

Espace géographique et identité culturelle en Vanuatu (ex-Nouvelles-Hébrides) *

par

Joël BONNEMAISON **

Les Nouvelles-Hébrides ont obtenu leur Indépendance le 30 juillet 1980 des deux puissances de tutelle qui, en 1906, avaient institué sur ce territoire le régime du Condominium franco-britannique. Pour marquer la rupture avec le régime précédent, les Nouvelles-Hébrides ont choisi un nouveau nom, celui de Vanuatu, ce qui signifie « le pays (ou la terre) qui est le nôtre ». Cette indépendance ne va pourtant pas sans problèmes et des tentatives de sécession ont mis en jeu l'unité du nouvel État. En dehors des explications de type purement politique — jeux d'influence étrangère, intérêts géopolitiques divergents, compétition pour le pouvoir, etc... —, il existe à ces problèmes des causes internes profondes qui tiennent au passé de ces îles et à des visions culturelles différentes de leur espace, tant géographique que social.

* *

Un espace géographique fragmenté.

L'archipel des Nouvelles-Hébrides se compose d'une soixantaine d'îles ou d'îlots, constitués pour l'essentiel d'appareils volcaniques éteints ou actifs et dont seulement une douzaine peuvent être considérés comme de grandes îles (des « grandes terres ») dont la superficie est égale ou supérieure à plusieurs centaines de km².

Cet archipel de près de 13.000 km², géologiquement jeune, se situe à la jointure des deux

grandes plaques tectoniques qui se partagent le Pacifique et à la terminaison sud de l'arc mélanésien insulaire. La plupart des appareils volcaniques actifs datent de la fin du Pliocène; certaines des îles les plus récentes n'ont pas plus d'un million d'années d'existence.

Il s'agit donc d'îles hautes, montagneuses, dominées de cônes volcaniques, autour desquels se plaquent de façon inégale selon leur ancienneté géologique, plateaux et terrasses coralliens. Dans les îles hautes les plus anciennes, certains de ces plateaux ont été parfois soulevés à plusieurs centaines de mètres d'altitude, avant d'être cassés et bouleversés à nouveau par des rejeux tectoniques. La jeunesse du relief, la vigueur des mouvements tectoniques actuels ou sub-actuels, rendent difficilement pénétrable l'intérieur des îles. Les vallées sont étroites et encaissées de type cañon; les cônes volcaniques ou les horsts de calcaire soulevés qui forment les reliefs centraux constituent un « autre monde », peu accessible, une « montagne », dont l'altitude varie entre 300 et 1.500 mètres d'altitude. Les paysages de l'intérieur des îles sont caractérisés par l'étendue d'une forêt tropicale humide à grands arbres qui semble dissimuler les hommes et les cultures. Sur les versants « sous le vent » plus secs situés à l'ouest, cette forêt laisse souvent place à une végétation de type savane arborée à hautes herbes (*white-grass*).

À ce monde de l'intérieur, montagneux et isolé, malaisément franchissable, s'oppose le

* Texte d'une communication présentée au 24^e Congrès Géographique International tenu à Tokyo (septembre 1980), au cours du symposium portant sur la géographie sociale et culturelle.

** O.R.S.T.O.M., Port-Vila.

Fonds Documentaire

N° : 82/80/01384

Cote : B . ex 1

Date : 18 MAI 1982

monde du littoral. Les soulèvements tectoniques successifs y ont souvent permis le développement de plaines côtières, sous forme de terrasses coralliennes soulevées à quelques mètres au-dessus du niveau de la mer. Ces terrasses discontinues qui, dans certaines îles, n'ont qu'un développement très faible — quelques dizaines de mètres de large —, viennent butter au pied des reliefs centraux de l'intérieur. Parfois, comme sur la côte Est de Santo, elles constituent le gradin le plus inférieur et le plus récent d'une tectonique d'exhaussements successifs qui se traduit par l'étagement de plateaux littoraux ou sublittoraux aux horizons assez planes. Ces plaines, terrasses, plateaux littoraux et les premières pentes des reliefs diffèrent des montagnes intérieures : le paysage y est moins compact, plus humanisé, souvent bordé par un essaimage d'îlots ou de petites îles situées à la limite des récifs frangeants et avec lesquels les communications sont aisées.

L'espace géographique naturel se compose donc de deux écosystèmes bien différenciés : un écosystème de montagne et de forêts et un écosystème de bord de mer et d'îlots. Dans la civilisation traditionnelle, deux humanités différentes s'y étaient développées. D'une part, ceux que l'on appelle en bichelamar les « *man bush* » ou hommes des forêts de l'intérieur, et de l'autre, les « *man sol wora* », ou hommes du bord de mer.

L'organisation traditionnelle de l'espace géographique.

Lors de leur découverte par les Européens, l'ensemble de ces îles était en général fortement peuplé, quoique de façon non uniforme. La densité moyenne de population s'élevait entre 30 et 50 hab./km² dans les endroits les plus peuplés ; mais il existait des régions entières pratiquement inhabitées constituant des *no man's lands* politiques entre groupes différents. Par ailleurs, les derniers villages disparaissaient au-dessus de 600 à 700 m d'altitude.

En règle générale, le littoral et les premières pentes des reliefs littoraux constituaient une première couronne de peuplement assez dense, bien que les premiers villages aient tendu à éviter la proximité immédiate du bord de mer (dangers de raz de marée, de cyclones, mais aussi hantise des raids guerriers hostiles et des enlèvements). En revanche, les îlots étaient souvent retenus

comme des lieux privilégiés d'habitat, à la fois pour des raisons de salubrité et de sécurité.

Au-dessus de cette couronne de peuplement constituée par les « *man sol wora* », la civilisation traditionnelle avait coutume de distinguer une deuxième couronne de villages, qui généralement se situait entre 100 et 300 m d'altitude sur les pentes moyennes ou sur les premiers plateaux surplombant les terroirs littoraux. Les habitants de ce deuxième étage de villages étaient communément appelés « gens du milieu » ; sans être des « *man bush* », ils n'étaient pas tout à fait des « *man bush* » et en fait constituaient une ligne intermédiaire et de contact entre les uns et les autres.

Enfin, au-dessus de 300 m. d'altitude, commençaient les véritables villages « *man bush* », ceux des reliefs centraux. Cette troisième ligne de peuplement étagée en altitude souvent jusqu'à la limite des nuages permanents était un peu considérée par les gens du bord de mer comme une fin de monde : proches des sommets et des forêts peuplées d'esprits, les « *man bush* » étaient considérés comme des guerriers redoutables et les dépositaires des pouvoirs sacrés (la sorcellerie notamment) qui sont attachés au monde de la montagne et de la forêt.

À ce peuplement étagé en 3 lignes d'altitude superposées, correspondaient des géosystèmes et des types d'exploitation agraire différents. Les gens du bord de mer fondaient leur agriculture vivrière sur la culture cérémonielle de l'igname qui préfère les sols secs et l'ensoleillement des rivages ou des premières pentes du relief. Les cocotiers à l'aise dans cet environnement ont toujours été nombreux près des villages littoraux, ce qui permettait, grâce aux noix, un élevage de porcs assez abondant. À ces ressources s'ajoutaient les produits de cueillette, de nombreux arbres fruitiers et l'exploitation des récifs par la pêche. Les « *man sol wora* » qui vivaient ainsi dans une écologie marine disposaient de ressources relativement variées. Hommes de la mer, et donc hommes de pirogues, ils avaient également des contacts réguliers avec d'autres groupes du bord de mer, parfois éloignés et situés dans des îles différentes. Ils échangeaient avec eux des cochons ou des nattes et nouaient des relations de parenté, par les échanges codifiés de femmes, dont il était tenu une comptabilité rigoureuse.

Dans l'environnement plus austère des montagnes intérieures, les « *man bush* »

s'adonnaient à la culture du taro qui se prête bien aux sols lourds et humides d'altitude. Ces taros, parfois cultivés en un système complexe d'agriculture irriguée, constituaient la base de l'alimentation et aussi les tubercules rituels présents dans chaque cérémonie coutumière. Par contre les cocotiers sont absents des territoires montagneux et les arbres fruitiers moins variés. Sur les vastes étendues de forêts primaires qui cerclent les territoires montagnards, les « *man bush* » étaient volontiers chasseurs et cueilleurs et se spécialisaient en outre dans l'artisanat du bois, des armes et des nattes.

L'exploitation volontairement spécialisée des ressources de milieux naturels différents tendait ainsi à rendre complémentaire la production et les activités des groupes de montagne et de ceux du bord de mer. Il en résultait des réseaux d'échanges plus ou moins réguliers entre les uns et les autres : taros contre ignames, cochons dans les deux sens, nattes tressées, armes en bois dur, contre sel, coquillages et poissons. Ces échanges prenaient en fait rarement l'allure d'un troc. Le plus souvent ils découlaient de relations d'alliance et de parenté établies entre « *man bush* » et « *man sol wora* » et s'inscrivaient dans des rituels complexes, où dons et contre-dons alternaient dans les deux sens et où il convenait de se montrer généreux ; celui qui donnait le plus étant le plus puissant. Ces « potlatch » rythmaient ainsi la vie des groupes traditionnels. L'espace géographique, cloisonné et compartimenté, s'ouvrait lors des grandes fêtes coutumières et permettait alors une certaine circulation des hommes et des biens.

L'espace vécu des hommes de la montagne était incontestablement plus restreint. Certains groupes « *man bush* » privés d'accès à la mer ne s'y aventuraient presque jamais et s'enfermaient dans une orgueilleuse et redoutable solitude. D'autres avaient ce qu'ils appellent une « route », c'est-à-dire un chemin d'accès vers le littoral, étroit sentier qu'ils avaient le droit d'emprunter pour traverser les territoires des clans étrangers et dont ils ne devaient pas s'écarter. Arrivés au bord de mer, ils devaient se confiner sur le bout du littoral qui leur était reconnu et pouvaient se baigner, pêcher, recueillir l'eau salée qui servait aux préparatifs culinaires. Mais tout cas de franchissement de limite était considéré comme un acte hostile pouvant engendrer la guerre.

Différents et complémentaires, « *man bush* »

et « *man sol wora* » ne formaient toutefois qu'une seule et même entité en ce qui concerne la relation culturelle qu'ils entretenaient avec leur terre ou si l'on préfère avec leur territoire.

L'idéologie du territoire.

Chaque groupe politique constitué par la réunion d'un ou de plusieurs clans s'ancrait dans un territoire. Entre l'homme et la terre l'identification était totale ; dans l'idéologie de la coutume, l'homme est comme une plante, biologiquement reliée à la terre. Il doit vivre et mourir là où sont nés et enterrés les ancêtres qui sont les siens. La plupart des mythes font du reste sortir les hommes des plantes, des rochers ou d'animaux situés sur leur territoire d'appropriation. Cette adéquation entre les hommes et leur territoire fait de la coutume traditionnelle une culture profondément enracinée dans le sol. Pour les hommes des Nouvelles-Hébrides, la culture est en quelque sorte ce qui prolonge le sol, elle est une « loi de la terre », inscrite dans un territoire, et liée à des pouvoirs magiques qui ont surgi du sol sacré ; elle ne peut être pratiquée que par les hommes qui sont nés d'ancêtres issus de ce territoire. Il y a ainsi une identité profonde entre le sang (la parenté) et la terre (le territoire), et par la même les fondements d'une très forte idéologie territoriale.

La civilisation mélanésienne porte en elle-même une vision culturellement fragmentée de son espace. Les clans, indépendants sur leurs territoires, sont complémentaires économiquement et culturellement ; ils s'échangent des biens matériels, mais aussi des femmes, des magies et des rituels, mais sans pour autant abdiquer la souveraineté profonde qui est la leur et qui découle du droit exclusif d'user le sol qu'ils tiennent de leurs ancêtres. Il n'y a pas eu dans l'ex-archipel des Nouvelles-Hébrides de pouvoir qui dépassé réellement celui du groupe et du micro-territoire originel.

Cette loi de la terre qui fixe la culture et les hommes à un « territoire magique », a d'importantes répercussions sociales. Dans l'idéologie traditionnelle, les ventes ou achats de terre deviennent dans cette optique pratiquement impossibles ; aucune terre n'est aliénable, du moins en principe, puisque l'espace est tout entier animé par l'esprit des ancêtres,

et sous le seul contrôle possible des vivants et des morts appartenant au lignage originel. Le contrôle du territoire, plus que la propriété du sol, ou plus exactement l'identification entre les hommes d'un clan à leur terre, fait qu'un étranger à ce clan ne peut avoir de droit fort sur un sol qui n'est pas le sien par le sang. L'étranger peut être accueilli, on peut lui laisser user d'un sol et travailler des jardins, mais n'étant pas relié par ses ancêtres à la terre qu'il occupe, il ne peut avoir de droit permanent sur celle-ci, et à la limite, tout statut social autre que celui d'adopté, de transfuge ou de réfugié, ne peut lui être accordé. De cette façon, l'étranger même adopté est considéré comme socialement dépendant : il est sous le contrôle de ceux qui l'accueillent et n'a pas réellement de droit politique concernant les affaires publiques. Il doit suivre la volonté commune et plus précisément se tenir « derrière » ceux qui l'ont accueilli notamment lors des rituels et dans tout ce qui touche le pouvoir coutumier. Il passera un degré de plus dans son intégration au clan d'accueil, dans la mesure où ses enfants se marieront avec des descendants légitimes du clan originel. Sa propre descendance sera alors reliée par le sang au clan des *really-man-ples*, mais même pour ceux-là, l'origine étrangère, même lointaine dans le temps, constitue un obstacle à leur intégration réelle.

Ce qu'on appelle la *coutume* aux Nouvelles-Hébrides tourne en fait autour de cette loi de la terre. Dans la société traditionnelle, la terre est ce qui donne l'identité, le statut social et l'éventail des pouvoirs politiques et magiques aux hommes. On n'a de pouvoirs coutumiers, et il faut entendre par là de pouvoirs sur la terre et sur les hommes qui vivent dessus, que si l'on se relie en ligne directe (parfois en ligne matrilineaire, parfois en ligne patrilineaire et parfois les deux ensemble) aux ancêtres originels qui sont censés avoir surgi de certains lieux privilégiés au sein du territoire, en particulier des lieux-tabou ou bien comme dans d'autres îles peuplées plus récemment, par le droit du premier occupant (îles *Shepherds*).

La culture traditionnelle des Nouvelles-Hébrides apparaît ainsi fondée sur un enracinement profond au sein de territoires qui fractionnent les îles de l'archipel. Tout se passe comme si le peuple issu des pirogues errantes qui abordèrent ces îles voici plusieurs millénaires n'avait eu de cesse d'oublier son origine lointaine pour s'investir totalement sur les terres émergées de l'archipel qu'il

découvrait. Ces navigateurs sont devenus des paysans et beaucoup ont perdu jusqu'au souvenir de leur origine marine. De cette terre qu'ils furent les premiers à occuper, ils ont fait une mystique et enfoui au sein de celle-ci les fondements de leur identité et de leur pouvoir. Il en découle dans la société traditionnelle une idéologie de la stabilité, de la pérennité et de l'indépendance. La société traditionnelle est comme ajustée sur un système de territoire et la culture ressentie comme l'expression, non pas tellement des hommes, mais de la terre qui les nourrit et qui les porte. Cette société stable et finalement sereine fut profondément bouleversée par les contacts qu'elle eut avec le monde blanc dans la seconde moitié du XIX^e siècle.

L'arrivée des white-man.

Par bien des aspects, le contact entre les Mélanésiens et les Blancs divers qui abordèrent leurs îles fut tragique : santaliers, beachcombers, blackbirders, missionnaires, puis colons, l'histoire est longue et si les intentions des uns et des autres n'étaient pas les mêmes, le résultat d'ensemble fut un profond bouleversement de la société traditionnelle.

Le contact fut culturel, mais aussi biologique. Le premier résultat en fut l'extension rapide d'épidémies nouvelles qui en quelques crises « séchèrent » littéralement de leurs populations de nombreux territoires, en particulier ceux des régions littorales qui les premiers entrèrent en contact avec les étrangers. Cette mortalité partout accrue se doubla d'une crise de natalité. Tout se passa comme si, coupés brutalement de leur univers traditionnel que les missionnaires leur décrivaient comme un monde de ténèbres et de nuit (« *taem blong darkness* »), les Mélanésiens perdirent à la fois le goût de vivre et de procréer. Dans les premières années du XX^e siècle, de nombreux observateurs pensaient que la race kanaque allait bel et bien disparaître. La courbe de population ne commença à se redresser qu'à partir de 1930, mais à cette époque, le nombre des Mélanésiens des Nouvelles-Hébrides n'était pas estimé à plus de 40.000. Le rythme d'accroissement est aujourd'hui rapide, supérieur à 2,5% par an. Au recensement de 1979, la population mélanésienne a atteint 115.000 personnes. Ces variations démographiques brutales ont entraîné de profonds changements dans la répartition de la population : de nom-

breux villages « *man bush* » de la montagne se sont vidés, et la population s'est concentrée sur le littoral. Dans certaines îles, les plus grandes, d'importantes aliénations de terres ont eu lieu au bénéfice de colons et de sociétés européennes. Tous ces bouleversements ont tendu à concentrer la population mélanésienne près des missions et des zones de cocoteraies littorales. On peut, en certaines régions, en certaines petites îles, parler de surpeuplement (entre 70 et 80 hab./km²) et cela repose d'une façon nouvelle le problème de la terre et de la relation des clans avec leur territoire originel.

Le contact avec le monde blanc s'est en fait traduit par une crise globale qui comporte tout à la fois des aspects culturels, fonciers, démographiques et politiques. La répartition géographique des hommes en fut bouleversée, mais aussi l'ancienne loi d'identification entre les hommes et leurs territoires originels.

Les aliénations foncières ont été de tout temps contestées. Les clans mélanésiens ne vendirent pas ces sols. Ils en laissèrent l'usage à des colons contre un don de marchandises (outils de fer, fusils, tabac, alcool). Ce don, droit d'usage concédé à des Blancs, était personnel et non permanent, même s'il était de durée indéterminée. Tous les problèmes vinrent lorsque les propriétaires coutumiers s'aperçurent que les Blancs considéraient ce droit d'usage comme un droit de propriété, se revendant les terres entre eux et continuant à défricher les terres de brousse laissées videntes. Le Nagriamel, un moment en sécession sur l'île de Santo, est jailli de ce premier refus de l'aliénation foncière étrangère, avant de devenir un parti politique, militant contre le pouvoir central de Port-Vila. Mais il y eut, dans toutes les îles, de nombreuses réactions de rejets des plantations européennes par les villages mélanésiens, ceci dès le début du siècle.

Les déplacements de population ont laissé également les germes d'un problème quasiment insoluble. À la faveur des épidémies frappant surtout les populations littorales, l'intérieur des îles s'est littéralement vidé au profit de la vie supposée plus facile et plus chrétienne du littoral. Les « *man bush* » étaient en cela fortement encouragés par les missions chrétiennes qui entendaient mieux contrôler ainsi la conversion de leurs nouveaux adeptes.

De gros villages chrétiens se développèrent ainsi à l'ombre des missions, formés pour l'essentiel de convertis venus d'ailleurs, résidant par la force des choses sur les territoires de

leurs anciens rivaux, les « *man sol wora* ». Il en est résulté de graves conflits fonciers qui tendent aujourd'hui à s'exacerber. On peut, par exemple, considérer qu'à l'heure actuelle, 95% de la population de l'île de Malicollo résident sur le littoral, à moins de 100 mètres à vol d'oiseau du bord de mer et que sur cette population, 50% d'entre eux résident et mettent en valeur des terrains sur lesquels ils n'ont pas de droits territoriaux au sens plein du mot, selon la coutume. Il résulte de cette situation une extrême complication des tenures foncières et surtout l'émergence de conflits fonciers, difficilement solubles entre anciens propriétaires coutumiers et nouveaux venus, ou entre nouveaux venus eux-mêmes. Ces conflits étaient autrefois pratiquement inconnus dans la société traditionnelle du temps où l'identification entre les clans et les territoires paraissait fixée pour l'éternité et qu'en vertu de cette loi de la terre, inamovible, les guerres de conquête territoriale apparaissaient culturellement impossibles.

Malgré tous ces bouleversements spatiaux et culturels, la culture traditionnelle mélanésienne reste étonnamment vivante, en particulier parmi les groupes de population qui sont restés *in situ*, c'est-à-dire fidèles à leurs territoires originels, comme c'est le cas dans la plupart des grandes îles (Tanna, Santo, Pentecôte). Mais même chez les groupes du littoral christianisés de longue date, elle reste sous-jacente et s'il n'y reste plus de « coutume » au sens propre; il y reste une attitude, un complexe de comportements qui s'inspirent de l'esprit et des valeurs traditionnelles.

Culture traditionnelle et modernité.

Plusieurs visions culturelles coexistent à l'heure actuelle dans l'archipel de Vanuatu : chacune est porteuse d'un sens différent concernant la relation des hommes à leur territoire. Ces visions se sont ajoutées, mais ne se sont pas fondues dans une nouvelle synthèse. Des tensions actuelles, il ne naît pour l'instant que des affrontements, voire des tragédies et non pas une nouvelle fécondité. Pas encore... ?

Aux temps mélanésiens, lorsque peu à peu se construisit une société fondée sur une stricte identification de l'homme à sa terre, régnait un certain équilibre. L'espace vécu correspondait à un espace social morcelé, tant géographiquement que politiquement. Il se

restreignait à celui du territoire et éventuellement à celui de ses voisins immédiats. Cet espace vécu, d'identité et de sécurité, peuplé d'esprits familiers et de pouvoirs magiques enracinés dans la terre, est celui de la coutume. Chacun n'y parle que de ce qu'il connaît, de ce qu'il a hérité, dans les lieux qui sont les siens et dans la tradition mythique à laquelle il se rattache. De ce territoire sacré partent quelques axes de relations extérieures qui ouvrent vers des territoires alliés. Avec ces territoires alliés existent des liens de parenté tissés par les échanges de femmes interclans, mais aussi des échanges et des aides en cochons et biens matériels lors des grands rituels coutumiers.

L'homme de la coutume entretient avec ses alliés une relation chaude et amicale, justifiée par le fait que bien souvent là se trouvent ses « beaux-frères », c'est-à-dire les frères de ses épouses ou de sa propre mère. Cette relation chaude interdit que des actes hostiles ou guerriers puissent survenir entre eux ; elle se symbolise aussi par le fait qu'entre groupes alliés se partage la nourriture chaude, c'est-à-dire cuite (*hot kakai*), alors qu'avec les groupes étrangers, lorsque rencontre il y a, ne sont échangés que des cochons vivants ou des tubercules crus, soit une nourriture froide ou « *cold kakai* ». Ainsi, dans la coutume, l'espace social est-il fragmenté et tripolaire : il y a les siens, c'est-à-dire ceux de son groupe et de son propre lignage (ceux que l'on appelle ses frères et ses pères) qui vivent dans le même territoire ; ailleurs quelques routes qui mènent aux territoires alliés où se trouvent ceux que l'on appelle ses « beaux-frères » et avec lesquels existe une relation amicale et chaude matérialisée par le partage de la nourriture cuite et l'échange des femmes, l'aide en cas de guerre. Enfin, hors de ceux-ci, un monde froid et hostile que l'on ne connaît pas, qui est celui de « la relation dangereuse », et à l'intérieur duquel ne sont échangés que des tubercules crus. Pour l'homme de la coutume, l'univers est unique ; il ne cherche ni à connaître, ni à dominer ce qui est à l'extérieur de son territoire, ni à s'aventurer en dehors des routes d'alliances qui lui ont été léguées. La relation avec sa terre et avec les ancêtres lui suffit en matière d'identité. Pour lui, « *small is beautiful* » et le monde trouve son explication dans les mythes locaux et dans la relation quasi-charnelle qu'il entretient avec l'ensemble des lieux qui structurent son territoire.

Inversement, il ne comprend pas et n'accepte aucunement qu'une autorité extérieure vienne interférer dans son propre monde pour lui donner d'autres lois que celles qui sont inscrites au cœur de son territoire. Le Condominium défunt était laxiste ; il n'intervenait que peu dans la vie des îles et finalement cette attitude satisfaisait le goût d'indépendance des hommes de la coutume et s'alliait assez bien avec les ferments d'anarchisme qui reposent au sein de la vision culturelle traditionnelle.

Avec la colonisation et surtout à travers l'effort de christianisation fait par les missions chrétiennes, une nouvelle vision de l'espace géographique s'est imposée aux convertis. Pour beaucoup, la rupture avec le « *taem blong darkness* », c'est-à-dire celui de la coutume, signifia aussi abandon du territoire originel et regroupement dans les villages chrétiens du littoral. Le lien originel tranché avec le territoire sacré, fondement de la vision traditionnelle du monde, ne pouvait que prédisposer les nouveaux convertis à accélérer leur fuite en avant dans la nouvelle croyance que leur proposaient les missionnaires. Mais curieusement, l'effort missionnaire n'a fait que se calquer sur l'ancienne perception tripolaire de l'espace. Le territoire originel, « séjour paisible »¹ et sacré des hommes de la coutume s'est réconstitué dans un espace différent et au nom d'un nouveau discours métaphysique, autour des différents villages chrétiens. Aux anciennes solidarités claniques se sont substituées les nouvelles solidarités religieuses. C'est-à-dire que l'impact des différentes religions chrétiennes a abouti à une nouvelle fragmentation de l'espace social, mais selon des échelles plus larges que celles de la coutume, parfois recoupant les anciennes solidarités, mais le plus souvent en les dépassant et les élargissant.

Ces églises se sont constituées pratiquement en état indépendant ; tout dans le laxisme de la sous-administration coloniale du Condominium y prédisposait. Elles avaient leurs écoles, leurs bateaux, leurs hôpitaux, une structure politico-religieuse quadrillant leur territoire et le contrôlant. Les convertis se mariaient entre eux d'un village à l'autre, sans respect pour les lois de parenté de la coutume ou les anciennes alliances, la règle principale étant que le conjoint appartienne à la même confession. Ainsi se sont constitués en 50 ans des « royaumes » et des communau-

1. Selon l'heureuse expression de Maurice Leenhardt à propos des terroirs mélanésiens de Nouvelle-Calédonie.

tés différentes au sein de l'Archipel. Ces théocraties qui, elles aussi, enfermaient le monde dans le cadre spatial et culturel de leur aire de solidarité religieuse n'entretenaient que des rapports d'assez mauvais voisinage les unes envers les autres et en général de méconnaissance.

La nouvelle modernité qu'apportaient les missions chrétiennes reproduisait à une échelle plus large un schéma de clivage spatial qui est celui de la vision culturelle traditionnelle et ajoutait aux anciennes frontières claniques de nouvelles divisions territoriales, souvent encore plus étanches et étroites que les premières, même si elles englobaient des unités spatiales plus étendues. Il s'ensuit que l'unité de l'archipel de Vanuatu reste une idée neuve et une idée encore difficile. Tout dans ce pays prédisposait aux divisions : la fragmentation de l'espace insulaire, l'éclatement politique, culturel et linguistique de la société traditionnelle, les nouvelles frontières religieuses apportées par les missions, souvent antagonistes, et enfin pour parfaire, celle d'une administration coloniale bi-céphale partagée entre deux nations aux traditions aussi différentes que celles de la France et l'Angleterre.

Dans ce contexte d'éclatement général, le nouvel état du Vanuatu cherche à faire prévaloir une nouvelle vision, nationale et unifiée, de l'Archipel. Mais l'héritage semble bien lourd. Au cours de la période coloniale, chacune des parties en présence, qu'il s'agisse des administrations française ou anglaise, des différentes missions chrétiennes, et plus tard des partis politiques qui sont issus en 1970 de la marche vers l'indépendance, tous ont tendu à se créer des aires d'influence géographique et des territoires politiques et religieux. La vision culturelle traditionnelle de l'espace, symbolisée par la division entre le « *kakai chaud* » (frères et beaux-frères) et le « *kakai froid* » (les étrangers) s'y est retrouvée actualisée et radicalisée, mais sous des mots d'ordre et des étendards différents.

Le nouveau parti nationaliste, actuellement au pouvoir, porte en lui-même une certaine vision — résolument moderne — de l'état-nation à construire. Par opposition au laxisme du défunt Condominium qui, paralysé par le principe de l'action conjointe, n'intervenait que peu — et souvent pas du tout — dans la vie des îles, ce nouveau gouvernement entend gouverner et unifier le pays, bref jeter les fondements d'une nouvelle nation là où n'existent encore que des puzzles. Il prend ainsi la suite des églises protestantes anglo-saxonnes

qui avaient cherché à unifier l'Archipel à leur profit et dont sont issus les principaux leaders politiques du parti dominant, leurs références culturelles et le quadrillage territorial sur lequel ils s'appuient. C'est à la fois la grande force du gouvernement actuel, mais aussi son point faible, dans la mesure où, en réaction, toute une partie des catholiques et des coutumiers ne se reconnaît pas dans le projet nationaliste et unitaire de ce gouvernement. L'espace de l'archipel de Vanuatu, conçu comme un tout, une seule réalité organique, dont le centre serait Port-Vila et dont l'administration centrale serait représentée par des délégués de district présents dans les îles, se heurte aux particularismes locaux et insulaires et à tous ceux que les cheminements du combat politique pour l'Indépendance ont rejetés sur les marges de ce mouvement. Cette vision culturelle nouvelle, occidentale en fait, d'un espace centralisé par un pouvoir dominant, se heurte aux conceptions de l'espace multi-centré et au pouvoir éclaté qui sont ceux des groupes coutumiers et des minorités linguistiques et religieuses. Tout le problème actuel vient de ce que le parti dominant n'a pas en face de lui un réel parti politique d'opposition, mais une coalition de groupes et de territoires politiques, eux-mêmes divisés, mais unis par un même refus de la centralité.

Les problèmes actuels de Vanuatu ne sont donc pas que politiques : ils puisent leur explication profonde dans un lointain passé, dans l'histoire du Condominium, dans les rivalités qui ont opposé les différentes missions chrétiennes et dans la persistance d'une culture traditionnelle qui accepte mal une vision centralisée de l'espace. Si l'on considère le contexte général dans lequel est né l'état de Vanuatu, ces difficultés ne pouvaient pas être évitées. Il faudra beaucoup de souplesse, d'esprit de conciliation et de négociations pour que l'unité devienne réalité, mais ne sont-ce pas là les caractères principaux de ce que l'on appelle *the Melanesian way*?

RÉSUMÉ

Les événements politiques que l'on sait ont troublé l'accession à l'Indépendance de l'archipel de Vanuatu. En dehors de leurs aspects conjoncturels, il existe — tant dans le passé de l'archipel, la nature de son aspect physique, que dans sa culture — des causes profondes qui rendaient cette crise difficilement évitable. L'histoire « dis-

jointe » du Condominium, les rivalités ayant opposé les différentes missions chrétiennes qui se sont partagées l'archipel, la persistance aussi d'une culture traditionnelle acceptant mal la vision centralisée de l'espace qui est celle des États modernes, ont rendu et rendent encore difficile l'unité du jeune État. Vanuatu est à la recherche de son identité culturelle : la synthèse entre la culture traditionnelle et la modernité sera-t-elle possible? Des tensions et des conflits actuels naîtra-t-il une nouvelle fécondité?

SUMMARY

As is well known, political events disturbed the archipelago of Vanuatu's accession to indepen-

dence. Apart from immediate causes there are — as much in the archipelago's past and the nature of its physical aspect as in its culture — deep causes which made this crisis practically unavoidable. The "disjointed" history of the condominium, the rivalries opposing the various Christian missions which shared the archipelago and also the persistence of a traditional culture accepting with difficulty the centralised vision of space which is that of the modern states, have made, and still make, unity of the young state difficult. Vanuatu is looking for its cultural identity : will the synthesis between traditional culture and modernity be possible? Will present tensions and conflicts give birth to a new fecundity?



**Journal
de la
Société
des
Océanistes**

Paris

68

Tome XXXVI

septembre 1980

O.R.S.T.O.M. Fonds Documentaire

N° : 1381 ex 1

Cpte : B