

(11, seuls sont mobilisés certains éléments de l'histoire ou de la culture précoloniales. Ceux-ci paraissent sélectionnés autant pour leur aptitude à évoquer des territorialités anciennes, et donc à légitimer les droits fonciers et politiques actuels qui en découlent, que pour leur capacité à être compris par ceux auxquels ils sont adressés, autrement dit à fournir le support d'un dialogue convenu entre l'informateur et son « public » – en l'occurrence les chercheurs, qui jouent le rôle tout à la fois de réceptacle, de caution et de diffuseur de l'information.

Il a semblé intéressant de rapprocher, à ce sujet, trois expériences de recherche extrêmement différentes qui abordent, chacune à sa façon, la lecture que font les Kanak de leur

passé sur la Grande-Terre. Au-delà de la démonstration elle-même, la mobilisation autour d'un thème commun de champs de recherche *a priori* aussi différents que les nôtres se veut un hommage à Joël Bonnemaïson, qui avait toujours considéré avec enthousiasme les approches pluridisciplinaires dans la région pacifique et avait considérablement œuvré en faveur de celles-ci.

L'assise mythique des organisations spatiales

Bonnemaïson (1981 : 262) voyait le territoire comme le « *dérivé charnel de la culture* ». De cette incarnation il a livré de multiples exemples, dont le plus spectaculaire est sans conteste celui du dépeçage symbolique du géant Semo-Semo (1987 : 98-116), qui institue et justifie la répartition originelle des groupes de population sur l'île de Tanna. Le mythe fonde le territoire, mais l'inverse peut être également vrai, comme le montre l'exemple suivant, pris en Nouvelle-Calédonie : là, le territoire précède le mythe qui est censé le fonder, ce qui montre à l'évidence l'insécabilité du tout que forment l'espace et les symboles qui l'habitent.

1. Voir notamment, au sujet de « l'invention de la tradition » en Océanie, Babadzan (1984).

Dans la perspective d'une meilleure reconnaissance de la culture mélanésienne, il fut décidé au début des années quatre-vingt de découper l'archipel en aires culturelles dont les limites devaient être celles des regroupements de zones linguistiques du territoire (2). Furent ainsi délimités les sept « pays » Païci-Cemuki, Ajie-Aro, Xaracuu, Drubea, Nengone, Drehu et Iaaï. Les responsables de l'extrême nord de la Grande-Terre, formant une huitième aire, disent avoir pour leur part éprouvé quelque difficulté à dénommer celle-ci, ressentant que son existence devait davantage à la déduction des sept zones affectées aux autres aires, qu'à une quelconque unité linguistique (3). Ils en auraient donc défini la cohérence *a posteriori* et par référence non pas à une langue, mais à un mythe commun, celui de Hoot ma Whaap.

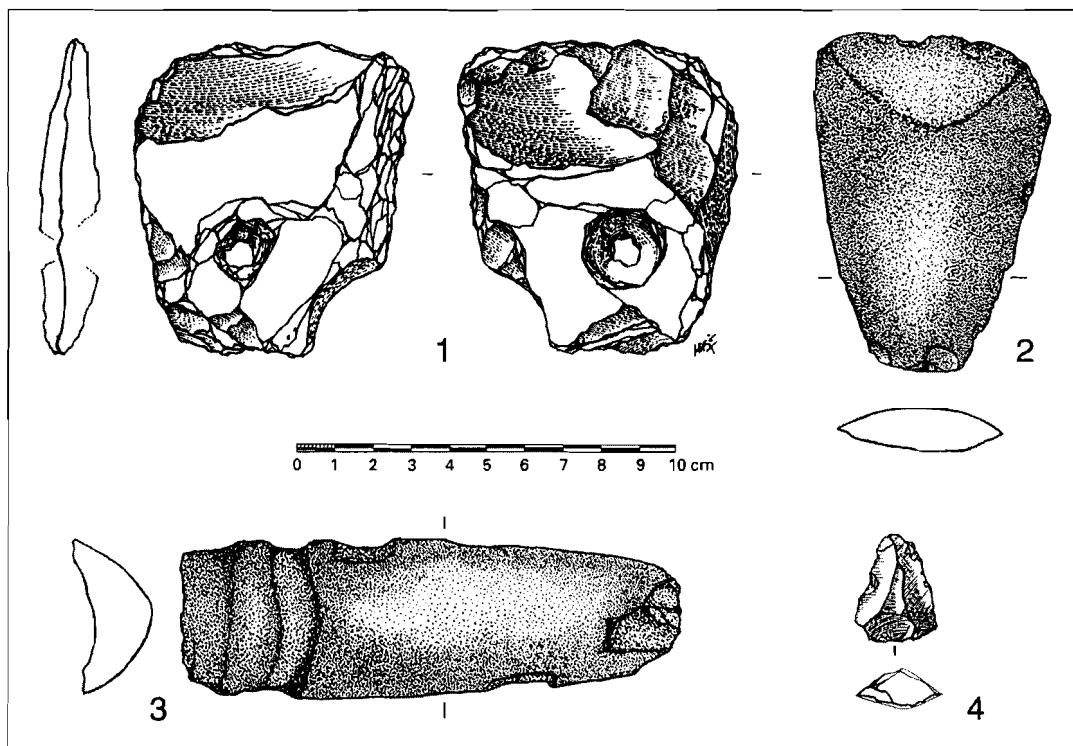
Ce mythe a une origine et un contenu assez obscurs. Maurice Leenhardt, le premier (1930), signala que tous les clans du nord de la Grande-Terre se rangaient dans l'une des deux catégories antagonistes que formaient les « *Wafaf et les Oote, ce qui signifierait les Corbeaux et ceux de l'eau* » (1945 : 34). Dans les années cinquante, Guiart (1987 : 49), enquêtant sur la question, conclut à la « *très grande difficulté de pousser l'analyse plus loin* » que les quelques lignes laissées par Leenhardt ; au sujet des deux catégories évoquées, il ne parvint alors à recueillir qu'un mythe au contenu laconique relatif à leur genèse, qui se rapportait à deux rochers, l'un aîné (Hoot) l'autre cadet (Hwaap),

2. Par la suite, les accords de Matignon, en 1988, font de ce découpage un élément plus important du dispositif administratif mis en place puisque la réunion des chefs des aires coutumières ainsi délimitées constitue le Conseil consultatif coutumier du territoire.

3. Onze langues se partagent aujourd'hui le Nord et leurs locuteurs ne se comprennent qu'entre groupes voisins. Cette hétérogénéité linguistique n'est toutefois pas propre à la zone septentrionale, elle affecte toutes les aires coutumières, constituées par regroupements de langues et par affinités culturelles et géographiques.

tous deux sis au fond de la vallée de Hwido. À une date récente, les habitants du nord de la Grande-Terre ne connaissaient plus guère, dans le meilleur des cas, que le rattachement de leur clan à l'une ou l'autre des catégories et le principe d'antagonisme, parfois encore vivace, qui régissait les relations entre elles ; le mythe semblait donc perdu. Pour que l'unité culturelle du nord de la Grande-Terre puisse se fonder sur cette identité Hoot ou Whaap, il a donc fallu qu'un mythe vienne lui fournir une substance et une assise officielles.

Le mythe surgi de nos jours relate la rencontre de deux démiurges, Hoot Pwahidan, « *celui qui dit son histoire sur la route* », déjà établi dans le pays, et Waatabwen, « *celui qui émerge pour s'installer* », venu dans une pierre. La confrontation peut se résumer de la façon suivante : Waatabwen, sortant de la mer, entendit dans le pays qu'il convoitait la danse des arbres et de la nature au rythme des paroles chantées par Hoot Pwahidan, et il comprit qu'il n'était pas le premier arrivé sur cette terre. Alors il rentra dans sa pierre et il la fit tourner jusqu'à provoquer un cyclone. Le vent brisa et arracha les arbres ; Hoot Pwahidan devant les éléments déchainés s'enfuit vers l'amont de la rivière du Diahot et Waatabwen put s'établir dans le pays déserté par son premier occupant (André Théan Hiouen, 1995 : 9-10, et 21 février 1997, Arama). La dénomination *Hoot ma Whaap* appliquée à l'aire coutumière serait la formule raccourcie de l'expression *Hoot Pwahidan ma* [= et] *Waatabwen*. On pourrait s'étonner de ce que le récit n'est connu dans son intégralité que par un seul narrateur – qui est également le président de l'aire coutumière – si l'on ignorait que, de toutes façons, les mythes n'ont pas d'auteur. Selon le narrateur, chacune des chefferies détenait une fraction du récit, de telle sorte que le mythe n'a pu trouver son sens que lorsque les chefferies, enfin rassemblées dans l'aire coutumière, ont mis leurs bribes en commun : ici, ce n'est plus



Quatre objets de l'industrie lithique néo-calédonienne de Koumac.
1 : pierre percée ; 2 : herminette ; 3 : « pic à gorge » (fragment) ; 4 : « pointe »

(Dessin : Hubert Forestier.)

découle de l'ancrage spatial fort et de la compétition permanente pour la terre dans la société traditionnelle (Bensa et Rivierre, 1982).

La dimension éminemment stratégique de certaines références mythiques ou à résonance historique peut servir à éclairer la position des Kanak vis-à-vis d'autres éléments issus du passé, tels certains témoins matériels des occupations préeuropéennes. À ce sujet, la confrontation des regards actuels portés sur différents objets provenant de l'industrie lithique est intéressante. Aujourd'hui en Nouvelle-Calédonie les pièces n° 1, 2 et 3 (figure ci-dessus) sont collectées et reconnues par les Kanak comme des objets anciens de leur culture ; en revanche la

pièce n° 4 n'est pas ramassée, ni même identifiée. Pourtant les Calédoniens d'autrefois taillaient et utilisaient massivement divers matériaux et l'activité de débitage et de façonnage devait, à examiner les restes présents sur les sites archéologiques, occuper une place importante dans leur emploi du temps. On peut donc se demander pourquoi eux-mêmes ne gardent pas le souvenir de cette activité, qui est restée plus ou moins complètement occultée jusqu'à aujourd'hui.

Il est possible d'attribuer tout simplement cette occultation aux difficultés de la reconnaissance de la pierre taillée, qui requiert un apprentissage. Qui plus est, un objet ne peut

Les lieux du cœur

tradition orale, telle que nous la recueillons aujourd'hui, nous fournit à la fois en bloc un mélange d'informations précises et parfaitement objectives, datables au terme d'un long travail de collation et de collaboration avec une archéologie pragmatique, et le fruit de toutes sortes de calculs ayant leur logique à l'intérieur de la société telle qu'elle est, et non telle que nous souhaiterions la reconstruire. La société (...) préeuropéenne n'est plus observable depuis longtemps ». L'impératif stratégique présent et à venir prime en effet sur l'intérêt porté au passé, dont la reconstitution en elle-même n'est pas investie d'enjeux.

Paradoxalement, le questionnement scientifique et notamment anthropologique soulève une irritation grandissante chez les Kanak, qui s'inquiètent de ce que leurs institutions et leur culture, qu'ils jugent « surétudiées » par les Européens, le soient dans le seul but d'être mieux contrôlées par ceux-ci. On se retrouve ainsi dans une situation pour le moins curieuse où la recherche scientifique pourrait bien être considérée comme une arme à double-tranchant (9).

BIBLIOGRAPHIE

- Babadzan (A.), 1998. « L'invention des traditions et le nationalisme : les enjeux d'un débat ». *Colloque « Traditions et traditionnalismes en Océanie »*, 3-4 mars 1998. À paraître dans les actes du colloque. Ms, 49 p.
- Babadzan (A.), 1984. « Inventer des mythes, fabriquer des rites ? » *Archives Européennes de Sociologie*, XXV : 309-318.
- Bensa, (A.), 1995. *Chroniques kanak : l'ethnologie en marche*. Peuples autochtones et développement, Ethnies 18-19, Paris, 349 p.
- Bensa (A.), Rivierre (J.-C.), 1982. *Les chemins de l'alliance ; l'organisation sociale et ses représentations en Nouvelle-Calédonie*. SELAF, Paris, 586 p.
- Bonnemaison (J.), 1981. « Voyage autour du territoire ». *L'Espace géographique*, X, n° 4 : 249-262.
- Bonnemaison (J.), 1987. *Les fondements de l'identité : territoire, histoire et société dans l'archipel de Vanuatu (Mélanésie)*. Livre II : *Les Hommes-Lieux*. Trav. et Doc. n° 201, Orstom, Paris, 680 p.
- Bonnemaison (J.), 1996. *Gens de pirogue et gens de la terre*. Orstom, Paris, 460 p.
- Guiart (J.), 1987. *Mythologie du masque en Nouvelle-Calédonie*. Publ. Soc. Océanistes n° 18, Paris, 177 p.
- Guiart (J.), 1992. *Structure de la chefferie en Mélanésie du sud*. Trav. et Mém. de l'Institut d'Ethnologie, seconde édition remaniée et augmentée, Paris, 688 p.
- Henige (D. P.), 1973. « The problem of feed-back in oral tradition : four examples from the Fantes Coastlands ». *Journal of African history*, XIV (2) : 223-235.
- Leenhardt (M.), 1930. *Notes d'ethnologie néo-calédonienne*. Trav. et Mém. de l'Inst. d'Ethnologie VIII, Paris, 265 p.
- Leenhardt (M.), 1945. « Mawaraba mapi, la signification du masque en Nouvelle-Calédonie ». *Journ. Soc. Océanistes* I (1) : 29-35.
- Lévi-Strauss (Cl.), 1964. *Le cru et le cuit* (mythologiques 1). Plon, Paris, 402 p.
- Théan Hiouen (A.), 1995. « Hoot Pwahidan ma Waatabwen ». *Mwà Vée* n° 8 : 9-13.
- Williams (N. M.), 1986. *The Yolngu and their Land : a system of land-tenure and the fight for its recognition*. Australian Institute of Aboriginal studies, Canberra, 264 p.

9. L'intervention de l'anthropologie dans les stratégies territoriales ou politiques des groupes autochtones, avec toutes les implications qu'elle comporte, n'est évidemment pas spécifique à la Nouvelle-Calédonie ; on retrouve cette situation exacerbée dans l'exemple tout proche des Aborigènes d'Australie (cf. notamment Williams, 1986).