

Dans les limites trop brèves du temps imparti, je voudrais esquisser les grandes lignes de l'évolution de deux sociétés mélanésiennes que je connais particulièrement bien, celle de Nouvelle-Calédonie et celle des Nouvelles-Hébrides. Je procéderai d'abord, pour l'une et l'autre, par un rappel des principaux éléments de la structure politique traditionnelle.

Aux Nouvelles-Hébrides, constituée à l'image de l'habitat, la Société est caractérisée par une extrême dispersion: petits groupements d'agriculteurs rassemblés dans des villages qui ont peine à dépasser cinquante habitants. Sur le terrain le groupe humain se définit par la barrière extérieure qui isole le village des cochons domestiques laissés en liberté aux abords du village, par une place de danse ombragée de banyans, et souvent par des grands tambours de bois creux, sculptés d'un visage humain à leur sommet, tambours plantés en terre par groupe ou posés à même le sol. Un peu sur le côté et parfois même tout à fait en retrait, protégé par des barrières qui l'isolent du contact avec le monde impur des femmes, une case de belles dimensions est réservée aux hommes, célibataires ou mariés. C'est là qu'ils viennent fumer, manger et causer entre eux, dormir, même s'ils sont mariés, boire le kava et dans certains districts participer à des liaisons amoureuses homo-sexuelles.

L'élevage du cochon pourrait en effet presque permettre de définir une civilisation néo-hébridaise. Les canines supérieures des bêtes leur sont enlevées au bout de quelques mois, afin de permettre aux canines inférieures de croître sans s'user sur les dents du dessus; elles poussent alors en spirale plus ou moins ouverte sur l'extérieur. Ce sont ces défenses, dont la course peut arriver à effectuer bien plus d'un tour complet, qui définissent la valeur de la bête; chaque niveau de la courbe est affecté d'un terme descriptif permettant un concept de la hiérarchie des valeurs. Les cochons sont alors utilisés comme une véritable monnaie, presque au sens occidental de ce terme. En effet, non seulement ils servent à des usages cérémoniels, mais ils permettent de payer des travailleurs; ils sont échangés contre des objets de valeur (nattes, colorants, éléments de vêtement ou de la parure), des femmes, sinon même parfois du terrain. Ils constituent éventuellement le prix du sang pour un meurtre, ou la réparation d'une offense. On les utilise pour rémunérer l'œuvre d'un sculpteur, ou acheter le droit de participer à une cérémonie. Comme la plupart des gens ne disposent pas d'assez de cochons pour ce genre de besoins, ils s'adressent aux gros éleveurs qui leur prêtent les bêtes nécessaires. Ils devront alors dans chaque cas rendre un cochon dont les défenses auront eu de la longueur correspondant au niveau qu'auraient dû atteindre les défenses de la bête empruntée, en plus d'une certaine longueur à débattre au titre d'intérêt. On

devine la complexité des contrats oraux auxquels donnent lieu de telles tractations.

C'est la réunion des hommes à l'intérieur de leur grande case, dite nagagal, qui constitue le corps social. Le pouvoir de décision y appartient aux plus vieux et parmi ces derniers les gros éleveurs sont ceux dont la parole a le plus de poids. Pourtant, l'originalité hébraïde réside non dans ce rôle prééminent de l'âge et de la richesse, mais dans les modalités de son organisation. Du point de vue formel en effet, l'organisation politique revêt l'apparence d'un système ordonné. Au clivage vertical par la séparation des sexes s'ajoute, dans la société masculine, une organisation par couches horizontales, suivant une hiérarchie bien définie de grades qu'il faut acquérir successivement au cours de la vie: la possession des plus hauts grades procurant prestige et puissance politique.

Les cérémonies de prise de grades constituent la partie publique des rituels particuliers de la société des hommes; ces grades s'acquièrent au cours de cérémonies auxquelles femmes et enfants peuvent assister, les premières évitant de trop s'approcher. Un monument planté, pierre ou statue, à chaque fois différent, en est le symbole, et le paiement en cochons de ce dernier, marque à la fois la fin et le sommet du rituel. Un élément essentiel de la cérémonie est le sacrifice d'une bête de prix, que l'impétrant annonce en proclamant à haute voix le nouveau nom auquel il a droit, son titre précédent ne pouvant plus être prononcé sans injure personnelle entraînant le sacrifice d'une bête pour l'expiation.

Il y a de quatre à douze grades, suivant les districts, sinon même suivant les villages, et l'organisation porte le plus souvent des variantes phonétiques de son nom en bichelamar: nagangi. La règle principale du système, règle qui prend effet dès le premier grade, est de ne pas manger de nourriture préparée par les femmes: il faut faire sa propre cuisine. Cette clause embarrassante se voit souvent résolue aux grades inférieurs par la vie en commun des gens de même grade. Le nouveau promu peut participer au feu de ses collègues moyennant le don d'un petit cochon ou d'une natte. La chose est d'ailleurs parfois facilitée par le fait que certains grades différents peuvent se regrouper pour participer à un même feu.

Ce principe, absolu, sauf lors d'exceptions rituelles bien définies et rares, s'applique à tous les aspects de la vie quotidienne. Ceux qui ne peuvent manger ensemble, ne peuvent ni s'asseoir au même endroit, ni au même niveau à l'intérieur du nagagal séparé en compartiments, ni utiliser les mêmes instruments. Excepté les tout premiers, dont les représentants peuvent encore manger ce que fournissent - au lieu de le cuire - les femmes, les grades ou les catégories de grades ont chacun leurs arbres fruitiers taboués, leurs coins de jardin et leur marque qui, gravée sur un arbre, en interdit les fruits à

tout autre que le propriétaire.

Il en est de même en ce qui concerne les peintures rituelles ou l'ornementation végétale (feuilles ou fleurs) utilisées en grand pour la parure masculine. Chaque grade disposera d'un motif particulier à dessiner sur son visage avec des pigments végétaux, d'une fleur particulière à se piquer dans les cheveux à un emplacement déterminé, et de feuilles aux couleurs vives à glisser dans la ceinture à l'aplomb du pli fessier.

Un écho de cette hiérarchie se retrouve dans la société des femmes, où les épouses de certains dignitaires ont droit, après paiement, au privilège du port de jupes teintes en rouge par exemple, ou de bracelets de coquillage.

Nous venons de voir que le rôle de l'individu était subordonné à son rang dans le Nisangi. Cette organisation semble donner à chacun ses chances d'acquiescer, grade après grade, la suprématie politique à l'intérieur du village; cette montée dans la hiérarchie étant fonction de la richesse de l'individu, on pourrait y voir un système ploutocratique se renouvelant par la base, les individus les plus capables arrivant toujours au sommet. Mais il n'est pas niable que l'élevage et le commerce de cochons soient un des principaux moteurs du système. Parvenus aux plus hauts honneurs, les gros éleveurs se font payer les rituels par les plus jeunes, et, grâce au prêt à intérêt, augmentent considérablement le volume de leurs affaires. Par le fait même, il leur est facile, non seulement d'accroître leur prestige en payant de nouvelles cérémonies, mais aussi de donner à leurs enfants une sérieuse avance pour l'acquisition de grades bien avant l'âge auquel y parviennent dans chaque cas les gens du commun.

Ainsi, à peine entrevue, la belle ordonnance du système, apparaît faussée. Pourtant, si l'avance que permettait la richesse paternelle est un gros atout, elle pourrait se voir compenser par plus d'astuce commerciale. En réalité, facteur déterminant, elle se voit compléter par une acceptation générale de l'inégalité de possibilités qu'elle entraîne. Le faible nombre des titulaires de grades élevés ne correspond pas seulement à la faiblesse de la durée moyenne de la vie, mais aussi au fait que nombreux sont ceux qui se contentent de grades inférieurs. Par contre l'inégalité de fait se voit légèrement corrigée par l'inégalité des taux de paiement pour un grade déterminé; on s'aperçoit que le commun des mortels se voit demander bien moins que les candidats mieux nés: la différence est parfois du simple au double; elle correspond à des nécessités de prestige qui sont l'apanage dans chaque district de quelques grandes familles, nécessités d'ostentation, de parade des richesses. L'avarice, défaut généralement condamné, parce qu'existant, leur est permise encore moins qu'à d'autres. Ils ne pourraient s'abstenir d'acquiescer leurs grades aux plus hauts prix et de se faire initier au plus grand nombre possible de rituels. En certaines régions, cette différence de condition a permis, comme dans le Nord de Malekula (Big Nambas) l'établissement d'une chefferie plus classique combinant sa fonction

.../

héréditaire avec une hiérarchie de grades dont elle s'est arrogée les prérogatives essentielles.

Mais l'organisation politique fondée sur une chefferie héréditaire est trop peu caractéristique des Nouvelles-Hébrides pour que nous ne l'étudions ailleurs que dans son habitat d'élection, la Nouvelle-Calédonie et les îles Loyalty.

Aux îles Loyalty, que nous prendrons comme exemple type, l'offrande annuelle des prémices de la récolte est la clé qui permet de comprendre le mécanisme de cette société encore très vivace. Pour l'autochtone vivant entre la pêche et les travaux de la terre, l'offrande d'une partie de son travail constitue peut-être l'acte social par excellence. Les premières jeunes ignames portées en don par un cadet à son frère aîné déclenchent une mécanique complexe dont le déroulement offre une image presque complète de la structure de la Société Loyaltienne.

La première offrande, celle du cadet à l'aîné, n'est pas mise de côté pour l'alimentation quotidienne; en on garde une partie et le reste, s'ajoutant à l'offrande personnelle, est porté par l'aîné d'un groupe de frères à celui que l'on considère comme la tête de la lignée. La meilleure part des offrandes reçues par ce dernier, augmentée d'une substantielle contribution, est remise ensuite à celui qui détient la position prépondérante au sein du groupe local (sous-clan); le même processus représente les prémices, toujours plus considérables malgré la dime prise au passage, jusqu'au chef de clan, puis au chef du village ou d'un groupe de clans autonomes à l'intérieur du village, enfin en dernier lieu à l'homme que l'on désigne ordinairement du nom de grand chef.

Toute chefferie est ainsi en quelque sorte supportée par le groupe des gens qui font l'hommage des prémices. Ce sont ceux qui sont les plus proches du chef, disent les anciens, ils sont comme "le père et la mère du chef".

Aux échelons inférieurs, le rituel du don des ignames n'est guère plus apparent que le transport des tubercules suivi des brèves allocutions réciproques de présentation et de remerciement. Il en est tout autrement au niveau du chef de tribu comme du grand chef; les prémices de chaque clan, constituant une provision importante, doivent être disposées cérémoniellement dans une enceinte particulière située à l'intérieur de la chefferie.

Certains clans ne sont pas tenus à l'offrande rituelle des prémices, mais se contentent à un autre moment de l'envoi d'un présent dit de "bonne volonté". Ce privilège les désigne comme gens d'importance; leur parole jouit d'un poids particulier du fait qu'ordinairement ils représentent les clans des plus anciens possesseurs du sol et ont la prérogative de régler toutes les questions foncières, plan sur lequel le chef ne détient aucune autorité coutumière.

La tradition sociale veut qu'aux îles Loyalty le chef soit entouré d'une véritable cour de dignitaires, dont chacun joue un rôle bien défini en tant

que représentant d'un clan particulier, à moins que lui même ou celui qu'il délègue ne vienne s'ajouter au commun des serviteurs. Voici une liste type de ces dignitaires spécialisés:

- le héraut, dit "bouche du chef", qui annonce au peuple les décisions du chef et de son conseil;
- l'"homme de la demeure", serviteur spécial du chef qu'il ne doit pas quitter; il a souvent pour l'assister un officier de bouche chargé de faire, ou plutôt de surveiller la préparation de la nourriture destinée au chef;
- les conseillers du chef, conseillers mais aussi ouvriers en sa demeure, autant l'un que l'autre, d'autant plus que, représentants de leurs clans, le hasard peut faire qu'ils ne soient de loin pas anciens au regard de l'âge;
- le prêtre, devin, sorte de conseiller à un degré supérieur. Il laisse entrevoir l'issue, bonne ou mauvaise des entreprises projetées par le chef; sa parole a force de loi, même pour ce dernier; il a le privilège d'énoncer le jugement ou la décision qui clôt automatiquement les discussions du conseil de la chefferie.
- les hommes chargés de l'entretien ou du renouvellement des constructions de la chefferie; il peuvent décider de ces travaux sans en référer au chef.

Un de ces dignitaires, pas toujours le même, a, par suite de circonstances historiques, le redoutable devoir d'infliger une correction manuelle au chef, s'il juge que sa conduite n'est pas telle qu'elle devrait être. A Lifou, certains autres de ces dignitaires, en principe deux par grande chefferie, ont le privilège éventuel de déposer le grand chef et de lui nommer un successeur.

Le chef loyaltien n'est pas l'aîné des fils ou même neveux du chef mort, mais celui d'entre eux, qui a été accepté et intronisé comme tel par les dignitaires de la chefferie; c'est là en fait toute sa légitimité. Par voie de conséquence, le chef n'a de pouvoir absolu sur ses sujets que dans la mesure où il est soutenu par l'opinion générale. On sait qu'un mécanisme social est prévu pour arrêter ses débordements possibles; mais encore faut-il qu'ils atteignent un certain degré. Il existe vis-à-vis du chef tout un comportement d'ordre affectif qui lui permet de sortir des normes; un chef a droit à une conduite qui le distingue du commun des mortels.

Ce schéma général est celui des grandes chefferies; sous une forme plus modeste, moins élaborée, il est aussi celui des chefferies de moindre importance. Il ne suffit pas à rendre compte de tous les cas, et surtout de celui, fort gênant, du point de vue administratif, où des chefferies voisines se recouvrent territorialement par dessus les limites officielles de district. Il y a aussi le cas des chefferies coutumièrement autonomes par rapport à la grande chefferie de leur district. Il y a encore le cas, apparemment absurde pour nous des deux chefferies Bahit et Imvane coexistant parallèlement dans le district de Wakiny (Wanaki) sur Ouvéa, avec les mêmes limites géographiques et

parfois les mêmes sujets; la seule différence est que l'une est reconnue par l'administration et l'autre pas; mais toutes deux sont traditionnelles.

En Nouvelle-Calédonie, excepté dans les régions de Canala et l'île des Pins où l'organisation politique est similaire à celle des îles Loyalty, le schéma apparaît plus simple dans son principe. La complexité, que nous ne pouvons analyser ici, réside cette fois dans la multiplicité des modalités locales de l'institution, dans la réalisation à chaque fois différente du rôle du chef par rapport aux prééminences, de sa plus ou moins grande autonomie, parfois très relative, vis-à-vis des clans maîtres de la terre ou des rituels de fertilité. Nous ne pouvons malheureusement nous étendre ici sur ce point.

Voyons maintenant ce qu'un siècle d'évolution a fait des structures dont nous avons esquissé la description.

Les Nouvelles-Hébrides, qui se rattachent déjà à la Mélanésie classique par l'absence de chfferie héréditaire, ont subi, dans des circonstances de contact culturel analogues, une évolution parallèle. La christianisation a très vite détruit toute l'organisation politique locale, ne laissant subsister de la tradition que les règles matrimoniales. Les groupements restés païens, ceux qui ont résisté à la tentation de rejoindre le christianisme et qui aujourd'hui hésitent à le faire, cherchent une voie qui leur évite de faire ce pas, tout en leur permettant d'adapter leur vie sociale aux conditions modernes. A l'intérieur des groupes christianisés, et tout au moins du principal d'entre eux, celui des presbytériens, une réaction se produit, poussant les intéressés à prendre une autonomie de plus en plus grande vis-à-vis du missionnaire, qui pour eux n'a parfois apparemment plus d'autre intérêt que d'être un pion entre leurs mains habiles à manier des intrigues locales extrêmement complexes, jouant du missionnaire contre l'administration, le colon, ou même contre un de ses collègues moins souple ou moins influençable. Certains ont poussé ce désir d'indépendance jusqu'à désertir la mission et à édifier un néo-paganisme sous l'égide d'un Messie, forme moderne d'un dieu ancien rappelé à une existence nouvelle dans la conscience collective. C'est le cas du mouvement John Frum de Tanna au sud des Nouvelles-Hébrides. Après un demi-siècle de christianisation intensive, la société païenne qui a surgi du bouleversement effectué en 1941 offre une apparence de retour complet au passé, à un passé baigné dans la ferveur intense d'un culte des ancêtres redevenu public, et dont les manifestations ont lieu chaque jour à la cérémonie du Kava. La structure politique ancienne ne s'est pas en réalité reconstituée. Tant que persistera l'opposition administrative et missionnaire aux volontés locales d'autonomie, les prophètes et leaders du mouvement, utilisant plus ou moins consciemment des techniques de non coopération, fourniront un encadrement suffisant dans une situation fluente. Ces hommes changent au gré de la répression, des arrestations ou des mises en liberté. La dépopulation ancienne fait que ceux qui prétendent à une dignité traditionnelle représentent en gros deux hommes adultes sur trois,

dont aucun ne peut plus prétendre à une prééminence, même sur le plan du village. Il en résulte une sorte de vide institutionnel, aujourd'hui reconnu, et que le Gouvernement Condominial s'emploie à remplir de façon suffisamment démocratique pour que la solution proposée recueille l'adhésion générale. C'est d'ailleurs le seul moyen de permettre aux aspirations profondes des gens de l'île de s'exprimer avec des modalités plus positives qu'un mythe irrationnel spéculant sur des bouleversements cosmiques.

Ce messianisme exaltant, était le fait de chrétiens dont beaucoup étaient lettrés dans la langue vernaculaire, et dont les apôtres furent les plus jeunes "Teachers", formés à la langue anglaise, et qui représentaient l'espoir de la mission.

Curieusement, les populations montagnardes de l'intérieur de Santo, ont subi une évolution qui aboutit aujourd'hui à des modalités beaucoup plus rationnelles. Ce groupement, peu nombreux (environ 2000 individus), est resté païen malgré des tentatives de christianisation agressives. N'ayant jamais subi de pénétration européenne sur son territoire, pas même administrative, il a néanmoins été en contact régulier avec les européens installés sur la côte, au moins depuis une trentaine d'années.

Les relations sociales se comptabilisent aujourd'hui en schillings d'argent, au lieu de l'être en cochons à défenses recourbées. Les conditions géographiques, l'éloignement de tout centre européen, conférant aux montagnards une autonomie politique quasi absolue, les modalités de l'acculturation ont pu prendre des aspects rappelant celles de l'intérieur de la Nouvelle-Guinée. L'organisation de nouveaux "cultes" à tendances syncrétistes, pas toujours assimilables aux Cargo Cults, et dont l'un chassait l'autre, a provoqué depuis 1928 un bouleversement complet de l'organisation ancienne, qui ne se retrouve plus qu'à l'état de traces. Pendant les six années que dura le mouvement dit du "Naked Cult", l'exogamie du groupe local, sinon de la vallée, se vit remplacer par une endogamie à l'intérieur même du groupe local, faisant fi des interdits matrimoniaux qui avaient régi des générations. Le système social fondé sur la hiérarchie de grades avait été balayé spontanément avec la mise à mort déjà ancienne et générale de tous les cochons du centre de l'île. La coutume de la dot à rebours, si résistante à l'influence missionnaire, s'est vue abandonnée par la majorité des habitants. Si ces mêmes gens boivent encore le kava, c'est d'une manière entièrement sécularisée, les femmes et les enfants buvant aussi sans qu'aucun intérêt ne soit plus en vigueur à ce propos.

Les manifestations collectives ou personnelles du culte des ancêtres semblent bien diminuées, en même temps que la croyance à la sorcellerie et à ses méfaits fait l'objet d'une répression menée par le dernier prophète de la région, tenant d'une mystique de la pureté collective excluant de la région, tant les cochons, que les sorciers, teachers et missionnaires presbytériens,

mais appelant de ses vœux ce qui serait enseignement non confessionnel et assistance médicale.

Les groupements chrétiens ont eux évolués dans un double sens: recherche d'une autonomie économique vis-à-vis du colon, du commerçant et du coprah maker européen, par la floraison spontanée de coopératives de production et de consommation. Sauf de rares cas, manquant totalement d'assistance technique, ces coopératives ont fait faillite les unes après les autres, souvent d'ailleurs après avoir été grugées par des conseillers européens de mauvaise foi. Mais il est intéressant de noter que leur but avoué était de s'organiser pour avoir leurs écoles, leurs hôpitaux, et qu'elles cherchaient à diriger toute la vie des groupements qu'elles influençaient. Là aussi il s'agissait d'une tentative d'autonomie sur le plan local. Certains éléments autochtones commencent à penser en termes vagues à un regroupement politique sur le plan de l'archipel. Des forces confuses s'agitent, cherchant une voie à une volonté d'indépendance chaque année plus précise, mieux affirmée que certains espèrent au moyen d'une éviction soudaine des Européens, mais que la plupart conçoivent dans l'ignorance voulue du cadre institutionnel condominial, qui n'a pas eu encore présenter des possibilités d'intégration aux ambitions qui se font jour.

Le territoire français de la Nouvelle-Calédonie et des îles Loyauté présente à ce point de vue un tableau entièrement différent. La Nouvelle-Calédonie ayant été choisie par le Gouvernement du Second Empire, puis de la troisième République comme colonie de peuplement, la première période de contact fut marquée par l'adaptation nécessaire de la Société Autochtone à la situation nouvelle. Cette adaptation ne se fit pas sans heurts. D'abord la conquête militaire avec les expéditions dites de pacification dans l'intérieur de l'île, puis deux rébellions organisées et les répressions qui suivirent. Aux pertes dues à la dépopulation, phénomène général en Océanie, s'ajoutèrent les pertes importantes provoquées par ces événements. Il en résulte qu'aujourd'hui sur la Grande Terre, la population autochtone se concentre dans les hautes vallées de la côte ouest et sur la côte est de l'île. Ces transformations démographiques s'accompagnèrent d'une aliénation importante de terres au profit de la colonisation européenne et du regroupement des autochtones à l'intérieur de réserves dont les limites variaient au gré de l'administration locale. Cependant entre les deux guerres et après la dernière insurrection de 1917, la situation foncière se stabilisa, mais la population indigène restait soumise au régime dit de l'indigénat: impôt de capitation, interdiction de se déplacer sans autorisation administrative, larges réquisitions de main d'œuvre au profit de l'administration ou de la colonisation. En somme il s'agissait d'une situation coloniale classique dans la perspective générale d'un Empire, régi par une métropole occidentale. Le côté positif du tableau était donné par une politique brutale, mais valable, de mise en valeur des réserves. Les paillottes fu-

.../



rent brûlées par mesure d'autorité pour être remplacées, par de grandes cases à l'europpéenne aux murs en torchis; on dut planter une partie de la surface des réserves en cultures perennes et surtout en café, introduisant ainsi l'agriculteur mélanésien à une existence de producteur autonome dans l'économie monétaire. Aux approches de 1940, une politique scolaire commença à doter la population autochtone, des éléments d'une connaissance généralisée du français.

Sur le plan de l'organisation politique traditionnelle, les bouleversements dus aux modalités de la prise de possession portèrent un coup fusté aux multiples chefferies de toutes grandeurs trouvées en place à la prise de possession. Un arrêté local du 27 octobre 1897 prétendit introduire le concept de grandes et de petites chefferies organisées suivant une hiérarchie donnant droit à des grades à consonnance militaire et à des galons d'or ou d'argent. La politique de cantonnement des autochtones obligea l'administration à faire un choix dans les candidats possibles. Les chefferies administratives qui émergèrent de cette réforme furent considérées comme devant se mettre au service de la colonisation. Le chef, même s'il était encore parfois dans une certaine mesure traditionnel, se transforma en auxiliaire du gendarme, en agent de recrutement pour le travail forcé - il lui était ristourné 5% sur les salaires de ses sujets engagés. En fin de compte, le chef dont l'action était trop souvent opposée aux intérêts des siens, ne faisait plus reposer son autorité que sur la menace de punitions administratives décidées à la diligence du gendarme syndic des affaires indigènes. Quand en 1945, le régime de l'indigénat se vit supprimer, les chefferies perdirent leur dernier appui et ce qui pouvait rester de prestige aux meilleurs se désagréga au cours des années qui suivirent.

Devant la nécessité, confrontée avec une situation qui pour elle était révolutionnaire, se voyant octroyer d'abord la liberté de résidence puis progressivement des droits politiques aujourd'hui entiers, la société autochtone tendit à se resserrer, et à chercher une adaptation à ses nouvelles conditions d'existence. L'ancienne institution du Conseil des Anciens, en pratique officiellement ignorée jusqu'alors, fournit le cadre d'une certaine réorganisation de la structure politique, réorganisation qui s'effectua dans une grande mesure spontanément, mais avec la sympathie tant des missions que des pouvoirs publics.

On pouvait croire que la levée brusque d'un régime d'arbitraire que les conditions de la guerre n'avait en rien adouci, provoquerait une flambée nationaliste qui peu à peu approfondirait une volonté d'autonomie sur le plan politique. Certains indices portaient à y croire entre 1945 et 1946. Mais d'autres facteurs jouaient. Même au cours des années de guerre, le réseau médical et scolaire s'était développé. La dispersion des colons européens aidant on se trouvait en face d'une génération d'hommes faits, chrétiens dans leur immense majorité et parlant tous le français qui s'imposait de plus en plus comme langue véhiculaire. Certains avaient fait la guerre sur les théâtres

extérieurs comme volontaires de la France libre, suivant en cela la tradition des anciens combattants de la guerre de 1914-18. Beaucoup avaient ainsi appris à aimer la France, soit parce qu'ils y avaient été bien reçus, soit avec les missionnaires qui furent longtemps leur seul appui contre l'arbitraire. Une nouvelle génération se formait, élevée dans des écoles où seul le français était admis et chez qui l'analphabétisme ne serait plus qu'un souvenir.

Ainsi par sa libération juridique inattendue, et effective avant d'être exigée, cette population se retrouvait française au même titre que les Européens et ses revendications ne portèrent-elles d'abord que sur la suppression de toute discrimination raciale. Des mesures législatives prévues pour une élite africaine et appliquées localement sans modifications se traduisirent du jour au lendemain par une grosse masse électorale mélanésienne. La situation économique des agriculteurs autochtones, qui, grâce à leur production de café et à leur méthodes culturales bien adaptées, sont pauvres, mais ni misérables, ni sous-alimentés; la modération de leurs leaders politiques, presque tous élevés par les missions; l'attitude psychologique des autochtones, exempte de tout complexe d'infériorité vis-à-vis des européens; l'attitude des européens eux-mêmes dont fort peu insistèrent pour l'application de mesures discriminatoires telles que le double collège électoral; l'émergence, parmi les Européens de personnalités politiques nouvelles, non compromises dans la situation coloniale antérieure et qui eurent créer un climat de collaboration politique entre autochtones et européens, tout cela aboutit à une situation presque unique dans l'Union Française et qui n'a peut-être d'autre parallèle que l'harmonie inter-raciale qui règne dans le territoire de Hawaii.

Il suffira en conclusion de citer les dernières mesures politiques et sociales prises dans ce climat si particulier: suffrage universel sans distinction d'origine raciale; élections au collège unique; extension des prestations familiales à tous les travailleurs et aux mêmes taux, quelque soit leur origine; possibilité aux autochtones d'obtenir des concessions de terres du Domaine de l'Etat dans les mêmes conditions que les européens; suppression progressive en cours de toute discrimination raciale en matière de salaires; organisation d'un système de Sécurité Sociale pour tous les éléments de la population.

Quand on pense aux luttes qui déchirent tant de parties des ex-empires coloniaux, il apparaît que l'exemple de la Nouvelle-Calédonie, petit territoire de 65.000 habitants, vaut largement la peine d'une analyse plus approfondie. Et de cette comparaison avec la situation existant dans l'archipel hétéridais si proche, que conclure, sinon qu'il n'y a pas de voie unique pour l'évolution politique des territoires non autonomes. Aucune loi rigide n'oblige à passer par le stade du nationalisme. N'y-a-t-il pas là matière à méditation?

Jean Guibert

1956