
Gens du taro et gens de l'igname

Joël Bonnemaïson*

Les systèmes agraires mélanésiens observés au Vanuatu reposent sur quelques paradigmes simples, dont les raisons ultimes sont d'ordre culturel. Le premier de ces paradigmes réside dans la hiérarchisation des plantes cultivées : elles s'ordonnent par rapport à l'une d'entre elles, le taro ou l'igname. Par ailleurs, cette hiérarchisation n'est pas vraiment d'ordre économique ; la plante principale domine en qualité. Elle n'est pas nécessairement la plante la plus commune ni même la plus importante dans le régime alimentaire, du moins aujourd'hui, mais elle domine « culturellement » : c'est la plante souveraine. Autour d'elle s'ordonnent l'espace du jardin et les rituels agraires. Lorsque le taro domine, il est cultivé sur un mode intensif et l'igname est marginale ; inversement, lorsque l'igname est reine, c'est-à-dire « magnifique », le taro n'est plus qu'une plante secondaire.

Un autre paradigme agricole tient dans la répartition géographique de ces systèmes agricoles. Le taro est plutôt « roi » dans l'intérieur des îles hautes de l'archipel. C'est une plante de montagne, la plante du bush, celle des menbush. L'igname règne, en revanche, sur les littoraux des îles, en particulier sur les bas versants ensoleillés, protégés d'une humidité excessive. Pourtant, dans certaines îles, l'igname, plante culturelle essentielle, est cultivée avec magnificence jusqu'à ses limites écologiques d'altitude, comme par exemple à Malakula ou dans l'ensemble des îles Shepherds et Vaté. Ailleurs, le taro est uniformément roi, comme dans l'île d'Anatom, célèbre pour ses anciens complexes de tarodières irriguées, ou encore à Maewo et dans le centre et le sud de l'île de Pentecôte.

« L'humide et le sec »

Ce double paradigme de la hiérarchisation culturelle des systèmes agricoles et de leur répartition spatiale en marquetterie est étonnant. S'agit-il

* Orstom, Université de Paris IV, Paris

d'une dualité inscrite dès l'origine du peuplement et qui aurait survécu jusqu'à nos jours, ou bien d'un aménagement ultérieur, fruit de choix successifs effectués sans ordre apparent ?

L'igname est une plante de soleil. Elle aime les terres bien drainées, profondes et meubles où la racine peut se développer librement. Une saison sèche même accusée ne lui pose pas grand problème pour peu qu'il pleuve plus de 1 500 millimètres d'eau par an. C'est donc une plante de rivage, à l'aise sur les bas versants, mais dont certaines variétés poussent sans difficulté jusqu'à 300 mètres d'altitude. Au Vanuatu, elles peuvent atteindre 500 mètres. L'igname bénéficie généralement d'une image forte. Aux yeux des Kanaks de Nouvelle-Calédonie, la forme longiligne du tubercule et sa préférence pour les milieux secs la rattachent au monde masculin, ce qui a des répercussions importantes dans le domaine de la magie (Leenhardt, 1930, 1937 et Barrau, 1965).

Le taro aime au contraire l'humidité. Peu exigeant quant à la qualité des sols, il l'est surtout en quantité d'eau et pousse avec délectation dans le lit des ruisseaux, au pied des sources, voire dans les marécages. Le taro est une plante à l'aise dans l'humidité moite des forêts tropicales, au-delà de la courbe des 2 500 millimètres d'eau par an. Il se complait dans les sols lourds et acides. Doté d'une grande souplesse écologique, il pousse aussi bien en bord de mer qu'en montagne, où il peut atteindre des altitudes relativement élevées, égales ou même supérieures à 800 ou 900 mètres. Il pousse aussi bien en culture pluviale qu'en culture irriguée. Pour les Kanaks de Nouvelle-Calédonie, le taro, associé à « l'humide », est à ce titre une plante femelle. La forme même du tubercule ressemblerait au sexe de la femme, selon Maurice Leenhardt qui écrit : « *La puissance de ses rhizomes qui se renouvellent toujours, la silhouette aussi de son bulbe triangulaire, suffisent au Canaque actuel pour voir dans le taro une image de la génitrice* » (1937, p. 63).

L'igname et le taro symbolisent les deux pôles du monde naturel, « *l'humide et le sec* », comme l'a écrit J. Barrau (1965) dans un article célèbre, et partant, ils symbolisent la bipolarité sexuelle du monde. Ces deux entités surnaturelles à fondement magique se complètent mais ne se confondent pas. Les deux tubercules peuvent éventuellement être associés dans un même système agricole, parfois dans les mêmes parcelles, surtout aujourd'hui, mais comme on l'a déjà dit, ils se hiérarchisent culturellement, ce qui se traduit par des façons de cultiver plus ou moins intensives.

Sur la plante culturellement dominante portent les pratiques culturelles les plus intensives. Tout le jeu consiste à produire de beaux et prestigieux tubercules, liés à l'identité du clan, qui seront offerts à des alliés politiques lors des grands rituels coutumiers. Le prestige du groupe, sa crédibilité, sont attachés à cette production, à finalité sociale et rituelle beaucoup plus qu'économique au sens propre. Une technique agraire et une science classificatoire extrêmement « savante » se développent sur ces tubercules identitaires. Là où le taro règne, il est cultivé sur un mode largement intensif ;

inversement, lorsque l'igname domine, l'horticulture vise à produire de longues ignames cérémonielles. C'est à l'intensification des modes de culture que l'on reconnaît la primauté culturelle accordée au taro ou à l'igname. Les autres plantes leur font cortège et ne sont là que pour satisfaire les besoins vivriers domestiques ou servir de parure aux premières, en cas de rituel. Comme on le voit, l'horticulture intensive apparaît comme l'apanage de la plante identitaire. Elle varie selon les aires.

Un problème de géographie culturelle

Si les contraintes naturelles, les inflexions du milieu écologique peuvent expliquer que l'igname soit plus à l'aise sur les « versants sous le vent », les rivages ou les îles à tendance « sèche », et qu'inversement le taro se développe mieux dans les îles plus humides ou en altitude, cette distribution n'obéit à aucun déterminisme géographique. En dehors du Vanuatu, on trouve des faits du même ordre : à Wallis – comme du reste à Tonga –, l'igname est considérée comme la plante culturelle. Mais dans l'île voisine de Futuna, deux royaumes se démarquent : le royaume de Sigave est un pays de mangeurs de taro – on y trouve les taro dières d'eau les plus importantes – mais le royaume d'Alo est dévolu à l'igname (Di Piazza, 1991). Ces deux royaumes politiques s'ancrent pourtant dans des milieux géographiques quasiment identiques.

Au Vanuatu encore, l'igname magnifique est reine en pays Raga, le taro est roi en pays Apma, dans la même île de Pentecôte. L'île est pourtant identique et les conditions géographiques sont à peu de choses près les mêmes au nord et au sud, même si l'altitude et la pluviosité sont moindres dans la partie Raga. La culture des taros irrigués était très développée à Anatom, alors qu'à Erromango, île voisine relativement similaire par ses sols et son abondance en rivières, l'igname apparaissait comme la culture dominante. A Tanna, le taro pousse aussi bien au bord de mer, sur des versants sous le vent que sur le plateau du Centre Brousse. Mais c'est l'igname qui est considérée comme la plante culturelle dominante sur l'ensemble de l'île, le taro ne régnant véritablement que sur certaines franges d'altitude du Centre Brousse ou du sud de l'île.

Le taro, avec ses formes de culture les plus intensives, règne assez largement dans les îles du nord de Vanuatu, bien que de façon non exclusive. On le trouve en position dominante à Santo, Ambae, Maewo, le centre et le sud de Pentecôte, les Banks et les Torrès. Au sud de l'archipel pourtant, Anatom, célèbre pour ses systèmes d'irrigation récemment redécouverts (Spriggs, 1981), a été comparé à « l'île de Pâques » de l'irrigation (Groube, 1975). Les aires de l'igname magnifique sont les mieux réparties au sud et au centre de l'archipel, à Paama, Vaté et les îles Shepherds. Malakula, au nord, se rattache plutôt à l'igname (figures 1 et 2).

Mais s'il y a des aires, il y a de nombreuses exceptions à l'intérieur de celles-ci. Système du taro et système de l'igname constituent une marquetterie géographique, sans que l'on puisse trouver une raison déterminante à

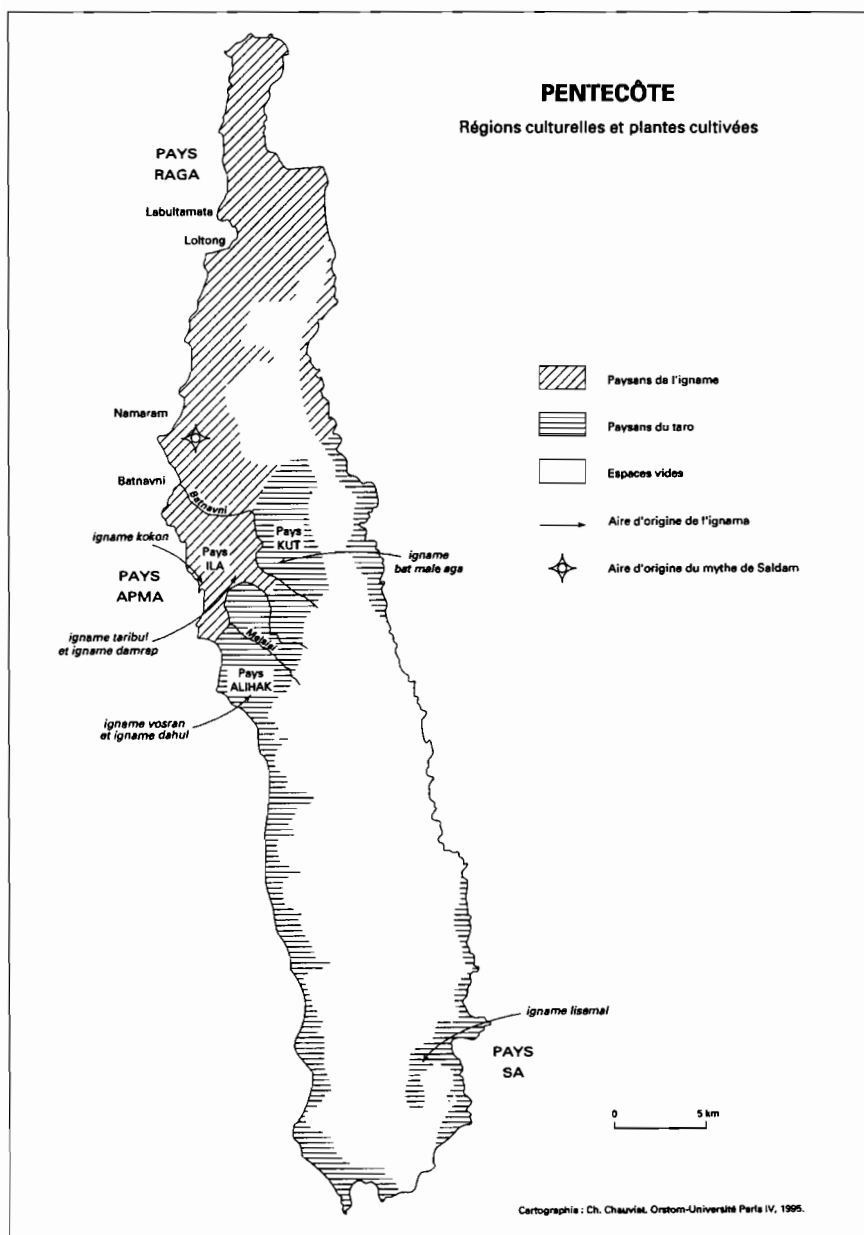


FIGURE 1. On remarque à très grands traits une zonation générale nord-sud, le taro-roi régnant plutôt au nord, l'igname magnifique au sud. Mais il y a de nombreuses exceptions : les deux systèmes se mélangent dans certaines îles et forment une sorte de marquerie géographique, comme si les Mélanésiens avaient voulu mélanger sciemment les cartes.

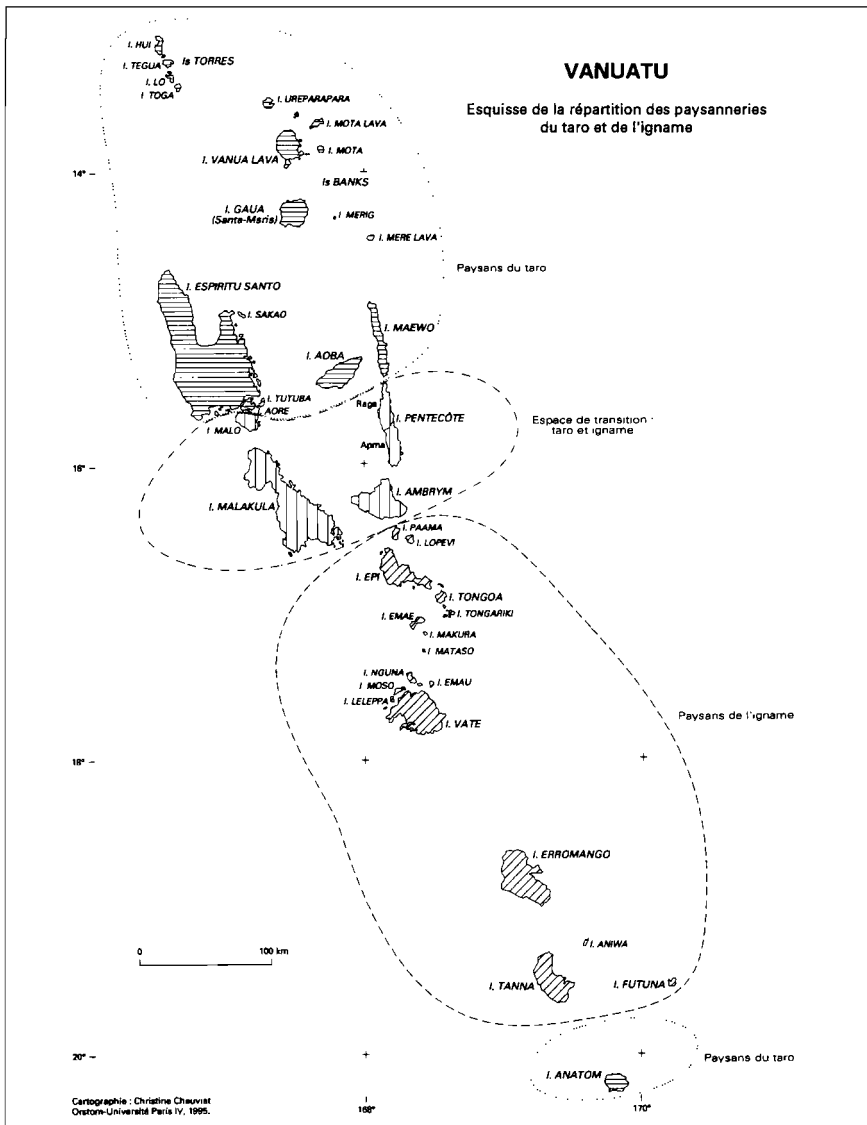


FIGURE 2. La frontière culturelle entre le nord et le centre de l'archipel passe à l'intérieur des îles. L'île de Pentecôte est un espace de transition, le pays Raga regarde vers Maewo et l'est Aoba, le pays Apma est un espace « mixte » – il regarde surtout Malakula –, le sud et le pays Sa regardent plutôt vers Ambrym. Les systèmes agraires forment une marquetterie géographique, mais l'igname prédomine au pays Raga, alors qu'au sud de la rivière Melsisi, le taro redevient culturellement dominant.

leur localisation. L'opposition rivage/montagne tend en outre à donner naissance à une opposition igname/taro partout où il existe de grandes îles avec un relief central. La distribution géographique des systèmes agricoles du taro ou de l'igname dans l'archipel du Vanuatu – comme d'ailleurs dans beaucoup d'autres territoires du Pacifique – ne semble pas obéir à une véritable logique de déterminisme écologique. Elle est contrastée horizontalement d'une aire géographique à l'autre et, à l'intérieur d'une même île ou d'une même aire, verticalement, de bas en haut.

On peut toutefois remarquer qu'au-delà de la marquetterie, une zonation générale s'esquisse au niveau de la carte générale du Vanuatu. Le taro intensif tend à régner au nord de l'archipel, la grande igname l'emporte au sud, tandis que les îles de Pentecôte, Ambrym et Malakula représentent des aires culturelles de transition. Il reste quelques énigmes, comme le taro à Anatom.

Le taro-roi

Les paysans du taro distinguent plus d'une cinquantaine, et parfois jusqu'à 80 cultivars à partir du goût, de la consistance, de la taille et de la couleur du tubercule, puis à partir des caractères apparents des tiges et des feuilles, notamment leur tacheté. Dans l'île d'Ambae (région du nord-est), ce sont par exemple les taros *tarivaga* et *tuvovo* qui arrivent en tête, dans le pays Apma du centre de Pentecôte, se sont les *tsimon*.

La culture intensive du taro-roi s'efforce d'obtenir le plus grand nombre possible de tubercules de la variété la plus prestigieuse. Les techniques d'intensification sont appliquées simultanément en culture pluviale, culture irriguée et culture par drainage. En culture pluviale, les taros-rois sont plantés au milieu de la parcelle, entourés de plantes ordinaires. Chaque semence – rejet ou collet – est alors plantée au fond d'un trou de 15 à 20 cm de profondeur, que le cultivateur comble d'humus et de compost végétal au fur et à mesure de la croissance de la plante. On dit alors qu'il « *nourrit le taro* », dont le tubercule se calibre progressivement sur la dimension du trou. On obtient ainsi des tubercules homogènes et relativement grands.

Un autre type de culture intensive du taro apparaît avec le drainage des marais et bas-fonds humides, tel qu'on peut aujourd'hui encore l'observer dans le pays Apma du centre Pentecôte. Les vallées fermées appelées *tavabel*, fréquentes dans ce haut plateau calcaire à la morphologie de type karst, sont aménagées par un dispositif d'évacuation des eaux stagnantes. Les canaux qui circulent en lacis drainent le marécage, tandis que de part et d'autre du lacis, les tarodières sont construites en billons de culture où les taros *tsimon* sont plantés à sec. La terre des billons est améliorée agronomiquement par l'apport d'humus et par des formes de compost, herbes sèches et brûlis, que l'on entasse sur les bordures où poussent les meilleurs taros ; le paillage est général autour des plantes.

Les *tavabel* sont de véritables serres chaudes, en même temps que des paysages agricoles soigneusement aménagés. Les kava, les bananiers sont présents, poussant sur les franges des billons. Les canaux servent de viviers

naturels pour les chevrettes, les écrevisses et les poissons. L'ombrage crée des espaces de repos. Les cordylines rouges qui délimitent les unités foncières égaient le parcellaire par la vivacité de leurs couleurs. Ces milieux, moites et fertiles, servent de véritables laboratoires agricoles, où les paysans du taro essaient leurs variétés, sélectionnent les meilleures, tentent de nouvelles techniques de culture. Ce sont les zones agricoles les plus vivantes du terroir, surtout si on les compare aux champs itinérants de montagne. On y récolte surtout des *tsinon*, dont le goût est mieux apprécié en culture pluviale qu'en culture irriguée. Les jachères sont ici relativement courtes – de trois à quatre ans – de telle sorte que la mise en culture de ces bas-fonds est pratiquement permanente.

Mais les formes d'intensification les plus remarquables ressortent encore de la culture par irrigation. Des complexes de tarodières irriguées peuvent recouvrir des dizaines d'hectares à l'embouchure des rivières ou au débouché des sources abondantes. La maîtrise hydraulique acquise par les constructeurs mélanésiens de tarodières égale alors celle des riziculteurs asiatiques : construction de terrasses sur les pentes (appelées *mata* à Maewo), marquetterie de tarodières dans les plaines (appelées *vonda* à Maewo), canaux d'amenée empierreés longs parfois de plusieurs kilomètres, barrages de pierres à la hauteur savamment calculée. Les murettes sont construites par des rangées de pierres surmontées de troncs d'arbres le long desquels poussent les cordylines magiques à longues feuilles rouges.

Les tubercules d'eau sont plus gros et plus lourds que ceux obtenus en culture pluviale, les rendements supérieurs du double et la jachère réduite à deux ou trois ans. Les paysans du taro peuvent, grâce à l'irrigation, passer à volonté d'un stade de production limité à un stade supérieur de production et aligner pour leurs alliés les masses imposantes de tubercules que leur honneur exige.

L'igname magnifique

On connaît les diverses variétés d'ignames présentes en Mélanésie, particulièrement au Vanuatu : *Dioscorea alata*, *nummularia*, *bulbifera*, *esculenta*, *pentophylla*, etc. Elles donnent lieu à une classification complexe : 246 clones ont été répertoriés dans le cadre d'un projet FAO, dont 190 pour la seule variété *D. alata* (B. Weightman, 1989, p. 71) qui fournit les cultivars les plus prestigieux d'ignames longues.

Chaque aire culturelle dominée par l'igname a ses clones propres. Co-drington en a compté 80 à Mota, aux îles Banks, Gunn 87 pour la seule île de Futuna (cité par Weightman, 1989). J'en ai moi-même relevé 52 pour les seuls jardins de deux villages du centre et de l'ouest de Tanna. Un nombre élevé de clones connus et reconnus par les clans d'une même aire culturelle – en général plus de 50 – marque qu'ils appartiennent à la paysannerie de l'igname. En revanche, là où le taro domine, comme dans le pays Apma de Pentecôte ou le Centre Brousse de Tanna, les clones d'ignames reconnus par la coutume sont moins d'une vingtaine, voire d'une dizaine par clan.

Les systèmes agraires de l'igname se caractérisent par un choix sur les variétés supérieures de *Discorea alata*, que la pratique agricole, en s'intensifiant, va chercher à produire avec le maximum de splendeur. Ce sont les ignames longues, les ignames magnifiques. Les tubercules récoltés peuvent alors atteindre un mètre, voire deux ; plusieurs hommes doivent travailler ensemble pour déterrer et porter une igname. Chaque région culturelle, chaque île a ses variétés. A Tanna, ce sont toutes les variétés dites *nu* ou ignames longues, mais certaines seulement sont à finalité rituelle. L'igname *nara vanua* règne dans l'est de l'île, les ignames *milu* et *kabuye* dans l'ouest. Au Centre Brousse, c'est l'igname *nuia* ou *nussua*. Dans l'est d'Aoba, les ignames reines sont les *aga* et les *virai*. Dans le pays Apma du bord de mer (Pentecôte), ce sont les *kokon* et les *damrap*...

Les critères de distinction reposent là encore sur les caractères du tubercule – sa forme, sa grandeur, sa consistance, sa couleur, son aspect glabre ou poilu, etc. –, puis sur les tiges aériennes et leurs feuilles. Une technique de culture extensive est la marque d'ignames ordinaires ; les semences sont enfouies dans le sol à peine brisé à l'aide d'un bâton à fouir, les tuteurs sont de simples bâtons fichés dans le sol. Cette façon de cultiver est dite à Tanna «*Kopen*». Elle porte sur des ignames rondes ou de formes digitées, plus généralement sur de petites ignames de consommation.

Les ignames à vocation cérémonielle font, en revanche, l'objet d'une culture sophistiquée, avec creusement d'un trou, puis construction d'une butte plus ou moins élevée qui, dans certains cas, peut atteindre presque deux mètres de haut. On aménage ensuite des tuteurs de roseaux qui supporteront les lianes aériennes, dont la longueur et la bonne santé sont garantes de la croissance du tubercule. Aux îles Shepherds ou à Malakula, ces tuteurs de roseaux dessinent autour de la butte des cercles successifs qui les font ressembler à des corbeilles renversées ; à Tanna, ils forment des structures longilignes qui partent perpendiculairement de la butte et évoquent des bras, décharnés lors de la plantation, couverts de verdure lors de la croissance.

Les techniques d'horticulture intensive de l'igname ont été décrites ailleurs (J. Bonnemaison, 1974, 1984, 1987, Weightman, 1985, Bourret, 1978, en Nouvelle-Calédonie). On peut remarquer que ce type d'horticulture sophistiquée n'existe que dans les aires culturelles où l'igname domine. Elle existe sur les rivages de certaines des aires où le taro est roi, mais avec une splendeur moindre, comme si l'on se trouvait en bout de route d'un processus culturel dont le cœur est ailleurs. La même remarque peut d'ailleurs être appliquée en ce qui concerne le taro dans les aires culturelles où, inversement, règne l'igname.

Mythes d'origine

Les mythes mélanésien peuvent-ils nous éclairer sur l'origine de cette surprenante dualité des systèmes agricoles ? Divers mythes expliquent l'origine de l'igname à partir d'un corps découpé en morceaux, chacune des

parts du cadavre ayant donné naissance à un type d'igname particulier. Le mythe de Saldam, relevé en pays Apma dans l'île de Pentecôte, est à cet égard le plus connu. Selon certaines sources, il serait originaire des îles de la Sonde ¹.

A Linobil, dans une région du bord de mer située à proximité de la baie de Namaram (centre Pentecôte), vivait un vieil homme du nom de Saldam, avec ses dix petits-enfants. A l'époque, ni l'igname, ni les autres nourritures n'existaient; les hommes se nourrissaient seulement de chasse et de cueillette, de racines crues, de lianes comestibles, de fruits et de baies sauvages. Un jour, Saldam ordonna à ses petits-fils d'abattre les grands arbres au *tamioc* (terme bislama désignant la hache de pierre), puis de mettre le feu aux troncs et aux branches abattus. Il leur demanda ensuite de nettoyer soigneusement le sol de façon à dégager la terre nue.

– «*Pourquoi devons-nous agir ainsi, demandaient les frères, et que ferons-nous ensuite de ce champ, nous n'avons rien à mettre?*»

Saldam était alors si âgé qu'il ne pouvait marcher et demeurait couché dans le *nakamal*. Il demanda simplement à ce qu'on lui coupe un bâton sur lequel il puisse s'appuyer pour marcher. On lui coupa d'abord un bâton en bois de *burao* (hibiscus), mais lorsque l'ancêtre se leva, le bâton se brisa. On fit alors de même avec d'autres bois, mais chaque fois que Saldam se levait, le bois se cassait. A la fin, on prit des roseaux. Lorsque Saldam se leva, les roseaux se plièrent, mais ils résistèrent. En s'appuyant sur ses roseaux, Saldam accompagna ses petits-enfants sur le champ qu'il avait ordonné de défricher, puis il s'étendit au milieu et dit à ses garçons :

– «*Tuez-moi et découpez mon corps. A tous ceux qui sont là (une grande foule s'était en effet déplacée pour voir ce qui allait se passer), vous donnerez une partie de mon corps. Chacun alors enterrera le morceau de mon cadavre dans un champ comme celui-là, il tiendra le sol nu et empêchera les herbes de repousser, puis il plantera des roseaux en cercle autour du trou. Autour du champ, vous élèverez une palissade de bois qui en fera le tour et vous en fermerez l'entrée. Ni les femmes, ni les hommes qui ont joué avec elles n'auront le droit d'y pénétrer.*»

Les garçons tuèrent Saldam, puis ils partagèrent le cadavre et procédèrent à sa distribution. Ils donnèrent une cuisse et une jambe à ceux de Sagnal (Nokonwanet), puis l'autre cuisse et l'autre jambe à ceux de Lesiube, c'est-à-dire deux endroits proches du bord de mer. Aux groupes du bord de mer qui vinrent du sud, notamment à ceux du pays d'Alihak, qui commence après la rivière Melsisi, ils donnèrent la tête et les doigts de Saldam. Enfin aux autres, à ceux du pays de la montagne, les *Kut* ou «*manbus*» qui arrivaient de Lemalda, ils jetèrent les boyaux. A ceux du sud de l'île (le pays de langue Sa), ils jetèrent ce qui restait : le sang de Saldam. D'autres groupes vinrent encore et les petits-fils de Saldam leur donnèrent les déchets du partage ou encore des «*saletés*» dont personne ne voulait.

Chacun revint alors chez lui. Là, ils répétèrent les gestes qu'avait énoncés Saldam : ils défrichèrent, mirent le feu, tracèrent un champ et construisirent une barrière, puis ils enterrèrent au milieu le morceau du cadavre de

Saldam et l'entourèrent d'un cercle de roseaux. Quelques mois plus tard, une liane jaillit du sol, elle s'appuya sur les tuteurs de roseau, puis se développa en s'enroulant sur les tiges : dans la terre, les premières ignames de Pentecôte commencèrent à grossir. »

Ce très beau mythe explique à la fois l'origine de l'horticulture et la distribution des clones d'igname dans l'île de Pentecôte. Au nord de la rivière Melsisi, les gens du pays *Ila* (bord de mer et première ligne de villages en altitude) reçurent les cuisses et les jambes de Saldam, c'est-à-dire les grandes ignames *kokon*, les plus prestigieuses. Au sud de la Melsisi, ceux du pays *Alibak* (bord de mer et premiers villages) reçurent les doigts de Saldam, soit de petites ignames digitées (ignames *vosran*), ou encore la tête de Saldam, c'est-à-dire les ignames *dabul* rondes comme la lune. Les *Kut*, ou gens de la montagne Apma, reçurent les boyaux de Saldam, sortes de petites ignames veinées de rouge : les *bat male*. Enfin ceux du sud de l'île, les gens de langue Sa, arrivés les derniers lors du partage, récoltèrent les petites ignames rouges, *lisemal*, le sang de Saldam (cf. cartes).

Comme on le voit, au nord de la rivière Melsisi furent données les grandes ignames, au sud les ignames ordinaires de consommation, rondes ou digitées, en montagne, enfin, de toutes petites ignames considérées comme insignifiantes. La géographie culturelle de l'igname est ainsi éclairée : l'igname est reine au nord de la Melsisi, le taro est roi au sud. L'ensemble du pays Apma du centre Pentecôte est ainsi partagé en deux aires, ce qui confirme bien son rôle de région-charnière où se croisent des influences culturelles et linguistiques du nord et du sud de l'archipel (Bonnemaison, 1987, Walter, 1991).

A Santo, c'est le corps découpé d'un serpent qui explique la géographie culturelle de l'igname (Weightman, 1985). A Tanna, les ignames seraient arrivées en bloc avec toutes les nourritures envoyées en pirogues par le dieu polynésien Mwatiktiki, le *Maui* d'Hawaï. Selon certaines versions relevées par Jean Guiart (1956), l'origine des pierres magiques des nourritures, c'est-à-dire de toutes les plantes cultivées, se situerait au mont Melen, le point culminant de l'île, d'où elles seraient descendues en bord de mer. Dans tous les mythes de la côte est de l'île, la région de Sulphur Bay, qui entoure le volcan Yasur, aurait servi de centre de diffusion des magies agraires du taro, mais aussi de certaines des grandes ignames liées à Mwatiktiki. Cette distribution aurait eu lieu tardivement et, comme l'a écrit Guiart, « *par suite d'apports humains nouveaux. Le mythe place les gens d'Ipeukel (Sulphur Bay) dans une situation à part, en quelque sorte comme les bienfaiteurs de l'île* » (Guiart, 1956). Mais la grande différence entre le taro et l'igname vient de ce qu'il n'existe pas, à ma connaissance, de grand mythe d'origine donnant une explication globale de l'apparition du taro. La plupart des clones de taro ont une histoire particulière sans signification réelle, comme le récit en deux phrases de la découverte que tel ou tel en fit un peu par hasard dans son champ ou sous une feuille. Rien qui ressemble ici à un cycle mythique complet comme celui de Saldam, l'homme découpé en morceaux.

Selon Leenhardt (1937), le taro est lié à la création du monde : *« Il y avait une feuille de taro et, dans cette feuille de taro, il y avait un peu de terre [...] c'est de cette terre que surgit la Nouvelle-Calédonie. »* A. Di Piazza, (1991) qui le cite, conclut à partir de ses propres observations : *« Les Aracées ont habité la Nouvelle-Calédonie dès son origine et ont donné naissance à ces hommes, l'igname serait arrivée sur le territoire au terme d'un long voyage. »* C'est-à-dire ensuite.

En bref, tout se passe comme si le taro avait fait partie dès l'origine du paysage végétal de l'homme mélanésien, de telle sorte qu'il n'aurait jamais éprouvé le besoin de bâtir un mythe complet pour s'en expliquer. Inversement, l'igname est « racontée » et se trouve au cœur de grands cycles mythiques. Est-ce parce que l'investissement culturel et cérémoniel sur les ignames, ou du moins certaines de ses variétés, n'eut lieu qu'à l'arrivée de groupes humains plus tardifs, ou bien parce qu'on considérait qu'intrinsèquement l'igname méritait des mythes forts, ce qui n'était pas le cas du taro ?

La recherche de la différence

La limite de la rivière Melsisi qui sépare, à Pentecôte, la région de « l'igname longue » au nord, de celle du « taro intensif » au sud, n'est pas une frontière écologique, mais une frontière culturelle. Il ne semble pas qu'il y ait dès lors d'autre explication que celle, mythique, qu'en donnent les Mélanésiens de Pentecôte : le corps de Saldam. De même pourquoi l'igname domine-t-elle à Malakula et le taro à Santo, alors que ces deux îles se ressemblent écologiquement ?

Cette marquerterrie des systèmes agraires renvoie à deux hypothèses possibles : c'est soit un héritage ancien de peuples arrivés à des époques différentes, soit une innovation locale. Dans cette dernière hypothèse, ignames et taros feraient partie d'un même patrimoine agricole, provenant des berceaux du Sud-Est asiatique. Les différences dans les types de production auraient été créées sur place par les habitants de l'archipel comme pour mieux se distinguer les uns des autres. Ils auraient adapté la pointe intensive de leur système agricole aux virtualités humides ou sèches de leur milieu écologique, c'est-à-dire qu'ils auraient choisi la plante la plus adaptée pour en faire leur plante d'identité, se spécialisant ensuite dans un type de production à finalité rituelle : grandes ignames d'un côté, taro intensif de l'autre.

En agissant ainsi, les divers groupes s'obligeaient à l'échange des nourritures sacrées, bases des systèmes politiques mélanésiens. Le fait que chacun produise ce que l'autre ne produisait pas, ou seulement en qualité inférieure, permettait d'éviter un mimétisme dangereux dans des milieux insulaires confinés et créait une différence intéressante dans le contenu des échanges. En somme, on se serait différencié pour mieux échanger.

Dans cette perspective, les systèmes agraires du Vanuatu se seraient spécialisés pour favoriser la circulation des biens, ce qui est d'ailleurs le principe même de l'économie d'échange. Mais ils ne visaient pas tant le

commerce que l'alliance, c'est-à-dire rompre l'isolement et créer la route par laquelle viendra l'épouse, le soutien en cas de guerre et l'échappée en cas de danger de famine ou d'occupation de son territoire. La dualité agricole igname-taro serait donc une construction à finalité politique fondée sur l'utilisation différentielle des deux versants du milieu naturel : l'humide et le sec.

Il en allait d'ailleurs de même pour d'autres biens traditionnels, comme par exemple ces étuis péniens en nattes tressées, ou *nambas*, que les gens d'Ambrym allaient chercher dans les îlots de Vao, Atchin ou Rano, au nord de Malakula. Ils les obtenaient contre des cochons de valeur, dont ils étaient les spécialistes. Or dans les deux cas, les uns et les autres auraient très bien pu produire chez eux les biens qu'ils recherchaient ailleurs. La spécialisation dans laquelle ils s'étaient investis avait pour but de permettre l'échange entre groupes éloignés. Mais même dans ce cas, comment expliquer la zonation générale qui partage l'archipel avec globalement des paysans du taro au nord et des paysans de l'igname au sud ? Les raisons écologiques ou climatiques ne suffisent pas.

L'idée de deux groupes culturels arrivés successivement, l'un avec le taro comme plante dominante, le second avec l'igname, reste difficile à prouver dans l'état actuel des connaissances. L'archéologie ne nous dit pas, ou pas encore, s'il y avait un « premier » peuple habitant l'archipel avant l'arrivée des peuples potiers de l'époque du Lapita. Cela reste pourtant une hypothèse plausible. Jusqu'à présent, les fouilles des archéologues se sont plutôt effectuées sur les rivages des îles à la recherche des céramiques Lapita et ont négligé les montagnes ou les hauts-plateaux de l'intérieur (Gorecki, 1986), alors que les grandes découvertes, comme celles de Kuk en Nouvelle-Guinée, ont eu lieu précisément dans les Hautes-Terres, y révélant un peuplement plus précoce qu'au bord de mer.

Les dates les plus anciennes connues du peuplement du Vanuatu remontent à environ 4 000 ou 3 000 ans, mais il n'est pas à exclure que des arrivées antérieures aient eu lieu quelques siècles, voire un ou deux millénaires avant la vague Lapita. Le peuplement « austronésien » ne se fit pas en effet en une seule fois ; des groupes de peuples sans doute très hétérogènes l'ont constitué. Ils n'avaient pas nécessairement les mêmes « cultures » horticoles, ni l'attachement aux mêmes tubercules.

Les premiers colons de l'archipel ont peut-être été des préaustronésiens ou des protoaustronésiens, ne connaissant ni la pirogue à balancier, ni la poterie, du moins la poterie Lapita. Ils étaient plus terriens que navigateurs. Ils aimaient la montagne et ses atmosphères plutôt que le rivage. Partis pour des raisons inconnues, ils peuplèrent l'intérieur des îles qu'ils découvraient, comme ils l'avaient fait en Nouvelle-Guinée. L'absence de moustiques, le climat plus sain, plus frais, la présence de bons sols expliquent sans doute ce choix, mais il y eut aussi des raisons culturelles, comme si ces peuples préféraient l'univers cloisonné des hautes vallées et leurs bas-fonds humides qu'il leur rappelaient les hautes terres dont ils provenaient, à

l'univers ouvert sur tous les dangers, des plaines et bas plateaux littoraux. En bref, ces peuples, qui choisirent la « montagne » plutôt que le rivage, étaient plus à l'aise dans « l'humide » que dans « le sec ».

Ces protoaustro-nésiens, en privilégiant l'écologie de montagne, privilégièrent nécessairement le taro et réciproquement. Ils arrivaient d'un monde mélanésien « montagnard » qui avait de lui-même découvert l'horticulture par drainage des eaux stagnantes entre - 9 000 et - 6 000 ans, dans les marais des hautes terres de Nouvelle-Guinée (Golson, 1977, Gorecki, 1986). La seule culture possible dans ces marécages d'altitude ne pouvait être que le taro, que l'on s'accorde à reconnaître comme l'une des plus anciennes plantes cultivées de l'humanité (J. Barrau, 1955). C'est ce même système que l'on retrouve probablement aujourd'hui dans les *tavabel* de Pentecôte. Or la maîtrise de l'hydraulique qu'implique le drainage du marais entraîne par extension celle de l'irrigation des plaines et des versants. Entre ces deux techniques, il n'y a qu'un pas.

Les premiers habitants de l'archipel arrivaient des « mondes pleins » de Nouvelle-Guinée, sans doute dans un contexte de surpeuplement relatif, ce qui explique en partie à la fois l'invention horticole et l'émigration du trop-plein d'habitants vers les horizons méconnus de l'est. Ils étaient aussi, si l'on en juge par leurs descendants, des éleveurs de cochons mystiques, considérant l'animal comme un « être sacré », médiateur avec le monde des ancêtres. Ce trait explique l'extravagance culturelle prise ensuite par cet élevage dans le nord de Vanuatu où, comme on le sait, la bête à la mâchoire meurtrie et aux joues percées par les dents développées en spirale est élevée non pour sa viande mais pour sa signification symbolique. Les gens du taro pouvaient nourrir leurs cochons à la main grâce à leurs tubercules. Ils étaient aussi probablement des potiers, mais fabriquaient alors une céramique plus primitive que le Lapita, comme Galipaud (1992) l'explique pour la Nouvelle-Calédonie.

On sait que l'arrivée d'un second groupe de peuples correspond à l'apparition de la poterie Lapita, voilà environ 3 000 ans, que celle-ci ait été une innovation *in situ* ou qu'elle ait constitué un apport exogène. On a souvent décrit ce peuple : navigateur, pêcheur, potier, composé de gens de l'échange, ouvert sur le vaste monde, plus hiérarchisé que les précédents. Ils s'installèrent, eux, sur les sites littoraux (Frimigacci, 1980) et, dans ce cas, ils ne pouvaient que privilégier l'horticulture de l'igname. Bien des indices laissent à penser qu'ils apportèrent alors la culture des grandes ignames qui se développent bien dans ces milieux de rivage et dont le mot *ufi*, *uvi* ou *ubi*, en polynésien, renvoie à une racine austronésienne que l'on retrouve également en Indonésie, *ubi* (Barrau, 1955).

Ces gens de l'igname étaient porteurs d'une autre culture que les précédents. Eleveurs de cochons eux aussi, il semble qu'ils n'aient pas eu pour lui la même vénération mystique que les gens du taro, considérant celui-ci d'abord comme une réserve de nourriture, comme c'est toujours le cas en Polynésie et dans le sud de l'archipel du Vanuatu. Ce peuple, en revanche,

semble avoir vu en la tortue marine un animal symbolique et sacré, dont le partage, comme à Tanna, reflète toute l'organisation sociale (J. Guiart, 1956, J. Bonnemaison, 1987). Il apportait enfin le *kava*, boisson divine, boisson des chefs.

Les nouveaux colons s'établirent dans les espaces laissés vides par les premiers. Peuple marin, cultivateur de grandes ignames et éleveur utilitaire du cochon, il constitua un vaste réseau d'échange interinsulaire et entra en relation d'échange avec le peuple terrien et montagnard dont il partageait l'univers. On sait qu'ils cohabitèrent ainsi peut-être un ou deux millénaires, s'échangeant ignames contre taros, tortues contre cochons, poissons contre taros, dans ce que José Garanger a justement décrit comme une « *Méditerranée océanienne* ». Une nouvelle culture et de nouvelles sociétés se sont alors créées. Puis certains groupes austronésiens continuèrent leur route vers l'est, donnant naissance au peuple polynésien, tandis que ceux qui restèrent fusionnèrent progressivement avec les premiers groupes arrivés.

Au départ, il y eut donc deux groupes, arrivés à quelques siècles – peut-être même un millénaire – d'intervalle. Ils cohabitèrent par l'alliance, l'échange, la guerre, les intermariages, bref par la relation politique naturelle. Les cultures des uns et des autres s'imprégnèrent, ailleurs elles se recomposèrent dans de nouveaux syncrétismes. La mosaïque des cultures actuelles en résulte, mais également la marquetterie des systèmes agraires.

Il faut se garder toutefois de conclure à des continuités directes entre les peuples de l'origine et les systèmes agraires d'aujourd'hui. Les gens de la grande igname ne sont pas tous les descendants directs des potiers Lapita, et les gens du taro les petits-fils des gens de la montagne arrivés à une date antérieure. En trois ou quatre millénaires, les peuples se sont brassés, des innovations ont été apportées. Les derniers arrivés ont adopté des premiers la technique du taro intensif, et notamment la maîtrise de l'irrigation qu'ils ont ensuite diffusée dans de nombreuses régions de la Polynésie orientale. Mais de façon surprenante, la dualité culturelle et agronomique d'origine, taro intensif ou grandes ignames, s'est maintenue, sans doute parce qu'elle permettait d'animer le jeu social et que cette dualité lui était nécessaire.

Les deux systèmes de production s'enrichissaient en effet réciproquement, ils investissaient sur l'une ou l'autre des deux faces du milieu naturel, l'humide ou le sec. Non seulement les deux agricultures se complétaient, mais chaque « genre de vie » représentait, en cas de calamité, d'un trop-plein d'humidité ou au contraire d'une excessive sécheresse, la garantie de survie de l'autre.

Les gens du taro et de l'igname se brassèrent, mais restèrent fidèles à leur différence d'origine, non pas pour obéir à une véritable nécessité écologique, mais par souci de créer un lien social entre leurs diverses communautés et par prudence géographique. Ils manifestèrent ainsi un trait général souvent remarqué en Mélanésie : la disposition d'ouverture aux

gens, aux idées et aux plantes venus d'ailleurs n'empêche nullement une fidélité inverse et passionnée à ce qui est proprement local, c'est-à-dire à ses coutumes et à ses plantes. Les gens du taro restèrent fidèles à leurs pratiques du taro intensif, les gens de l'igname à leur recherche du tubercule magnifique ; ce faisant, ils devinrent matériellement complémentaires et donc politiquement solidaires, ce qui était le but recherché.

Le niel

Il n'y a peut-être pas de meilleur symbole à cette relation de complémentarité et de solidarité que la fête du *niel* à Tanna, ou fête des nourritures. Longtemps disparue à cause de la férule missionnaire qui la jugeait inutile, elle revient aujourd'hui en force dans toute l'île. Lorsqu'un groupe du Centre Brousse de Tanna prend l'initiative du *niel*, il organise un don gigantesque de taros. Il offre alors le meilleur de sa production à ses alliés du bord de mer ; les tubercules sont alignés, empilés, décorés de *kava* et de canne à sucre. La place de danse devient comme un temple de verdure dévolu aux taros. Ces tubercules sont offerts en masse au milieu des danses et des rituels. Plusieurs dizaines de cochons figurent obligatoirement dans le lot. Sans eux, il ne saurait y avoir de vrai *niel*.

La réciprocité surviendra obligatoirement quelques années plus tard. La place de danse des gens du rivage sera alors entièrement décorée d'ignames : les plus majestueuses, les plus grandes trônent en pile au milieu, les arbres de la bordure sont recouverts d'ignames rondes ou digitées placées là en l'honneur des premières. Elles pendent des arbres comme des chevelures « barbares ». Les cochons, en nombre identique à celui du *niel* précédent, font également partie du lot.

Les gens de la montagne de Tanna offrent le *niel* de taros parce qu'ils possèdent les *kapiel*, les pierres magiques capables d'intensifier la production, grâce à la technique du « taro nourri » qui améliore la qualité des tubercules obtenus en culture pluviale. Les gens du rivage répondent par le don de l'igname magnifique parce qu'ils ont les pierres de la magie agraire qui permet aux longs tubercules *nu* de croître dans le complexe butte-trou préparé à cet effet. D'autres *niel* peuvent avoir lieu avec la canne à sucre, le bananier, l'arbre à pain, etc. Mais les cycles les plus significatifs sont ceux qui réunissent ainsi rituellement le rivage à la montagne pour un échange total, rappelant ainsi le cycle d'échange qui fut peut-être à l'origine de la civilisation océanienne.

Note

¹ Une version très proche de ce mythe a été relevée par le missionnaire linguiste W. F. Paton, à Ambrym (1971). L'origine du mythe est renvoyée à Raga (nord de Pentecôte).

Bibliographie

BARRAU, J. (1962), *Les Plantes alimentaires d'Océanie, origines, distribution et usages*, Annales du Musée colonial, Marseille ; (1965), « L'humide et le sec : an ethnobiological adaptation to contrastive environments in the IndoPacific area », *Journal of the Polynesian Society*, n° 74, 3.

BONNEMAISON, J. (1974), « Espaces et paysages agraires dans le nord des Nouvelles-Hébrides : les îles d'Aoba et de Maewo », *Journal de la Société des Océanistes*, n°45-45 ; (1984), *Les jardins magiques. Le Développement rural en questions*, Orstom. ; (1991), *Le taro-roi. Aspects du monde tropical et asiatique*, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne.

BOURRET, D. (1978), *Racines Canaques*, Collection Eveil, Nouméa.

DI PIAZZA, A. (1991), *Les bâtisseurs de paysage*, Université de Paris I. (thèse de doctorat).

FRIMIGACCI, D. (1976), *Peuplement de l'Océanie et de l'Australie*, Collection Eveil, Nouméa ; (1980), « Localisation éco-géographique et utilisation de l'espace de quelques sites Lapita de Nouvelle-Calédonie : essai d'interprétation », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 70-71, Paris.

GALIPAUD, J.-C. (1992), « Un ou plusieurs peuples potiers en Nouvelle-Calédonie », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 95-2, Paris.

GOLSON, J. (1977), « No room at the top: agricultural intensification in the New Guinea Highlands » in J. Allen, J. Golson, R. Jones éditeurs, *Sunda and Sabul: pre-historical studies in SEA, Melanesia and Australia*, Academic Press, Londres.

GORECKI, P. (1986) (a), « Human occupation in agricultural development in the Papua New Guinea Highlands », *Mountain Research and Development*, vol. 6, n° 2 ; (1986) (b), « L'homme et les glaciers en Nouvelle-Calédonie », *L'Anthropologie*, t. 90, n° 2.

GROUBE, L. M. (1975), « La recherche archéologique à Anatom », *Bulletin de la CPS*, vol 25, n° 3.

GUIART, J. (1956), *Un siècle et demi de contacts culturels à Tanna*, Société des Océanistes, Paris.

GUIART, J. (1956), « Unité culturelle et variations locales dans le centre-nord des Nouvelles-Hébrides », *Journal de la Société des Océanistes*, t. XII, n° 12.

HAUDRICOURT, A. (1964), « Nature et culture dans la civilisation de l'igname : l'origine des clones et des clans », *L'Homme*, Paris.

LEENHARDT, M. (1930), *Notes d'ethnologie néo-calédonienne*, Travaux et Mémoires de l'Institut d'Ethnologie, VIII, Paris ; (1937), *Gens de la Grande Terre*, Paris.

PATTON, W. F. (1971), « Tales of Ambrym », *Pacific Linguistics*, ANU, Canberra.

SPRIGGS, M. (1981), *Vegetable kingdoms, taro irrigation and pacific prehistory*, PhD, ANU, Canberra.

WALTER, A. (1991), *Prestige et savoirs des femmes : un aspect de la médecine populaire au Vanuatu*, thèse de doctorat, Faculté de Droit et de Sciences politiques d'Aix-Marseille.

WEIGHTMAN, B. (1989), *Agriculture in Vanuatu: an historical review*, British Friends of Vanuatu, Porthmouth, U. K.