

OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
ET TECHNIQUE OUTRE-MER
47, bld des Invalides
PARIS VII^e

COTE DE CLASSEMENT N° 3283

SOCIOLOGIE - ETHNOLOGIE

LES MODALITES DE L'ORGANISATION DUALISTE ET LE SYSTEME MATRIMONIAL EN
NOUVELLE-CALEDONIE

par
J. GUIART

Les modalités de l'organisation dualiste et le système matrimonial en Nouvelle Calédonie

Après plus de huit ans de recherches sur le terrain, en particulier en Nouvelle Calédonie et aux Nouvelles Hébrides, l'auteur se propose, au cours d'une série d'études fondées sur ses propres matériaux et sur ceux de son maître Maurice Leenhardt, d'effectuer une mise à jour de nos connaissances sur l'Austro-Mélanésie. Tant de problèmes théoriques se posent à partir de ce que nous savons déjà de ces territoires, qu'une oeuvre d'information apparaît nécessaire, préalablement à toute discussion d'ordre général. Dès maintenant une partie non négligeable des lacunes de notre savoir local peuvent être comblées. Pour le reste il faudrait reprendre et analyser les documents originaux recueillis en langue Houailou par Maurice Leenhardt que la mort nous a enlevé trop tôt pour qu'il puisse en retirer lui-même toute la substance. Souhaitons en particulier la publication des cahiers rédigés par Boesou Eurijisi, un des premiers pasteurs de la "Grande Terre" après avoir été sculpteur de masques, informateur incomparable pour l'Universitaire de formation qu'était Maurice Leenhardt, missionnaire de grand coeur avant d'être un des premiers parmi les ethnologues de notre temps.

Sur le problème de l'organisation dualiste, récemment remise sur le tapis par le Professeur Claude Lévi-Strauss, il n'est pas sans intérêt d'apporter le témoignage calédonien.

Les "phratries politiques" du Nord de la Grande Terre

Dans ses "Notes d'Ethnologie Neo-Calédoniennes", Maurice Lee-

nhardt avait cité pour le Nord de l'île une division en deux catégories : Oote et Waap, catégories dont l'existence expliquait en grande partie les troubles de l'époque coloniale dans cette partie du territoire.

Les quelques vingt lignes consacrées à cette institution avaient attiré notre attention et nous avons cherché très tôt à compléter l'information apportée sur ce point par notre maître. L'exactitude des faits se vérifia aisément ainsi que la très grande difficulté de pousser l'analyse plus loin, situation qui expliquait le laconisme des Notes d'Ethnologie. Il ne s'agissait pas d'une institution ordonnée dont les informateurs puissent décrire le mécanisme avec un grand luxe de détails. Les mois n'apportaient guère que des précisions supplémentaires, surtout en ce qui concerne la localisation du système.

En effet, et sur ce point nous pouvons compléter Maurice Leenhardt, les identifications ^{Oote ou Waap} portant sur les régions de Wunjo, Kone, et Wanas ne reposent que sur l'interprétation des alliances traditionnelles des principaux clans locaux. Mais sur place les gens ne reconnaissent pas appartenir à l'un ou l'autre des deux groupes.

Les Ohot (ou Oot) comprennent du nord au sud les régions de Belep, Nenema, Bonde, Pwebo, Tyambwèn, Wébia, Colnett, Wapem, quelques clans à Koumak et Gomèn, Pwanloch, Welis et le fond de la vallée de Temala, Gavatch et Tendo, Tipije.

Les Hwahwap (ou Hwaap) comprennent Tyabèt, Arama, la plus grande partie de Koumak et Gomèn, Tyari et Balade, les Pabwa, Dyawe, Tao,

Panié, Hienghène et Kulna (Hwandequé), Temala et Tieta.

De prime abord on pourrait croire, sur l'exemple de l'opposition entre la haute (Ohot) et la basse (Hwaap) vallée de Hienghène, à ^{une} ~~la~~ rationalisation de l'opposition, traditionnelle en Mélanésie, entre gens de la côte et gens de la montagne. Mais ni les Hwahwap, ni les Ohot ne sont exclusivement côtiers ou montagnards. On trouve les deux groupes imbriqués l'un dans l'autre, que ce soit sur la côte ou dans la montagne, la caractéristique principale de leur opposition étant la permanence géographique dans le temps de sa distribution. ~~Il n'y a pas de distinction~~

La règle théorique des rapports entre les clans membres de l'une et l'autre phratrie est l'ⁱhostilité ; ^{s'établissant} hostilité de district à district puisque, hormis les cas de Koumak et Gomèn, les clans Ohot et Hwahwap sont groupés géographiquement. "Dans toutes les luttes et rebellions de l'histoire coloniale", nous dit Maurice Leenhardt, "on retrouve les alliances et les inimitiés des Oote et Waap entre eux". Le plus bel exemple est l'affaire des troubles qui ensanglantèrent la région de Bonde et Pabwa en 1867. Les réquisitions abusives de main d'oeuvre employée, sans être nourrie, pour la construction d'ouvrages militaires à Pwebo et l'arrestation de notables indigènes de Bonde, sympathisants catholiques, poussèrent les gens de la région, Ohot comme les habitants de Pwebo, à se révolter. Suivant une tactique familière, qui devait se répéter en 1917, les responsables voulurent faire d'une pierre deux coups et se préserver d'une répression éventuelle en la dirigeant contre leurs ennemis traditionnels, les habitants de la région de Pabwa,

dans la haute vallée du Diahot, qui appartenait au groupe des Hwahwap. Six soldats envoyés en mission de recrutement forcé à Webia, sur le versant sud du Panié, trompés par leurs guides indigènes, sont isolés sur un pic du versant de Gomèn et massacrés par les gens de Bonde. Aucun témoin n'ayant survécu, les Webias sont accusés du fait par les Bonde, mais la répression militaire, menée par un officier anticléricale avant l'heure, s'appliquera autant aux catholiques de Bonde où il y aura de nombreux morts, qu'aux païens de Pabwa ; une colonne militaire détruira les villages de ces derniers en croyant s'attaquer aux gens de Webias protégés par leur éloignement. Il n'y aura pas de pertes en vie humaine dans le haut de la vallée, mais la crainte provoqua le départ de nombreuses familles sur la côte est de l'île où elles s'installèrent à Pwebo et Yambe, ^{venant} compliquant ^{et} dans leur nouvel habitat ^{le schéma} des appartenances sociologiques locales.

La guerre, ou du moins l'inimitié permanente, apparaîtrait ainsi la raison d'être de l'opposition Hwahwap-Ohot. Les informateurs précisent qu'il s'agissait de guerres statiques, n'impliquant jamais prise du territoire conquis. Il y a d'ailleurs des cas de changement d'appartenance par contact, correspondant à une émigration ~~forcée~~ sur le territoire adverse. D'ailleurs les guerres n'étaient pas liées uniquement à l'appartenance à l'une ou l'autre phratrie. M. Leenhardt nous précise à ce propos : "Les Oote, lorsqu'ils guerroyaient entre eux, ne mangeaient pas les cadavres de leurs vaincus, tandis que les Waap mangeaient aussi bien des Waap". Citons ~~encore~~ l'inimitié permanente entre la chefferie Hwaulo des Belep, et celle des Tijin de Nenema, se réclamant l'une et l'autre des Ohot. Il ap-

paraît ~~qu'il s'agit de~~ que les renouveaux périodiques d'hostilité entre Chot et Hwahwap correspondaient avec la mort de chefs importants, en l'honneur de qui devait être organisé un raid de plus ou moins grande envergure sur les territoires ennemis.

L'opposition offre néanmoins un aspect plus positif. L'affirmation de Maurice Leenhardt est encore valable qui dit : "Tout voyageur pouvant se réclamer de l'un ou l'autre de ces noms est bien accueilli dans les régions correspondant à l'une ou l'autre de ces divisions". C'est ainsi qu'on ^{peut} ~~expliquer~~ encore les relations permanentes d'hospitalité ~~reciproque~~ ⁿⁱ qui existe ⁿⁱ entre les Wébia et les Bondo.

L'hostilité entre les Chot et les Hwahwap est compensée par des relations matrimoniales, elles aussi traditionnelles et permanentes. Les deux phratries peuvent alors être définies comme patrilinéaires, patrilocales, et intermarriantes, quoique non entièrement exogames ; il s'agit ^{r/} ~~plutôt~~ plutôt d'une forme de mariage préférentiel, plus particulièrement dans les chefferies. C'est cette apparence non structurée de l'institution qui nous fait ici préférer le terme "phratrie" à celui trop précis de "moitié".

Les représentations collectives afférentes à la dualité Chot-Hwahwap ne nous apportent pas plus de précision. Reprenons encore, sur ce point, les termes de Maurice Leenhardt : "Les Nénéma racontent que Cote serait "l'eau" ; les gens de Bienghène prononcent Wafaf, au lieu de Waap, ce qui signifie "corbeau". ". Chot ferait allusion, à la puissance de la multitude réunie, semblable au courant de la mer, ou à la rumour des vagues qui roulent sur le sable.

Hwap se réfère à une foule de corbeaux ; quand un corbeau chante ce serait le signe annonciateur de la mort d'un membre de la phratricie. Signalons que dans la langue ^{de} Fienghène d'où vient le témoignage de cette assimilation symbolique Hwap = corbeau, l'appellation de la phratricie intéressée (Hwap) diffère sensiblement du terme désignant le corbeau : hwêhwêk. Cette transformation phonétique, et l'ignorance de bien des informateurs, correspond peut-être à un certain ésotérisme en ce qui concerne le symbolisme du nom même des phratricies.

Lors des présentations cérémonielles, aux pilous de deuil par exemple, il s'opérait un regroupement des participants en Ohot et Hwap, les principaux de chaque camp établissant leur cortège dans le sens contraire à celui choisi par ceux de la phratricie opposée. On pourrait penser ainsi, dans ce double circuit autour du bois sculpté, "corps de la danse", à une vision émanant d'une cosmologie dualiste. Malheureusement aucun mythe ne viendrait justifier des développements sur le thème du double tourbillon. La danse des morts, que préside le dieu oscellé Pijepac, offre un seul sens giratoire.

Aux discours de pilou, le terme nayavehwangi doit précéder l'énoncé du nom des chefs Ohot, regroupés deux par deux. Ce terme signifie : étaler l'écorce de banian ; il s'agit d'une allusion au turban de balaffor particulier aux Ohot, qui se distinguait de celui des Hwap par une longueur détachée et pendant sur la nuque. On disait ainsi :

../..

nayavehwanci Teô Belen ma Teô Nenema (régions de Belep et de Poum)

" Teô Pa:k ma Teô Wenenobong (régions de Bonde et Pwebo)

" Teô Pa:k ma Teô Dyana (régions de Bonde et Wébia)

" Teô Pwêlos ma Teô Tncum (régions entre Koumac et Voh)

Sur le plan du mythe, l'enquête offre peu de résultats. Un tableau des totems et des dieux rangés par localités et par phratries a été établi. Il n'en ressort pas de division bien marquée des appartenances totémiques entre les phratries, d'autant plus qu'il reste toujours l'inconnu des clans qui n'ont su dire leurs totems. Dans l'ensemble du nord calédonien, les totems, toujours plus ou moins les mêmes, ne se regroupent guère que suivant les possibilités de la géographie : il n'y aura pas de totem requin dans la montagne, etc.; le lézard maître de l'igname et le gecko maître des tarodières se retrouvent identiques tant chez les clans Chot que chez les clans Hwahwap.

Par contre, les dieux apparaissent plus partagés. On ne peut distinguer entre les ancêtres divinisés qui ont seulement une valeur locale. Mais par contre, il semble bien que l'ensemble du mythe du gardien du Pays des morts : Pijet^vpac^{er}, ~~ainsi que~~ le cycle du masque appartiennent aux Hwahwap. Il n'y a en tout cas que des clans Hwahwap à révé^{u/}rer Pijet^{u/}pac comme divinité locale, en particulier comme dieu des prémices de la récolte d'ignames. Dans l'archipel Nenema, qui se prévalait de la possession des masques dits : Jawaraba, Wenawuri, Mapi, Bwalinyom et Alopwemwa (1), les informateurs affirment l'origine extérieure, Pwaap, de leurs masques - excepté Jawaraba sculpté sur

(1) Cf. Leenhardt (Maurice) Jawaraba Mapi. La signification du masque en Nouvelle Calédonie. Journal de la Soc. des Océa. T 1, Paris 1945 pp. 29-35

place - ils les auraient reçu de Koumak, où l'on raconte le mythe de la venue de Bwaxat, le premier détenteur de la grande chefferie actuelle, depuis Nienghène sous forme du masque Bwandyam (1). Les Ohot eux se prévalent seulement du dieu Kapwangwa, dont les divers avatars locaux sont toujours maîtres des conduites d'eau, et de la déesse Torilič, qui dans la montagne, provoque les inondations en en se mouchant.

Le seul mythe d'origine qu'il ait été possible de recueillir, à Koumak, d'un informateur du clan Mwean, se réfère à l'existence de deux rochers sis à Hwido dans le fond de la vallée de ce nom. Ces deux rochers sont dits Teš Medya et Teš Hwanan. Le premier est le Teš, l'aîné ; il est Ohot. Le deuxième est le cadet, mweau ; il est Hwaap.

Une telle subordination dans le mythe des Hwahwap aux Ohot, considérés comme frères, peut correspondre à une origine plus récente, attribuée symboliquement du moins, des Hwahwap par rapport aux Ohot. Cela nous ramène à un problème d'ordre historique. L'analyse patiente de l'organisation classiqueⁿ, effectuée village après village au cours des années, nous apportera sur ce point des éclaircissements.

Le chassé-croisé des origines des clans et des migrations, permanentes à petite échelle, à l'intérieur de la Grande Terre, ne peut être analysé ici dans le détail. Nous nous arrêterons au cas des principales chefferies de la région, toutes originaires de l'extérieur, suivant un schéma général de façon quasi absolue en

(1) Cf. Ce mythe in : Guiart (Jean) - Contes et Legendes de la Grande Terre - Editions des Etudes Mélanésiennes. Nouméa 1956. pp. 43-46

Austro-Mélanésie. Ces chefferies se groupent elles aussi, bien entendu, en Ohot et Hwahwap. Les chefferies Ohot apparaissent issues d'un même rameau et se réclament du même nom : Tidyit ou Tijin, soit directement, comme les grands chefs Nenema, les Teš Nwelebeng de Pwebo, les branches locales de Tyanbwèn, Webwion (Gatop), Bweyen et Pwepaek (Voh), Tiedanit (Hienghène), Tegô (Comèn) et même Kulna (clan Nae Tneš, Hwaap), et Tieta (Hwaap) ; soit indirectement en tenant compte des assimilations coutumièrement reconnues, telles que : Tijit = Pidyepa^ç = Dyote: = Teš Janu (Ohot) de Voh → Juat ma (Ohot) à Wobia → Teš Gomèn (P^yôna ou Yeti ma, Hwaap) → Teš Pa:k (Ohot) à Bonde. La tradition les rattache aux chefferies établies plus au sud, les Tyidowwan dans la vallée de la Tipijo et le nord du district de Tor^{uh}ko, les Wabeals de Kone, les Pwey de Tor^{uh}ko, les Wimye et les Pwaals de Poindimié, les Na:tyuwe de Ponerihomèn, les Bwewa et les Mi de Houailou.

Les chefferies principales des districts Hwaap offrent en général une origine extérieure ^{mieux} définie. Les Bwaxat, qui détiennent la prééminence à Koumak^y et dans la basse vallée de la Hienghène, sont originaires en définitive des Iles Wallis, par la migration qui attei^{gnit}nt en particulier Ouvea et Lifou des Iles Loyalty à la fin du dix-huitième siècle. On leur rattache directement la chefferie de Balade dont les titulaires et les sujets les plus proches sont classés Doy Bwaxat et qui semble avoir installé son autorité seulement après le passage de Cook qui lui, aurait été reçu par un chef Ohot.

Le clan Maluma qui détient l'autorité politique de principe sur le district montagneux de Pabwa, affirme son identité avec la chef-

ferie Bahit du district de Wëkiny (Weneki) dans le nord d'Ouvéa ; leur origine commune serait un ancêtre dit Pwatyili, établi déjà à Pabwa avant de partir s'installer sur Uvea où son origine extérieure s'est transformée en un mythe des enfants sortis d'un trou. Les Maluma se rattachent aux Tao et aux Panié sur la côte est. Ils s'identifient aux grandes familles Pwatyili de Kone et Bëlihot de Touho et par ces dernières encore aux Naatyuwe de Ponerihouen. Ce sont au surplus des Pwatyili qui ont cédé la place aux Tidyin, les Teë Nenema actuels et qui ont reçu ^{les} Doy Bwaxat à Balade. On nous dit aussi que les Pwatyili, ancêtres des Maluma, étaient arrivés à Pabwa ^{en même temps que} ~~ensemble~~ ^{avec} les Tidyit qui devaient s'installer par la suite à Pwebo. On ^{peut} ~~en~~ ^{mettre en parallèle} l'existence au sud de la région, à Wunjo, entre Voh et Kone, d'un clan Pwatyili ma Tidyit, et, à Koné, ^{le} même rapprochement cérémoniel dans les discours de pilou des noms Pwatyili ma Tyidopwan. Ce fait se rattache ^à toute l'histoire de l'établissement des chefferies de la Grande Terre, superposées à une structure politique plus ancienne. ^{Ainsi :} Dans la région qui nous préoccupe, ~~la plus grande partie~~ des principales familles, politiquement parlant, à l'arrivée des Français du moins, étaient ^{et dans leur majorité} ~~de même origine~~, s'identifiant ^{aient} on définitive les unes aux autres, mais ^{apparaissent} ~~partagées~~ en deux camps ; les plus nombreuses étaient dites Ohot, les autres Mwahwap, ces dernières renforcées par des dynasties locales d'origine polynésienne récente. L'opposition entre les deux camps, à la fois cérémonielle, à l'occasion des pilous, et ~~et~~ politique, c'est-à-dire guerrière, aux mêmes occasions d'ailleurs, avait pour fonction de justifier en quelque sorte l'existence de chacune de ces chefferies à la fois vis à vis d'un adversaire permanent et d'alliés coutumiers. La conquête des

terres ne faisant pas partie, ici du moins, des normes et des buts politiques, l'organisation dualiste sur le seul plan politique et cérémoniel en découlait en quelque sorte. Rien ne prouve qu'elle ne serait pas plus fortement structurée par la suite sur le plan matrimonial. L'imprécision et les modalités peu systématiques des faits décrits tendrait à montrer qu'il s'agissait d'une institution en voie de formulation, dont les possibilités d'évolution (1) furent supprimées par la conquête et la christianisation.

Il n'est pas sans intérêt de remarquer le parallélisme des modalités de l'opposition Ohot-Hwahwap avec celle, décrite récemment pour Tanna, entre les Mumrukwen et les Koyometa (2). Que deux institutions ne se retrouvent qu'au nord de la Grande Terre et au sud des Nouvelles Hébrides, peut indiquer sur le plan comparatif, une direction de recherche peut-être plus féconde qu'on ne pourrait le penser à priori.

L'organisation matrimoniale dualiste du centre-est de la Grande Terre.

Dès ^{le sous-}le titre il apparaîtra à tout ancien élève de Maurice Leenhardt, ou ~~le~~ lecteur de ses oeuvres, qu'il s'agit là, de faits nouveaux pour l'ethnologie de la Grande Terre. Nous verrons plus loin comment leur description s'harmonise avec l'interprétation déjà classique des règles matrimoniales calédoniennes.

- (1) Les anciens habitants du bord de la côte ouest de l'île se réclamaient d'une troisième dénomination dite Gwalap. Les Gwalap, dispersés depuis Voh (Webwion) jusqu'à Comèn et Kumak, affirment que leurs relations avec les deux autres camps étaient les plus pacifiques possibles.
- (2) Cf. Guiart (5) - Un siècle et demi de contacts culturels à Tanna. Publications de la Soc. des Océa. N°5 Paris 1956 pp. 90 ss.

La région qui nous intéresse correspond à l'aire de dispersion de la langue Payi^t ; elle couvre une vaste région, comprenant les districts de Moneo (1), Ponerihouen (Pwê^têiriwê), Pwanda (Koné) et Gwapin (Poya). Il s'agit là aujourd'hui, sur le plan démographique, de la langue la plus importante de la Grande Terre. Il s'y ajoute la zone du Tyanuki, c'est-à-dire la région de Tou^hko.

Dans la partie orientale de la région : les districts de Moneo, Ponerihouen, Poindimié et Tou^hko, chaque clan reconnaît pour lui-même une des deux désignations possibles : Dwi ou Bay. Un homme d'un clan dit Bay ne peut épouser qu'une femme originaire d'un clan Dwi et réciproquement. Il y a dans chaque village des clans Dwi et des clans Bay, en proportion à chaque fois différente. Ces deux moitiés, exogames et intermarriantes, sont ainsi patrilineaires et patrilocales ; la théorie locale veut qu'elles soient l'une envers l'autre dans la relation d'oncle utérin à neveu ; ainsi le système Patyi incorpore dans son principe le mariage préférentiel décrit comme général dans l'ensemble de l'île, mais en permettant par cette rationalisation une extension du choix possible des époux ; si l'on ne s'attache plus absolument à épouser son "frère utérin", on se refuse à se marier à l'intérieur de la "moitié", que ce soit dans son village ou à l'extérieur. Signalons que si la notion de clan est bien établie, dans toutes les langues locales, par un terme d'acception similaire, aucun mot ne recouvre ce concept de "moitié", sinon la désignation particulière de chacune d'elles.

(1) Moneo (Pwê^teo) est en réalité un district trilingueⁿ. La langue originelle est la langue de la région de Tou^hko (Tyanuki), que certains vieux parlent encore, mais elle a été en pratique supplantée à la fois par le Patyi et par la langue de Houailou (Ajié).

La précision du contour de l'institution correspond à un mythe d'origine bien établi. Voici la traduction de ce qu'un informateur de langue Patyi écrit sur les débuts de la constitution de son univers social, après l'apparition de l'homme par création spontanée à partir de vers qui s'étaient mis à pulluler dans une dent retirée par la lune de sa bouche et déposée sur la terre nue (1).

"(Le dieu) Bumè dit qu'il était bon que l'homme et la femme vivent ensemble. Il prit une femme pour épouse et tous pensèrent à en faire de même. Un fils premier-né naquit à Bumè qui le nomma : Teë Kanake ; le deuxième fils prit le nom de Bwae Bealo et le troisième Dwi Daulo. Ces trois hommes, nés de Bumè, sont à l'origine de tous les clans de Calédonie....

L'alliance de sang

Voilà qu'ils décident d'établir l'alliance de sang parmi les hommes et parlent de se partager, eux les frères, suivant deux paroles, irrévocablement en Bay et Dwi. Cette alliance de sang se fonde sur la monnaie de perles. Du côté des Bay, c'est Bwae Bealo qui est leur chef ; chez les Dwi, c'est Dwi Daulo. Les deux groupes se sont conservés et jusqu'aujourd'hui, pour tous les clans, on dit Bay et Dwi, Bwae Bealo et Dwi Daulo."

L'alternance entre Bay et Dwi est reflétée plus généralement dans le mythe. On la retrouve dans le tableau des appartenances de chaque clan, du moins en ce qui concerne les totems. L'eau, en tant que totem est Bay, tandis que le feu et le tonnerre sont Dwi. Les

(1) Cf. L'ensemble du mythe in Guiart - Contes et Legendes de la Grande Terre - ouv. cit. pp. 80 ss.

deux moitiés se partagent en partie les espèces animales et végétales totémiques, certaines étant communes

Sont Bay :

le gecko arawe
 le petit crabe nyŋnabi
 la roussette neŋrŋ
 le notou de grande taille
 le grillon
 l'araignée
 le requin ubŋ
 la loche
 le platane
 la crevette
 le morpion et le pou
 le papillon
 le bernard l'hermite
 le bananier pwŋdŋ
 le bourao
 l'igname nangori

Sont Dwi :

le lézard ngori
 le crabe nyŋ
 le hibou arŋu
 le notou ordinaire
 l'aigle maŋadŋ
 la poule sultane
 le poulpe et la tortue
 le requin abey
 la chenille et le mille-pattes
 le coquillage pwŋrŋ (bénitier)
 le poisson mulot
 l'anguille
 l'arbre di
 l'igname sauvage
 l'herbe et la paille
 le roseau
 la vague

En ce qui concerne les dieux, la situation apparaît moins claire. On peut dire en gros que la mythologie Bay est plus complexe, plus élaborée que celle des Dwi. Quelques clans Dwi se réclament de Gomawe et de Uŋupwe qui sont des dieux reconnus comme appartenant à la moitié Bay. Par contre le masque en tant qu'objet matériel appartient aux Dwi, alors qu'il est la représentation de dieux Bay tels

que Gomawe, U'upwe, Goromô, Korimada.

Rappelons ici ce que dit Maurice Leenhardt sur le sujet dans ses "Notes d'Ethnologie néo-calédoniennes":

"Des noms excessivement communs dans diverses régions laissent à penser qu'ils désignaient une catégorie d'individus, avant de devenir le prénom d'un seul : Tabi, Maja, Kamba, We, Dwi. Le dernier, Dwi, désignerait, m'a-t-on dit, le groupe fraternel de Ponerihouen qui se mariait avec le groupe fraternel Bayes. Bayes serait devenu un nom géographique ; les Canaques montrent encore le tertre où était édifiée la case des Bayes, près du cap Bayes. Bayes est aujourd'hui un prénom répandu (1) dans toute la région où l'on parle la langue Pati...(p. 99).

...La moule pue est avec le requin, le totem des Doui de Ponerihouen... Les Bayes appellent donc la moule afeul ou oncle utérin, comme ils nomment le requin. Ils m'ont déclaré que ces deux totems étaient frères et ne pouvaient se marier entre eux.

Des Ponerihouen d'autre part, prétendent que la moule est la femme du requin. Lorsqu'elle sent et est gluante, on sait, disent-ils, qu'elle a reçu la visite du requin.

Cependant il y a dans la mer deux pierres en rapport, dit-on, avec le requin. Elles sont appelées de noms d'hommes. L'une est Tein Weta (2) et l'autre Tein Pwie (3). Tein est le nom des fils aînés en langue Pati et désigne donc ici deux chefs. Tein Weta sacrifie à l'autel de la moule et accomplit tous les rites qui la

(1) En réalité le prénom qui correspond dans l'usage des Bay à celui de Dwi est Tyau, et non Bay.

(2) Ancêtre-dieu du clan Weta (Dwi).

(3) Ancêtre-dieu du clan Pwiyé (Dwi), établi à l'embouchure de la rivière de Ponerihouen, dans une position symétrique à l'habitat des Weta, sis lui, sur la rive nord.

concernent. Tein Pwie ne peut l'assister en ces moments. C'est donc dire que ces deux Tein appartiennent à deux groupes différents et puisque ces pierres sont en rapport avec le requin, cela indiquerait, que Tein Pwie est en relation de neveu utérin avec Tein Weta et que le requin serait le neveu de la moule.

Les gens du Moaro Gorendé, du clan qui se flatte d'avoir le requin pour totem, m'ont déclaré que la moule était leur totem le plus ancien, que le requin lui était postérieur et qu'il était le neveu de la moule. Effectivement, dit-on, le requin, après sa naissance, va frotter ses yeux contre le tranchant de la valve du mollusque pour fendre une peau qui les recouvre...

... L'information des Gorendé confirme donc celle des Bayes qui appellent la moule leur oncle ou aïeul maternel. Les jeunes générations de Ponerihouen semblent ne retenir aujourd'hui du totem moule que l'image sexuelle qu'il est censé représenter. Si les Bayes en quête de mariage demandent aux Doui où sont leurs femmes, ceux-ci répondent, en manière de plaisanterie, qu'elles sont dans la mer... (p. 195-6)."

Il s'en fallait ainsi de peu que Maurice Leenhardt ne reconnaisse les modalités exactes de notre institution. La localisation géographique trop nette qu'il attribuait aux Dwi et aux Bay est ce qui semble avoir empêché son analyse de progresser sur ce point. Mais tout le texte sur les relations entre le requin et la moule vaut bien la peine d'être cité, illustrant comment le détail du mythe s'applique à se modeler sur le système matrimonial dualiste. Il s'agit ici de l'abey du, le requin noir, totem particulier du clan Weta de Ponerihouen, que mes informateurs m'ont précisé être, comme

d'ailleurs tous les requins. (abey) Dwi, le neveu utérin du gecko arawe, totem du clan Bay Gorotêdo mê Na:tyuwe. L'information reçue par Maurice Leenhardt provient du vieux pasteur Philippe Gorode, à l'époque étudiant à la Mission de Do Neva. Or ceux qui se disent aujourd'hui Gorode, affirme-t-on en dehors de leur présence, n'auraient été que des Aramoto du fond de la vallée, qui, ayant descendu la rivière, auraient jugé nécessaire de changer de nom patronymique, ce qui leur permettait de prétendre à la possession des terrains des Gorode, clan éteint sur place et dont les seuls véritables représentants se rencontrent aujourd'hui dans les tribus montagnardes de la région de Kone (1). Cela explique les contradictions de l'affaire, les clans Pwiye et Gorode étant tous les deux comptés comme Dwi en réalité, et leurs dieux ne pouvant par conséquent être dans la relation d'oncle utérin à neveu.

Le commentaire à propos du requin est beaucoup plus net et correspond mieux à la réalité sociologique : "... Dans ses vengeances, (le requin) envoie à terre des maladies, notamment des enflures des membres. On se garde d'inciser le malade, ce serait inciser le requin ; on se contente de crachoter l'herbe spécifique. Mais la possession des simples en rapport avec le requin et la puissance curative n'appartient pas aux Dwi, mais aux Bayes... Actuellement, le chef des Bayes est le "neveu du requin", il est protégé par lui, il détient le pouvoir de guérir les enflures provenant de la malveillance du requin en étendant la main sur elles, il détient les simples en rapport avec ce totem. Les Doui ont recours aux Bayes quand ils sont frappés par le requin (p. 191)..."

(1) Pwanda, Neçaot, Pwanfwap, Konyambu, Ateu.

Ainsi, sur le versant est de cette partie de l'île, chaque village comporte des clans Bay et des clans Dwi qui s'intermarrient tant sur le plan local que sur le plan du district ou de la région. La proportion de clans Bay par rapport aux clans Dwi varie suivant les lieux, mais on ne peut sur ce plan opposer la région de Ponerihouen à celle de Bayes, d'autant plus que dans cette dernière région les clans Dwi et les clans Bay représentent les uns et les autres des groupes immigrés. Les clans les plus anciens, ceux des maîtres de la terre (Kapu nō) ont été en général assimilés aux Bay, excepté plus au nord où certains se réclament de la dénomination de Wakë. Dans la région de Touho, encore plus au nord, les clans Wakë acceptent l'assimilation Dwi. Dans cette dernière région, le système Bay = Dwi est appliqué de façon systématique et l'on ne note qu'un seul cas aberrant : dans la tribu de Pwey (Poyes), les sous-clans dépendant du clan Bülöt se rattachent les uns aux Bay, les autres aux Dwi ; le système matrimonial vient ainsi régler l'endogamie possible à l'intérieur d'un même clan (1). Les informateurs se réfèrent à une décision de l'ancêtre qui aurait choisi de définir à l'origine les relations matrimoniales possibles entre ses fils et ses filles. Cet exemple vient donc ici plutôt confirmer la valeur d'obligation du système.

Par contre au sud de Ponerihouen, dans la région de Moneo, des clans originaires de la vallée de Houailou se réclament du nom de Wëkumë, nom qui ne serait pas réductible à l'un ou l'autre des termes classiques. Il y a donc des cas d'aberrance aux franges de la zone où la division dualiste Bay-Dwi semble s'être constituée. Même au

(1) On verra plus loin à Houailou d'autres cas d'endogamie à l'intérieur du clan.

centre de la région, d'ailleurs, ^{certain}~~les~~ clans ^{se}réclamant d'une origine, sud ou nord, plus ou moins ancienne, les Goro Èù, les Gara Atê, les Azya et les Wakê, sans prétendre à une appartenance définie de façon absolument autonome sur le plan matrimonial, se comptent Bay ou Dwi suivant leur intérêt et se marient éventuellement chez les uns ou les autres. Nous sommes donc en présence d'une organisation matrimoniale ^à~~de~~ deux moitiés patrilineaires et exogames, exprimée de façon systématique et rigoureuse dans la conscience des intéressés, mais qui dans la pratique admet des dérogations, correspondant à des circonstances d'ordre historique.

L'organisation matrimoniale tripartite
du Centre-Ouest de la Grande Terre.

^{Aucun de la poursuite de}
~~Pour autant~~ l'enquête sur le plan des regroupements sociologiquement constitués à l'intérieur du système des clans, les hautes région de Koné, et Poya devaient réserver des surprises. L'inventaire sociologique une fois achevée, la division dualiste disparaissait à première vue remplacée par une liste de cinq noms, à l'un desquels tout clan pouvait se référer, étant ainsi soit Goyèta, soit Dwi, soit Bay, soit Nêdû, soit Gorotê, soit Ufuwê. Et pourtant il s'agissait des mêmes gens que sur la côte est, de langue Patyi ou Tyamuki. En approfondissant l'enquête sur les mariages possibles et surtout sur les mariages impossibles, une certaine clarté apparaissait, permettant de classer par paires les possibilités de mariage sur lesquelles les informateurs étaient d'accord.

Goyèta	=	Bay	Dwi	=	Gorotê
Dwi	=	Bay	Bay	=	Gorotê
Goyèta	=	Nêdû	Nêdû	=	Bay
Goyèta	=	Gorotê	Ufuwê	=	Bay
Gorotê	=	Nêdû	Gorotê	=	Ufuwê

Ainsi, dans toute la région envisagée, que ce soit à Ateu (Koné) ou Gwapê (Poya) : Nêdû ne peut épouser Dwi, non plus que Goyèta, Ufuwê ne peut épouser Nêdû, non plus que Dwi

On peut alors considérer que du point de vue matrimonial les interdits définissent en quelque sorte une assimilation. Si nous nous référons pour la comparaison au système en vigueur sur la côte est et faisons les assimilations en conséquence :

Nêdû # Goyèta # Dwi # Ufuwê

Nous ne nous trouvons plus qu'en présence de trois groupes matrimoniaux :

Dwi = Bay
 \ /
 Gorotê

Ce système tripartite, connu seulement sur le versant occidental de la double région linguistique Patyi-Tyamuki, n'est lui aussi, pas aussi absolu que les informateurs le voudraient. Il ya des cas de mariage entre Goyèta et Nêdû du moins dans le sud de la région, alors qu'à Ateu on ne sait pas très bien si Bay et Gorotê s'identifient ou non. Dans les tribus voisines de la côte, il s'y ajoute la possibilité d'avoir recours à des conjoints de langue Aekè, Hmvaekè ou même Havekè, mais sans que cette ouverture possible se soit tra-

duite par une assimilation aux catégories existantes du système ou par la conception d'une quatrième catégorie.

Le système Patyi, qu'il soit binaire ou ternaire, s'il revêt sur le plan matrimonial sa fonction essentielle, n'en recouvre pas moins l'existence passée de fluctuations d'ordre historique. A regarder à l'ouest, l'origine des clans se réclamant de l'une ou l'autre phratrie, on s'aperçoit que les clans Gorotê proviennent tous de la vallée de la Tyamba, sur la côte est de l'île, et à date assez ancienne. A leur point d'origine, il n'y a aujourd'hui que des Dwi et des Bay. Il n'est guère possible aujourd'hui de savoir s'ils y étaient déjà Gorotê ; mais cela est peu probable, leurs parents éloignés restés là-bas étant considérés comme Dwi.

Quoiqu'il en soit de cette appartenance ancienne, à l'arrivée des Français dans la région de Koné, sur le versant ouest de l'île, les luttes intestines qui désolaient la région, et où furent impliquées avant 1870 les troupes impériales du Gouverneur Guillain, s'établissaient sur la base d'une rivalité entre la chefferie Pwadya ma Nabumè (Gorotê) résidant actuellement à Pwanda, et les Nêdû (Dwi) de Noèli, chacun de ces deux clans voulant s'assurer localement la prééminence politique et militaire. Les Bay, considérés comme oncles utérins ^{par les deux parties} ~~de l'un et l'autre camp~~, conservaient une neutralité douteuse, jouant les intermédiaires et les informateurs au bénéfice de ^{de} l'un et l'autre camp ; eux se réclamaient, pour le principe du moins, du prestige de la chefferie Napwe, à la pointe Bayès sur la côte est

La manifestation la plus connue de ce rôle fut la trahison au profit des Français du dernier chef Nêdû, Godu, qui avait réussi à assurer son autorité sur les Gorotê en chassant d'abord leur chef, puis l'allié de ce dernier, Maŋgu, chef de la basse rivière de Koné. L'autorité trop pesante de Godu lui valut alors la colère de ses utérins et l'hostilité cachée du principal d'entre eux, Maynanè, chef de Bayes. On dit même que ce dernier détruisit au profit de ses alliés Français la source de la puissance de son neveu, en lui faisant couper une mèche de cheveux pendant son sommeil (sic).

Il apparaît ainsi que le dualisme ou le tripartisme matrimonial ne sont pas sans rejaillir sur le plan politique. Dans l'ancienne tribu de Tyimwê, au fond de la vallée de la Tyamba, habitat abandonné au début de ce siècle, un fossé légèrement tracé sur l'herbe, à travers la ligne de crête, sépare la zone d'habitat des Bay de celle des Dwi. Il semble bien, d'après les déclarations des plus vieux informateurs, que cette disposition topographique régissant l'implantation des cases était respectée généralement. On ne retrouve plus que des souvenirs de ce schéma dans les villages modernes.

Le schéma classique de l'organisation matrimoniale de la Grande Terre.

Notre exposé apporte-t-il des lumières nouvelles pour compléter l'analyse classique de l'aurice Leenhardt ? Certainement pour ce qui concerne le versant ouest de l'île entre Poya et Voh, mais pas en ce qui concerne la côte est. Voici pourquoi.

Le cas étudié en détail par notre maître est celui de Nerhê et

Rheko, deux hommes qui épousent chacun la soeur de l'autre, et des mariages entre leurs descendants. A la regarder de près, la généalogie publiée dans les "Notes d'Ethnologie", ne comporte ni nom de clan ni indication de lieu. Il n'y a que des noms personnels. Confrontés avec ceux d'un inventaire complet des habitants de la région linguistique Ajië, réalisé vers 1920 par Maurice Leenhardt avec l'aide du pasteur Apu Hmae, les noms de cette double généalogie apparaissent typiques de la région de Monéo (1), dont on sait la triple appartenance linguistique : Ajië, Tyamuki, Patyi. On peut même préciser que les noms de la lignée de Werhë sont des noms de Monéo (Ajië ou Tyamuki) tandis que les noms de la lignée de Rheko sont des noms typiques de la région de Ponerihouen (Patyi) (2). Nous avons vu que la région de Monéo est partie intégrante de l'aire de distribution du dualisme matrimonial Dwi-Bay. Le schéma de Maurice Leenhardt, avec sa belle alternance constitue ainsi peut-être la meilleure illustration de notre exposé ; les "fraternités" de l'auteur sont ~~des~~^{des} desmoitiés patrilineaires du type le plus classique.

Mais alors qu'en est-il du mariage là où les moitiés n'existent pas, au sud de Monéo ?

A défaut d'une enquête générale difficile à effectuer dans l'ensemble du pays au sud de la ligne Monéo-Poya, zone ayant été en grande partie dépeuplée lors de la répression de l'insurrection de 1878, nous nous référerons aux documents mêmes de Maurice Leenhardt, à cet inventaire établi pour près de 3.000 habitants, clan par clan,

(1) Une information verbale de Madame Maurice Leenhardt confirme cette interprétation.

(2) Il s'agit probablement d'un mariage entre les clans Kwerhë (totem Kaveë, ver de terre) de la région Monéo-Neavin, qui sont Bay et les Aramoto (totem : u, chenille) de Ponerihouen, qui sont Dwi.

individu par individu, en tenant compte des mariages et des ascendances. Les insuffisances dues aux informateurs font qu'il n'est possible d'en tirer que vingt-cinq généalogies comportant trois générations de mariages. ~~On voit~~ ^{on peut} sur la base de ces faits, bien plus intéressants que ce que nous pourrions recueillir aujourd'hui, poser la question : le cycle matrimonial défini par le schéma auxquels président Nerhë et Rheko constitue-t-il, comme on l'a affirmé dans une thèse récente, la règle du mariage néo-calédonien ?

A défaut d'une indication précise sur le degré de parenté entre les intéressés à la troisième génération, la répétition de la même alliance entre deux clans suffirait à justifier le schéma de Maurice Leenhardt. Sur les vingt-cinq généalogies obtenues à partir de son inventaire, seules deux rentrent dans le cadre classique, ramenant à la deuxième génération une femme au clan d'origine de la première épouse.

1. Village de Bwa (1) : $\hat{\text{Er}}\hat{\text{ü}} = \text{Monéo yari}$
 $\hat{\text{Er}}\hat{\text{ü}} = \text{Bwezyü}$
 $\hat{\text{Er}}\hat{\text{ü}} = \text{Monéo yari}$ N.Y. = $\hat{\text{Er}}\hat{\text{ü}}$ (2)

2. Village de Neweo : $\text{Nedy}\hat{\text{ö}} = \text{Bwero}$

$\text{Nedy}\hat{\text{ö}} = \text{Euridyiyi}$

(= Neowau
 $\text{Nedy}\hat{\text{ö}}(\ast$
 (= Bwero

$\text{Nedy}\hat{\text{ö}} = \text{Puklu}$

- (1) Seuls les noms de clans sont pris ici en ligne de compte ; les traits verticaux marquent l'appartenance au clan en lignée paternelle ; les noms en italique sont ceux du clan des épouses.
 (2) Mariage entre cousins parallèles.

7. Village de Gode : Eurimadya = Bwerheughaw M1 = Eurimadya
 |
 (= M1
 Eurimadya (#
 (= Bwerheughaw
 |
 Eurimadya = Tyibÿy

8. Village de Lévégon : Mèbwèdè = Nifikan1
 |
 (= Pwaraw1
 Mèbwèdè (#
 (= Nifikan1
 |
 Mèbwèdè = Bwèdom1

9. Village de Kaura : Moneo Gowe = Nerhôn (1) E. = Moneo
 |
 Moneo Gowe = Eurizyughè E. = Teuvèyü
 |
 Moneo Gowe = Eurizyughè (2)

10. Village de Neawowa : Nero = Puruoro
 |
 Nero = Orow1
 |
Pudyü = N. Nero = Dyawari N. = Orow1
 |
Bwèe = N.

11. Village de Bwa : Kaviwioro = Wewa
 |
 Kaviwioro = Wewa (1)
 |
 Kaviwioro = Moneo Yari

Il y a deux cas apparemment aberrants, si tant est que ce

(1) Mariage entre cousins parallèles.

(2) Mariage entre cousins croisés.

terme est ici valable, des mariages à l'intérieur du même clan :

12. Village de Nawa : Cowe mēu = Mēzyapirē

Gowe mēu = Dyirua

K. = Kavieřenevē

Gowe mēu = Kavieřenevē

13. Village de Bwerare :

Neowaw = Dyunwē

N. = Bwerheughaw

Neowaw = Wema

N. = Kavityanwa

Neowaw = Neowaw (Karagōrē)

Un autre cas ^{parallèle} est celui du mariage entre clans considérés comme "frères" (Nedyē gwēē et Nedyē pwēdi)

14. Village de Neadyiē : M1 = Nedyē pwēdi

(= Nedyē gwēē)

M1 (#

(= Rhowē)

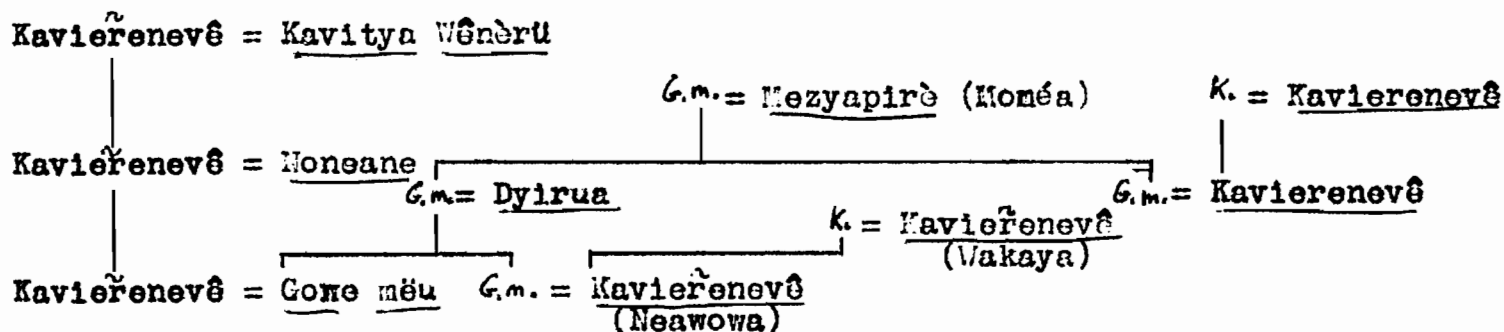
E. = M'wauro (Poya)

M1 = Eurigwani

.../...

Un quinzième cas montre une timide reprise de la même alliance et surtout une belle série de mariages endogames à l'intérieur du clan :

15. Village de Wakaya :



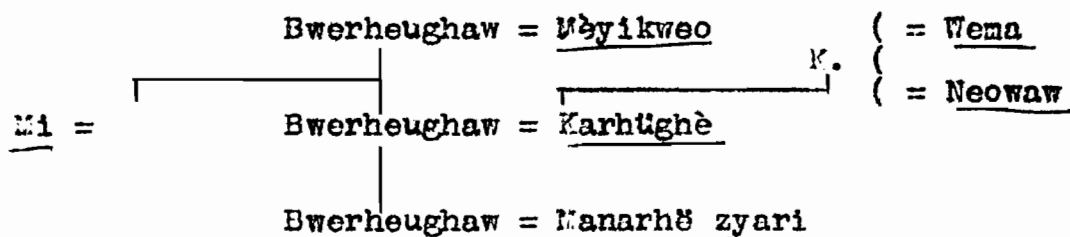
Tous les autres cas de mariages sont atypiques et semblent faire état d'une volonté d'utiliser, d'une génération à l'autre, toutes les ouvertures possibles au mieux des circonstances :

16. Village de Kula : Zyari = Kwerhê

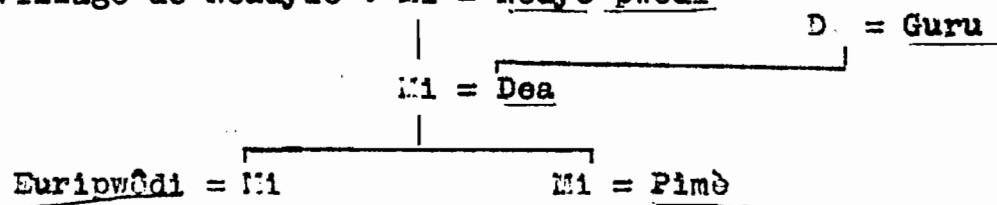
Zyari = Negovê

Zyari = Bweêrê gowe

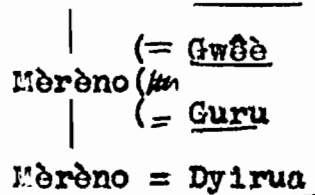
17. Village de Code :



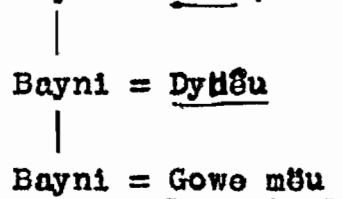
18. Village de Neady18 : M1 = Nedyê pwêdi



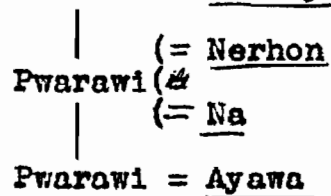
19. Village de Nawa : Mèrèno = Gwanwê (Bourail)



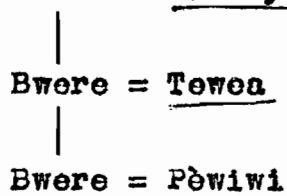
20. Village de Nawa : Bayni = Aru (Bourail)



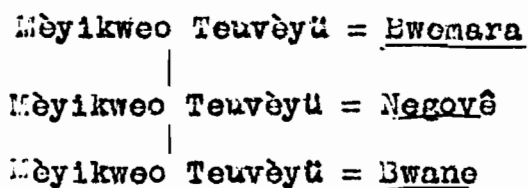
21. Village de Warai : Pwarawi = Dakhaya



22. " " " : Bwere = Kavizyoybûû



23. Village de Nerheughakwea :



24. Village de Neya : Ayawa gowe = Nezyüi

Ayawa gowe = Nedyê

Ayawa gowe = Zyüü

25. Village de Neawowa : Newe = Nedyê

Newe = Bweowe

Newe = Kapêrê

Il fallait ce déploiement de faits indiscutables pour en arriver à corriger ^{ainsi} l'exposé de Maurice Leenhardt. Vu sous l'angle du système dualiste établi dans les régions linguistiques Patyi-Tyamu-ki, le schéma Rheko-Nerhê reste valable; plus au sud il ne l'est pas.

Encore une fois, on peut proposer de cette discontinuité une explication d'ordre historique. La région de Ponerihouen - Touho peut, sur le dernier siècle, être considérée comme une zone ayant atteint un certain équilibre dans la composition de sa population. On en est parti plus souvent qu'on y est venu.

C'est certainement une des principales aires de dispersion des éléments qui constituent aujourd'hui les autochtones de la Grande Terre. Par contre les zones marginales ont été jusqu'à une date fort récente très affectées par le processus d'expansion, souvent guerrier, des gens de langue Patyi. En particulier, la vallée de Houailou a été, au cours du dernier siècle, le lieu d'un double mouvement de populations. L'un venu de Moindou et Bourail, descen-

dant la vallée pour s'établir enfin à son embouchure (1). L'autre,
 originaire de la côte sud-est de l'île, remontant la vallée pour
 aller ~~pour aller~~⁽²⁾ se perdre dans les plaines de Poya, où il s'est
 heurté aux éléments Patyi ~~(4)~~. Cette vallée, en continuels mouvements
 d'une génération à l'autre, n'était guère un lieu propice à l'é-
 closion d'une institution aussi spécialisée et systématique que l'or-
 ganisation matrimoniale dualiste. La relative stabilité sociale ^(et établie)
 plus au nord a permis à la dualité Bay-Dwi de se conserver, ou plu-
 tôt de s'établir. ^{quant à} Houailou, il faut ou bien considérer que le sys-
 tème a éclaté, ou qu'il n'a pas eu la possibilité de s'affirmer, même
 si la terminologie et le mythe en présentent un reflet. On sait
 maintenant à la fois l'importance théorique pour les informateurs
 du mariage entre cousins croisés et le fait que dans la réalité il
 se révèle peu fréquent, et en tout cas pas plus fréquent que le
 mariage entre cousins parallèles. Il y a bien là matière à médita-
 tion (3).

Jean GUIART

Institut Français d'Océanie

Ecole Pratique des Hautes Etudes

(1) L'ensemble des clans Nedy³, ~~et~~ Bweowe et leurs alliés.

(2) Les Nanarhë, Kavitya et autres grands clans de la région de Poya

(3) D'un point de vue théorique, on pourrait considérer qu'il n'y a pas là opposition entre un système à l'absence d'organisation, mais plutôt passage de la forme la plus simple d'un système matrimonial fermé (alliance entre deux groupes, clans ou moitiés) à un système ouvert ^{qui} est la seule possibilité si l'on refuse la première formule.