

# UN MOUVEMENT POLITICO-RELIGIEUX NEO-HEBRIDAIS LE NAGRIAMEL

B. HOURS

*Ethnologue, centre ORSTOM de Nouméa. B.P. A5. Nouméa-Cedex.  
(Nouvelle-Calédonie)*

## RÉSUMÉ

*Dans cet article, l'auteur présente l'un des plus récents mouvements politico-religieux mélanésiens : le Nagriamel, dont le centre se situe sur Espiritu Santo et qui couvre tout le nord des Nouvelles Hébrides.*

*Après un bref historique consacré au problème des terres qui est à l'origine du mouvement et aux autres données socio-économiques, le Nagriamel est successivement décrit à travers son organisation politico-économique, les aspects culturels et symboliques qu'il met en œuvre et ses antécédents dans la région.*

*En conclusion l'auteur caractérise le mouvement en le présentant comme une tentative de cohésion dans une société indigène traditionnellement dispersée et guerrière, tentative qui s'exprime à travers ce « neo cargo cult » qui véhicule de nombreux éléments messianiques et mythiques à travers une organisation politico-économique très formalisée, pragmatique en apparence, mais qui semble promettre plus qu'elle ne peut donner.*

Les Nouvelles-Hébrides, au même titre que les Salomons et la Nouvelle-Guinée ont été dans les dernières décades le lieu d'émergence de nombreux mouvements politico-religieux, messianiques à des degrés divers, plus ou moins proches des « cargo cults » devenus une des formes classiques de l'expérience socio-religieuse moderne en Mélanésie. Le mouvement John Frum qui survit à Tanna depuis trente ans à travers de nombreuses vicissitudes est le plus connu, tant par les articles qui lui ont été consacrés que par ses caractères messianiques marqués.

## ABSTRACT

*B. HOURS' paper presents one of the latest politico-religious movements in Melanesia : the Nagriamel, located on Espiritu Santo and northern New Hebrides.*

*After a short review on the land problem and the socio-economic conditions in the area, from an historical point of view, the movement is described as a politico-economic organization, as a cultural and symbolic idiom, then the author mentions previous political religious movements in the New Hebrides.*

*In summarising, the Nagriamel appears to be an experiment for more cohesion in a society traditionally locally structured. The movement is seen as a kind of « neo cargo cult » including several messianic and mythical items through a practical organization at the political and economic levels which offers more than that it can afford.*

A côté de ce cas privilégié, il existe d'autres mouvements moins connus ou plus éphémères. Nous nous proposons dans cet article de présenter l'un des derniers en date : le Nagriamel qui depuis dix ans s'est implanté à Santo et dans le nord de l'archipel des Nouvelles-Hébrides.

Après une mise en place des données historiques et socio-économiques, nous traiterons successivement de l'organisation politico-économique du mouvement, ses aspects culturels et symboliques, avant d'évoquer ses antécédents dans la même région. Nous tenterons

enfin de le caractériser sans pour autant en faire une analyse théorique exhaustive qui n'est pas notre propos ici.

Le Nagriamel est né à Santo en 1964 et c'est dans cette île qu'il a son centre et son plus grand développement. Ce n'est que par la suite qu'il s'est répandu dans toutes les îles au nord de Vaté, à l'exception des Banks où il n'est pratiquement pas implanté.

Espiritu Santo, découverte en 1606 par DE QUEIROS, a connu une histoire voisine de celle des autres îles de l'archipel. Jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle, malgré les visites des grands navigateurs, les îles ont été peu touchées par le monde extérieur. Les voyages se font plus fréquents ensuite, mais il faut attendre la deuxième moitié du siècle pour que l'intervention des étrangers prenne l'importance qu'on lui connaît.

Les contacts sont au début le fait de deux groupes d'intérêts principalement anglo-australiens : les commerçants ou recruteurs qui visent à profiter de la richesse en main-d'œuvre et en produits et les missionnaires qui se lancent résolument dans l'aventure de l'évangélisation. Il faudra que les préoccupations divergentes de ces deux groupes s'affrontent pour que l'archipel prenne une valeur politique et économique aux yeux de l'Angleterre puis de la France.

La fondation de la *Melanesian Mission* en 1850 amorce le développement et l'organisation locale des activités missionnaires. Les différentes missions se livrent à une concurrence dont les effets se font encore sentir aujourd'hui, l'affiliation religieuse jouant un rôle non négligeable dans la politique moderne. Le partage d'influence qui s'est réalisé met les indigènes en présence de nouvelles formes de groupement, différentes des structures politiques traditionnelles et c'est probablement l'un de ses effets les plus importants pour l'anthropologue.

Cette même époque voit sévir les « black birders », trafiquants de main-d'œuvre vers le Queensland et Fiji. Plutôt qu'un commentaire littéraire sur les activités de ces aventuriers, le tableau suivant, cité par BELSHAW (1) illustre les méthodes employées et les mobiles invoqués pour le recrutement de la main-d'œuvre indigène (cf. tableau).

Si les formes de présence évoquées jusqu'ici sont principalement le fait des anglo-saxons, la conquête des terres se fait surtout par l'intervention des Français à partir de la Nouvelle-Calédonie. BELSHAW affirme :

	1873	1881	Toute la période
Pris par la force .....	10 %	5 %	10 %
Promesses mensongères ou ignorance	20 %	15 %	15 %
Vendus par des parents ou forcés par les armes .....	20 %	15 %	20 %
Réengagement de travailleurs revenus dont les biens furent détruits pendant leur absence .....	15 %	25 %	10 %
Accompagnant chefs ou relations	5 %	—	5 %
Par curiosité ou pour obtenir des fusils .....	20 %	25 %	10 %
Pénurie de nourriture .....	—	5 %	5 %
Fuite pour crime ou guerre indigène	10 %	10 %	10 %
Mécontentement dû à un déséquilibre social, manque de femmes, etc.	—	—	15 %

« The New-Hebrides was early the scene of commercial development and considerable competition for land » (2).

La Compagnie Calédonienne des Nouvelles-Hébrides fondée en 1882 à Nouméa dans le but d'acheter des terres à mettre en valeur et l'« Australasian New-Hebrides Company », filiale de la compagnie commerciale australienne Burns and Philp fondée pour limiter l'importance des achats français de terrain, sont les deux principales sociétés, la seconde possédant entre 50 000 et 100 000 acres selon BELSHAW. Pour sa part, la Compagnie Calédonienne des Nouvelles-Hébrides, en 1883 soit un an après sa création, avait acheté 245 000 ha en divers points. En 1905 elle possédait 434 843 ha avec titres et 342 000 sans titres, soit 776 843 ha, représentant 78 % des terres exploitables de l'archipel des Nouvelles-Hébrides (3).

L'influence des colons sur le terrain s'est traduite par des achats massifs de terres aux grandes compagnies et à un moindre degré aux missions ou aux indigènes. Le nombre des planteurs vivant sur leur propre terre créa un milieu européen cohérent sinon organisé, très indépendant et volontiers critique à l'égard des tentatives politiques officielles dès lors qu'elles ne se limitaient pas à protéger leurs intérêts.

La commission franco-anglaise de 1887 avait pour mission de faire régner la loi et l'ordre parmi tous ces groupes aux intérêts divergents. Elle visait à l'origine à limiter les exactions des recruteurs et à contrôler

(1) C.S. BELSHAW : *Changing Melanesia*. Melbourne, 1954, p. 33.

(2) BELSHAW : *ouvrage cité*, p. 45.

(3) BELSHAW, *ouvrage cité*, p. 45.

le trafic de main-d'œuvre pour éviter les excès. Elle représentait le premier engagement des deux puissances qui aboutit en 1906 à l'établissement de fait du Condominium franco-anglais sanctionné par le protocole de 1914 qui lui donne son assise juridique fragile.

Partis du bord de mer au sud et à l'est de l'île, les colons ont peu à peu étendu leurs propriétés vers l'intérieur. Les achats de terre des Mélanésiens par les grandes compagnies et les planteurs furent un moment une source d'avantages pour les vendeurs, dont les conditions de travail étaient changées par l'introduction des outils métalliques et des moyens de transport.

Le niveau de vie des indigènes a été amélioré par l'argent des ventes de terres et ces meilleures conditions d'existence ont récemment permis aux individus et aux communautés indigènes de regarder plus en détail leurs droits sur les terres marginales, c'est-à-dire celles qui se situaient aux limites des plantations. C'est ainsi que repoussés pendant de nombreuses années vers la brousse intérieure, les indigènes ont amorcé une contre-offensive pour limiter les effets de la colonisation des terres. Le droit de passage de la brousse vers la mer est partout ressenti comme une nécessité. La présence de plantations privées entourées de clôtures rendait ce passage difficile et si le *man Santo* est surtout un homme de la brousse il est bien évident qu'il n'accepte pas d'être repoussé trop loin des lieux où il peut vendre et acheter les produits de première nécessité.

La deuxième guerre mondiale a largement contribué à rompre l'isolement des broussards qui sont venus en grand nombre travailler sur la côte au déchargement des bateaux, à la construction des routes et aérodromes de l'armée américaine. Par la suite, il leur fut beaucoup plus difficile d'accepter le statu quo. L'importance économique du coprah et celle croissante de l'élevage à Santo, n'incitait pas à trop d'accommodements de la part des planteurs.

Repoussés vers l'intérieur par les plantations clôturées sur lesquelles ils ne pouvaient rentrer que pour travailler le coprah, les indigènes découvrirent avec les Américains un autre type de rapports tant économiques qu'humains. La fin de la guerre qui, chez les Blancs, amène la reprise des positions antérieures sur le terrain, provoqua une forte frustration chez les Mélanésiens qui se sentirent dépossédés de biens auxquels ils avaient eu accès et victimes d'une reconquête. Profitant des nouvelles routes ouvertes dans la brousse durant les hostilités les colons prirent possession de terres auparavant isolées et sans intérêt économique.

C'est de cette époque que date le sentiment tenace

selon lequel le retour des Européens après la fin des hostilités s'est traduit par une appropriation injustifiée, une confiscation des terres, des routes et du matériel que les Américains auraient laissé pour les indigènes.

Ce sentiment relevé dans les cargo cults est toujours très fort sur Santo où les Américains déployèrent des moyens technologiques importants à côté desquels les planteurs faisaient figure de pauvres hères. Leur prestige s'en ressentit. Le retour aux maigres salaires antérieurs, le vide économique créé par le départ des troupes confirmèrent les indigènes dans leur déception.

Le Nagriamel est né dans le prolongement de cette situation de la rencontre de deux individus qui partageaient la même frustration : JIMMY TUBO PATUNTUN STEVENS, un métis du sud de Santo et Paul BULLUK, un chef coutumier de l'intérieur. On peut affirmer que Jimmy Stevens apporta un certain charisme, une parole, tandis que Bulluk apportait ses troupes réunies à propos du problème foncier.

Chômeur, déçu, Jimmy Stevens s'allia avec Bulluk pour former le Nagriamel dont le premier but était d'exprimer la contestation des indigènes à propos des terres. La poussée des colons sur les terres inoccupées par les autochtones appelait de la part de ces derniers l'expression de leur désaccord. En plusieurs points de l'est de l'île, les indigènes revendiquèrent des terrains occupés par des colons ou par la Société Française des Nouvelles-Hébrides (S.F.N.H.) à laquelle participe l'Etat français.

Fondé en 1964 dans un bar de Luganville avec Jimmy Stevens comme président, le mouvement du Nagriamel entama son premier conflit à propos de la terre de Vanafa dont Paul Bulluk revendiquait la propriété comme chef traditionnel en droit coutumier indigène.

En 1954, BELSHAW (1) relevait que les tribunaux européens accordaient tous les droits sur la terre à la partie victorieuse sans les dissocier, d'où de nombreuses revendications de propriété exclusive de la part des indigènes seuls ou groupés, ce qui était rare auparavant. Il en est un peu de même dans le cas du Nagriamel à ses débuts.

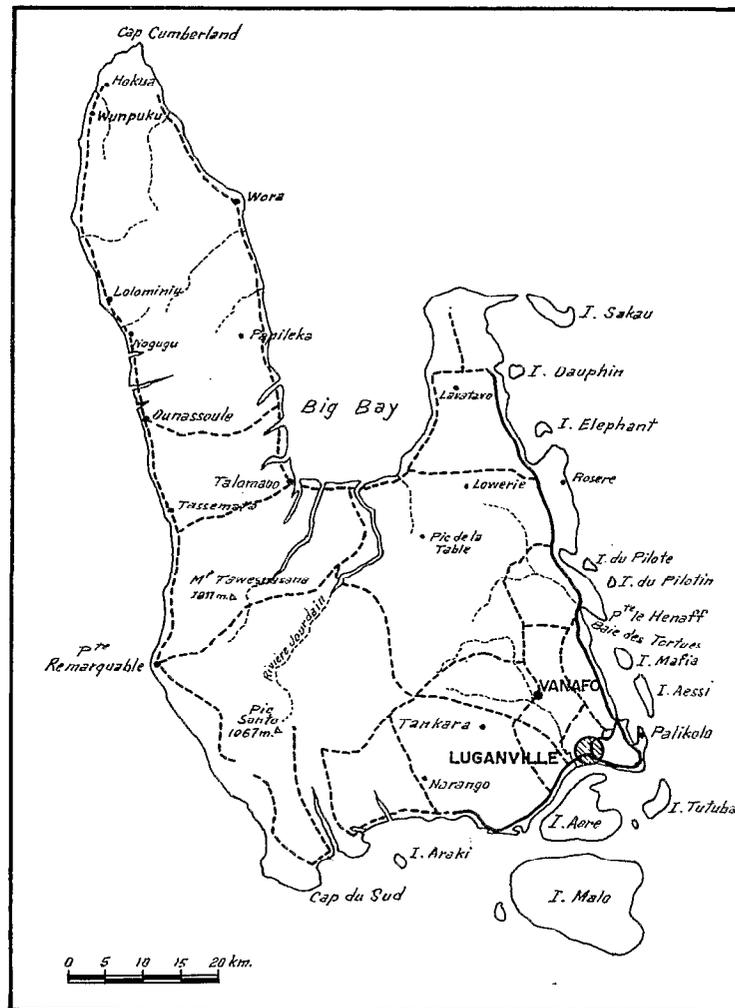
Nous passerons ici sur les bris de clôtures suivis d'arrestations et de jugements qui ponctuèrent ce conflit. D'autres revendications suivirent, la plupart du temps contre la S.F.N.H., qui toutes furent réglées par la médiation des autorités administratives, assortie de quelques peines de prison brèves ou remises. Les

(1) BELSHAW : *ouvrage cité*, p. 101.

concessions faites au Nagriamel ont permis de clore l'époque des luttes contre les planteurs blancs puisque depuis 1972 le mouvement intervient surtout dans des conflits fonciers entre indigènes de missions adverses ou de familles politiques opposées, principalement contre les Anglicans et sympathisants du National Party. Ces conflits sont toutefois réglés à court terme après promesse de rétrocession d'une partie des terres de la S.F.N.H. aux indigènes, à l'initiative de l'Etat français. Cette mesure déjà officielle est prévue pour la fin de 1975 et concernerait 40 000 ha à Santo et 25 000 environ sur Malekula. Cette redistribution porte sur les terrains non exploités par la Société.

Sa mise en œuvre sera délicate lors de l'attribution des terrains, mais on peut penser que le Nagriamel en bénéficiera largement puisqu'il est parvenu à s'assurer le quasi-monopole des revendications foncières, à l'exception des zones où l'influence des missions est incontestée. Par ailleurs, beaucoup des accords obtenus individuellement avec les planteurs sont précaires et fondés sur des promesses réciproques parfois vagues.

Dans cette phase de reconquête des terres par les indigènes de 1964 à 1971, le Nagriamel a réclamé une limite clairement définie à l'influence des plantations européennes, c'est-à-dire la reconnaissance acceptée



Nouvelles-Hébrides, Ile Santo.

en commun d'une sorte de frontière ou de zones d'influence des deux communautés, assortie bien évidemment d'un droit de passage vers la côte sous la forme de routes ouvertes, ou coupées de portes franchissables entre les différentes propriétés.

Le mouvement qui passa pour anti blanc à ses débuts, refuse cette étiquette et revendique simplement un droit à l'existence foncière et un partage plus équitable des terres. Le premier soin des membres du Nagriamel à Vanafo fut d'ériger des barrières, portails, hérissés d'écrêteaux afin de bien marquer la présence d'une entité autochtone face aux plantations voisines. Le goût des signes extérieurs ne s'arrêta pas là puisque le Nagriamel met en œuvre à Vanafo toute une organisation politico-économique très formalisée que nous analysons maintenant.

\* \*

Le centre du mouvement (headquarter) se situe à Vanafo à une vingtaine de kilomètres de Luganville, sur la rive gauche de la rivière Sarakata. Le village est en fait double puisqu'il se compose de Vanafo, le long de la Sarakata, et Moru qui est mitoyen avec les plantations voisines et qui fut l'objet de la première lutte du Nagriamel. L'ensemble est communément appelé Vanafo. Avant 1964, seules trois ou quatre cases de passage étaient installées sur cet emplacement. Bulluk résidait à Veliara, plus à l'intérieur, sur la rive droite de la Sarakata. Moru toutefois était son fief coutumier et sa terre depuis plusieurs générations, bien que sa parentèle n'y résidât pas à la suite d'un conflit ancien. A l'extinction de la faction adverse il revint s'établir là et le passage de la rivière équivalait à s'avancer à proximité immédiate des plantations.

J. GUIART écrivait en 1956 : « Bulluk et les siens oseraient-ils installer des plantations de cacao sur les terrains inutilisés qui leur appartenaient de droit, mais que la S.F.N.H. réclamait pour elle ? » (1). Moins de dix ans après, la création du Nagriamel répondait par l'affirmative à cette question.

La division entre Moru et Vanafo a peu d'effets réels. On peut noter toutefois que Vanafo est habité uniquement par des *men Santo*, largement alliés et clients de Bulluk et qu'ils sont pour la plupart installés depuis les débuts du Nagriamel. Il n'en est pas de

même des nombreuses populations établies à Moru. Si l'on trouve aussi des *men Santo*, une fraction importante est constituée par des populations originaires d'autres îles.

C'est ainsi que l'on trouve actuellement :

- 40 maisons de *man Santo* (Moru et Vanafo)
- 24 maisons d'habitants d'Aoba,
- 12 maisons d'habitants de Paama,
- 14 maisons d'habitants d'Ambrym,
- 2 maisons d'habitants de Pentecôte,
- 3 maisons d'habitants de Epi,
- 1 maison d'habitants de Malo,
- 1 maison d'habitants de Vila,
- 1 maison d'habitants de Malekula,

établissant la population totale à 500 personnes environ. Une évaluation exacte de celle-ci est très difficile compte tenu de la mobilité des familles selon les saisons et les circonstances.

Beaucoup des habitants originaires des îles voisines gardent leurs propriétés et leurs biens familiaux dans l'île d'origine ce qui motive des déplacements fréquents et parfois des séjours prolongés sur Aoba, Malekula ou Ambrym. La notion de résidence est donc assez délicate à établir car il peut y avoir une circulation d'individus différents dans certaines maisons. On peut affirmer que la population varie de 300 individus dans les périodes creuses à 800 personnes environ au moment des deux grands meetings qui ont lieu biennuellement.

Le Nagriamel revendique par ailleurs 15 000 adhérents aux Nouvelles-Hébrides, c'est-à-dire 15 000 personnes ayant signé et acquitté les quelques shillings de droits d'entrée.

Les différentes origines de la population à Vanafo nous mettent en présence d'un phénomène nouveau d'une certaine ampleur. Le caractère fédéral du mouvement se retrouve dans sa « capitale », mais cette population variée si elle coopère ne se mélange qu'assez peu, sauf chez les jeunes. En effet l'organisation en quartiers ou villages donne l'impression d'un assemblage dont chaque composante garde une certaine autonomie fondée sur l'île d'origine et ensuite l'appartenance religieuse qui est le second facteur de groupement.

C'est ainsi que les *man Aoba* de Ndui Ndui tous « Church of Christ » occupent un quartier, de même que les Seven Day Adventist d'Ambrym.

Il reste néanmoins que l'organisation politico-économique du mouvement fait de ce rassemblement une entité spécifique.

(1) J. GUIART. Grands et petits hommes de la Montagne. Espiritu Santo. Institut Français d'Océanie. ORSTOM, 1956, p. 127.

Cette organisation présente des caractères de hiérarchie et de fédéralisme : l'organigramme simple suivant utilise les titres indigènes :

Du sommet à la base on distingue :

- Chief president (Jimmy Stevens)
- Assistant chief
- Land owner (Bulluk)
- Chief comitee
- Comitee members
- Secretary comitee
- Union secretary

suivis de quelques trente qualifications d'importance décroissante qui se terminent avec les *guards school children, women's club*.

Chacune de ces qualités est représentée par un écusson ou badge mentionnant le sigle du grade, accroché au bras gauche ou à la poitrine. Chacun en porte à Vanafo, comme une sorte de galon révélant les fonctions de l'individu dans le mouvement et dans le village. Il en est de même dans les autres centres du Nagriamel, sur les autres îles ou en brousse.

Le comité est l'organe de délibération. Il groupe des membres des diverses communautés sur une base informelle et largement volontaire. Il discute de toutes les questions concernant la politique du mouvement et la vie au village sous la forme de longues palabres traditionnelles mêlées à un rituel moderniste tel que prise de notes par le secrétaire, le tout ouvert et clos par une prière d'inspiration Church of Christ mais sans exclusive.

Le comité a en outre le pouvoir d'un conseil des anciens ou de tribunal coutumier puisqu'il en règle les litiges et veille au respect de l'ordre en sanctionnant les individus asociaux. Sur ce plan, il s'appuie largement sur la coutume et prend un caractère traditionnel marqué. Les grandes options sont prises par le chef président et discutées en comité le cas échéant.

Au bas de la pyramide le port du badge est une formalité sans beaucoup d'effets, le club des femmes n'ayant pas d'existence propre, et les enfants se retrouvant simplement sur les bancs des deux écoles du village (école publique francophone, école Church of Christ anglophone).

Au-delà de cette organisation politique le Nagriamel a mis en place une organisation économique propre : « l'Union Office » qui occupe un bâtiment faisant fonction d'hôtel de ville et de quartier général, au

pied du mât porte-drapeau, centre politico-administratif du village, par opposition au centre traditionnel situé au pied d'une immense banyan qui marque le centre public, le lieu de réunions des grands meetings.

L'« Union Labour Board Office » est une sorte de ministère des travaux publics et du travail en général. Sa principale fonction est l'exploitation collective des terres consacrées aux productions agricoles commerciales. C'est sur ces terrains baptisés « ferme » que le lundi et le vendredi les hommes travaillent, parfois avec le concours des femmes qui la plupart du temps s'occupent de la propreté intérieure des allées du village et de la place de réunion. Les cultures portent aujourd'hui essentiellement sur le riz, les arachides et les patates douces. Taros et ignames sont plantés à titre privé.

L'organisation de cette production exprime un désir explicite de cultures commerciales déjà relevé par J. GUIART en 1956 (1). La plupart des produits ainsi récoltés sont stockés pour être vendus et ne sont pas l'objet d'une auto-consommation villageoise. Celle-ci est assurée par les jardins privés, cultivés comme par le passé, en taros et ignames.

En plus de ces cultures, la ferme comprend un vaste enclos à bœufs et un enclos pour les porcs. Elle dispose d'un tracteur, d'une machine à décortiquer le riz et de quelques outils dépareillés pour les réparations mécaniques. Le vieux bulldozer « prêté » par un planteur voisin (à la suite de problèmes de terrains) n'est plus en état de fonctionner et sommeille dans un trou d'eau.

L'Union possède un fichier de travailleurs qui exercent leur activité soit à l'intérieur du village (ferme), soit à l'extérieur sous la forme de location de main-d'œuvre sur les plantations et dans les quelques entreprises de l'île. Ces individus sont nourris par l'Union qui leur distribue des patates, mais ils voient leurs salaires diminués d'une importante retenue qui va à la caisse de l'Union.

En pratique, cette organisation de la production a une efficacité très faible. Si le cadre est en place, la participation est inégale, épisodique. L'amende d'un dollar australien instituée pour taxer l'absentéisme n'est en fait jamais perçue. Il faut voir dans cette organisation une structure en partie abstraite, d'une efficacité autant symbolique que réelle qui présente plus d'intérêt culturel ou idéologique qu'économique.

(1) J. GUIART : *ouvrage cité*, p. 127.

Il s'agit d'une organisation formelle idéale. La mise en œuvre de la production se heurte à des problèmes internes de participation et à des problèmes de commercialisation à l'extérieur, de telle sorte que le riz et les arachides stockés nourrissent autant les rats et volailles que les espoirs du Nagriamel, par manque de machines, de débouchés, de continuité dans le projet. Rappelons que ces produits ne sont pas auto-consommés, ce qui souligne leur valeur symbolique plus que réelle.

Au-delà d'un projet de développement économique communautaire, on constate que 1,5 ha de riz sont cultivés de manière épisodique, le cheptel de l'Union comprend 30 porcs, 7 bœufs abandonnés dans un très vaste enclos, quelques chèvres en liberté. Pourtant le Nagriamel dispose de 10 ha délimités et défrichés en partie, faciles à mettre en valeur, et il peut s'étendre sur de larges terrains non défrichés.

L'incitation au travail organisé est réalisée sous la forme d'un emploi du temps affiché lors des grands meetings. La journée débute à 6 h du matin par une cérémonie de lever des couleurs. Celle-ci est annoncée par des tambours d'Ambrym qui résonnent alentour. Le drapeau est hissé au sommet du mât devant un rassemblement d'hommes et de femmes alignés de part et d'autre dans une attitude proche du garde à vous. Suit un discours mobilisateur incitant au travail ou évoquant un problème actuel, soit visant à créer une émulation. Ce discours du secrétaire du comité est prolongé par des prières du responsable de l'église « Church of Christ » et d'un responsable presbytérien lorsqu'il est présent. Pendant cette cérémonie le public entonne l'hymne du Nagriamel.

De 7 h jusqu'à 11 h chacun vaque à ses occupations ou se rend au travail commun, de même après la pose entre 11 h et 13 h. La journée se termine à 16 h et se poursuit par les bains à la rivière, les femmes s'y rendent à 15 h, les hommes à 17 h.

Le panneau affiché mentionne la nuit à 22 h.

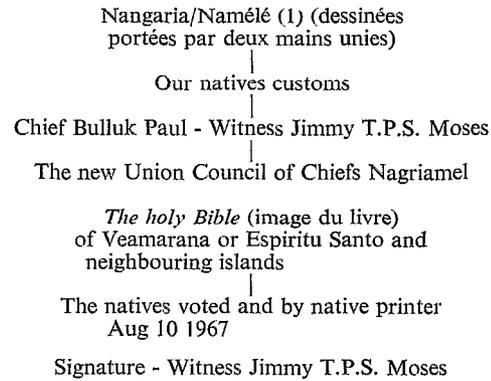
Le rythme quotidien est marqué par l'appel d'une cloche lors des deux jours de travail communautaire.

Le lundi en fin de journée un meeting réunit tous les villageois au pied du banyan qui marque la place du village et le lieu des réunions publiques ouvertes.

La description des éléments pratiques et réels de cette organisation nous a permis de voir qu'ils sont largement tributaires d'aspects symboliques et idéologiques que nous envisageons maintenant.

\* \* \*

Lors des deux grands meetings annuels qui réunissent des membres de l'intérieur et des îles, le tableau suivant est proposé au regard de l'assistance comme un panthéon ou une cosmogonie de niveau inférieur et local :



Ce schéma permet de rattacher toute la structure politico-économique décrite à une légitimité coutumière. Sur quoi repose celle-ci ?

Le Nagriamel tire son nom de deux plantes : Nangaria (*Cordyline fruticosa*) et Namélé (*Cycas circinalis*). La feuille de Nangaria était utilisée comme cache sexe masculin par les *man bush*, avant l'apparition du calicot.

Le Namélé précisait le grade du porteur entre autres multiples significations. On le trouve actuellement sur les femmes en brousse, qui portent aussi des feuilles de Nangaria devant les parties génitales. Les hommes ne revêtent ces feuilles que lors des fêtes et des danses. Elles sont passées dans la ceinture.

La feuille de Nangaria est un symbole féminin, comme cache sexe du premier homme elle est un élément important de la culture. La feuille de *Cycas* (namélé) est par contre un symbole masculin selon les informateurs. C'est par excellence le signe social symbole de la règle ou de la loi. A la fin des guerres traditionnelles entre villages, guerres ponctuées d'anthropophagie, la feuille de namélé signalait le retour à la paix et à l'ordre (2).

Il semble donc que l'union de ces deux feuilles insiste sur l'aspect d'ordre culturel humain par opposition au désordre, domaine de la nature et du déchaînement des forces anti-sociales dont l'anthropophagie et la guerre sont les sommets.

(1) *Namwélé* à Aoba et plus généralement en langage traditionnel.

(2) Avant le Nagriamel, elle fut utilisée par le chef Mol Valiv. Cf. J. GUIART, *ouvrage cité*.



« On réunit mille taros accrochés, des noix de cocos aussi. On dansa, dansa, dansa, on dansa toute la nuit et on mangea un peu, pas trop.

« Je crois qu'il y avait 3 000 ou 4 000 personnes.

« On dansa encore toute la nuit. J'allais dans la maison de Ronovofuro. Il y avait six caisses, six grosses caisses. Il les ouvrit. Elles étaient pleines d'argent anglais. Pleines. Six grosses caisses.

« Il nous dit que l'argent venait d'Amérique. On dansa encore puis des porcs furent tués. On leur coupa la tête. Ronovofuro tua cent cochons et l'on mangea.

« Je revins chez moi après la fête.

« Un homme blanc, un homme blanc dont le nom était Mr Clapcott vola une femme à Ronovofuro. Il l'emmena avec lui puis elle mourut.

« Ronovofuro dit : Mr Clapcott m'a volé une femme, elle est morte.

« Après l'enterrement ils allèrent chez Mr Clapcott. Ils l'embarquèrent, le frappèrent et le tuèrent.

« Ensuite la nouvelle fut connue des blancs et les soldats furent envoyés.

« Ils ont pris tout le monde, trente hommes prisonniers. Certains revinrent et Ronovofuro fut gardé et condamné à avoir le cou tranché à la guillotine.

« Le couperet le manqua plusieurs fois, trois fois.

« Le Français dit : il est libre.

« L'Anglais dit, non il doit mourir. Quatre, cinq fois il fut manqué. Six fois.

« Ronovofuro leur dit : bientôt il va faire nuit et vous ne savez pas me couper le cou parce que vous êtes Blancs.

« Rosval, un indigène va le faire. Et il y parvint.

« Sa tête partit loin, loin, jusque dans les nuages pendant une heure, deux heures, puis elle retomba sur terre.

« Tous les Blancs étaient effrayés. On l'enterra à Vila et on répandit deux sacs de ciment sur la tombe et on l'entoura d'une grande barrière avec une grosse serrure.

« La tombe était gardée par quatre hommes, quatre Blancs. Pendant six jours cela dura. Le sixième jour l'esprit de Ronovofuro vint avec une torche. Les gardes furent effrayés. La tombe fut trouvée détruite et ouverte, sans cercueil. »

Selon J. GUIART (1) Ronovofuro était un habile metteur en scène qui passait pour doué du pouvoir surnaturel de faire revenir les morts à la vie. Prophétisant le retour des morts, il avait extorqué beaucoup d'argent aux indigènes par diverses impostures telles que des promesses d'invulnérabilité et autres magies. Sa mort et sa « résurrection » sont encore dans toutes les mémoires des hommes mûrs, bien qu'ils en donnent des versions divergentes.

En dehors de son aspect de héros légendaire, l'affaire Ronovofuro présente un rapport étroit avec l'actuel leader du Nagriamel. Jimmy Stevens est originaire de la région de Tasmaloun où il passa la plus grande partie de sa jeunesse. Il y joua en compagnie des enfants de Ronovuro puisqu'il fut en nourrice chez une nièce de Ronovuro nommée Vehai au moment des troubles liés à l'affaire.

Il vécut donc cet épisode au premier rang par son âge et sa présence sur les lieux mêmes. Pour lui aussi, l'aventure de Ronovuro est exemplaire et marquante.

L'histoire d'Avu Avu (2) est connue mais elle ne présente pas pour les habitants de Vanafo l'impact de l'affaire Ronovuro. De cette affaire de 1937, tentative avortée de prophétie et de résistance à l'évangélisation par un culte indigène, les autochtones retiennent une victime de plus, mais les faits détaillés sont mal connus.

Cela est encore plus net en ce qui concerne l'affaire Atori (3) en 1944-46. Cette affaire présenterait des éléments plus nets de « cargo cult » : attente du bateau, construction de « docks ». Selon Jimmy Stevens, le chef du Nagriamel, Atori serait un assistant de Ronovuro et il l'aurait bien connu puisqu'il résidait chez Vehai (nièce de Ronovuro) en même temps que lui.

La première affirmation paraît moins sûre que la seconde si l'on considère les âges des protagonistes et les vingt-cinq années qui séparent les deux affaires situées toutes les deux dans la même région au sud de l'île.

Le « Naked cult » de l'ouest de Santo est souvent cité et il est le plus connu des mouvements prophétiques du nord de l'archipel.

Dans un article qu'il lui a consacré, G. MILLER (4) révèle surtout une tentative de transgression des règles

(1) J. GUIART : ouvrage cité, p. 183 et suivantes.

(2) J. GUIART : ouvrage cité, p. 187.

(3) J. GUIART : ouvrage cité, p. 188.

(4) G. MILLER : Naked cult in central west Santo. *Journal of the Polynesian Society*, vol. 57, n° 4, 1948.

sociales, une libération par rapport aux pratiques antérieures, et aussi une attente des Américains. Les destructeurs de propriété et d'animaux, la transgression des règles de mariage, expriment la recherche d'une nouvelle pureté qui sera acquise par ces moyens. Le refus des biens européens et le caractère de réformateur moral du prédicateur Tsek, selon J. GUIART (1), donnent à ce culte un intérêt théorique évident.

Il s'agit de la recherche d'une nouvelle cohésion par un retour aux origines. Cette tentative est connue par certains membres du Nagriamel mais elle n'est pas valorisée. On note une certaine répugnance à évoquer ce sujet, et le même dédain qu'à l'égard de John Frum jugé inefficace, trop mystique (cf. « Ils passent leur temps à danser et n'ont pas beaucoup de terres »).

A l'opposé de ces prédicateurs au messianisme très marqué, l'aventure de la Malckula Native Company (Malnatco) peut paraître très différente par son aspect pratique et économique.

En 1939, Paul Tamlulum et Kakau tentèrent de s'unir pour former une compagnie consacrée au commerce du coprah. Les bénéficiaires étaient censés être placés dans une banque appartenant à la communauté des travailleurs qui recevaient des biens et équipements.

Interrompue par la guerre et des difficultés internes de gestion, l'idée d'une compagnie indigène reprend forme en 1949 où le même Tamlulum crée la Malekula Native Company (2). La nécessité de moyens de transport et de gestion incita à faire intervenir un homme d'affaire européen qui rapidement récupéra l'affaire qui sombrait sous sa forme indigène en 1955-56. La redistribution des bénéfices fut le problème le plus délicat à régler et beaucoup de travailleurs se souviennent qu'ils ne furent pas payés. La discipline militaire mise sur pied, le port d'une médaille au sigle de la Malnatco ne suffirent point à cimenter cette tentative d'organisation économique dont les faiblesses furent en outre exploitées par certains Européens sans scrupules.

Le Nagriamel se situe en continuité avec cette expérience faite d'espoir et de frustration. On peut dire que l'organisation du Nagriamel reprend cette tentative dix ans après l'échec de la Malnatco. Entre les médailles au sigle de la Malnatco et les badges

para-militaires du Nagriamel il y a des analogies évidentes, mais la principale similitude consiste en un effort d'organisation de la production pour la commercialisation, par les indigènes et pour eux et les difficultés que rencontre le Nagriamel pour commercialiser ses produits sont du même ordre que celles que rencontra la Malnatco.

Jimmy Stevens a, ici encore, bien connu les protagonistes de l'entreprise puisqu'il était employé par l'européen qui récupéra l'affaire et qu'il prétend avoir été invité à se joindre au mouvement, à l'époque. Il semble que l'expérience ait porté quelques fruits dans la mesure où le leader du Nagriamel ne commit pas l'imprudence de faire intervenir directement des étrangers dans les affaires du mouvement, qui il est vrai est né dans un contexte qui excluait cette hypothèse puisqu'il débute par une lutte.

La Malnatco apparaît donc comme un antécédent proche du Nagriamel en ce qui concerne le projet économique d'une communauté indigène d'un type nouveau.

L'importance de la population d'Aoba à Vanafo nous incite à nous pencher sur les mouvements sur cette île.

Dans son rapport sur Aoba, M.R. ALLEN (3) cite plusieurs prophètes qu'il tend à présenter comme des cas individuels ou des malades. Ces individus, souvent marginaux, expriment des prophéties à l'usage du village c'est-à-dire sans portée politique étendue.

On y trouve toutefois des éléments de « cargo cult » évidents. Le culte d'Albert Rerete, la prophétesse Tavala, le culte villageois de Saratangaulu et celui de Viumanwangwe ou du Natakaro sont toujours le fait d'un individu qui transmet des messages des esprits annonçant un événement imminent concernant l'avenir de l'entité villageoise. Le fait que ces prophètes soient des individus peu connus, mal intégrés ou dérangés, nous met en présence d'une sorte de charisme négatif qui explique peut-être la faible portée de ces tentatives et leur échec rapide. Il semble qu'on puisse relier ces facteurs à l'organisation politique de la région considérée (Ndui Ndui) fondée sur le système des grades et l'importance des églises. L'auteur présente ces cultes comme une manifestation de la solidarité villageoise.

La cohésion de la communauté Church of Christ de Ndui Ndui installée à Vanafo, son insertion dans le village et son rôle dans le Nagriamel s'expli-

(1) J. GUIART : *ouvrage cité*, p. 194.

(2) J. GUIART : The cooperative called : Malekula Native Company. A border Line type of cargo cult, South Pacific VI, n° 6, 1952 et WORSLEY : The trumpet shall sound. Londres, 1957.

(3) M.R. ALLEN : Report on Aoba édité par Caroline Leaney. *Multigr.*, Vila 1969.

quent peut-être par cette remarque de M.R. ALLEN lorsqu'il note : « the interesting point here is that « christianity from the very beginning was clearly « associated with an economic and social revolution. « The main slogans appeared to be God and coconut, « Churches and stores, hymns and a money economy » (1). L'existence d'associations économiques liées à l'église indigène Church of Christ explique la facilité avec laquelle les *man Aoba* ont pu s'insérer dans le projet du Nagriamel alors qu'ils présentent avec les *man Santo* qui sont à l'origine du mouvement des différences culturelles notables, tout en étant globalement plus évolués.

L'une des manifestations citées par ALLEN nous met peut-être en présence d'un rapport événementiel plus direct avec le Nagriamel. Dans la légende de Moli Tari, parti avec les Américains à la fin de la guerre pour apprendre et ramener leurs techniques, il est fait mention d'un métis de Santo qui aurait révélé cette histoire. On peut penser qu'il s'agit de Jimmy Stevens dont les convictions et l'histoire personnelle corroborent cette hypothèse (2).

L'aspect messianique de Ronovofuro et l'échec de la Malnatco sont les deux mouvements les plus couramment cités. Il ne s'agit pas d'une référence explicite de la part des membres du mouvement mais pour l'observateur d'aujourd'hui, le leader charismatique de 1923 et l'échec du projet économique indigène des années 1949-1956 participent d'un même contexte socio-culturel et historique, ils nous mettent en présence d'une continuité hésitante et contradictoire dont le Nagriamel est la dernière expression, l'expression d'une aspiration permanente et tenace.

\* \* \*

Au terme de cette présentation nous pouvons tenter de caractériser les principaux traits du Nagriamel.

Le mouvement apparaît en premier lieu comme une tentative de cohésion dans une société traditionnellement dispersée, nomade et guerrière qui, après une apparente unification due à l'évangélisation, a vécu les effets des divisions religieuses entre les différentes missions qui se réclament toutes du même Dieu. C'est donc sur le terrain des structures politiques qu'il faut situer d'abord notre analyse et cela non

point à l'intérieur d'une problématique événementielle de contacts ou d'acculturation, qui a porté ses fruits à une certaine époque, mais en considérant les sociétés indigènes en tant qu'entités en voie d'évolution.

Cette perspective est déjà amorcée dans la fin de l'étude de J. GUIART en 1956 (3) et près de vingt ans après elle prend une signification plus évidente encore. Ainsi, le charisme évident du leader du Nagriamel n'est-il pas une qualité personnelle mais une « qualité sociologique » selon l'expression de MÜLHMANN (4), qualité liée à toute la société indigène.

Le Nagriamel est né d'un problème foncier et c'est toujours un aspect primordial de ses préoccupations. Ian HOGGIN (5) note : « Administrative misunderstanding about land have everywhere been one of « the chief causes of dissatisfaction with colonial « rule... Finally, the lease, sale and inheritance of « land are regulated by statute, that is by rules and « customs laid down and approved by the whole « society ».

Pour les *man Santo* qui sont à l'origine du mouvement, la société traditionnelle est celle des petits villages isolés, dispersés, livrés à la guerre et à l'anthropophagie, à la sorcellerie aggravée par la crise due à l'arrivée des Blancs. Le Nagriamel réalise le passage à une organisation communautaire au nom de la même coutume, symbolisée par les deux feuilles de Nangaria et de Namélé. En cela le Nagriamel est en totale continuité avec le projet des chefs cités par J. GUIART (6) en 1956.

Le désir de paix, la fin des divisions intestines, la limitation de la sorcellerie, l'espoir de réaliser des cultures commerciales sont des éléments antérieurs à la naissance du Nagriamel, liés à la structure politique des broussards de Santo et à leur histoire.

Le sens de l'organisation économique, du groupement et de la coopération en vue d'obtenir de l'argent était une tendance générale particulièrement nette à Aoba où le problème de la terre ne se posait pas dans les mêmes termes et où les indigènes avaient déjà une longue tradition d'innovation et d'évolution hardie.

(3) J. GUIART : *ouvrage cité*.

(4) MÜLHMANN : *Messianismes révolutionnaires du tiers monde*, Paris 1968.

(5) I. HOGGIN : *Land tenure in Wogeo* dans HOGGIN et LAWRENCE : *Studies in New Guinea land tenure*, Sydney, 1967, p. 3.

(6) J. GUIART : *ouvrage cité*.

(1) M.R. ALLEN : *ouvrage cité*, p. 11.

(2) Selon Jimmy Stevens, il s'agirait de Paul Tamulum qui à l'époque annonçait à Aoba l'arrivée de femmes blanches pour les indigènes, femmes parées des mêmes attraits que les images des calendriers publicitaires.

Le Nagriamel a réalisé la cohabitation de ces populations diverses qui s'appellent en public « brother » entre habitants d'une même île et « my friend » entre îles différentes. Le concept chrétien de fraternité a certainement aidé à ce genre de pratiques qui n'excluent nullement l'existence de factions à l'intérieur du mouvement et qui n'empêchent pas l'existence de quartiers par origine géographique.

L'organisation communautaire fragile d'aujourd'hui nous met néanmoins en face d'un effort que nous venons d'évoquer, effort qui est le produit de l'évolution interne des sociétés indigènes durant leur histoire récente. La présence dans ce contexte d'une large tolérance religieuse à Vanafo est logique. J. GUIART (1) note : « In short, conversion on Espiritu Santo was « a means of establishing a generalized cohesion of « a native society confronted by a dominant alien « group ».

Les indigènes déplorent aujourd'hui à Vanafo que les missions les aient divisés mais il faut voir dans ce sentiment la preuve d'une conscience nouvelle de cohésion ou d'un nouveau degré dans cet effort de cohésion antérieurement capté par les missions.

Le Nagriamel représente la plus vaste tentative de cohésion qu'ait connu l'archipel si l'on excepte les partis politiques récents. L'organisation du mouvement autour d'une fédération de comités locaux est une autre preuve de la recherche d'unité, là où il y a moins d'un siècle la guerre était la principale affaire avec la paix, et là où la suspicion était généralisée.

On peut mesurer tout le chemin parcouru lorsque le mouvement déplace 600 personnes défilant en ville pour faire entendre l'opinion des gens de la brousse par opposition aux indigènes les plus évolués, anglicans, scolarisés, employés ou petits fonctionnaires urbains, petits propriétaires, qui sont les « cols blancs mélanésiens » et l'amorce d'une petite bourgeoisie indigène politisée. Cette « précipitation d'une tradition dans l'action sociale » selon l'expression de P. LAWRENCE (2) nous met en présence de la question de la place de tels mouvements face à la montée du nationalisme qui se développe rapidement aux Nouvelles-Hébrides, principalement à l'instigation du National Party.

Le Nagriamel se situe actuellement hors de ce courant largement urbain et d'obédience anglicane.

(1) J. GUIART : The millenarian aspect of conversion to christianity in the South Pacific dans Sylvia L. THRUPP : Millennial dreams in action. La Hague, 1962.

(2) P. LAWRENCE : Road Belong cargo (Melbourne, 1964).

La coutume, les ancêtres sont trop présents et trop proches pour que le mouvement parvienne à les sublimer sous la forme d'un mythe romantique nationaliste. Ces réalités sont vécues concrètement et ne sont pas l'objet de concepts abstraits. Le Nagriamel est un groupement de broussards et ses préoccupations politiques visent d'abord à l'organisation des *man bush*.

La stratégie foncière marque profondément toutes les analyses du Nagriamel qui apparaît comme une formation « proto nationale » suivant le terme de P. WORSLEY (3). Cela signifie que la conscience sociale des membres du Nagriamel est plus culturelle que politique. La notion de stratégie politique, de dessein politique, est largement absente et ceci nous amène à envisager le mouvement, non plus comme un phénomène de portée politique, mais aussi comme un phénomène religieux. C'est sous cet aspect qu'ont été envisagés la plupart des cargo cult.

Le Nagriamel mêle une organisation socio-économique de tendance nettement moderniste et pragmatique à des aspects mythiques telle que l'attente du retour des Américains qui alimente l'image utopique toujours présente d'une société d'abondance pour les indigènes. Cette dualité est celle-là même que relève MÜLHMANN (4) lorsqu'il parle à propos de ces mouvements messianiques d'une dialectique entre l'attente et l'action ou entre l'adventisme et l'activisme.

Le Nagriamel est dans l'activisme lorsqu'il organise une structure socio-économique visant la commercialisation des produits à partir d'un travail collectif. Il se situe dans l'adventisme lorsqu'il semble attendre une intervention extérieure qui résoudrait toutes les nombreuses difficultés rencontrées dans cette tentative qui végète, prisonnière de cette alternative.

Il n'y a pas de contradiction radicale entre ces deux niveaux de perception comme en témoigne le rôle particulièrement efficace et productif à Vanafo de la communauté « adventiste du 7<sup>e</sup> jour » d'Ambrym qui est la plus pragmatique économiquement et la plus messianique dans son attente mystique nourrie de l'image d'un village prospère, où l'école aurait été remplacée par une université du Nagriamel, où l'actuel tracteur utilisé quelques heures par semaine serait remplacé par une armée de bulldozers voisinant avec les nombreuses automobiles et camions qui sillonneraient les routes de l'île parties de Vanafo vers Big Bay et l'intérieur. A la place de l'actuel « office »

(3) WORSLEY : ouvrage cité.

(4) MÜLHMANN : ouvrage cité.

se dresserait un building moderne centre d'une réelle redistribution. Les habitants seraient propres, sains de corps et d'esprit, travailleurs, heureux et souriants, comme dans les images malhabiles des livres répandus par les missions (en particulier adventistes et plus généralement d'origine anglo-saxonne).

La cité future ne prend pas toujours la forme de cette « nouvelle Jérusalem mécaniste » selon l'expression de TUVESON (1) mais il s'agit toujours d'une terre promise, aboutissement logique de l'influence missionnaire prise à la lettre.

Comme le relève K. BURRIDGE (2) ce « myth dream » marque un pont entre deux systèmes symboliques. Le dilemme entre les valeurs qualitatives, morales, proposées par les missions et les notions quantitatives de monnaie et de production se résoud par la formation d'une idéologie intermédiaire située entre le rêve et la réalité, entre l'attente et l'action, que le Nagriamel exprime après beaucoup d'autres mouvements. En apparence très sécularisé, le Nagriamel trouve dans ce rêve à la fois une motivation pour entreprendre et une motivation pour ne rien mener à son terme.

Après la période ascendante des grands conflits fonciers, le mouvement semble aujourd'hui ressasser ses attentes et entretenir l'acquis sans en prolonger les conséquences. Tout se passe comme si après un début d'organisation, les membres du Nagriamel s'apercevaient que la mise sur pied des structures du mouvement ne suffit pas en elle-même à réaliser tous leurs désirs. Cela apparaît souvent dans les longues palabres du comité où, sans fin, sont reposés les mêmes problèmes non résolus, comme si la pensée, de spirale devenait tout à coup circulaire et bloquée dans l'expectative de la réalisation mythique.

Cette apparente incapacité à contrôler les effets d'un processus à réaliser relevée dans d'autres mouvements (Nouvelle Guinée, Admiralty) paraît l'un des éléments du « myth dream » tel que le définit BURRIDGE (3) ou du « dreaming » qui est selon STANNER (4) le passage de l'univers à l'état de « système moral » qui détermine à la fois « ce qui est

la vie et ce qu'elle peut être », comme « une clé pour la réalité, une clé pour la singularité et la pluralité des choses, établi une fois pour toutes quand, dans le Dreaming l'univers devient l'univers de l'homme ».

L'évolution des structures politiques vers une plus grande cohésion et l'idiome culturel particulier qui exprime le système épistémologique du « myth dream » nous mettent en présence d'une ambiguïté fondamentale qui est au centre des alternatives contradictoires du Nagriamel déchiré entre un rêve culturel et la nécessité de l'action économique.

\* \* \*

Le Nagriamel se présente comme un néo-cargo cult qui révèle de nombreuses composantes présentes dans des mouvements antérieurs.

La tendance à la concentration que P. LAWRENCE (5) juge indissociable de la formation des « cargo cults » est une règle générale de ces mouvements d'attente collective.

L'existence de gros villages comme dans la « Marching rule », l'édification d'un « custom headquarter » comme dans le « Doliasi Custom Movement » de Malaïta, les tentatives d'imiter les plantations des blancs du « Vailala madness » évoquent un phénomène bien connu en Mélanésie.

C'est peut-être avec le « Moro movement » étudié par DAVENPORT et ÇOKER (6) que le Nagriamel présente le plus grand nombre d'analogies formelles. Le thème de la coopération, la « custom company », la « custom house », le travail volontaire d'intérêt collectif avec distribution de nourriture, l'insistance sur le témoignage (witness), nous mettent en présence d'une organisation très proche jusque dans ses difficultés attribuées au manque d'argent. « Nous avons la terre, le Nagriamel, il nous manque les outils et l'argent » répètent les membres du comité du Nagriamel. « L'argent rend les choses possibles » dit-on à Guadalcanal. Ces deux opinions tendent à confirmer que nous sommes en présence d'un « cargo cult » puisque comme l'affirme BURRIDGE « the key to cargo is money » (7).

(1) TUVESON: *Millenium and utopia: A study in the background of the idea of progress*. Berkeley 1949.

(2) K. BURRIDGE: *Mambu. A study of Melanesian cargo movements and their social and ideological background*. New York 1970 et *New heaven new earth. A study of millenarian activities*. Oxford, 1969.

(3) BURRIDGE: *ouvrage cité*.

(4) STANNER: *The Australian Aboriginal dreaming as an ideological system*. Proceedings of the 9th Pacific Science Congress. Vol. 3, Anthropology. Bangkok, 1963, p. 116.

(5) P. LAWRENCE: *Tillage and collection in Wogeo in HOGGIN et LAWRENCE: ouvrage cité*.

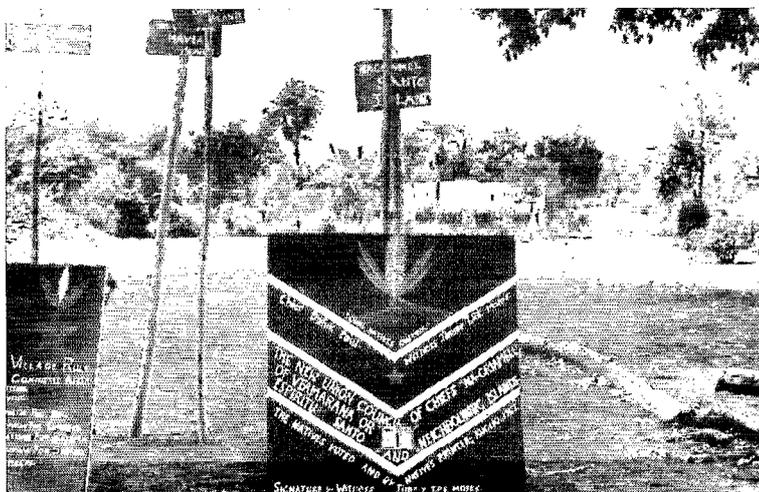
(6) DAVENPORT et ÇOKER: *The Moro movement of Guadalcanal British Salomons Islands Protectorate*. *Journal of Polynesian Society* vol. 76, juin 1967.

(7) BURRIDGE: *ouvrage cité*, 1970, p. 192.

1. J.T.P.S. Moses durant un meeting. A sa gauche Paul Bulluk

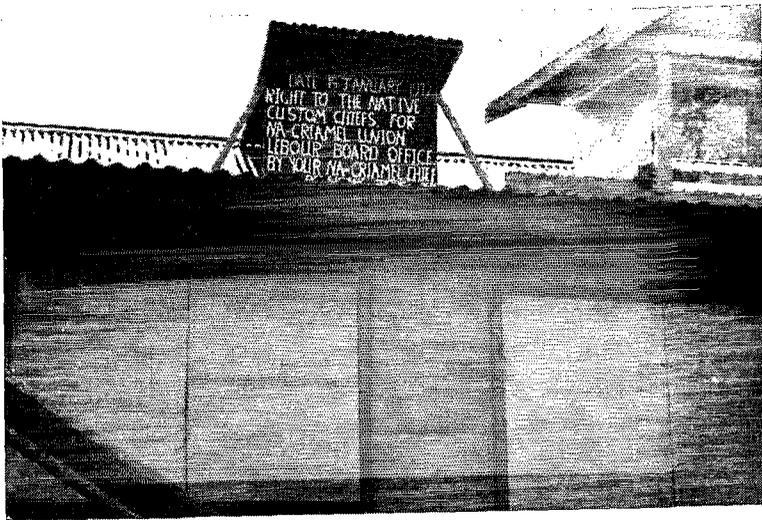


2. Tableau affiché pendant les meetings

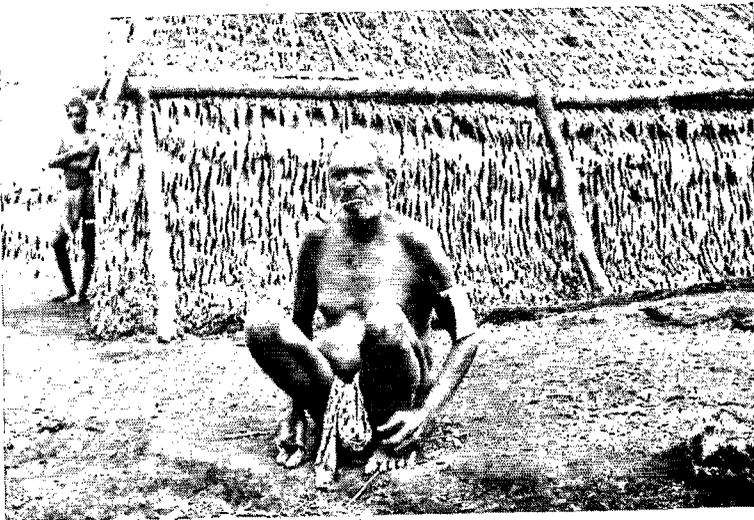


3. Lever des couleurs à Longana (Aoba)





4. Entrée de l'Union Labour Board Office.



5. Broussard membre du Nagriamel (Tanmet Santo)



6. Femmes du Nagriamel, vêtues de cordyline (Tanmet Santo)

L'attente ne s'exprime pas par un délire à base de danses ou de communications surnaturelles mais elle prend la forme d'une production économique et d'une organisation institutionnelle aussi mythique que réelle. Lorsque le groupe des membres n'est plus en mesure d'assurer la réalisation de cette attente, le mouvement se conclut en développement socio-économique comme l'illustrent les deux phases du mouvement Paliau (1) d'abord millénariste et mystique, puis, grâce au « recyclage » du leader, se terminant en développement socio-économique.

Telle est bien l'évolution récente du Nagriamel qui tend à devenir un interlocuteur pour l'administration. Les avantages immédiats de cette évolution ne résolvent pas les problèmes culturels et politiques qui

sont à la base de ces mouvements car le manque de structures de participation relevé par WORSLEY (2) est particulièrement net aux Nouvelles-Hébrides.

Confrontés aux lois objectives de l'univers, les membres du Nagriamel ont de plus en plus tendance à attendre des solutions sous la forme de réponses gouvernementales favorables au développement : implantation d'écoles, d'infirmières, routes, etc.

Ce mouvement général de « sécularisation » selon WORSLEY (3) est largement entamé à Vanafo où J.T.P.S. Moïse, gestionnaire contesté, apparaît de moins en moins capable de multiplier les pains, les outils et l'argent sans l'aide de l'administration européenne.

*Manuscrit reçu au S.C.D. le 26 décembre 1974*

---

(1) T. SCHWARTZ: The Paliau movement in the Admiralty Islands 1946-1954. Anthropological papers of the American Museum of Natural History. Vol. 49, part 2, New York 1962.

---

(2) WORSLEY : *ouvrage cité*.

(3) WORSLEY : *ouvrage cité*.