

OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
ET TECHNIQUE OUTRE-MER
20, rue Monsieur
PARIS VII^e

COTE DE CLASSEMENT N° 2108

SOCIOLOGIE - ETHNOLOGIE

STRUCTURE POLITIQUE DE LA SOCIÉTÉ AUTOCHTONE DANS LA RÉGION DE
HOUALÉOU

par

J. GUIART

B 22915

N° 2108



I. F. O.
mars 1955

INSTITUT FRANCAIS D'OCEANIE

LABORATOIRE D'ETHNOLOGIE

STRUCTURE POLITIQUE DE LA SOCIETE AUTOCHTONE

DANS LA REGION DE HOUAILLOU

Aujourd'hui où l'on a accordé à la population autochtone de Nouvelle-Calédonie le bénéfice d'un statut personnel, que l'on a jusqu'à ce jour négligé de définir, il vaut bien la peine de se pencher sur l'organisation de la société mélanésienne locale et d'essayer de définir quelle est cette coutume, qui en principe doit la régir.

Du point de vue de l'utilité pratique, du moins en ce qui concerne les besoins de l'autorité administrative, il est nécessaire de faire le point de l'état actuel de la coutume en ce qui concerne la structure politique traditionnelle, sur laquelle devrait se modeler une action gouvernementale adaptée. L'auteur a pensé que l'étude détaillée de l'évolution de cette structure dans la région de Houailou permettrait d'éclairer le problème. Il reste, avant de laisser parler les faits, à indiquer qu'il s'agit là d'un cas particulier; même pas d'un cas typique. Les conclusions valables à Houailou ne le sont ni à Touho, ni aux Pêwa, ni même à Kanala.

N.B.- Ce texte, destiné à faire partie d'une étude plus générale, a été rédigé en utilisant un système de transcription phonétique aussi complet que possible. On en retiendra, pour l'usage pratique du lecteur non initié, que les accents circonflexes marquent la nasalisation (â = an; ô = on; ê = ein) que le u doit toujours se prononcer ou, à moins d'être surmonté d'un tréma ü; que ë correspond au eu français de heure et é au même groupe de voyelles dans heureux; que le R, le r et le rh, sont des variantes d'un même son; que le g et le γ peuvent se confondre aisément; que l'apostrophe après une consonne est la marque de la mouillure (t' = tye; m'ë = mieux, par exemple).

ORSTOM Fonds Documentaire

N° 22918

Cote : B



La version reçue et son historique.

A l'arrivée des Européens, dont les premiers ⁽¹⁾ vinrent s'installer dans la basse vallée de la Wailu, la chefferie la plus proche de ce point de contact était celle des Nejê, dont le titulaire était alors Mejê. Cette heureuse circonstance fit de ce dernier l'intermédiaire le plus commode entre les Européens et particulièrement l'Administration d'une part, et d'autre part la population autochtone de la vallée. Le fait que les utérins de Mejê se trouvaient à Karagêrê et que ce chef avait par conséquent sur eux au moins de l'influence, donnait aux Européens une haute idée de son autorité. Il était facile à Mejê, assuré vis à vis de ses rivaux d'un appui éventuel contre ceux qui pourraient être considérés comme des rebelles, de se poser en grand chef de toute la vallée. Aux débuts de la colonisation, face à une population méfiante qui acceptait de mauvais gré les corvées officielles et ne consentait à s'engager que pour les besoins de l'administration, refusant de travailler pour les colons jusqu'à l'instauration du code de l'indigénat, l'utilisation de l'astuce politique et des moyens de pression dont disposait Mejê, soutenu par elle-même, représente pour l'Administration Coloniale une politique efficace, et bon marché. On en arriva à reconnaître Mejê, comme Grand Chef ayant autorité, non seulement sur la vallée de Houailou, mais encore jusque sur les vallées de Moneo, au nord, et Kwawa, au sud. La conversion de ce chef à la foi réformée au début du siècle affermit cette position privilégiée, à l'époque où l'influence de la mission catholique était ressentie par l'Administration coloniale comme une concurrence néfaste au développement de la colonisation. L'alliance entre le Gouvernement Colonial et Mejê fut scellée par trois fois: en 1878 par l'envoi d'auxiliaires indigènes contre les révoltés de Poya, adversaires traditionnels des gens de Wailu; en 1915 par l'envoi de tirailleurs en France et en 1917 par l'envoi encore d'auxiliaires pour aider à combattre les rebelles de Koné, Pamale, Yêgèn et Amwa. Puis les temps changèrent. Une politique d'administration directe s'imposa. La grande chefferie de Wailu fut partagée en quatre districts, sous l'autorité de quatre grands chefs, avec l'accord de Mejê vieilli; il s'avéra alors que personne ne soutenait son autorité, sans valeur coutumière pour la plupart des gens de Wailu, et sans plus d'intérêt pour la pratique de l'Administration. Au point de vue essentiel à l'époque, la facilité de recrutement de la main d'oeuvre, il valait mieux cinq

(1) On relève en 1877 les noms de Moncelon (à la Baie Lebris), Bouyer (Tü), Streiff (Neajië), Peccard, Guillemard (tous deux à Ponérihouen) et Girard (Do Neva), éleveurs. Un nommé Duboisé s'occupait de mines.

grands chefs intéressés à la chose⁽¹⁾ qu'un seul. Les savantes combinaisons et les manœuvres auxquelles Mejê devait se livrer pour traduire en fait son autorité théorique, ne pouvaient être du goût du gendarme local, Syndic des affaires indigènes, qu'intéressait seule l'exécution rapide des ordres qu'il était chargé de transmettre. Il y a quelques années, un timide essai d'un administrateur bien intentionné pour rendre au fils de Mejê, Apupia, une autorité agrandie, se heurta à l'indifférence générale.

On pourrait attribuer ce dernier fait à l'amenuisement aujourd'hui évident du prestige et de l'autorité des chefferies. Cela n'explique pas les réticences marquées des informateurs vis à vis de la chefferie Nejê, dès qu'on quitte les deux villages de Neweo et Parawiè. C'est que l'action administrative supprimant d'un trait de plume la grande chefferie, en partie sous l'influence de la mission catholique, reposait sur une base sociologique réelle: l'autorité coutumière des Nejê ne dépassait pas le cadre fort restreint de Neweo et Parawiè.

Les origines du clan Nejê.

Le clan du grand chef actuel Apupia Nejê Gowe se réclame pour son origine du piton de calcaire noir situé derrière la mission catholique de Neajiè (Nindiah). La tradition veut que ce piton rocheux (jê) soit venu de Niere à Mea (région de Kwawa) jusqu'à Wailu, en passant par le col de Bwêni. Le rocher Kareaya qui surplombe cette vallée lui aurait dit de s'en aller plus loin, jusqu'à ce que lui ne puisse le voir, craignant que ses enfants ne deviennent noirs à son contact. Le jê s'en alla de Bwêni à Kôyô, mais l'autre l'en chassa encore. Il passa alors le col de Kaya et descendit sur Neajiè, à son emplacement actuel. C'est alors seulement dit-on, que le groupe qui se réclame du rocher vint en prendre possession.

Les clans qui se réclament aussi de ce piton rocheux sont nombreux. Il y a les Nejê de Neweo et leurs sujets Doz'a, Kapêrê, Z'ari, Unu, Z'ez'awi, Kat'ipê, Jaiêrê, Ninikani, Gwêe, Kaviowi;

(1) Ils bénéficiaient d'une ristourne de 10 % sur le salaire de leurs engagés.

leurs ennemis Wêye de Gwêrû, les KavieRenevê⁽¹⁾ de Kamwi et Neawowa; les Rhay de Poè; les Neporo de Warai et leurs sujets Z'awê, Puruorò, Pèkway, Ninikani; les Bweowe de Nedivê et leurs sujets Guru, Bwearê, Gwêê, Eripora, Juêu. L'origine de tous ces gens serait, suivant des informateurs de Kaya, au piton rocheux de Wawè, entre Bourail et Moindou; ils seraient parvenus dans la vallée de Wailu au terme d'un périple qui les conduisit à Dawi (Le Cap), entre Bourail et Poya; à Pukwini⁽²⁾, sur une des crêtes qui descend du Mont Z'ouma, au dessus du village actuel de Nerê; ils vivaient là avec les Wabealo, futurs maîtres du terrain à Koné, qui alors s'appelaient Mi, comme ceux devenus Bwewa mi par la suite en s'agrégeant aux Bwewa à Neajiê. De Pukwini, les Bweowe seraient partis à Purude, dans la montagne au fond de E (Godè), puis à Bweowe, dans le fond de Medawèa et de là à Bwenejêgûnû, au sommet de la colline qui domine Nedivê. Là, les clans ne s'étaient pas encore séparés et vivaient sous le nom générique de Bweowe. La légende reçue chez les Bweowe d'aujourd'hui veut qu'ils en soient partis sans guerre, au moyen d'une mise en scène: une liane de magnagna (pèmò), attachée au pied d'un arbuste karètèyû, qu'ils tiraient en criant tous en chœur: èru, èru. La puissance de leur cri, aurait tant effrayé les Wêye, jusque là gardiens du piton rocheux (jê) de Neajiê, qu'ils s'enfuirent laissant les Bweowe s'installer à leur place. Ce n'est qu'après que les branches se dispersèrent, laissant les Bweowe proprement dits à Nedivê, les Neporò sur la rive gauche de la rivière de Wailu et les Nejê à l'embouchure, au confluent entre la rivière de Wailu et celle de Neawowa.

Des informateurs de la tribu de Parawiè offrent une version des événements dont la résonnance est d'ordre plus historique. Quand disent-ils, les Bweowe et leur suite résidaient encore à Bwenejêgûnû leur chef était Nimey Ninikani. Ses sujets en étaient mécontents, trouvant leur territoire exigu et voulant déterrer le rhêa, le poteau central de la grande case du clan, afin d'aller s'établir plus loin. Or Nimey s'y opposait. Finalement les anciens décidèrent d'aller s'établir au piton rocheux, et arrivés là, un nouveau chef fut choisi en la personne de l'ancêtre des Nejê, Kaviga. C'est ce dernier qui désigna les Nejê pwêdi pour être ses serviteurs directs en la personne de leur ancêtre Awi, qui accepta la chose pour ses fils Unu, Z'ez'awi, Katyipê et Jayéré. Le fils de Kaviga, Kaku

(1) Bwearê à l'origine.

(2) Pu = origine; kwini = semecarpus atra

Nejê⁽¹⁾, vint s'établir par la suite à Wepwe, à l'emplacement actuel de la poste du centre européen de Wailu. Kaku eut pour fils Varui, le premier né, Nemwano, Bweya, Kêvo et Pwêdi. La branche aînée, Varui, peut-être par inconduite, et en tout cas parce qu'elle n'eut de descendance que fort tard, perdit la chefferie au bénéfice de la descendance de Nemwano. Les Varui durent partir au lieu dit Nemwano, au sud de Kapwe, puis s'exilèrent à Wa, Kwawa, Mea, jusqu'à ce qu'ils soient rappelés et reviennent à Kapwe, (Bwayo) après un séjour à Wa.

Il reste de celà que les Varui ou Nejê Gwê à conservent jusqu'à aujourd'hui leur autonomie⁽²⁾ et que l'autorité coutumière de la chefferie Nejê ne dépasse pas les limites des villages de Neweo et Parawiè, et même là, ne s'applique qu'aux clans issus des Nejê, ou aux clans qui en sont les serviteurs. Celà laisse une autonomie entière au clan Pwarawi de Parawiè, par exemple, qui n'a pas d'obligation à porter à la grande chefferie les prémices de sa récolte d'ignames.

La Chefferie Nejê.

On obtient pour son organisation le tableau suivant:

Grande Chefferie Nejê (branche de Nemwano, Nejê gowe) ont autorité sur:

Nejê pwêdi⁽³⁾ (Neajië (?) et Neweo) dont les branches Unu⁽⁴⁾, Z'ez'awi, Kat'ipë, Jaiërë, fournissent les serviteurs particuliers du chef.

Doya (éteint) et ses sous-clan (Neweo): KapêRê⁽⁵⁾, Z'ari, Kamêrêmwê (éteint).

-
- (1) Par opposition à Kaku Néporo, son parent et rival sur l'autre rive de la Wailu. On dit que les deux jeunes gens, en train de jouer vers la mer, furent rencontrés par un Samoan, Velise, qui leur dit qu'ils seraient chacun chef de toute éternité. Ce Velise venait d'Uvea (Loyalty) où son chef l'avait donné comme serviteur aux Gowe Mëu, clan de Parawiè en relation avec Uvea.
 - (2) Pour bien marquer cette indépendance, les Varui se sont faits catholiques, puisque la branche régnante était protestante.
 - (3) Les Pwêdi étaient les serviteurs particuliers de Maday, cousin de Nejê, mort sans descendance; ils sont alors retournés sous l'autorité d'Apupia.
 - (4) Unu commande aux autres serviteurs et a l'initiative des travaux.
 - (5) Une partie des KapêRê réside à Kapwe où ils servent de serviteurs à la branche aînée des Nejê.

Ces clans sont spécialisés dans l'agriculture et peuvent fournir ceux qui assureront les travaux de cuisine à la chefferie.

Gwê è (Neweo) et

Kavio wi, serviteurs de Gwê'è; détiendraient le privilège du port du masque⁽¹⁾

Kêvo, sous-clan de Nejê (Parawiè)

Gowe Mëu, serviteurs de Kêvo; fournissent le poisson à la grande chefferie.

On est bien loin de la première puissance reconnue au grand chef Nejê, et loin aussi de celle plus restreinte dont bénéficie administrativement son fils Apupia; le district de Neweo soumis en principe à son autorité comprenant les tribus de Neweo, Parawiè, Kapwe, Gwêrû, Neawowa, Kamwi, Kaya, Poè, Newa et Wa.

Reportons-nous à ce que dit Maurice Leenhardt de la chefferie néo-calédonienne, sur la base de ce qu'il a observé à Wailu, en particulier chez les Nejê⁽²⁾

"Le chef, représentant de son peuple, ne dispose pas seul de l'autorité dont il porte au plus haut le prestige. Il partage celle-ci avec un conseil d'anciens, formé de ses frères et de quelques vieux sages qu'il convoque. Avec eux, il décide des intérêts de la communauté. Il fixe les moments du calendrier: les grandes pêches, les cultures, les fêtes. Ses champs sont défrichés et cultivés les premiers, et tout le peuple contribue à les mettre en état. Mais il apporte, lui aussi, sa collaboration. Il aide ses frères, comme ses frères l'aident. Et, lors des récoltes, s'il reçoit les prémices de chaque jardin, il donne quelques jours après un grand festin, où chacun reçoit autant d'ignames qu'il en a apportées. Le compte est tenu sur une ficelle à noeuds, et le calculateur scrupuleux qui surveille tous les mouvements des offrandes ne se trompe pas".

Par rapport aux Nejê, le terme peuple utilisé choque un peu. Le peuple de cette chefferie représentait en 1955 environ cent soixante individus. Tout le reste de la description s'applique au cas le plus général sur la Grande Terre, celui de l'autorité locale que la logique administrative traduit par le terme de petit chef, degré dans une hiérarchie qui doit aboutir au Gouverneur, chef du Territoire.

(1) Suivant une information du Grand Chef actuel.

(2) Leenhardt (M.)- Gens de la Grande Terre, p. 150.

La généalogie des Nejê permet de mieux apprécier le côté "fraternel"⁽¹⁾ des relations entre le chef et ses sujets, qui lui sont presque tous directement apparentés. On la trouvera en regard. Le schéma de cette "fraternité", dont un élément règne et les autres sont ses sujets, permet l'instauration d'un début d'autorité en d'autres lieux par l'envoi d'une branche cadette de la chefferie, par exemple les Kêvo à Parawiè. Mais les Nejê n'ont semble-t-il que peu utilisé ce procédé. On en verra les possibilités réelles aux Iles Loyalty⁽²⁾.

Les autres chefferies de la vallée de Wailu.

Le reste de Wailu se voit partagé en une mosaïque d'autorités restreintes du même type.

Les rivaux des Nejê, jusqu'à ce jour, sont les Neporò, installés sur la partie basse de la rive gauche de la rivière de Houailou. Celui qui détient la grande chefferie de Nekwe et Warai, Félix Kaku, fils de Mèdewe Metu, est d'une branche cadette, celle dite des Neporò Gowe⁽³⁾. Comme dans le cas des Nejê, la branche aînée, les Neporò Gwê è, installée à Nejewê, est indépendante de lui, ainsi que celle des Neporò z'e et celle des Neporò pwêdi (Kaviz' oybürü) de Nearia. L'autorité coutumière de Félix se restreint donc à ceux des serviteurs traditionnels des Neporò qui résident auprès de lui à Nekwe: Puruoro, Pèkway, Z'awê, Karabê et Ninikani; une partie du clan Z'awê réside d'ailleurs à Nejewê où ses membres font fonction de serviteurs des Neporò Gwê è.

Il est significatif que parallèlement à l'existence des Neporò, les Nerhò gwê è, maîtres de la terre à Nejewê, ont gardé leur organisation particulière, avec leurs sous-clans: Nerhò gowe mêu, Nerhò mi, Nerhò merè, Nerhò gowe mêu z'ari, tous éteints; et leurs serviteurs: les Aymwê qui résident à Wekwe et les Kabê (éteints), qui résident à Tù.

-
- (1) Au sens classificatoire local, celui de cousin dans la lignée agnatique.
 - (2) Plus particulièrement au cas de la chefferie Hnaisilin à Maré.
 - (3) Fêru de la notion occidentale de primogéniture, l'adjonction de l'épithète gowe à son nom de famille, le blesse, indiquant qu'il ne sort pas de la branche aînée.

Les Az'awa, que l'on retrouve depuis Oroibao jusqu'à Neavê, d'où ils sont originaires, conservent entre chacun de leurs sous-clans et leur principale chefferie à Bwa, des liens lâches qui s'assimilent aux liens ordinaires de parenté, sans qu'il y ait obligation d'envoyer des prémices.

Les Bweowe Gwê è de Nedivê, vivant sur leur gloire ancienne, sinon archaïque, bénéficient du prestige de leur origine plutôt que d'hommages réglementés; leurs serviteurs apparaissent dispersés: Bweowe z'e à Wes'owê, Guru à Mearê et Wez'owê.

Qu'y a-t-il au Sud des Nejê, en remontant la rivière de Neawowa ?

A Gwêrû, les Az'a, adversaires traditionnels des Nejê, qui les ont chassé de Neweo, avec leurs sous-clans: Dêwiari (ou Z'ûrene), Nevêra (éteint) et Bwère; les Wêye, dont la plus grande partie dû émigrer à Uvéa⁽¹⁾ sous la pression des Nejê, quoiqu'ils fussent de même origine, et leurs serviteurs U ma Tewea (éteints).

A Neawowa, le clan Nerò est originaire de Ana⁽²⁾ dans le fond de Bogèn, à Buray, une partie de ce clan vit encore à Kat'irikwê, où ils se réclament des tertres originels de Bwanawo et Meori. Les sous-clans de Nerò, sont les Manarhê (Manarhê gwê e, Manarhê mi, Manarhê o), les Tarawie⁽³⁾, Bwey et les Nerò z'ari ma Jëmau. Les Manarhê gwê è détiennent la chefferie sur tous les Nerò. Elia Manarhê, chef de Neawowa, raconte à ce propos l'histoire suivante: "Les Nerò résidaient dans la vallée de Wa, à Kôrhi, au-dessus de Mèrè. Un garçon vint au monde à un couple dont la case était construite près d'une cascade et ses parents lui donnèrent le nom de Manarhê (= mērê, bruit et rhê, eau). Les parents partent pour apporter le don coutumier (mèpèma), au Kan'a, à l'oncle utérin, du clan Bwèe (maître du terrain à Mèrè) qui résidait alors à Kamwi. Suivant le fond de la vallée de Kamwi, ils rencontrent le dieu, maître du lieu dit Demwê, qui les arrête: "Où allez-vous ?" - "Nous allons porter le mèpèma aux maternels". "C'est bon" dit l'autre, "Je sais qu'il vous est né un enfant appelé Manarhê. Aujourd'hui, je le désigne pour être chef de tous les Nerò" Et le dieu leur indique où ils trouveront une monnaie de perles, au lieu dit Bukwelê. Ils trouvent en effet la monnaie et l'ajoutent au bouquet de meamoru⁽⁴⁾ préparé pour remettre à l'oncle utérin, Karono, père de André Lêt'e, chef actuel de Kamwi.

(1) cf. Leenhardt (M.) - Documents néo-calédoniens p.429, note 1

(2) cf. Leenhardt (M.) - Documents néo-calédoniens. Nekuru Seuru Ana

(3) Pour Tarawakwîe = (celui) qui voit les vagues (de chez lui)

(4) Liliacée -cf. ce terme dans Leenhardt (M.) - Vocabulaire et Grammaire de la langue de Houailou.

Les Manarhè O sont partis à date ancienne dans la région de Poya où ils détiennent la chefferie à Wèji et à Mavawe (Montfaoue).

Les Manarhè de Neawowa ont encore vu une de leurs branches, dont l'ancêtre est Gwamè, partir et essaimer dans la région de Nerhèyakwea, constituant le groupe des Mèyikweo qui détiennent la chefferie de ce lieu, ayant pour serviteurs les Kaviydybanu (Eribè), les Eribwa, Erijiyi, Erimaja et Kare (prêtres du totem lézard). Ayant ainsi occupé une position centrale dans la vallée, les Mèyikweo bénéficient d'un prestige certain, dû en partie au respect que l'on éprouve vis-à-vis de leur totem, le lézard de Bèyiu; ce prestige se traduit en particulier par le fait que les Erimaja et Erijiyi sont dits kavilūnevè, ceux qui font la paix dans le pays; ils peuvent prendre l'initiative des négociations et imposer dans une certaine mesure l'arrêt des hostilités, dans toute la zone qui s'étend entre Neajiè et Buray.

En remontant la vallée de Wailu, en amont de Nerhèyakwea, on trouve une série de clans, originaires eux aussi, de Neajiè, d'où ils ont dû partir à l'arrivée des Bweowe et de leurs alliés, après le passage des Mèyikweo. Ce sont les T'ibèy à Godè, Kula et Nerè; les Karūyè à Godè et Karagère; les Yari à Kula; les Neowau à Bwerare et Karagère. La seule chefferie quelque peu organisée est celle des T'ibèy, clan du grand chef Philippo de Godè, et cela certainement par la dispersion de ses branches: T'ibèy gwè è à Nerè, T'ibèy gowe à Godè, et T'ibèy Z'ari à Kula et Godè, ceux qui sont les prêtres du lézard. L'autorité des T'ibèy s'étend sur les Bwerhèyau, seuls à leur apporter les prémices de leur récolte d'ignames.

Dans le fond de la vallée, ces gens se mélangent dans les villages avec des clans, originaires de Mea (à la station d'élevage Tournier), et chassés de là, puis de Parayè par le bétail: les Mèvè à Nerhèyakwea; les Bwawe et Bwearè, venus s'installer à Bwerare et Kula sous l'autorité des Wema, qui eux, de même origine, s'y étaient établis à la suite d'une guerre avec les T'ibèy. (1)

Pour compléter le tableau politique de la vallée, il faut encore citer les clans qui sont restés très liés avec ceux de Buray d'où ils sont originaires et Poya, où certaines de leurs branches ont essaimé de part et d'autre de la chaîne. Ce sont les Kavit'a à Newa dont une branche est partie à Poya (Nekliai), les Merèno et les Noneane de Newa (originaires de Bwiru à Buray) les Jumwè, les Kavit'amwa et leurs serviteurs Bwawe ma MeReaz'i à Karagère (originaire

(1) Guerre récente conduite avec des fusils.

de Bwiru), les Bwerhëyau⁽¹⁾ à Godè (originaires de Ni), les Kwea de Tû, et les Kwea et les Pimè de Nerhëyakwea venus de Neavê et en dernière instance originaires de Neoy et Poya⁽²⁾. La plupart de ces clans ont d'ailleurs pour totem le tonnerre, nôrô, rejoignant ainsi par ce lien mythique les clans qui se réclament aussi du tonnerre et qui s'échelonnent de part et d'autre de la chaîne, depuis Wailu jusqu'à la Tipije (Pamale) vers le Nord.

Le rituel des ignames et les prémices.

Citant M. Leenhardt, nous avons bénéficié d'un court aperçu du rôle que joue le chef au moment de la récolte des ignames. Dans ses "Notes d'Ethnologie", sous le titre: les ignames du chef et l'offrande, notre maître nous avait donné un texte quelque peu plus précis:

"Les cultures du chef sont faites les premières. Nul ne peut sans sacrilège commencer un champ avant que celui du chef n'ait été achevé. Les familles s'aident les unes les autres pour la préparation des champs d'ignames. Le chef aide ses frères comme ses frères l'aident. Il n'y a donc pas, dans le travail pour le chef, une idée nette de prestation, c'est l'entraide des divers membres du groupe qui commence par la culture du "frère aîné".

"Il en est de même pour la récolte. Quand le chef a arraché ses premières ignames, chacun court à son propre champ pour récolter quelques ignames d'honneur."

"Chaque groupe de clan offre ensuite ses prémices au chef. L'ordonnateur observe ce que chacun apporte et le marque par un noeud sur une ficelle. On dispose les ignames en tas que l'on partage ensuite solennellement pour les manger. Trois ou quatre jours après, le chef rappelle ses gens. Sur l'allée centrale sont disposées venant de son champ propre, autant d'ignames que chacun en avait apportées. L'ordonnateur a veillé à ce que le compte soit exact. S'il y a une erreur, on la signale, et le chef répare aussitôt. Après le festin d'usage, la foule s'en retourne, ayant reçu autant qu'elle avait donné."

(1) Cf ce clan installé aussi à Poya dans le fond de Gwapê. Ils sont apparentés aux Jumwê de Karagère et de Burail.

(2) Dans le fond de Gwapê. Ils y résidaient avec les Nengu qui eux sont restés dans la région de Poya à Mavawe, ils sont apparentés aux Bëuja de la même région (Netea). Ils sont maîtres du terrain aux roches d'Ad'o.

"Cette offrande des récoltes au chef n'est donc pas un impôt. Les ignames offertes de part et d'autre ont été cultivées ensemble par les mêmes gens s'entraïdant les uns les autres. Mais le peuple a marqué par son geste sa confiance dans le chef représentant du clan, de ses terres et de ses travaux. C'est à ce titre qu'on est venu l'honorer. Cet échange d'ignames et le repas qui l'accompagne font songer à une sorte de cérémonie de communion entre le peuple de "frères et le "frère aîné" chef."

Apparemment, cette analyse repose sur l'observation directe de la chefferie Nejë et sur les informations du vieux chef Nejë, peut-être complétées par les cahiers du Pasteur indigène Bweyou Erijiyi⁽¹⁾, ancien sculpteur de masques et premier élève du Missionnaire Maurice Leenhardt. Sans que l'auteur le dise expressément, elle se présente comme ayant une valeur générale en ce qui concerne la Grande Terre. Nous examinerons ailleurs ce point, notre propos n'étant pour le moment que l'étude de la région de langue Ajië. Il n'est pas sans intérêt de se référer à des cas précis.

A Gôdè, dans la haute vallée de la rivière de Wailu, le prêtre des ignames (Kavu mšu) est en même temps le prêtre du totem, le lézard dont l'habitat traditionnel est à Boyiu, au centre géographique de la vallée; ce dignitaire est le représentant de la branche cadette du clan T'ibëy, dit T'ibëy Yari ou T'ibëy Boyiu. Sa fonction essentielle est d'initier les travaux de la terre, à l'orée de la saison en exécutant au billon sacré (kavawia) de cinq jours en cinq jours, le débroussaie, le brulis, la préparation du sol et la plantation des ignames; cinq jours encore après le dernier travail symbolique, portant sur une seule igname, il va prier (pwaero) à l'autel du totem lézard (rhay). Ce n'est qu'après cette longue introduction rituelle que les autres membres du mwaro T'ibëy pourront entreprendre le débroussaie de leurs champs, en commençant par celui du chef T'ibëy (Gowe, en résidence à Gôdè)⁽²⁾.

Pour la mise en batterie des moyens magiques qui assureront d'abord une période de sécheresse, puis une période pluvieuse, les T'ibëy s'adressent aux clans Kwea et Pimè (Nerhëyakwea) pour la pluie, aux clans Tëvëyü (Nerhëyakwea) et Bwewa Mi (Neajjë) pour le soleil.

-
- (1) On verra que la coutume des Mëyikweo (dont les Erijiyi ne sont qu'un sous-clan) ne correspond pas à ce récit.
- (2) Nous avons ici le blocage des actes rituels symboliques de la vie agraire en une seule série introduisant les travaux séculiers. Le kavawia, à la différence de la description de M. Leenhardt (cf. Notes d'Ethnologie pp. 116-117), ne joue plus de rôle pour la division du temps, laissé alors au chef de clan qui aura l'initiative des différents travaux.

On trouvera la description détaillée de ces activités rituelles au chapitre des ignames dans les Notes d'Ethnologie de M. Leenhardt. Nous nous contenterons d'ajouter, en ce qui concerne la levée de l'interdit sexuel (kaz'ērē dē i kwea), que la fixation de sa date est le privilège du clan Wema, (1) établi à Bwerare. Le chef de ce clan décide du "jour où les époux se réunissent" en envoyant des bouquets de feuilles dits kwea, à tous les clans qui s'échelonnent entre Neajië en aval et Karagerē en amont, partout où les gens leur sont apparentés, que ce soit en lignée utérine ou masculine.

Quand la maturité de l'igname est considérée comme acquise, c'est de nouveau au prêtre du lézard, T'ibëy yari, à jouer le rôle prééminent. A un jour donné, à l'autel de son clan (nekamwaro), il mangera seul une igname cuite dans une marmite de terre. Avant de procéder à la cuisson, il fera retentir un son de conque. C'est le signe d'une volonté de silence absolu que ne pourront troubler les femmes et les enfants, envoyés au loin dans la brousse, ni les hommes dont aucun ne doit rester à proximité.

Cinq jours après a lieu la réunion commune où chaque chef de famille apporte sa part d'ignames que l'on ajoute au tas, fruit de l'effort collectif. Une igname, est tirée du tas pour être remise au chef T'ibëy qui, avant toute chose, la fait cuire et la mange de concert avec le chef des Ērimaja maîtres du terrain à Gôdè. Ce n'est qu'après cette manducation de l'igname par les deux chefs, que l'on répartit les ignames du tas entre toutes les branches des clans présents: T'ibëy, Ērimaja et Bwerhë au. Ce n'est que cinq jours après qu'à leur tour, les femmes et les enfants pourront manger les premières ignames que leur apporteront leur mari ou leur père. (2)

Ainsi la description de M. Leenhardt ne s'applique-t-elle pas ici, du moins en ce qui concerne l'offrande des prémices et les fameuses "ignames du chef". En dehors de l'igname symbolique qu'il mange avec le maître du terrain, le chef T'ibëy ne reçoit rien, ni

-
- (1) Maître du lézard (rhay) dont l'habitat traditionnel est à Bwe au entre Bwerare et le versant de Buray. C'est là le totem cité dans la légende du "Maître de Koné" et qui est venu de la colline de Rhëmëu à Gwaro, au bord de mer de Buray, en suivant les femmes parties se marier dans le fond de Wailu.
 - (2) Ces informations ont été recueillies de la bouche de Sene Bwerhëyau, ancien informateur de M. Leenhardt (cf. Documents néo-calédoniens, Table des matières), en présence du Grand Chef Philippo T'ibëy Gowe et d'autres anciens de la tribu.

de ses "frères" du même clan, ni des clans qui partagent le même habitat. Par contre les T'ibëy doivent aux prémices une offrande d'ignames au clan Bwerhëyau qui ont été leurs alliés dans une guerre à Nerê (Poya) ainsi qu'aux Mèyikweo de Nerhëyakwea, qui les ont autrefois accueillis sur leur terrain, à Neba. Au moins dans ce cas, au jour même des prémices, ou un autre jour, les T'ibëy, assistés ou non par solidarité des Bwerhëyau, iront porter un tas d'ignames aux Mèyikweo, dont ils recevront l'équivalent.

Quant aux Mèyikweo eux-mêmes, la manducation de leurs prémices se place entre hommes des branches Kaz'aréuru, Kare et Kaviz'oybanu, après que le Kare, prêtre du lézard (rhay) de Bòyiu, ait mangé la première igname cuite dans une marmite à l'autel nekamwaro, qu'il ait attaché au moyen d'une longueur de liane meamori une igname votive à la perche adéquate, et prié pour la réussite de la récolte. Les autres branches des Mèyikweo, Erijiyi et Eribwa, mangent à part, parce qu'habitant plus en aval.

Là aussi, il n'y a pas de dons des prémices au chef, même à celui du clan. Par contre, les Mèyikweo Kare recevront un don d'ignames des Erimaja de Gôdê qu'ils sont allés chercher autrefois à Po(1) (Ponérihouen) pour les installer sur leur habitat actuel (avant l'arrivée des T'ibëy). De même, les Kwea de Nerhëyakwea donneront des ignames aux Kare parce que ces derniers les avaient ramenés de Mavawe (Poya) où ils s'étaient exilés, ayant quitté la haute Wailu à l'arrivée des Mèyikweo.

Un dernier exemple nous montrera le danger de généraliser à partir d'un cas considéré comme typique, ou d'accepter les généralisations offertes par les informateurs.

A Neawowa, (2) sis au centre d'une vallée qui aboutit à l'embouchure de la rivière de Wailu, le travail au tertre sacré n'est plus l'apanage d'un seul. Chaque clan: Nerò, Manarhë, Tarawië, Bwië, Jëmau, Ewen'è, a son prêtre qui esquisse au kavawia les actes de la vie agraire, sur l'initiative d'un des leurs, Nerò Eripwêdi(3). C'est ce même vieux qui s'acquittait des rites de la magie du soleil

-
- (1) Où ils étaient partis à la suite d'une querelle entre les Erimaja et les Mèvê.
 - (2) La francisation est Neawa.
 - (3) Celà se passait ainsi, me dit-on, dans les agglomérations voisines de Kamwi et Kaya.

et de la pluie (karè ma kwa), en conjonction avec le vieux Seinè, père du chef actuel Elia Manarhè(1). La magie pour la venue de l'alizé (kuruò, kaz'è) était la prérogative de Z'iratey Nejê pwêdi (Parawiè); elle était mise en application par ce dernier chaque année, au profit de toute la vallée, sans attendre d'être sollicité et sans qu'il fut nécessaire de l'assurer d'un paiement approprié.

Le prêtre du totem gecko (merè), du sous clan Nerò Z'ari, aujourd'hui Birò Nerò Z'ari, a la charge de porter à l'autel totemique une igname rouge koiwara et un poisson rhio. C'est d'ailleurs par ce rite, accompagné de la prière appropriée que débute l'année agraire. L'offrande au totem est suivie des travaux préparatoires exécutés par tous dans les champs. Ce n'est qu'après la plantation générale des ignames que les préposés se livrent à ces mêmes travaux en miniature, chacun à son kavawia. Chacun de ces billons sacrés est voué à Powe, divinité à forme humaine qui réside auprès des Nerò Z'ari et dont le prêtre, celui qui guérit de ses atteintes est le même que celui du totem. Powe est garant des interdits et des règles de la vie agraire et c'est lui qui punit ceux qui les enfreignent.

Ainsi les travaux de la terre sont-ils encadrés d'une double propitiation, totemique d'abord, plus ou moins magique après leur achèvement. On s'assure de l'appui fécondateur des puissances mythiques avant d'assurer la protection des cultivateurs que leurs travaux ont mis dans un état de danger perpétuel, la moindre transgression pouvant attirer sur son auteur la vengeance des dieux et retentir sur la récolte à venir.

A l'approche de la maturité des tubercules, les interdits sexuels sont levés par un rite collectif auquel toute la vallée participe. Le bouquet de feuilles, appelé ici dé gwea est composé de tiges feuillues de cycas (mwi), de pin (kare) et d'arbre dòrò(2). Le cortège portant les bouquets part à la fois de Kaya et de Kamwi et s'adjoint à Neawowa de nouveaux éléments porteurs eux aussi de bouquets. A chaque habitat, on remet un bouquet par clan et l'on reçoit en échange des cannes à sucre, des bananes mûres et des cocos verts pour manger sur place. Le cortège descend la rivière passe à Bwayo et Gwêrù et arrive à Neweo, au site de la chefferie Nejê, où le vieux chef Nejê recevant son bouquet dé gwea, décidait alors du jour pour manger les prémices. Chaque bouquet était piqué dans le champ au pied d'une igname.

-
- (1) Informations données par le vieux Birò Nerò Z'ari, prêtre actuel du totem gecko, en présence d'Elia Manarhè, ancien informateur de M. Leenhardt (cf. M. Leenhardt - Documents néo-calédoniens, à la table des matières).
- (2) Arbre aqueux planté à l'extrémité inférieure des allées centrales (bwewe), il représente l'élément femelle, en opposition au diro, bois sec et mâle.

Il semble que cette descente vers l'aval et l'aboutissement à Neweo correspond au simple fait qu'on arrive là parce que c'est le bout de la vallée. Les ignames étaient bien mangées au jour dit, mais au cours d'une réunion qui ne dépassait pas le cadre du clan, et aucun des clans du fond de la vallée ni même de Gwêrû n'envoyait d'ignames prémices au chef Mejê. Il serait donc difficile de prétendre qu'il y avait là marque de subordination; on pourrait se référer plus aisément au prestige de celui qui est le maître des passes maritimes.

A Neawowa même les membres masculins du clan Nerò mangent d'un côté leurs ignames prémices; de l'autre les Manarhè et les Nerò Z'ari ensemble, et enfin ensemble aussi les Bwei et les Tarawiè. Une petite igname est cuite auparavant dans une marmite en terre, puis mise sur un bois fiché en terre sur le côté de la case du clan en même temps que le prêtre prie pour la réussite de la récolte encore en terre, pour que les ignames soient grosses et nombreuses. Comme à Gôdè, ce sera le prêtre Nerò Z'ari qui aura, seul, mangé au matin la première igname. Dix jours après, c'est le tour des femmes et des enfants, dans le calme de la case familiale.

A la fin du siècle dernier, et favorisé par la conversion de Mejê au protestantisme, il s'était institué l'usage, aujourd'hui tombé en désuétude, de porter, un mois après les prémices locales, des ignames au grand chef d'alors à Neweo, qui leur rendait le même jour l'équivalent en tubercules. Les informateurs insistent sur l'ancienneté très relative de cette coutume, reconnaissant seul pour authentique l'usage de porter le dè gwea. L'institution nouvelle aurait pris l'apparence d'une prestation réciproque entre le haut et le bas de la vallée: les gens de Kaya, Kamwi et Neawowa allaient porter en commun leurs ignames et étaient reçus par ceux de Gwêrû, Neweo et Parawiè.

Le Maître du terrain.

Après ce que nous avons vu, il semble que nous sommes loin du tableau idéal d'une autorité de type absolu s'étendant même sur un des districts administratifs actuels. C'est l'impression de foisonnement qui prévaut, d'une accumulation de noms de clans autonomes où ne ressort guère de fil conducteur.

Revenons à ce que nous dit Maurice Leenhardt des limites

coutumières de l'autorité du chef⁽¹⁾, plus particulièrement à propos du cas de la tenure des terres:

"Le chef possède seulement les parcelles que ses pères lui ont laissées. Ses frères ont les leurs. Tout au plus peut-il trancher dans les cas de contentieux, mais encore le fait-il avec l'homme compétant en ces litiges: le kavu, le Maître du terrain, celui que l'on considère comme le possesseur réel, parce qu'il est le cadastre vivant et le prêtre en communion avec les puissances du sol. Cependant il arrive qu'un groupe, menacé d'extinction, confie sa terre au chef. Et celui-ci devient ainsi le gérant de biens importants qui ne lui apportent aucune richesse, mais augmentent son prestige et son pouvoir, en le constituant dispensateur d'un plus grand nombre d'intérêts, où morts et vivants sont mêlés".

L'auteur avait ailleurs⁽²⁾ précisé ce dernier point: "... Un groupe qui s'éteint le désigne parfois (le chef) comme héritier de ses biens immeubles, dont il dispose alors à son gré, les confiant à d'autres qui en manquent. Un groupe traqué par des adversaires offre aussi la jouissance de sa terre au chef, afin d'avoir sa protection. Dans tous les cas, c'est une gestion qui lui est confiée et jamais une possession qui lui est donnée. Jusque dans l'administration de ses terres, le chef reste toujours un représentant.... Dans les terrains vagues, le premier occupant met en valeur, crée, et sa création lui constitue un droit de propriété, quand, au travers des générations, celle-ci deviendra le bien d'une collectivité familiale, le droit de propriété sera représenté par le kavu, le maître du terrain. Mais justement parce qu'il s'agit là de propriété, et non d'administration, cela ne concerne plus le chef...."

Quel est donc cet homme dont l'autorité égale ou plutôt se substitue à celle du chef, quand il s'agit de terres ? Le kavu. Dans son Vocabulaire⁽³⁾ de la langue de Houailou, Maurice Leenhardt commente ainsi ce terme:

"Kavu. Le maître de la terre. Celui qui détient les droits du premier occupant, sacrifie à l'ancêtre, distribue la jouissance des parcelles du sol, est l'arbitre dans les contestations; prêtre, cadastre vivant et maître du sol qu'il détient, comme lui étant confié par ceux qui l'ont précédé, ou s'il l'a mis en valeur lui-même, lui étant laissé en jouissance par le totem du maître de

(1) Leenhardt (M.)- Gens de la Grande Terre; p. 151.

(2) cf Leenhardt (M.)- Notes d'Ethnologie p. 91.

(3) cf Leenhardt (M.)- Vocabulaire et Grammaire de la langue Houailou, p. 140.

l'endroit. Si le Kavu disparaît et n'a pas d'héritier, il peut confier sa terre au chef qui la gèrera de la même façon, mais sans être le vrai maître. Le Maître seul peut consentir à une cession de terrain, aujourd'hui à une vente. Chasser le kavu d'une terre, c'est en chasser les puissances mystiques. Na pana nejt na wi re, se na da virai kavu = Cet homme a volé le terrain, mais il n'a pas chassé le Maître - il a conquis par la force une région et l'habitat a fui, mais le conquérant a eu soin de laisser le Maître en sa demeure pour s'assurer la propitiation des esprits du lieu...."

Ce kavu, dont on précise le rôle en disant kavu nevê, maître du pays, n'a pas à offrir au chef, dont il a accepté la présence, les prémices de sa récolte. Il garde son quant à soi, mais sera s'il le veut le conseiller écouté, à l'avis prééminent. Il laissera au nouveau venu les apparences, le prestige, mais pourra en dernière instance décider de bien des choses, dépassant ainsi le simple cadre juridique de la tenure des terres. Peu de nos chefs de petite envergure oseront braver le Kavu, qui détient non seulement l'autorité de la tradition, mais est armé de la puissance redoutable des totems qu'il contrôle.

Les principaux de ces maîtres du terrain, sont, aujourd'hui, pour la vallée de Wailu, représentés par les clans suivants:

Neowaw (issu du tertre Wez'agērē) à Karagērē;

T'ibēy z'ari (issu du tertre Wez'agērē) à Kula et Bwerare;

Erimaja à Godè; compté comme sous-clan des Mèyikweo, originaires de Neawowa.

Nei (sous-clan de Mèvê Bwawe, issu du tertre Mea à la station Tournier) à Bwènavo;

Kwea (issu du tertre Neoy dans le fond de Poya) à Nerhēyakwea

Bweowe, à Nedivê;

Bwewa (originaires des pentes du Mt Z'ouma) à Oroibao et MeReke;⁽¹⁾

Guru (sous-clan de Bweowe) à Mearē et Neajië;

Bwearé (de même origine que les Bweowe) au village du même nom;

Eripora (par extinction de la branche aînée, les Gwèè, de même origine que les Bweowe) à Mè;

(1) Emplacement actuel de l'école des filles de la Mission Protestante.

Bweowe z'e, à Wez' owé;

Juêu (sous-clan de Bweowe) à Gwarawi;

Aucun à Neweo, et Parawiè, les Az'a, maîtres du terrain, ayant été chassés.

Pour la Vallée de Neawowa:

Az'a (issu d'un tertre Ni ma Az'a en amont du village) à Gwêrû;

Aucun à Neawowa, par extinction locale du clan des KaviéRenevê

KaviéRenevê (issu du tertre Bwearë, au village de ce nom, c'est-à-dire en définitive de même origine que les Bweowe) à Kamwi et Kaya;

Gowe Mëu (issu des tertres Jayērē et Kabū à l'emplacement même du village) à Nawa.

Pour la vallée de Wa:

Kayue (issu du tertre Kunuwêru, sur la rive droite de la rivière, près de l'embouchure) à Wa.

Pour la vallée de Tü:

Nerhō (issu d'un tertre du même nom sis à l'emplacement de la maison du colon Cacot à Nejewê). C'est localement le dernier clan survivant des NebuRu, maîtres du terrain à Nekwe et Warai et qui comprenaient en plus des Nerhō, les Nenavo (éteints)⁽¹⁾, les Bwearewi (éteints) et les Mëbwèdè, maîtres du terrain à Mevegô.

Kôrû à Tü, par extinction locale du clan Kwea (cf. Nerhëyakwe dont les Kôrû forment un sous-clan;

Rien à Nez'a, par extinction du clan Wêz'û ma Nez'ûi (autochtone)

Rien à Meomo, par extinction locale du clan Mëbwèdè (cf supra

Pour la vallée de Bwa'

Kwerô BweRe⁽²⁾ (issu du tertre Bwa, à la tribu même) à Bwa;

Èrë ma Gowe (issu d'un tertre O en bas du col de ce nom) en bas du col de O.

(1) Il y en a encore à Moneo des Aramiu, sous-clan des Nenavo

(2) Branche du groupe des Gara até ou Galahi, important sur toute la côte est, depuis Bwa jusqu'à Yêgèn.

Z'ari ma Kaviworo (originaires de Karadi, dans la vallée au sud du col de O), entre O et Bwa.

Cette liste, quasi exhaustive, comporterait une trentaine de noms, si l'on tient compte des clans éteints. Nous avons distingué grossièrement dans la même région une vingtaine environ d'autorités distinctes, de petites chefferies autonomes, en négligeant les clans autonomes, jaloux de leur indépendance. Si l'on veut comparer les deux institutions, afin d'essayer d'en dégager en quelque sorte la philosophie, il faut ajouter au chiffre du total des chefferies de plus ou moins peu d'importance, le nombre des maîtres du terrain, qui eux aussi, sont chefs de droit, à plus ou moins petite échelle. Comme dans le cas des chefferies décrites précédemment, les kavu voient leur autorité au sens restreint du terme, soit ne pas dépasser le cadre du clan, soit s'appliquer aussi à des clans, dits de serviteurs (kamoyari). On se trouve ainsi en face d'une multiplicité d'autorités, d'une soixantaine de petites chefferies dont aucune n'a de prééminence. Par contre, les kavu dont on ne dénombre que la moitié du chiffre précédent, moins nombreux, affermis dans leur fonction de garant de la tradition et de la coutume, jouant de leur rôle juridique prééminent, apparaissent, au delà de l'apparence locale que prend la "comédie humaine", garder la réalité du pouvoir, et plus que les chefs, la maîtrise des événements. C'est d'autant plus vrai que la seule tentative de se tailler une autorité dépassant la mesure habituelle, celle des Nejë, dut se faire par l'élimination du kavu des territoires de Neweo et Parawiè.

Ainsi ce cadre local, par cela même si typiquement mélanésien, se traduit non seulement par un éparpillement de l'autorité, par une espèce d'atomisme politique, mais aussi par un partage des rôles, par une harmonie des fonctions non pas entre le chef et le maître de la terre, mais entre les chefferies politiques immigrées et celles de chefferies anciennes qui ont su conserver pour elles l'autorité due à leur présence première, et s'adapter aux conditions nouvelles.

Les serviteurs.

On comprend alors, devant l'étroitesse d'échelle de chaque phénomène, que Maurice Leenhardt ait pu tant insister sur l'aspect "fraternel" que revêtent les relations entre le chef, oro kau, le grand fils, et ses "sujets qui sont tous ses "frères", au sens classificatoire du terme. C'est sur un sentiment quasi familial,

sur la notion d'appartenance au même groupe local que se fonde l'autorité du chef vis à vis de ceux qu'on appelle ses sujets. Le terme que nous traduisons par "sujets", ou mieux "serviteurs", kamoyari, est celui qui s'applique aux cadets d'abord, et par extension aux sous-clans issus de la branche première et à la lignée étrangère venue s'agréger au clan. Des informateurs, cherchant à expliciter ce mot m'ont donné comme équivalent: témoins, sous-entendant témoins du prestige du chef et de son clan. M. Leenhardt, dans son vocabulaire, au terme kamoyari, nous dit:

"La personne de la génération cadette. a) Le peuple des cadets, par rapport au peuple des aînées, aux chefs. Na Ki oi kamo kéré e, nè oi dera boè kamosari = S'il mange un proche, il mangera une femme de la génération cadette. b) Tous ceux qui sont assimilés aux cadets: gens ayant demandé protection, vaincus, etc. Cè goi kamosari xii = Pour que je sois homme petit de toi (Documents Néo-Calédoniens. Le Maître de Koné, 7.) L'idée de sujet n'est pas déga-gée. -"Si je parle ma langue, je dis "mes frères", si je parle français, je dis "mes sujets" (chef Henri Naisseline, de Maré, parlant en français et déplorant cette traduction en usage et inadéquate)".

Cette notion, à la fois vague et précise de la relation qui lie le chef à ses dépendants, apparaît dans les paroles des protagonistes, être toute d'affectivité. Maurice Leenhardt a écrit de belles pages pour nous le faire sentir. L'orokau s'appuie sur l'affection des siens, le prestige des générations passées (d'où son titre de paxani, les générations), sur la tendresse jalouse de ses utérins, qui lui doivent sinon alliance, du moins secours en cas de nécessité. L'imbrication des prestations coutumières, entre lui et ses utérins, entre les lignées parentes et leurs utérins, pour une ancienne alliance ou un secours opportun donné par un ancêtre; le souvenir des origines et son partage avec des clans éloignés classés alors comme "frères"; sa personnalité même de discoureur au pilou, pour donner à la foule ce qu'elle veut entendre de ses traditions, le protocole d'où l'on retire tout ce qui peut blesser; son respect pour les droits des siens et en même temps sa conscience qu'il a de la possibilité qui est sienne d'une conduite sortant de l'ordinaire; le choix de ses conseillers et l'autorité qu'il leur consent; l'obéissance aux interdits et surtout à tous ceux dont la violation mettrait en danger l'équilibre instable entre les hommes et les puissances mythiques, équilibre dont dépend la vie du groupe, par l'intermédiaire des récoltes; tout cela définit et limite l'autorité du chef. On comprend que les représentants de l'Administration Coloniale n'aient jamais pu se retrouver dans la complexité des conduites que doit s'imposer un chef tenu par la coutume. La notion d'un autocratie sur le plan local, leur était évidemment plus facile à manier.

Le Chef à Wailu.

Essayons de résumer sous forme cursive les fonctions de ce chef, telles qu'elles nous apparaissent au terme de cette analyse:

- Le chef est en principe l'homme le plus ancien de la branche aînée du clan⁽¹⁾; il personnifie l'unité du clan; il peut recevoir des siens l'hommage des prémices de la récolte d'ignames.
- Le chef est objet de respect; il est le symbole de la communauté invisible et présente des ancêtres; il détient la prérogative de discourir aux occasions cérémonielles, en rappelant les fastes des clans présents, alliés et invités, les généalogies, les traités, les contrats.
- Le chef, sous le contrôle des maternels, est garant de la sécurité cosmique; son action doit assurer la pleine réussite des travaux agraires, après les actes symboliques du maître des ignames (Kavu mēu)⁽²⁾. Il est responsable de la pérennité du groupe; en accord avec le kavu nevē, il reçoit les terres vacantes, à la charge de les attribuer à de nouveaux titulaires pour qu'ils reprennent et fassent vivre à nouveau, le nom du groupe éteint.
- Le chef règle les intérêts communs avec le conseil des Anciens. Il déclare la guerre, mais n'y participe pas; il offre la paix, épargne les vaincus. Il tient dans ses mains la vie des siens, à condition de ne pas abuser de cette prérogative.
- Le chef est l'honneur du clan. Par l'organisation des pilous, il manifeste le respect dû aux maternels et joue d'une mise en scène qui porte témoignage du prestige de son clan propre.

A cela il faut ajouter une qualification négative. S'il peut personnellement sacrifier à ses ancêtres, ce n'est pas lui qui détient l'essentiel des possibilités de contact avec le monde invisible; il laisse le rôle de prêtre du totem au représentant d'une lignée cadette, le plus souvent à celle désignée du terme de Pwēdi. Certaines chefferies, par exemple les Nepōrō, n'ont même pas de totem, et doivent s'appuyer sur la puissance mythique détenue par les maîtres du sol. Le grand chef Mejē Nejē et les vieux informateurs de

(1) Principe différent de la primogéniture et qui explique en partie que les chefferies peuvent passer d'une branche à l'autre, justement parce qu'il n'est pas obligatoire que le fils succède au père. Les anciens sont seuls juges en la matière.

(2) cf Leenhardt (M.) - Notes d'ethnologie néo-calédonienne, au chapitre des cultures.

son clan déclaraient à M. Leenhardt que le hibou, kaumè, n'était pas le totem du clan Nejê; cet oiseau ne serait alors que le symbole de l'origine au jê, au piton rocheux qui est l'habitat de ce rapace.

D'autres détiennent les magies de guerre, les magies de pêche, et des magies agraires dont presque chaque clan a la sienne, pierre de fertilité dont l'usage est en rapport avec le totem. Par contre, s'il y a une trentaine de Kavu nevê, maîtres du sol, dont le rôle ne dépasse pas un certain cadre topographique, il y a fort peu de kavu mēu, maître des ignames, dont la fonction plus générale puisse paraître essentielle à toute une région. De même pour ceux qui détiennent les magies atmosphériques, qui règlent l'action du soleil et de la pluie au mieux des intérêts de la récolte en gestation; la vallée de Housilou et les vallées environnantes n'en possèdent que six: les Tēvèyū à Nerhēyakwea et Bwa; les Bwewa mi à Neajjē; les Nerō à Neawowa; les Newe et les Na à Wa (pluie seulement); les Kwea à Tū (pluie); les Kwerhō BweRe à Bwa. Les Welou (éteints) de Tū détenaient la magie qui provoquait l'apparition de la brise de terre (lōu) qui venait chasser le mauvais temps. Certains clans ayant le tonnerre pour totem, si celui-ci était considéré comme maître des ignames et non maître de la guerre, pouvaient obtenir la pluie en sollicitant l'éclatement du tonnerre.

Le clan Nerhō, maître du sol à Nejewê, était considéré comme le maître de la culture des ignames pour toute une grande partie de la vallée de Wailu. A chaque fois que le kavu mēu Yê Nerhō effectuait un des actes de la vie agraire au billon sacré (Kavawia), il envoyait la "parole" (un message) de clan en clan, en remontant la vallée afin qu'en chaque lieu, le kavu puisse officier de façon identique et le peuple mettre en pratique l'acte symbolique de son prêtre. A la veille de la récolte des ignames, le chef des Nerhō lançait dans toute la vallée une invitation pour que l'on vienne à une danse⁽¹⁾ au terme de laquelle le kavu mēu remettait à chaque clan une igname miniature grillée que chacun devait emporter chez soi, croyant emporter avec elle la fraîcheur dont l'apparition marque le début de l'hiver (wewe êrê mēu).

Une phrase de M. Leenhardt indique bien la différence des fonctions, entre le (ou les) chef (s) et le kavu "... En réalité, les gens ne regardent guère le kavawia, même pour savoir ce qu'il indique, ils sont pratiquement avertis par la voix du chef."⁽²⁾ Comme pour bien d'autres choses, la décision est prise par le kavu,

(1) C'est la danse nekwenavo dont parle M. Leenhardt, dans ses "Notes d'Ethnologie néo-calédonienne", p. 128

(2) Leenhardt (M.)- Ouvr. cité, p. 117.

par le dignitaire silencieux, qui laisse au chef le soin de la proclamer à la face du peuple.

Ainsi la différence entre le maître et le chef apparaît en quelque sorte une différence de forme. Le chef est là pour parler, pour agir à la vue de tous; mais il ne peut rien sans l'appui discret des vieux dignitaires qui lui donneront le signal d'aller de l'avant. Le chef, personnage officiel, est là pour manifester l'honneur et le prestige du clan. Mais les anciens du pays, à moins d'avoir été chassés ou massacrés, gardent la réalité d'une puissance qu'il est difficile de ne pas qualifier de politique, quoique les justifications en soient apparues de prime abord d'ordre religieux ou juridique. On conçoit, sur ces données que les rapports entre l'ambition des "grands fils" (orokau) et le conservatisme des maîtres (kavu) n'aient pas toujours été sans nuages. Ce qu'on pourrait idéaliser en parlant de symbiose entre des populations d'origines différentes, de répartition harmonieuse des fonctions, n'apparaît en réalité que comme une solution empirique permettant parfois la stabilisation temporaire de contradictions qui constituaient le seul moteur possible pour l'évolution de la Société autochtone. L'histoire de la constitution de la Grande Chefferie de Neweo, telle que nous avons pu la retracer, en est un exemple. Il semble que dans la vallée de Houailou, on était parvenu à un certain équilibre politique, caractérisé par l'inexistence de l'Etat, équilibre qui ne fut brisé que par l'influence directe des européens. Une autre étude fondée sur l'analyse de la structure politique d'autres régions de la Grande Terre pourra montrer qu'ailleurs le processus de regroupement politique s'était établi avant la venue physique des Blancs.

La situation actuelle.

Par l'arrêté N° 353 du 3 Avril 1912, la région de Houailou fut divisée en quatre districts, confiés à quatre grands chefs différents:

Haut Nindien, confié à Paul Wema Ninikani;

Bas Niendien, confié à Casimir Nötuo Bwewa Gwêê puis à Paul Wema Ninikani et enfin à Médawe Metu Neporò Gowe;

Neouio (Neweo), confié au chef Mejê Nejê Gowe, puis à son fils Apupia;

Warai, confié à Médawe Metu Neporò Gowe

Aujourd'hui le tableau complet des chefferies administratives de la région se présente ainsi:

District de Boreare (Bwerare)	- Grand chef : Denis Supe <u>Wema Gwê</u> ⁽¹⁾ (Kula)	+
Village de Bwerare	- Petit chef : André Feuillot <u>Neowau</u>	J
Kula	- " " : Simon Mōgawez'a <u>T'ibëy</u> <u>Yari</u>	+
Karagērē	- " " : Louis Cazeau <u>Neowau</u>	+
District du Haut Nindien	- Grand chef : Philippo <u>T'ibëy gowe</u> (Godè)	+
Village de Nerê	- Petit chef : Pecinô <u>Bwez'u z'ari</u>	
Godè	- " " : sous l'autorité directe du Grand Chef	+
Mèdaweà	- " " : Félix <u>Nei</u>	+
Nerhëyakwea	- " " : Lucien <u>Mëvikweo Kare</u>	+
District du Bas Nindien	- Grand chef : Félix Kaku <u>Neporò Gowe</u> (Nekwe)	
Village de Nedivê	- Petit chef : Adrien <u>Bweowe gwê è</u>	+
Oroibao	- " " : Joseph <u>Bwewa</u>	+
Neajië, Mearē	- " " : Pierre Unu (<u>Bwewa</u>) <u>Bwer</u>	
Gwarawi, Bwearē	- " " : Paul Thiama <u>Juëu</u>	
Mè, Wez'owê	- " " : Auguste <u>Dea</u>	
District de Neouyo (Neweo)	- Grand Chef : Apupia <u>Nejê Gowe</u>	+
Village de Neweo	- sous l'autorité directe du Grand che	
Gwêrū	- Petit chef : Kayel <u>Bwere</u>	
Parawië	- " " : Bernard Rhin'ê <u>Gowe Mëu</u>	
Kapwe	- " " : Z'iveorò <u>Nejê Gwê è</u>	+
Kamwi	- " " : Adrien <u>Bwèe</u>	+

(1) Les noms de clan sont mis en italique.

(2) Les noms des chefs qui jouissent, dans une certaine mesure au moins, d'une autorité traditionnelle, sont marqués par une croix

Neawowa, Kaya, Pòè	- Petit chef : Elia <u>Monarhé</u>	+
Nowa	- " " : Antoine <u>Gowe Mëu</u>	
Wa	- " " : Pawi <u>Nowe</u>	
District de Warai	- Grand chef : Félix Kaku <u>Neporè Gowe</u>	+
Village de Nejewê, Nearia	- Petit chef : Acomwê <u>Nerhò</u> ⁽¹⁾	+
Tü	- " " : Alfred Teê <u>Kamërëmwê</u>	
Nekwe	- sous l'autorité directe du grand chef	
Neya, Meomo	- Petit chef : Paul <u>Az'awa Gowa</u>	+
Bwa, Kaura, Mevegô	- " " : Ketivan <u>Az'awa</u>	+

Nous obtenons là un total de vingt six petites chefferies administratives dont seules seize bénéficient d'une certaine autorité traditionnelle. L'organisation des districts correspond, elle, à une conception purement administrative et géographique.

On conçoit le peu d'intérêt que revêt pour les intéressés une pareille construction. Le chef de village est toléré s'il est d'un clan d'autorité traditionnelle, chef ou maître du terrain; sinon, il est aujourd'hui purement et simplement ignoré. En ce qui concerne le grand chef, les "sujets" ont une préférence marquée pour le monarque du genre "soliveau"; c'est cette attitude qui motiva la décision des gens du district du Bas Niendien qui, consultés par l'Administration, décidèrent il y a trois ans de conserver pour Grand Chef Félix, le fils du grand chef précédent Mèdawe Neporè Gowe. Félix n'a aucune autorité traditionnelle sur ce district, le sait d'ailleurs, et le plus souvent doit se contenter du côté honorifique de sa fonction. Comme il vit dans le passé du prestige et de l'autorité de son père, ne regardant que vers l'Administration et se refusant à payer ses respects aux notables du nouveau régime: Député, Conseillers Généraux, Conseillers Municipaux, Délégués des Associations para-politiques et de la Coopérative indigène locale, une agitation s'organise pour obtenir son remplacement par un homme plus au fait de ses devoirs actuels. Quoiqu'il en soit, on conçoit l'existence de l'autorité de ce Grand Chef et par voie de conséquence son inutilité, même à titre de rouage administratif.

On a déjà étudié en détail les limites de la chefferie Nejê. Il reste les deux grands chefs du fond de la vallée; l'observation montre que leur autorité, sinon leur prestige, ne dépasse pas le cadre de l'accord nécessaire avec les autres notables, d'autorité ancienne (chefs de clans) ou nouvelle (délégués à titre divers ou simples personnalités).

(1) En remplacement de Katinô Eribwa, décédé.

Quels sont donc ceux qui détiennent aujourd'hui l'autorité concrète dans la région de Wailu ? (1)

Dans une certaine mesure les cadres religieux: catéchistes catholiques, pasteurs et diacres (dikona) protestants. Les Missionnaires désabusés diront que les Wailu sont gens difficiles, que leur autorité est bien battue en brèche, du moins sur le plan séculier. L'échec aux dernières élections municipales (Octobre 1954) de la liste de l'anticlérical Havschin, curieusement patronnée par le R.P. de Rouvré, a bien montré les limites de l'influence de la mission catholique. Par contre si la liste gagnante est d'influence protestante, il n'en faut pas déduire une plus grande autorité de la Mission de Do Neva. Il n'y a pas si longtemps que le Missionnaire de la Foi Réformée était dans les plus mauvais termes avec ses ouailles de la région de Wailu. La liste qui recueillit la majorité des voix était celle constituée avec l'aide d'Européens qu'ils sollicitèrent eux-mêmes, par les dirigeants de la Coopérative locale. Cette coopérative avait été organisée avec le patronage ouvert, et l'aide financière, de la Mission protestante; mais sa marche au jour le jour n'avait fait l'objet que d'un contrôle de plus en plus lâche, aujourd'hui pratiquement disparu. Le verdict des électeurs autochtones constitue en quelque sorte une approbation de cette confiance et de cette politique d'action indirecte, politique récente il faut bien le dire. Il prend une valeur symbolique, dans la mesure où le chiffre d'affaires de cette Coopérative (2), est faible, correspondant à la seule commercialisation de dix huit tonnes de café marchand sur une production autochtone totale pour la vallée de soixante quinze tonnes.

Essayons maintenant de préciser nommément quels sont les individus qui exercent une influence incontestable sur la masse

- (1) Nous voulons donner ici des faits sans prétendre retracer en détail l'évolution de ces dernières années, qui ne peut aisément se décrire que dans le cadre d'une étude portant au moins sur la totalité de la Grande Terre. On aurait pu faire allusion à l'influence de certains Européens sur la masse indigène: les colons Havschin, Rousseau, le commerçant Bérard. Mais, elle aussi s'est amenuisée. Aujourd'hui les indigènes ne sont plus à la remorque, mais acceptent éventuellement d'épauler celui qui paraît leur offrir le plus de garanties (Cas récent de Denis Rousseau à l'occasion des élections municipales).
- (2) De l'ordre de 800.000 frs C.F.P. pour la dernière année. En pratique la Coopérative a fonctionné jusqu'alors plutôt comme un Groupement d'achat et de vente au profit des commerçants de village affiliés.

indigène de la Région de Wailu; en voici la liste que nous proposons:

- Bwedawe Bwearê Gowe, réside à Bwerare, protestant
- Denis Wema Ninikani, protestant (diacre), réside à Kula
- Tèl Diamù Jumwê, Délégué de la Coopérative pour Karagērē, catholique
- Sene Bwerhēyau, à Gôdè, protestant, ancien pasteur
- Genest Navuinô Bwerhēyau, fils du précédent délégué de la Coopérative pour Gôdè, Délégué de l'Association des indigènes calédoniens et loyaltiens français, protestant
- + (1) Gayô Pwédi Mèyikweo Kare Délégué de la Coopérative pour Nerhēyakwea, Délégué de l'Association (A.I.C.L.F.) protestant (diacre)
- + Olèn Joposoe Bweowe gwêè, diacre de la Mission protestante de Do Neva
- + Georges Joposoe Bweowe gwêè, frère du précédent, Président de la Coopérative, et son Délégué pour Nediva, Délégué de l'Association (A.I.C.L.F.), Conseiller municipal
- Guynemer Mèyikweo Kare, Secrétaire de la Coopérative, frère du diacre Gayô; en résidence à Nediva
- Georges Guru de Mearē, catholique
- + Urüva Nejê Gowe, frère du grand chef Apupia, Conseiller municipal, protestant
- Danièla Dēwari, Délégué de la Coopérative à Gwêrū, protestant (diacre)
- Timitê Pwarawi, de Parawiè, incroyant
- + Elia Manarhē, chef des tribus de Neawowa, Kaya et Pòè; commerçant et propriétaire⁽²⁾ en dehors de la réserve; protestant
- Yowane Tarawiè, Délégué de la Coopérative à Neawowa, protestant
- Albert Noneane, Catéchiste à Newa, délégué de l'"Union des Indigènes Calédoniens Amis de la Liberté dans l'Ordre"
- Auguste Rebas Pwarawi, Délégué de la Coopérative à Warai, délégué de l'Association (A.I.C.L.F.), Conseiller Municipal, protestant

(1) Sont marqués d'une croix les noms de ceux qui bénéficient d'une autorité traditionnelle.

(2) Il est propriétaire depuis 1920 d'une concession de 25 hectares rachetée à l'époque à une succession, sous le couvert du Missionnaire Protestant de l'époque, M. Leenhardt.

- Raymond Rebas Pwarawi, frère du précédent; ouvrier-maçon; ex-communiste, (2) protestant (diacre)
- + Acomwê Nerhô, chef des tribus de Nejewê et Nearia; maître de la terre à Nejewê; ex-pasteur; ex-moniteur; (1) ex-communiste (2)
- + Ketiwan Az'awa, chef des tribus de Bwa, Kaura et Mevegô; Délégué de la Coopérative, Délégué de l'Association (A.I.C.L.F. Conseiller Municipal, protestant
- Manô Ninikani, catholique, réside à Nekwe

Sur vingt et un noms obtenus par une observation portant sur plusieurs années, nous n'en reconnaissons que sept correspondants à un prestige se fondant en premier lieu sur la tradition. Si l'on considère qu'il faut ajouter à ces noms, afin de compléter l'énoncé du cadre actuel de la Société locale, non seulement ceux de tous les pasteurs, diacres et catéchistes, mais encore ceux des moniteurs de l'enseignement et même des auxiliaires de gendarmerie, on aura conscience de l'amenuisement de la tradition. Aucun prestige, aucune autorité ne peut plus se fonder sur elle, s'il n'est soutenu par l'existence d'une valeur personnelle reconnue de tous. Le "droit divin" est mort dans la région de Wailu, sous les coups de la politique officielle, des querelles religieuses, politiques et de l'évolution tout court. Ce qui n'empêche que la coutume joue encore, mais sur le plan des relations de groupe à groupe ou d'individu à individu: c'est-à-dire sur le plan des mécanismes sociaux et plus sur le plan de l'organisation statique interne de la Société Autochtone.

Un exemple récent nous servira de conclusion. Une distribution de médailles était en projet il y a deux ans, pour être remises par le Ministre de la France d'Outre-Mer, puis à défaut de cette haute personnalité, par le Gouverneur du Territoire. Malgré son désir d'alors d'organiser une cérémonie dans le cadre d'une Grande Chefferie, l'Administration dut s'incliner devant la volonté formelle des intéressés et la remise des décorations par le Gouverneur Angammarre eut lieu à la Mairie, avec les Blancs. Au terme de notre analyse, cette anecdote devrait permettre de sentir la justesse dans ce cas au moins, de la décision qui réorganisa en pratique l'administration de la vallée dans le cadre d'une Commission Municipale mixte où participent Européens et Autochtones. A l'usage, le nouveau cadre

(1) A quitté les cadres de la Mission Protestante pour inceste avec sa fille; famille de lépreux.

(2) Ce terme, qui fut utilisé, n'a en réalité d'autre valeur que celui d'oppositionnel.

juridique assumera un rôle plus complet. L'évolution aujourd'hui à Wailu va vers une autonomie communale de type métropolitain. Il n'est pas nécessaire de verser des larmes de regret sur des cadres sociaux traditionnels trop usés pour qu'on puisse encore leur insuffler une vie qui les a définitivement quittés au cours de ces dernières années.

Jean Guiart.

Mars 1955