

# SYSTÈME DE GRADES ET DIFFÉRENCES RÉGIONALES EN AOBA (Nouvelles Hébrides)

J. BONNEMAISON

Centre ORSTOM de Nouméa

« ... Le 23 à la pointe du jour, nous découvrîmes la séparation des trois îles. Celle de Pentecôte et l'île Aurore sont à peu près sous le même méridien, à deux lieues de distance l'une de l'autre. La troisième est dans le sud-ouest de l'île Aurore, et leur moindre éloignement est de 3 ou 4 lieues. La côte du nord-ouest (Aoba) a au moins 12 lieues d'étendue, terre haute, escarpée, partout couverte de bois. Nous l'avons côtoyée une partie de la matinée du 23. Plusieurs pirogues se montraient le long de la terre, sans qu'aucune cherchât à nous approcher. Il ne paraissait point de cases, on voyait seulement un grand nombre de fumées s'élever du milieu des bois, depuis les bords de mer jusqu'au sommet des montagnes.

... La plage où nous avons abordé présentait une très petite étendue. A vingt pas du bord de mer on trouve le pied d'une montagne dont la pente, quoique très rapide, est couverte de bois. On rencontre beaucoup de routes tracées dans le bois et des espaces enclos par des palissades de trois pieds de haut. Sont-ce des retranchements ou simplement des limites de possessions différentes ? Nous n'avons vu d'autres cases que 5 ou 6 petites huttes dans lesquelles on ne pouvait entrer qu'en se traînant sur le ventre. Nous étions cependant environnés d'un peuple nombreux, je le crois fort misérable.

... Nous entendîmes à plusieurs reprises le son rauque d'une espèce de tambour sortir de la profondeur des bois vers le sommet de la montagne. C'est sans doute leur signal de ralliement ; car dès l'instant où nos coups de fusil les ont dispersés, il a recommencé à battre. Il redoublait aussi son lugubre bruit lorsque cette troupe ennemie que nous avons vue plusieurs fois venait à paraître.

Ces insulaires sont de deux couleurs, noirs et mulâtres. Leurs lèvres sont épaisses, leurs cheveux cotonnés, quelques-uns même ont la laine jaune. Ils sont petits, vilains, mal faits et la plupart rongés de lèpre : circonstance qui nous a fait nommer leur île « l'île des lépreux »... Les femmes ont des écharpes pour porter leurs enfants sur le dos ; nous avons vu quelques-uns des tissus qui les composent, sur lesquels étaient de fort jolis dessins faits avec une belle teinture cramoisie... Ils sont nus,

ils se percent les narines pour y pendre quelques ornements : ils portent aux bras, en forme de bracelets... un grand anneau d'une matière que je crois de l'ivoire et au col des plaques d'écaïlle de tortue qu'ils nous ont fait entendre être commune sur leur rivage.

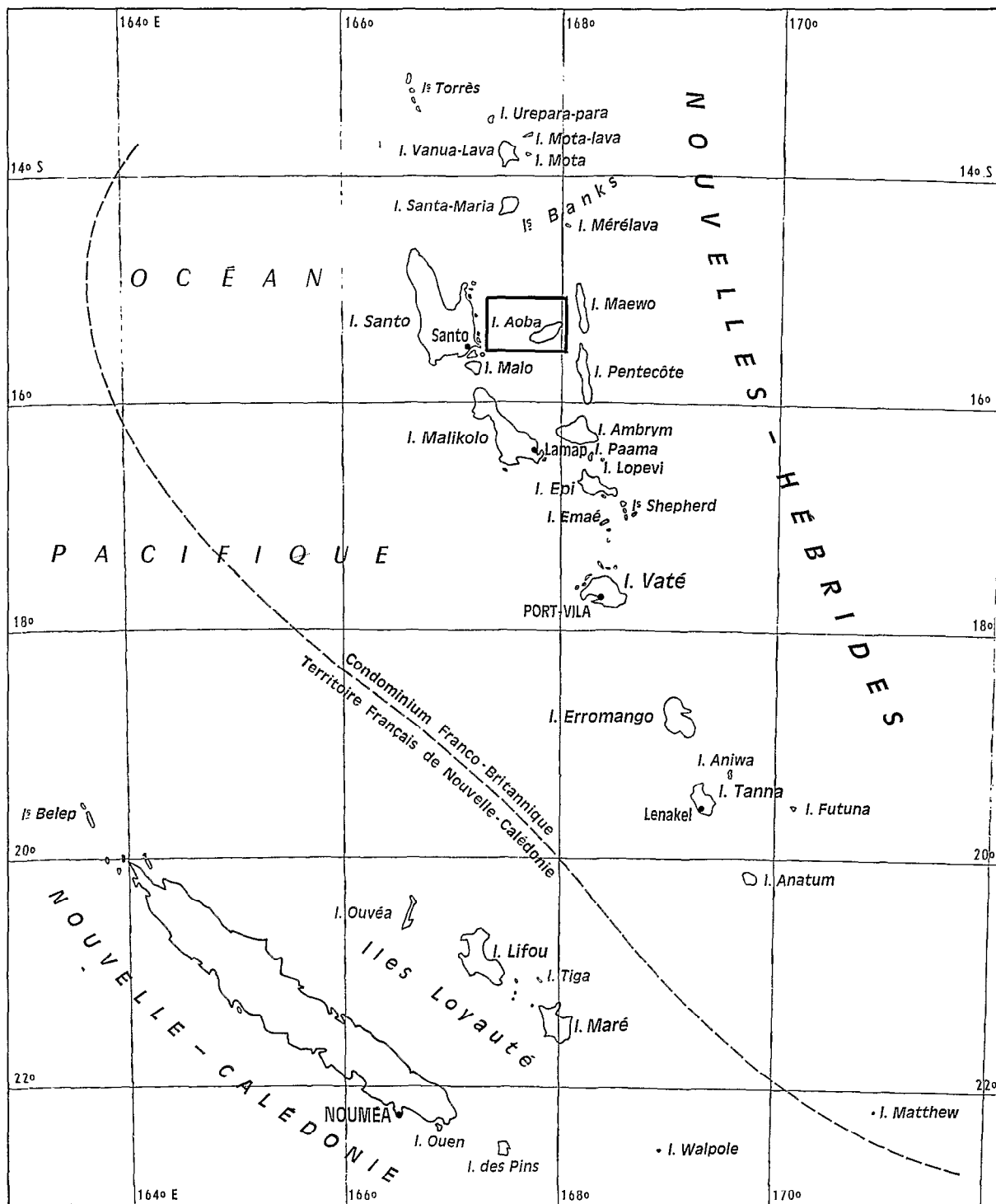
Leurs armes sont l'arc et la flèche, des massues de bois de fer et des pierres qu'ils lancent sans fronde. Leurs flèches sont des roseaux armés d'une longue pointe d'os très aiguë. Quelques-unes de ces pointes sont carrées et garnies sur les arêtes de petites pointes couchées en arrière qui empêchent de pouvoir retirer la flèche de la plaie... Leurs pirogues nous ont paru de loin faites et voilées comme celles des îles des Navigateurs »...

(Extrait de *Voyage autour du monde par la frégate la Boudeuse et la flûte l'Étoile...* BOUGAINVILLE).

1768

Lors de sa découverte en 1768 Bougainville n'avait fait qu'entrevoir l'île, mais les quelques impressions dont il fit état dans son « Voyage autour du Monde » furent par la suite confirmées par tous ceux, qui le siècle suivant, débarquèrent sur l'île ou tentèrent d'y séjourner.

Aoba frappait tout d'abord par son caractère montagneux et abrupt, l'épaisseur de sa couverture forestière, par un sentiment vague et diffus d'insécurité. Les insulaires, dès les premiers contacts, se montrèrent méfiants et ombrageux. Ils paraissaient en outre fort nombreux. En 1885 un missionnaire britannique estimait la population de l'île à 14 000 hab., ce qui équivaldrait à une densité moyenne de 33 hab. au km<sup>2</sup>.



Carte 1. — Aoba : Carte de situation

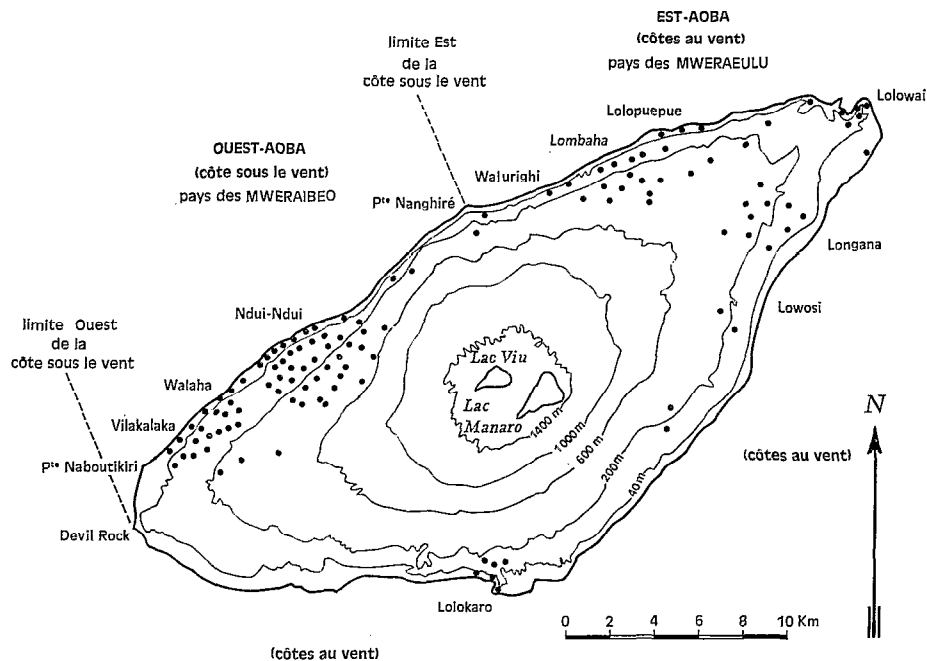
Le centre montagneux de l'île et les abords de la caldéira, domaine de la jungle humide, étaient inhabités. La population se répartissait essentiellement sur la côte et les premières pentes des reliefs jusqu'à 500 ou 600 m d'altitude. Dans les zones côtières, celles que pénétrèrent les premiers voyageurs, les densités dépassaient probablement 70 ou 80 hab. au km<sup>2</sup>. L'impression d'une population nombreuse n'était donc pas feinte. Bougainville dans sa brève escale remarquait la multitude de sentiers et d'enclos qui se dispersaient dans la forêt et les groupes épars de huttes basses, autant de signes d'une présence humaine dense.

On retrouve encore aujourd'hui sur des côtes maintenant dépeuplées les traces nombreuses de jardins abandonnés, et les lignes de pierres entassées qui révèlent d'anciens villages ou parcs à cochons. De même les traditions orales se souviennent d'une infinité de villages disparus. L'île a connu en effet, dans la période qui a suivi l'arrivée des Européens, de profonds bouleversements. Elle s'est dépeuplée ; la population est passée d'une estimation de 14 000 hab. à près de 6 000 recensés en 1967. En outre la répartition de cette population s'est singulièrement modifiée.

La carte actuelle de la population d'Aoba révèle un certain nombre de contrastes ; par exemple des taches de peuplement dense voisinant avec des zones vides ou sous-peuplées. Entre les villages de Vilakalaka et Loné, sur la côte ouest de l'île, correspondant à un contour littoral de 11 km soit 12 % du profil côtier de l'île, se pressent, plus ou moins étagés en altitude, 2 370 hab., soit 40 % de la population de l'île. Au cœur du pays Ndui Ndui, les densités s'élèvent à plus de 70 hab. au km<sup>2</sup>.

A l'est de Loné la situation change brusquement. La population apparaît plus clairsemée : les taux de densité oscillent entre 20 et 25 hab. au km<sup>2</sup>, exception faite de deux noyaux de peuplement dense, correspondant au pays Longana (43 hab./km<sup>2</sup>) et au pays Lombaha (34 hab./km<sup>2</sup>). Certaines côtes rocheuses, en particulier au sud de l'île, sont aujourd'hui pratiquement désertes.

On peut donc distinguer au premier abord deux grandes zones démographiques : la première, fortement peuplée comprend les pays de l'Ouest Aoba avec pour centre le pays Ndui Ndui, la seconde représente ce qu'on appelle l'Est Aoba, c'est-à-dire un ensemble de populations beaucoup plus clair-



Carte 2. — Carte schématique de la répartition de la population en Aoba. (Chaque point représente 100 habitants).

Sources : Recensement de 1967, et enquêtes sur le terrain.

semées, étirées en taches discontinues le long d'un littoral de près de 80 km de pourtour.

Pourtant, si l'on se réfère aux traditions orales, aux récits des premiers voyageurs ou aux traces d'habitat disparu, la population semblait au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle plus uniformément répartie. Les taux de densité sur le littoral côtier devaient approcher ceux qu'on retrouve encore à l'heure actuelle dans le pays Ndui Ndui : 70 à 80 hab. au km<sup>2</sup>. L'analyse du peuplement nous oblige par conséquent à conclure que les populations ont subi des vicissitudes démographiques différentes, qu'elles se sont préservées à peu près intactes sur le versant ouest de l'île, alors qu'elles ont fortement décliné sur de vastes secteurs de la côte orientale perdant souvent plus de la moitié de leur population ou disparaissant par endroits presque complètement.

Cette première distinction entre une zone fortement peuplée à l'ouest et des zones de densité moindre à l'est, se fonde au surplus sur des critères supplémentaires. L'Ouest Aoba est en effet considéré dans l'ensemble de l'archipel et même en Mélanésie, comme la région économiquement et culturellement la plus « évoluée », ou plus exactement la plus détachée des modèles traditionnels. Au cœur du pays Ndui Ndui, l'ancien cycle de l'autosubsistance a bel et bien disparu ; les plantations de cocotiers relayées un peu plus haut par les plantations de cacao ont relégué les jardins vivriers à plus de 600 m d'altitude. Les terroirs et structures agraires ont connu une mutation rapide, probablement la première des Hébrides. Les Ndui Ndui et d'une façon générale l'ensemble des Ouest-Aobans sont devenus des planteurs, petits ou moyens, mais participant tous de la même façon à l'économie marchande extérieure. L'intégration des populations et terroirs de l'Ouest Aoba à l'agriculture de plantation et au monde marchand extérieur est l'une de celles qui dans l'ensemble de la Mélanésie a été la plus rapide et la plus profonde.

Par contre les villages et terroirs de l'Est n'ont que peu évolué, ou de façon beaucoup plus lente. Les cocoteraies « industrielles » n'ont été plantées que tardivement (exception faite de quelques secteurs du pays Longana) et en beaucoup d'endroits l'ancien système de culture reste pratiquement intact. L'Est Aoba avec ses populations clairsemées, soumises à une terrible régression démographique est resté beaucoup plus proche de son économie et de sa structure sociale traditionnelle que les pays de l'Ouest engagés dans le sens de l'ouverture au monde moderne.

La géographie d'Aoba n'est donc pas une, mais double. Sur une même île existent deux populations ayant connu chacune une histoire démographique différente, et ayant réagi au contact du monde moderne de façon contradictoire. On s'aperçoit d'autre part assez vite que l'opposition entre l'Est et l'Ouest Aoba repose sur une différence culturelle profonde. Les deux régions de l'île ont des traditions et des coutumes particulières, des dialectes qui, bien qu'apparentés, divergent sensiblement, et au surplus une longue tradition de méfiance et d'inimitié.

Il n'est pas jusqu'aux données du milieu naturel qui n'ajoutent à cette dualité.

Lorsqu'ils évoquent la forme de leur île, les Aobans disent qu'elle ressemble au dos d'une grande pirogue renversée. Aoba s'étend en effet du sud-ouest au nord-est sur une quarantaine de kilomètres de longueur, dans sa partie centrale elle ne dépasse pas 10 ou 12 km de large. L'ensemble de l'île qui recouvre 420 km<sup>2</sup> est entièrement constitué par le centre et les pentes d'un vaste complexe volcanique du type hawaïen, d'âge récent, probablement post-pliocène. On ne trouve point sur sa bordure de terrasse corallienne soulevée ni de replat très étendu.

Le point culminant de l'île s'élève à 1 200 m d'altitude, il correspond à une vaste caldéira occupée par deux lacs bordés de marécages : les lacs Viu et Manaro. L'essentiel de l'activité volcanique s'est concentré sur un axe sud-ouest - nord-est, parallèle par conséquent aux lignes de fracture que l'on note sur les îles d'Ambrym et de Gaua. Les contours de l'île coïncident avec ceux des coulées de lave provenant des cratères centraux. Toutefois les éruptions de lave fluide les plus récentes sont issues non pas des volcans principaux, mais de fissures radiales aux extrémités est et ouest de l'île. Ces éruptions secondaires ont donné naissance à toute une série de petits cônes adventifs aux formes fraîches qui accidentent et compliquent les pentes basses du volcan ; certains d'entre eux comme ceux qu'on a remarqué autour de Ndui Ndui seraient récents (1). A l'heure actuelle le volcan d'Aoba semble être entré dans une période de calme, bien que des fumées puissent parfois se remarquer sur les cratères centraux.

(1) Le géologue anglais WARDEN pense que les coulées les plus récentes dateraient des 100 ou 200 dernières années. Toutefois selon les dernières datations effectuées en 1968 par Mme G. DELIBRIAS sur les échantillons rapportés par P. QUANTIN, pédologue de l'ORSTOM, elles remonteraient au moins à un millier d'années.

La morphologie d'Aoba se réduit donc à celle d'un ensemble hawaïen classique au relief difficile et tourmenté. L'absence de récifs ou de terrasses coralliennes soulevés indique qu'il n'y a pas eu de sur-rection tectonique importante depuis la formation de l'île. Celle-ci est une construction volcanique pure.

Sur cette île au relief souvent abrupt, raviné par une érosion d'autant plus violente qu'elle s'exerce sur un matériel tendre, les facteurs climatiques sont les seuls à apporter un élément important de différenciation régionale. Comme du reste dans la plupart des îles hautes des Nouvelles Hébrides, le climat d'Aoba résulte de deux données principales : l'altitude et les alizés qui soufflent du sud-est.

Les alizés qui viennent donner de plein fouet sur les faces sud et est de l'île engendrent naturellement un climat extrêmement humide. L'Est Aoba correspond à la côte « au vent », l'humidité étant d'autant plus importante que l'exposition est entière et l'altitude élevée. Par contre l'Ouest Aoba, de Naboutikiri à la pointe de Nanghiré, protégé par les hauteurs du volcan central représente le côté « sous le vent ». Sur ce versant sec se trouvent les zones de haute densité que nous avons relevées entre Vilakalaka et Loné.

Au-dessus de 300 m d'altitude, le centre montagneux et inhabité de l'île mériterait le nom de « Aoba liquide ». Les pluies provoquées par les mouvements ascensionnels de condensation, puis de convection y sont continuelles et non plus intermittentes : c'est un univers quasi-aquatique recouvert de forêts, embué de crachin et de nuages. Le taux d'humidité y est si élevé que l'évaporation devient pratiquement impossible. La plupart du temps, les hauts d'Aoba apparaissent coiffés par un immense dôme nuageux, le sommet des cratères n'est visible que quelques jours dans l'année.

En l'absence de toute station ou indice météorologique quelconque, la pluviosité est difficile à chiffrer. On peut toutefois arriver à une estimation par analogie avec les îles voisines aux conditions comparables où existent quelques postes météo. Ainsi sur les côtes sous le vent, la pluviométrie moyenne oscille entre 1,5 m et 2 m et se répartit essentiellement dans les mois de la saison chaude de décembre à avril. Les pluies peuvent venir, à cette époque, de dépressions situées plus au nord ou plus à l'ouest. Par contre la saison « fraîche » est sèche ; les villages et les cultures ont tendance à manquer d'eau, surtout dans l'extrémité ouest de l'île.

Les côtes au vent connaissent en revanche une pluviosité abondante répartie tout au long de l'année ; la hauteur des pluies oscille entre 2,5 m et 3 m

par an. Dans le centre montagneux de l'île, celui que nous avons appelé « l'Aoba liquide », la tranche d'eau est au-delà de 600 m d'altitude, probablement supérieure à 5 m et doit atteindre 8 m sur certains secteurs ou parties sommitales.

Les facteurs climatiques apparaissent donc comme l'élément déterminant de la géographie physique d'Aoba. Les régions de l'île se distribuent en fonction de la plus ou moins grande quantité d'eau tombée. La fertilité des sols, la couverture végétale et partant les possibilités agronomiques découlent de cette pluviosité.

On peut donc remarquer que la distinction entre un Ouest Aoba et un Est Aoba se fonde autant sur des différences démographiques ou humaines, que sur une base climatique précise : les zones peuplées de l'Ouest Aoba s'inscrivent dans la zone sèche, située sur le versant sous le vent ; les zones de peuplement clairsemé et discontinu de l'Est coïncident par contre avec les côtes au vent, exposées aux pluies et aux vents du sud-est.

Le problème de la géographie d'Aoba peut donc se poser dans les termes suivants : sur cette île de moyenne dimension existent deux types de sociétés rurales s'inscrivant chacune dans un milieu climatique différent. Ces sociétés ont développé au contact du monde extérieur des types d'attitude différents et donné à leur système agraire une forme d'évolution particulière. Nous nous proposons, au cours des pages suivantes, de tenter d'expliquer ce contraste, et d'en analyser brièvement la signification en nous appuyant sur la structure agraire et l'organisation sociale traditionnelle d'Aoba jusqu'à sa rencontre avec le monde européen.

### Les Populations d'Aoba

La principale caractéristique des sociétés traditionnelles d'Aoba est leur cloisonnement. L'île ne fut jamais unie sous une autorité quelconque mais toujours divisée entre une infinité de « tribus », méfiantes et fermées sur elles-mêmes. Entre elles, les relations ou échanges traditionnels, devaient passer par des canaux soigneusement préétablis, toute dérogation à cette règle risquait en effet d'entraîner la mort. De même que les dialectes variaient sensiblement d'une région à l'autre, la vie coutumière présentait des particularités suivant les endroits et parfois même les villages.

Chaque tribu constituait en elle-même, un monde clos et particulier, mais qui se différençait à un niveau plus général entre les tribus de l'ouest et celles de l'est. Cette distinction remonte à une époque fort

éloignée, bien antérieure à la découverte de l'île par BOUGAINVILLE.

Pour les Aobans de l'Est, les gens de l'Ouest étaient les « Mweraibeo » ou « men below », c'est-à-dire les gens d'en bas, alors qu'eux mêmes s'appelaient les « Mweraeulu » ce qui se traduit en bichelamar par « men from a top », ou gens d'en haut. Selon nos informateurs, cette distinction ne viendrait pas d'une différence dans la situation topographique de l'habitat des uns ou des autres, mais du fait qu'en cas de guerre les Aobans de l'Est devaient pour atteindre les pays de l'Ouest, d'abord monter sur les hauteurs de l'île puis redescendre. Les Ndui Ndui leur apparaissaient alors comme les gens d'en bas. Entre Mweraeulu et Mweraibeo l'hostilité était permanente et les mariages rares ; une solide méfiance qui d'ailleurs est loin d'avoir disparu, formait comme une barrière infranchissable entre les deux populations.

Les Mweraeulu ou gens de l'Est avaient par exemple beaucoup plus de relations avec les îles voisines de Maevo (île Aurore) ou de Raga (Pentecôte) qu'avec les Mweraibeo. Ces derniers par contre étaient surtout liés avec les habitants des îles de Malo ou d'Aore, voire du nord Malakula. Comme nous le verrons par la suite les coutumes des uns et des autres différaient sensiblement, surtout en matière matrimoniale.

Pourtant et malgré ces différences, gens de l'Est et gens de l'Ouest avaient conscience de ne faire qu'un seul et même peuple. Cet esprit « communautaire » s'est toujours manifesté face à l'extérieur et surtout aux Européens. Chaque fois qu'au siècle dernier un planteur débarquait sur Aoba pour y créer des plantations, il se heurtait à l'ensemble de la population de l'île prévenue et réunie afin de s'opposer à toute cession de terre. Seuls les missionnaires et par la suite quelques traders purent s'établir sur Aoba. Les planteurs furent toujours refoulés à l'exception d'un marin allemand du nom d'Hoffman qui réussit à créer une exploitation à Narugu, tout près de la mission anglicane de Lolowai, mais il planta peu (4 ha de cocoteraies) et se consacra surtout à l'élevage.

Les Aobans ne sont donc pas malgré leur particularisme exempts d'un certain esprit de communauté. En outre rien ne distingue physiquement un Mweraeulu d'un Mweraibeo ; tous sont généralement d'une taille supérieure à la moyenne hébridaise, la plupart ont un teint clair et des cheveux ondulés. Ces caractères physiques particuliers sont souvent attribués à un métissage ancien avec des apports polynésiens. Les Aobans conscients de cette originalité, en particulier les Ndui Ndui, pensent pour

cette raison qu'ils constituent un peuple d'une essence supérieure.

Toutefois, les profondes différences qui marquent les tribus d'Aoba ne suffisent pas à masquer une certaine unité de civilisation : les dialectes aobans ont une trame commune, les sociétés de l'Est et de l'Ouest s'organisent autour d'une même institution sociale : « le hungwé ». Avant d'aborder les différences culturelles entre l'Est et l'Ouest Aoba, nous analyserons au préalable ce qui leur est commun.

### Le système du « hungwé »

Aoba n'est plus, d'une certaine façon, que le reflet d'une communauté d'origine et d'une unité culturelle qui se sont perdues, mais dont l'institution du hungwé demeure le meilleur témoignage.

Le hungwé (1) est essentiellement un système établi de grades hiérarchisés auxquels correspondent une série d'épreuves déterminées. En recevant ces différents grades le postulant s'élève dans la hiérarchie sociale et acquiert prestige et autorité. Les plus hauts dignitaires, c'est-à-dire ceux qui possèdent les grades les plus élevés détiennent alors sur leur environnement, un pouvoir d'autant plus étendu que ce grade est plus élevé. Par là, la société aobanne constitue un modèle strictement hiérarchisé, mais en principe ouvert à tous. Chacun s'il est doué de quelque ambition, peut espérer atteindre les grades les plus élevés. Comme l'indique M.J. GUIART à propos du système des grades du Nord Malakula : « A moins de disposer d'une technique spécifique lui assurant une part suffisante de prestige, tout homme doit au moins tenter de s'élever dans la hiérarchie des grades, dont l'existence réserve le pouvoir politique à ses plus hauts dignitaires » (2).

La gamme des épreuves du hungwé, leur nombre comme leur appellation varient sensiblement suivant les régions, voire les villages. Toutefois on peut retrouver sur l'ensemble de l'île une concordance entre les grades principaux. Voici à titre d'exemple la hiérarchie des grades et des sous-grades que nous avons relevée à Lolossori :

(1) Nous avons pu étudier le système du hungwé dans le village de Lolossori, terroir men-bush de l'Est Aoba. Un autre article de ce cahier « Prise de grade en Aoba » décrit et commente une prise de grade chez les men-bush de l'Est, cérémonie à laquelle nous avons été accepté en tant qu'invité personnel du chef du village de Lolossori.

(2) « Unités culturelles et variations locales dans le Centre Nord des Nouvelles Hébrides » par J. GUIART. *Journal de la Société des Océanistes*, n° 12, 1956.

EXEMPLE DU NA HUNGWE DANS UN VILLAGE DE L'EST Aoba : LOLOSSORI  
(région de Lolopuépué)

Grade	Epreuves exigées	Commentaires
Tawevatuiboe	Sacrifice de : 1 cochon cérémonial à dent recourbée (1) tévétévé.	Ce grade, le premier, est obligatoire pour tout homme digne de ce nom. Par lui est reconnu le titre d'homme et le droit d'habiter après la mort dans le lac Manoro, lieu où repose l'âme des Aobans décédés.
<i>moli</i> (2)	1 cochon cérémonial à dent recourbée : tévétévé.	C'est la réplique du précédent. Le dédoublement de l'épreuve donne droit au titre de Moli, qu'on retrouve sous le même nom dans l'Ouest Aoba. Par lui, le jeune homme est reconnu pleinement homme ; il cesse de manger seul ou avec les femmes et peut partager ses repas avec les autres guerriers à l'intérieur du nakamali (3).
viré	1 cochon cérémonial dont la dent supérieure recourbée rejoint la mâchoire inférieure (cochon kolé).	
<i>séssé</i>	1 cochon tévétévé. 9 cochons ordinaires.	Par ces deux derniers grades, l'homme acquiert une position plus sérieuse au sein de la communauté. Il a accès librement aux 1 <sup>re</sup> et 2 <sup>e</sup> pièces du nakamali, et peut y posséder un four à pierre personnel, entreposer ses armes, etc. Toutefois, bien que considéré comme honorable, le grade de séssé était assez accessible : entre 30 et 40 ans la plupart des adultes du village parvenaient à ce titre.
Votaga	1 cochon tévétévé. 3 cochons ordinaires castrés.	
<i>tévévévé</i>	3 cochons tévétévé. 1 cochon mambu.	Avec le grade de tévévévé, la compétition devenait plus difficile. Le grade donnait accès à la 3 <sup>e</sup> pièce du nakamali, celle des « chefs ». Un tévévévé devenait dès lors ce qu'on appelle à Aoba en bichelamar un « big man » : son avis dans les réunions et meetings se devait d'être pris en considération. Dans la hiérarchie des grades relevée par M. R. ALLEN à Ndui Ndui, ce grade correspond au titre de « Levuhí ».
Mambuhangavulu Alahangavulu	10 cochons mambu. 10 cochons ala. Le cochon cérémoniel ala est une bête dont la dent supérieure recourbée jusqu'à la mâchoire inférieure glisse sur celle-ci avant de ressortir à nouveau, décrivant ainsi un deuxième cercle. Ces bêtes détenaient une grande valeur.	A partir de ce dernier grade, la compétition n'était plus ouverte qu'à quelques-uns. Les manbu ou Alahangavulu étaient les chefs naturels des villages. Dans la hiérarchie de l'Ouest Aoba, le titre de Alahangavulu peut s'identifier au grade de « viré ».
Warivudolue	10 cochons mambu. 90 cochons ordinaires.	Ces derniers grades n'étaient plus qu'exceptionnels. On ne comptait, à l'arrivée des premières missions, que 3 ou 4 dignitaires sur l'ensemble de l'île. Ces derniers détenaient une autorité sans limite. Le dernier en date sur l'Est Aoba fut Kuaro du village de Lolossori : la fête qui donne lieu au passage du grade réunit plus de 1 000 personnes de tout l'Est Aoba. Il fallut au chef plus d'une journée pour tuer lui-même les 1 000 bêtes qui devaient être sacrifiées.
<i>Boetari</i>	1 000 cochons dont : (4) 20 ala. 20 mambu. 960 ordinaires ou tévétévé.	

(1) L'élevage des « cochons à dents » repose sur une technique particulière. En arrachant les dents de la mâchoire supérieure, les canines inférieures se développent de telle façon qu'au bout de quelques années elles se recourbent, décrivant parfois un cercle complet. Les dents ainsi obtenues constituent la monnaie d'échange des sociétés traditionnelles.

Pour la classification et la nomenclature des cochons, se reporter plus loin à l'article « Classification et description des biens traditionnels dans la région Nord-Est d'Aoba ».

(2) Les grades principaux sont en italique. D'une certaine façon, les autres peuvent être considérés comme des sous-grades ou paliers intermédiaires.

(3) Le Nakamali est le lieu de réunion où vivent et mangent les hommes du village dont il est souvent la case principale ; les femmes ne peuvent y entrer sous aucun prétexte.

(4) Ce chiffre de 1 000 est sans doute mythique. Il signifie qu'un très grand nombre de bêtes étaient tuées. Pourtant le langage d'Aoba permet de compter jusqu'à 1 000 000.

Ce tableau appelle plusieurs commentaires :

— La hiérarchie des grades relevée dans la région de Lolopuépé s'articule autour de dix grades ; toutefois certains ne sont en réalité que des sous-grades ou des grades intermédiaires. Les principaux sont en fait au nombre de 4 : Moli - tétévé - Alahangavulu - Boetari, ce dernier titre n'étant que très exceptionnellement attribué. Ils correspondent, sauf pour le dernier, aux trois grades principaux de la hiérarchie ouest-aobanne qui sont : Moli - Levuhi - viré. S'il est en effet possible d'observer suivant les tribus une multitude de variantes dans le nombre, l'agencement et l'appellation des sous-grades, les grades principaux par contre correspondent presque exactement. La structure du hungwé était bien identique, dans ses buts comme dans ses méthodes, sur l'ensemble de l'île.

— Cette structure sociale fondée sur le sacrifice de cochons en nombre et en valeur de plus en plus élevés, sanctionnait en définitive dans un monde où la richesse se comptait au nombre de cochons possédés, l'autorité de ceux qui étaient les plus riches ou avaient le plus d'aptitude à le devenir. Chaque passage de grade se traduisait par une cérémonie où était sacrifié un capital plus ou moins important en animaux, nattes, stocks de produits vivriers, etc. L'esprit de compétition du hungwé impliquait donc de la part des intéressés une préparation d'autant plus longue que le grade était élevé. Pour réunir les richesses nécessaires, chacun comptait sur son travail et son initiative, mais à partir d'un certain seuil cela ne suffisait plus. Le postulant devait faire appel à l'aide de ses parents ou de ses amis ; l'accumulation du capital entraînait alors dans le cadre d'une stratégie où chacun s'efforçait d'exploiter au mieux l'éventail de ses relations familiales (1). Ceux qui réussissaient étaient les plus habiles à ce jeu, ou ceux qui avaient la chance de posséder dans leur parenté, un nombre relativement important de hauts dignitaires, susceptibles de les aider et de les cautionner.

— La règle du jeu se fondait sur la réciprocité des échanges, mais sur une réciprocité généreuse. Pour recevoir une aide au moment opportun il fallait au préalable avoir prêté à ceux qui étaient en mesure de rendre éventuellement le même service. La règle étant qu'un prêt doit toujours être rendu avec magnificence et surabondance : prêter consistait au départ à effectuer un placement qui pouvait ensuite être retourné

et surmultiplié. Les épreuves du hungwé étaient d'ailleurs telles que chacun à un moment ou à un autre avait besoin des autres ; les passages de grade entraînaient ainsi un jeu de prêts et de contre-prêts et une vaste circulation des biens à l'intérieur de la société villageoise, comme aussi à l'extérieur avec les tribus voisines. Les relations de parenté étaient les canaux naturels à travers lesquels s'établissait tout ce circuit d'échange en nattes, colliers de coquillages, cochons et produits vivriers.

La compétition du hungwé peut donc dans un sens s'interpréter comme une course à la richesse. Les plus hauts dignitaires ne pouvaient être que les plus riches. Les hautes places étaient en outre avantageuses dans la mesure où tout postulant à un grade quelconque devait, avant de recevoir l'autorisation de passer l'épreuve correspondante, offrir de substantiels cadeaux à ses supérieurs dans la hiérarchie, vers lesquels le système aboutissait à drainer toute une circulation de biens naturels, prestigieux ou cérémoniels.

— Outre l'art de prêter au moment opportun et à bon escient, d'autres moyens existaient d'acquérir cette richesse. Le hungwé tendait en effet à la constitution de deux monopoles : celui des cochons et celui des femmes. Dans la vieille société polygame d'Aoba, les femmes jouaient un rôle essentiel dans le processus d'enrichissement. Alors que la fonction traditionnelle de l'homme était de faire la guerre, passer des grades et secondairement défricher la brousse pour faire place au jardin vivrier, la femme supportait en fait l'essentiel des travaux productifs. Elle entretenait tout au long de l'année le jardin, tissait les nattes de cérémonie qui servaient de monnaie dans les échanges traditionnels et avait enfin la charge exclusive de nourrir les cochons cérémoniels à dent recourbée qu'on élevait dans les enclos de pierres. Il en résulte que plus l'homme possédait de femmes, et plus il avait les moyens de s'enrichir, en accumulant nattes, cochons cérémoniels, produits vivriers, et par là passer des grades de plus en plus élevés. Inversement plus on était riche et plus on avait les moyens d'acquérir les femmes, elles-mêmes source d'enrichissement. Par là s'établissait une espèce d'oligarchie, dans laquelle biens naturels et femmes constituaient des monopoles au service des grandes familles, détentrices des grades les plus élevés.

Les gens de Lolossori parlent d'un chef Boetari de Longana qui au début du siècle dernier possédait à lui seul une centaine de femmes. Il s'ensuit que nombre de jeunes guerriers ou membres modestes du hungwé étaient condamnés au célibat. Toutefois

(1) Cf. plus loin l'article « Prise de grades en Aoba », p. 109.



l'injustice du système était compensée par une assez grande souplesse dans les mœurs. Le chef avait en outre très souvent coutume de rétribuer les services ou les travaux rendus par le prêt légal de l'une de ses épouses. La polygamie poussée à l'extrême engendrait à la limite une sorte de prostitution discrète et débonnaire.

Les liens entre pouvoir économique et pouvoir politique étaient donc à la base du hungwé. La mainmise sur les femmes et les richesses contribuaient en fait à réserver les phases ultimes de la compétition à quelques familles favorisées. On s'aperçoit d'ailleurs en considérant les généalogies des hauts dignitaires du hungwé de la région de Lolopuépué que ceux-ci l'étaient souvent de père en fils et étaient étroitement apparentés les uns avec les autres. Le système semblait donc à l'arrivée des Européens évoluer vers un système de transmission héréditaire.

Toutefois le hungwé, au moins sur Aoba, ne prit jamais une signification collective ou familiale : la compétition restait individuelle. Le pouvoir acquis par celui qui passait un grade ne rejaillissait aucunement sur sa lignée ou sur son village. Il consacrait seulement l'initiative individuelle et l'habileté de celui qui réussissait. Par ailleurs le système n'avait aucun contexte religieux.

Il faut toutefois se garder de considérer le hungwé comme un cadre immuable et stéréotypé. Le système, à l'image de la société qu'il modelait, avait sa propre vie et son mouvement propre. Beaucoup de signes nous laissent penser qu'à l'arrivée des Européens il était engagé dans une évolution particulière dont il touchait peu à peu les limites. C'est le sens de cette évolution que nous voudrions maintenant aborder.

### Signification et évolution du hungwé

Le hungwé, selon nos informateurs, n'a pas toujours existé dans l'île d'Aoba : il serait venu de l'extérieur, trois ou quatre siècles auparavant. L'anthropologue M. R. ALLEN pense que le modèle de la hiérarchie des grades serait venu de l'île de Malo dans le sud de Santo, puis se serait répandu dans la société Ndui Ndui et ensuite dans les tribus de l'est Aoba (1).

(1) Cf. article de M.R. ALLEN, « The establishment of christianity and cash-cropping in a New-Hebridean community », *Journal of Pacific History*, vol. III, 1968, Oxford University Press.

Quoiqu'il en soit l'adoption du hungwé par les sociétés guerrières de l'île à une date indéterminée n'est pas sans signification. Les Aobans désignent en effet le système des grades comme étant le « chemin de la paix » : celui qui s'oppose aux voies de la guerre.

Dans la période pré-hungwé, l'autorité politique des chefs d'Aoba se fondait exclusivement sur la force guerrière. Le chef était le plus vaillant ou le plus fort des guerriers ; celui qui avait tué le plus grand nombre d'ennemis. La compétition pour le leadership impliquait donc un état de violence permanent. Les chefs traditionnels avaient quelque difficulté à considérer la vie autrement que comme une perpétuelle et excitante joute guerrière.

Entre ces micro-sociétés hostiles les unes aux autres et farouchement accrochées à des territoires de jungle parfois mal délimités, la guerre était donc un état quasi-permanent. Les occasions en étaient multiples, et évoluaient en véritables « vendettas » opposant familles à familles, villages à villages. Les motifs qui revenaient inlassablement étaient le plus souvent liés à des affaires de femmes ou à des raptus de cochons.

En se convertissant au système du hungwé, les Aobans s'engageaient dans une voie différente et sautaient d'un stade « primitif » à un stade d'organisation sociale complexe. De nombreux mythes et légendes racontent la conversion des farouches guerriers à ce que les Aobans appellent le « business belong pigs » (c'est-à-dire « les affaires de cochons »), autrement dit le système des grades. Le mythe d'origine de la lignée Malauhi, que nous avons relevé à Lolossori nous apparaît à cet égard riche d'enseignements.

#### MYTHE D'ORIGINE DE LA LIGNÉE DES MALAUHI

Un jour dans la région de Longana un homme du nom de Gasinamoli fit une découverte étrange. Au cœur d'un arbre appelé « Malauhi », il trouva un enfant de sexe masculin. Le Malauhi est un arbre précieux et très dur, dont on se sert pour édifier les poteaux qui soutiennent les cases ou pour fabriquer des armes. Gasinamoli éleva l'enfant qu'il avait trouvé et lui donna le nom de « Garobani » ; l'enfant avait la tête et le caractère aussi durs que l'arbre d'où il était sorti.

Dès qu'il fut grand, il devint l'un des guerriers les plus redoutés d'Aoba. Son goût pour la guerre n'avait pas de limites, il provoquait partout des combats, et avait à son actif la mort de nombreux adversaires. Ces guerres incessantes gênaient Gasinamoli — son père adoptif — car celui-ci venait d'adopter le « business long pigs », et les guerres continuelles l'empêchaient de mener à bien son commerce. Les villages voisins qui redoutaient Garobani refusaient d'avoir des relations avec lui.

Gasinamoli demanda à son fils d'arrêter la guerre mais celui-ci répondit : « j'ai maintenant trop d'ennemis, je ne peux plus arrêter les guerres que j'ai déclenchées ».

Gasinamoli alla chercher une pierre sacrée lui servant d'oreiller, qui avait été consacrée suivant des rites magiques. Il dit à son fils de la briser et d'en apporter un morceau ainsi qu'une dent de cochon mambu à chaque village où il avait tué un homme. Garobani partit pour un long périple de paix dans tout le pays Longana, mais aussi le pays de Lolopuépué et de Lolovinué. A chaque village il donnait ce morceau de pierre sur lequel devait s'édifier la nouvelle loi de la paix. Cette loi s'appelait « Tamwatavatu » c'est-à-dire la loi de la pierre, et elle était aussi dure que la roche. Celui qui transgressait la loi de la pierre risquait instantanément la mise à mort.

La paix s'établit alors sur le nord-est d'Aoba et Garobani put s'intéresser au « business long pigs ». Il mit autant d'ardeur à devenir riche qu'il en avait jadis mis à combattre, et à devenir un guerrier redouté. Il achetait des ornements et des costumes rituels et les prêtait lors des cérémonies de passage de grades. En échange il recevait des nattes et des cochons qui lui permettaient de préparer lui-même les grades les plus élevés et d'acheter d'autres ornements : surtout des colliers de perle ou de coquillage de toutes couleurs qui venaient de Malo et se portaient en bracelets autour des bras, des poignets ou des chevilles, des nattes à longues fibres multicolores dont on se ceint la taille et qui tombent jusqu'au sol, des coiffures réservées aux plus hauts grades dont le prix était très élevé et qui circulaient de tribu en tribu et même d'île en île.

Garobani devint très vite un grand chef du « business long pigs » ; tout le monde l'honorait et lui obéissait : il vivait en paix. Un jour il dit à son père « le chemin de la paix est meilleur que celui de la guerre, pourquoi ne me l'as-tu pas dit avant ? Mais Gasinamoli répondit : « Avant tu étais comme fou, tu parlais toujours et ne pensais qu'à combattre, tu ne m'aurais pas écouté ».

Depuis Garobani et ses descendants n'ont jamais renié leur parole, ni la loi qu'ils ont édictée : ils ont été d'autant plus loin dans le sens du bien, celui de la paix et du business, qu'ils avaient été loin dans le chemin du mal, celui de la guerre.

La « loi de la pierre » édictée par Garobani mit fin à une période de troubles continuels et permit au système des grades de prendre tout son essor.

Sans nul doute et toutes choses égales d'ailleurs, pour la société traditionnelle d'Aoba l'adoption du hungwé a représenté un revirement psychologique au moins aussi important que celui entraîné par la conversion massive au christianisme dans les dernières années du XIX<sup>e</sup> siècle.

La conversion était en effet radicale ; pour devenir chef, il ne fallait plus seulement être le plus fort, le plus courageux, ou celui qui avait tué le plus grand nombre d'ennemis, mais celui qui avait su réunir, puis sacrifier un nombre de plus en plus élevé de cochons. Tout se passe comme si la force et le courage étaient dévalorisés au profit de l'habileté et de la richesse. Les guerres n'en disparurent pas pour autant, ni l'hostilité entre tribus, mais l'ardeur des Aobans et le sens du prestige à acquérir furent canalisés vers d'autres voies. Dans ce sens l'établissement du hungwé peut s'interpréter comme une tentative pour faire disparaître l'état de guerre et limiter les

risques démographiques qu'elle faisait courir à des sociétés dont le passe-temps favori consistait jusque là à s'entretenir.

L'évolution des épreuves exigées par le hungwé comme celle du statut de polygamie tel que nous l'ont relaté les anciens de Lolossori, est à cet égard significative. Au début du hungwé, la hiérarchie des grades s'établissait dans des sociétés que la guerre avait rendues exsangues et où les cochons n'étaient encore que peu nombreux. Aussi les épreuves fixées pour le passage des grades étaient-elles moins exigeantes quant au nombre des cochons. Les bêtes, bien qu'ayant une valeur cérémonielle supérieure — on sacrifiait surtout des tévétévé, des mambu ou des ala mais peu de cochons ordinaires — étaient tuées en nombre bien inférieur à celui qu'exigeaient les rites de passage à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. De la même façon, la fréquence des guerres ayant causé la disparition de nombreux jeunes hommes, il semble que l'excédent féminin a été très important dans les sociétés villageoises. Les vieux chefs polygames possédaient alors un nombre élevé de femmes, la plupart entre 10 et 15, le grand chef Boetari de Longana en avait épousé à lui seul une bonne centaine.

Au moment de l'arrivée des Européens, nos informateurs font état de changements sensibles. L'équilibre de sexes s'étant rétabli par suite de la diminution des guerres ou de leur moindre sauvagerie, rares étaient les chefs polygames possédant plus de 2 ou 3 femmes. On fait état à cette époque du gonflement des villages, de l'essaimage de nouveaux « nakamali » vers les zones encore vides, c'est-à-dire d'une population en pleine croissance démographique. Cette impression est confirmée par les récits des premiers voyageurs dont les estimations nous permettent d'évaluer la densité des populations côtières à près de 70 ou 80 hab. au km<sup>2</sup>. En outre, toujours à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les cochons étaient devenus multitude ; on les tuait par centaine lors du passage aux grades les plus élevés. La quantité des bêtes sacrifiées semblait avoir pris le pas sur celui de leur qualité cérémonielle.

Ces éléments nous paraissent indiquer qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le développement du hungwé avait profondément modifié la géographie humaine de l'île. Le système des grades débouchait en effet sur une contradiction ; chemin de la paix établi dans une certaine mesure pour stopper un processus de dépopulation, la courbe démographique qu'il renversait aboutissait à la longue à poser les problèmes inverses. D'autre part entraîné par sa logique propre, le hungwé tendait à survaloriser et à multiplier

à l'excès l'élevage des cochons, ce qui entravait l'extension des cultures vivrières rendues pourtant nécessaires par l'accroissement de population.

A notre sens l'arrivée des Européens sur Aoba correspondait à une époque où le hungwé ayant résolu les problèmes que posaient le chemin de la guerre, rencontrait les problèmes du chemin de la paix. La surpopulation de l'île était par ailleurs imposante : les côtés les plus abruptes et les plus malaisés étaient habités tandis que les sites d'habitat grimpaient le plus haut possible en altitude, souvent au-delà de la limite des nuages permanents qui coiffent le dôme central de l'île. Dans les premières années du *xx*<sup>e</sup> siècle, les carnets de missionnaires anglicans en tournée dans le nord de l'île font état d'une vaste recrudescence de guerres intérieures, opposant des groupes entiers de tribus encore païennes les uns contre les autres. Il n'est pas interdit de penser que, le hungwé ayant à cette époque atteint son but, se manifestaient déjà les signes précurseurs d'un vaste mouvement de retour en arrière.

Dans cette perspective, le hungwé peut s'interpréter comme le moment d'un cycle culturel, déterminé par les fluctuations d'une situation démographique précise. Il semble en effet que ces sociétés insulaires, au système agraire immuable jusqu'à l'arrivée des Européens, se soient trouvées enfermées dans le dilemme suivant : un état de guerre destructeur des hommes, ou un état de paix, celui du hungwé, entraînant à l'inverse le surpeuplement d'un espace limité.

Il est évident qu'une densité de 70 à 80 hab. au km<sup>2</sup> était excessive sur des terres où devaient aussi trouver place un important élevage de cochons. En outre en raison de l'hostilité que se portaient les unes aux autres ces sociétés insulaires et du cloisonnement dans lequel elles vivaient, les possibilités de migrations vers des îles nouvelles n'allait pas sans difficulté ni sans risques. Au demeurant, pendant cette période, les îles du Nord semblent avoir connu des problèmes comparables de surpopulation.

L'arrivée massive des européens à la fin du siècle dernier nous paraît donc coïncider avec la fin de l'un de ces cycles culturels, ou si l'on préfère à son chant du cygne. Le système avait atteint un développement extraordinaire de magnificence et de complexité ; mais des signes avant-coureurs de négation et de décadence apparaissaient peu à peu.

En se développant le système des grades engendrait par ailleurs un certain nombre de transformations économiques qui à leur tour modifiaient la forme originelle des terroirs et des structures agraires. A

l'origine, les modes d'occupation et de mise en valeur du sol révélaient une structure identique dont il convient de rendre compte, mais qui n'excluaient pas certaines différences qui se sont peu à peu accentuées au fur et à mesure que le hungwé se développait, et encore plus fortement lorsque le christianisme et l'économie monétaire firent irruption sur l'île. Nous voudrions montrer dans les pages qui suivent comment les différences régionales actuelles en matière de développement agraire ou économique, existaient déjà dans les phénomènes culturels et l'économie d'échange suscités par le système des grades.

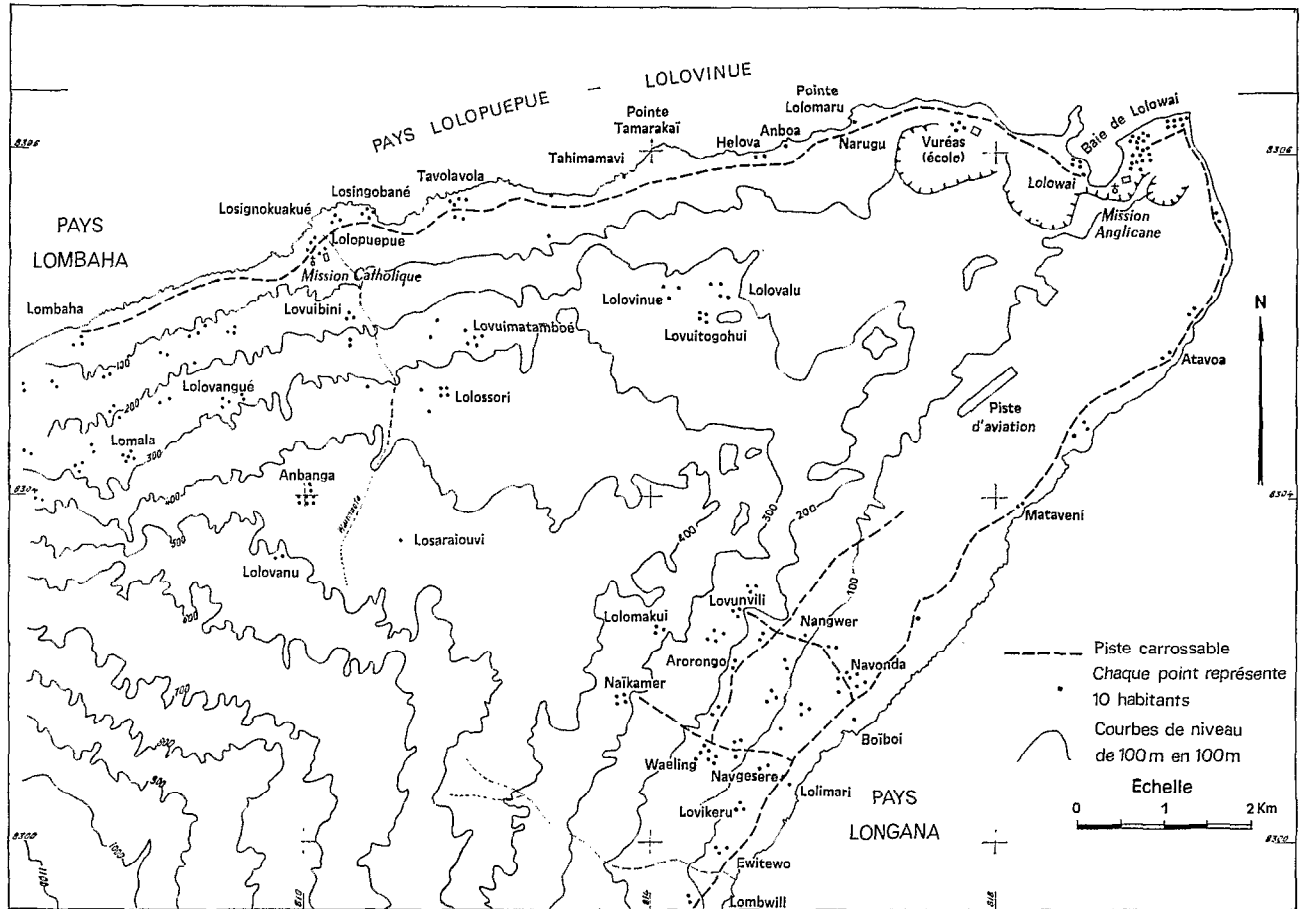
### La structure d'occupation du sol

L'actuelle répartition de la population résulte de profondes modifications imputables à l'arrivée des Européens et aux conséquences qui s'ensuivent. Toutefois, partout où le niveau du peuplement est resté quelque peu élevé, le mode d'occupation du sol est resté fidèle à quelques principes originels fondant une structure commune que l'on retrouve dans les pays de l'Ouest et de l'Est, mais dont les modes d'application se diversifient en fonction des données du milieu naturel.

#### (a) L'HABITAT

Comme dans la plupart des îles du Nord, l'habitat ne s'est jamais constitué en gros villages, mais en hameaux pouvant grouper entre 50 et 80 personnes. Les habitants étaient unis par des liens étroits de parenté. L'unité du clan était symbolisée par un ancêtre, et se matérialisait par un terroir commun. Au centre du hameau s'édifiait le nakameli ou maison des hommes, bâtiment central du village divisé en trois pièces. Il s'édifiait autour d'une place de danse de terre battue où poussait un gigantesque banian dont l'ombrage généreux, protégeait « palabres » et discussions.

Cette semi-dispersion de hameaux dont l'écheveau compliqué constituait les villages puis les tribus, s'est aujourd'hui maintenue dans ses grandes lignes mais n'a plus exactement la même signification. Aoba reste l'une des rares grandes îles profondément touchées par la christianisation dont la structure d'habitat ait été préservée. La semi-dispersion est en effet toujours de règle : les villages actuels apparaissent comme des agrégats de hameaux en ordre lâche de 5 ou 6 cases chacun, tandis que la tendance à la dispersion en milieu des plantations de cocoteraies semble aujourd'hui s'accroître davantage.



Carte 3. — La répartition actuelle de la population dans le district du Nord-Est d'Aoba : Pays Lombaha ; Lolopuépue ; Longana. (Chaque point représente 10 habitants).

Sources : enquêtes sur le terrain et recensement de 1967.

La répartition clairsemée de la population apparaît sur la carte. On remarque que l'étagement des sites d'habitat en 3 lignes de peuplement du bord de mer jusqu'aux courbes de 4 à 500 m s'est maintenu dans les régions les plus peuplées, celles de Lombaha et celles de Longana en particulier.

Si l'on procède à une coupe verticale à partir du bord de mer de Lolopuépue, on remarque de prime abord les terroirs littoraux (men salt walter) correspondant aux villages de Losingobané et de Tavalavola, puis les villages de moyenne pente correspondant aux villages de Lovuibéni et de Lovumatamboé, enfin les véritables terroirs men bush de Lolossori et de Anbanga.

La relative faiblesse du peuplement littoral en comparaison des peuplements montagnards (2° et 3° lignes) apparaît fortement marquée, surtout si on compare cette carte avec celle du peuplement de la côte Ouest d'Aoba (pays Ndui Ndui).

Toutefois la réunion de ces hameaux prend à l'heure actuelle une signification beaucoup plus politique et religieuse que tribale. Les Aobans définissent en effet leur appartenance à un village par rapport au temple ou à la chapelle qui y a été édifié, ainsi que par

l'autorité des pasteurs, elders ou teachers autochtones, dont ils dépendent. Cette nouvelle structure politique, celle des temples et des leaders religieux a remplacé celle des chefs traditionnels issus du hungwé, mais continue à se calquer sur le réseau traditionnel des

nakamali fondé sur les liens de parenté et les anciennes chefferies (1).

(b) LA DISTRIBUTION DE L'HABITAT

Comme il a déjà été dit, le centre de l'île au sommet enveloppé de lourds nuages ne fut jamais habité, par contre les noyaux de peuplement se sont toujours échelonnés du littoral jusqu'aux pentes basses ou moyennes de la montagne. Sur le versant ouest sous le vent, l'habitat peut monter assez haut : les derniers villages se situent à 600 m d'altitude ; par contre sur les côtes au vent ils dépassent rarement la courbe des 400 m car ils atteignent à cette altitude la limite des nuages permanents.

Ces hameaux et petits villages s'ordonnent sur 3 lignes étagées en altitude.

1) A proximité immédiate du bord de mer ou légèrement en retrait se distribuait la première ligne de villages ; en bichelamar celle des « men belong salt water », ou hommes de la mer. Ces terroirs essentiellement littoraux s'étiraient du bord des plages jusqu'à une altitude de 100 ou 150 m.

2) Au-delà commençaient les « men bush », ou hommes de la brousse. La deuxième ligne était un peu considérée comme intermédiaire et formait un trait d'union entre les hommes de la mer et ceux de la montagne. Les villages se situaient aux alentours de 200 m d'altitude : les terroirs s'étiraient entre les courbes 100 à 300 m.

3) Plus haut, la troisième ligne de village constituait le dernier étage du peuplement, et le domaine véritable des men bush. Les villages se situaient le plus souvent entre 350 et 400 m, mais certains sites pouvaient encore dépasser 500 m d'altitude au moins sur la côte ouest. Les terroirs étaient également plus étendus ; vers l'intérieur de la montagne ils ne connaissent pas de limites ; certains jardins vivriers pouvaient grimper jusqu'à une altitude de 850 ou 900 m.

Cette structure d'occupation du sol en trois niveaux de peuplement bien étagés semble avoir existé partout sur Aoba ; on la retrouve encore dans les secteurs à haute densité de Ndui Ndui, mais aussi de Lombaha ou de Longana. Elle est également toujours actuelle sur les îles montagneuses de Maevo et de Pentecôte.

(1) Ce dernier point a été remarqué et développé par le sociologue M.R. ALLEN dans son article « cash-cropping and christianity » *op. cit.*

(c) LES « RÉGIONS D'Aoba »

Entre ces villages étirés du bord de mer vers le centre montagneux, et le cœur de l'île, les relations étaient nécessaires, mais en raison de la méfiance réciproque et du cloisonnement, elles ne pouvaient être libres et spontanées. Les relations entre les différents villages et a fortiori entre men salt water et men bush passaient par tout un système d'alliances privilégiées et d'échanges codifiés fondées sur des échanges matrimoniaux.

Par le biais de ces échanges et des relations matrimoniales, des liens concrets et durables finissaient par se tisser entre les villages concernés, qui devenaient par la force des choses une unité humaine, culturelle et économique, plus ou moins étendue, formant ce qu'on appelle une « région » ou un « pays », parfois une « tribu ».

Ces pays sont nombreux sur Aoba ; les indigènes se servent du mot « district » pour les qualifier : d'ouest en est on peut citer : le pays Vilakalaka, Walaha, les pays Ndui Ndui, Walurighi, Lombaha, Lolopuépué, Lolovinué, Longana et Lolokaro. A chacun de ces pays correspond un dialecte particulier, des variations coutumières, l'autorité traditionnelle de quelques chefferies issues du hungwé. Ces régions ne sont devenues elles-mêmes qu'à la suite d'un très long endémisme favorisé par le cloisonnement et la codification des échanges et relations avec l'extérieur.

C'est donc la structure des échanges organisés entre les villages du littoral et les villages de la montagne qui définit le contenu même de la région insulaire au moins en Aoba. Il n'y eut jamais sur cette île un pays du bord de mer opposé à un pays de montagne ; bien au contraire chaque région repose sur l'association étroite des deux domaines. L'espace régional se fonde ici sur la complémentarité des villages men salt water et des villages men bush, il se découpe perpendiculairement à la côte et non pas parallèlement à elle (2).

L'île est donc divisée en une série de petites régions, fermées les unes aux autres et possédant derrière elles une longue tradition d'isolement. Les mariages se contractaient dans la plupart des cas à l'intérieur de la région ainsi constituée et ne débordaient qu'exceptionnellement à l'extérieur. Les noms de la région ou de la tribu provenaient le plus souvent du mouillage

(2) Ce fait n'est pas présent partout aux Nouvelles-Hébrides. On rencontre à Malakula un phénomène exactement inverse.

auquel les villages du bord de mer avaient accès. Les régions d'Aoba étaient donc articulées à un littoral qui leur permettait une certaine autonomie et ouverture sur l'extérieur, tout en unissant des terroirs et des systèmes de culture différents, dans une certaine mesure complémentaires.

### Les types de terroirs traditionnels

Terroirs et systèmes de culture des men salt water ou des men bush différaient peu dans leur principe d'organisation. Ils se fondaient sur une même alternance de jardins vivriers et de pâtures à cochons, ordinaires et cérémoniels. Toutefois le milieu naturel différent apportait un important élément de diversification.

#### LES TERROIRS LITTORAUX

Les terroirs du bord de mer s'organisaient le plus souvent sur les replats inférieurs de coulée de lave et les zones de moindre pente, jusqu'à une altitude qui ne dépassait que rarement 100 ou 150 m. En général ils représentent des lieux au micro-climat beaucoup moins humide qu'en altitude. Sur le littoral ouest de Vilakalaka à Ndui Ndui, ces zones sont franchement sèches et souffrent régulièrement de manque d'eau, en particulier durant la saison « fraîche » correspondant à l'hiver austral, ce qui peut entraîner certains inconvénients pour le système de culture vivrier traditionnel. L'éventail des cultures pratiquées s'en trouve en effet réduit et les rendements sont moins prolifiques que sur les sols de pente.

Les taros, base de l'alimentation naturelle des îles du nord, étaient pour cette raison exclus des terroirs du bord de mer. Le système agraire des terroirs littoraux se fondaient sur la culture de l'igname. D'après les Aobans, les variétés du littoral sont des variétés molles (sweet yams) qu'on distingue des variétés dures (strong yams). A Signuburié, près de Lolopuépué, les villageois en distinguent 14 espèces ou sous-espèces.

Les ignames étaient plantées en juillet dès la fin du débroussaillage tandis qu'à la périphérie du jardin se trouvaient disposés les bananiers et choux canaques qui représentent les plantes secondaires les plus importantes. En règle générale, les ignames étaient récoltées à la fin du mois de mars, mais il était difficile de les conserver plus de quatre mois. Dans le courant du mois de septembre la récolte d'ignames étant consommée ; les plantes secondaires du jardin vivrier (bananiers, choux canaques et aujourd'hui manioc

et patates douces) devaient fournir un apport vivrier qui couvrait les 2/3 de l'année (1).

Cette base vivrière, relativement fragile était heureusement équilibrée par l'abondance des arbres fruitiers. En plus du bananier, le noisetier, l'arbre à pain, le manguier, le cocotier, apportaient des compléments alimentaires précieux. Bien avant l'utilisation du coprah, l'usage de la noix de coco était fort répandu chez les men salt water. A ceci plusieurs raisons.

Les cocotiers trouvent en effet dans les nuances sèches des micro-climats du littoral aoba des conditions plus favorables que dans les zones humides de la montagne. Le risque de sécheresse y est en effet compensé par l'intensité et la durée de l'ensoleillement.

En outre dans une île sans point d'eau, ni rivière permanente, les périodes de sécheresse accusée qui peuvent sévir dans les secteurs littoraux, en particulier sur la côte ouest posent des problèmes graves, ne serait-ce qu'au simple niveau de la boisson. La plantation de cocoteraies et par là, la mise en réserve de l'eau contenue dans les noix, répondait par conséquent à une nécessité biologique. De surcroît, la pulpe de la noix entrait sous forme de « coco râpé » et de « lait de coco » dans la plupart des recettes culinaires traditionnelles (2). Elle constituait aussi l'essentiel de la nourriture servie aux cochons cérémoniels ou ordinaires.

On comprend mieux dès lors l'intérêt des cocoteraies littorales dans l'économie autochtone traditionnelle ; elles s'étendaient surtout le long de la côte sous le vent correspondant au pays Ndui Ndui.

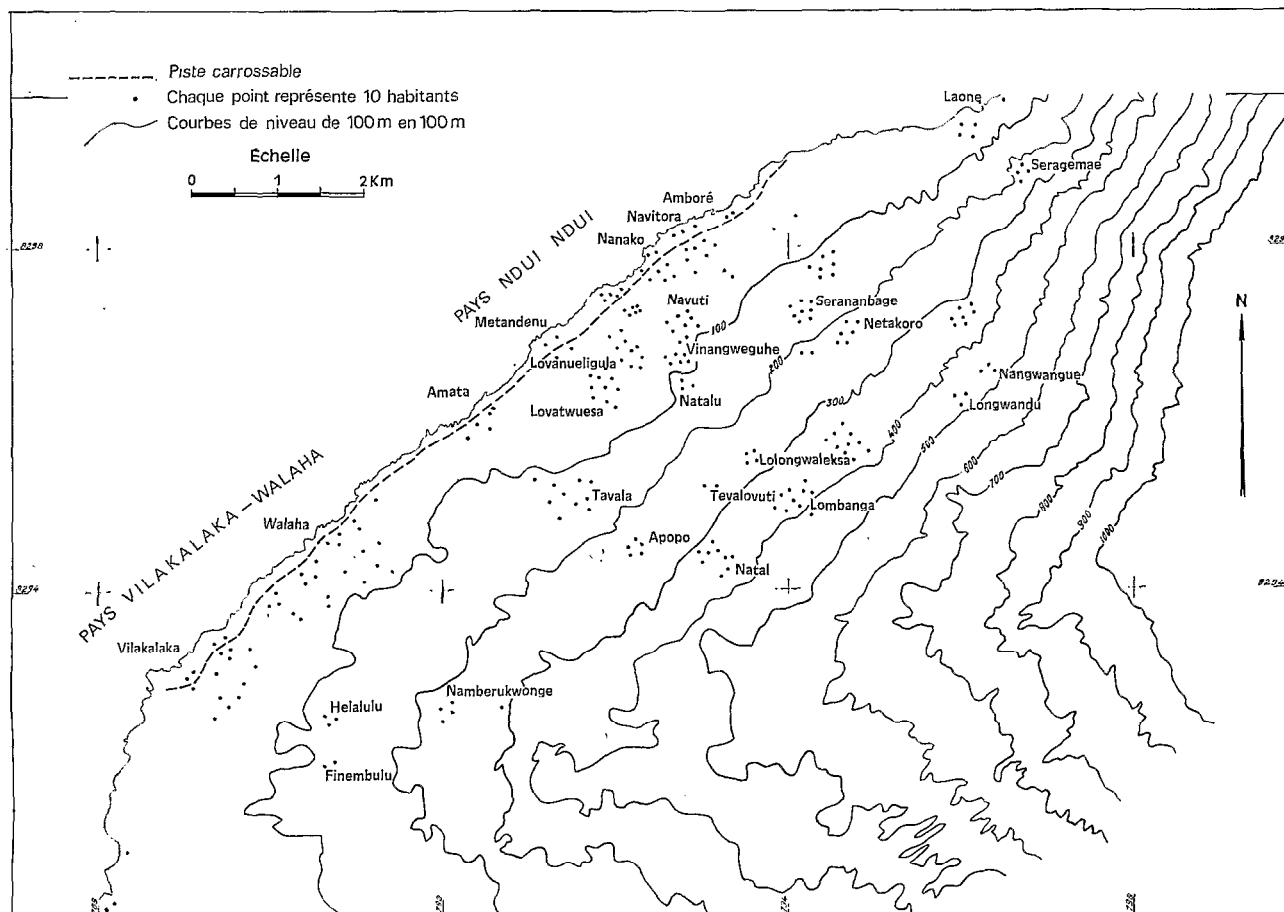
#### LES TERROIRS DE MONTAGNE (« MEN BUSH »)

Les villages men bush commencent à 200 m d'altitude. La superficie des terroirs y a toujours été relativement étendue ; les populations, au moins dans les régions humides de l'est, ont toujours été plus nombreuses que sur le bord de mer.

L'humidité, à partir de 300 m d'altitude est généralement deux ou trois fois plus élevée que sur le littoral correspondant. La nuit et les matinées sont

(1) Ce type de culture persiste aujourd'hui en quelques endroits, mais les ignames tendent à être de moins en moins cultivées. A Ndui Ndui, elles ont pratiquement disparu et sont remplacées par les patates douces, manioc et bananiers.

(2) En particulier dans le lap-lap qui représente le mets national néo-hébridais.



Carte 4. — La répartition actuelle de la population dans les districts de l'Ouest-Aoba (Vilakalaka et pays Ndui-Ndui). (Chaque point représente 10 habitants).

Sources : enquêtes sur le terrain et recensement de 1967.

La répartition traditionnelle des villages d'Aoba en 3 lignes de peuplement étagées en altitude s'est bien maintenue dans les régions de l'Ouest, en particulier dans le pays Ndui-Ndui.

On peut par exemple observer dans une première ligne les terroirs littoraux de Lovatwuesa ou de Naouti, dans une deuxième ligne ceux de Tavalu, Apopo ou Netakoro, enfin plus en altitude les villages men bush comme ceux de Natal, Lombanga ou de Nangwangue.

Contrairement à ce que l'on pouvait remarquer sur la carte précédente, le peuplement littoral, celui des men salt water, apparaît plus dense que celui des étages montagnards.

fraîches et brumeuses. A cette altitude, le cocotier est à la limite de son domaine écologique, les arbres produisent en faible quantité des noix de petite taille, utiles seulement pour l'eau qu'elles contiennent. Vers 400 m, ils disparaissent complètement.

Sur ces sols humides, baignés de pluies régulières, l'agriculture vivrière traditionnelle trouve en revanche de nouvelles possibilités. Les taros se trouvent ici dans leur domaine d'élection. Les men bush en distinguent au moins 60 variétés qu'ils reconnaissent

à la couleur des tiges et des feuilles, à la consistance et au goût des tubercules. Les taros communs sont désignés collectivement sous le nom de « gweta », par opposition aux taros Vié, ou taros géants, que l'on cultive en marge des jardins vivriers dans un but principalement cérémoniel.

La culture des taros n'obéit pas à un cycle précis comme celui de l'igname ; les tubercules pouvaient être plantés à n'importe quelle période, les récoltes ayant lieu en moyenne trois ou quatre mois après. Par une plantation échelonnée, les men bush avaient dès lors la possibilité de s'assurer des récoltes régulièrement réparties dans l'année. La plupart des jardins étaient ainsi plantés en quatre périodes successives séparées par un intervalle de trois mois (1). Chaque parcelle de taros correspondant à une unité de plantation était appelée dans la langue de l'Est Aoba, un « sigé ». Des cultures secondaires ; choux canaques, bananiers ou variétés de strongs yams (ignames dures) adaptées à l'altitude alternaient avec les sigés de taros ou les entouraient.

Favorisés à la fois par la chaleur, la fertilité des sols de pente et l'abondance des précipitations, les jardins men bush offraient généralement des rendements élevés, supérieurs à ceux du bord de mer. L'abondance vivrière des villages de montagne pouvait par conséquent compléter dans une certaine mesure les systèmes agricoles plus limités des terroirs littoraux. En revanche, les ressources du bord de mer, noix de coco, cochons élevés en grande quantité, eau salée indispensable aux préparations culinaires, pandanus dont les fibres servent à la fabrication des nattes, présentaient un grand intérêt pour les men bush qui en étaient privés. Les bases naturelles d'un courant d'échange entre les gens de la mer et ceux de la montagne, existaient par conséquent au sein de l'économie « primitive ». Ce courant d'échange ne tarda pas, avec le développement du hungwé, à s'intégrer dans un système de relations de plus en plus complexe.

### Les systèmes d'échanges traditionnels

Au départ, ces courants d'échange traditionnels se concrétisaient par une politique délibérée d'échange matrimonial ; les mariages entraînant entre les

familles concernées une succession de dons réciproques.

Les habitants du bord de mer offraient des noix de cocos, des ignames, des cochons, les men bush répondaient par des taros et des produits d'artisanat, en particulier les armes de guerre. Ces relations donnaient aux men bush la possibilité d'un accès libre à la mer. Ces échanges de base peuvent être assimilés à ceux d'une économie de troc : ils sanctionnaient en fait une alliance politique et matrimoniale. Chaque grande occasion de la vie familiale survenant à l'intérieur d'un réseau de parenté : mariage, naissance ou décès, donnait lieu à une succession de cadeaux à l'occasion desquels chacun devait faire la preuve éclatante de sa générosité et de sa magnificence.

Au demeurant, le but de ces échanges n'avait rien « d'économique » en soi, du moins au sens moderne du mot. Il s'agissait avant tout de paraître ou d'échanger, non d'accumuler des profits. Cette dernière notion s'est pourtant affirmée peu à peu dans l'esprit des Aobans au fur et à mesure que se développait l'institution du hungwé.

Le processus est en effet logique. Le système des grades reposant sur l'accumulation et la capitalisation d'une richesse en bien traditionnels, la spéculation sur les moyens d'obtenir cette richesse s'ensuivait naturellement. Toutefois ce n'est, à notre sens, que sur l'Ouest Aoba et en particulier à l'intérieur de la société Ndui Ndui que les systèmes d'échange prirent une allure complexe, proche du sens que nous donnons au mot « commerce ».

La première conséquence du hungwé fut en effet de diversifier et d'intensifier des échanges jusqu'alors liés à l'économie de troc. La seconde fut d'entraîner dans certaines régions l'esquisse d'une production spécialisée ayant pour but de répondre aux besoins du système des grades.

L'esprit de compétition du hungwé, l'ampleur des biens ou richesses à réunir pour passer les grades les plus élevés, impliquaient en effet une série de transactions où il s'agissait d'être moins généreux qu'habile. De même il entraînait le développement d'une production importante de cochons cérémoniels à dents recourbées. Ces animaux nécessitent un élevage délicat qui peut durer plusieurs années ; on compte en moyenne 5 ou 6 ans pour obtenir une bête « mambu », dix pour un ala. Certains objets d'artisanat prenaient de la même façon une importance considérable, en particulier les nattes peintes, les costumes et ornements de cérémonie, les armes de guerre, les colliers de coquillages.

(1) Ce mode de culture existe toujours pratiquement intact, dans la plupart des terroirs men bush d'aujourd'hui.



Ce fut dans les tribus de l'Ouest Aoba que se manifestèrent le mieux les prémisses d'une activité économique spécialisée. Sur les terroirs littoraux du pays Ndui Ndui favorisés par la présence de vastes cocoteraies, s'étendit progressivement l'élevage de cochons cérémoniels ou ordinaires. Leurs principaux acheteurs étaient naturellement les habitants des terroirs montagnards, en particulier ceux de la 3<sup>e</sup> ligne de villages pour qui cette forme d'élevage s'avérait impossible par suite du manque de noix de cocos. Pour obtenir les cochons à dents recourbées qui leur faisaient défaut, les men bush développèrent peu à peu les productions artisanales et vivrières qui pouvaient servir de monnaie d'échange.

La tradition artisanale des villages de l'intérieur remonte à une époque lointaine. Les épouses des men bush dégagées des contraintes imposées par l'élevage des cochons cérémoniels, avaient en effet plus de temps pour s'adonner, en sus des travaux agricoles, à d'autres activités. Leur spécialité consistait surtout dans la fabrication de nattes en fibres de pandanus, originales dans l'archipel, et le plus souvent colorées en rouge par contact avec des troncs de bananiers préalablement sculptés. De toutes tailles et de tous gabarits, elles servaient à la fois d'ornements lors des cérémonies et de monnaie d'échange dans les transactions courantes. Aux hommes des villages de la montagne étaient par contre réservée la fabrication des armes de guerre ou de chasse ; lances, casse tête, arcs et flèches.

Les échanges qui existaient déjà, mais de façon diffuse dans l'économie de troc prirent une grande importance et se spécialisèrent avec le développement du système des grades. Chaque catégorie de biens naturels, d'artisanat ou d'élevage prit une valeur précise et entra dans une structure d'échanges codifiée. Le troc traditionnel laissait donc progressivement place au négoce, et les relations de générosité aux relations commerciales.

Au temps du « hungwé », l'unité de base du négoce était ce qu'on appelle dans la langue du Nord Est Aoba, le « balango » c'est-à-dire un stock de nattes ayant valeur d'un cochon tévétévé comprenant :

— 2 grandes nattes, longues de 10 fois l'étendue du bras. Ce sont des nattes « ġavahangavulu ».

— 10 nattes dites « ġiriġiri », longues de 5 fois l'étendue du bras.

— En dernier lieu un nombre indéterminé de nattes individuelles longues de 2 m environ appelées « ġnamavouté » lorsqu'elles étaient de couleur blanche et « ġenaséséré » lorsqu'elles étaient colorées. Il s'y

ajoutait aussi des nattes « taiherau » encore plus petites, d'environ un mètre de longueur sur 20 cm de largeur.

L'acquisition d'un cochon mambu ou ala exigeait généralement plus, soit plusieurs « balango », soit un balango et un certain nombre de cochons ordinaires. Ces derniers entraient également dans une classification précise. Les bêtes les plus chères étaient dites « ġatou », ce qui signifie la « tête du prix ». Il s'agissait en général de bêtes adultes, d'au moins 3 ans et de belle envergure. Ensuite venaient les « dolo », ce qui peut se traduire littéralement par le « ventre du prix », c'est-à-dire son milieu ; il s'agissait de bêtes d'au moins 1 à 2 ans. En dernier lieu, les porcelets âgés de moins d'un an formaient la cohorte des « kéré », ou « queue du prix », c'est-à-dire son échelon le plus bas.

En fait, chaque élément de production de l'économie traditionnelle avait pris avec le développement du hungwé une valeur d'échange précise ou si l'on préfère, une valeur « boursière ». Les nattes peintes et les cochons, cérémoniels ou ordinaires formaient l'essentiel de ces échanges, mais la circulation des produits vivriers locaux n'était pas non plus négligeable. Les armes de guerre, les ornements de cérémonie, les colliers et monnaies de coquillages entraient aussi dans les circuits traditionnels.

La structure d'échange établie entre villages littoraux et villages de montagne ne tarda pas, en se diversifiant, à déborder le cadre de la tribu et même celui de l'île. Là encore les sociétés Ndui Ndui occupèrent dans les relations d'échange insulaires et extra-insulaires, la place de choix. Lorsqu'arrivèrent les premiers Européens, il semble bien que la côte Ouest d'Aoba était devenue une véritable plaque tournante de l'ensemble des circuits d'échanges traditionnels liés au hungwé. Les villages littoraux du pays Ndui Ndui fournissaient non seulement des cochons cérémoniels à dents recourbées à l'arrière pays montagneux, mais rayonnaient aussi au-delà d'Aoba. Leurs pirogues à voile quittaient périodiquement la côte sous le vent pour se rendre sur l'île de Malo au sud d'Espiritu Santo, où ils achetaient les colliers et monnaies de coquillages fort rares en Aoba à cause de l'absence de plateaux ou de récifs coralliens importants, puis continuaient sur Pentecôte et Maevo où ils recherchaient surtout des objets d'artisanat, en particulier les costumes et ornements de cérémonie ainsi que les armes de guerre en bois de fer. En échange les Aobans apportaient leurs cochons à dents, et les nattes peintes en fibres de pandanus.

Tous ces circuits d'échange partaient donc des villages côtiers du pays Ndui Ndui pour y revenir après un périple plus ou moins long sur les îles voisines. A l'exception de quelques villages littoraux de la tribu Longana, sur la côte nord est, qui avaient des relations d'échange avec le centre et le nord de Pentecôte, les autres régions de l'île et en particulier l'ensemble des tribus de l'est ne participaient que médiocrement à ces circuits d'échange extérieurs.

Les nouvelles relations économiques nées du hungwé tendirent donc à approfondir le clivage traditionnel entre tribus de l'Est et tribus de l'Ouest. Les Mwerai-beo (Ndui Ndui) se tournaient de plus en plus vers les échanges et les relations avec l'extérieur alors que les Mweraeulu (Aobans de l'Est) se repliaient au contraire sur eux-mêmes et se figeaient dans une économie d'auto-subsistance.

Cette transformation de l'économie ouest-aobanne sous l'impact du système des grades et son évolution progressive vers une économie d'échange s'explique en définitive par un certain nombre de facteurs. En premier lieu les conditions du milieu naturel jouèrent un rôle indéniable.

1) Sur la côte ouest protégée du vent, les conditions de navigation étaient beaucoup plus sûres et plus aisées que sur le littoral oriental, battu et exposé en permanence aux vents du sud-est. L'ouverture sur l'extérieur et les relations extra-insulaires étaient donc d'emblée plus faciles.

2) En outre, alors que sur la côte est, humide et infestée d'anophèles porteurs de malaria, les villages avaient tendance à fuir le bord de mer pour se réfugier sur les premières pentes de la montagne, les conditions plus salubres de la côte sous le vent permettaient à la première ligne de villages de se situer à proximité immédiate de la mer et des mouillages naturels. Dès l'origine les « men long salt water » de l'Ouest Aoba regardaient vers la mer et l'extérieur, alors que ceux de l'Est plus engagés à l'intérieur des terres s'en tenaient à l'écart.

Il s'ensuit qu'une véritable « civilisation de la mer » régnait à l'origine sur le pays Ndui Ndui, qui lui présentait toutes les conditions favorables, alors que dans les pays de l'Est, les sociétés gardaient un fondement montagnard et « terrien », tournant le dos à la mer et aux relations extra-insulaires.

3) En dernier lieu, nous avons vu que les ressources vivrières défectueuses des terroirs littoraux à micro-climat sec, étaient compensées par l'extension de cocoteraies qui facilitaient le développement de

l'élevage des cochons. Avec l'adoption du hungwé sur l'ensemble de l'île, cette spécialisation dont les conditions préexistaient, alla en se développant, procurant ainsi aux villages du littoral ouest-aoban l'un des éléments fondamentaux de leurs échanges avec l'extérieur et une appréciable prospérité.

Tous ces facteurs ont donc contribué à engager la société littorale de l'Ouest Aoba dans les relations d'échange que nous venons de décrire. On peut donc dans une certaine mesure définir la société Ndui Ndui comme l'élément d'une civilisation de la mer, différente en son essence des sociétés de l'Est qui participaient au contraire à une civilisation de l'intérieur.

Il faut toutefois se garder de schématiser, les unes et les autres comprenaient à la fois des villages littoraux et des villages de montagne. Une ligne de peuplement de bord de mer était toujours surmontée des deux autres, accrochées aux pentes de la montagne. Pourtant plus qu'une question de nombre, c'est d'un esprit qu'il s'agit : la société ouest aobanne était imprégnée de l'esprit qui régnait sur son littoral, l'économie et les chefferies de la ligne de peuplement des men long salt water dominaient sur celles des men bush. Le phénomène se retrouvait exactement inversé dans les sociétés de l'Est Aoba où les villages et chefferies men bush avaient prépondérance sur un peuplement littoral plus clairsemé et davantage tourné vers l'intérieur.

La dualité que nous avons décelée dans chacune des tribus d'Aoba entre leurs terroirs littoraux et leurs terroirs de pente se retrouve donc, avec un sens élargi, au niveau de la division régionale de l'île et de ses activités économiques.

Les données du milieu naturel, la vocation naturelle des terroirs sont malgré tout insuffisantes à expliquer le développement de l'Ouest Aoba. Toutes les populations des côtes sous le vent, aux Nouvelles Hébrides, étaient loin, il s'en faut, d'occuper à l'arrivée des Européens une situation identique à celle des Ndui Ndui. Des facteurs culturels, qui tiennent aux hommes ont joué un rôle sinon supérieur, du moins égal.

Plus profondément on retrouve en effet entre les deux sociétés d'Aoba une coupure culturelle ancienne, liée à des conceptions différentes du système de parenté. Cette coupure n'est pas sans importance pour la suite de notre propos.

### La coupure culturelle

L'Est et l'Ouest Aoba constituent, nous l'avons vu plus haut, deux mondes séparés depuis une époque

lointaine, antérieure à l'établissement du système des grades sur l'île. Pour les Mweræulu, les Mweraibeo ne pouvaient être que les ennemis, et inversement. Entre eux point de mariage ni de relations naturelles, les échanges même accrus par et dans le système des grades restaient réduits au strict minimum, ou s'effectuaient par personnes interposées.

Ainsi les habitants de Lolossori lorsqu'ils avaient besoin de cochons cérémoniels pour passer les épreuves du *hungwé* ne se rendaient-ils jamais directement à Ndui Ndui, ce qui, même en période de paix équivalait pour eux à un arrêt de mort. Ils accostaient en un point déterminé de la côte ouest, à Naboutikiri, d'où ils traitaient avec les gens de Vilakalaka. Ces derniers, jouant le rôle d'intermédiaire, se chargeaient d'aller chercher les cochons à dents au pays Ndui Ndui, de les négocier contre les « balango » apportés par les visiteurs, puis de les leur apporter. En aucun cas les Lolossori ne pouvaient dépasser la plage sur laquelle ils avaient accosté ; les échanges étaient réduits par conséquent à leur plus simple expression et donnaient lieu à un minimum de rapports humains.

L'inimitié dans laquelle vivaient les deux parties de l'île était vive ; chacune constituait pour l'autre un monde étranger et hostile, « tabou » en quelque sorte. Les relations qu'entretenaient les Mweraibeo avec leur vis-à-vis de Malo ou de Santo, ou celles qui existaient entre les Mweræulu et les îles de l'est : Maevo ou Pentecôte, étaient beaucoup plus fréquentes et étendues que celles qui pouvaient exister entre ces deux groupes de population, pourtant situés sur la même île et appartenant à un même peuple. Les Aobans avaient, en sus de leurs circuits d'échanges des alliances politiques et parfois matrimoniales avec ces tribus ; mais ce genre de relations était impossible entre eux.

L'impossibilité de mariage entre Aobans de l'Est et Aobans de l'Ouest constitue en définitive la raison fondamentale de leur séparation. Les débuts de cet article ont montré l'unité profonde entre ces deux peuples et leur appartenance commune à un même type de société et de « civilisation » ; c'est peut-être paradoxalement cette unité fondamentale, et le sentiment d'être les membres d'une même famille, qui rend si profondément consciente la coupure qui les divise. Les Mweraibeo et les Mweræulu sont en réalité des « frères ennemis », d'autant plus ennemis qu'ils étaient frères à l'origine.

A une époque lointaine sur laquelle nous reviendrons, Mweraibeo et Mweræulu se sont en effet divisés et ont adopté des coutumes matrimoniales différentes. La coupure qui s'ensuivit fut telle qu'à

partir de ce moment tout mariage entre gens de l'est et gens de l'ouest devint impossible. Un sentiment également partagé d'hostilité, voire de « dégoût » s'établit alors entre les deux parties de l'île.

Nous ne chercherons pas, dans le cadre trop bref de cet article, à présenter le système de parenté et les habitudes matrimoniales, du reste complexe, des uns et des autres. M. R. ALLEN a présenté dans son étude sur le pays Ndui Ndui un tableau exhaustif des structures de parenté dans l'Ouest Aoba ; les pages qui suivent tendent à marquer les différences qui existent entre la structure de l'Ouest étudiée par M.R. ALLEN et celle de l'Est que nous avons personnellement observé dans les villages de Lolossori et de Lolovinué.

Les coutumes matrimoniales de l'Est Aoba s'inscrivent dans le cadre d'un système de parenté particulièrement rigide. Ce système repose sur une division en « moitié » (*Woïfunghu*) ; tout Aoban de l'Est relève de l'une de ces moitiés ; il sera soit « Tagaro » soit « Gnerambutu ». Ces moitiés se divisent elles-mêmes en lignées, symbolisées chacune par un totem particulier ou un ancêtre plus ou moins mythique. Un Aoban de l'Est pour se définir, dira par exemple qu'il est un Tahigogona (nom de sa lignée ou Garoki) appartenant au groupe des Tagaro (nom de la moitié).

Chacun hérite de sa moitié et de sa lignée par sa mère ; le système de filiation est en effet rigoureusement matrilineaire. En outre l'exogamie est de règle, c'est-à-dire que les mariages doivent être contractés entre membres de moitiés opposés, un Tagaro ne pouvant épouser qu'un Gnerambutu et inversement. Dans le cas contraire les mariages sont considérés comme incestueux, c'est-à-dire contre-nature et regardés avec horreur. Le système de parenté est articulé autour de cette division en lignées et en moitiés : les membres d'une même unité de filiation se reconnaissent en effet comme des « parents », « frères ou sœurs » lorsqu'ils sont d'une même lignée et vaguement « cousins » lorsqu'ils relèvent d'une même moitié, ce qui explique que les relations matrimoniales doivent être contractées dans la moitié opposée.

Les lignées sont diversement répandues sur l'Est Aoba. Chacune a son explication qu'elle tire de son mythe d'origine, une certaine réputation, des alliances privilégiées avec telle ou telle autre lignée de la moitié opposée, souvent une localisation géographique.

Il n'est pas possible ici de relater l'ensemble des mythes d'origine qui sont à la base des lignées de l'Est Aoba. La plupart d'entre eux sont d'ailleurs mal connus, même des Aobans. Seuls quelques vieillards les connaissent et consentent à les raconter

contre paiement. L'origine de chacun est devenue aujourd'hui un sujet tabou et quasi secret ; on doit se garder d'en parler ouvertement lorsqu'on ne connaît pas l'origine de son interlocuteur. Certaines lignées sont jugées infamantes et inférieures, par exemple celle du Dure (cochon) fort répandu à Lombaha, ou celle du rat.

Il nous paraît toutefois intéressant de présenter le mythe d'origine d'une des lignées les plus prestigieuses de l'Est Aoba. Cette lignée découle en effet du premier homme qui s'établit sur l'île :

« Autrefois Aoba était une île déserte sans trace de vie humaine. Un homme du nom de « Boehuréhuré » vint un jour sur un radeau et accosta près de Longana. Il venait d'un pays inconnu dont la mémoire s'est perdue et apportait avec lui quelques cochons et un lot de nattes de tailles diverses. Il était seul et n'avait pas de femmes avec lui.

Boehuréhuré s'établit dans une grotte au bord de mer dans le pays Longana et vivait une vie paisible. Il élevait ses cochons et tressait des nattes comme la coutume dit qu'il faut le faire.

Un jour pourtant, il aperçut dans la mer une femme qui se baignait en compagnie d'un enfant, une petite fille. Cette femme n'était rien d'autre que l'apparence charnelle d'un esprit nommé « Mwae ». Boehuréhuré l'observa attentivement puis revint tous les matins ; chaque jour la femme se baignait puis baignait l'enfant et le laissait ensuite sécher derrière elle. Elle regardait alors longuement la mer, ne détournant jamais la tête.

Boehuréhuré qui se sentait seul décida de voler l'enfant. Il enleva la petite fille après le bain lorsque sa mère fixait le large puis s'enfuit.

Mwae entra en grande colère et vint errer la nuit autour du refuge de Boehuréhuré en lui réclamant sa fille ; mais ce dernier refusait de l'entendre.

Un jour pourtant de guerre lasse, Boehuréhuré sortit de chez lui et posa aux pieds de Mwae une grande natte ainsi que 20 autres de taille plus petite dont 10 de couleur rouge, et dit à la femme : « voilà je t'ai payé ta fille, maintenant tu n'as plus rien à me dire, va et laisse moi en paix ». Mwae accepta et revint chez elle. Depuis ce jour là, la coutume exige que tout enfant enlevé à ses parents soit payé par un lot de cadeaux. Boehuréhuré garda la petite fille de Mwae ; lorsqu'elle fut grande il l'épousa et de leur union naquirent 10 enfants, 9 filles et 1 garçon. Le garçon s'appelait Tahigogona, ce qui signifie « l'eau salée ».

Lorsque les enfants furent grands, leur père les divisa en deux groupes ; il partageait en deux parts égales toute la nourriture qu'il leur donnait. Plus tard il conseilla à Tahigogona de se choisir une femme. Un soir celui-ci regarda ses sœurs et prit celle que son père lui avait conseillé. Il renvoya les autres, et à celle qui restait il dit : « prends ta natte et suis moi ».

Ce soir là Tahigogona et sa sœur quittèrent leur famille et allèrent vivre plus loin, ainsi que font maris et femmes. De leur union naquit un certain nombre d'enfants ; c'est ainsi que s'établit sur Aoba la lignée des Tahigogona.

Cette lignée est aujourd'hui nombreuse surtout dans le nord-est de l'île et n'est pas sans prestige. Beaucoup de chefs du hungwé appartenaient à cette lignée ; les Tahigogona ont réputation d'avoir des caractères autoritaires, c'est une lignée de chefs ».

Si certaines lignées de moitiés opposées échangent d'un accord tacite leurs femmes et se considèrent dès lors comme alliés, plus fréquemment, le père cherche à marier ses fils avec des femmes de sa lignée, souvent les filles de sa propre sœur. Par là il s'efforce puisque la filiation s'effectue par la mère, de donner à ses petits enfants la même ascendance que lui. Ces derniers types de mariages permettent, dans une autre perspective, de faire revenir au bout d'un certain temps la terre du clan dans la lignée originelle de l'ancêtre. Par là sont évités une trop ample dispersion ou un morcellement des tenures foncières.

Sur l'Ouest Aoba les coutumes matrimoniales changent profondément. L'organisation en moitiés et en lignées n'existe plus ; la filiation est à la fois patri et matrilinéaire. Dès lors le système de parenté apparaît beaucoup plus souple, et autorise une liberté plus vaste dans le choix du conjoint.

Il s'ensuit que les mariages entre un Mweraibo et un Mweraeulu deviennent pratiquement impossible. Un Aoban de l'est ne peut en effet accepter d'épouser une femme qui ne saurait pas de quelle lignée ou de quelle moitié elle relève. Par suite de la communauté d'origine des Aobans, il risquerait alors d'épouser un ancien membre de sa propre lignée et donc un parent proche. Les échanges de femmes qui sont pourtant possibles avec les tribus d'îles voisines aux coutumes différentes, deviennent impossibles entre les tribus apparentées d'une même île ayant adopté des coutumes matrimoniales divergentes.

Les Aobans de l'est sont pleins de mépris pour les gens de l'ouest qui se « marient entre eux », sans souci de leurs lignées d'origine. L'impossibilité d'échanges matrimoniaux s'est muée en hostilité profonde ; les quelques différences initiales n'ont cessé par la suite de se creuser jusqu'à devenir de profondes coupures. Aobans de l'Ouest et Aobans de l'Est ont depuis vécu en se tournant le dos, les seuls noms par lesquels ils se connaissent, Mweraibeo et Mweraeulu, sont liés à un état de guerre permanent.

Reste à expliquer cette différence de coutumes matrimoniales dans un peuple où par ailleurs tous les autres éléments culturels ou agraires, témoignent d'une unité incontestable, au moins à l'origine.

Il existe dans le pays Ndui Ndui une très longue légende qui nous paraît à cet égard riche d'enseignement.

Ce mythe explique qu'à l'origine tribus de l'Est et tribus de l'Ouest ne faisaient qu'un seul et même peuple ayant les mêmes coutumes matrimoniales,

mais que cette unité se perdit à la suite d'un violent cataclysme naturel. En voici le résumé :

« Une nuit, un fort tremblement de terre déclencha une reprise des activités volcaniques sur les cratères centraux. La terre et les flancs du volcan se fissurèrent, les eaux contenues dans les lacs des cratères se libérèrent. Une nappe torrentielle, de boue et de laves incandescentes se déversa vers le bas, ensevelissant et noyant tout sur son passage.

L'Est Aoba fut épargné, mais tous les pays de l'Ouest situés en contrebas du volcan furent dévastés. Seul, un homme du nom de Livulivuala aurait survécu, ainsi que sa femme, son fils et sa fille.

Le choc avait été tel que Livulivuala et sa femme en perdirent la mémoire, ils oublièrent non seulement leurs coutumes mais encore les noms des lignées et moitiés auxquelles ils appartenaient.

Lorsque leurs enfants furent en âge de se marier, aucune famille de l'Est Aoba ne consentit à s'allier avec des gens qui ne savaient plus de quelle filiation ils relevaient. En désespoir de cause Livulivuala dut marier son fils à sa fille, sauvant ainsi la race ouest aobanne de la disparition, mais cet acte provoqua horreur et dégoût parmi les Aobans de l'Est ».

Les relations devinrent impossibles à partir de ce jour. L'absence d'échanges de femmes coupait l'île en deux, encore plus fortement que ne l'avait fait le cataclysme dû aux volcans centraux.

Ce mythe exprime sous forme simplifiée une série d'événements qui eurent effectivement lieu. La réalité d'un cataclysme naturel est attestée par la géomorphologie et la géologie de l'ouest Aoba ; des coulées de lave récentes, vieilles de 1 000 à 300 années ont été relevées de part et d'autre du pays Ndui Ndui en particulier dans la région d'Amata.

En outre la perte de leur fond coutumier par les survivants est un phénomène qui peut s'expliquer. Il est en effet fréquent aux Nouvelles Hébrides, après une catastrophe particulièrement violente, que les survivants quittent leur île au moins pendant un certain temps. Ainsi dans l'archipel des *Shepherds* où nous avons travaillé au préalable, l'explosion du volcan de Tongoa fut suivi d'un exode général des survivants qui gagnèrent en pirogue l'île Emaé ou le nord de Vaté où ils attendirent sept ou huit ans, avant de regagner leur île et d'être bien certains que le volcan s'était assoupi. Ce séjour parmi des tribus nécessairement différentes n'alla pas sans modifier les perspectives des Tongoans : ils y acquirent de nouvelles coutumes, remodelèrent leur fond traditionnel, et contractèrent de nouveaux mariages et alliances. Lorsqu'ils revinrent sur Tongoa un certain nombre de familles de Vaté les accompagnaient et formèrent de nouveaux villages. La langue du nord vaté « le Na kamanga » est aujourd'hui parlé sur la moitié de l'île.

Nous pensons pour notre part qu'il en fut probablement de même pour les Ouest Aobans. Ceux qui survécurent quittèrent leur pays dévasté pour se réfugier vers les îles les plus proches — Malo et le nord Malakula, avec lesquelles ils détenaient par ailleurs des relations d'alliance. Cet exil forcé au milieu de peuples différents eut probablement des effets identiques. Les survivants du cataclysme étaient minoritaires dans un groupe humain plus vaste dont les coutumes matrimoniales ne correspondaient pas à l'organisation en lignées et moitiés en vigueur sur Aoba. Lorsqu'ils voulurent contracter des mariages avec les peuples qui les accueillirent, c'est-à-dire traduire dans les faits leur alliance, les Ouest Aobans durent nécessairement abandonner ou transformer leurs conceptions.

Par la suite ceux qui revinrent sur leur île n'avaient plus grand chose de commun avec leurs cousins de l'Est épargnés par le cataclysme. Ils réoccupèrent leurs anciens terroirs, mais ne revinrent pas à leurs anciennes coutumes. Peut-être leur exil et leur contact prolongé avec des peuples dissemblables leur avait-il révélé la relativité de leur système coutumier ou même son inutilité. En tout cas ils ne tardèrent pas à oublier complètement l'ancien système de lignées ou moitiés auxquels restaient fidèles leurs voisins de l'est.

Cette coupure culturelle qui se créa alors entre les Aobans explique par compensation le renforcement des liens entre les exilés revenus sur leurs anciens terroirs, et les tribus de Malo qui les avaient accueillis. Ainsi dans le village de Vilakalaka la plupart des familles ont encore à l'heure actuelle des liens de parenté extrêmement proches avec les « men-malo » et beaucoup possèdent sur cette île des droits fonciers plus ou moins importants.

Cette migration forcée explique d'autre part cette vieille légende du Nord Malakula relevée au début du siècle par le R.P. WEBB : « A la naissance d'un garçon certaines familles de Malakula ont coutume d'emmener leur fils pour un long voyage en pirogue jusqu'à ce que l'île d'Aoba apparaisse clairement. Là le père désigne l'île à son enfant, et lui dit « regarde cette île là-bas, car c'est la nôtre ». Sans doute quelques ouest Aobans ayant fait souche sur Malakula ne sont-ils jamais revenus sur leur terre natale et en conservent une certaine nostalgie... »

Telle est du moins l'hypothèse que nous formulons sur l'origine de la coupure culturelle entre les deux parties de l'île.

Quoi qu'il en soit, l'unité originelle de l'île s'est brisée à la suite de ce cataclysme ancien. Les différences n'ont par la suite cessé de s'accuser entre les

tribus de l'Ouest et les tribus de l'Est jusqu'à ce qu'elles constituent deux mondes étrangers et fondamentalement opposés.

Nous verrons dans un autre cadre que cette différence entre les coutumes matrimoniales des uns et des autres s'est traduite par de multiples effets, en particulier dans les conceptions de la tenure foncière. L'Est Aoba, conservateur, a en effet eu beaucoup plus de difficultés pour accepter la notion de propriété individuelle que les pays de l'Ouest. Chez ces derniers, les ventes, achats ou échanges de terre ont pu de bonne heure s'effectuer librement, permettant ainsi dès le début de l'ère du coprah un éclatement des anciennes tenures claniques et une mise en valeur de l'espace disponible par les cocoteraies. Les structures de l'Est étaient par contre trop rigides pour qu'une telle mutation puisse s'effectuer aussi rapidement, ni sans cassures graves.

En effet, la terre dans la conception traditionnelle d'Aoba fait l'objet moins d'un droit de propriété que d'un droit d'usufruit, c'est-à-dire qu'elle est avant tout l'expression d'un groupe de parenté ou d'un clan regroupé sur lui-même. Il s'ensuit que dans ce type de société, plus les notions de clan et de parenté seront fortes et cohérentes, plus les notions liées au régime foncier seront lentes à se mouvoir. Les structures culturelles très rigides de l'Est Aoba se prêtaient moins à la transformation et à la mutation exigées par l'économie moderne que celles de l'Ouest bâties sur un modèle souple.

Aujourd'hui la distance entre ces deux sociétés s'est accusée davantage sous l'impact du monde moderne extérieur. Les dons qu'avaient révélés les Ndui Ndui dans le maniement des circuits d'échanges traditionnels liés au système des grades, ne pouvaient pas ne pas se révéler à nouveau lors du contact avec le monde européen, et le développement de l'agriculture commerciale. Ils y étaient servis tout autant par l'extension déjà ancienne de leurs cocoteraies, que par leurs facultés d'adaptation et d'ouverture aux idées extérieures.

La réussite et le développement actuel de l'Ouest Aoba figurent comme un cas particulier dans l'archipel des Nouvelles Hébrides et même dans l'ensemble de la Mélanésie. L'un des buts de cet article était de

montrer comment l'engagement dans le monde moderne d'une société mélanésienne avait été préparé et rendu possible par son propre passé.

L'Est Aoba eut moins de chance. En outre les circonstances historiques du contact avec le monde européen favorisèrent l'Ouest Aoba alors qu'elles bouleversaient et détruisaient les sociétés de l'Est, dans leurs représentations coutumières, comme dans leur base démographique (1). En un certain sens, l'arrivée des Européens fut un nouveau cataclysme, mais qui, à l'inverse, de celui du volcan, épargna l'Ouest, pour dévaster les tribus de l'Est.

Les terroirs hébridais reflètent dans une certaine mesure l'histoire du heurt entre le monde insulaire traditionnel et le monde moderne extérieur. Les pages qui précèdent ont toutefois montré que la diversité des structures du monde insulaire, ses contrastes et endémismes, étaient d'un poids essentiel pour la compréhension des différents degrés d'évolution et d'insertion des sociétés mélanésiennes dans le monde moderne.

*Manuscrit reçu au S.C.D. le 6 mars 1972.*

#### DOCUMENTS CONSULTÉS

- BOUGAINVILLE. — Voyage autour du Monde par la frégate La Boudeuse et la flûte l'Étoile, 1768.
- DR M.R. ALLEN. — The establishment of Christianity and Cash-cropping in a New Hebridean community. *Journal of Pacific History*, vol. III, 1968. Oxford University Press. — Report en Aoba. Incidental papers on Ndui-Ndui District. Document ronéo — Port Vila, 1969.
- P. QUANTIN. — Rapport de reconnaissance sur les sols d'Aoba, Maevo et des îles Banks. Document ronéo ORSTOM.
- A.J. WARDEN. — Geology of Aoba volcano Annual report of the geological survey for the year, 1966.

(1) L'étude des circonstances historiques du contact qu'eurent ces sociétés avec le monde extérieur, comme les conséquences qui s'ensuivirent, et les nouvelles structures culturelles ou agraires qui s'en sont dégagées feront l'objet d'une étude ultérieure.