Développement économique et transformation de la parenté aux Samoa occidentales (Pacifique Sud)

Cluny MacPherson *

Cela fait trois mille cinq cents ans que les îles Samoa ont été peuplées par les descendants polynésiens de voyageurs partis du Sud-Est asiatique vers le Pacifique il y a environ cinq mille ans [Meleisea, Schoeffel-Meleisea, 1987]. Mis à part quelques contacts occasionnels avec les Tongiens et les Fidjiens [Tuimaleali'ifano, 1990], la population samoane [1] a vécu dans un isolement relatif depuis le XVIIIe siècle, jusqu'à ce que les Européens commencent à fréquenter l'archipel. Jusque-là, les Samoa constituaient un ensemble culturel et linguistique au sein duquel se déroulaient les échanges économiques et les visites entre parents [2]. L'intégration des Samoa commença avec la découverte de l'archipel en 1722 par le navigateur hollandais Roggeveen [3]. Un incident entre les habitants de Tutuila et l'équipage de La Pérouse a valu dès le début à l'archipel une mauvaise réputation et peu de navires européens y firent relâche jusqu'au début du XIXe siècle.

Depuis le milieu des années 1800, l'organisation sociale et la culture des Samoa, ainsi que les changements qui les ont affectées depuis le début des contacts avec l'Europe, ont suscité de très nombreux écrits, ce qui en fait l'une des sociétés les mieux connues du Pacifique Sud [4]. La littérature existante met en exergue un aspect de ce changement : l'impact de l'intégration dans le système mondial sur la structure et l'organisation de la parenté samoane. La thèse avancée ici est que, même si l'idéologie de la parenté reste au cœur du fonctionnement de la société samoane malgré cent soixante-dix années de contact

---

* Département de sociologie, université d'Auckland (Private Bag 92019, Auckland, New Zealand).
Les éditeurs remercient Patrick Pillon pour sa lecture attentive de la traduction.

1. Les Samoans ont toujours été le groupe ethnique le plus important et, aujourd'hui encore, plus de 95 % des 163 000 habitants des Samoa sont de descendance samoane.
2. Bougainville avait été tellement impressionné par la construction des pirogues des Samoans et par la vitesse et la facilité avec laquelle ils se déplaçaient à l'intérieur du groupe d'îles qu'en 1768, il avait appelé ce groupe d'îles « l'archipel des Navigateurs ».
3. L'archipel s'étend entre 171 et 176 degrés de longitude ouest et 13 et 15 degrés de longitude sud ; il est composé de deux groupes d'îles volcaniques surélevées : Upolu (1114 km²), Dzbzii (1820 km²), Apolima, Manono, Fanuatapu, Namua, Nu'utele, Nu'ulua et Nu'usage'e à l'ouest et Tutuila (137 km²), Ta'u (45 km²), Aunu'u (1,4 km²), Olosega, Ofu et les atolls des îles Rose et Swains à l'est.
4. Parmi ceux-ci, citons les travaux classiques du médecin ethnographe allemand, Augustin Kramer, en 1902 [Kramer, 1994], l'étude de Felix Keesing [1934], les travaux d'une commission d'enquête sur les Terres et les Titres au début des années cinquante, la bibliographie de Taylor [1965], les travaux de Meleisea [1992], qui donnent un aperçu rapide et sociohistorique des changements intervenus, et l'ouvrage anthropologique dirigé par Caton [1994].

avec le monde européen, cette intégration a entraîné des changements importants dans l'organisation et les fondements de la parenté.

Les Samoa partagent certains traits économiques et sociaux avec d'autres sociétés de la région sud-ouest du Pacifique et sont exposées aux mêmes forces politiques et économiques. Si certains des changements intervenus confèrent une singularité à l'évolution de la société samoane, d'autres se retrouvent dans les sociétés voisines. Aussi, tout en restant prudent en matière de généralisation, le cas des Samoa peut être lu comme un exemple du processus d'intégration des sociétés des îles du Pacifique dans le système capitaliste mondial et des conséquences de ce processus sur l'organisation sociale de ces sociétés.

L'organisation de la parenté dans la société précoloniale

La parenté constituait l'élément central de l'organisation sociale des Samoa. La vie économique, politique et religieuse de la société samoane était organisée autour d'un système de parenté élaboré. Les groupes de parenté ou *aiga* comprenaient tous ceux qui vivaient sur un territoire défini par son rattachement à un titre de chef. Chacun de ces groupes de parenté était composé de plusieurs *pui aiga*, ou unités domestiques, qui habitaient dans un même village et travaillaient sur les terres agricoles placées sous l'autorité du *matai*[5] ou chef [Gilson, 1970 : 29-64]. Les membres qui résidaient dans d'autres villages avec leurs parents par alliance conservaient le droit de retourner sur leur terre d'origine et d'être consultés sur certaines questions importantes telles que les problèmes de succession, d'où le terme d'*aiga potopo* utilisé pour le groupe dans sa globalité et qui signifie littéralement la « famille assemblée ».

Les individus tiraient leurs droits à un site d'habitat, à des terres et aux ressources marines, de leur appartenance à un groupe de parenté [Pitt, 1970], laquelle définissait également leur identité sociale, leur place dans la société et leur droit à être protégés. En retour, ils étaient au service du groupe et de son chef, devant notamment mettre une partie de leur production et de leur force de travail à la disposition du chef qui était libre de les utiliser ou non au bénéfice du groupe. Celles-ci servaient en général à maintenir l'intégrité du groupe, notamment pendant les guerres, ou à améliorer son statut sociopolitique à travers les cérémonies d'offrandes et l'accueil de visiteurs.

Tout Samoan appartenait à la fois à l'*aiga* de sa mère et à celui de son père et pouvait y exercer ses droits sa vie durant. De ce fait, la composition des *aiga* changeait constamment selon que les individus choisissaient de vivre dans tel ou tel *aiga*. Les choix étaient en général guidés par les ressources disponibles et la personnalité des chefs. Les *aiga* disposant de vastes étendues de terres ou de terres fertiles voyaient grossir leurs rangs ; à l'inverse, ceux ayant peu de terres ou des terres guère fertiles ne pouvaient attirer un nombre important de personnes. Une direction efficace pouvait également entraîner un accroissement de la taille et de l'influence de l'*aiga* et de son *matai* : au fur et à mesure que les arrivants s'établis-

5. Il y a deux classes de *matai* : les *ali'i* ou grands chefs et les *tulafale* ou orateurs ; ces derniers servent et agissent en général pour les premiers dans toute une série d'activités sociopolitiques.

saient et créaient des plantations, ils contribuaient à la croissance des ressources mises à la disposition du groupe et aidaient à accroître son influence. En général, les *matai* nommaient leur successeur peu avant leur décès en présence de l'ensemble des membres de droit du groupe de parenté. Ceux-ci étaient tenus d'appliquer ces instructions, mais pouvaient à tout moment récuser leur *matai* et en élire un nouveau lorsque le prestige du groupe ou son autonomie étaient menacés. L'expression *fa'asavali le matai*, signifiant littéralement « faire marcher le chef », était ainsi invoquée lorsque l'incompétence ou la conduite de celui-ci mettait le groupe en danger.

Les villages (*nu'u*) rassemblaient plusieurs *aiga*, souvent apparentés et placés sous l'autorité d'un conseil de chefs (*fono matai*), comprenant les chefs de tous les *aiga* du village ; un cérémonial (*fa'alupega*) réglant les préséances entre les chefs traduisait un ordre hiérarchique qui était fonction de l'importance relative de chaque *aiga* à un moment donné. Le *fono* exerçait un droit de regard sur le territoire villageois qui s'étendait généralement du sommet des montagnes jusqu'au bord de mer et ses récifs. Les unités domestiques cultivaient des lopins de terre accordés par le *matai*. Les droits ainsi attribués aux individus expiraient à leur mort et le contrôle de la terre revenait alors au *matai* qui la redistribuait. Le conseil des chefs avait autorité pour le règlement des conflits fonciers ; il s'agissait souvent de litiges de frontières avec les villages voisins, de désaccords entre unités domestiques sur les limites des terres ou d'accusations de vols. Le conseil gérait également les affaires sociales, politiques et économiques du village.

Des districts (*itu malo*) se composaient de huit à dix villages, qui pouvaient s'unir sous l'autorité d'un grand chef de district afin de défendre les terres ou l'honneur de l'un d'eux en cas de menace d'un village extérieur ou d'un autre district ; en dehors de ces circonstances, les villages étaient des entités politiques et sociales autonomes [Turner, 1983].

La venue des Européens

L'installation des premiers Européens s'est faite sur une petite échelle au début des années 1800, avec l'arrivée d'écumeurs de grève (*beachcombers*), de déserteurs et de fugitifs [6]. Ces personnes dépendaient fortement des Samoans pour leur protection et leur survie et n'avaient que peu d'influence sur l'organisation sociale samoane. Cette période fut prolongée, à une plus grande échelle, avec la venue des missionnaires en 1830 suivis, peu après, des commerçants. En 1899, un accord entre puissances coloniales conduisit au partage de l'archipel en une partie orientale et une partie occidentale. La première est alors devenue et demeure à ce jour territoire des États-Unis ; la seconde est devenue colonie allemande et l'est restée jusqu'en 1914, date à laquelle elle fut placée sous mandat de la Société des nations, puis sous tutelle des Nations unies après la Seconde Guerre mondiale jusqu'à l'indépendance en 1962 [7].

6. Le journal de Williams en 1830 et 1832 mentionne qu'il a rencontré ou qu'on lui a parlé d'environ dix personnes [Moyle, 1984].
7. Pour un récit détaillé de ces périodes, voir Gilson [1970], Meleisea [1987], Davidson [1967], Boyd [1968, 1969].

Les activités des missionnaires se sont développées en 1830 avec l'arrivée du révérend John Williams, accompagné de huit « teachers » tahitiens de la London Missionary Society [Gunson, 1978]. La conversion de la population samoane au christianisme a suivi assez rapidement et s'est faite sans problème [8]. La colonisation européenne a commencé peu après avec l'arrivée de colons attirés par l'espoir d'acquérir des terres et de profiter d'une force de travail à bon marché afin de créer des plantations commerciales de cocotiers et de coton. La présence coloniale s'est officialisée peu après avec la nomination de consuls britannique, allemand et américain [Gilson, 1970]. Ces deux forces, religieuse et politique, ont eu une influence capitale sur l'organisation de la parenté samoane, car elles ont introduit de nouveaux modes de relations sociales, politiques et économiques qui contribuèrent à miner l'idéologie de la parenté.

Les missionnaires n'avaient pas de raison de s'ingérer dans l'organisation ou la direction des groupes de parenté samoans. En fait, le succès de leur mission dépendait de l'autorité des *matai* qui écoutaient les enseignements de la mission et encourageaient leurs dépendants à la conversion. Ce processus a fait de nombreux convertis dans un délai relativement court. Dans le même temps, les missionnaires sont entrés en lutte ouverte contre les croyances religieuses en des divinités ancestrales dont dépendait le destin des groupes de parenté [9] [Turner, 1983 : 23-77 ; Stair 1983 : 210-241]. Ces dieux, qui étaient généralement représentés sous des formes animales, étaient supposés guider les familles et les protéger de leurs ennemis. Les missionnaires demandaient aux Samoans de renoncer à leurs « dieux familiaux ». Toutefois, leur pression fut moins forte que celle imposée plus tôt à Tahiti, du fait que John Williams avait été accompagné par un chef samoan lui conseillant d'éviter toutes actions qui pourraient aliéner les Samoans, et également du fait que la religion samoane n'était pas considérée comme un défi à la chrétienté, comme cela avait été le cas avec les religions de la Polynésie orientale.

En fait, comme le notait Turner [1983 : 16-17], « comme on avait d'abord pensé que les Samoans étaient dépourvus de toute religion... on les appelait "les Samoans sans Dieu" ». Bien que les divinités dominant la vie samoane n'aient pas été considérées menaçantes car, comme le disait Stair [1983 : 210], « ils n'ont pas d'idole ou de séraphim, pas plus qu'ils n'ont l'habitude d'offrir des sacrifices humains à leur idole », les Samoans étaient pétris de superstitions des plus oppressives et des plus astreignantes et devaient en être libérés. Il fallait donc les persuader que seul un dieu et non plusieurs contrôlait les destinées de leur famille ; tout en transformant la nature réelle du lien entre les groupes de parenté et le monde surnaturel, ceci en préservait l'existence, permettant toujours aux Samoans d'invoquer la divinité pour les guider et les protéger. Ainsi, avec le temps, ils en sont venus à abandonner la protection des dieux ancestraux pour celle du dieu omniprésent et omniscient des missionnaires.

8. Il semble que ce processus se soit déroulé rapidement du fait de la décision d'un chef renommé, Malietoa Vai'inupo, d'embrasser la nouvelle religion. En 1839, douze Samoans avaient été choisis pour accompagner Willliams en tant que missionnaire en Mélanésie et, en 1846, des diplômés du séminaire théologique de Malua œuvraient comme pasteurs aux Samoa et plus loin.

9. Une série de « dieux domestiques » donnaient des présages qui étaient utilisés par les familles pour déterminer le moment propice et le cours des actions politiques et sociales.

À partir de John Williams, les missionnaires ont cherché à réduire l'hostilité entre villages et districts. Williams était, par exemple, non seulement habité par l'injonction biblique de paix et d'amour, mais également par le besoin de protéger son peuple et les biens de celui-ci et par le désir de détourner l'énergie consacrée à la guerre au profit de l'activité religieuse [Moyle, 1984 : 122-123]. Les missionnaires ont partiellement réussi au début, mais les guerres entre chefs reprirent jusqu'à la fin du XIXe siècle ; elles étaient probablement prolongées par des colons européens qui apportaient leur soutien à diverses familles dans le but d'asseoir leurs propres intérêts [Gilson, 1970 ; Meleisea, Schoeffel-Meleisea, 1987]. De nouvelles tentatives des missionnaires et des autorités civiles afin de rétablir la paix, ainsi que la désillusion grandissante engendrée par les guerres, donnèrent naissance à de nouveaux mécanismes de résolution des litiges et à de nouvelles formes de compétition au sein des groupes de chefs et entre eux. À cet égard, l'action des missionnaires a dès le début eu un impact sur l'organisation des *aiga*. Cet impact a cependant été moindre que celui causé par l'activité commerciale qui remit en question les fondements de l'idéologie de la parenté samoane.

Le lien entre parenté et utilisation de la terre avait été affaibli très tôt, dès l'arrivée des colons et la mise en place des plantations. Les nouveaux arrivants, soucieux d'obtenir des terres, tentèrent de persuader les chefs samoans de leur en vendre, créant ainsi indirectement un marché foncier. Cette forte pression affecta profondément le système de parenté, en rendant problématiques les relations entre *matai*, *aiga* et tenure foncière. Plusieurs questions se posaient dès lors. Premièrement, y avait-il des limites aux pouvoirs du chef à attribuer les droits d'usage de la terre ? Les Samoans reconnaissaient ces pouvoirs, mais ceux-ci étaient en général conférés pour la vie d'un individu et expiraient à sa mort, la terre revenant alors à l'*aiga* et au *matai* à des fins de nouvelle attribution ; les chefs pouvaient-ils attribuer des droits permanents ? Deuxièmement, à qui le *matai* avait-il le droit de vendre ou d'aliéner la terre ? Alors que la plupart des Samoans reconnaissaient au chef le pouvoir (*pule*) d'attribuer des droits d'usufruit aux membres de l'*aiga* ainsi qu'à des étrangers qui avaient rendu service à l'*aiga*, pouvait-il en être de même à l'égard de ceux qui n'avaient jamais rendu de tels services et ne le feraient probablement jamais ? En d'autres termes, le *matai* était-il un gérant ou le propriétaire des terres de son groupe de parenté ? Troisièmement, et peut-être plus important encore, la cession définitive de parcelles de terres au profit des colons et la création de titres de propriété privée ouvrirent la voie à une nouvelle catégorie de droits et de relations puisant leurs origines non plus dans la parenté, mais dans la propriété privée.

Le développement des plantations commerciales qui s'ensuivit entraîna une autre remise en cause de l'idéologie de la parenté. Les colons ne pouvant pas travailler à eux seuls leurs plantations, ils cherchèrent à embaucher des Samoans contre paiement d'un salaire. Ceux-ci étaient en général peu enclins à travailler pour un salaire et ne le faisaient que lorsqu'ils en avaient un besoin spécifique. Par ailleurs, leur expérience limitée du travail salarié et les quelques relations qu'ils avaient avec les travailleurs chinois et mélanésiens dans les plantations débouchèrent sur d'autres remises en cause de la nature et des bases de l'autorité et du pouvoir qui étaient auparavant au cœur même de la parenté. La parenté

n'était certainement pas la seule base de l'autorité et du pouvoir. La possession de capitaux créa d'autres assises à l'autorité et d'autres possibilités pour exiger et recevoir des services d'autrui. Les modes d'utilisation de la force de travail et de la production se révélaient très différents dans les villages samoans et sur les plantations. La possession de terre et de capitaux avec lesquels rémunérer la main-d'œuvre permettait ainsi d'acheter les services et l'obéissance de personnes non apparentées et de les utiliser pour asseoir ses intérêts personnels au détriment de ceux du groupe. De plus, l'accès aux capitaux permettait à des individus de s'approprier toute la production et les bénéfices de la vente sans aucune obligation de redistribuer l'un ou l'autre à ceux qui avaient participé à sa création. Ces notions nouvelles soulevaient à nouveau des questions fondamentales sur la parenté.

Le recrutement de Samoans dans les équipages de baleiniers et de navires de commerce, de même que l'existence sur les plantations de baraquements de travailleurs dans lesquels des personnes non apparentées cohabitaient sous l'autorité d'autres personnes non apparentées et en l'absence de chef, représentaient un nouveau mode d'organisation et de cohabitation, mettant à mal le principe selon lequel la parenté était la seule base de l'organisation de l'activité sociale. D'autres logiques hiérarchiques se présentaient, remettant en cause la relation entre parenté, statut social et autorité.

L'introduction de l'éducation, à travers les systèmes laïc (relevant de l'État) et confessionnel, a également accru la pression sur l'idéologie de la parenté aux Samoa. Dans les deux cas, le contenu de l'enseignement provenait essentiellement des métropoles coloniales. Accordant beaucoup de valeur à l'éducation, les Samoans y envoyaient volontiers leurs enfants. De ce fait, une bonne partie de la population a été exposée à du matériel didactique qui véhiculait d'autres images de l'organisation de la parenté où les familles étaient en général de petite taille et souvent en apparence isolées ; la parenté était moins importante dans l'organisation sociale et les valeurs étaient, tant implicitement qu'explicitement, individualistes plutôt que communautaires. Comme ces images étaient surtout claires pour les enfants qui ont peu de pouvoir dans une gérontocratie, leur impact immédiat sur l'organisation de la société fut d'abord limité.

Les mass-media contribuaient également à véhiculer de telles images. L'introduction d'une presse privée [10], le développement et la popularité du cinéma, les programmes télévisés américains en provenance des Samoa américaines [11], les cassettes vidéo et, plus récemment, un programme d'origine néo-zélandaise diffusé par la télévision d'État, *Televise Samoa*, ont amené les adultes à prendre conscience de l'existence d'un style de vie européen ou *palagi* et d'une vision mondiale où la parenté est beaucoup moins importante et très différente dans ses caractéristiques.

---

10. Les journaux *O le Savali*, contrôlé par le gouvernement, et *O le Sulu Samoa*, de l'Église London Missionnary Society, étaient essentiellement des médias conservateurs, reflétant les intérêts de l'ordre établi. L'arrivée de journaux privés a permis aux populations d'accéder à des sources d'informations indépendantes.

11. Pendant une trentaine d'années, les programmes télévisés avec les publicités du KRON San Francisco ont été rediffusés et reçus dans les Samoa occidentales et américaines. Dans les années quatre-vingt-dix, les Samoa occidentales ont créé un service de télévision qui diffuse un mélange de programme local et néo-zélandais.

En dépit d'une exposition à d'autres systèmes, la parenté est restée la base privilégiée de l'organisation sociale pour la plupart des Samoans, du moins à Samoa. Quand les Samoa occidentales se sont préparées à l'indépendance vers la fin des années cinquante, les représentants de la commission constitutionnelle sont allés dans les villages des Samoa pour savoir ce que les gens souhaitaient voir figurer dans la constitution [Davidson, 1967]. Il y eut un mouvement considérable pour le maintien de la coutume et de la tradition samoanes, c'est-à-dire un système d'occupation de la terre basé sur la parenté, un système de gouvernement local basé sur le village et géré par le *fono matai* et la création d'un système de gouvernement national basé sur l'élection de *matai* par les *matai*. Tous ces souhaits ainsi que la constitution d'un tribunal, le « Tribunal des terres et des titres » [USP, 1988 : 503 et suivantes], chargé au niveau national de résoudre les litiges sur les titres et les terres coutumières selon les traditions samoanes, ont été inscrits dans la constitution. Selon certains, la prise en compte effective de ces principes dans la constitution consacrait l'importance de la parenté et a permis une transition sans problème ainsi que la stabilité politique qui a suivi l'indépendance, sachant que cette stabilité s'explique aussi par le fait que ceux qui n'étaient pas satisfaits du système ont pu émigrer et l'ont fait.

Par ailleurs, quatre facteurs majeurs ont affecté sensiblement la nature des relations entre les unités domestiques d'un *aiga* comme entre les individus et leur *aiga* d'appartenance : le système électoral, le développement d'une économie salariée aux Samoa, des changements dans l'occupation de la terre et l'émigration de la main-d'œuvre.

Le système électoral et la parenté

Après l'indépendance en 1962, il y a eu une transformation de la chefferie et, par extension, de la base du pouvoir et de l'autorité dans les familles. Étant donné le moment où elle s'est produite, cette transformation peut être perçue comme une conséquence inattendue des dispositions électorales de la constitution. Celle-ci prévoit en effet que les chefs (*matai*) élisent 45 d'entre eux au Parlement, deux autres membres étant élus par le reste du corps électoral. Comme il est vite apparu que les membres du Parlement et plus particulièrement les ministres du gouvernement pouvaient aider leur parentèle, une concurrence s'est développée entre les candidats potentiels et entre les *matai* qui les soutenaient et qui espéraient tirer avantage de leur élection. Afin d'assurer celle-ci, la multiplication du nombre de *matai* pour élargir la base électorale des candidats devint une pratique courante. Ceci se faisait, soit « en partageant » les titres existants et en multipliant le nombre de détenteurs là où il n'y en avait qu'un, soit en en créant de nouveaux, mais non reconnus. Les groupes de parenté rivaux se sont ainsi lancés dans cette pratique conduisant à une augmentation rapide du nombre de *matai*. D'environ 4 500 au moment de l'indépendance, le nombre de *matai* est passé à près de 11 000 treize ans plus tard, en 1975 [Meleisea, Schoeffel, 1983 : 98-105], puis à 20 000 en 1989 [Browne, 1989 : 181].

Pour limiter l'affaiblissement des titres de *matai*, le Parlement a interdit la création de nouveaux titres et annulé ceux qui n'existaient pas au moment de

l'accession à l'indépendance. Afin de s'assurer de la légitimité des titres enregistrés, il a été demandé aux détenteurs de prouver le respect des procédures garantissant que les titres avaient été conférés par les personnes habilitées à le faire, avant que les titres ne soient enregistrés au Tribunal des terres et des titres. Cette mesure n'a cependant pas empêché le partage des titres, lequel est source de tensions entre les groupes de parentés. Comme le notent Meleisea et Schoeffel [1983 : 105], « cette solution [le partage] peut être satisfaisante à court terme mais, à long terme, elle peut engendrer des dissensions importantes entre les familles dans les domaines foncier et successoral ». En témoigne le nombre croissant de cas inextricables soumis au Tribunal des terres et des titres. Mais, alors que dans le passé ces litiges étaient réglés à l'intérieur de l'*aiga* – la solution appartenant donc aux membres –, le recours au tribunal et surtout le caractère imposé de ses décisions peuvent aussi engendrer d'autres problèmes.

La difficulté à se mettre d'accord sur un seul candidat pour accéder au titre de *matai* est un autre facteur qui a joué sur la transformation de la chefferie. Autrefois, la succession reposait sur le principe de la descendance, sur les services rendus à l'ancien *matai* et sur les compétences pouvant être mises au service du groupe de parenté. La multiplication des façons de rendre service au groupe et la diversification des compétences demandées font qu'il est devenu de plus en plus difficile pour les *aiga* de s'accorder sur un seul nom. La recherche de solutions à court terme à ce type de problème a ainsi poussé les familles au partage des titres, ce qui peut être source de plus grandes tensions à long terme. Soucieux de résoudre un problème qui prenait de l'ampleur, le gouvernement a modifié, en 1990, la loi électorale en instituant le suffrage universel. De ce fait, le pouvoir politique hier aux mains des *matai* est devenu accessible à tous les membres de l'*aiga*. L'influence des *matai* en a été diminuée d'autant au profit des hommes du commun. Cette modification a par ailleurs multiplié les pratiques de clientélisme tant au cours des campagnes électorales qu'après, à travers la distribution de faveurs [So'o, 1956].

Salariat et parenté

Alors que le travail salarié existe aux Samoa depuis la création de plantations au milieu du XIXe siècle, ce n'est qu'après l'indépendance que la proportion de la population engagée dans ce secteur a augmenté rapidement, suite au retrait des Européens, au développement des activités administratives, manufacturières et de services. Au début des années quatre-vingt-dix, la main-d'œuvre salariée se composait de 4 339 personnes travaillant dans le secteur public (soit 5 % de la population adulte) et de 13 500 personnes relevant du secteur privé (soit 17 % de la population adulte) [AIDAB, 1994]. La capitale, Apia, draine une partie importante de la main-d'œuvre qui, soit y habite, soit réside à proximité. Bien que les salaires soient faibles, l'existence même du travail salarié signifie qu'un nombre important de personnes ne dépend plus uniquement des liens de parenté pour avoir accès à des moyens de subsistance et aux sites d'habitat, lesquels leur étaient hier concédés par l'*aiga* en échange de services rendus.

La relation entre les individus, leur *aiga* et leur *matai* s'en est trouvé affectée. Par exemple, certains salariés ont choisi de limiter leurs liens et leurs engagements

avec leur *matai* et leur groupe de parenté ; ceux qui maintiennent leur participation aux besoins du groupe le font souvent de manière différente ; beaucoup d'entre eux remplacent leurs apports en temps de travail par des contributions financières, ce qui entraîne un affaiblissement des liens et des relations autrefois basées sur la coopération. L'idéologie de la parenté demeure prégnante puisque de nombreux salariés mettent leurs revenus à la disposition de leur *aiga* et de leur *matai*, considérant cela comme une autre forme du *tautua* ; mais le fait nouveau est que ces participations relèvent aujourd'hui d'un choix.

Droit foncier et parenté

La constitution d'un marché foncier, bien que restreint, lié à l'établissement des Européens, a donné à certains Samoans la possibilité de vivre en dehors des terres familiales et du contrôle du *matai* et de l'*aiga*. Qui plus est, récemment, le gouvernement a subdivisé et vendu des terres de son domaine privé [12], offrant ainsi à un nombre croissant de personnes le désirant la possibilité d'expérimenter des modes de vie plus individualistes. L'émergence des familles restreintes vivant du salariat dans les zones suburbaines qui se sont développées autour de la capitale Apia constitue un phénomène relativement nouveau à Samoa. Et leur comportement diffère de celui des urbanisés de longue date qui restent impliqués dans les affaires de leur *aiga* et hébergent ceux de leurs parents qui se rendent à la ville. L'attrait grandissant pour ce nouveau style de vie se traduit par une augmentation rapide de la demande foncière, entraînant de fait une hausse des prix. Mais le nombre de personnes vivant de cette façon importe probablement moins que l'existence même d'un mode de vie familial différent.

L'extension des terres privées ne se limite cependant pas aux zones urbaines et périurbaines. Depuis les années cinquante, les conseillers et économistes en développement ont abondamment souligné que les terres coutumières avaient une production agricole limitée [Stace, 1956 ; AIDAB, 1994]. Ils affirmaient que l'insécurité du régime foncier, l'obligation de donner une partie de sa production au *matai* [13] et les difficultés d'obtention d'un crédit pour le développement sur les terres coutumières empêchaient les agriculteurs les plus entreprenants d'intensifier leur production. Sous la pression, notamment, du programme de la Banque mondiale de restructuration du secteur public, au début des années quatre-vingt-dix, le gouvernement a créé la Samoa Land Corporation afin d'organiser la subdivision d'une partie conséquente des terres de la Couronne, puis leur location à long terme à des agriculteurs. Paradoxalement, certains de ceux qui détiennent ces baux se disent mieux disposés envers leur groupe de parenté, qu'ils ne ressentent plus comme un frein à leurs activités. Ce phénomène reste cependant limité par la superficie des terres disponibles [Pitt, 1970 : 94].

---

12. 16 % de la terre samoane appartient au gouvernement. Les terres concernées avaient été confisquées aux résidents allemands en 1914 et administrées par The Reparation Estates, puis, plus tard, par The Western Samoa Trust Estates Corporation sous l'administration néo-zélandaise ; elles furent enfin transférées à la Couronne samoane occidentale à l'indépendance.

13. Le problème ne serait pas la pratique en elle-même mais le caractère variable de la part donnée au *matai* qui empêcherait une planification économique « rationnelle » : les producteurs les plus performants étaient plus fortement « taxés » par le *matai* et s'en trouvaient découragés.

Les terres coutumières sont elles aussi touchées par les changements affectant le foncier et la parenté. Bien que théoriquement sous contrôle du *matai* et de l'*aiga*, celles-ci reviennent en fait, et de plus en plus souvent, aux enfants au décès de leurs parents : les droits sur la terre ne s'éteignent plus à la mort des individus mais sont, de fait si ce n'est de droit, contrôlés et transmis par les individus aux héritiers de leur choix [O'Meara, 1987, 1995]. Une plus grande indépendance par rapport à l'autorité du *matai* et une plus grande liberté économique accompagnent ces évolutions du système foncier. Il apparaît de plus en plus courant de considérer la terre agricole coutumière comme propriété individuelle et de s'opposer à l'idée qu'un *matai* puisse demander, au nom de la famille, tout ou partie de la production. Comme les locataires à bail, ceux qui jouissent d'une plus grande sécurité au niveau de l'occupation des terres coutumières et d'un plus grand contrôle sur les revenus de leur production pourraient se sentir plus engagés envers leur *aiga* qu'ils ne le seraient avec moins de sécurité et de liberté. Là encore, cela ne devrait pas occulter le fait que ceux qui continuent à soutenir leur groupe de parenté le font volontairement et que la base fondamentale de leur lien avec le groupe a changé.

Émigration et parenté

On estime qu'en 1989, environ 76 200 originaires des Samoa occidentales vivaient à l'étranger [Ahlburg, 1991 : 16] ; si l'on y ajoute les enfants des émigrants, le nombre de personnes de descendance samoane résidant à l'étranger est probablement plus proche du chiffre de 240 000 alors que la population actuelle est de 163 000 habitants. Depuis 1950, un développement inégal dans le Pacifique a créé une demande de main-d'œuvre en Nouvelle-Zélande, en Australie et aux États-Unis, qui a entraîné des mouvements durables de migrations et la formation d'importantes communautés d'émigrants samoans en Nouvelle-Zélande [Pitt, MacPherson, 1974 ; Krishnan *et alii*, 1994 ; Statistics New Zealand, 1995], en Australie [Va'a, 1995] et aux États-Unis [Franco, 1987, 1990 ; Rolff, 1978 ; Kotcheck, 1975]. L'existence de ces émigrants a eu un fort impact sur l'organisation de la parenté aux Samoa occidentales dans les deux domaines de la redistribution des ressources et de l'organisation de la parenté.

Les envois d'argent et de marchandises effectués par les émigrants sont importants : ils ont ainsi pu s'élever à 86,6 millions de $WST en 1989, ce qui représentait près de trois fois la valeur des exportations annuelles des Samoa occidentales [Ahlburg, 1991 : 18]. Dès le début de 1976, Shankman [1976 : 66] notait que « cette nouvelle forme de revenus, que sont les transferts de fonds des migrants, n'est pas soumise à la logique habituelle de redistribution au sein de l'*aiga* puisqu'elle peut échapper au contrôle du *matai* ». En effet, les envois des émigrants sont souvent faits directement à tel ou tel parent ; les ménages bénéficiaires jouissent ainsi d'une plus grande indépendance économique et sociale qu'auparavant. Comme le note Shankman [1976 : 66], « expéditeurs et bénéficiaires ont tendance à considérer que les envois de fonds ne concernent pas l'ensemble de l'*aiga* ; malgré les pressions pour une plus large redistribution, le partage de ces fonds se limite à la proche parenté ». Lorsque les individus sont déterminés à refuser la

pression en faveur de la redistribution de fonds, ils peuvent les garder, les accumuler et les convertir pour un usage privé dans des domaines comme les petites entreprises. Cela peut expliquer que des personnes sans titre parviennent à « mieux s'en sortir » et à gérer des ressources plus importantes que leur *matai*. Un accès plus large à ces sources alternatives de revenus a eu des conséquences au niveau politique et économique. Dès 1976, il est apparu clairement que ces transferts de fonds « ont considérablement affaibli la solidarité politique et économique de l'*aiga*... » [Shankman, 1976 : 66].

Les émigrants ont financé l'éducation de parents, tant aux Samoa qu'à l'étranger. Il en est résulté qu'un plus grand nombre de personnes ont ainsi acquis des compétences pouvant leur permettre d'aspirer au titre de *matai* et à jouer un rôle plus important dans la direction de l'*aiga*. Par ailleurs, les envois de fonds de l'étranger permettent à un plus grand nombre de personnes dans l'*aiga* d'avoir accès à des revenus supplémentaires qu'elles peuvent utiliser pour promouvoir leur propre candidat à la direction de l'*aiga*. Il s'ensuit une situation de concurrence entre sous-groupes (*itu aiga*) qui peut entraîner une tension considérable au sein de l'*aiga* et affaiblir la solidarité politique. La préférence pour une solution à court terme, qui consiste le plus souvent à conférer le titre à plusieurs prétendants, permet simplement de surseoir dans l'immédiat à cette tension entre *itu aiga* et ne fait que reporter le problème à plus tard. De telles divisions internes tendent évidemment à fragiliser les *aiga* qui ne peuvent plus mobiliser leurs ressources aussi efficacement qu'avant. De plus, les envois d'argent par les migrants permettent à leurs familles de se soustraire aux pratiques de travail collectif, qui faisaient auparavant l'unité familiale et créaient un objectif commun. Ceci ne signifie pas que les familles ne s'impliquent plus dans des activités sociales pour lesquelles l'honneur et le prestige de leur famille sont en jeu ; bien au contraire, mais la base de cette coopération a changé.

Mais les changements les plus significatifs ne se sont peut-être pas encore produits. Certains émigrants, ayant vécu et travaillé à l'étranger et qui sont revenus au pays, ont commencé à s'opposer à l'autorité du *matai* ou de l'*aiga*. Il est ainsi arrivé que des individus demandent à ce que leurs droits individuels incorporés dans la constitution des Samoa occidentales l'emportent sur les droits conférés au *matai* par la tradition et la législation. Ils ont, par exemple, affirmé que le droit à la liberté de religion l'emporte sur la pratique traditionnelle faisant qu'une famille suit le choix religieux de son *matai*, ce qui leur permet d'exercer leur culte où ils le souhaitent, sans avoir à se soucier de l'apparente solidarité de leur famille ni du respect de l'autorité de leur *matai*. Même si cela paraît insignifiant, chaque opposition réussie sape l'unité du groupe et l'autorité traditionnelle.

Des émigrants rapatriés ont choisi de garder leurs distances avec leur famille et ont opté pour des modes de vie relativement aisés et individualistes, le plus souvent dans des zones urbaines. Bien que ces individus soient peu nombreux, dans une société où les jeunes sont de plus en plus exposés à des vies matériellement plus aisées et y aspirent, leurs comportements peuvent créer l'impression que les personnes ayant réussi matériellement vivent loin de leur famille et limitent les contacts avec celle-ci.

*

Malgré cent soixante-dix années de contact avec l'Occident, les Samoa occidentales semblent avoir conservé à la fois une idéologie et un système de parenté élargi. De nos jours, 82 % des terres restent propriété coutumière ou *fanua tau Samoa*. Environ 80 % de la population vit dans les villages et, lors du dernier recensement, près de 90 % de la population affirme vivre sous l'autorité d'un *matai*. Les villages sont gérés par des conseils composés des chefs de famille du village et les *matai* continuent de gouverner le pays. En apparence du moins, la parenté reste la caractéristique centrale de l'organisation sociale et, dans les discours populaires, l'idéologie qui légitime la parenté semble toujours aussi forte et aussi répandue pour beaucoup de Samoans. Mais des changements significatifs dans l'organisation de la parenté sont pourtant intervenus depuis l'indépendance, que ce soit en rapport avec le système électoral mis en place, le développement du salariat, les transformations dans le droit foncier et l'émigration de main-d'œuvre. Le rôle de la parenté dans la gestion de la terre et des produits a été fortement érodé ; le statut, les domaines d'autorité et les bases de rémunération des *matai* ont sensiblement changé, affectant ainsi l'organisation de la parenté. Les apparences de continuité cachent en fait déjà de profondes transformations affectant les fondements mêmes de la parenté, qui ne pourront à leur tour qu'engendrer de nouveaux changements dans la structure et l'organisation de la parenté samoanes. Mais pour l'instant, ces changements ne se reflètent pas dans l'idéologie de la parenté qui, tel un roseau sous la tempête, plie mais ne rompt pas...

Bibliographie

Ahlburg D. A. [1991], *Remittances and their Impact : a Study of Tonga and Western Samoa*, Australian National University, Canberra, National Centre for Development Studies, « Pacific Policy Papers Series 7 ».

Australian International Development Assistance Bureau (AIDAB) [1994], *The Western Samoan Economy Paving the Way for Sustainable Growth and Stability*, Canberra, Fairbairn Pacific Consultants Pty Ltd and Koloni Va'ai and Associates.

Boyd M. [1968], « The Military Administration of Western Samoa, 1914-1919 », *The New Zealand Journal of History*, 2 (2) : 148-164.

Boyd M. [1969], « The Decolonisation of Western Samoa », in P. Munz (éd.), *The Feel of Truth*, Wellington, A. H. & A. W. Reed.

Browne C., Scott D. A. [1989], *Economic Development in Seven Pacific Island Countries*, Washington, International Monetary Fund.

Caton H. (éd.) [1994], *The Samoa Reader : Anthropologists Take Stock*, New York, University Press of America.

Davidson J. W. *et alii* [1967], *Samoa Mo Samoa : the Emergence of the Independent State of Western Samoa*, Melbourne, Oxford University Press.

Franco R. W. [1987], *Samoans in Hawaii : a Demographic Profile*, Honolulu, East-West Population Institute.

Franco R. W. [1990], « Samoans in Hawaii : Enclaves without Entrepreneurship », in J. Connell (éd.), *Migration and Development in the South Pacific*, Australian National University, Canberra, National Centre for Development Studies, « Pacific Research Monograph Series 24 ».

Gilson R. P. [1970], *Samoa 1830-1900 : the Politics of a Multi-Cultural Community*, Melbourne, Oxford University Press.

GUNSON N. [1978], *Messengers of Grace : Evangelical Missionaries in the South Seas 1797-1860*, Melbourne, Oxford University Press.

KEESING F. [1934], *Modern Samoa : its Government and Changing Life*, London, Allen and Unwin.

KOTCHEK L. R. D. [1975], *Adaptive Strategies of an Invisible Ethnic Minority : the Samoan Population of Seattle, Washington*, PhD thesis, Seattle, University of Washington.

KRAMER A. [1994], *The Samoan Islands*, volumes 1 and 2, (translated from the 1902 edition, *Die Inseln Samoa*, by Theodore Verhaaren), Auckland, Polynesian Press.

KRISHNAN V. *et alii* [1994], *The Challenge of Change : Pacific Island Communities in New Zealand, 1986-1993*, Wellington, New Zealand Institute for Social Research and Development Ltd.

MELEISEA M. [1987], *The Making of Modern Samoa : Traditional Authority and Colonial Administration in the History of Modern Samoa*, Institute of Pacific Studies, Suva, University of the South Pacific.

MELEISEA M. [1992], *Change and Adaptations in Western Samoa*, Christchurch, MacMillan Brown Centre for Pacific Studies.

MELEISEA M., SCHOEFFEL P. [1983], « Western Samoa : Like a Slippery Fish », in A. Ali, R. G. Crocombe, *Politics in Polynesia*, Institute of Pacific Studies, Suva, University of the South Pacific.

MELEISEA M., SCHOEFFEL-MELEISEA P. [1987], *Lagaga : a Short History of Western Samoa*, Institute of Pacific Studies, Suva, University of the South Pacific.

MOYLE R. (éd.) [1984], *The Samoan Journals of John Williams*, Canberra, Australian National University Press.

O'MEARA T. [1987], « Samoa : Customary Individualism », in R. Crocombe (éd.), *Land Tenure in the Pacific*, Suva, University of the South Pacific (3e éd.).

O'MEARA T. [1995], « From Corporate to Individual Land Tenure in Western Samoa », in R. G. Ward & E. Kingdon (éds), *Land, Custom and Practice in the South Pacific*, Melbourne, Cambridge University Press.

PITT D. C. [1970], *Tradition and Economic Progress in Samoa*, Clarendon, Oxford University Press.

PITT D. C., MACPHERSON C. [1974], *Emerging Pluralism : Samoan Migrants in Urban New Zealand*, Auckland, Longman Paul.

ROLFF K. [1978], *Fa'a Samoa : Tradition in Transition*, PhD thesis, Santa Barbara, University of California.

SHANKMAN P. [1976], *Migration and Underdevelopment : the Case of Western Samoa*, Colorado, Westview Press Inc.

SO'O A. S. [1996], *O le Fuata ma Lona Lou : Indigenous Institutions and Democracy in Western Samoa*, PhD thesis (politics), Canberra, Australian National University.

STACE V. D. [1956], *Report on Capital Formation Methods and Credit Facilities for Islanders in the South Pacific*, Noumea, South Pacific Commission.

STAIR J. B. [1983], *Old Samoa or Flotsam and Jetsam from the Pacific Ocean*, Papakura, R. MacMillan Publisher (1ère éd. 1897).

Statistics New Zealand [1995], *Samoan People in New Zealand : a Statistical Profile*, Wellington, Statistics New Zealand.

TAYLOR C. R. H. [1965], *A Pacific Bibliography : Printed Matter Relating to the Native Peoples of Polynesia, Melanesia and Micronesia*, Oxford, Clarendon Press.

TURNER G. B. [1983], *Samoa, a Hundred Years Ago and Long Before*, Papakura, R. MacMillan Publisher (1ère éd. 1884).

TUIMALEALI'IFANO M. A. [1990], *Samoans in Fiji : Migration, Identity and Communication*, Suva, Institute for Pacific Studies.

USP [1988], *Pacific Constitutions. Volume One : Polynesia*, Suva, University of the South Pacific (3e éd.).

VA'A F. [1995], *Fa'a Samoa : Continuities and Change*, PhD thesis (anthropology), Australian National University.