

LES TROIS MIRACLES DE LA SOCIÉTÉ MÉLANÉSIENNE



Le garbage dump en 1975. Lieu dit "Million Dollar Point".

Par B. HOURS, Anthropologue, Office
de la Recherche Scientifique et Technique
Outre-Mer

Les efforts d'ajustement des sociétés mélanésiennes au monde moderne révèlent dans de nombreux cas une production de mythes qui fonctionnent comme un trait d'union entre les sociétés traditionnelles et les différentes formes de dépendance ou d'aliénation postérieures à l'arrivée des Européens.

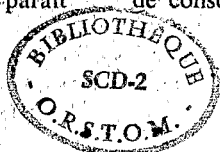
Les cargo cults, au demeurant très variés, mais en définitive obéissant à des nécessités communes, sont les formes les plus connues de cette production mythique dans une période de transition qui dure depuis que l'équilibre antérieur a été rompu voici près d'un siècle. Les matériaux et les réflexions que nous présentons ici s'appliquent essentiellement aux Nouvelles-Hébrides, bien que dans leurs aspects les plus généraux on puisse probablement en étendre la portée.

Les sociétés hébridaises très diverses quant à leurs formes d'organisations sociales ont répondu aux contacts commerciaux, missionnaires, administratifs, par des productions mythiques qui permettent de résoudre les conflits en les situant dans un champ plus vaste où tout paraît

résolu, comme si l'angoisse culturelle née du désajustement se résolvait dans une sublimation à l'usage de toute la collectivité afin qu'elle reste vivable et apte à se perpétuer ou à se survivre. C'est ainsi que les Mélanésiens purent assez largement éviter de tomber dans des situations d'anomie trop caractérisées.

Cette ambiance miraculeuse de monde meilleur a pour but de régler les problèmes réels du moment quand aucun élément de compréhension ne permet de les contrôler. Les capacités des Mélanésiens à assimiler les processus commerciaux ont, semble-t-il, masqué quelque peu leur difficulté presque radicale à situer ou à interpréter culturellement ce qu'ils ont découvert ou appris.

Par ailleurs, les contacts exclusivement côtiers dont se sont satisfaits les commerçants, les missionnaires, les administrateurs, ont permis jusqu'à aujourd'hui l'existence de groupes dont la culture est encore largement traditionnelle, même si elle a su tirer parti des nouveaux outils qui étaient accessibles et de certains biens de consommation. Il existe aux Nouvelles-Hébrides



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

N° 22511 ex 1

Cpte B



Banderolle lors d'une manifestation pré-électorale du Nagriamel (mars 1975).

des de nombreuses populations qui ne sont plus coutumières, mais qui vivent le monde importé par les Européens sur la côte en étrangers. Seule une minorité est aujourd'hui apte à utiliser les biens et les services disponibles sans devoir recourir à un contexte d'ajustements et d'interprétations mythiques qui donnent un sens à ce qu'ils voient ou font.

Nous nous proposons d'évoquer ici cette réinterprétation collective ou cette production mythique qui prend appui sur les grands moments de l'histoire de ces sociétés que sont l'arrivée des Européens, le débarquement des Américains et leur implantation, enfin le développement économique et social qui se met en place sous le contrôle des puissances de tutelle, des organisations nationales ou internationales. Ces trois moments où les sociétés insulaires ont senti le vent de l'histoire produite dans les sociétés occidentales sans parvenir à s'y intégrer sont les trois miracles de la société mélanésienne, et c'est là que se situe le capital d'expériences et de contacts sur lequel s'est édifiée une réinterprétation, une récupération culturelle propre à ces sociétés.

Quand les grands navigateurs, Queiros, Cook, Bougainville, découvrirent ou visitèrent les îles de la Mélanésie, ils provoquèrent chez les autochtones un émoi considérable. Étaient-elles des Dieux ou des hommes, ces créatures à peau blanche qui pouvaient semer la mort à distance, qui étaient entourées d'animaux étranges, possédaient des outils d'une remarquable efficacité ? Partagés entre la crainte et le besoin culturel d'échanger des biens pour établir des liens sociaux, les rapports avec les visiteurs blancs seraient constamment à la limite de l'agressivité et de la coopération comme l'illustrent la plupart des récits de l'époque (Shineberg 1967, Holthouse 1970). Pour passer

de l'une à l'autre, il suffit d'un don bien reçu ou d'un geste maladroit. C'est pourquoi les contacts réussis furent le fait des expéditions les mieux préparées, tandis que les incidents dégénéraient en batailles dans le cas des marins ignorants ou trop sûrs de leur bon droit.

Dans ces sociétés où les formes et les modalités des échanges sont très formalisées, l'intervention des étrangers était d'autant plus délicate à intégrer à des modèles indigènes que les objets qu'ils échangeaient étaient pour la plupart radicalement nouveaux.

Ainsi, la venue des premiers Européens se confond-elle avec la venue de biens nouveaux dont la fonction pratique est très vite comprise mais dont la fonction sociale laisse place aux mythes puisqu'elle débute dans l'ambiguïté la plus complète qui sépare les deux systèmes culturels en contact. On comprend mieux la naissance de cette conviction, durable dans les sociétés mélanésiennes, qui tend à confondre la puissance du Blanc avec les objets qu'il possède. L'Européen pour les indigènes s'est largement identifié aux objets qu'il manipulait, objets qui sont le signe de sa puissance qu'on ne peut pas très bien évaluer dans son contenu.

Ces interrogations sur la nature des Européens et de leur puissance cessèrent au contact répété des missionnaires, des colons et des administrateurs, pour laisser place aux effets de ce contact initial. Mais à aucun moment les autochtones ne furent en mesure d'apporter des réponses définitives à leurs premières questions, débordés qu'ils étaient par une avalanche de biens neufs, de comportements nouveaux, signes de la puissance des Blancs dont le sens leur échappait totalement puisqu'ils ignoraient la société d'où venaient ces étrangers et où étaient produits ces objets qui étaient perçus plus comme des signes ou attributs de richesse et de pouvoir que comme des biens produits dans un contexte techno-économique.

Ceux des Mélanésiens qui revinrent des plantations du Queensland purent rapporter des récits du bien-être et de l'abondance dans lesquels vivaient les Blancs, mais aucun ne fut en mesure d'évaluer le processus de production sous-jacent car les indigènes furent employés à des travaux agricoles et non industriels. L'argent acquis permettait d'acheter quelques biens, mais il ne permettait pas d'acquérir l'intelligence du système de production industrielle et de consommation.

Placés sous la tutelle administrative de puissances étrangères, dépendants économiquement d'intérêts commerciaux où ils n'avaient aucune part, les indigènes furent l'objet d'une frustration collective dont on peut dire que la portée est historique puisque ses effets se font encore sentir aujourd'hui. Ce traumatisme consécutif à l'arrivée des Européens est dû principalement à la rupture des cycles d'échanges traditionnels par lesquels ces sociétés se perpétuaient et assuraient la redistribution des biens et la gestion des surplus sur lesquelles se fonde l'organisation politique traditionnelle.

Les termes mêmes de l'échange furent rompus par l'arrivée de nouveaux produits. L'échelle, enfin, des échanges avec les Blancs faisait apparaître une telle disparité en technologie, capital, qu'il était naturel que naisse tout d'abord l'envie de dérober quelques clous sur les navires et ensuite un désir collectif de posséder tous ces biens, tel qu'il s'exprime dans les Cargo Cults.

Ce désir devait se transformer en sentiment de manque lorsque, convertis à la religion des Blancs, les indigènes ne reçurent point le salaire de bonheur qu'ils en attendaient et ne mangèrent pas la nourriture du missionnaire ou du colon. Certains, aptes à conduire des machines, des véhicules, ne trouvèrent pas en même temps que cette maîtrise l'accès à tous les biens européens, comme si ce légitime retour des choses avait été capté ou détourné par les Blancs et les employeurs. Peu à peu, ils prirent confusément conscience qu'ils ne pouvaient bénéficier que du reliquat, voire des détritius ("rubbish") que la société blanche leur abandonnait lorsqu'elle ne les vendait pas.

Ainsi l'arrivée miraculeuse des Blancs se concluait en frustration, frustration de voir sans posséder, d'user sans abuser, de devoir payer l'unité d'un objet que les navires débarquent par centaines et milliers, rendant impossible toute jouissance de l'utilité marginale de cet objet ainsi que toute accumulation prestigieuse, alors que les biens sont faits pour être distribués généreusement selon le schéma traditionnel de la fête où l'étalage de richesse prélude à leur répartition.

Cette fête que leur refusaient les colons, les indigènes la sentirent de nouveau possible lorsque les Américains débarquèrent durant la seconde guerre mondiale, mettant en scène le deuxième miracle, encore plus riche de promesses : le miracle américain.

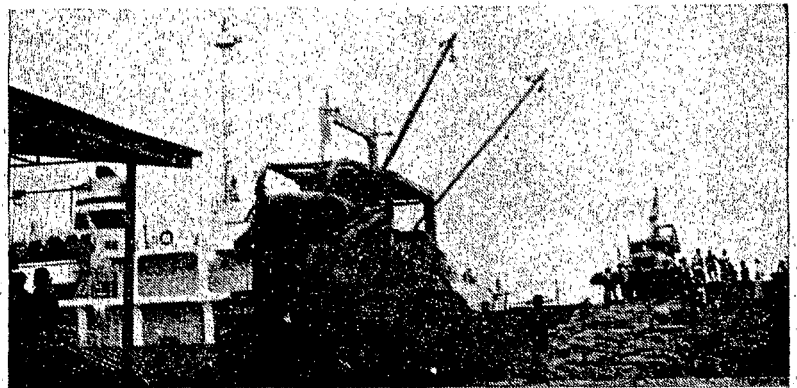
Yves Geslin a consacré un long article à la présence des Américains aux Nouvelles-Hébrides. Nous lui emprunterons la plupart des faits et chiffres que nous serons amenés à citer. Il est surprenant, même vingt ans après, de prendre conscience de l'importance de la présence américaine entre 1943 et 1945. Arrivés à Santo en juin 1942, les Américains ne trouvèrent aucune infrastructure et tout fut créé avec une prodigieuse rapidité. L'aérodrome de Pallicolo fut installé en 5 jours et l'on y comptait 1100 appareils en 1944, sans compter les deux autres terrains où atterrissaient les bombardiers, remplacés après la guerre par les DC 4 commerciaux. En 1943 et 1944 il y avait 100 à 150 navires mouillés quotidiennement à Pallicolo et le dock flottant installé à Surunda pouvait recevoir dans ses flancs des paquebots de l'importance du Queen Mary.

Les 100.000 hommes établis à Santo dépassaient largement la population de tout l'archipel et ce chiffre laisse présumer de l'importance des équipements nécessaires à leur vie. Hôpitaux, ateliers, stocks, l'île était une gigantesque caserne, un immense entrepôt, présentant des

aspects d'usine, de laboratoire, de camps d'entraînement, de lieux de repos. Comme rien n'existait sur place, tout fut amené par air ou par mer en quantités monstrueuses et sans préjuger de la durée du séjour des troupes.

L'installation des infrastructures militaires, la présence et la vie quotidienne de 100.000 hommes provoquèrent quelques dommages inévitables, mais surtout la naissance d'un "business" parallèle dont profitèrent les populations locales. Les salaires élevés perçus par les militaires, l'ennui inhérent à l'expatriation, permirent aux restaurateurs et aux trafiquants d'alcool de faire fortune. L'anarchie de l'économie de guerre ne permit jamais de faire un inventaire exact des biens stockés et la corruption inévitable donna lieu à une foule de trafics qui allaient des paquets de cigarettes aux camions, en passant par les jeeps et l'essence.

C'est toute une économie de guerre plaquée sur la société coloniale de plantation qui se mit



Arrivée de matériel de travaux publics à Luganville (Santo) en 1974.

en place, et le marché noir tenait lieu d'ajustement.

Les échanges qui s'instaurèrent furent sans commune mesure avec l'économie antérieure mais ils ne provoquèrent aucune mutation de la société locale. Tout au plus quelques colons prennent conscience de l'importance économique des machines et auront des projets plus ambitieux qu'auparavant mais sans que l'on puisse parler en aucune façon d'un "boom" ou d'une influence durable sur les mentalités. Nous touchons la limite de l'économie de guerre qui a une portée culturelle très limitée. Il y a adaptation sans changement profond des habitudes.

Cette description permet de voir que le passage des Américains à Santo équivaut à l'importation temporaire d'une société de consommation. Cette société de consommation fut déposée sur Santo et repartit comme elle était venue, sans laisser d'autres traces apparentes qu'un monstrueux tas de détritius, des hangars, des pistes vides envahies par l'herbe, des jeeps qui sont en panne depuis des années et station-

nent dans les cours. On trouve leurs carcasses rouillées jusque dans les îles ou les villages reculés.

L'impact de ce monstrueux étalage de puissance et de biens fut exceptionnel sur les indigènes qui vinrent en grand nombre travailler à l'édification des bases, des aérodromes et des routes. Favorisés par des rapports humains relativement exempts de colonialisme, les autochtones virent dans cette exposition permanente un avant-goût de la puissance et des biens qui jusqu'alors leur avaient échappé. Ces nouveaux étrangers étaient plus riches, plus généreux pour les salaires et la nourriture. Surtout ils dépensaient sans compter, gaspillaient, détruisaient, et s'assuraient par là d'un prestige collectif indéfectible : celui des Big Men, les seigneurs mélanésiens. Paradoxalement, seuls les noirs américains échappèrent à ce phénomène de prestige collectif, probablement parce qu'ils étaient les moins bien nantis parmi les Américains. Cette période fut vécue comme une fête par les Mélanésiens. Le voisinage de cette exposition ostentatoire de puissance précludait dans l'esprit des indigènes à sa répartition entre tous ceux qui avaient travaillé, comme les ignames amoncelées sur la place du village sont distribuées après les cérémonies traditionnelles.

A partir de 1944-1945, les troupes américaines quittèrent les Nouvelles-Hébrides aussi brutalement qu'elles étaient venues. La fête était finie : on allait passer à la distribution. Les Mélanésiens assistèrent alors à un phénomène incroyable. Ce gigantesque marché plia bagage en quelques mois, voire en quelques semaines, emportant tout ce qui pouvait être emporté et jetant le reste dans une liquidation chaotique. Yves Geslin écrit :

Il n'était pas question de démonter et d'emballer quoi que ce soit. Personne ne voulait le faire et d'ailleurs, cela n'aurait servi à rien, car on n'aurait jamais eu une flotte assez importante pour remporter ce qui avait été déposé sur les rivages de Santo. Il n'était pas question non plus d'abandonner purement et simplement ce matériel, car comme nous l'a fait remarquer le personnel du Service Command, cette immense accumulation d'objets les plus divers se serait répandue par mille canaux invisibles dans tout le Pacifique, se serait déversée sur la Nouvelle-Zélande, sur l'Australie, sur les milliers d'îles et d'atolls et, pendant dix ans, il était certain que les Etats-Unis n'auraient plus rien vendu dans cette partie du monde... La plus grande partie du matériel, celle qui était en mauvais état et ce qui était entièrement neuf, fut détruite, et ceci nous amène à parler de la plus grande curiosité de Santo. J'ai nommé le Garbage Dump, le dépôt d'ordures.

Le Condominium, certains planteurs, achetèrent des docks ou même des bases entières avec tout ce qu'elles contenaient. La plupart des indigènes assistèrent à ce spectacle sans pouvoir être partie prenante dans cette affaire. Mais ce qui fut vendu n'était rien par rapport à ce qui fut détruit. A la fin de 1945 c'est

un terre-plein de quatre hectares de débris qui s'avancait dans la mer où l'on immergeait tout ce que l'on ne pouvait pas vendre. Y. Geslin précise :

Plusieurs grues sur chenilles furent installées au bout du terre-plein et on assiste dès lors à un spectacle étonnant. Des théories interminables de camions arrivaient au Dump ; se faisaient pointer au poste d'entrée et vidaient le contenu près d'une grue : les meubles de bureau, les frigidaires, les postes de T.S.F. les machines-outils s'amoncelaient au bout du terre-plein. Tous ces objets étaient ramassés par les grues et lancés à la mer. Au fur et à mesure que les unités étaient embarquées, leurs camps et leurs ateliers étaient vidés systématiquement vers le Dump. A la fin d'ailleurs, pour aller plus vite, on ne vidait même plus les camions. Les soldats noirs qui conduisaient descendaient de leurs sièges en laissant les moteurs tourner. Les manœuvres de grues prenaient le camion dans deux tours de câble. Le camion montait à cinq ou six mètres du sol, recevait un mouvement de pendule ; le grappin de la grue s'ouvrait au bon moment, le camion décrivait une gracieuse parabole dans l'air et s'engouffrait dans la mer par 30 ou 40 mètres de fond. La même opération se répétait indéfiniment toute la journée.

Ainsi prenait fin le miracle américain. Par ces destructions sans mesure les Américains rentraient dans la légende et s'assuraient définitivement un prestige mythique qui dure encore. Paradoxalement, la frustration des indigènes ne s'en prend pas aux Américains eux-mêmes, mais à tous ceux qui purent acheter quelque chose pour presque rien, le Condominium des Nouvelles-Hébrides en particulier. En effet, si la monstrueuse destruction sert au moins à créer du prestige, l'achat à vil prix nous replonge dans l'économie coloniale prosaïque et sans prestige où les autochtones se retrouvaient dans la même situation qu'antérieurement, convaincus qu'ils avaient été dépossédés par les acheteurs des biens qui leurs étaient destinés.

La réponse culturelle ne se fait pas attendre. C'est l'affaire d'Atori qui en 1946 voulait construire une route en brousse pour la venue du "Cargo" américain. Ce sont les multiples récits qui se répandent dans tout l'archipel sur le retour des Américains, comme si, le miracle passé, il fallait trouver une autre explication, une autre méthode pour qu'enfin le cargo, malgré l'adversité, parvienne à ceux à qui il est destiné.

Aujourd'hui le Garbage Dump de Santo est situé sur la propriété d'une

3. LE MIRACLE société à capitaux américains, qui s'occupe de travaux publics et d'autres investissements, fonciers en particulier. Cette coïncidence, anecdotique en apparence seulement, nous amène à évoquer le dernier en date des miracles : le miracle du développement.

Assoupi dans la moiteur de l'Economie de plantation et le conformisme missionnaire, l'archipel des Nouvelles-Hébrides émerge peu à peu de la léthargie condominiale au moment où les deux puissances de tutelle, la France et l'Angleterre, mettent en place des institutions destinées à amorcer une évolution politique. Cette évolution doit aussi être économique et c'est pourquoi quelques investissements publics ou privés sont annoncés.

Plutôt que commenter ces projets économiques qui ont des aspects politiques importants, nous nous proposons de voir leur impact dans les communautés indigènes qui sont appelées à en bénéficier. A l'exception des milieux urbains les plus évolués où ces investissements sont perçus comme politico-économiques, la majorité des populations de la brousse ont une perception largement miraculeuse de ces projets de développement, comme si par-delà l'investissement technico-économique conçu par des Européens et apporté par eux, les indigènes s'appropriaient le projet en y ajoutant un investissement culturel d'ordre mythique. Les membres du Nagriamel, un mouvement politico-religieux du nord des Nouvelles-Hébrides offrent un bon exemple de cette tentative de récupération culturelle d'un processus importé de l'extérieur (Hours, 1974).

Consécutivement aux deux précédents miracles avortés, ces investissements sont reçus non pas comme un dû, mais du moins comme un juste retour des choses ou un remboursement à posteriori des espérances antérieurement déçues. Ce sentiment explique que les indigènes s'intéressent souvent de manière éphémère à des projets qu'ils ont eux-mêmes demandés dès l'instant où ils s'aperçoivent qu'ils en contrôlent mal le processus et que par exemple, des crédits ne sont pas matérialisés par un chèque remis à la communauté, mais par des travaux comportant des adjudications et l'intervention d'Européens. Il en résulte que ces réalisations, si elles sont perçues comme miraculeuses au début, dans la mesure où elles correspondent à une attente satisfaite de l'extérieur, deviennent très rapidement l'objet d'un jeu culturel qui porte non sur des biens fonctionnels mais sur des signes de puissance. Nous voulons affirmer par là que les investissements sont reçus de manière ludique, c'est-à-dire comme un cadeau et qu'ils donnent lieu à un jeu dans lequel la communauté toute entière se projette dans un futur d'abondance et de richesse sans rapport avec la situation réelle, d'où le relatif désintérêt qui suit.

La notion de besoins est la plupart du temps définie par des Européens qui emploient des critères qui n'ont pas de signification dans la culture indigène. Les réalisations sont certainement utiles, mais ce n'est pas ce qu'en attendent les communautés indigènes auxquelles nous faisons allusion ici. On ne peut dès lors s'étonner de la distorsion qui existe entre le projet et l'usage qui en est fait. Ce phénomène est bien connu de par le monde et les pays en voie de développement en offrent mille exemples. Il est ici démultiplié par l'attente mythique proche des Cargo Cults, attente qui im-

prègne toute la culture.

Ainsi pourvus d'un contenu différent de l'usage auquel ils sont destinés par ceux qui les mettent en place, les investissements de développement concourent à produire un nouveau mythe annonciateur d'une abondance à venir, abondance qui n'est pas seulement matérielle mais culturelle, c'est-à-dire redéfinie par ceux à qui elle est destinée.

La route qui vise à relier deux points devient l'annonce d'une autoroute à six voies, l'école primaire l'embryon d'une université, le troupeau de bœufs le début d'une usine de conserves.

Nécessairement déçus dans leur attente, car ces équipements modestes ne procurent pas la puissance dont ils sont pourtant le signe avant-coureur, les indigènes voient de nouveau leur échapper le bénéfice de ce dernier miracle. Le bulldozer qui construit une route ou défriche un terrain est à leurs yeux beaucoup plus important que la route ou les cultures qui s'élèveront sur ses traces. Il reste l'image de la puissance captée par les Européens, objet de puissance dont les autochtones ne sont pas propriétaires et dont dès lors les réalisations ne les intéressent plus. Le miracle du développement, s'il parvenait à ses destinataires, ce serait un cargo rempli de camions, de grues, de pelleteuses, dont ils seraient les seuls usagers, les vrais propriétaires, libres d'en user et d'en abuser : libres de les détruire.

Les trois miracles de la société mélanésienne nous mettent en présence d'une attente profonde et durable qui exprime une tentative pour contrôler un processus socio-économique dont les centres de décision se situent dans les grandes métropoles. Lorsque s'effondre le cours du coprah, les Néo-Hébridais considèrent qu'il y a une retenue et l'expriment par l'expression "cutem", c'est-à-dire couper. Rien ne leur permet de savoir pourquoi le prix baisse et cela apparaît comme une autre manifestation d'une toute puissance occulte dont certains détiennent les ressorts.

Cette incapacité apparente à s'expliquer les événements socio-économiques autrement qu'en termes de miracles provient certes d'un manque d'éducation, mais elle est surtout le produit du statut de ces sociétés passées sans transition de la culture traditionnelle aux ersatz de l'économie de marché. Situés au bout du processus, sous-informés, les autochtones ne reçoivent pas de messages mais simplement des signes qu'ils tentent d'interpréter avec le bagage dont ils disposent. De même qu'ils n'ont accès le plus souvent qu'à des résidus de biens, ils n'ont à leur disposition que des résidus d'informations, que seule une interprétation d'ordre mythique peut coordonner.

C'est ainsi que le signe de puissance passe pour la puissance, que le simulacre ludique de développement tient lieu de développement, que la partie (un objet) remplace le tout dans lequel il est fonctionnel, que la captation magique

remplace la production. En réinventant un nouveau mode d'emploi pour un univers d'objets dépouillés, les miraculés mélanésiens parasitent le langage de la société industrielle. Contestant le manque dans lequel ils vivent, comme en Occident l'on commence à contester l'excès, les insulaires des îles reculées participent d'un même contexte international dont ils s'efforcent d'éluider le mystère.

Dans un ouvrage récent, Jean Baudrillard, pose une analogie saisissante entre les consommateurs dans la "société de consommation" et les adeptes des cargo cults. Il écrit: "L'astuce de la publicité est justement de substituer partout la magie du "cargo" (l'abondance totale et miraculeuse dont rêvent les indigènes) à la logique du marché... C'est une pensée magique qui régit la consommation, c'est une mentalité miraculeuse qui régit la vie quotidienne, c'est une mentalité de primitifs, au sens où on l'a définie comme fondée sur la croyance en la toute puissance des pensées: ici, c'est la croyance en la toute puissance des signes. L'opulence, l'"affluence" n'est en effet que l'accumulation des signes de bonheur... Ainsi les peuples "sous-développés" vivent-ils l'"aide" occidentale comme quelque chose d'attendu, de naturel, et qui leur était dû depuis longtemps. Comme une médecine magique sans rapport avec l'histoire, la technique, le progrès continu et le marché mondial. Mais si on y regarde d'un peu plus près les miraculés occidentaux de la croissance ne se comportent-ils pas collectivement de la même façon?... Ainsi revit en Occident le mythe du cargo tandis qu'il décline en Mélanésie".

La production du mythe, qui dans les sociétés mélanésiennes tient lieu d'ajustement à l'histoire, est le fondement de tous les Cargo Cults. Elle provoque une demande d'objets et un désir de consommation. La production des biens manufacturés n'étant pas assurée sur place, la consommation des objets est renvoyée à une abondance future qui entretient le mythe.

Dans les sociétés industrielles c'est la production des objets qui entraîne la consommation de ces objets qui deviennent mythiques lorsqu'ils sont consommés, ou sont consommés mythiquement. Ainsi peut se reproduire le cycle de production des objets/consommation du mythe.

Si la société mélanésienne produit des mythes, la société industrielle produit des objets, mais les consommateurs des deux sociétés consomment du mythe, mythe d'un miracle qui n'est jamais réalisé, exorcisme constant pour acquérir le bien-être total, l'opulence. Soumises toutes deux au mythe des objets (présents ou absents mais toujours attendus pour être détruits) on peut se demander, constatant les déséquilibres nés de la croissance dans les pays industriels et le vent d'utopie qui souffle dans les pays sur-développés, si la production des mythes n'est pas moins dangereuse que celle des objets, et s'il ne serait pas urgent de trouver un meilleur équilibre entre ceux qui ont trop et ceux qui n'ont pas assez, rendant les rêves des uns

et des autres moins chaotiques, plus harmonieux. Cela suppose avant tout qu'entre cultures et sociétés s'échangent autre chose que des débris et des recettes toutes faites sur le bonheur des individus et des groupes. Cela suppose enfin que les exclus de l'histoire rentrent dans la communauté politique internationale où ils parviendront rapidement à distinguer l'objet de son ombre. C'est à ce prix seulement que les insulaires éviteront l'expérience d'un "garbage dump" culturel, reliquat disparate de ce qui n'a plus cours ailleurs.

Texte original: français.

REFERENCES CITEES

- Baudrillard, J. *La société de consommation* — Paris, 1970.
- Geslin, Y. Les Américains aux Nouvelles-Hébrides, *J. Soc. Océan*, T. XII, no. 12, Déc. 56 — Paris, Musée de l'Homme.
- Holthouse, H. *Cannibal cargoes* — Adelaide, Rigby, 1969.
- Hours, B. *Un mouvement politico-religieux néo-hébraïque: le Nagriamel* — Cahier ORSTOM — Série Sciences Humaines, Vol. XI nos. 3, 4, 1974.
- Shineberg, D. *They came for sandalwood* — Melbourne, Melbourne University Press, 1967. Traduction française, Nouméa, Société d'Etudes Historiques de la Nouvelle-Calédonie, 1973, Publication no. 3. □

PUBLICATION DES DONNEES DU RECENSEMENT DU TERRITOIRE SOUS TUTELLE DES ILES DU PACIFIQUE

Le recueil des données du recensement de la population récemment effectué dans le Territoire sous tutelle des îles du Pacifique est maintenant prêt à être diffusé. Le rapport contient un grand nombre de statistiques économiques, sociales et démographiques d'une précision sans précédent. On y trouve des renseignements sur des sujets variés tels que nombre de ménages, personnes employées dans l'économie de village, éducation, religion, professions, etc. Le Gouvernement du Territoire a réalisé le recensement avec le concours de la Commission du Pacifique Sud et de l'Institut démographique du Centre Est-Ouest de l'Université d'Hawaï. Divers imprimés d'ordinateurs étaient déjà disponibles depuis quelque temps, mais ce sont maintenant toutes les données qui sont publiées dans un recueil relié.

L'ensemble de l'opération — préparation, dénombrement, vérification, publication — représente un travail de deux ans et demi, auquel ont participé plus de 350 Micronésiens. On estime que c'est le recensement le plus exact qui ait jamais été réalisé dans le Territoire. Le recueil n'a été tiré qu'à un nombre restreint d'exemplaires. Pour se le procurer, écrire à l'adresse suivante: Printing and Publication Division, Headquarters, Trust Territory of the Pacific Islands, Saipan, Mariana Islands 96950 (via USA). Le prix est de 14,50 dollars, plus 1 dollar pour l'expédition par avion. □