIe siècle ; mais les Moraris seraient arrivés en Nouvelle-Zélande autour du IXe siècle. L'histoire raconte d'ailleurs que les Tahitiens-Marquisiens connaissaient l'existence de la Nouvelle-Zélande depuis les années 800-900, parce que des pirogues étaient parties dans cette direction et qu'un navigateur en était revenu.

Dans les deux hypothèses, ceux qui débarquèrent sur l'archipel de Vanuatu avaient déjà derrière eux une longue épopée de migration. Dans leur voyage, ils emportèrent avec eux les mythes de ces navigations ancestrales.

En remontant au nord de la Nouvelle-Zélande, ils auraient touché la Nouvelle-Calédonie et probablement Fiji, puis Aniwa, Futuna, Tanna et Erromango. A Erromango, ils restèrent quelques temps, puis repartirent pour l'île suivante - Efate- , en prenant pied à Manuro.

Les mythes racontent sous des formes diverses que des cérémonies d'intronisation étaient organisées à Manuro, autour de l'étang actuel ayant en son centre un petit îlot. Ces cérémonies se seraient déroulées avec la participation des chefs représentant les populations d'origine, probablement peu nombreuses et conscientes qu'elles ne pourraient résister. Au cours de ces fêtes nocturnes, les territoires d'Efate étaient distribués, et c'est ainsi que *Roy Mata* (ou *Mwasoe nua*) et son frère jumeau *Roy Muri* (ou *Samori*), fils de *Utuama*, reçurent la responsabilité du nord-ouest d'Efate. Nous sommes alors au début du XIIIe siècle.

Ces nouveaux arrivants étaient peu nombreux (quelques pirogues), mais ils ont su assurer leur ascendant sur les populations existantes et en devenir rapidement les chefs. Peut-être avaient-ils, en plus de leur forte personnalité et de leur intelligence du contact, un physique impressionnant les habitants déjà installés.

*Roy Mata* était un homme d'un charisme exceptionnel. Ses relations avec son frère rappellent elles-aussi un certain nombre d'autres grands mythes

universels, puisque *Roy Muri* collabora avec son frère *Roy Mata* pendant de nombreuses années, tout en étant féroce jaloux, et en préparant une fin tragique.

*Roy Mata* était un vrai leader, à la fois chef traditionnel réglant l'organisation de la communauté et chef de guerre redouté. Très intelligemment, il établit rapidement son autorité sur les autres chefs en instituant une cérémonie de paix entre toutes les tribus, appelée *natamwate*. Cette cérémonie était répétée tous les cinq ans. Il en tira tout le prestige de promoteur de l'unité, tout en s'assurant la paix avec les autres chefs d'Efate.

Il établit sa résidence principale à Mangaasi, l'un des lieux les plus anciens de Efate peuplé dès le 8<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Cette décision était en ligne avec sa politique consistant à prendre le contrôle de communautés existantes, plutôt que d'implanter en force une communauté exogène. Mangaasi est situé sur la côte nord-ouest de Efate, en face de Lelepa. C'est un endroit difficile d'accès : il est protégé du plateau qui le domine par une falaise, et l'atterrissage par pirogue est malaisé lorsque la mer est agitée. Un creek très rarement tari assure l'approvisionnement en eau douce.

Mangaasi est curieusement l'un des sites où l'art céramique s'est prolongé le plus tardivement, jusque vers les années 1700. Peut-être faut-il y voir l'influence d'un chef comme *Roy Mata*, qui renforça la structure mentale et culturelle de ses contemporains.

De Mangaasi, il envoya des hommes à lui dans les îles Shepherd, et les nomma chefs des différentes communautés. Une fois de plus, ces hommes réussirent à s'imposer, et la tradition ne rapporte pas que cela se fit par une violence particulière.

*Roy Mata* introduisit également le système matrilineaire dans les zones sous son influence. Peut-être cette décision venait-elle du fait qu'il ne voulait pas troubler trop profondément les clans passés sous son contrôle par l'intermédiaire de ses lieutenants. Le système matrilineaire supprimait toute suspicion de détournement de biens ou d'influence au profit des nouveaux chefs.

Dans son oeuvre de mise en place d'une structure couvrant Efate et les îles Shepherd, *Roy Mata* fut assisté par son frère jumeau *Roy Muri*. Il semble que le règne de *Roy Mata* dura plusieurs dizaines d'années, probablement 30 à 40

ans. *Roy Muri* devait manifestement éprouvé une jalousie malade, puisque selon certaines traditions il conspira contre son frère, et le blessa mortellement. *Roy Mata*, malade ou blessé, fut conduit autour d'Efate dans les différents villages qui lui devaient hommage. Il fut enfin transporté sur l'île de Lélépa dans la grotte Feles, où il mourut.

Son corps fut d'abord porté à Mangaasi, puis à Tukutuku où se réunirent tous les représentants des villages sous sa juridiction. Selon la légende, la mer se retira entre Tukutuku et l'île Retoka pour laisser passer la procession funéraire. Cette légende est probablement l'expression de la tradition longtemps très vivace sur Efate, selon laquelle l'esprit d'un mort restait d'abord auprès de la sépulture, avant de passer quelques mois à la Pointe du Diable (en face de Port-Vila). De là, l'âme attendait qu'une vague favorable l'emmenne jusqu'à une route souterraine conduisant au monde inférieur.

*Roy Mata* fut enterré au cours d'une longue cérémonie. Directement auprès de lui, furent enterrés d'abord des proches de sa cour : un couple d'un côté, un homme de l'autre côté, et une jeune fille à ses pieds. La cérémonie funéraire continua alors, et un certain nombre des participants, venus des différents villages de Efate, furent volontaires pour être également enterrés. La disposition des squelettes de tous ces volontaires semble montrer qu'il n'y avait aucune violence, ni même d'angoisse lorsque les hommes se couchaient en terre, sur le dos et les bras le long du corps. Les femmes sont généralement recroquevillées contre leurs compagnons dans un geste de tendresse. Les hommes étaient probablement apaisés et endormis par le kava. Les femmes étaient apparemment enterrées vivantes ou étranglées.

Après cette deuxième partie de la cérémonie, d'autres individus furent sacrifiés et enterrés. Presque tous les corps sont orientés vers l'entrée du pays des morts, au large de la pointe du Diable. Après cela, l'île fut déclarée *tabu*, bien que quelques inhumations y aient encore lieu.

Après la mort de *Roy Mata* dans la deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, il eût des successeurs qui portèrent son nom. Certaines traditions désignent comme le dernier successeur de *Roy Mata*, l'homme qui échappa deux siècles plus tard à la catastrophe de Kuwae : *Ti Tongoa Liseiriki*.

## *La catastrophe de Kuwae*

Kuwae est le nom de l'île qui regroupait encore au début du XVe siècle les îles de Laika, Tongoa, Tevela, Ewose, Tongariki, Valéa et Buninga <sup>6</sup>. C'était une île allongée et incurvée qui représentait en fait le flanc ouest d'un ancien volcan ayant une caldeira de plusieurs kilomètres de diamètre, et dont la majeure partie était effondrée sous le niveau de la mer.

Comme toute cette partie de l'archipel, Kuwae était peuplé dès le 5e siècle avant notre ère d'une population élevant le porc, utilisant un outillage lithique, et faisant une céramique décorée qui disparaîtra entre le Xe et le XIIe siècle.

Au milieu du XVe siècle de notre ère, la caldeira située à l'est de l'île s'approfondit brusquement, créant un raz-de-marée et des effondrements. Après un tremblement de terre, les volcans entrent en éruption, le plus important d'entre eux étant situé au nord de l'île actuelle de Laika et du volcan sous-marin toujours en activité aujourd'hui de Karua. L'apocalypse commence alors avec une nuée ardente et l'éruption et la retombée de produits solides. Les quelques passages qui restaient entre les îles d'aujourd'hui s'effondrent dans la mer, et le relief de ce qui reste est bouleversé. Les éruptions se poursuivent, et leurs rejets comblent une partie des nouveaux synclinaux. Tout habitant de Kuwae pouvait penser vivre la fin du monde.

Il est convenu aujourd'hui de dater cette catastrophe en 1453. L'une des méthodes de datation a été l'utilisation des analyses des carottages dans la calotte glaciaire, pour donner suite au dépôt de cendres ayant circulé dans l'atmosphère terrestre. Les traditions et les légendes de la région centrale de Vanuatu font souvent référence à ce cataclysme, classé parmi les dix plus grandes catastrophes de l'histoire du monde depuis l'apparition de l'homme. La tradition rapporte d'une part la version mythique de l'événement, et d'autre part les aventures légendaires du seul survivant, *Ti Tongoa Liseiriki*.

L'explication mythique du cataclysme est, comme souvent, une histoire d'homme trompé et de vengeance. José Garanger (ORSTOM-1972) la raconte ainsi :

*"Tombuk, homme originaire de Lopevi, fut trompé par les gens de Kurumwambe qui, par jeu, le firent coucher, à son insu, avec sa mère, femme*

---

<sup>6</sup> Certains se demandent si Kuwae n'était pas reliée à Epi, sans que cela ait pu encore être confirmé

*de moeurs légères. Ayant reconnu sa mère trop tardivement et désespéré de son geste incestueux, il décide de mourir et de faire périr les gens responsables de sa faute. Il part à Lopevi, chez son oncle qui lui donne les moyens de sa vengeance sous la forme d'un lézard, véhicule de la puissance des volcans. Il organise une fête qui dure six jours. Chaque jour, un porc est sacrifié, dont il attache la vessie, après l'avoir gonflée, à un arbre de fer. Sous cet arbre, il avait caché le lézard enfermé dans un bambou. Il fait éclater successivement les quatre premières vessies, ce qui cause un tremblement de terre de plus en plus intense. Kuwae bascule puis éclate en morceau en même temps que la cinquième vessie. Quand Tombuk fait éclater la sixième vessie, un volcan surgit de terre à l'emplacement de l'arbre de fer sous lequel était caché le lézard. Tous les assistants ont tué."*

### *Ti Tongoa Liseiriki*

Au moment du cataclysme, un enfant nommé *Asingmet* était occupé à chasser les oiseaux du coté de Mangarisu (Tongoa). Cet enfant était le fils du chef *Taripwa Mata*, qui était l'un des successeurs des chefs originaires d'Efate et envoyés dans les Sheperds par *Roy Mata*.

Au moment du démarrage des éruptions, il courut de long de la plage jusqu'à ce qui est aujourd'hui l'île de Tongariki, où il se cacha dans un tambour à Lakilia. Jean Guyard (1966) raconte la suite selon l'un des mythes :

*"Les cendres recouvriront le tambour, mais il restera vivant. L'éruption terminée, Asingmet cherche à faire un trou dans les cendres. Arrive une femme, Tarifegit, qui avait pu échapper au cataclysme en se cachant dans une grotte au bord de la mer. Elle entend du bruit dans le tambour, prend un baton et retire les cendres, voit l'homme en sortir... L'homme et la femme se promènent autour de la nouvelle île de Tongariki et constatent qu'ils sont seuls en vie. Ils trouvent une fosse de namaday, fruit à pain conservé, creusent et s'assurent ainsi les moyens de se préparer à manger. Au loin, sur Makura, Alil Tarimasu voit un feu sur Tongariki. Il part en pirogue voir ce qu'il y a et trouve le couple. Ils les ramènent à Makura où Asingmet deviendra adulte."*

La suite du mythe varie selon les îles et les communautés. On attribue généralement à *Asingmet*, qui prendra le nom de *Ti Tongoa Liseiriki*, plusieurs épouses, et une nombreuse descendance. Cette profusion polygamique de la légende est probablement due au désir de nombreuses communautés de se réclamer de l'ascendance du survivant de *Kuwae*. Son nom viendrait du fait qu'il est le premier à avoir vu une nouvelle plante, un épineux nommé *tongoa*,

pousser sur ce qui restait de Kuwae. L'île sur laquelle cette plante fut trouvée fut également appelée Tongoa.

La suite des aventures de *Ti Tongoa Liseiriki* est mal connue. Il aurait d'abord passé quelques années à Efate, où s'étaient, dès les signes avant-coureurs de la catastrophe, réfugiés les chefs de Kuwae qui étaient les successeurs des chefs envoyés deux siècles plus tôt par *Roy Mata*. A Efate, *Ti Tongoa Liseiriki* retrouva son père *Taripwa Mata*, et fut lui-même reconnu comme faisant partie de cette chefferie légendaire.

Le père et le fils furent parmi les premiers à revenir s'installer à Tongoa, où ils réorganisèrent une vie sociale. A la mort du premier, enterré à Mangarisu, son fils continua son oeuvre. Il sera enterré à Panita, près de Matariliu.

### *Les colonies polynésiennes*

Dans les trois siècles qui suivirent, - entre Kuwae et Cook-, l'actualité de l'archipel fut surtout troublée par l'arrivée régulière de pirogues polynésiennes. Ces Polynésiens avaient généralement quitté leurs îles du Pacifique oriental compte tenu de guerres et de surpopulation. Ils avaient gardé une connaissance traditionnelle des îles du Pacifique occidental, - si ce n'est de leur localisation, tout au moins de la certitude de leur existence-.

Le mouvement vers l'Est, effectué principalement au début de notre ère, n'était pas un mouvement suicidaire : les pirogues partaient contre le vent, chargées d'une quantité donnée de vivre. En cas de non-découverte d'une île accueillante, les pirogues pouvaient faire demi-tour et revenir à leur point de départ en profitant des alisées. Les retours sporadiques vers l'Ouest et les îles mélanésiennes durant le second millénaire furent peut-être une conséquence de la conviction d'avoir exploré tout l'Océan oriental.

L'arrivée des pirogues sur les rivages de Vanuatu ne donnaient pas toujours lieu à un accueil joyeux ! Sur les grandes îles comme Mallicolo et Santo, une arrivée pouvait être relativement discrète. Les immigrants avaient le temps de prendre pied et de préparer leur défense. Mais sur les petites îles, la discrétion était impossible. Dans les îles Shepherd en particulier, on garde le souvenir de nombreux massacres d'occupants de pirogues voulant s'installer sur des îles déjà surpeuplées.



D'autres endroits, comme Mélé près de Port-Vila, servirent au contraire de point d'accueil pour des immigrants polynésiens à différentes époques. La population de Mélé n'est plus aujourd'hui que semi-polynésienne, mais parle une langue polynésienne. L'origine première est mal connue, mais il semble que le peuplement s'est effectué par arrivées successives d'une pirogue isolée, parfois deux ou trois. Il ne s'agissait pas de flottilles de guerre ou de vastes mouvements de transfert de population, comme cela a pu se faire de Tonga vers Fiji. La tradition rapporte l'arrivée de deux pirogues particulières à des époques différentes. La première, venue de Tonga, était occupée par une femme (*Limarona*), qui apportait avec elle tous les ustensiles et les armes nécessaires à la survie. L'autre, venue de Samoa, aurait amené à Ifira et à Mélé les ancêtres du clan se réclamant du poulpe. Ils auraient été, dans la région, les introducteurs de la fabrication du tapa.

Si Mélé semble avoir été la création des immigrants polynésiens, l'origine de Ifira est plus complexe. Les quelques fouilles qui ont pu y être faites ont permis de découvrir des tessons, des outillages et des sépultures datant de plus de 500 ans avant notre ère. Mais il semblerait que la population d'origine ait presque complètement disparu, ou qu'elle ait du moins accepté de se fusionner à partir de l'an 1000 de notre ère avec différents immigrants successifs<sup>7</sup>.

En 1845<sup>8</sup>, une trentaine de Polynésiens conduits par un nommé *Tasso* ou *Tassoki*, dont la pirogue en dérive avait abordé Efate, s'installèrent sur une partie de l'îlot Mélé, qui fut baptisé *Te Mata Utu*. Leur langue s'imposa aux autres Polynésiens et semble leur donner pour origine l'île de Futuna (Wallis et Futuna) ou bien l'une des îles Samoa.

Le même genre de contacts s'est opéré dans tout l'archipel, en particulier dans les îles Banks et Torres. L'arrivée de ces populations polynésiennes, régulière mais toujours en petit nombre - 30 personnes ont suffi pour imposer leur langue à toutes les populations polynésiennes d'Efate -, n'a généralement pas vraiment bouleversé les grands principes culturels de l'Archipel. Les Polynésiens n'ont par exemple pas apporté la tradition développée dans le Pacifique oriental de construire des autels en pierre, qu'elle soit volcanique ou autre. Mis à part peut-être des tentatives dans quelques communautés

---

<sup>7</sup> Le métissage sur Ifira s'accroîtra encore avec l'arrivée du christianisme et des missionnaires d'origine polynésienne, et surtout l'implantation des anciens habitants du village de Bouffa transplantés sur Ifira pour des raisons sanitaires, après un passage au nord de Port-Vila.

<sup>8</sup> source: Jean Guyart

comme Ifira (Efate), ils n'ont pas transformé le système de chefferie en un système de quasi-royauté héréditaire, comme cela était courant en Polynésie.

C'est probablement durant cette période du XVI au XVIIIe siècle, que la différenciation entre les populations de l'intérieur et les populations côtières se fit de plus en plus marquée, en particulier sur les trois îles principales de l'Archipel : Santo, Mallicolo et Efate. Phénomène quasi-universel, ceux qui arrivaient les derniers et gardaient le contrôle des côtes se considéraient comme nettement plus "civilisés" que les populations précédentes repoussées vers l'intérieur des terres. Les différences de modes de vie et de régime alimentaire entraînaient généralement des différences physiques qui expliquent probablement la légende des "petits hommes". A Santo, leur présence a pendant longtemps été affirmée dans le centre de l'île, mais ils auraient aujourd'hui disparu<sup>9</sup>. Sur Efate, la tradition garde également le souvenir de petits êtres : les *Sengalendale*. Ils avaient la réputation de refuser avec agressivité toute communication avec l'extérieur, et auraient survécu jusqu'au milieu du XXe siècle dans la moitié nord de l'île, au-dessus de Port-Havannah. Il n'a pu être vérifié si les restes de villages comprenant des murets de pierres sèches dans des sites non-loin du sentier Bernier au dessus de l'aéroport de Port-Vila (région de Watabaka-Matelema) sont des restes de villages des *Sentalenge*. Un soldat américain pendant la deuxième guerre mondiale affirme avoir aperçu pendant une partie de chasse dans les montagnes au-dessus de Port-Havannah un être de petite taille. Si cela est vrai, ce serait le dernier témoignage connu d'une rencontre avec les *Sentalenge* de Efate.

### *Queiros, 1606*

Durant la période allant de Kuwae à Cook, un non-événement fut le passage des Espagnols de Queiros<sup>10</sup> à Santo en 1606. Don Pedro Fernandez de Queiros avait déjà accompagné 10 ans auparavant Alvarez de Mendana jusqu'aux Santa Cruz, aux "Iles du Roi Salomon". Les contacts avec les habitants s'étaient plutôt mal passés, mais cela n'avait pas tué la conviction de s'être rapproché considérablement du continent austral, qui devait forcément exister pour contrebalancer l'Europe et l'Asie et empêcher la terre de basculer ! Après être retourné au Pérou, être aller plaider à Madrid et Rome la cause de ses projets, Queiros partit comme commandant d'une nouvelle expédition de trois

---

<sup>9</sup> L'auteur a plusieurs fois entendu affirmer par des *Men Santo* qu'il y avait encore des populations de "petits hommes" au nord-ouest de Santo, dans la chaîne Cumberland.

<sup>10</sup> *Queiros*, ou *Quiros*.

navires, le 21 décembre 1605, du port de Lima. Fernandez de Queiros était animé par beaucoup d'idéalisme. L'appât des richesses à découvrir était la justification économique de son expédition, mais le sentiment de devoir apporter la révélation chrétienne au bout du monde était chez lui le but ultime.

Fernando de Queiros était secondé par Luis Vares de Torres, "amiral" de l'expédition et commandant le second navire. L'expédition comprenait environ 200 marins et soldats, ainsi que six religieux franciscains et quatre frères hospitaliers. Le responsable des franciscains, frère Martin de Munilla, rappelle dans son mémoire de voyage que le jour du départ, Queiros donna un certain nombre de règles de conduite aux équipages, et en particulier "*Il doit être noté spécialement que les naturels doivent être aimés comme des fils et redoutés comme les plus mortels des ennemis*"<sup>10</sup>. Les naturels en question qu'ils rencontreront dans le Pacifique sont généralement appelés des "*Indiens*".

Après avoir fait escale à Hao dans les Tuamotu, puis au nord des îles Cook, ils arrivèrent début avril 1606 dans l'archipel de Santa Cruz, point ultime de la dernière expédition, et point de départ de la découverte de la Mélanésie. Il apparut rapidement que les habitants rencontrés en 1606 avaient entendu parler de la façon dont le premier contact, onze ans auparavant, s'était déroulé. Ce sont eux qui établirent la rencontre, en faisant signe aux Espagnols de ne pas avoir peur et de ne pas les menacer de leurs arquebuses. Le pilote portugais<sup>11</sup> nota "*Nous fûmes fort aises de trouver un peuple aussi aimable.... Nous constatâmes que c'étaient des gens bien bâtis, barbus et forts intelligents... Le chef avait une voix forte et par gestes, il nous dit de garder le calme, ajoutant qu'il y avait de l'eau et qu'il nous en donnerait.*" Ce chef, *Tumai*, devait indiquer qu'il y avait au sud de nombreuses îles. La fin du séjour aux îles Salomon devait être gâchée par le rapt de quatre habitants, en principe pour les christianiser et leur apprendre l'espagnol. Ces habitants n'avaient apparemment envie ni d'être christianisés, ni d'apprendre l'espagnol. Deux réussirent à s'enfuir immédiatement, et un troisième sauta à l'eau dès qu'ils se rapprochèrent à nouveau d'une île. Le dernier fut baptisé *Pedro*.

### *Les premiers hommes blancs à Vanuatu*

---

<sup>11</sup> Gonzales de Leza. Le récit en est fait par Joel Bonnemaïson, *La Dernière Ile*.

Après le départ de l'île de Taumako, aux îles Salomon, l'expédition partit vers le sud et découvrit l'archipel des Banks, au nord de Vanuatu. Ils prirent contact avec des habitants de Gaua - qui fut baptisée Santa-Maria. A la différence de Taumako, les gens n'avaient jamais entendu parler des Blancs, et l'accueil fut aimable et confiant. Plusieurs personnes nagèrent vers les chaloupes, et deux hommes furent hissés à bord et reçurent quelques cadeaux. Sitôt retournés à terre, ils firent envoyer des fruits et un porc. Le pilote portugais nota : "*Nous restâmes dans ce mouillage environ quatre heures et nous vîmes un nombre incalculable d'habitants. Il est à signaler que personne de l'autre tribu ne se risquait à venir dans celle-ci; cette île, en effet, devait être divisée en deux et placée sous l'autorité de deux chefs. Chacun a ses limites qu'il ne peut franchir*"<sup>12</sup>. Une division territoriale très stricte était donc instituée et respectée sur Gaua. Chaque groupe occupait un morceau de plage, ou une crique, mais ne pouvait en franchir la frontière.

Au sud de Gaua, les navigateurs purent voir d'autres îles. Le 30 avril, ils découvraient une chaîne de montagne, qu'ils espéraient être la terre ferme et non plus une île. Devant une terre étendue et montagneuse, une grande baie s'ouvrait au sud. Queiros y fit voile, pour bientôt jeter l'ancre dans un panorama grandiose qu'il baptisa Baie de Saint-Philippe et Saint Jacques. Le continent austral était trouvé !

La nature est magnifique, et Queiros vit un rêve éveillé. Les contacts avec les habitants sont néanmoins rapidement décevants. Lorsqu'une chaloupe est mise à l'eau pour rechercher un mouillage, des hommes armés attendent sur la plage. Il y a bien des enfants avec les guerriers, mais certains Espagnols ont peur que la présence des enfants ne soit qu'une ruse. La méfiance s'installe donc immédiatement. Lorsque la chaloupe s'approche de la plage, un mouvement des guerriers intimide les marins qui font reculer leur chaloupe. Les guerriers envoient une volée de flèches, les arquebuses tirent en l'air, et la population massée sur le rivage fuit vers le couvert. Le premier contact entre Européens et Mélanésien de Vanuatu s'annonce mal. Il allait en fait tourner au drame.

Avant de devenir dramatique, la relation commence néanmoins par s'améliorer. Les Espagnols ont fini par mouiller en face du village actuel de Matantas, et des premiers contacts s'organisent : les Espagnols déposent sur la plage une chemise rouge, à l'intention d'un homme apparaissant être un leader. Celui-ci prend la chemise, mais se demande visiblement ce qu'il va bien

---

<sup>12</sup> cité par J.Bonnemaison, *La Dernière Ile*.

pouvoir en faire ! Deux marins sans armes débarquent et aident l'homme à enfiler la chemise. Une communication amicale s'est enfin établie, et les Mélanésiens déposent les armes, embrassent les deux marins, et leur offrent des cochons.

A ce moment, ceux restés sur le navire s'inquiètent et font donner les arquebuses afin de faire rentrer les marins qui se sont aventurés sur la plage. Ceux-ci rembarquent donc devant une population à nouveau inquiète, et en laissant les cochons sur la plage. Ce qui aurait dû être la première "*coutume*" entre Blancs et Mélanésiens n'a donc pu s'accomplir.

Le 9 mai, Queiros décide d'organiser une descente à terre pour prendre formellement possession du nouveau continent. Torres est chargé de l'expédition, et débarque avec soixante-dix hommes sans que les habitants ne s'y opposent. Les Espagnols commencent à construire un abri, et les Mélanésiens répondent par des démonstrations de force en brandissant leurs arcs et exécutant des danses guerrières. Une délégation de trois Mélanésiens finit par s'avancer vers Torres, et le chef de cette délégation trace une ligne sur le sable, pouvant signifier que les Espagnols ne doivent pas la franchir. Il laisse également entendre que tout le monde devrait déposer les armes en même temps. Torres trouve cette demande inacceptable, et les uns et les autres se tiennent en joue. Torres fait tirer en l'air, mais l'un des arquebusiers tire dans la foule et tue un Mélanésien. Le premier mort fait s'écrouler les rêves de conquête pacifique de Queiros.

Les Espagnols suspendent le mort par le pied à un arbre, quand Queiros donne instruction de remonter dans les chaloupes. Les guerriers encerclent à ce moment les marins, et un nouvel échange de flèches et de coups d'arquebuses a lieu sans dommage. Une accalmie s'installe, et le chef mélanésien demande à décrocher le mort, ce qu'il obtient de Torres. Quelques instants plus tard, les guerriers mélanésiens, furieux de la mort de l'un des leurs, attaquent à nouveau les Espagnols, qui répliquent et tuent le chef mélanésien. Il n'y aura plus de contacts après cela.

Les habitants, à partir de cette journée du 9 mai 1606, refluent devant les Espagnols lorsque ceux-ci débarquent à nouveau et pénètrent à l'intérieur des terres. Queiros prend solennellement possession de la terre où il avait abordé, au nom du Saint-Esprit, de l'Eglise catholique, du roi d'Espagne et de l'ordre de Saint-François. Il voulait jeter les fondements d'une nouvelle colonie qui, dans sa pensée, devait rapidement prospérer. Il fait élever une chapelle en

l'honneur de Notre-Dame de Lorette. La rivière "plus grande que le Guadalquivir à Séville" qui arrivait au centre de la baie fut baptisée le Jourdain<sup>13</sup>. Une ville est projetée et reçoit le nom de Nouvelle-Jérusalem. Le jour de la Pentecôte, il consacre cette terre la *Terra Austrialis del Spiritu Santo*. Le nom devait rester en se contractant, d'abord en *Spiritu Santo*, puis aujourd'hui en *Santo*. Queiros crée un nouvel ordre de chevalerie dont devinrent membres tous les hommes présents, y compris "Pedro", son dernier prisonnier de Taumako. Pedro s'avéra toujours particulièrement coopérant avec les Espagnols, qui finirent par comprendre qu'il était auparavant le captif et serviteur du chef Tumai, aux îles Salomon, et qu'il n'avait aucune envie d'y revenir.

Dans les jours qui suivirent, des processions religieuses furent encore organisées, et Queiros organisa le rapt de trois enfants, qu'il voulait ramener en Espagne. Après des échauffourées et des échanges de cochons contre des chèvres, deux des enfants furent relâchés le jour du départ, trente sixième jours passé dans Big Bay.

Les navires appareillèrent par un temps de tempête et furent rapidement isolés les uns des autres. Queiros avait d'abord décidé d'aller à Manille, mais une fois au large, ses hommes l'obligèrent à faire route en sens opposé - à moins que ce ne fut lui qui voulut rentrer le plus rapidement possible pour faire part de sa découverte. Neuf mois après son départ, il débarquait donc à Acapulco, frustré de ne pas ramener de preuve de ce qu'il était convaincu être la richesse fantastique de la Terre Australe Inconnue. Il écrivit un beau Mémoire à son Roi. Ce rapport eut le sort de tous les rapports... et fut oublié. Queiros s'adressa alors à l'initiative privée, et il allait partir pour une nouvelle expédition lorsqu'il mourut en 1614.

Quinze jours après son chef, Luis Vaes de Torres quittait à son tour la Grande Baie de Santo. Il avait timidement renoué quelques contacts avec les habitants, mais cela n'avait rien d'excitant ! Néanmoins, il eut le temps, en s'éloignant, de constater que la terre découverte n'était qu'une île, et non pas un continent. Son navire, le San Pedro, entra alors dans une période de calme et fut d'avantage entraîné par les courants que par le vent. Ne pouvant remonter au nord comme il le souhaitait, il passa près de la pointe sud de la Nouvelle-Guinée. Sans le savoir, il n'était qu'à quelques kilomètres du fameux continent qu'ils recherchaient, et il utilisait ce qui allait devenir l'un des

---

<sup>13</sup> Les Mélanésien appelaient cette rivière la *Ora*.

détroits les plus connus dans la navigation. Ce n'est qu'après plusieurs mois, en mai 1607, qu'il arrivait enfin en baie de Manille.

Le goût du secret pour les routes maritimes était tel à l'époque que ce n'est qu'en 1762, après la prise de Manille par les Anglais, qu'un hydrographe britannique découvrait le rapport de Torres, et le faisait connaître. En signe de reconnaissance, le détroit entre la Nouvelle-Guinée et l'Australie était baptisé du nom de son découvreur.

Après le départ des Espagnols, la Grande Baie de Santo était redevenue calme et resta oubliée du monde européen pendant plus de 150 ans. Les différents rapports des Espagnols permettent néanmoins de se faire une idée de l'activité des populations. Ils dénombèrent au moins 2000 cases, ce qui est considérable. Plus de 10.000 habitants devaient donc probablement habiter la région de Big Bay. On était en mai, et la récolte des ignames venait de se terminer. Ces ignames étaient stockées sur des claies en bois pour les protéger de l'humidité, et certains étaient très gros. Les habitants vivaient dans des cases basses entourées de palissades, et situées au milieu d'arbre fruitier. Les animaux de basse-cour (cochons, poules, coqs) sont nombreux. Les ustensiles de cuisines sont en bois ouvragés et en poterie. La région du Nord Santo vivait donc dans une certaine abondance.

Les familles et les clans habitant la Baie disparurent pour la plupart au XIXe siècle, et l'on ne connaît pas les traditions qui furent rapportées suite à la visite des Espagnols. Ce n'est qu'en 1767 que le navire britannique le *Swallow* navigua dans plusieurs îles du nord de l'Archipel, sans réellement chercher à établir le contact. Il fut suivi l'année suivante de la frégate française la *Boudeuse*, commandée par Louis Antoine de Bougainville. Bougainville était motivé par les idéaux de son siècle : l'avancée de la science, et la découverte du "bon sauvage". Il voulait lui-aussi découvrir la Terre Australe, et pensait pour cela qu'il fallait suivre la trace de Quiros.

Si son passage en Polynésie orientale fut chaleureux et sera à l'origine du mythe tahitien, ses contacts avec ce qui allait devenir Vanuatu ont partout été difficiles. Fin mai 1768, il arrive en vue de Maéwo (qu'il baptise Aurore), puis une île qu'il nomme Pentecôte, et enfin Ambai, qu'il baptise île des Lépreux. Le contact à Ambai est agressif. Les habitants n'y étaient d'ailleurs pas lépreux, mais avaient simplement des scarifications impressionnantes.

Dans les jours suivants, Bougainville contourna Santo par le Sud, désormais convaincu qu'il n'y avait pas de continent. Il laissa son nom au passage entre Santo et Mallicolo. Plusieurs fois, il tenta d'établir des contacts amicaux, mais fut partout accueilli avec méfiance. Avant de partir, il donna le nom de Grandes Cyclades à l'ensemble de l'Archipel.

Pendant ce temps, Cook découvrait la Nouvelle-Zélande, et commençait à se préoccuper de reconnaître les îles vues par Queiros et Bougainville. Cook était un vieil adversaire de Bougainville, puisqu'ils avaient été tous deux jeunes officiers au Québec, lorsque Français et Anglais s'arrachaient le Canada.

Cook peut être considéré comme le plus grand explorateur de tous les temps. Cultivé, entraîneur d'hommes, humaniste, courageux, il était sincèrement intéressé par l'établissement d'un contact réel et réciproquement respectueux avec les communautés qu'il découvrait.

Le premier contact entre Mélanésiens de Vanuatu et Cook eut lieu à Mallicolo en juillet 1774. Cook fit d'abord le tour de l'île et vint mouiller dans une baie remarquablement abritée qu'il nomma Port-Sandwich <sup>14</sup>. Cook remarqua la coutume consistant pour les populations des rivages à se rassembler en villages occupant les îlots adjacents aux grandes îles, les jardins étant cultivés sur la grande terre.

A l'arrivée des bateaux de Cook, la rumeur publique fit venir un grand nombre d'habitants de Mallicolo pour venir voir les Ancêtres. L'accueil devait être a priori enthousiaste.

Un Mélanésien voulut monter sur un canot du Résolution. Devant le refus des marins anglais, le Mélanésien visa la poitrine de l'un d'entre eux avec son arc. Les bruits attirèrent Cook, qui fut à son tour mis en joue. Deux coups de feu sans conséquences furent tirés, suivis d'un coup de canon. Evidemment, les habitants s'enfuirent. Cook débarqua alors presque seul, et se présenta devant 4 à 500 Mélanésiens armés d'arcs et de casse-tête. Cook tenait à la main une branche verte. Le chef des habitants donna ses armes à l'un de ses compagnons, et cueillit également une branche similaire, qu'il échangea avec celle de Cook.

Cook ayant fait comprendre qu'il avait besoin de bois, on lui permit immédiatement d'en couper autant qu'il le voulait. Des cadeaux furent

---

<sup>14</sup> du nom du Chef de l'Amirauté



échangés : des flèches contre des objets de fer considérés comme sans intérêt par les habitants de Mallicolo, et des étoffes jugées déjà plus intéressantes. Les Mélanésiens avaient vite compris que les Blancs n'étaient pas leurs ancêtres, et que leurs cadeaux avaient un intérêt assez limité. Cook et ses compagnons étaient désorientés par le fait qu'ils ne comprenaient pas la structure sociale de leurs interlocuteurs : absence d'un chef unique, humeur guerrière laissant croire à une anarchie permanente, rôle obscur des femmes. En même temps, les Anglais étaient séduits par l'intelligence et la vitalité des habitants de Mallicolo. Cook sentait qu'il y avait contradiction entre l'apparente absence de structure sociale forte et hiérarchisée, et l'animation permanente des habitants exprimant des humeurs changeantes. Pour qu'une société aussi vivante et extravertie puisse exister, il fallait qu'il y ait des règles communes bien établies : or il ne voyait pas qu'elles étaient ces règles.

Cook voulait comprendre d'avantage la mentalité mélanésienne, mais il comprit que l'incident pouvait arriver n'importe quand. Il quitta donc Mallicolo pour découvrir le sud de l'archipel.

En passant, il baptise Efate "île Sandwich", et décide un deuxième débarquement à Erromango. Dès que ses chaloupes s'approchent du rivage, des hommes en armes se rassemblent sur le rivage en ne manifestant aucune hospitalité. Cook met néanmoins pied à terre. Le courant ne passe pas, et il doit s'enfuir sous une grêle de flèches. La réputation belliqueuse et dangereuse de Erromango était lancée.

La rencontre de Cook et des habitants de Port-Résolution à Tanna est l'un des récits les plus passionnants de l'anthropologie. Une communication réelle fut possible grâce au fait que les habitants parlaient trois langues, dont une langue proche du Polynésien de Tonga que Cook et certains marins avaient appris à pratiquer. Un autre facteur favorable fut qu'un homme âgé et respecté <sup>15</sup> essaya dès l'arrivée des bateaux d'établir un contact amical.

---

<sup>15</sup> du nom de *Paowang*.

Le livre de Joel Bonnemaïson, *La Dernière Ile*, est l'ouvrage indispensable sur Tanna.

Après avoir relaté en détail le séjour de Cook, Bonnemaïson conclut :

"L'histoire de ce premier contact est en quelque sorte le modèle de ceux qui s'ensuivirent et le résumé de leurs malentendus. On y trouve pêle-mêle, ruses, tragédies, violences, spoliations, mais aussi parfois "rencontre", dialogue et apports réciproques, le tout malgré des grilles culturelles différentes. ... Blancs et Mélanésiens se regardèrent dans un climat lourd, fondamentalement ambigu et pourtant parfois étrangement amical. La société mélanésienne s'investit formidablement dans ces premiers instants : elle vit dans l'arrivée des Blancs l'aurore d'un nouveau destin et le retour prodigieux des ancêtres. Puis elle recula : ce qu'apportaient les Blancs ne lui convenait pas, la route par laquelle ils arrivaient n'était pas la leur, leur message était celui d'étrangers, leurs dons n'entraient pas dans l'héritage mélanésien. Face aux Espagnols qui voulaient imposer leur foi et capturèrent leurs enfants pour les baptiser, puis face à la visite plus brève des Français et surtout à celle des compagnons de James Cook cherchant à mieux les connaître, les Mélanésiens réagirent avec subtilité et un

Quinze ans après Cook, les îles Banks sont visitées par accident par le fameux capitaine Bligh, sur sa chaloupe avec les 18 autres marins du Bounty. Bligh constate que les Banks sont fertiles et très peuplées. L'île Ureparapara fut longtemps appelée sur les cartes européennes l'île Bligh.

Suivront ensuite d'autres visites comme celles de Bennet et de Tricham, avant que n'arrivent les premiers Blancs ayant d'autres motivations que celles des explorateurs de la fin du XVIIIe siècle.

### *Les premières implantations européennes*

A partir du moment où des Européens ont commencé à fréquenter le Pacifique non pas pour l'explorer en le traversant, mais en envisageant de s'y installer, les populations mélanésiennes ont eu à faire avec quatre types d'immigrants totalement différents, et parfois opposés :

- les *traders* à partir des années 1820,
- les missionnaires en 1848,
- à partir de 1860, arrivèrent les *recruteurs* ou trafiquants de main d'œuvre, immédiatement suivis de la catégorie des représentants officiels

Dès le début du XIXe siècle, soit à peine 20 ans après les voyages exploratoires de Bougainville et de Cook, les baleiniers ont circulé dans le Pacifique Sud. Ils venaient et retournaient en Europe et en Amérique du Nord, et avaient donc besoin d'avoir des contacts dans les îles pour s'approvisionner en eau, en produits frais, et éventuellement en personnel, avant d'aller pêcher vers le Sud. Rapidement, certains marins s'installèrent à terre, découvrant également l'intérêt du bois de santal et de la bêche de mer. Ces deux produits étaient destinés au marché chinois, et permettaient à la colonie australienne de payer ses achats de thé. Le santal et la bêche de mer contribuèrent donc dès le début du siècle à encourager l'exploration du Pacifique Sud.

En 1825, le marin-aventurier Peter Dillon fait une escale à Port-Résolution en pensant être le premier Européen depuis Cook<sup>16</sup>. Il entend parler de l'île d'Erromango qui regorgerait de santal. Lorsqu'il essaye d'y débarquer, l'hostilité des habitants était la même que cinquante ans auparavant à l'égard de Cook.

---

sens affirmé de la relation politique. Ils attendirent calmement le départ des Blancs afin de se retrouver eux-mêmes dans les certitudes de leur identité et dans le "séjour paisible" de leurs territoires ancestraux."

<sup>16</sup> Des baleiniers y étaient déjà passés, ainsi qu'un explorateur russe en 1807 (source : Bonnemaison).

Si les Européens généralement solitaires qui réussirent à s'installer dans certaines îles furent tolérés, voire parfois estimés par les populations, c'est qu'ils rendaient services et manifestaient un certain respect des coutumes. Ils prenaient souvent une compagne mélanésienne, et servaient d'intermédiaires entre les baleiniers et acheteurs de santal d'une part, et les habitants prêts à livrer de l'eau ou du bois. Les *coprah-makers* tenaient généralement une boutique, mais la base du commerce était le troc : coprah, troca et bois contre hache de fer, tabac, rhum, etc.

Certaines bases de pêche furent très durables, comme la station Cronstadt à Anatom<sup>17</sup>. Cette île était au début du XIXe siècle à la fois très peuplée et très boisée. Elle fut le lieu d'implantation des premières bases européennes permanentes et organisées : Anatom était sur la route des baleiniers, et elle regorgeait de santal et de bois durs. Le colon le plus célèbre fut John Paddon. En plus du santal et de l'huile de baleine, il débite le kaori, répare et construit des bateaux. Paddon a établi des relations pacifiques avec les habitants et créé de nombreux emplois. Vis-à-vis des Européens, Paddon est une sorte de vice-roi de l'île. Il accueille tout le monde, et traite avec tous : missionnaires catholiques ou presbytérien, Français de Nouvelle-Calédonie ou Australiens. Il s'est installé sur l'îlot d'Inyeug (le "Mystery Island" d'aujourd'hui).

Les sandaliers eux-mêmes n'établirent jamais de base permanente, et détruisirent systématiquement les sites de bois précieux. Il semble que les premières relations entre Mélanésiens et commerçants baleiniers et santaliers aient été assez pacifiques. Ces relations étaient souvent organisées par des intermédiaires comme Paddon et Cronstadt qui faisaient en fait commerce de leur capacité à communiquer avec les populations locales, de façon à pouvoir approvisionner les navires de passages. Les termes de l'échange pouvaient être négociés, et l'on ne peut dire que cette première phase de la colonisation fut inégale. Les choses se gâtèrent avec les missionnaires qui voulurent convaincre les habitants de changer de mode de vie, et plus encore avec les "recruteurs" qui recherchaient du personnel pour les plantations de Fiji, de Nouvelle-Calédonie et d'Australie.

L'histoire de l'Évangélisation de Vanuatu commence avec John William. John William avait fait un premier voyage en Polynésie à l'âge de vingt ans pour le compte de la London Missionary Society, en rêvant sur les récits de Cook<sup>18</sup>. Il

---

<sup>17</sup> Jusqu'en 1864.

<sup>18</sup> La L.M.S. avait envoyé des missionnaires à Tahiti, aux Marquises et à Tonga dès 1797.

retourne en 1834 en Grande-Bretagne pour lever des fonds, et repart avec un bateau conduit par le capitaine Morgan. Aux Samoa, il recrute 30 "teachers" et part vers Tanna, où il dépose 3 catéchistes. Le contact y a été sans effusion, ni de sang ni de sympathie.

Le 20 novembre 1839, il débarque sur Erromango, là où Peter Dillon avait voulu établir un poste quinze ans auparavant, avec le rêve d'établir une meilleure relation que Cook lui-même qui avait failli y être massacré. John William descend sur la plage avec confiance, puis doit faire volte-face devant l'hostilité immédiate des habitants. En fuyant, il trébuche sur les rochers et est tué à coups de nal-nal. Son corps sera dépecé et mangé.

Sa mort en fait un martyr, et provoque un surcroît de vocations et de dons en Angleterre et en Ecosse. L'Eglise Presbytérienne était une église fondamentaliste voulant implantée une société théocratique. Elle ne reconnaissait pas les pouvoirs civils, et rêvait de créer dans le Pacifique Sud une nation chrétienne sans autre autorité que la sienne. Après la mort de John William, elle envoie comme nouveau chef missionnaire John Geddie. Celui-ci ne se caractérisait pas par un grand oecuménisme : lorsqu'il arrive en Juillet 1848 en vue d'Anatom et qu'il aperçoit à la lunette les silhouettes des missionnaires catholiques qui l'avaient précédé de deux mois et demi, il est furieux de voir "*les silhouettes noires marquées du signe de la bête*". Il écrira dans son journal : "*L'ennemi nous avait précédé sur le terrain*". Ambiance ... L'histoire moderne des Nouvelles-Hébrides déchirées entre deux colonialismes spirituels pouvait commencer.

1848 est en effet la date où les trois grandes missions catholiques, anglicanes et presbytériennes ont réussies à prendre pied. Les presbytériens à la suite de John William avaient poursuivi depuis 1839 la politique consistant à envoyer des catéchistes océaniens, originaires le plus souvent des Iles Cook ou des Samoa. Certains disparurent, une vingtaine furent massacrés, la plupart périrent de paludisme. De leur côté, les catholiques doivent quitter précipitamment la Nouvelle-Calédonie après la destruction de la mission de Pueblo et l'assassinat de l'un des missionnaires<sup>19</sup>, le reste de la mission n'étant sauvé que par l'arrivée d'un navire de guerre français. Le chef de la mission catholique, le Père Rougeyron, décide de tenter sa chance à Anatom, où il était déjà passé. Il y débarque en mai 1848 et est accueilli par Paddon. Celui-ci avait déjà reçu au début de l'année la visite de Mgr. Selwyn, l'Evêque Anglican de Nouvelle-Zélande, responsable également de cette partie de la Mélanésie.

---

<sup>19</sup> Frère Blaise.

L'Evêque Selwyn n'avait pas cherché à s'installer, mais commençait pour la première fois un cycle de voyage annuel au cours desquels il recrutait des jeunes qu'il emmenait se faire former en Nouvelle-Zélande avant de les ramener comme teachers.

Lorsque Geddie débarque en juillet 1848, il est donc le représentant de la troisième Eglise arrivant cette année-là à Anatom. C'est lui qui emportera le morceau. Pour des raisons obscures, l'Evêque catholique de Nouméa en charge du Vanuatu revient de France en septembre 1849 après plus d'un an et demi d'absence, et décide de ne pas poursuivre l'initiative du Père Rougeyron entreprise pendant son absence. Il rappelle progressivement l'équipe d'Anatom, et en 1851 les Presbytériens restent seuls. Les Catholiques ne reviendront pas avant 1887.

\*\*\*\*\*

## **2e Partie**

-----

### **LA VISION DU MONDE**

### **ET LE REGARD SUR L'ETRANGER**

\*\*\*\*



L'image la plus symbolique d'un Ni-Vanuatu est celle d'un homme, la nuit, debout, seul, et regardant les étoiles. L'homme est le trait d'union entre la terre et le cosmos. Sans ce rattachement physique à la terre, l'homme est sans racines, et donc sans identité. Sans cette liberté de regarder le cosmos avec l'assurance d'une plate-forme, l'homme est sans vision, et donc sans bonheur.

Mais la terre est au milieu du désert de l'océan. Tout Ni-Vanuatu est un insulaire, et il le sait même s'il habite à l'étranger. Le monde est d'abord son île d'origine. S'il y a d'autres îles et d'autres communautés dans le monde, c'est son île qui en est le centre.

### *L'insularité*

L'île représente l'origine personnelle, et donc celle des anciens. Mêmes si certaines traditions rapportent que ces anciens sont venus d'ailleurs, ces traditions sont rarement glorifiées, et le plus souvent occultées. Le rattachement à l'île est l'élément sécurisant primordial. Si les derniers "envahisseurs" qui se sont approchés des grandes îles sont restés sur des îlots, ce n'est pas seulement parce que les populations préalablement installées les empêchaient de prendre pied sur la grande terre. C'est principalement parce que l'îlot est un environnement connu, et donc sécurisant ; alors que la grande terre est un quasi continent dont on ne connaît pas toutes les populations <sup>20</sup>. Autour d'Efate, ce fut le cas avec Eretoka (Hat Island), Ilot Mele (Hideway), Ifira, Lelepa, Moso. Les habitants de ces îlots, bien qu'agressifs dans leur volonté de s'implanter, s'opposaient à une grande terre dominée par les rivalités entre Eton, Eratap, et les "petits hommes" de l'intérieur.

Même si les rapports entre habitants des îlots et habitants des grandes terres ont été et restent conflictuels, ce sont des rapports entre gens qui se reconnaissent. A Vanuatu, chacun a une île de référence. On se définit comme Man Efate par opposition au Man Mallicolo, bien que dans la vie quotidienne, les conflits soient plutôt entre Man Ifira et Man Mele sur Efate, ou entre les Wala et les Bushmen du Nord à Mallicolo. Le rattachement à une île de référence est vécu comme un acte positif et sécurisant.

Mais ce rattachement traduit aussi les craintes et les fantasmes. L'île a toujours connu des attaques ou des cataclysmes. Se définir en référence à une

---

<sup>20</sup> Il n'a jamais été retrouvé de nom local pour l'île de Santo. Il semble que l'île paraissait si grande à ses habitants qu'ils la considéraient comme sans limite.



île, c'est aussi se placer dans une histoire souvent dramatique. L'île, par définition, est entourée par la mer et donc par le danger. Les envahisseurs viennent de la mer, de même que les cyclones. L'envahisseur venait sans être annoncé, et sans respecter de règles connues, pour chercher de l'espace et des femmes. L'envahisseur est généralement gagnant : la tradition n'a pas retenu de grande épopée de défense du territoire. Elle n'a retenu que la façon dont les nouveaux arrivants se sont intégrés dans le territoire.

Si elle n'est pas envahie par des hommes, la terre peut être envahie par la mer pendant les cyclones, ou pire encore détruite par les volcans. Les cyclones seront d'ailleurs une cause majeure d'établissement des derniers arrivants sur les grandes terres. En fuyant l'insécurité de la petite île périphérique, ils repoussaient d'autant plus les anciens vers l'intérieur. Forts de ce qu'ils ont eux-mêmes fait subir à d'autres, ceux qui résident sur les côtes des grandes terres plutôt que sur les îlots périphériques savent qu'un nouveau danger peut arriver n'importe quand de la mer. Ils savent que pour survivre, il vaut mieux trouver un moyen de coexistence avec le nouvel envahisseur / dernier arrivant : les territoires étaient certes partagés, mais l'échange des femmes recréait des liens. Ce processus était d'autant plus naturel que les vaincus l'avaient eux mêmes vécus en position de force à un moment de leur histoire.

La relation avec le dernier des grands envahisseurs (le Blanc) est plus compliquée. L'homme blanc était moins intéressé par les femmes, mais il apportait la maladie, ou il emportait les hommes (blackbirding), ou il apportait une nouvelle religion. Dans tous les cas, il inspirait une inégalité tellement forte et durable, que le problème de l'intégration ne se posait pas. On s'adaptait à l'envahisseur blanc n'ont pas en l'assimilant, mais au contraire en maintenant un mur culturel et au besoin en utilisant un envahisseur blanc contre un autre.

Ceux qui n'avaient d'autre choix que de se repousser vers l'intérieur gardaient ce souvenir du traumatisme, mais partageaient la même conclusion : le monde extérieur, c'est le danger ; l'île, c'est la sécurité - même si elle est précaire. Pour ceux des côtes comme pour les habitants de l'intérieur, l'île est donc un lieu merveilleux et en même temps dangereux. Elle représente la sécurité, mais chacun sait que la sécurité n'est pas durable et peut être bouleversée à chaque instant par la guerre ou un cataclysme.

*La référence à une terre*

La vie, c'est aussi la terre. L'attachement physique et individualiste à un coin de terre est probablement ce qui conditionne la vision du monde de tout Ni-Vanuatu. Grâce à la capacité réelle ou supposée de se rattacher à un coin de terre, il se sentira des racines, et donc à la fois capable et ayant le droit de s'exprimer. Sans un tel attachement, la capacité d'expression et le droit d'expression sont limités : la capacité d'expression est limitée par le complexe fait vis-à-vis de ceux qui bénéficient d'une racine personnelle réelle; le droit d'expression est limité par l'attitude sans complaisance, dure même, de celui qui est chez lui par rapport à celui qui est un déraciné.

En principe, tout homme reçoit à un moment donné un espace coutumier. Mais la société vanuatuane des années 1990 était déjà fortement divisée en au moins deux classes : ceux qui peuvent vivre sur une terre ancestrale, et ceux qui ont dû s'exiler sur une autre île. En principe, des traditions d'accueil, voire de distribution des terres, existent et sont appliquées (par exemple les terres données coutumièrement par la communauté d'Erakor à une communauté de Tanna). La Constitution, dans son article 81, prévoit même la redistribution de terres au bénéfice d'habitants d'îles surpeuplées. Mais ces traditions et ces règles ne font que renforcer la différence entre celui qui est riche de pouvoir accueillir s'il le veut, et celui qui ne peut que solliciter un accueil.

La référence à une terre est le leitmotiv de tout discours politique. Il n'est pas un leader politique qui ne soit issu d'une terre, ou qui ne s'en réclame. Ceux qui sont dispersés, comme les personnes originaires de Tanna présentes sur Efate ou le Sud Santo, ceux de Paama ou Tongoa sur Efate, ceux de Pentecost sur Santo, ceux-là n'avaient alors aucun représentant ayant pu défendre leurs droits à la terre et obtenir pour eux un statut similaire aux autres Ni-Vanuatus. Les communautés de Tongoa ou de Pentecost à Port-Vila ont bien réussi à envoyer au Parlement des députés ayant une forte personnalité. Mais ces élus devenus pourtant ministres n'ont jamais attaqués de front le problème de l'installation précaire de leur communauté sur les terrains coutumiers entourant la ville.

Pour garder l'unité de la communauté et rétablir une égalité entre tous les Ni-Vanuatus, un consensus non-exprimé consiste à faire une différence entre le psychique et le réel :

- dans le psychique, le rattachement à sa terre d'origine est une réalité incontournable : personne ne peut dénier l'origine d'un autre homme. Elle fait de lui un être vivant ayant une identité propre. Il peut donc être reconnu.

- dans le réel, un homme peut être chassé de son lieu d'origine par des envahisseurs, une catastrophe naturelle, une nécessité économique, etc. Mais ce déracinement ne crée pas de traumatisme nouveau, puisque le drame existe depuis toujours et ne remet pas en cause son identité.

L'histoire et la culture ont donc engendré au Vanuatu une tradition du malheur sans perte d'identité :

- N'importe quoi peut arriver n'importe quand. On peut lutter contre la catastrophe, mais on est généralement perdant. Puisque l'on sait que l'on sera perdant, autant accepter les choses et les hommes tels qu'ils sont. Les envahisseurs existent, les cyclones, les tremblements de terres, les éruptions volcaniques existent. Lorsqu'ils vous frappent, vous êtes toujours le perdant.

- En même temps, il y a la conscience farouche d'être chez soi. L'immigrant ou l'envahisseur sont au départ un pauvre : il n'a pas de terre à lui, puisqu'il est obligé de venir ici. Par contre à Vanuatu, non seulement chacun se sent chez lui, mais il a une identité sociale parmi les siens fondée sur la reconnaissance de son origine. Cette fierté donne le sentiment d'être le gagnant à long terme. L'étranger est donc regardé avec amusement ou commisération, même s'il est plus fort.

### *L'individualisme*

Justifié par le rattachement à la terre, un Ni-Vanuatu est d'abord individualiste. Contrairement à de nombreuses idées reçues sur l'importance de la famille, sur une image collective des Mélanésiens, ou sur une fausse interprétation de ce que l'on appelle la Coutume, le Ni-Vanuatu n'est pas d'abord la partie d'un tout : il est lui-même. Les rapports sociaux sont bâtis pour permettre l'épanouissement de l'individu en respectant les impératifs de la survie du groupe. Il serait une erreur de considérer la société mélanésienne du Pacifique Sud comme homogène, de même pour la société de l'Archipel de Vanuatu. Mais les différences d'une île à l'autre n'effacent pas cette quasi-constance à Vanuatu que l'homme, et non le groupe, sont la base de la société. Peut-être est-ce l'une des raisons pour laquelle le christianisme - religion du Salut de chaque individu - pénétra aussi profondément le pays.

La communication entre un étranger et un Ni-Vanuatu ne pourra donc exister que si l'étranger s'adresse d'une façon personnalisée à son interlocuteur tout en faisant référence à la communauté de cet interlocuteur. Si celui-ci a le sentiment qu'il est jugé par rapport à un schéma, ou qu'il est assimilé à un groupe selon des critères généraux, la communication ne pourra pas s'établir. Il est significatif que le langage véhiculaire n'ait pas retenu l'utilisation vague et non compromettante du "you" de l'anglais. Même la distinction française entre "tu" et "vous" est considérée comme insuffisante : il faudra faire une distinction entre le vous s'adressant à deux ou trois individus (*yutufala* ou *yutrifala*), et le vous qui s'adresse à un groupe (*yufala*). De même le "nous" devra préciser s'il inclut l'interlocuteur (*yumifala* ou *mitufala*) ou simplement celui qui parle avec le groupe qu'il représente (*mifala*).

On s'adresse donc à un individu particulier, tout en le situant par rapport au groupe. Et puisque le monde existe par référence à soi, les rapports sociaux seront organisés autour de l'individu.

### *Les rapports sociaux*

Comme dans de nombreuses sociétés dans le monde, il existe deux types de rapport sociaux : ceux avec les individus que l'on connaît ou que l'on considère comme faisant partie de sa race ou de son clan ; et ceux avec le reste du monde. Les relations avec la famille et les autres Mélanésiens sont régies par un ensemble de traditions que l'on appelle la Coutume, et dont la principale caractéristique est le souci de l'équilibre dans l'échange. Les relations avec le reste du monde subissent la dialectique entre la fierté et la crainte.

### *La Coutume*

La Coutume à Vanuatu a une existence récente en temps que concept perpétuellement mentionné servant de table de références. Le mot désigne un ensemble de traditions, tout comme les sociétés agricoles traditionnelles de l'Europe avaient leurs traditions pouvant régler aussi bien les relations sociales que les rapports commerciaux. A l'époque coloniale, le colonisateur étant lui-même souvent issu de sociétés homogènes ayant des traditions fortes, il ne semble pas que la coutume mélanésienne ait été perçue aussi fortement qu'aujourd'hui comme l'expression d'un mur culturel entre le monde occidental et mélanésien. Utilisée dans les années 1970 comme un élément d'identité culturelle et politique, la coutume n'en représente pas

moins aujourd'hui le corps de règles et de symboles qui régissent en grande partie la vie sociale mélanésienne.

La coutume a comme objectifs d'assurer :

- que l'individu peut librement travailler, se déplacer, communiquer, s'épanouir, sans que ces désirs individuels légitimes soient étouffés par le groupe,
- que le groupe garde une homogénéité assurant sa survie.

La coutume à Vanuatu est donc différente d'autres coutumes fortes comme la coutume japonaise : le groupe n'est pas la valeur suprême ; c'est simplement sa pérennité qui ne doit pas pouvoir être remise en question. Les deux objectifs recherchés sont la bonne harmonie entre l'individu et le groupe d'une part, la relation pacifique et équilibrée entre les différents groupes d'autre part. Grâce à la bonne connaissance et au respect des règles coutumières, un homme pourra travailler plus ou moins de la façon et à l'endroit qu'il souhaite. Il pourra créer une famille avec une femme choisie en concertation avec son environnement, qu'elle soit du même clan ou d'une autre île. S'il a commis une faute, il saura comment gagner le pardon et la réintégration dans l'affection et la reconnaissance du groupe. Il saura pouvoir compter sur une entraide en cas de maladie ou de vieillesse. En cas de conflit, les règles permettront de rétablir la paix entre deux personnes ou deux groupes.

Enfin la coutume ne nivelle pas par le bas, elle ne rabaisse pas l'individu ayant une forte personnalité indépendante : elle lui rappelle simplement qu'il a des devoirs, et elle protège le groupe contre les chefs trop autocrates.

La coutume a vocation à apporter une solution de bon sens à tout problème relationnel. La plupart de ces problèmes étant répétitifs (l'accès à la terre, le mariage, le crime, etc.), les réponses sont également souvent codifiées. Lorsque le problème est original, la coutume prévoit la façon de trouver une solution : mode de rencontre, de discussions, etc. En clair, la coutume se veut pratique ; elle relève de la sagesse et de l'expérience ; et enfin elle propose des méthodes qui sont supposées respecter les orgueils de chacun, de façon à éviter une répétition des conflits.

Si la coutume est efficace, c'est grâce à son adaptabilité aux circonstances imprévues. Il est communément accepté par les communautés que les règles

sociales doivent parfois changer, de façon à s'adapter à une situation nouvelle : l'importance prise par une nouvelle communauté, la nécessité de se transplanter sur une autre île, un mariage avec une personne issue d'une communauté inconnue, etc. Mais cette souplesse, si elle est belle en théorie, a parfois du mal à fonctionner lorsque les personnes ou groupes en présence n'ont pas le même tempérament. Pour prendre un exemple, une communauté ayant une histoire récente sur une île sera l'une des plus virulentes dans l'utilisation de règles coutumières qu'elle est seule à définir. Le cas est d'actualité sur Efate, et les communautés plus anciennes ont du mal à se défendre devant l'aplomb avec lequel une communauté plus jeune et plus dynamique énonce les principes de sa supériorité<sup>21</sup>. Lorsque les intérêts personnels, familiaux ou claniques sont en jeu, une jurisprudence fictive sera utilisée sans vergogne aussi longtemps qu'il n'y aura pas un "vieux", un témoin du passé, qui ait l'autorité suffisante pour remettre les pendules à l'heure.

L'exemple de la Papouasie-Nouvelle Guinée et celui de Fiji peuvent laisser penser que les règles coutumières risquent d'être mises à mal par l'urbanisation. Déjà lorsqu'un jeune est issu d'un couple "mixte" (par exemple le père de Ambai et la mère de Tanna), que ce jeune a été éduqué comme pensionnaire dans un collège près de Port-Vila, puis qu'il a été envoyé faire des études supérieures à l'U.S.P. à Suva avant d'avoir une bourse complémentaire pour un séjour en Australie, quels seront ses éléments culturels à son retour ?

Lorsqu'un Ni-Vanuatou francophone a été salarié pendant quinze ans d'une entreprise étrangère, que sa femme anglophone travaille dans une banque de Port-Vila et qu'il envoie ses filles dans une pension de Nouvelle-Zélande, qu'elle peut être l'attitude de ces filles lorsqu'elle entendent un homme politique dire que la coutume affirme que la femme est inférieure en tout et qu'elle doit savoir se taire ?

Ou encore, quelle peut être l'attitude de ces jeunes nés à Port-Vila, dont les parents habitent à Black Sand sur une terre qui n'est pas la leur et que le propriétaire coutumier ne veut pas développer, et qui auront toujours connu la liberté de la ville, la télévision à la devanture de magasins, l'anonymat (relatif !) permettant une certaine permissivité ? Dans la plupart des traditions de Vanuatu, la morale sexuelle est relativement stricte pour les jeunes

---

<sup>21</sup> Joel Bonnemaison (*La dernière île*) rappelle que le développement de Port-Vila / Franceville dans les dernières années du XIXe siècle s'est fait par le rachat des terres du bord de mer du centre-ville à la communauté d'Erakor, et ceci jusqu'à Malapoa. Seul l'îlot Iririki était considéré comme propriété d'Ifira, et a été acheté à cette communauté pour installer le représentant de Grande-Bretagne.

célibataires. Par certains cotés, la tolérance sociale est plus grande lorsque des "écarts" ont lieu après mariage. Mais la tolérance vis-à-vis des jeunes est quasi nulle. A Mallicolo comme dans de nombreuses autres communautés, si un garçon et une fille sont surpris en train de s'embrasser, les familles se contacteront immédiatement pour organiser une promesse de mariage. Cette attitude peut s'expliquer par la crainte de voir, si on laisse les jeunes s'entre-liaer sans contrôle, s'établir une remise en question des règles assurant l'homogénéité et la survie du village en tant que communauté structurée. Mais la justification sociale de cette discipline n'est pas toujours aisément acceptée par les jeunes. L'attrait de la ville n'en est que renforcé, et des discussions de plus en plus vives risquent d'avoir lieu entre générations dans les villages-mêmes.

La coutume va donc obligatoirement changer, ainsi que son rôle dans la vie quotidienne. Mais il n'est ni certain, ni évidemment souhaitable qu'elle disparaisse pour laisser la place à une forme d'acculturation. Face aux changements, la référence culturelle est une nécessité. La ville de Port-Vila est entourée de communautés fortement structurées, et le souci éducatif est une tradition : même quand un père de famille abandonne sa femme et son ou ses enfants, il pense souvent avec raisons que sa femme assumera seule l'entière responsabilité parentale. Par contre, les pressions seront de plus en plus fortes pour adapter certaines règles comme celles régissant l'utilisation de la terre, ou la place des femmes dans la vie publique. La conscience est forte, aussi bien chez les hommes politiques que dans la bourgeoisie mélanésienne qui s'est développée à Port-Vila, que la survie du bonheur de vivre nécessite des règles sociales acceptées et respectés par tous, et en particulier par les enfants.

L'adaptation au changement est une composante fondamentale de la coutume. Cette adaptation se fera d'autant plus facilement que la tradition peut être utilisée dans un but réformiste. Le système de propriété et de tenure des terres est un bon exemple de modification permanente en fonction des impératifs du moment.

### *Le système foncier*

Au Vanuatu, les terres appartiennent presque partout à des individus. Mais cette propriété n'est significative que parce qu'elle est reconnue et acceptée par la communauté. La propriété de la terre relève du Social, et non de l'Economique. Le propriétaire est le gardien et le conservateur de la terre. Par

cette fonction de gardien, il assume un rôle au regard de la communauté. Plus ses terres sont importantes, plus son rôle de conservateur est donc important. Et donc plus grand est sa place dans sa société. La terre symbolise l'existence. Elle est à la fois individuelle et collective. Elle n'est pas une source de richesse, elle est une source de responsabilités. Elle n'est pas une source d'envie, elle est l'origine d'un rôle social spécifique.

Il est difficile pour un occidental de comprendre le concept de propriété coutumière de la terre, car il ne correspond à aucun schéma contemporain. Il n'est pas similaire au droit d'user et de disposer qui sont la base des systèmes européens. Il n'est pas non plus similaire aux concepts communautaires dans lesquels la terre appartient formellement à la nation.

Malgré de très grandes différences, il pourrait être fait référence aux terres communales des villages d'Europe, qui pouvaient être mise à disposition des plus pauvres pour y couper du bois ou faire paître un bétail. Egalement, certains points communs existent avec les terres de la Couronne britannique, sur lesquelles on achète non des titres de propriétés, mais des baux de longue durée. Mais ces comparaisons ne font pas apparaître la psychologie du propriétaire foncier coutumier. Si un homme a une terre, c'est qu'il existe. Mais son existence n'est réelle que par ce qu'elle est reconnue par son groupe. Le groupe existe donc également grâce au fait que la terre appartient à l'un des siens. En ce sens, le propriétaire est d'abord le conservateur - ou le curateur - de la terre.

Dans la vie villageoise traditionnelle, les terres se transmettent généralement par don ou héritage, sur une base matrimoniale ou patrimoniale suivant les cas. Une certaine dispersion peut être favorisée par les mariages, même si la pression sociale traditionnelle favorise les mariages qui permettent de conserver l'homogénéité du clan. Pour cette raison, beaucoup de mariages sont traditionnellement arrangés par les familles dès la naissance des enfants. Ces arrangements sont la façon pour le clan de gérer son patrimoine foncier, soit dans le but de protéger son unité, soit au contraire pour établir des liens avec des clans éloignés. Dans le même souci de bonne gestion de ce patrimoine qui est à la fois individuel et collectif, la propriété sera transférée suivant une logique adaptée aux circonstances : tel fils de la famille recevra la plus grande partie, voire la totalité des terres appartenant au père, au détriment de ses frères et sœurs, parce que le patrimoine est trop limité pour toute la famille et parce que l'on veut donner une chance à l'enfant choisi de



devenir éventuellement un chef important. Dans une autre famille, tel enfant recevra une terre importante au moment de son mariage, parce que ce mariage représente une volonté de rapprochement longtemps souhaité entre deux clans.

Les terres peuvent néanmoins être également cédées suivant des procédures impliquant l'acheteur, le vendeur, le ou les chefs concernés. Suivant le rang coutumier du vendeur, le transfert de propriété sera plus ou moins fiable : si la personnalité du vendeur est faible, le transfert de propriété risque d'être contesté des années ou des générations plus tard par le clan du vendeur. Si par contre le vendeur a un rang coutumier important, personne n'osera contester le transfert.

Dans tous les cas, l'utilisation de la terre relève traditionnellement d'une logique différente de la propriété. Celui qui veut faire un jardin soit reçoit un droit d'utilisation par un propriétaire, soit s'adresse au Chef, qui lui trouvera un lopin. Dans ce dernier cas, le propriétaire du terrain est parfois à peine approché, et il n'est de toute façon pas question de refuser un accès à la terre à un membre de la communauté qui le sollicite : la propriété est individuelle, mais cette propriété ne vaut que par le regard du groupe. La propriété relève du symbole, voire du sacré. L'utilisation de la terre relève du travail. Son domaine est plus trivial, et n'a donc pas une importance excessive. Si cela intéresse un individu de travailler une terre, libre à lui : il ne l'emmènera de toute façon nulle part. La limite généralement imposée dans la plupart des traditions est que celui qui utilise ainsi la terre d'un autre pour y faire un "jardin" n'a généralement pas le droit d'en tirer de l'argent. Puisque la tradition est partout une tradition paysanne, la terre est là pour fournir des aliments permettant de survivre. Ce droit au minimum vital en termes de nourriture est une constance du droit coutumier. Mais l'argent, de création récente, représente par définition le surplus : on vend ce que l'on ne mange pas.

Même depuis que la population de Vanuatu a commencé à augmenter à un rythme important, même encore dans les villages proches de Port-Vila, les communautés reconnaissent à chaque individu désireux de travailler un jardin un droit à disposer d'un morceau de terre pour sa culture. Compte tenu de la fertilité naturelle du pays, l'accès à la terre a traditionnellement été un "non-problème". Dans certaines îles, les rapports entre la personne qui utilise la terre et celui qui en est le propriétaire peuvent être éventuellement codifiés (par exemple : lorsque l'on se croise sur le sentier, l'utilisateur s'arrête et

s'écarter pour laisser passer le propriétaire). Mais très souvent, la relation est quasiment anonyme. Puisque les rapports marchands ne s'exerçaient pas au travers des produits de la terre, mais plutôt par l'échange de cochons ou par le transfert symbolique de la propriété de la terre, ces produits de la terre n'avaient de valeur que pour celui qui les avait cultivés. Le produit du travail de la terre n'ayant pas de valeur économique marchande, le droit d'accès à une terre pour la travailler ne représente donc pas non plus une valeur.

Ces relations traditionnelles avec la terre, tant sa propriété que son usufruit, ont été perturbées par l'urbanisation et les plantations des colons. Les colons européens ne pouvaient concevoir de travailler ailleurs que sur "leurs" terres, et se considéraient donc comme à la fois les propriétaires et les exploitants. La facilité avec laquelle les premières sociétés foncières coloniales, en particulier la Société Française des Nouvelles-Hébrides, ont pu se déclarer légitimement propriétaires, s'explique par le fait que les chefs mélanésiens ne pouvaient comprendre la logique de ces hommes blancs qui proposaient des cadeaux (symboliques...) en échange d'une propriété dont ils ne pouvaient de toute façon pas disposer : ils ne pouvaient emmener la terre dans leurs bateaux. Il faut reconnaître que le malentendu de départ a néanmoins profité à la paix coloniale, car les conflits ont été relativement limités. Les villageois concernés par le développement des plantations n'étaient pas a priori choqués que la terre soit laissée à disposition de personnes faisant des travaux impressionnant de débroussage et de plantation. Laisser travailler ceux qui veulent faire quelque chose sur la terre correspondait à la vision traditionnelle.

L'incompréhension sémantique sur les mots désignant les droits sur la terre aurait éventuellement pu durer, s'il n'y avait eu d'une part la réaffirmation croissante par les colons que la terre qu'ils avaient développée était la leur, et d'autre part si la liberté de circulation sur les terres exploitées n'avait été entravée. La répétition permanente du droit de propriété par les colons ne pouvait qu'éveiller l'inquiétude puis le refus chez les Mélanésiens, qui eurent l'impression d'avoir été floués dans le contrat initial. Au début du processus colonial, lorsqu'un colon disait "cette terre est à moi", une telle affirmation ne pouvait que prêter à sourire chez le Mélanésien, qui savait bien que la terre resterait là ! Même le développement des cocotiers, qui manifestait une intention d'implantation à long terme, ne paraît pas avoir soulevé d'inquiétude.

Un tournant psychologique semble avoir été effectué avec le développement de l'élevage à Vanuatu. Ce n'est pas le bétail qui posait problème, mais la mise en place de barrières. Le colon consciencieux ne pouvait plus supporter que des promeneurs traversent "sa" plantation, laissent des barrières ouvertes et perturbent son bétail. La revendication de propriété du colon prit un tour plus énergique, et le clan du propriétaire foncier se trouva réellement frustré d'avoir perdu un droit de circulation innocent. Pour la première fois, la notion de propriété était associée à la capacité d'exclusion.

Le développement de l'urbanisation, en particulier à Port-Vila, fut la deuxième cause de perturbation des concepts traditionnels sur le foncier. Lors du démarrage de la réflexion sur l'Indépendance, un nombre extrêmement faible de Mélanésiens avaient reçu une éducation littéraire, juridique ou historique. La capacité d'exprimer en termes juridiques les souhaits de la population dans le domaine foncier était limitée. L'idée générale était certes que les colons ne pourraient continuer à revendiquer une propriété exclusive ; mais les terres, finalement, n'appartenaient à personne. La solution politique la plus fréquemment proposée fut longtemps de nationaliser la terre. C'était une façon de contenter tout le monde et de donner une responsabilité prestigieuse au nouvel Etat que l'on rêvait de créer.

D'une façon symptomatique, ce sont les leaders issus des communautés voisines de Port-Vila qui lancèrent l'idée de la propriété coutumière. Certains d'entre eux avaient vécu suffisamment en dehors de Vanuatu pour appréhender les subtilités de l'économie marchande fondée sur la position dominante ! En mixant concepts coutumiers et vocabulaire occidental, on pouvait envisager de donner une valeur marchande à quelque chose qui n'en avait pas : la propriété de la terre et son droit d'utilisation.

Si l'opération politique a parfaitement réussi, ce fut au prix à la fois d'une distorsion de la Coutume, et également d'une grande confusion dans la mise en place. Celui qui pouvait se déclarer propriétaire coutumier avait désormais le droit théorique de disposer de ce qui se situait sur sa terre - principe qui n'avait aucune base dans la jurisprudence coutumière. Mais la nouvelle législation disait également que cette libre disposition n'était possible que si celui qui était déclaré propriétaire coutumier donnait une juste indemnité à celui qui avait mis sa terre en valeur<sup>22</sup>.

---

<sup>22</sup> C'était une façon de montrer une sucette en interdisant d'y toucher. La nationalisation des terres aurait au moins mis sur l'Etat la responsabilité d'éventuelles négociations. Mais elle n'aurait pas eu le même effet d'apaisement grâce au renforcement de l'identité culturelle. On peut se demander si les problèmes sociaux qui se sont développés à Port-Moresby ne viennent pas d'abord d'une rupture entre une partie de la population

Enfin l'une des conséquences les plus négatives fut que le développement de l'agriculture fut entravé par l'impossibilité d'enregistrer de véritables hypothèques : si un agriculteur Ni-Vanuatu sollicite un prêt pour la mise en valeur d'une terre dont il est déclaré propriétaire coutumier, une banque commerciale ne pourra le financer car elle ne pourra disposer de la terre en cas de non-remboursement.

Concernant Port-Vila et Luganville, le Législateur céda néanmoins à l'idée d'un bien communautaire, en déclarant ces zones "Terres Publiques". Cela signifiait que les communautés limitrophes devaient recevoir une indemnisation et une forme de loyer, mais perdait le droit de négocier des baux, ce droit étant transféré au Gouvernement. Mais là-aussi, l'incertitude politique créée par l'obligation légale d'obtenir l'accord du ministre des Terres pour transférer un bail eut comme conséquences que les banques commerciales ont longtemps refusé les prêts à long terme. Ce n'est que depuis le début des années 1990, et compte tenu de la concurrence bancaire, que des hypothèques à 10 ans furent considérées. Pour faciliter d'avantage le développement économique des Ni-Vanuatus, une loi de 1994 prévoit que les Ni-Vanuatu indigènes deviennent désormais intégralement propriétaires (free hold) du terrain pour lequel ils avaient un bail dans la zone publique. Cette loi a du mal à rentrer en application, bien qu'elle offre le cadre juridique permettant un développement de l'hypothèque - et donc de l'accession au capital - pour les populations urbanisées.

Une autre conséquence sociale importante du système mis en place à l'Indépendance fut que les populations agricoles migrant à Port-Vila, et obligées par manque de place sur les terres publiques de s'installer sur les terres coutumières de Ifira, Mele ou Pango, ne bénéficient d'aucune infrastructure urbaine : les communautés propriétaires refusaient que l'Etat procède à des investissements, puisque cela donnerait un droit à l'Etat. Ces mêmes communautés refusent de procéder elles-mêmes à des investissements d'infrastructure, puisque les populations des autres îles habitants dans ces terres de la périphérie de Port-Vila n'ont pas les moyens de payer des loyers ou des taxes rentabilisant ces investissements.

Pour tenter de mettre fin à une partie de ces confusions, le Gouvernement fit voter en 1993 une nouvelle loi foncière sur les zones urbaines. Cette nouvelle loi veut renouer avec les concepts coutumiers d'origine, tout en proposant des

---

et la terre : certains jeunes ne peuvent plus bénéficier du système de redistribution coutumier. Ils n'ont donc ni reconnaissance sociale, ni assise culturelle et psychologique.

solutions permettant de mettre en place et de financer de nouvelles zones urbaines rendues nécessaires par l'évolution de la population. En d'autres termes, elle propose un cadre permettant de créer des zones urbaines sur des terres coutumières, en autorisant le libre transfert des baux.

Il est trop tôt pour savoir si cette loi permettra de résoudre le problème foncier créé par la croissance urbaine. Mais le pragmatisme traditionnel des habitants d'Efate, allié au fait qu'il n'existe pas de véritable alternative au partage des terres, laissent penser que le problème se résoudra - ou tout au moins ne deviendra pas explosif avant longtemps.

### *La chefferie*

Un élément spécifique de l'organisation sociale et de la culture de Vanuatu est le rôle des Chefs. Alors que la plupart des caractéristiques évoquées ci-dessus sont assez classiques dans les sociétés agricoles traditionnelles, le rôle des Chefs à Vanuatu est difficilement compréhensible par référence à d'autres sociétés.

Le Chef est l'émanation d'une communauté. S'il y a un Chef, c'est qu'il y a une communauté, et inversement. Le symbole de la communauté n'est pas un lieu de culte ou une agora. C'est un homme, dont le rôle social est précisément de représenter la communauté. Cette représentation joue vis-à-vis de l'extérieur de la communauté ; mais le rôle principal du Chef est de représenter la communauté vis-à-vis de chacun de ses membres. Le Chef n'est pas un "Leader" : même en temps de guerre, c'était rarement lui qui emmenait les hommes au combat. On ne lui demande pas d'être un homme de progrès : on lui demande de représenter l'intérêt du groupe dans les différents domaines où le groupe doit s'exprimer.

Puisqu'il doit symboliser l'intérêt communautaire et la pérennité du groupe, le Chef n'a pas vocation à être un homme politique s'affrontant contre d'autres membres de la communauté pour l'obtention de mandats. Le Chef est d'abord un homme au service de sa communauté, et de toute sa communauté. Il n'a pas vraiment latitude pour exprimer son inimitié ou son aversion pour tel ou tel membre du groupe. Il n'a pas non plus le pouvoir de prendre seul des décisions engageant l'avenir du groupe, à moins qu'il ne soit sûr de pouvoir obtenir a posteriori une approbation consensuelle.

Evidemment, certains chefs sont également hommes politiques. Parmi les plus connus au moment de l'Indépendance, Jimmy Stevens s'était lancé dans la politique en mettant en avant son rôle de Chef Coutumier. Walter Lini était également un Chef coutumièrement incontournable dans son île de Pentecost, mais il gagna ses mandats politiques sur la base de ses idées et de son ambition pour Vanuatu, plus que pour défendre les intérêts immédiats de sa communauté. Walter Lini était assuré d'être réélu député aussi longtemps qu'il l'aurait souhaité, grâce à son double prestige d'homme d'Etat et de Chef.

Comme dans toute société "traditionnelle" affrontant l'urbanisation et le changement d'attitude des jeunes, la Chefferie de Vanuatu se sent aujourd'hui le besoin d'intervenir auprès des instances politiques pour rappeler son rôle et l'obligation de respect dû tant aux Chefs qu'aux règles coutumières. En 1994/95, le Conseil National des Chefs - le Malvatumauri - est intervenu plusieurs fois sur le rôle et l'attitude des femmes dans la société mélanésienne, en demandant aux femmes de remplir complètement et exclusivement leurs responsabilités traditionnelles.

### *Les femmes*

Le pouvoir d'expression de la femme, et ses possibilités de responsabilités sociales, ne sont pas partout les mêmes dans l'Archipel. Mais la fonction de la femme est presque partout organisée autour de deux rôles :

- assurer la paix et la stabilité du foyer,
- être un moyen d'échange et de lien entre communautés.

La paix et la stabilité du foyer doivent être assurées par la bonne épouse. Un mari doit être en permanence assuré de trouver chez lui un havre où il sera aimé, entouré, défendu si nécessaire - même s'il s'agit d'un mari volage, violent, et fréquemment absent. L'épouse doit être forte, d'une force tranquille. Seul l'homme a le droit de s'emporter et d'être inconstant. La pression sociale ne défendra pas la femme qui n'accepte pas ces règles de base.

Mais la femme est aussi un moyen d'échange pour la communauté. A partir du moment où elle est en âge d'être mariée, elle ne s'appartient plus tout à fait. Dès la naissance de l'enfant, il arrive que les familles arrangent des projets de mariage (cela est particulièrement fréquent sur des îles comme Ambai et Tanna); mais cela n'a pas vraiment d'incidence sur la vie de la fille jusqu'à sa

puberté. Au moment de la puberté de la jeune fille, sa communauté spéculait sur les meilleurs arrangements possibles. L'intérêt de la jeune fille n'est généralement pas bafoué, mais son goût ou ses sentiments amoureux ne sont pas vraiment pris en compte.

Le rôle de la jeune fille comme monnaie d'échange est particulièrement fort lorsqu'elle est donnée à un clan en paiement d'un service rendu. A Tanna par exemple, si une personne malade est guérie grâce à la médecine coutumière, la famille de l'ex-malade "donnera" une jeune fille à la famille du guérisseur. Les jeunes femmes qui racontent cette coutume le font d'une manière un peu triste, mais n'en sont pas révoltées : comme s'il n'y avait aucune raison pour que le mari qui leur soit attribué dans le nouveau clan soit meilleur ou pire que celui qu'elles auraient eu dans leur clan d'origine.

La femme est presque toujours l'outil indispensable au règlement d'un conflit. C'était systématiquement le cas dans le passé, ce l'est encore très souvent aujourd'hui. A la fin d'un conflit guerrier, les femmes étaient l'objet de la prise - un peu comme les drapeaux dans les armées européennes entre le XVII et le XIXe siècle. Elles étaient également la juste compensation pour les morts des tribus mercenaires alliées au vainqueur. L'île d'Efate, qui fut longtemps le territoire de trois communautés (Pango, Eton, Eratap) garde encore le souvenir de ces échanges traditionnels. En cas de conflits entre deux communautés, l'alliance de la troisième était recherchée. Les pertes de l'allié étaient compensées par des femmes prises chez l'ennemi vaincu. Cette tradition "ternaire" ne s'est diluée qu'avec l'émergence de communautés nouvelles à Ifira, Erakor et Mele.

Le sacrifice de la femme est également un moyen de bâtir une nouvelle histoire communautaire. Quand une population était trop "astiquée" par ses voisins, et que son chef mourrait des suites du combat, la communauté déménageait après avoir enterré vivantes les femmes du chef à côté de celui-ci. Ce n'étaient pas alors les femmes de l'ennemi qui étaient sacrifiées, mais des femmes du clan. Elles pouvaient éventuellement être d'anciennes prises de guerres, mais elles pouvaient aussi être des filles et des soeurs de guerriers du clan. Ce sacrifice était paradoxalement une sorte d'hommage : la femme est la mémoire du groupe et l'âme du foyer. Puisqu'il faut subir l'humiliation d'un déménagement, on ne peut infliger une telle perte d'identité aux femmes.

L'influence des Eglises et de l'éthique occidentale moderne va à l'encontre de ces traditions, même si elles sont souvent encore très ancrées. Mais une société dont on discute une donnée aussi fondamentale que le mode de règlement des conflits est une société qui vacille. Il est donc normal qu'il y ait aujourd'hui des résistances et que ceux qui se sentent investis de l'autorité morale exprime des inquiétudes face aux changements d'attitude des femmes et à l'égard des femmes.

Ce débat est probablement l'un des plus importants de la société vanuatuanne aujourd'hui. Il est aussi celui pour lequel il est le plus difficile de prévoir l'issue. Très vite après l'Indépendance, des femmes se sont organisées autour du Conseil National des Femmes. Cet organisme constitutionnel n'a néanmoins pas réussi à obtenir une image d'organisation représentative, compte tenu du système de cooptation mis en place par son Bureau et de l'attitude radicale de plusieurs de ses membres. A l'opposé, l'opinion publique urbaine continue à se modifier au fur et à mesure des progrès dans l'éducation des filles et de la pénétration des modes extérieures par le biais des media et du tourisme. Entre les deux, de nombreuses femmes, engagées ou non dans des fonctions sociales, sont convaincues qu'elles-mêmes et leurs consœurs doivent pouvoir accéder aux plus hautes fonctions tout en se faisant accepter par une Coutume modernisée. Cette voie, à la fois moderne et coutumière, est suivie par certaines femmes utilisant sans état d'âme leur droit d'expression, mais faisant attention de se présenter comme profondément Ni-Vanuatuanne et soucieuse du maintien des liens sociaux traditionnels. Si ce groupe réussit, Vanuatu aura peut-être d'ici 10 ans une femme comme Premier Ministre.

### *La relation avec le reste du Monde*

La relation avec le reste du monde évolue en fonction de la modernisation rapide du regard que portent les Ni-Vanuatuanne sur l'extérieur. Mais malgré cette modernisation des jeunes et des responsables, la vision traditionnelle reste forte.

La vision traditionnelle est marquée par l'insularité décrite ci-dessus. Le fait de vivre sur une île et de savoir que le danger vient de la mer, entraîne une vision circulaire dont Vanuatu est le centre. Si Vanuatu est le centre du cercle, les autres pays sont sur la périphérie. Le Ni-Vanuatuanne se sent donc à la fois cerné, surveillé, mais aussi entouré par des puissances à la fois agressives et protectrices. Le monde extérieur n'est pas homogène. Il y a les autres insulaires du Pacifique, qui sont à la fois des frères et des ennemis



traditionnels. Il y a les blancs, qui sont détenteurs de la puissance mais qui forment un groupe divisé et plein de faiblesses que l'on peut tourner à son avantage si l'on est astucieux. Il y a les asiatiques, qui sont des grands frères qui ont réussi dans la vie, dont on attend beaucoup mais dont on commence à se méfier. Et il y a les autres, dont on ne sait pas s'ils sont sérieux ou sous-développés ....

Mais au milieu de cette diversité, Vanuatu reste le centre du monde et il n'est pas présomptueux pour un Ni-Vanuatu de penser que le sort de Vanuatu est un souci constant pour les autres pays. On attend en particulier beaucoup de ceux que l'on considère comme son ou ses parrains. On retrouve là une constante des règles de la relation à l'autre dans la société mélanésienne : le Mélanésien est un être sociable et il n'est pas effrayé d'établir des relations avec l'étranger. La coutume facilite ces relations en codifiant la marche à suivre lors de la prise de contact. Celui avec lequel une prise de contact a été officiellement organisée devient un allié, c'est à dire quelqu'un que l'on aide à la mesure de ses possibilités, mais qui doit également vous aider à la mesure de ses moyens. Si cet allié est puissant, il est donc normal qu'il vous aide sans compter.

Ce n'est pas le Mélanésien qui est allé à la rencontre du monde extérieur ; c'est l'étranger qui est venu pour établir le contact. Ce fait historique ne doit jamais être oublié par celui qui veut comprendre la société mélanésienne, car il est à la base de nombreux comportements. Les Ni-Vanuatus n'ont jamais été à l'aventure, à la différence des Polynésiens. La mer est quelque chose dont on s'éloigne, elle ne représente pas un appel. Il n'y a donc pas de mythe de l'expatriation comme dans tant d'autres sociétés et le blackbirding n'a rien fait pour le créer. On ne va pas voir ailleurs, mais le ailleurs vient voir Vanuatu : c'est donc bien la justification que Vanuatu est le centre du monde et ce qui se rapproche le plus du Paradis terrestre.

L'étranger vient parce que c'est mieux ici. Sinon, pourquoi viendrait-il ? On l'accueille à la fois par principe social et parce que la tradition recommande de s'accommoder de l'envahisseur potentiel. Mais on le soupçonne de vouloir accaparer des biens indigènes (d'où la mise en place de protection incontournable, comme la propriété coutumière de la terre). On se méfie de ses raisonnements - qui sont certainement faux puisque sinon il aurait trouvé le bonheur chez lui...

A partir du moment où l'étranger fait la démarche volontariste de la prise de contact, on attend de lui qu'il rentre dans le jeu des règles sociales et donc de l'alliance. Or ces règles ont été définies de façon à atteindre deux objectifs : que l'autre n'ait pas d'attitude "impérialiste" qui transformerait la relation d'une relation d'alliance en une relation de domination ; et en même temps que l'on obtienne le maximum de fruits de la puissance de cet allié.

En politique étrangère, Vanuatu n'a jamais été tenté par l'isolement. Les relations avec un pays "parrain" peuvent devenir conflictuelles, comme cela est souvent arrivé et continuera d'arriver avec l'une ou l'autre des anciennes puissances coloniales. Mais même en cas de quasi-rupture des relations officielles, on prend soin de garder des relations individuelles qui laissent espérer une amélioration des relations officielles. Et d'autre part on met en valeur l'excellence des relations du moment avec un autre partenaire qui, lui, aurait compris les règles d'un comportement civilisé !

Pour résumer, les constances de la relation entre Vanuatu et l'étranger sont :

- le besoin d'avoir à tout moment des amis protecteurs,
- le souci nationaliste que les amis du moment n'interfèrent pas dans la politique intérieure,
- le sentiment que les amis doivent naturellement offrir des cadeaux s'ils en ont les moyens.

Concernant le dernier point, il serait une erreur d'amalgamer l'attitude de la plupart des sociétés polynésiennes avec celle des Ni-Vanuatus. Dans la société polynésienne telle qu'elle a été perçue depuis l'origine des contacts avec le monde blanc - cela apparaît nettement dans les récits de James Cook - tout ce qui peut être obtenu sans contrepartie est bon à prendre. Dans la société mélanésienne de Vanuatu, le mythe du "Cargo cult" est toujours vivace à tous les niveaux de la société, mais il est fondé sur le don volontaire. Le vrai plaisir est de recevoir : l'obtention du bien de l'étranger par le vol ou par l'exaction n'est donc pas quelque chose dont on peut se vanter. Le rapport à l'argent, surtout lorsque l'argent intervient entre un Mélanésien et un Blanc, est difficile à comprendre pour le Blanc, ...alors qu'il est parfaitement limpide pour le Mélanésien !

Pour le Blanc, l'argent est le produit d'un effort ; il mérite donc du respect. L'argent est une commodité rare et difficile à obtenir. Le remboursement d'un prêt est le résultat d'une obligation mais aussi la conséquence du respect que l'on a pour quelque chose que le prêteur a eu du mal à acquérir.

Pour le Mélanésien, l'argent est une création du Blanc. C'est un moyen commode de procéder à un échange immédiat en lui apportant une conclusion. A partir du moment où l'argent a changé de main, l'échange a eu lieu et l'on n'en parle plus. L'argent est toujours une conclusion, ce ne peut être une introduction à un nouveau type de rapport (prêteur-emprunteur, par exemple). L'argent sera la contrepartie d'un bien que l'on a auparavant remis entre les mains de l'autre. Ou bien, s'il n'y a pas de bien à transmettre, l'argent sera la contrepartie d'une considération particulière. Mais de même qu'il n'est pas dans la tradition de redonner à quelqu'un un bien qu'il vous a donné, de même il paraît saugrenu de redonner l'argent que vous avez reçu. Le prêt d'argent entre personnes ne correspond donc à aucun schéma traditionnel. Le Blanc se scandalise que l'argent qu'il prête ne soit jamais remboursé : il ne comprend pas que la restitution d'un bien remis entre les mains de l'autre est traditionnellement un geste d'hostilité. Le Blanc qui insiste pour qu'un remboursement ait lieu créera une situation conflictuelle.

Lorsqu'il s'agit d'un cadeau entre communautés ou entre pays, le transfert doit être officiel et prend normalement part dans une cérémonie. Certains partenaires de Vanuatu, pleins de pudeur, pensent que l'assistance doit être discrète et quasi-anonyme. Cette attitude est une erreur et ne correspond pas aux souhaits des responsables et de la population. L'étranger, que ce soit un individu, un Gouvernement, ou une organisation privée à but lucratif ou caritatif, est accueilli dans un cadre codifié. "Faire la coutume" est un acte initiant la relation, mais permettant également de l'entretenir et de la renforcer. Un Ni-Vanuatu trouvera donc risible et vexant qu'un généreux donateur ne veuille pas se faire connaître par souci de ne pas apparaître comme paternaliste. Cette pudeur est considérée comme humiliante, car elle laisse supposer que le donateur ne veut pas se montrer avec un Mélanésien.

Cette relation traditionnelle avec l'étranger change actuellement dans la méthode d'approche, mais pas dans sa philosophie. Le Premier Ministre Korman, contrairement à ses prédécesseurs, chercha à provoquer le contact avec de nouveaux partenaires, en particulier en Asie. Cette démarche dynamique est fondée sur la réalisation que la grande époque de l'impérialisme actif a disparu, époque au cours de laquelle la clientèle des petits pays était recherchée par les grandes puissances. Il était convaincu, même s'il était encore assez seul dans cette conviction, que le temps où Vanuatu pouvait négocier utilement et exclusivement avec ses parrains

traditionnels (France, Grande-Bretagne, Australie, Nouvelle-Zélande) se terminait et qu'il était temps de trouver de nouveaux alliés sur des bases nouvelles. Walter Lini avait eu également la même intuition de départ, mais pensait qu'il pourrait obtenir davantage de la "bande des quatre" en flirtant avec des pays hostiles au clan occidental. Korman pense que traiter avec le diable a toujours un prix et que de toute façon le monde des années 90 n'est plus le même que dans les années 80. C'est la raison pour laquelle il cherche à provoquer l'établissement de liens amicaux et suivis avec plusieurs pays asiatiques. L'arrière pensée principale est bien entendu que, une fois ces liens bien établis, ces pays devenus prospères se comporteront comme des alliés responsables et généreux.

Au niveau individuel, les nouvelles générations qui ont l'occasion de voir le reste du monde intègrent cette expérience d'une façon toujours ambivalente :

- Le reste du monde est violent et sans pitié. // Le rattachement à son île de Vanuatu est donc sécurisant.
- Le reste du monde est luxueux, mais techniquement complexe. // Vanuatu est un endroit où il fait bon vivre sans complication.
- Le reste du monde est exotique, attirant, fascinant. // Après quelques temps dans ce monde étrange, le vrai plaisir consiste à rentrer chez soi, à Vanuatu.

De son côté, l'étranger désireux de s'établir à Vanuatu et d'y établir une relation positive avec les habitants, devra suivre quelques règles de bases :

1) Il ne contribuera pas à créer ou entretenir un conflit entre Ni-Vanuatu. Si une seule règle doit être en permanence répétée et respectée, c'est celle-ci. Tout peuple a ses points faibles, et le point le plus faible d'un Ni-Vanuatu est probablement son besoin permanent d'être rassuré sur son rôle social. Cela conduit au fait que la plupart des Ni-Vanuatus sont particulièrement sensibles au compliment. Or le courtisan passe facilement du compliment à la flatterie. De la flatterie, il passera à la médisance sur les autres, puis à la calomnie. S'il calomnie sur d'autres étrangers, il n'aura que contribuer à la lutte en faveur du mensonge et de l'envie. Mais s'il calomnie sur d'autres Ni-Vanuatu, il aura dans un premier temps un sentiment d'importance qui se retournera quasi-systématiquement contre lui. Le courtisan étranger ne doit jamais oublier que les conflits se règlent par un geste coutumier, et que le geste le plus facile et le plus efficace est le renvoi de l'étranger qui cristallise le conflit.

2) Une vie privée calme et relativement transparente est *de facto* exigée. La société mélanésienne est remplie de frustrations et d'interdits. Les règles régissant les relations hommes-femmes sont extrêmement complexes et varient d'une tradition à l'autre. Le Ni-Vanuatu n'a pas toujours une vie privée exemplaire, mais il est toujours conscient que les règles existent et s'imposent normalement à lui. Il n'accepte pas que l'étranger vienne vivre à Vanuatu pour se dégager de règles morales. Il existe en réalité une certaine jalousie envers l'étranger qui n'a pas autour de lui une structure sociale jugée certes indispensable, mais également pesante.

3) Manifester de l'intérêt pour la tradition et la culture de Vanuatu apparaît comme un signe de politesse et d'intelligence. Mais cette curiosité doit garder sa pudeur. Tout comme le Japonais, le Ni-Vanuatu n'aime pas imaginer qu'un Blanc connaisse son mode de fonctionnement social. Les règles coutumières particulières à chaque communauté servent entre autres à assurer à la communauté des signes de reconnaissance. Même la plaisanterie est souvent pleine de sous-entendus réservés aux initiés de la communauté. Qu'un étranger, a fortiori un Blanc, puisse entrer dans le secret des histoires jugées confidentielles d'une communauté, cela est jugé choquant et dangereux.

4) La discussion est un art difficile. Dans les sociétés européennes formées depuis les Grecs anciens à l'art de la rhétorique, une discussion consiste à afficher son désaccord avec les arguments de son interlocuteur et à débattre d'arguments contradictoires. Si l'on n'exprime pas son désaccord, on supprime le plaisir de l'échange verbal. En réalité, il n'y a pas de différence profonde entre les termes « communiquer », « discuter », « débattre ».

Rien de tel dans la société mélanésienne. Lorsqu'il s'agit de choses jugées sérieuses et lorsqu'il est de notoriété publique que deux personnes sont d'opinions différentes, elles se rencontrent pour procéder à un échange. Si les deux personnes sont de statut social équivalent, il est rare qu'elles se rencontrent en tête-à-tête. Le tête-à-tête est donc réservé à un échange entre deux personnes dont l'une se sentira le supérieur. L'échange pourra être vif, mais il respectera - à moins d'une véritable déclaration de guerre - le principe selon lequel on n'interrompt jamais son interlocuteur. Ce principe est souvent dommageable à l'intérêt de la discussion, puisque l'on passe plus de temps à exposer sa position qu'à débattre de la position de l'autre. L'échange peut durer très longtemps, le ton peut monter, mais la tension est rarement

extrême puisque celui qui parle a tout le loisir d'aller tranquillement au bout de son discours.

En public, l'échange est généralement entrecoupé de silences. Celui qui veut prendre la parole se manifestera par des mouvements du corps et de la tête et par des raclements de gorge. Lorsque plus personne ne se manifeste, l'échange peut s'arrêter sans qu'il soit procédé à une conclusion. Le spectateur étranger se demandera où est-ce que la discussion a mené et pourra la considérer comme du temps perdu. Les participants mélanésiens seront satisfaits que les différences d'opinion se soient exprimées en public, laissant le soin à la communauté d'y réfléchir et de rechercher une solution ou une décision.

5) Enfin, le Blanc doit se méfier des acquiescements rapides. Le Mélanésien sait que le Blanc est un être terriblement susceptible, persuadé de tout savoir et convaincu d'avoir toujours raison. Si l'interlocuteur blanc est de surcroît quelqu'un pour lequel on a une certaine affection, on évitera de lui faire de la peine en lui démontrant que ce qu'il vient de dire est complètement idiot. Quand un Blanc exprime avec conviction une opinion quelconque sur un sujet donné, la règle pour le Mélanésien est de le regarder dans les yeux en hochant la tête et en concluant par un "OK" apaisant. Le Blanc croira alors avoir convaincu son interlocuteur, alors que celui-ci n'aura qu'exprimer le fait qu'il a entendu ce qui lui a été dit.

\*\*\*\*\*