

Soc 1563

same

OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE ET TECHNIQUE OUTRE-MER



CENTRE DE NOUMÉA
SCIENCES HUMAINES



LES MASQUES TAMATE DES ILES BANKS (VANUATU)

par

Bernard VIENNE



1982

Fonds Documentaire ORSTOM
Cote: B*17199 Ex: 1

CENTRE ORSTOM — B.P. A 5 — NOUMÉA
NOUVELLE-CALÉDONIE



Fonds Documentaire ORSTOM



010017199

Reçu le 26/02/1982

LES MASQUES *tamate* DES ILES BANKS - (VANUATU)



B. VIENNE

Maître de Recherches
O.R.S.T.O.M.
B.P. A 5
NOUMEA
Nouvelle-Calédonie.

" On my way home I met a wild and grotesque-looking party of man ; they belonged to a *tamate* society, and they had been to pull a house to pieces in order to compel the owner, or his son perhaps, to join them. They were adorned with hibiscus flowers and croton leaves, their faces smudged with charcoal, and a leaf in the mouth, each carrying a stick. Two or three of these had on a *tamate*, a hat and mask, with a long fringe of leaves reaching down to the heels."

J. Palmer "Island Voyage" 1877.

Il existe aux îles Banks une multitude de masques connus sous le nom de *tamate* (1). Au Vanuatu, le masque ne se limite pas à ce seul archipel et à cette seule culture. Sous des dénominations et des formes diverses on le trouve associé, dans toute la région Nord, à la hiérarchie des grades (2). Les masques sont portés exclusivement par les hommes lors de certaines occasions cérémonielles ou rituelles. Le droit de porter tel ou tel masque, le costume, la décoration corporelle et les parures et emblèmes qui vont de pair, sont acquis par les individus dans le cours de leur existence sociale. Il est obtenu par des paiements en monnaie de coquillage, *som*. L'acquisition de tel ou tel masque n'est en aucune façon obligatoire. Hormis qu'elle est nécessaire dans certains cas à l'obtention de tel ou tel statut dans la société, elle relève de la volonté et du choix des personnes. Le principe en est que l'on doit payer qui a payé avant soi.

Tous ceux qui ont acquis le droit au port du même masque ont des obligations plus ou moins contraignantes de solidarité, d'assistance et de protection mutuelle (3), et constituent ainsi une sorte d'associa-

.../...

tion informelle, d'ordre rituel et cérémoniel, connue elle aussi sous la dénomination de *tamate* (4).

En réalité, la procédure d'acquisition du masque est à la fois plus complexe et plus nuancée. Pour les plus prestigieux d'entre eux, tels *tamate liwoa*, *tamate qat*, *tamate viov*, elle repose sur une cérémonie initiatique impliquant non seulement des prestations en monnaie mais des dons de nourriture et de cochon, des festivités collectives, un enseignement et/ou des épreuves et une réclusion plus ou moins prolongée (5). A l'inverse certains *tamate*, qui pourtant appartiennent à ce même univers du masques, ne donnent même pas lieu à la confection d'un simple couvre-chef. Leur acquisition n'est symbolisée que par une décoration particulière du corps du danseur, l'adjonction à un masque d'un motif décoratif spécifique, un emblème propre ou une parure. Ils sont acquis sans cérémonie par simple paiement. C'est par exemple le cas de *tamate tawene av*, du groupe des *tamate matawonowono* dont l'emblème est un brandon tenu en main lors des danses nocturnes et qui permet d'arborer une décoration corporelle symbolisant le feu. Ces différences dans l'importance et la complexité des rites requis pour acquérir le droit de porter un masque tiennent avant tout au caractère segmentaire de la structure qui organise l'ensemble des *tamate* que les gens des îles Banks nomment *wangarai tamate*, "tamate embranchés", et comparent à un pied de corail arborescent (6).

Sur le plan des représentations symboliques, les danseurs *tamate* sont censés matérialiser, aux yeux des femmes et des non-initiés tout du moins, le retour périodique des "morts-ancêtres" et leur présence effective parmi les vivants. Il y a là plus qu'une simple fiction assurant la suprématie des hommes sur les femmes, car au regard de la culture des Banks cette perennité perpétue et garanti les fondements de l'ordre social (7). Le rituel initiatique se fait l'écho de ces représentations. Paraphrasant les rites funéraires, il symbolise la mort sociale de l'individu et sa renaissance comme esprit *tamate*.

L'initiation, ou la simple acquisition peut avoir lieu à n'importe quel âge, s'effectuer individuellement ou en groupe. Les choix individuels en la matière sont malgré tout limités par une relative ordonnance qui stipule, par exemple, que tel ou tel masque ne pourra être acquis que par ceux qui sont déjà initiés à tel ou tel *tamate* ou à certains grades de la hiérarchie du *suqe* (8). A l'inverse, tel ou tel grade de la hiérarchie du *suqe* ne pourra faire l'objet d'une prise de grade

qu'après une initiation préalable à *tamate liwoa* ou *tamate viov* par exemple. De plus, pour être intégré à part entière à l'univers masculin et pouvoir ainsi participer aux danses, il est indispensable d'être en possession d'un ou plusieurs *tamate*. Il est à noter en outre que certaines danses sont réservées exclusivement aux membres de telle ou telle association *tamate*.

Dans les "Island Voyage" de 1879, J. Palmer, cité par R.H. Codrington, décrit ainsi l'initiation d'un groupe de jeunes enfants au *salagoro* (9) de Pek, sur l'île de Vanua-lava :

" Un certain nombre d'enfants s'apprêtaient à pénétrer dans les *salagoro* ce qui était la cause du rassemblement. Nous traversâmes un grand écran de feuilles de cocotier, d'une hauteur de près de vingt pieds, disposé de telle façon qu'il masquait aux non-initiés les alentours du *salagoro*. Sur la place du village se tenaient un groupe d'enfants, tous des garçons, dont quelques bébés portés dans les bras de leurs pères ; c'étaient les candidats à l'admission au *salagoro*. Nous attendîmes pendant un court instant que quelqu'un donne le signal. L'un des hommes poussa alors un cri grave et prolongé, de toute la force de ses poumons, et c'est à cet instant que surgit de la brousse un curieux personnage que j'avais déjà vu lorsqu'on l'avait habillé pour l'occasion. C'était le *tamate wasawasa*, (l'esprit inoffensif) qui devait conduire les enfants dans le *salagoro*. Il s'avança avec une torche, d'un pas souple, portant dans chaque main une baguette blanche qu'il faisait alternativement monter et descendre. Tout ce qu'on voyait de cet homme c'était ses deux jambes. Sa tête était recouverte d'un curieux couvre-chef, ou *tamate* ; c'est un masque portant des trous ou des fentes à travers lesquels on pouvait voir ; de longues lanières faites de feuilles de cocotier blanchies couvraient entièrement son corps et formaient une sorte de cape écossaise dont s'échappaient ses mains. La démarche sautillante particulière avec laquelle il accourait, les bruissements de son manteau de feuilles voletant autour de lui, donnaient au personnage un aspect singulier. Il vint sur le *tinesara* (10) et grimpa d'un bond sur le muret de pierres ; il se mit à danser, tournant en rond autour du groupe d'enfants ; et tout à coup il s'élança au milieu d'eux, frappant l'une contre l'autre ses deux baguettes

jusqu'à ce qu'elles soient mises en morceaux qu'il jeta par-dessus les têtes. Un jeune garçon s'effraya et s'échappa, mais il fut rapidement ramené. Alors le *tamate* se retira dans l'enclos et le groupe, sur une seule file, fit le tour de la place de danse où de nombreux cochons étaient attachés à des piquets. Les cochons reçurent une claque de la part de chacun des enfants ; puis ceux-ci pénétrèrent en file indienne dans l'enclos. Tandis que nous les regardions, le même petit enfant qui plus tôt avait pris peur, ressortit précipitamment et après s'être caché un instant se rua vers la brousse au milieu des éclats de rire. J'ai su plus tard qu'il avait couru jusqu'à chez lui, une distance de quelques cinq ou six miles. Ceci ne constituait que la cérémonie préliminaire. Ces enfants durent rester dans l'enclos quarante ou cinquante jours, jusqu'à ce que fussent distribués toute la monnaie et les cochons requis pour le privilège d'appartenir à ce club" (11).

Si tout ce qui touche aux *tamate* est strictement interdit aux femmes et aux non-initiés (12), c'est cependant à une femme (version Mota) ou à des jeunes enfants (version Motlav) restés seuls au village que l'on attribue l'origine des masques et des institutions qui s'y rapportent. Données par un esprit *vui*, ils furent ensuite volés par les hommes qui ultérieurement en interdirent l'usage aux femmes et aux non-initiés Si l'origine de certaines masques est fixée par la tradition, ce n'est pas le cas pour la plupart d'entre eux. Ceci tient à la plasticité même du système qui permet, dans certaines conditions, à chacun d'initier de nouveaux *tamate*, pour autant qu'il rencontre quelque succès à le faire. Selon leur prestige certains *tamate* étendront leur rayonnement de proche en proche, d'autres survivront au seul niveau local, d'autres enfin disparaîtront purement et simplement (13).

Décrites par les auteurs anciens (14) comme "société secrètes *tamate*", ces associations cérémonielles d'hommes masqués représentent le collectif des "morts-ancêtres" (15), seuls détenteurs du *salagoro*, du "chemin de l'initiation", et en l'honneur de qui se perpétuent les prises de grades. Ayant dans leurs attributions, par l'intermédiaire de certaines d'entre elles, de faire respecter les décisions de la collectivité et de s'assurer rituellement que qui prétend être quelque chose dans la société

en a le droit et le mérite, elles constituent une facette essentielle du dispositif institutionnel sur lequel repose l'ordre social légitime, qui régit les relations de pouvoir et la stratification sociale et qui maintient l'équilibre des relations entre les différents groupes et entre leurs intérêts divergents. Evoqué brièvement, ce canevas institutionnel repose, d'une part sur l'idée de hiérarchie qui se traduit en termes de statuts publics reconnus et d'obligations réciproques, d'autre part sur l'idée de pouvoir individuel acquis sur autrui, traduite elle en termes de richesse, de force et de compétence, de renommée et de prestige. Ces marques du pouvoir, leurs prérogatives et leurs attributions, ne sont pas transmises mais gagnées individuellement, tout le long de l'existence, selon des options et des stratégies qui mettent potentiellement chacun en compétition avec tous (16).

L'éthique mélanésienne se plaît à présenter ses institutions comme indépendantes les unes des autres et soumises au seul jeu de la logique de leurs propres développements donc sous les aspects de systèmes d'échanges cérémoniels connectés les uns aux autres mais qui trouvent cependant en eux-mêmes leurs justifications et leurs finalités. Il en va ainsi pour le *suqe*, le *salagoro* et le *kolekole* des îles Banks, mais en réalité ces trois institutions essentielles, que je vais maintenant présenter, forment un système structuré par les règles de valeur que j'ai évoqué précédemment (17).

La hiérarchie des grades du *suqe*, le "*suquedu* village", selon l'expression consacrée, qui se concrétise par l'érection d'un *gamal*, une maison commune des hommes, est l'élément central de ce dispositif institutionnel. Celui-ci comprend, en outre, le *salagoro* d'une part, qui par opposition est connoté comme le "*suqe* de la brousse" et se trouve matérialisé par un espace clos interdit aux non-initiés, et le *kolekole* d'autre part, véritable cycle de festivités collectives, dont l'espace propre est le *tinesara*, la place de danse, en vertu duquel le *suqe* et le *salagoro* prennent tout leur sens de charte non écrite de la culture des îles Banks. Cet ensemble d'institutions complémentaires en regard les unes des autres, sont présentées comme le "chemin" tracé par la collectivité des ancêtres, qu'un homme se doit de parcourir dans sa vie. Se conformer à cette prescription de "bonne conduite", c'est "payer sa dette" aux ancêtres, mais également à ses partenaires sociaux.

On peut décrire le *suqe* comme une hiérarchie de statuts individuels, qui se constituent en échelle ordinale, tel que l'accès à un

grade implique, par règle, la détention préalable du titre qui le précède. Une règle de commensalité est imposée à chaque grade : on ne peut manger que la nourriture préparée par ceux qui participent du même grade que soi (18). Outre un espace qui lui est propre dans le *gamal*, chaque grade est publiquement symbolisé par l'appropriation d'une statue taillée dans une fougère arborescente (ou d'un emblème qui en est l'équivalent), par le droit au port de parures et de décorations corporelles particulières, par des droits de préséance dans les réunions, les prises de parole, les danses, les distributions cérémonielles de nourriture, de monnaie, de cochon. Chaque prise de grade est l'occasion d'un rituel public qui pour l'essentiel consiste en une série de prestations monétaires, des dons de nourriture et la mise à mort ou le transfert d'un ou plusieurs cochons. Sa légitimité procède de son caractère public et donne lieu au partage dans le *gamal* d'un repas préparé par les détenteurs du titre et offert au bénéficiaire du grade. L'effectivité du changement de statut social, porté ainsi à la connaissance de tous, est concrétisée par une période de réclusion dans le *gamal*, close par un bain cérémonial, pendant laquelle le nouveau tenant du grade est entièrement à la charge de la communauté.

L'ascension dans le *suqe* s'effectue grade par grade selon le principe que l'on paie ceux qui ont payé avant soi. La première prise de grade peut avoir lieu à n'importe quel âge. Elle est souvent accomplie, par l'intermédiaire d'un parent, dans les toutes premières années de l'enfance. Elle réalise pour l'enfant mâle, le passage du monde des femmes au monde des hommes. Tenant d'un rang dans son propre village, on l'est aussi aux yeux de tous. La hiérarchie des grades opère ainsi une stratification sociale des individus au niveau le plus large de la localité, celui de l'archipel dans son ensemble. Elle est une structure d'intégration socio-politique qui trouve son expression la plus aboutie dans une référence communautaire à un même système de valeurs et un même code moral des conduites (19).

Au "*suqe* du village" fait pendant le "*suqe* de la brousse"; le *salagoro* ; au rituel public, le rituel secret, à la maison commune des hommes, l'enclos du *salagoro* protégé par ses interdits. Le *salagoro* est aussi en tant qu'institution, le cadre privilégié pour acquérir les divers masques *tamate* et les costumes de danse utilisés lors des *kolekole* et des prises de grade. On peut le présenter dans sa globalité comme un

complexe rituel secret, a caractère initiatique, ce qui l'oppose ainsi à la hiérarchie des grades du *suqe*. Tel est d'ailleurs le sens premier que les informateurs donnent eux-mêmes à cette institution. Bien que ce lien ait été pressenti de longue date (20) on a plutôt vu dans cette opposition même les raisons d'un clivage, d'une juxtaposition d'institutions hétérogènes. Il faut y voir à mon sens, les conséquences du développement diversifié d'une structure homogène d'organisation : le principe de hiérarchie introduit dans un système fondé sur une compétition ouverte entre les individus pour le pouvoir. Si l'on regarde les choses plus à fond, l'interprétation sur le plan fonctionnel des rites du *salagoro* relève bien de la même logique que celle de la hiérarchie des grades du *suqe*. Le *salagoro* en est l'image inversée, complémentaire dans sa nécessité même (21).

Le *salagoro* "chemin de l'initiation, du savoir" est associé au *suqe* "chemin de la paix sociale" à divers titres. Sur le plan normatif, les initiations aux *tamate* du *salagoro* forment une série parallèle à celle des grades du *suqe* ; on ne peut progresser dans le chemin de la hiérarchie des grades qu'au travers d'une progression simultanée dans le *salagoro*. Dans le cérémonial des grandes prises de grade les *tamate* jouent un rôle important en tant que partenaires du rituel, représentants à l'équivalence des ancêtres et à ce titre garants de la légitimité. Sur le plan des valeurs, le *salagoro* est au même titre que le *suqe* une hiérarchie. L'effet de hiérarchie entre les individus ne procèdent plus alors du rang, de l'inclusion des titres les uns par rapport aux autres en une échelle de distance sociale, mais du pouvoir, et du prestige, qui résultent pour un individu du cumul à son bénéfice des masques *tamate* les plus recherchés. Constituant des formes implicites de groupements, sur la base d'une association rituelle, le *salagoro* transcende aussi les clivages dus à la localité et à la parenté. Il en résulte une fonction d'intégration sociale, un élargissement et un maintien de la communication entre individus relevant de communautés étrangères l'une à l'autre sur le plan local. Cette fonction est sous-tendue par celle qui s'attache au *salagoro* dans le maintien de l'ordre. Ce sont les marques du *salagoro* qui servent à protéger les propriétés contre le vol ; ce sont les *tamate* qui, dans des contextes définis, se livrent à des déprédations rituelles allant jusqu'à détruire les maisons et pourchasser les femmes et les enfants. Ces gestes symbolisent la reconnaissance du pouvoir qui leur est attribué. Dans le *suqe* s'affirmait la suprématie de la personne, son prestige et sa réussite.

Dans le *salagoro* c'est la primauté de la collectivité qui est mise en avant : les conduites individuelles doivent se conformer à l'ordre ancestral.

Cette institution se trouve aussi définie dans son rapport à l'espace comme lieu de réunion interdit aux femmes et aux non-initiés. Si le *gamal* est le lieu où le groupement villageois se manifeste comme communauté politique des vivants, l'enclos du *salagoro* symbolise, lui, la présence des ancêtres et la continuité entre les morts et les vivants. Il peut être permanent ou provisoire. Tout endroit, protégé par des interdits, où se réunissent les *tamate* pour confectionner leurs masques, préparer les danses, procéder à une initiation, ou tout simplement partager un repas ou passer le temps est un *salagoro*.

Le pouvoir relatif acquis par la personne du fait de sa place dans le *suqe* et le *salagoro* ne devient légitime qu'à travers la démonstration publique de la permanence de son prestige et de sa richesse. Elle s'exprime dans les *kolekole* qui sont des manifestations collectives organisées au bénéfice d'une personne particulière, homme ou femme. Chaque prise de grade ou initiation importante dans le *salagoro* trouve son aboutissement normal dans l'exécution d'un *kolekole*. Tout l'appareil cérémonial de la vie sociale renvoie à cette procédure. Elle consiste pour l'essentiel en des danses et une large distribution publique des principales richesses (monnaie, cochon, nourriture) qu'un individu peut accumuler. L'ostentation apportée à la cérémonie se trouve être une mesure du prestige personnel de l'individu. Ces distributions généreuses font coïncider rang et pouvoir qui sont les attributs de la puissance des ancêtres et la marque de leur bienveillance. Les *kolekole* sont pour une part impératifs, pour une part volontaires puisqu'on peut les accomplir pour la seule raison de l'avoir fait et leur donner plus ou moins d'ampleur selon le bénéfice que l'on attend pour sa propre renommée.

On peut donner un *kolekole* à son profit ou au bénéfice d'une tierce personne, un parent ou un "client" dont on veut rehausser le statut tout en magnifiant son propre prestige. C'est aussi la procédure selon laquelle un homme répercute sur son épouse son rang social en lui faisant acquérir maison, tatouages, colliers, bracelets, parures...

La réussite d'un *kolekole* tient à la multitude et à l'importance des participants, à l'ampleur donnée à la cérémonie que traduisent le nombre et la magnificence des danses et des chants, mais surtout à la générosité et à l'ostentation mises dans les distributions de biens.

L'ordonnance d'un *kolekole* est laissée à l'appréciation de celui qui en commande l'exécution. Les danseurs et ceux qui ont composé les chants reçoivent des dons. La connaissance des chants et des danses, les masques *tamate*, les décorations ... tout ce qui donne droit de participer au *kolekole* sont acquis dans le cadre de l'institution du *salagoro*.

Plus un *kolekole* se veut prestigieux, plus doivent être importants la richesse et le pouvoir d'attraction de celui qui l'exécute. L'espace propre du *kolekole* c'est le *tinesara*, la place de danse.

L'acquisition et le port des masques sont liés à ces institutions et principalement au *salagoro*. D'une façon générale le statuaire est en référence avec la hiérarchie des grades du *suqe*, le masque avec le *salagoro*, la danse avec le *kolekole*, même si ce partage peut sembler quelque peu arbitraire puisque chaque moment important de la vie cérémonielle met en jeu de façon inextricable ces trois institutions, ces trois polarités de la structure socio-politique.

W.H. Rivers dans son ouvrage : "The History of Melanesian Society", publiée en 1914, fournit la description de plus d'une soixantaine de *tamate*, à partir des informations fournies par John Pantutun, originaire de Mota (22). Reprenant l'enquête sur ce point en 1970, mes informateurs en mentionnaient tout autant pour la même île. Hormis quelques points de détail, les informations obtenues corroborent celles publiées par Rivers, si ce n'est sur un point essentiel celui de la classification des *tamate* et leur rattachement au divers *salagoro*. (23).

Rivers partage les *tamate* en trois groupes : les *tamate matawonowono*, les "*tamate* aux yeux fermés" auxquels peuvent prétendre même ceux qui ne sont pas encore initiés au *suqe* et au *salagoro* proprement dit (24), les *tamate talo maea*, les "*tamate* appartenant à l'espace libre", qui ne se rattachent pas à un *salagoro* permanent mais ne peuvent être acquis que par des hommes déjà initiés à la hiérarchie des grades, enfin les *tamate talo salagoro*, les "*tamate* du *salagoro*" qui ne peuvent être acquis que par ceux déjà initiés au *suqe* et au *salagoro*, c'est à dire à *tamate liwoa*, le "grand *tamate*", considéré comme la "mère de tous les *tamate*".

D'après les informations dont je dispose, la répartition des *tamate* en différents groupes, leur classification en quelque sorte, apparaît plus intégrée et plus complexe. Elle trouve sa justification dans

les institutions que j'ai évoquées et fait appel aux mêmes valeurs distinctives. L'appartenance d'un *tamate* à l'une ou l'autre catégorie, l'importance relative qu'on lui attribue, sont fonction de l'espace de référence auquel on les rattache, *gamal*, *alagoro*, *tinesara*, tel qu'il est défini culturellement par les activités sociales et cérémonielles auxquelles il est dévolu.

L'opposition globale entre initiés et non-initiés, qui par bien des aspects recoupe l'opposition des sexes, délimite une première catégorie de *tamate*, les *tamate matawonowono*, les "*tamate* aux yeux encore fermés" (25) dont l'acquisition permet à ceux qui ne sont pas encore initiés ni au *suqe* ni au *salagoro* de pouvoir néanmoins, à leur niveau, participer aux *kolekole*. Ce sont pourrait-on dire, les *tamate* du *kolekole*, les *tamate* de la périphérie, qui se tiennent "à la porte" de l'espace cérémoniel, au pourtour de la place de danse à laquelle ils n'accèdent que sous certaines réserves et dans des circonstances bien définies.

Bien que ces *tamate* disposent d'un emblème ou d'une effigie qui leur soient propres (26), il est rare qu'ils se trouvent associés à la confection d'un masque spécifique. On peut les acquérir contre une petite main de monnaie à n'importe quel âge et sans cérémonial particulier. Bien des jeunes enfants, qui ne marchent pas encore, le font par l'intercession de leur père. Certains *tamate* du groupe n'ont même qu'une valeur dérisoire et font l'objet de plaisanterie. C'est le cas par exemple de *tamate marawa matawonowono* ou de *tamate qatngai* (27). Bien que leur importance soit mineure, on utilise malgré tout les insignes qui les représentent lors de certaines danses du *kolekole* (28), souvent associés aux emblèmes des *tamate* plus prestigieux. Par cette pluralité un danseur manifeste son rang dans le *salagoro*. Les *tamate* de ce groupe relèvent souvent d'une tradition très localisée, propre à un village ou un district.

Sur un plan plus symbolique, les *tamate matawonowono* ne sont inféodés à aucune espèce ayant une valeur cérémonielle. On pourrait avancer que leur signification première est de matérialiser, sur le plan rituel, la collectivité des femmes et des non-initiés (29) par référence à la hiérarchie des hommes qui eux appartiennent au *suqe* et au *salagoro*. L'acquisition de ces *tamate* qui se fait généralement hors de tout contexte cérémoniel ne donne pas lieu, comme pour les autres groupes, à une réelle initiation. Même si pour certains d'entre eux il

est fait mention de l'exécution d'un rite particulier (30), il n'y a ni épreuve, ni révélation, ni secret, ni réclusion. Dans ce cas les interdits portant sur l'espace, les déplacements et le bruit ne s'appliquent pas comme c'est l'habitude en pareille occasion, aux femmes et aux non-initiés. La possession commune des mêmes *tamate matawonowono* est sans prolongement réel dans les activités collectives.

On notera pour finir que l'opposition initiés/non-initiés qui fonde le groupe des *tamate matawonowono* trouve un prolongement dans l'organisation interne du groupe lui-même. Elle est analogue à celle des *tamate* du *salagoro*, des *tamate* des initiés. On y retrouve le même partage entre les *tamate* de l'air, représentés par des oiseaux, et les *tamate* de l'eau, représentés par des poissons, entre les *tamate* du jour, liés aux danses diurnes, et les *tamate* de la nuit, associés aux danses nocturnes. Le groupe met en scène les mêmes personnages et les mêmes fonctions : le couple de démiurges Qat et Marawa, ici dénués de toute importance et présentés sur un mode dérisoire et satirique, le serpent, héros et initiateur des danses, serpent terrestre vivant près des trous d'eau et non plus marin, le feu par lequel seront détruits les masques à la fin des danses, ceux qui ont pour rôle de poursuivre et battre les femmes et les non-initiés, de se livrer à toutes sortes d'exactions. Les *tamate matawonowono* sont aussi "commandés" par un *tamate* plus prestigieux que les autres, *tamate mweretang* (31) pour lequel l'initiation est individuelle et qui donne lieu à l'exécution d'une sonnerie particulière. C'est ici l'équivalent de *tamate werewere*, la "voix des *tamate*", masque important des *tamate* du *salagoro*. Contrairement aux trois autres groupes il n'est pas nécessaire d'acquérir *tamate mweretang* avant de faire l'acquisition des autres *tamate* du groupe.

Une deuxième catégorie, celle des *tamate talo salagoro* (ou *tamate salagoro*) est engendrée par l'opposition entre l'institution du *suqe* et celle du *salagoro*. Ils ne peuvent être acquis que par des hommes déjà initiés à la hiérarchie des grades comme au *salagoro*, c'est à dire à *tamate liwoa*. A l'inverse on ne peut progresser dans le *suqe* au-delà du grade de *tamasiria* sans avoir été préalablement initié à *tamate liwoa*. Le masque de *tamate liwoa* est avec celui de *tamate qat* et de *tamate viouv* l'un des plus prestigieux des îles Banks. Une danse, un chant, de nombreux insignes et emblèmes végétaux appartiennent à *tamate liwoa* qui "commande" à l'ensemble du groupe des *tamate* du *salagoro* qui ne peuvent être acquis qu'après l'initiation à *tamate liwoa*. Plus de la moitié des *tamate* recensés appartiennent à ce groupe qui

impose sa tutelle sur le *salagoro* du village. C'est une clairière, parfois située en bord de mer, dont les accès sont protégés par les marques de *tamate liwoa*, où est érigée une maison de réunion avec un seul grand foyer central. C'est là que se réunissent les danseurs, c'est là que se préparent les *kolekole*. On y conserve tous les matériaux et objets nécessaires à la confection des masques et aux décorations corporelles. C'est là aussi que seront brûlés les masques à la fin des danses et que chaque nouvel initié subit sa période de réclusion. Nourri par les membres du *salagoro*, il a à sa charge l'entretien des lieux. Notables parmi les nombreux *tamate* de ce groupe sont *tamate omwai* (*tamate mwaitur*) qui porteur d'un bâton de danse sculpté représentant un serpent plature, s'avance en tête des danseurs masqués lors des *kolekole* et joue le rôle de "maître de ballet" (32), ou encore *tamate wis*, *tamate saka*, *tamate qatwasawasa*, *tamate sesekor*... qui ont charge de poursuivre et battre femmes et enfants et de se livrer à toutes sortes de déprédations rituelles lors des prises de grade de haut rang (33). Mentionnons aussi *tamate memegil*, *tamate lakatapas*, et *tamate wewe*, qui sont maîtres des danses collectives les plus prestigieuses et les plus valorisées parmi celles qu'exécutent les *tamate* du *salagoro* lors des *kolekole*.

Cette même opposition définit ipso-facto une troisième catégorie, les *tamate talo nin* (*outamate salagoro nin*), les "tamate de l'enclos" (34) qui sont les *tamate* du *suqe*, les masques de la hiérarchie des grades. Le *salagoro* de ces *tamate* est un enclos provisoire, (d'où leur nom), érigé autour du *gamal*, la maison commune des hommes, ou dans un espace périphérique de la place de danse. Ne disposant pas d'un *salagoro* permanent, ce qui les distingue du groupe précédent, leur lieu c'est le *tinesara*, la place de danse collective du village, mais aussi bien tout autre espace vacant (*sara*) investi de ces fonctions à l'occasion d'une cérémonie particulière, d'où leur appellation de *tamate talo maea*, les "tamate de l'espace vide" (35). Pour pouvoir prétendre acquérir les *tamate* de ce groupe, il faut être préalablement initié à la hiérarchie des grades du *suqe*.

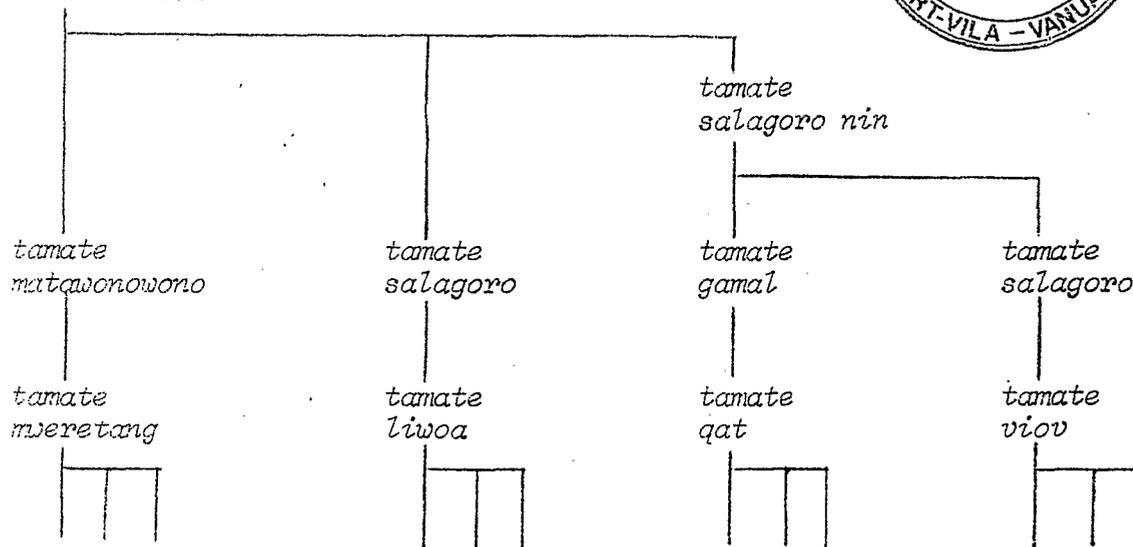
Toujours en vertu des valeurs qui opposent l'institution du *suqe* à l'institution du *salagoro*, ce dernier groupe est lui-même partagé en deux sous-groupes, celui des *tamate* qui se rattachent à *tamate qat*, qui sont les "masques du *gamal*", et celui des *tamate* qui se rat-

rachent à *tamate viov*, qui sont les "masques du *salagoro*". L'initiation à *tamate qat* est collective, celle à *tamate viov* est individuelle. La danse de *tamate qat* est la plus célèbre et la plus prestigieuse des îles Banks. Elle est rythmée par le seul pas des danseurs qui martèlent la terre battue. A leurs chevilles sont attachées des grappes de graines séchées qui s'entrechoquent. L'exécution de cette danse doit être parfaite sous peine d'amende ce qui demande, pour chaque groupe d'initiés, un long apprentissage. C'est une danse publique, exécutée de jour, au profit de toute la collectivité rassemblée. L'initiation à *tamate viov* est, elle, reconnue comme la plus importante et la plus coûteuse (36). La symbolique du groupe de *tamate viov* fait implicitement référence au *panoi*, au monde des morts, celui où résident habituellement les *tamate* que l'on conçoit comme une image inversée du monde des vivants (37). Ce sont aussi les *tamate* du secret, du pouvoir occulte, ceux qui impressionnent et dont on a peur. Au sein de ces deux groupes on retrouve la même partition entre *tamate* de l'air, *tamate* de l'eau, *tamate* initiateurs, *tamate* destructeurs, que j'ai évoqués précédemment.

Si l'on prend en considération que *tamate liwoa* est le géniteur de tous les *tamate* on peut proposer le schéma suivant pour rendre compte de la classification des *tamate* de l'île de Mota en particulier et des îles Banks en général (38).

La classification des *tamate*

tamate liwoa



Cette présentation de la classification des *tamate* demande à être nuancée. En vérité la systématique est loin d'être aussi rigoureuse qu'il y paraît. L'organisation interne des *tamate* présente sur un plan empirique une grande plasticité, caractéristique qui s'avère, par ailleurs, être une dimension constante de la culture des îles Banks dont l'éthique préserve toujours une place essentielle à l'intrusion de l'évènementiel, à l'innovation individuelle, aux divergences d'interprétation et de codification. L'importance relative reconnue à tel ou tel *tamate* varie considérablement d'un lieu à l'autre. Le système dans son ensemble possède une certaine dynamique interne. Les *tamate* peuvent naître et mourir ; certains n'ont qu'une existence éphémère, d'autres encore peuvent disparaître pendant une période plus ou moins longue et réapparaître à l'occasion. Des glissements sont susceptibles de s'opérer jusque dans la classification même des *tamate* et leur rattachement à différents groupes. A l'intérieur même des groupes certains *tamate* acquièrent une relative autonomie.

Pour être reconnu comme un "grand homme", un "chef", un *tavusmwele*, il faut avoir été initié au moins aux quatre grands *tamate* qui "commandent" chacun des groupes : *tamate mweretang*, *tamate liwoa*, *tamate qat*, *tamate viov* (39).

Tous les masques, insignes et parures auxquels j'ai fait allusion sont fabriqués par des spécialistes rétribués dans l'espace du *salagoro*, à la rigueur dans un espace débroussé sur lequel on pose un interdit provisoire et qui pour l'occasion devient un *salagoro*. Tout ce qui concerne les procédés de fabrication est du domaine du secret et se transmet, contre rétribution, d'individu à individu, souvent même en dehors des réseaux préétablis de parenté. Les masques sont confectionnés à la demande pour une cérémonie donnée. Ils sont façonnés autour d'une structure végétale, en bambou éclaté, en racine de *pandanus* ou en lianne séchée, recouverte du tissu végétal que forme l'enveloppe extérieure des troncs de cocotier, de feuilles de *varu* (*hibiscus tiliaceus*), de *mwake* (*inocarpus edulis*), de *patau* (*artocarpus altifolius*) et autres espèces, enduites d'une laque à base de sève de *patau* ou de *ngai* (*canarium* sp.) mêlés à divers pigments végétaux ou minéraux. Souvent surmontés d'une effigie à l'image du *tamate* (oiseaux, poissons, crustacés ...) ils sont ornés de motifs décoratifs se rapportant au *tamate* qui commande le groupe auquel se rattache le masque. La disposition des motifs peut varier pour un même masque en fonction de la

symbolique privilégiée par l'exécutant ou son commanditaire. La symbolique des masques peut avoir une valeur anthropomorphique (représentation de la face du *tamite*, avec ses diverses composantes : yeux, dentition, chevelure...), se rapporter aux éléments du cosmos (astres, rayons solaires, pluie, océan, apparence de la mer au lever ou au coucher du soleil, feu...), au monde animal (serpent, oiseau, poisson, crustacé...). A chaque masque correspond un symbole végétal, en particulier des variétés de crotons et d'hibiscus mais aussi les feuilles et fleurs de diverses espèces décoratives ou non.

Pour conclure cette présentation, il me faut rappeler que les institutions évoquées ici, si elles nous permettent de mieux entrevoir ce que représente le masque dans la culture des îles Banks, n'ont plus aujourd'hui l'importance qu'elles avaient autrefois. Revendication potentielle, toujours latente, d'un droit à la reconnaissance d'une identité culturelle, la référence à la coutume est dans bien des cas aujourd'hui un simple discours justificatif qui instaure périodiquement le cadre institutionnel ancien et sa logique propre comme une sorte de contre-pouvoir apte à circonvenir les nouvelles formes d'organisation de la société paysanne, le nouvel ordre politique, économique et social. Si dans ses fonctions le masque se limite aujourd'hui de plus en plus au seul domaine des manifestations folkloriques, cet arrière plan contribue néanmoins de façon significative, au maintien de sa valeur spécifique, de sa symbolique, de son esthétique.

B. VIENNE
Janvier 1982.

- N O T E S -

- (1) Le terme *tamate* (litt. : *ta* : appartenir à, *mate* : la mort) désigne de façon générique les "morts-ancêtres", c'est-à-dire par opposition au terme *vui*, les esprits de ceux qui furent autrefois des hommes et qui résident habituellement dans le *panoi*, le monde chtonien. Le terme désigne également les masques, les danseurs qui les portent et par extension les associations cérémonielles d'hommes que forment tous ceux qui ont acquis le droit de porter le même masque. Cf. Codrington 1891, Codrington & Palmer 1896, Rivers 1914, Vienne 1979.
- (2) Cf. Suas 1921. Ivens 1931, Deacon 1934, Webb 1937, Layard 1942, Guiart 1951, Allen 1967, Rodman 1973.
- (3) C'est notamment le cas des associations les plus importantes qui assurent solidairement le respect des décisions prises, la garantie de l'ordre social et la protection des propriétés contre le vol. Les *tamate* disposent pour ce faire de marques propres d'interdit, *soloï*, dont le respect est garanti collectivement par le groupe.
- (4) Cf. Codrington 1891, Rivers 1914, Vienne 1979.
- (5) Cf. à titre d'exemple la description rapportée par Rivers 1914, d'après Palmer, d'une initiation à *tamate liwoa*.
- (6) *Dewangarai* : embrancher, former une enfourchure comme un arbre ou une route. Cf. Codrington & Palmer 1896.
- (7) Cf. Vienne 1979 pour une analyse détaillée de ces fonctions.
- (8) *suqe* est le nom que prend aux îles Banks la hiérarchie des grades, institution caractéristique du Nord du Vanuatu. Elle sera présentée plus loin.
- (9) Le *salagoro* (Litt. : chemin initiation) est un espace tabou mais aussi une institution qui sera décrite plus loin.

- (10) Le *tinesara* c'est la place de danse du village autour de laquelle sont disposées les maisons d'habitation. Cf. Guiart 1972, Vienne 1979.
- (11) Cf. Codrington 1891.
- (12) On dit que anciennement cet interdit était très strict. Quelqu'un qui l'enfreignait était obligé de joindre la "société des *tamate*, pouvait être battu et même mis à mort.
- (13) Cf. Codrington 1891 : "Any one might start a new society, and gather round him his co-founders, taking any object that might strike their fancy as the ground ans symbol of their association. A visitor to Norfolk Island having seen there a bird that was strange to him, established on his return to Mota a society called 'the Norfolk Island Bird'. Some such new foundations will succeed and flourish, some will fail."
- (14) Cf. Codrington 1891, Rivers 1914, Fox 1958.
- (15) Dans la culture des îles Banks on fait plus souvent référence à la collectivité indifférenciée des ancêtres qu'à telle ou telle individualité particulière. J'ai tenté d'en donner les raisons dans mon analyse du système social. Cf. Vienne 1979.
- (16) Pour plus de précisions on se reportera à Vienne 1979.
- (17) Ces institutions, leurs diverses connexions et les raisons de leur interdépendance sont décrites en détail dans Vienne 1979.
- (18) Si cette règle s'applique en droit à la vie de tous les jours, en fait elle se limite le plus souvent au contexte cérémoniel et ne porte que sur la nourriture cuisinée.
- (19) Il est cependant notable que les hiérarchies de grades varient en extension et en complexité, non seulement d'une île à l'autre, mais de villages en villages. Seule l'ordonnance hiérarchique des grades retenus reste stable. Cf. Vienne 1979.
- (20) Cf. Codrington 1891, Rivers 1914.

- (21) Pour la justification de cette assertion on se reportera à Vienne 1979.
- (22) Cf. Rivers 1914.
- (23) Les informations que j'ai pu recueillir ont été obtenues au village de Lotawan à l'occasion de réunions regroupant une vingtaine d'informateurs connus comme les plus compétents en cette matière.
- (24) Soit qu'ils n'ont pas encore acquis de grades soit qu'ils n'ont pas été initié à *tamate liwoa*, la "mère des *tamate*", initiation qui ouvre l'accès au *salagoro* permanent du village.
- (25) Cette dénomination fait allusion à une procédure rituelle très répandue qui veut que, lors d'une première confrontation, l'on découvre les yeux fermés, guidé par quelqu'un qui en a connaissance, certains sites, certains gestes, certains objets.
- (26) Cf. les descriptions publiées par Rivers 1914.
- (27) Le terme *marawa* désigne l'araignée. C'est aussi le nom de l'un des principaux protagonistes de la geste de Qat, le héros civilisateur. Le terme *qatngai* signifie lui, "la chose ou le couvre-chef de l'arbre *ngai* (*canarium* sp.)". Métaphoriquement le terme désigne un homme de peu, quelqu'un qui ne compte pas. Au même titre que le précédent et que *qasasome-nemena* c'est un *tamate* "pour rire", réservé aux très jeunes enfants. L'acquisition de ces masques donne lieu à une parodie de *kolekole* durant lequel le père tient son enfant dans ses bras en veillant à ce que le couvre-chef attaché autour de la tête de l'enfant ne tombe pas à terre. Une variété de croton aux feuilles d'une taille inhabituelle sert d'emblème à *tamate marawa matawonowono*. "Fun is made of his bigness". (Rivers 1914).
- (28) Comme par exemple *tawene av* lors des danses nocturnes. Le terme *tawene* désigne les charbons rougeoyants ou le brandon. Ce *tamate* n'a ni masque ni couvre-chef. Il est matérialisé par une décoration corporelle particulière qui symbolise le feu. Sur le corps et les membres sont dessinés des flammèches rouges bordées de blanc. Cette décoration est arborée au cours de certaines danses nocturnes. Son emblème est constituée par un brandon dans la main gauche.

- (29) On retrouve dans les parures portées par les femmes de rang lors des danses qui leur sont propres bien des emblèmes appartenant à cette classe des *tamate matawonowono*. Ces derniers participent d'ailleurs à certaines danses de femmes. (Observation personnelle n'ayant pas fait l'objet d'une enquête).
- (30) Comme par exemple pour *tamate punia*. Ce *tamate* ne possède pas de masque. A son propos Rivers 1914, rapporte deux traditions : " Dans les temps anciens les membres de *punia* construisaient un abri où l'on enfermait tous ceux qui étaient initiés à ce *tamate*. On fermait alors soigneusement la porte. Quelqu'un de l'extérieur mettait ensuite le feu à l'abri qui était réduit en cendres, mais ceux qui étaient à l'intérieur avaient disparus et on pouvait les voir s'avancer sur le chemin". On creusait un puits suit la place du village et on le remplissait d'eau. On voyait alors apparaître des poissons que fléchaient les hommes réunis en cercle autour du puits".
- (31) Cf. Rivers 1914 : "This is one of the societies at which formerly only one man would be initiated at a time. The hat is "of great beauty". All the initiated go together and blow the *mweretang* for a long while. When they have eaten, the palying of the *mweretang* will cease."
- (32) On attribue parfois à ce *tamate* l'origine des masques. Cf. Vienne 1979.
- (33) Cf. Vienne 1979.
- (34) Correspond au groupe des *tamate talo maea* de Rivers 1914.
- (35) Sur la nature des différents espaces et le concept de *maea*, cf. Vienne 1979.
- (36) Cf. Rivers 1914 : "The *tamateis* very important and was said to be the most important and expensive of all the societies."
- (37) Sur la description du *panoi* comme inversion du *marama*, cf. Vienne 1979.

- (38) On pourrait élaborer plus avant cette classification des *tamate* en tenant compte notamment de leur fonction dans chaque groupe et de leur mythiques et/ou symbolique. A l'intérieur même de ces quatre grands groupes il semble bien qu'il existe un certain parallélisme d'organisation.
- (39) En s'attachant au détail du rituel et de la symbolique on pourrait sans doute étayer mieux cette relation en montrant notamment que le "cycle initiatique" du *salagoro* coïncide étroitement - tout comme celui de la hiérarchie des grades du *suqe* d'ailleurs - avec la manifestation des qualités essentielles que l'on attend d'un *tavusmwele*, d'un homme de pouvoir. A savoir : une maîtrise de la parole et du geste (*tamate mweretang*), une réussite et un savoir (*tamate liwoa*), un comportement conforme à l'ordre moral et social (*tamate qat*), une démonstration de force, de prestige et de richesse (*tamate viov*).

B I B L I O G R A P H I E



- ALLEN (M.R.) - 1967. *Male culte and secret initiation in Melanesia*. Melbourne. Melbourne University Press.
- CODRINGTON (R.H.) - 1891. *The Melanesians : studies in their anthropology and folklore*. Oxford, Clarendon Press.
- CODRINGTON (R.H.) & PALMER (J.) - 1896. *Dictionary of the language of Mota*. London, S.P.C.K.
- DEACON (A.B.) - 1934. *Malekula : a vanishing people in the New-Hebrides*. London, Routledge & Sons.
- FOX (C.E.) - 1958. *Lord of the southern isles*. London. Mowbray & Co.
- GUIART (J.) - 1951. "Sociétés, rituels et mythes du Nord Ambrym". *Journal de la société des Océanistes*, VII, 1951.
- GUIART (J.) - 1972. "Les Nouvelles-Hébrides", in *Ethnologie Régionale, Encyclopédie de la Pléiade*. Paris. Gallimard.
- IVENS (W.C.) - 1931. "The place of *vui* and *tamate* in the religion of Mota". *J.R.A.I.*, LXI, 1931.
- LAYARD (J.) - 1942. *Stone men of Malekula : the small island of Vao*. London, Chatto & Windus.
- RIVERS (W.H.) - 1914. *The history of Melanesian society*. Cambridge, Cambridge University Press.
- RODMAN (W.L.) - 1973. *Men of influence, men of rank : leadership and graded society on Aoba, New-Hebrides*. Chicago, Ph. D. Thesis.
- SUAS (B.) - 1921. "Tamate (esprits) ou tamatologie des lolopuepue (Aoba), Nouvelles-Hébrides". *Anthropos* IX, 1914.
- VIENNE (B.) - 1979. *Gens de Motlav : la vision du monde et la conception des rapports sociaux dans le Nord des îles Banks. (Nouvelles-Hébrides)*. Paris. ORSTOM. Thèse.
- WEBB (A.S.) - 1937. "The people of Aoba". *Mankind*, II, 4, 1937.