

Kouaoua et la méthode de Jean Guiart en anthropologie

par Patrick PILLON *

Comme nous l'avons fait dans notre numéro précédent en publiant l'opinion de J. Guiart, nous donnons aujourd'hui la parole à P. Pillon. Cet échange qui n'engage évidemment que les deux auteurs présente un intérêt épistémologique indubitable. Selon l'usage il nous faut cependant clore ce dossier avec la réponse ci-dessous — La Rédaction.

*
* *

Dans son numéro 94 (1), le *Journal de la Société des Océanistes* publiait l'un de mes articles traitant des listes cérémonielles (ou « vivaa ») et des principes d'organisation sociale dans la vallée de Kouaoua (Nouvelle-Calédonie) : j'y présentais quatre listes, trois d'entre elles ayant été recueillies par mes soins. J'analysais, à partir de l'une d'elles, ce que pouvaient être leur contenu et leur construction et identifiais l'énonciation des lignages de la vallée, leurs regroupements et leurs ordonnancements au sein d'ensembles lignagers comme étant au fondement des listes. Comparant les listes, je montrais que les agencements lignagers qui les composaient variaient, mais pas du tout au tout : elles constituaient en effet des combinatoires renvoyant à l'organisation sociale de la vallée, porteuses, pour les plus élaborées d'entre elles, de visions partisans de celle-ci. L'enjeu était alors le rattachement au patronyme le plus prestigieux, celui de l'ancêtre fondateur ou plutôt de l'aîné de ses fils, dont le nom même désigne le terroir et ses habitants. Par la confrontation des listes, les agencements lignagers et leurs variations m'apparaissaient comme étant orientés par la hiérarchisation et le statut, certains lignages ne pouvant être ordonnés qu'avant certains autres, selon des principes relevant de la hiérarchie — ou, comme j'ai pensé utile d'y recourir, de la hiérarchie statutaire —, d'autres étant accolés à la suite, selon des rattachements statutaires basés sur la proximité et l'éloignement relatifs. Ces analyses ne fournissant que les principes des combinatoires mais non la nature des éléments ainsi combinés, j'identifiais ce que j'étais amené à dénommer les « hiérarchies de référence » (ou les « hiérarchies de base »), faites d'un regroupement de lignages dont l'agencement interne ne change pas comme étant les éléments au principe

des combinaisons de lignages et de regroupements lignagers organisées par les listes. Ainsi, alors que les quatre listes se composaient de cinq regroupements lignagers pour la première, de sept pour la deuxième, de huit pour la troisième et de cinq (différents de ceux de la première liste) pour la quatrième, pas moins de onze « hiérarchies de référence » étaient à la base des combinaisons et de l'organisation sociale du terroir. J'indiquais ensuite que les liens unissant les lignages au sein de ces hiérarchies reposaient sur l'une ou sur les deux catégories de l'agnation et de l'alliance politique, ces lignages ne se mariant pas entre eux, et leurs alliances matrimoniales étant communes. Il m'apparaissait également que certaines des variantes renvoyaient à des successions temporelles. Je terminais par une analyse des relations statutaires et hiérarchiques dans la composition des « vivaa » et dans leur énonciation, celles-ci différant l'une de l'autre.

Dans ce contexte, je consultais, ainsi qu'il est d'usage, les travaux des chercheurs m'ayant précédé sur les lieux et y recourrais de manière critique : je m'y référais lorsqu'y étaient consignées des données que je recueillis à mon tour, et signalais au même titre les divergences de recueil, et plus encore d'analyse, lorsque tel devait être le cas. Jean Guiart étant l'un d'eux faisait insérer, dès la parution suivante du *Journal de la Société des Océanistes*, une mise au point peu amène par laquelle il se proposait de me clouer au pilori. Son argumentation était la suivante :

Claude Lévi-Strauss ayant montré que les sociétés sont des systèmes de transformation, l'analyse que je fournis des « vivaa » et des principes d'organisation sociale de la vallée de Kouaoua est entièrement erronée. Elle prend, à tort, les divergences entre les recueils d'hier et d'aujourd'hui pour des erreurs, alors qu'il s'agit de déplacements dus au renouvellement structural : des positions de la structure sociale sont aujourd'hui tenues par d'autres acteurs qu'autrefois ; des positions, hier vides, sont aujourd'hui occupées ou inversement. Il n'existe ainsi pas de « tradition vraie », toute notation trouve sa place en l'un ou l'autre des emplacements de la structure et de ses renouvellements et n'a d'existence que relationnelle ; les agents sont constamment à la poursuite de stratégies visant à renforcer leurs positions, y compris en glissant sur

* O.R.S.T.O.M., Nouméa.

1 9 FEV. 1996

ORSTOM Fonds Documentaire

N° : 43625

Cote : B ep 1 p23

ORSTOM Documentation



010001037

des positions délaissées par d'autres : aussi les écarts que je signale renvoient-ils en fait aux nouveaux positionnements et au dernier état de la structure. Jean Guiart redoublait cette analyse d'une théorie de l'infailibilité, une donnée correspondant toujours à une information reçue, et celle-ci étant un positionnement dans l'espace structural, elle ne saurait, par définition, être erronée.

Essayons donc d'examiner la validité de ces propositions, en commençant par la question des divergences et de leur nature ; car il existe deux sortes de désaccords entre Jean Guiart et moi, les uns factuels (et de plus ou moins grande importance), les autres analytiques, en accord sur les données. L'on conviendra aisément que si les premiers peuvent être soumis à l'épreuve des contre-propositions théoriques de Jean Guiart (les structures se sont renouvelées, les positions des acteurs ont changé...), ce ne saurait être le cas des seconds, et qu'en conséquence, si longue soit-elle, la mise au point de Jean Guiart ne satisfait pas à son objectif.

Je ne reprendrai pas les oppositions factuelles que j'ai indiquées dans mon article afin de les réitérer ou d'en exposer les termes plus avant ; je me contenterai d'une seule d'entre elles, et recourrai, pour le reste, à de nouveaux exemples :

... Selon Jean Guiart (1968 : 105) « A Aumu, le clan Bwarerea ma Gowe meü, s'identifiant au clan Gowe Meü de Parawié dans la basse Houailou, se réclame d'un tertre Bwarerea sis à Méa, d'où ses membres seraient descendus s'installer au bord de mer à cause de leur trop grand nombre » : Je ne puis que répéter qu'il y a là deux lignages, les Bwaréréa et les Gōwēmēu. Toutes les informations et tous les récits de l'arrivée des Bwaréréa dans la vallée concordent sur ce point — que ceux-ci proviennent des aînés du lignage ou de membres de lignages différents : les Bwaréréa — du moins ceux dont il est question ici — sont arrivés dans la vallée deux générations avant celle des aînés actuels du lignage ; assez récemment donc. Ils venaient de la côte ouest : leur « tertre d'origine » (comprendre par là le lieu où ils ont pris pour nom « Bwaréréa ») s'appelle « Dō Bwaréréa », et il est situé dans la chaîne qui sépare les deux versants de l'île, entre la tribu de Table-Unio et la haute Kouaoua. Avant d'habiter le bord de mer, ces Bwaréréa ont vécu dans la moyenne vallée, près de la chefferie Méa, au tertre mentionné par Jean Guiart, mais dont le nom réel est « Bwaréréa nēxō » ou « Bwaréréa nyee ». C'est en ces lieux qu'ils ont été accueillis par les Nimōu qui en ont fait des « frères », et ont également adopté le nom de « Bwaréréa » : ainsi l'appellation « Bwaréréa » regroupe-t-elle deux composantes d'origines différentes qui, tout en présentant à l'extérieur une identité commune, préservent pour chacune leur identité propre. Les Gōwēmēu, par contre, sont bien du même lignage que les Gōwēmēu de Parawié (commune de Houailou, côte est), et leur présence dans la vallée semble ancienne. Il n'y a donc aucune raison de penser que des informations convergentes de ce type, recoupées indépendamment auprès de gens d'appartenances

différentes, puissent ne pas avoir été en 1953 ce qu'elles sont en 1993. Il n'est, par contre, pas difficile de supposer une méprise de Jean Guiart ou un quiproquo entre lui et ses interlocuteurs à partir de l'homophonie entre « Gōwēmēu », nom de lignage, et « gōwēmēu », fonction de lignage. La même conséquence peut advenir de l'appartenance des Gōwēmēu à la hiérarchie des Bwaréréa auprès desquels ils assurent justement la fonction de « gōwēmēu ».

Des éléments que je n'avais pas mentionnés dans mon article (qui ne traitait pas de Jean Guiart mais de la vallée de Kouaoua) préciseront l'étendue et la nature des divergences :

... À Kouaoua comme ailleurs, Jean Guiart est à la recherche des « réseaux d'identification » qui sont, selon lui, au fondement des rapports entre les lignages. Il recourt, pour ce faire, à ce qu'il définit comme l'« application d'une méthode systématique, la nôtre, éprouvée sur l'ensemble de la Mélanésie du Sud [...] » (1968 : 97). Cette méthode consiste à appréhender les lignages les uns à la suite des autres et à les assigner à tel ou tel « réseau », selon des apparentements de noms et de symboles ; ceci dans des conditions que nous allons pouvoir examiner. En arrivant au « clan Mēwimēa », Jean Guiart (1968 : 103) ajoute en note : « Homboe à l'État Civil, ce qui serait le nom de l'aîné dans la généalogie : un de plus à avoir été supplanté par un cadet », assertion dont tout le monde conviendra qu'elle n'est guère claire. En effet, si Homboe est le nom de l'aîné dans la généalogie, en quoi l'adoption (pour l'inscription à l'État civil) de ce nom par les Mēwimēa — dont il faut alors comprendre qu'ils sont des cadets — renvoie-t-elle à l'éviction d'un aîné par un cadet ? Jean Guiart veut-il signifier, alternativement, qu'il n'existe plus de lignage ōbwē (orthographié Homboe ci-dessus), ou que ses membres se sont fondus dans les Mēwimēa, ceux-ci ayant pris la tête du binôme hiérarchisé, pour revenir au patronyme de l'aîné par l'inscription de « Homboe » à l'État civil ? La chose serait de peu de portée si elle ne marquait, parmi tant d'autres, les limites des connaissances de Jean Guiart : en effet, sous le nom de « Homboe » sont confondus à l'État civil plusieurs lignages de la tribu de Wirou-Pimé, les lignages ōbwē, Mēwimēa, Dinâgé et Övère. Ainsi que je l'ai indiqué (1992 : 97), il s'agit là de lignages de fondateurs du terroir — les maîtres de la terre de la vallée —, et de leur hiérarchie coiffée par les Mēwimēa. Le nom de famille adopté par ces lignages est une francisation de « ōbwē » qui signifie « plusieurs têtes » en langue *a'mēa*. C'est, avant toutes choses, le nom métonymique du rocher sacralisé des lignages Mēwimēa, Dinâgé et Övère : les trois arêtes du rocher sont autant de têtes identifiées aux trois lignages. Par là s'explique l'ordre d'énonciation du binôme : « ōbwē et Mēwimēa », suivi de « Dinâgé et Övère », le rocher placé au pôle du sacré ne pouvant être **dis-**posé qu'en premier, ainsi que je l'ai exposé **dans** mon analyse du contenu des « *vivaa* » (1992 : 86-87). L'existence d'un lignage « ōbwē » n'étant

1953 ce
tre, pas
uiart ou
à partir
om de
age. La
rtenance
auprès
tion de

nés dans
art mais
due et la

art est à
n » qui
entre les
il définit
stématis-
a Méla-
méthode
la suite
réseau »,
mbolies ;
pouvoir
», Jean
omboe à
dans la
é par un
rviendra
oe est le
l'adop-
nom par
prendre
l'éviction
veut-il
plus des
(us), ou
èwimèa,
rarchisé,
l'inscrip-
se serait
mi tant
de Jean
é » sont
s de la
èwimèa,
(1992 :
terroir
de leur
nom de
icisation
langue
métony-
èwimèa,
ier sont
. Par là
« ôbwè
re », le
être dis-
sé dans
(1992 :
n'étant,

par ailleurs, pas reconnue de tous¹, adopter « Homboé » en tant que nom de famille, c'est faire le choix d'un éponyme ; ceci pour des raisons que j'ignore, mais que j'imagine devoir toucher à la symbolique et au foncier, ces lignages ayant été déplacés par les mises en réserve. Il y a cependant plus grave dans l'idée que se fait Jean Guiart des Mèwimèa : à suivre au plus près le cheminement de celui-ci dans ses « identifications » et dans la distribution des lignages entre ses « réseaux », il ressort clairement que cet auteur dissocie à tort les Dinâgé mâ Övère des Mèwimèa, plaçant les deux premiers du côté des Mè Övère et le second du côté des Pimè (1968 : 104, 108, 109). Analysant les relations entre Mèwimèa et Pimè — ce dernier lignage, d'origine extérieure, ayant été accueilli par le premier —, Jean Guiart écrit également : « Le clan Mèwimèa, celui qui aurait reçu le premier Pimè, ne l'aurait pas adopté (sic) ainsi tout à fait au hasard. Il [nota : entendre par là Pimè] se prévaut en effet d'une *identification* [souligné par moi] avec les Wimia de Poindimié, qui seraient des Mewimèa partis de Kouaoua [...]. [...] Les Mewimèa de Weru-Pimè et ceux d'Aumu se réclament les uns les autres d'un tertre Wiru, d'une magie de la pluie et du dieu Dadayo. *Ceux d'Aumu se disent d'ailleurs issus de Pimè, ce qui simplifie encore l'explication du mythe d'origine de ces derniers* » [souligné par moi] (1968 : 103-104). Essayons de suivre le propos de Jean Guiart : il existe bien, à Kouaoua, une tradition d'un départ de Mèwimèa vers la côte est, certains locuteurs appuyant leurs dires de l'exégèse des actuels toponymes de la côte est, « Poindimié » et « Napoémien », qui seraient, selon eux, les contractions respectives de « Pwèdi Wimîâ » (« le cadet des Mèwimèa ») et de « Napwè-Wimîâ » (deux noms de lignages), « Wimîâ » étant le nom *a'mèa* des « Mèwimèa » ; il est difficile toutefois de dire lequel, du départ des Mèwimèa sur la côte est, et de l'arrivée de Pimè à Kouaoua précède l'autre. Jean Guiart ne s'arrête pas en si bon chemin : sur la côte est, Pimè « s'identifie » à Wimîâ, et cet individu ainsi « identifié à Wimîâ », étant arrivé à Kouaoua — et y épousant une femme Mèwimèa —, serait à l'origine des Mèwimèa restés à Kouaoua, et chez lesquels il a pris femme, « ce qui simplifie encore l'explication » — sans rire². À Kouaoua toutefois, l'identité d'origine, certes mystérieuse, de Pimè n'est jamais attribuée à un inceste entre Mèwimèa ; en outre, la dévolution du statut de chef à ce qui serait alors un membre d'une hiérarchie de sujets et un originaire ayant quitté le terroir ne sont guère conformes aux principes statutaires. (Voir, sur ce dernier point, mon article à la page 86, note 17, ou, *supra*, l'origine du toponyme de Poindimié). L'ennui avec ce type de démarche — qui identifie un

nom à un autre sous prétexte qu'ils peuvent être rapprochés, mais sans savoir ni en quoi ni pourquoi —, c'est qu'elle aboutit plus souvent qu'à son tour à des contresens : en effet, les lignages Mèwimèa, Dinâgé, Övère et Mè Övère relèvent d'une même parenté patrilinéaire, et si Pimè peut être rattaché aux trois premiers lignages — et seulement à ceux-ci —, c'est en fonction de principes d'alliance et de hiérarchie qui échappent totalement à Jean Guiart. Les Mè Övère, « identifiés » à juste titre aux Övère sont, à cet égard, à part, ce que Jean Guiart ne saurait saisir par sa méthode. (On se reportera, sur ces questions, à mon article et aux listes de « vivaa »). Les « réseaux d'identification » étant le point d'aboutissement de la quête structurale menée par Jean Guiart, il s'ensuit que, pour tout le pays de La Foa et Kouaoua, « Nous nous trouvons [...] en présence de trois groupes (Mebara-Overe ; Pè ma Bweghoy ; Mè Tiça-Pimè), dont les relations normales s'établissent le long de la côte Ouest. C'est là une situation assez proche de ce que nous connaissons plus au Nord-Ouest, dans les régions de Kone et Poya, mais où les trois partenaires Dwi-Bay-Gorota se sont établis sur une base d'échanges matrimoniaux » (1968 : 109). Que n'a-t-il « identifié » Pimè à Övère, par le truchement de Mèwimèa, c'eût été une avancée supplémentaire dans la marche vers la réunion « des réseaux », « les cycles se [refermant] dès lors que l'on [prend] en compte tout l'espace social existant » (1992 : 241) — ce que l'on veut bien croire.

... Dans un passage quelque peu confus, Jean Guiart (1968 : 105) annonce que le « représentant du clan Waria, d'origine inconnue, est à Mea [souligné par moi] le maître des ignames (kavu meü), fonction qui lui vaut de décider de tous les actes de la vie agricole. Le jour des prémices est décidé par le moyen d'un procédé particulier [...] au rocher Duvaraa. [...] Mais le maître [du rite des prémices] est un autre prêtre, actuellement établi au village de Faja » [souligné par moi]. À la page suivante, nous est révélé le nom de cet autre prêtre : « Pwadi kawoo Gowe Mèu de Faja », ce territoire étant effectivement inclus dans les limites de la chefferie Mèa. Jean Guiart énonce ensuite les rituels effectués par Pwèdi Kāvō, qu'il insère dans ses développements sur les lignages de la chefferie Mèa. L'ennui, c'est que ni le lignage Wèaria ni le lignage Göwémèu ne relèvent de Mèa et de la moyenne vallée (l'habitat d'un Göwémèu à Facha lors du passage de Jean Guiart n'y changeant rien), et que la fonction de maître de l'igname de la chefferie Mèa est remplie par les Mèbara göwémèu. Le rocher Duverhaa est situé dans la basse vallée où les Wèaria et les Göwémèu ont leurs terres et leurs

1. Me référant à un exemple que j'ai repéré ailleurs, le mécanisme de cette contradiction apparente est le suivant : à l'origine, un binôme ne renvoyant qu'à un seul lignage, contrairement aux cas de figure les plus répandus (Pillon, 1992 : 85) ; par la suite, glissement d'une lignée cadette des Mèwimèa vers le patronyme de « ôbwè », « Mèwimèa » restant la position aînée.

2. La méprise de Jean Guiart, quant à la signification de Mèwimèa se disant issus de Pimè, s'explique très bien par la référence, dans les termes généalogiques usuels, à l'appartenance de ceux-ci à la chefferie Pimè. Elle pourrait renvoyer secondairement à l'utilisation de « Pimè » en tant que toponyme, site d'habitat souvent utilisé pour désigner sa région environnante, ainsi que la chefferie.

sites d'habitat précoloniaux (j'ai relevé près de cent quatre-vingts sites d'habitat pour l'ensemble du terroir), et, si ces deux lignages occupent bien les fonctions de maîtres de l'igname, c'est auprès des deux chefferies de bord de mer, dualité des ensembles lignagers qui a complètement échappé à Jean Guiart. De telles divergences peuvent-elles raisonnablement relever d'un changement de structure qui n'aurait pas laissé de traces ? (et qui fait fi de la structure organisationnelle de la vallée de Kouaoua où la fonction de « maître de l'igname » est l'attribut des lignages classés « gōwēmēu » — ce qui est le cas de Wēāria, de Pwēdi kāvō Gōwēmēu, de Mēbara gōwēmēu et, par ailleurs, de Pōwōu, ce dernier étant mentionné, à juste titre, par Jean Guiart).

Restons-en là quant à l'explicitation des écarts factuels qui ne font l'objet, dans mon article, que de notations. La divergence centrale par laquelle je me démarque, tant de Jean Guiart que de mes autres prédécesseurs est de nature analytique, l'accord étant réalisé sur les données. L'opposition porte sur la nature des regroupements entre lesquels se distribuent les lignages de la vallée : alors que mes trois collègues rendent compte de ceux-ci, et des liens parentaux qui unissent leurs composantes, sur le modèle généalogique — se fiant en cela aux catégories locales —, je démontre que la relation est d'ordre hiérarchique.

Revenons à Jean Guiart qui pose par exemple que [...] « les Powau disent être une branche cadette du clan Aree [...] » et que « L'ancêtre Aree aurait eu d'autres frères en plus de Powau : Pwarawī [...], Dawizye [...], Nejoumèè, [...] Wemo [...], les] Dogha de Wēru-Pimè [représentant] une branche cadette des Pwarawī » (1968 : 101-102), et qui avance encore qu'« A Mēa, [...] on] trouve aussi des Meshyē et des Nimwou, issus de Bwarerea et des Bwenyē [...], serviteurs de Bwarerea Gowe Mēu » (1968 : 106). Les premiers lignages mentionnés habitaient la haute vallée, et seuls les Are mā Bōrōwirua, les Pōwōu mā Pwēdi et les Dogā mā Parawī y sont encore représentés. (Les combinaisons et ensembles hiérarchiques concernés relèvent des listes 2, 3 et 4 de mon article et des intitulés Are mā Bōrōwirua et Dogā mā Parawī). Ces lignages ne font pas partie des fondateurs de la vallée, ils ne sont pas nécessairement arrivés en même temps et ils ont des origines distinctes : il s'ensuit que, contrairement à ce qu'en dit Jean Guiart, Are mā Bōrōwirua n'est pas un frère réel de Pōwōu ou de Parawī mais un frère classificatoire. Si Jean Guiart ne s'en était tenu au sens premier du discours qui lui était délivré — à lui comme à tous — il aurait peut-être appris qu'Are mā Bōrōwirua, tout comme Pōwōu, sont des noms qui ont été attribués, à Kouaoua, à des lignages en déplacement, porteurs, lors de leur arrivée, d'autres noms lignagers : l'étymologie même des deux noms l'indique, Are mā Bōrōwirua étant une métaphore de l'élévation à la position d'ainé, et Pōwōu une métaphore de l'accueil. Il s'agit de deux événements fondateurs distincts, intervenus à des moments différents, les

Pōwōu étant sur place à l'arrivée de ceux qui allaient devenir les Are mā Bōrōwirua, à l'inverse de ce que donne à penser la présentation généalogique entérinée par Jean Guiart ; et si les Are mā Bōrōwirua passent avant les Pōwōu dans la hiérarchie lignagère, c'est parce qu'ils ont été « élevés » à la position d'ainé. Parawī, quant à lui, est un nom de lignage, semble-t-il, des plus anciens : il n'est pas « né » du lignage Are mā Bōrōwirua, son existence en tant que lignage, de même que sa présence dans la vallée, étant largement antérieures à la création de celui-là. Ainsi que je l'ai expliqué (1992 : 95-96), les relations parentales entre lignages membres des regroupements sont à attribuer au caractère structurant de la parenté pour l'organisation sociale mais pas à la généalogie : égrener ces noms, c'est donner la composition d'un regroupement de lignages hiérarchisés entre eux, hiérarchisation qui oppose nécessairement des frères aînés à des frères cadets. La démonstration que les liens généalogiques ne sont pas en cause est plus rapide, s'agissant de Bwaréréa et de Nimōu dont il a déjà été question : écrire — comme le fait Jean Guiart — que Nimōu est « issu » de Bwaréréa est un non-sens analytique puisque Nimōu (ou Nékōu) est l'un des lignages fondateurs du terroir alors que Bwaréréa est d'arrivée récente. L'on mesurera tout autant la façon dont le lignage « Meshyē » (soit Kadō mā Mēyē dans ma transcription) peut être « issu » de Bwaréréa lorsque l'on saura que les Kadō mā Mēyē — qui sont arrivés à Kouaoua avant les Bwaréréa — sont originaires d'une zone montagneuse située entre Thio et Bouloupari, aux lieux de la tribu de Koua. (J'y suis allé, contrairement aux assertions gratuites de Jean Guiart qui voudrait faire croire, que travaillant sur un terroir, l'on s'y limite ; et Jean-Pierre Doumenge (1974 : 42) mentionne, par ailleurs, Bouloupari comme étant l'origine de ce lignage). Ces différents lignages sont pris dans des rapports hiérarchiques établis sur des accueils successifs, et, lorsque Jean Guiart (1968 : 105) transcrit que « Les serviteurs de Bwarerea et Gōwe mēu, branches *issues* [souligné par moi] de Bwarerea seraient : Tee [...], Syee [...] et Aibwari [...] », il n'exprime que des liens hiérarchiques et des fonctions. (« Syee » ou « yē » n'est pas un nom de lignage, mais de fonction ; mais c'est effectivement le terme auquel recourent les locuteurs).

J'ai obtenu sur ces points les mêmes données que Jean Guiart, Jean-Pierre Doumenge, Daniel Frimigacci ou Pierre et Éliane Métails. Toutefois, confrontant celles-ci aux données que je recueillais par ailleurs, je n'ai pu que constater que la liaison logique qui aurait dû unir les unes aux autres n'était pas assurée, à s'en tenir aux catégories dans lesquelles elles s'inscrivaient : il convenait dès lors de rendre compte de ces contradictions apparentes par l'approche analytique en démontrant une réorganisation hiérarchique pensée sur le modèle parental. Comment expliquer autrement le hiatus existant entre la présentation généalogique — constamment mise en avant par les locuteurs — et la négation de celle-ci, tout aussi souvent exprimée, dès lors que l'on pénètre plus avant dans l'histoire des lignages ?

Et qui ne noterait l'équivalence entre les regroupements lignagers hiérarchisés que je décris et les « contenants-de-chefs » analysés par Alban Bensa pour les aires cèmuhi et paici plus au nord³, « contenants-de-chefs » dont Jean Guiart a dû être ému d'apprendre l'existence sur l'une de ses aires de prédilection, mais qu'il ne reconnaît pas plus aujourd'hui.

Venons en pour finir à la critique que fait Jean Guiart de ma présentation des « vivaa » : « [...] les discours de Pilou ne correspondent pas du tout à ce que Patrick Pillon imagine. Ce sont des textes de circonstance, comportant une structure commune à toutes leurs expressions successives, aménagée par chaque locuteur en fonction des intérêts propres de sa lignée et (ou) de son ambition personnelle, texte qui varient d'un orateur à l'autre, d'une génération à l'autre, d'un lieu et d'une énonciation à une autre [...] » (1992 : 244) ; « le contenu des vivaa, et d'ailleurs de tout mythe, varie suivant les personnes présentes pour les entendre [...] » (1992 : 245) ; « Chaque renouvellement partiel de la société locale oblige à remodeler les références et donc les discours symboliques, ce qui explique dans le principe pourquoi le texte des vivaa de 1950, et l'information donnée en commentaire, ne seront plus les mêmes exactement en 1980. [...] » (1992 : 248). Soit ; mais derrière les mots, les phénomènes, et donc trois contre-propositions de Jean Guiart, selon lequel le contenu des « vivaa » change :

- ... avec les orateurs ;
- ... avec les énonciations ;
- ... avec les changements sociaux.

En conséquence de quoi, les présentations de listes hors contexte auxquelles je recours sont non avenues.

Les deux premières propositions étant de même nature, elles sont justifiables d'un traitement commun. En se reportant aux quatre listes présentées dans mon article et aux analyses que j'en fais, il est aisé de constater deux choses, à savoir que ces listes — qui proviennent d'autant d'orateurs différents, et dont l'une fut recueillie par Jean-Pierre Doumenge —, se composent des mêmes éléments, très souvent dans les mêmes termes, et que celles des dispositions qui ne sont pas identiques sont des combinaisons les unes des autres. Si les listes varient, c'est dans les termes que j'ai analysés, pas au sens où l'entend Jean Guiart qui, de variations selon les orateurs en variations selon les énonciations, et de refus de la présentation de listes hors contexte voudrait nous faire croire que de telles listes n'existent pas et, — pourquoi pas ? — qu'il est des variations possibles en dehors de tout référent ou peut-être encore que l'organisation sociale et ses principes ne sauraient être celui-ci. Les listes

que je présente sont telles qu'elles m'ont été récitées ou dictées, telles qu'elles sont transmises et telles que j'ai pu les rencontrer également en dehors de Kouaoua. (À ce propos, et à moins qu'il ne veuille dire autre chose que ce que tout un chacun peut y entendre, je signale que Jean Guiart (1992 : 245) dépasse les limites de la malveillance ordinaire lorsqu'il affirme benoîtement que je n'ai pas fourni des textes complets, mais que j'ai tronqué ceux-ci des « nombreuses références à des événements, à des personnages mythiques ou historiques, à des lieux pertinents » etc., [...], ce qui « n'est justifié d'aucune façon » conclut-il). Qui ne noterait, en outre, que, recueillis par Jean-Pierre Doumenge et par moi-même à plus de dix années d'intervalle, des « vivaa » différents ont même structure et même contenu ? S'il est vrai que l'énonciation *in situ* des « vivaa » diffère partiellement — et partiellement seulement — de leur composition, c'est selon des principes que j'explicité dans mon article (Pillon, 1992 : 98-99), et dont j'ai rendu compte par ailleurs (Pillon, 1989). Jean Guiart recourt ainsi à des propositions ayant leur domaine de validité (le contenu des listes varie selon les orateurs et les récitations), pour leur conférer un sens sortant de ce champ de validité, et des plus bizarres (il n'y a de référent que circonstanciel).

Passons à l'affirmation selon laquelle le contenu des « vivaa » varierait avec les changements sociaux, « ce qui explique dans le principe » pourquoi celui-ci ne sera pas en 1993 ce qu'il était en 1953. Nul n'ayant lieu, après une telle formulation, de demander à Jean Guiart comment étaient composés les textes auxquels il se réfère, je dirai qu'effectivement — et, ainsi que je l'ai indiqué (1992 : 93-94) —, les « vivaa » sont liés au changement social. Dans la mesure où — comme je le prétends, mais le conteste Jean Guiart — les « vivaa » renvoient à un ordre social, leur composition est affectée par les modifications de celui-ci. Il s'agit toutefois, selon moi, de transformations d'importance pouvant advenir, par exemple, de l'accueil en nombre de nouveaux arrivants, de l'intronisation d'un nouvel arrivant en tant que chef ou du passage d'une guerre ; et non pas de transformations multiples et incessantes ainsi que voudrait l'accréditer Jean Guiart. Certains lignages ne sont, par exemple, pas intégrés aux listes, qu'ils aient été nouvellement arrivés ou de peu d'importance démographique : ainsi les lignages Mèrèrhèè et Bwéré, qui sont encore représentés à Kouaoua, et dont Jean Guiart (1992 : 248) décide souverainement que je n'ai jamais entendu parler. D'après ce que je peux supposer, ces listes — dont il m'a été dit qu'elles étaient « anciennes » — ne sont pas des plus anciennes : elles sont toutefois largement antérieures à 1953, et sont composées de regrou-

3. « Le [contenant-de-chefs] est aussi une entité politique hiérarchisée comprenant un « chef » [...] et des sujets [...] Sous ensemble [du pays], le [contenant-de-chefs] est aussi assimilé d'un point de vue social à un segment du clan. En outre, de par son sens littéral même, « contenant-de-chefs », la notion [...] excède ces acceptions relevant du domaine territorial ou de celui de la parenté et prend une signification strictement politique » (Bensa, Rivierre, 1982 : 47, 49) ; ainsi que je l'ai explicité (1992 : 95), les regroupements lignagers sont qualifiés de « mwārō », terme polysémique renvoyant aussi bien au niveau du « lignage » qu'à celui de la chefferie.

pements hiérarchiques précoloniaux. Pour tenter d'aller plus loin sur ces questions, disons que les positions des lignages sont à la fois reconnues et déniées, ce qui ressort des analyses que je fais des listes un et quatre de mon article. Les relations sociales sont en effet tout autant structurées par le « statut » que par la hiérarchie, ce qui fait, qu'à grands traits, un « chef » peut magnifier sa position, et un « sujet », originaire du terroir, la sienne, disant qu'il a placé le « chef », et qu'il lui est, à cet égard supérieur — surtout si ce dernier est d'origine extérieure. Tout un chacun tend ainsi à surévaluer la place de son lignage au plan symbolique. Ces traits sont notoires, et ce sont eux qui orientent la critique de Jean Guiart (1992 : 245) lorsqu'il écrit que ces textes étaient faits « [...] non pour être « fédérateurs » [nota : le terme est repris de mon texte], ce qui est aller très au-delà de leur fonction réelle, [...] mais pour éviter que personne ne perde la face ». Il n'en demeure pas moins, et quoi qu'en ait dit Jean Guiart, que cet ordre « normatif » — celui des lignages distribués au sein de regroupements hiérarchisés et des liaisons statutaires entre ces derniers — existe, même si tout un chacun reste sur son quant à soi et sa vision des choses — non pas quant aux appartenances hiérarchiques, qui sont incontestées, mais quant aux rapports premiers entre les lignages (qui a reçu ou placé qui...) —, et même si chaque lignage jouit d'une autonomie plus ou moins grande. La place des nouveaux arrivants est débattue ou doit être reconnue par les autres membres de la vallée, les chefs ne sont pas intronisés sans consultation élargie, et il existe des événements fondateurs, objets de concertations et de décisions, dont précisément les réorganisations politiques. (J'ai signalé quelques-uns de ces moments fondateurs dans ce qui précède). Les relations statutaires entre lignages sont également actualisées dans d'autres circonstances que les récitations de liste, notamment dans la mise en place et dans le déroulement des réunions cérémonielles⁴. Il ne convient dès lors pas de dire ou de tenter d'accréditer que toute énonciation et tout orateur remettent en cause les positions réelles des lignages : il faut des événements bien plus importants pour cela. En effet, deux paramètres gouvernent les différences d'agencements lignagers : les énonciations et les constitutions de listes. L'écart qui existe entre une liste donnée et son énonciation repose sur un statut circonstanciel, qui est, lors d'une cérémonie de mort par exemple — et s'agissant des organisateurs de la cérémonie — celui de l'élévation statutaire — et donc symbolique — des membres du lignage du défunt, et, de manière induite, des chefs dont ils relèvent (Pillon, 1989) ; ces positions prennent fin avec les cérémonies. (Dans de telles circonstances cérémonielles, et en-dehors des énonciations de listes, des chefs si haut placés soient-ils dans les hiérarchies statutaires peuvent être positionnés en dernier). Quant aux écarts de construction d'une liste à l'autre, ils renvoient aux enjeux statutaires sou-

terrains qui sont, ainsi que je l'ai montré, également de nature symbolique, et qui sont sans effets réels sur les positions hiérarchiques et statutaires : il s'agit là du jeu politique ordinaire d'une société où la hiérarchie n'occupe qu'une faible place, et où les lignages se disent ou se pensent volontiers, et à certains égards, au-dessus de tel ou tel qui pourrait avoir préséance sur eux, mais, le plus souvent, sans trop l'explicitier. En outre, et s'agissant du manie-ment des listes, tous les lignages ne sont pas aptes à entrer dans ce jeu, l'énonciation et la composition des « *vivaa* » étant réglementées : les récitants sembleraient être ainsi des aînés de hiérarchie, des chefs ou des « *gōwēmēu* », et, d'après ce que je crois en comprendre, seuls les lignages d'originaires seraient concernés par la composition des listes. (Ce qui serait congruent avec leur position de descendants de l'ancêtre fondateur qui jugent en dernier ressort les différends, placent ou destituent les chefs). Si j'ai écrit que de telles listes étaient « fédératrices », c'est pour m'inscrire en faux face à la vision que développent, sur ce point, Jean Guiart, et avant lui Jean-Pierre Doumenge (Pillon, 1992 : 98-99).

Bien que Jean Guiart (1992 : 241) affirme que [...] « vouloir organiser les variantes en recherchant *a priori* les moyens de les situer dans une chronologie relève de la naïveté scientifique [...], [toute] démonstration [étant] affaire de preuve et c'est là que le bât blesse », je maintiens que la comparaison des listes entre elles donne à penser que certains « *vivaa* » renvoient à des formes successives d'organisation. Le meilleur exemple en est la comparaison des « *vivaa* » impliquant Nimōu et Bwaréréa, l'arrivée de ces derniers dans la vallée et leur déplacement de la moyenne à la basse vallée où ils deviennent chefs étant bien établis. (Mais peut-être pas pour Jean Guiart qui peut affirmer, à une page d'intervalle (Guiart, 1992 : 241-242), la validité diachronique de la tradition orale — apparemment sur plusieurs siècles — et l'inanité des données « présentées sous une forme pseudo-diachronique par la tradition elle-même »). Les « *vivaa* » intitulés « *Nékōu mâ Bwaréréa* » des listes deux et trois (page 88) et la partie de la première liste consacrée aux Bwaréréa (lignes 24 à 45, page 84) font état, dans l'ordre, d'une hiérarchie Nimōu sans Bwaréréa ; d'une hiérarchie Nimōu avec Bwaréréa ; et d'une hiérarchie Bwaréréa renvoyant à une chefferie. Dans les deux premiers « *vivaa* », Nimōu est en tête de hiérarchie, et l'ancrage spatial au fondement de cette dernière est la moyenne vallée et la terre de Mēa : « *Udō mâ Karauni* » sont deux toponymes de Mēa, utilisés pour désigner un lignage de serviteurs, et la même remarque vaut pour « *Uruawari mâ Owēshāi* » (ligne 8, p. 90 ou ligne 29, p. 84) qui sont généralement rattachés à cette hiérarchie. Les sites d'habitat correspondants, tant pour les Nimōu, que pour les Udō, les Owēshāi ou les Bwaréréa sont à Mēa. Dans la dernière liste par contre, Bwaréréa est de toute évidence en position de chef (cf. la structure Bwaréréa gwā, gōwē, et yēē, page 84, lignes 24

4. Les demandes de participation à une cérémonie se font en suivant les liens unissant les lignages et les hiérarchies lignagères, soit selon les alliances matrimoniales, soit selon les appartenances agnatiques et les alliances politiques.

et 25), il habite donc le bord de mer ; cette situation est également celle que décrit la liste quatre (page 90, ligne 1 à 4). La tradition orale sur cette question étant ce qu'elle est, je ne vois aucune raison de penser qu'il ne puisse s'agir là de situations successives. (Il pourrait, alors, être fait l'hypothèse que, sauf cas de guerres perdues entraînant de nombreuses évictions de lignages, les réorganisations ne chamboulent pas les grandes lignes de l'organisation sociale, mais passent plutôt par des réarrangements des situations internes et des « hiérarchies de référence », ce qui serait compatible avec la longévité des hiérarchies de référence, la validité continuée de listes anciennes, le fait que soient encore cités des lignages qui ne sont apparemment plus sur place depuis longtemps, et l'affirmation de relations hiérarchiques dont les « vivaa » en place ne portent plus ou guère de traces).

Jean Guiart affirme que je rejette les contradictions et que « chaque personne interrogée [risquant] de donner un avis trop souvent différent, [cela] crée la panique chez ceux qui préfèrent alors se donner des raccourcis méthodologiques injustifiables » (1992 : 244). Les contradictions apparentes ne sont pour autant pas toutes de même nature, et la cohérence des données qu'il fournit n'est pas telle qu'il faille rendre compte de celles-ci par des changements de prises de position lignagère ou par des renouvellements structurels survenus entre 1953 et aujourd'hui. En revanche, les réunions publiques par lesquelles Jean Guiart recueillait ses données — ce qui « présentait l'avantage d'un énorme gain de temps » (1992 : 244) —, vraisemblablement la durée de son passage sans lendemain, la conception des données qui est la sienne (l'énoncé en soi, « l'observateur se transformant en scribe au service [souligné par nous] du plus grand nombre aussi bien que des minorités qualifiées », les objectifs poursuivis (la recherche des « réseaux d'identification ») et la méthode retenue (l'assimilation des noms de lignage les uns aux autres sans plus ample forme de procès) devraient expliquer bien des choses. La polémique que Jean Guiart mène aujourd'hui n'est, par ailleurs, pas nouvelle puisqu'il l'avait engagée, il y a neuf ans déjà, à l'encontre d'Alban Bensa et de Jean-Claude Rivierre à propos d'un ouvrage que ceux-ci avaient écrit sur l'aire cémuhî. Les termes en étaient, à bien des égards, semblables, Jean Guiart (1984) avançant que l'ouvrage valait plus pour les nouveaux matériaux vernaculaires qu'il livrait que pour sa partie théorique qui enfonçait, pour l'essentiel, des portes ouvertes, que les analyses normatives ne faisaient pas justice à la complexité des éléments de terrain relatives à « une société réelle, éternellement fluctuante et en train de se recomposer » (1984 : 93) et qu'il n'était pas rece-

vable, au plan méthodologique, de se limiter à un terroir ou à une aire linguistique ; de leur côté, Alban Bensa et Jean-Claude Rivierre développaient les apports de l'anthropologie sociale et mettaient en lumière l'aspect fantasque « d'identifications » que ne venait épauler aucune connaissance des structures sociales et de leur contenu, indiquant en passant combien Jean Guiart pouvait se méprendre sur des points factuels, prenant un pronom personnel pour un terme de parenté et dissertant en conséquence (Bensa, Rivierre : 1984 : 103). C'est qu'en effet, le terroir, dont Jean Guiart fait si peu de cas, est l'ancrage premier de l'organisation des sociétés mélanésiennes et l'entité politique localisée la plus large ; et bien que les relations sociales débordent ses limites (Pillon, 1992 : 97, note 53), il n'est pas certain que la recherche des structures de transformation dont Jean Guiart se prévaut en permanence soit moins bien servie par les approches comparatives de terroir que par la méthode qui est, sans partage, la sienne.

avril 1993.

RÉFÉRENCES CITÉES

- BENSA, A., RIVIERRE, J.-C., 1982. — *Les chemins de l'alliance : l'organisation sociale et ses représentations en Nouvelle-Calédonie*. Paris, Société d'études linguistiques et anthropologiques de France, 586 p.
- , 1984. — Jean Guiart et l'ethnologie. *L'Homme*, XXIV, 1 : 101-105.
- DOUMENGE, J.-P., 1974. — *Paysans mélanésien en pays canala (Nouvelle-Calédonie)*. Centre d'études et de géographie tropicales, Centre national de la recherche scientifique, 220 p.
- GUIART, J., 1968. — Le cadre social traditionnel et la rébellion de 1878 dans le pays de La Foa, Nouvelle-Calédonie. *Journal de la Société des Océanistes*, 24, 24 : 97-119.
- , 1984. — Ethnologie mélanésienne : question de méthode. *L'Homme*, XXIV, 1 : 91-99.
- , 1992. — À propos de la vallée de Kouaoua. *Journal de la Société des Océanistes*, 95, 2 : 241-249.
- PILLON, P., 1989. — Parenté agnatique et par alliance, positions statutaires et circulation des offrandes. Le déroulement contemporain d'une cérémonie des morts dans la vallée de la Kouaoua (Nouvelle-Calédonie). Institut français de recherche scientifique pour le développement en coopération (O.R.S.T.O.M.), 44 p.
- , 1992. — Listes déclamatoires (« viva ») et principes d'organisation sociale dans la vallée de la Kouaoua (Nouvelle-Calédonie). *Journal de la Société des Océanistes*, 94, 1 : 81-101.