



Archives de sciences sociales des religions

152 | octobre-décembre 2010
Bulletin Bibliographique

Marc TABANI, Une pirogue pour le paradis. Le culte de John Frum à Tanna (Vanuatu)

Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2008, 254 p.

Aurélie Névot



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/22497>
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2010
Pagination : 9-242
ISBN : 9782713223013
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Aurélie Névot, « Marc TABANI, Une pirogue pour le paradis. Le culte de John Frum à Tanna (Vanuatu) », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 152 | octobre-décembre 2010, document 152-110, mis en ligne le 06 mai 2011, consulté le 22 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/22497>

Ce document a été généré automatiquement le 22 avril 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

Marc TABANI, *Une pirogue pour le paradis. Le culte de John Frum à Tanna (Vanuatu)*

Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2008, 254 p.

Aurélie Névod

RÉFÉRENCE

Marc TABANI, *Une pirogue pour le paradis. Le culte de John Frum à Tanna (Vanuatu)*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2008, 254 p.

- 1 Marc Tabani rappelle, dès les premières lignes de son ouvrage, que les mouvements politico-religieux appelés «cultes du cargo» ont fait couler beaucoup d'encre tant et si bien que ce thème anthropologique, plus connu sous la locution anglaise de «cargo cults», semblerait voué à être mis au placard pour n'intéresser désormais plus que l'histoire de la discipline. Mais au-delà de telles considérations épistémologiques, qu'est-il advenu de ces cultes mélanésiens? Cette question est le point de départ des recherches de M. Tabani qui s'intéresse à l'un des plus célèbres cultes du cargo, celui de John Frum, à Tanna, une île du sud de l'archipel de Vanuatu.
- 2 Dans cet ouvrage dense, foisonnant de données historiques – au risque de noyer quelque peu les éléments ethnographiques –, l'auteur entreprend une étude de ce mouvement millénariste en cherchant à dépasser les phantasmes qu'il a suscités, désireux de combattre les idées selon lesquelles les cultes du cargo n'auraient plus d'existence, ou encore qu'ils auraient émergé en réaction à la domination coloniale. L'ethnologue en critique les analyses postmodernes, lesquelles prennent, selon lui, les «allures d'une tentative définitive d'inhumation»: il les considère fondées lorsqu'elles pointent l'incapacité des précédentes théories sur les cultes du cargo à fournir un schéma

explicatif fiable, mais tendancieuses en ce qu'elles visent à mettre en doute la réalité des données ethnographiques anciennes ou récentes.

- 3 M. Tabani propose donc une nouvelle analyse du culte de John Frum tel que ce dernier est actuellement pensé, pratiqué, vécu (ce qui n'apparaît véritablement que dans les chapitres VI, VII et VIII, pp.151-235) – nous reviendrons sur les limites de cette ethnographie et de son analyse qui, l'auteur le dit lui-même, n'est pas menée à son terme mais seulement «abordée» au terme de nombreuses pages rendant compte de l'histoire du mouvement. Avant d'en arriver effectivement à l'actualité, M. Tabani se lance dans une présentation extrêmement longue, factuelle et historique de ce phénomène politico-religieux, car, souligne-t-il – en précisant s'être consacré pendant de nombreuses années à la réflexion sur les étapes antérieures de l'histoire du mouvement John Frum –, «le principal objectif de ce livre est de replacer l'actuelle relance millénariste à Tanna dans le prolongement de l'histoire du mouvement John Frum» (p.10). Si l'entreprise est louable, elle achemine le lecteur dans le dédale des événements politiques et sociaux de l'île qui ne permettent pas d'appréhender totalement le culte de John Frum et ses spécificités rituelles en tant que telles.
- 4 Dans «un souci de restituer leur cohérence aux faits» (p.10), M. Tabani se réfère, en guise d'introduction, aux principaux arguments théoriques qui soutiennent, relativisent ou contestent la réalité et la spécificité de ces cultes mélanésiens – force est de constater que, par la suite, l'auteur réintroduira ces arguments dits théoriques au risque de sembler répétitif. Il évoque tout d'abord ce qui fut appelé la «folie Vailala» pour décrire le mouvement indigène, de 1919, d'éradication des plus puissants symboles liés aux croyances traditionnelles, événement alors analysé sous l'angle d'un «impact fatal» de la domination européenne sur les communautés indigènes. Dans les décennies qui suivirent, ces mouvements politico-religieux se multiplièrent et furent étudiés, à l'inverse, pour la dynamique d'innovation et les capacités d'adaptation qu'ils démontrèrent. Une lecture marxiste les a associés à des mouvements quasi progressistes, voire libérateurs, s'inscrivant dans le sens de l'Histoire et anticipant des actions révolutionnaires. Les violentes répressions contre ce culte eurent pour conséquence une accentuation de sa dimension anticoloniale. Son allure militaire, ses symboles néochrétiens, son organisation complexe et son nativisme le faisaient cadrer avec la thèse anthropologique du protonationalisme qui ne fut pas corroborée, souligne l'auteur, par la suite de l'histoire du mouvement John Frum et ne permet pas d'expliquer ses relances millénaristes actuelles: sa dimension religieuse et prophétique n'a fait que se renforcer depuis (argument que l'ethnologue répétera pp.148-149). Les prolongements les plus politiques du mouvement John Frum se manifestèrent au cours du processus d'indépendance, enclenché dans les années soixante-dix. Dans les années quatre-vingt-dix, le mouvement était lu à travers le prisme de la réinvention des traditions en Mélanésie; il servit d'exemple pour montrer comment l'affirmation d'une identité traditionnelle permettait de surmonter à un niveau local les contradictions entre le christianisme et les anciennes religions. 1998 marqua un tournant avec l'élection d'un ministre sous l'étiquette John Frum (c'est l'année 1999 qui est indiquée p.157). Si le culte sembla alors être en voie d'institutionnalisation, sa charge contestatrice s'amenuisa tandis qu'un fort tournant traditionaliste fut opéré (l'idée étant de décréter un jour national férié en l'honneur des fondateurs du mouvement John Frum). Ce tournant traditionaliste n'a pas évincé la charge millénariste dont ce culte dispose encore et dont l'ethnologue a été le témoin en 2000, lorsque le 2 mai de cette année-là, le village de Sulphur Bay, quartier général du

culte, fut submergé par les flots. Des centaines de personnes venant de tout Tanna se mirent alors en route pour le village détruit. Un nouveau prophète du nom de Fred Nasse les somma de rester rassemblées sur les lieux de la catastrophe, car la fin des temps était considérée comme proche avec le passage à l'an 2000. Toutes devaient participer à la fondation d'une arche de Noé (la «pirogue de l'an deux mille») sur une montagne située derrière le volcan Yasur (point de départ du cataclysme). Le village, perçu comme refuge contre les châtements divins, fut appelé «Nouvelle Jérusalem». Ces événements engendrèrent de profondes scissions au sein du mouvement et les tensions furent si vives que l'armée intervint en avril 2003: le village de Fred Nasse fut détruit, les leaders du mouvement arrêtés; les tensions n'ont fait que croître depuis.

- 5 Mais qu'entend-on au juste par «Mouvement John Frum»? Si, dans l'introduction, on apprend que, vers 1939, John Frum prit pour la première fois l'apparence d'un homme, un métis vêtu à l'européenne qui préconisait la destruction des anciennes coutumes ainsi que le rejet de tous les biens qui provenaient des blancs, M. Tabani reste elliptique à son propos. Il n'aborde de front cette question que dans le chapitre II (pp.60-62), et c'est à ce moment-là seulement que l'on saisit pleinement que «John Frum» est un esprit fait homme. Les Tannais parlent eux-mêmes de *jonfrum muvmen* et de *kastom muvmen* (mouvement coutumier), la révélation de John Frum correspondant à «l'émergence d'un mouvement social de masse» (p.61) qui a une forte dimension nativiste et obéit à des formes religieuses qui adaptent les anciennes pratiques du culte des ancêtres au christianisme et adoptent un message biblique réinterprété: l'auteur parle de «syncrétisme», de reformulations mythologiques et eschatologiques. L'organisation sociale promue repose sur la fondation d'un nouveau culte, sur l'instauration et la diffusion généralisée d'un corpus de nouvelles croyances et sur l'invention d'un mythe *ad hoc*. D'après M. Tabani, le mouvement John Frum peut être vu à la fois comme cause et conséquence d'une accélération du changement culturel (voir aussi Mondher Kilani «Cultes du cargo et changement social en Mélanésie: problèmes d'interprétation», *Journal de la Société des océanistes*, 36-68, 1980: 173-179) – un culte du changement, d'inspiration «néo-chrétienne» – et simultanément comme cause et conséquence de la résurgence de pratiques anciennes – comme un «néo-paganisme», obéissant à une volonté d'imposer sélectivement la résurgence de pratiques qui n'ont plus cours. Précisément, l'ethnologue suggère que ce mouvement est une construction intellectuelle et culturelle qui implique un recul des Tannais sur leur propre tradition, et même une réévaluation de l'idée de tradition; il s'agit d'un mouvement réflexif sur le sort qui lui est fait, problématique que M. Tabani aborde dès le premier chapitre intitulé «Tanna, île de la coutume et de John Frum».
- 6 L'auteur considère qu'il est pertinent d'examiner le mouvement John Frum en tant que force simultanément de maintien et d'éradication des traditions de Tanna, en insistant sur les influences extérieures qui l'ont affecté et sur la dynamique de ses transformations interne. Vaste programme, digne d'intérêt, qui n'est néanmoins pas mené à terme parce que le lecteur en apprend peu sur le «traditionnel» précisément (alors que, l'auteur le suggère à plusieurs reprises, deux siècles de pression acculturative ne signifient pas que les cultes «païens», hormis les *cargo cults*, soient inexistantes). Certes, il aborde la question de la chefferie, du politique en lien avec les ancêtres sans toutefois suffisamment rentrer dans le vif du sujet et proposer au lecteur une vision d'ensemble sur Tanna et sa culture. Nul doute que le cadre de ce livre soit insuffisant. C'est d'ailleurs pourquoi M. Tabani renvoie (p.29), «pour une étude plus complète de la sociologie traditionnelle et de

l'histoire de l'île», aux travaux de Guiart (1956), Adams (1984), Lindstrom (1985), Bonnemaïson (1986) et Brunton (1989), auteurs qu'il cite abondamment. Dans ce premier chapitre, M. Tabani décrit tout d'abord les divisions précoloniales profondes de l'île en dépit de son «unité cosmogonique» (p. 31): les groupes lignagers ou les familles patrilinéaires élargies de Tanna se rattachent spatialement malgré leurs disparités dues à leur attachement à plusieurs centaines de lieux cérémoniels que compte l'île, lieux appelés *imwarëm*, répertoriés par un corpus de mythes communs à tous les habitants de l'île et reliés entre eux par des chemins d'alliance. Chaque *imwarëm* constitue un «territoire tribal», connaît une même langue, on s'y revendique d'un même nom générique, d'un même ancêtre dont le territoire commun porte également ce nom et est vu comme une pirogue: c'est là où l'on rend culte aux ancêtres et où l'on communique avec eux au travers du *kava* «vecteur onirique de communication avec les ancêtres» (p.34) qui déclenche des visions. Les *imwarëm* sont constitués d'emplacements réservés à certaines danses (*id.*), danses qui seront sans cesse évoquées dans le livre sans que l'on sache précisément à quoi elles se réfèrent. Finalement, la société tannaïse «traditionnelle» apparaît comme segmentaire, constituée de divisions territoriales des groupes en une centaine de «pirogues» comprenant chacun différents groupes lignagers répartis en divers *imwarëm*. Et chaque pirogue se voit elle-même complétée par un plus vaste découpage politico-cérémoniel dualiste qui renvoie à l'appartenance à l'une ou l'autre des deux «phratries politiques» (?) rivales (p. 36), elles aussi représentées à la manière de deux pirogues. Les personnes appelées «voix de la pirogue» expriment la volonté politique du groupe et occupaient autrefois la fonction de chefs de guerre. Elles disposent de pierres magiques en forme de pirogues qui attestent de leur titre et légitiment leur fonction (p.38). On apprend plus loin (p.41) que ces pierres magiques considérées comme des legs d'ancêtres et de héros culturels préexistaient aux hommes et leur ont donné naissance. Elles sont les «ancêtres» sous une forme pétrifiée et l'habitable qui contient leur «magie». Ces pierres associées aux «pirogues» sont d'autant plus importantes que, dans la description que M. Tabani fera ensuite des mouvements récents du culte de John Frum, dans les trois derniers chapitres notamment, le sort qui leur est fait semble être le point de départ fondamental pour analyser ce qui se joue dans le mouvement John Frum mené par Fred Nasse notamment, nous y reviendrons.

- 7 «Alors vint John Frum: Green Point ou le mythe fondateur» est le titre du deuxième chapitre dans lequel M. Tabani renvoie au lieu de naissance du mythe de John Frum: Green Point. Il rapporte précisément un mythe inédit sur les premières apparitions de John Frum confié par un maître de la pirogue, et qui donne au lecteur une idée plus précise de «qui» est John Frum – en le mettant en exergue dès le début de son ouvrage, l'auteur aurait peut-être gagné en clarté. Cette narration est le «fruit d'un accord collectif»: il aurait été intéressant d'en savoir plus sur l'émergence de cette version, sur les discussions engendrées par la présence de l'ethnologue, sur les désaccords, les relectures, les censures et les ajouts. Et que dire de la mythologie par ailleurs? Dans la note 4 (pp.62-63), M. Tabani évoque l'existence de personnages «précurseurs de John Frum», il fait notamment référence à un mythe des groupes coutumiers au cours des années vingt qui met en scène un certain Iaris Ya'uto parcourant le monde en quête de réponses à ces questions sur la Tanna law et l'ordre chrétien tout puissant qui impose l'universalité de la loi presbytérienne. Ce personnage part de Tanna pour parcourir le monde et le questionner, tandis que John Frum est un esprit qui règne sur Tanna mais qui provient du monde extérieur. Au travers de ces mythes (aux origines diverses), il serait possible d'interroger le rapport global/local et la réflexivité des gens de Tanna sur leur

rapport au monde, à l'exogène. À propos du «mouvement John Frum» de 1940, perçu comme «l'acte fondateur» (p.58), M. Tabani parle de «séisme social, politique et religieux, dont les répliques furent d'une intensité au moins égale à la secousse initiale». Mais des divisions existent au sein du mouvement: à Green Point, aucune place n'est accordée à l'Amérique ou à l'origine américaine de John Frum contrairement à la branche de Sulphur Bay introduite dans les chapitres suivants. En dépit de cette scission – qu'il faudrait peut-être mettre en relation avec l'aspect segmentaire de la société tannaise développé dans le premier chapitre –, l'auteur établit quelles sont les lignes de continuité permettant d'affirmer qu'il s'agit pourtant bien d'un même mouvement qui regroupe diverses mouvances et dont le mythe fondateur commun prend sa source à Green Point. M. Tabani introduit ensuite une réflexion intéressante concernant un changement paradigmatique de la temporalité (p.63): «contrairement aux objectifs de l'ancienne organisation culturelle tournée vers le principe général de “croissance”, présent dans la plupart des cosmologies océaniques et exprimant l'idéal d'une perpétuelle reproduction du même, le mouvement John Frum comporte pour sa part, un début et tend vers une fin précise et définitive». Le temps qui s'écoule est désormais porteur d'espoir: il mène vers le second avènement de John Frum et n'est plus perçu comme marquant l'éloignement d'avec la coutume. L'auteur poursuit cette réflexion sur le temps en portant très rapidement son attention sur le mythe et la temporalité qu'il implique (p.66), se référant à Hubert et Mauss (1905) pour qui les mythes sont sujets à un processus singulier: leur rajeunissement. Pour M. Tabani, il faudrait parler ici de «réinvention» plutôt que de «rajeunissement», car si John Frum s'inspire du héros culturel Karapanemum et remet au goût du jour cette ancienne figure mythologique, celle-ci n'en devient pas moins méconnaissable après sa transformation: l'écart entre le mythe et les éléments de la réalité qu'il intègre, entre le mythe et l'histoire, tend à se réduire.

- 8 Dans le troisième chapitre «Enfants et avatars de John Frum», l'auteur s'intéresse à l'essor considérable que le mouvement de John Frum a pris à Sulphur Bay. Sont examinés dans l'ordre chronologique les thèmes et les aspects organisationnels liés aux diverses étapes de son développement local, de 1941 à 1957. Des mythes qui situent la côte est de Tanna, le volcan Yasur et la localité d'Ipékël comme des lieux fondateurs, foulés pour la première fois par les héros culturels, par les ancêtres-pierres originels, sont évoqués (p.73). Puis M. Tabani retrace l'histoire de Sulphur Bay, lieu originel dans la mythologie, ancien fief du paganisme, et localité où l'Église presbytérienne s'est bien installée. Après que «les fils» de John Frum furent entrés en scène, en 1941, aux côtés de leur père, ajoutant des personnages dans la mythologie première, le mouvement prit sa pleine dimension avec l'entrée en guerre des États-Unis et le débarquement des premières troupes américaines à Port-Vila, en avril 1942: la prophétie de John Frum sembla se réaliser, le tournant américanophile de ce culte fut déclenché. En effet, démarrant par une série de prophéties millénaristes (missionnaires et Européens seraient chassés de l'île, le second avènement de John Frum instaurerait une abondance et une prospérité définitives), ce mouvement politico-religieux dut une bonne part de son succès à l'une de ses prédictions: l'annonce de la guerre du Pacifique, l'arrivée des Américains (et ce, plus d'un an avant le débarquement des troupes alliées aux Nouvelles-Hébrides). Quant à l'année 1957, elle est considérée par le mouvement John Frum comme celle de sa victoire sur le gouvernement, car, pour la première fois depuis 1941, des événements culturels ne furent pas suivis de répressions. Dans les dernières pages de ce chapitre, l'ethnologue propose une réflexion sur le mouvement John Frum comme une ritualisation du changement culturel: «tout comme pour d'autres mouvements mélanésiens similaires, l'expression rituelle de la

croyance en John Frum, son culte précisément, permet une mise en scène des rapports de domination coloniaux, ou plutôt de leur dépassement, sur un mode qui semble parfois friser l'expression parodique» (p.101). Mais, précisément, quelle est la fonction du culte ici? Du rituel? S'agit-il d'une forme d'exorcisme, de rite d'inversions? Les données livrées dans les derniers chapitres incitent à en formuler l'hypothèse, nous y reviendrons. M. Tabani souligne que «le mouvement John Frum n'est pas, pour ainsi dire, une manifestation ordinaire de la culture tannaise ni d'une simple réévaluation sélective – traditionaliste – du passé. Il relève d'une contestation extraordinaire, charismatique, d'un ordre traditionnel moribond» (p.102). En d'autres termes, le mouvement sert à résoudre un paradoxe social, une torsion sociétale qui serait mortelle si la société tannaise n'avait pas la capacité de la «ritualiser» pour dénouer les enjeux sociaux auxquels elle est confrontée.

- 9 «L'Amérique dans l'imaginaire tannais», le quatrième chapitre de l'ouvrage, fait part d'autres illustrations des constructions symboliques auxquelles la référence à l'Amérique a donné lieu. Et pourtant, le premier mythe évoqué renvoie à un Allemand, intermédiaire entre les Tannais et le monde extérieur, devant faire parvenir jusqu'en Amérique du Sud une lettre faisant état de l'accord passé entre ceux qui n'avaient plus de coutumes et ceux qui avaient su les préserver (M. Tabani ne précise pas le sens de ce terme «accord»). Ce mythe montre, d'après l'ethnologue (p.108), que le pouvoir qui permet de sauver la coutume vient d'ailleurs et a besoin de relais étrangers pour atteindre son objectif. On comprend p.115, pourquoi cette référence à l'Allemagne: M. Tabani note en effet que la référence aux Allemands réapparaît fin 1941 lorsqu'une possible victoire allemande réjouit l'île – ce qui fit d'ailleurs croire aux autorités coloniales que le mouvement John Frum était sous l'influence des services d'intelligence nippons. Le tournant américanophile du mouvement prend sa source à Sulphur Bay: John Frum n'aurait pas seulement eu trois fils mais des dizaines de fils appelés *kaoboe* (cow-boys) qui, comme leur père, sont à la fois hommes et esprits, ils sont américains et toujours habillés en uniforme (p.116). Ils ont aussi leur propre langue (l'auteur ne revient pas sur cette langue – il a par ailleurs souligné dans la note du chapitre II que John Frum communique en employant une langue particulière (note 2, p.55) – une analyse de cette glossie particulière serait pourtant indispensable afin de développer l'aspect chamanique et médiumnique des pratiques culturelles, cf. *infra*). Dans le nouvel ordre symbolique inspiré par les *kaoboe* (p.121), tout ce qui est américain, et plus précisément tout ce qui rappelle l'US Army, est vu comme particulièrement efficace et légitime: cet engouement prend toute sa dimension chaque 15 février, jour de la parade de la Tanna Army.
- 10 Dans le cinquième chapitre, M. Tabani porte son attention sur «John Frum et le système monde». Après la répression du mouvement, en 1957, l'auteur distingue quatre périodes: dans les années soixante, on assiste à la dispersion des groupes au sein du mouvement, suivant diverses tendances – lesquelles semblent porter un coup sérieux à la volonté d'unification du culte (p. 131). Les années soixante puis soixante-dix constituèrent quant à elles la période des vingt glorieuses: les leaders du mouvement occupèrent une position hégémonique dans le jeu politique local, mais ils ne pressentirent pas l'accélération du processus de décolonisation ni le renforcement du poids des influences globales: en conséquence, des violences et des troubles précédèrent l'accession de la République de Vanuatu à l'indépendance. Lorsque les Britanniques posèrent, dans les années soixante-dix, la question de l'indépendance des Nouvelles-Hébrides, le mouvement, d'autonomiste et antiblancs qu'il était, devint «pro-blancs» et anti-indépendantiste et vit surgir en son

sein le mouvement Farcona, sous l'influence de Fornelli, un baroudeur corse qui se crut investi du rôle de protecteur d'une «nation de Tanna» (M. Tabani cite ici de nouveau à multiples reprises Guiart, p.138). Suite à la défaite de la rébellion profrançaise à Tanna en juin 1980, survint un repli identitaire avec l'augmentation de la défiance des membres du mouvement contre les nouveaux dirigeants nationalistes du pays, jusqu'en 1991. La troisième phase est marquée par une certaine bienveillance à l'égard du mouvement John Frum, et, en 1998, la nomination de l'ancien leader nationaliste au poste de premier ministre créa une conjoncture favorable stoppée brutalement en 2000 avec la relance millénariste du mouvement: relance qui cristallisa de très vives tensions et généra de profondes divisions, développées dans les deux prochains chapitres consacrés à l'ethnographie du culte de John Frum.

- 11 Dans les premières lignes du sixième chapitre: «La fin du monde ou le retour des illusions perdues», M. Tabani prévient d'emblée que «c'est un peu à la manière des anciens "rapports anthropologiques", rédigés à "chaud" pour rendre compte d'une situation ou d'événements sortant de l'ordinaire, que je présenterai la puissante relance millénariste qui agite le mouvement John Frum depuis l'an 2000». Il précise: «le travail d'analyse et d'interprétation des matériaux en ma possession est loin d'être achevé». Le lecteur n'en est pas moins quelque peu déçu, au terme de cent cinquante pages de données historiques, d'aboutir à une dimension peu analytique que l'auteur semble ne pas vouloir affronter: une nouvelle fois, avant d'entrer dans le vif du sujet, il nous propose un détour historique, un «bref tour d'horizon» de la situation politique d'ensemble de la République de Vanuatu depuis 1980. Puis vient enfin la description des événements du 15 février 2000 annoncés depuis le début de l'ouvrage: M. Tabani parle des cérémonies annuelles du 15 février (lafet) qui se sont succédé sans interruption depuis 1957; il s'agit de «moments rituels», avec un «banquet», des festivités marquées par des danses, des chants et des représentations de pantomime. L'ethnologue livre alors, comme il l'avait annoncé, une description, superficielle, du culte, soulignant que les «règles habituelles se relâchent»; p.164, il parle encore de «saynètes humoristiques», d'acteurs qui singent des spectacles de «folklore primitif tels qu'ils sont joués pour les touristes». Cet ordre inversé ne ferait-il pas associer le lafet à un rite d'inversion, à une catharsis sociale prompte à gérer les clivages sociaux? Une comparaison avec le Naven ne serait-elle dès lors pas de mise? Ne faudrait-il pas renvoyer aux études menées sur cet autre rite mélanésien et citer, à titre comparatif, l'analyse renouvelée qui en fut faite par Michael Houseman et Carlo Severi (*Naven ou le donner à voir. Essai d'interprétation de l'action rituelle*, Paris, CNRS Éditions, Éditions de la MSH, 1994)? La portée heuristique de cette étude serait sans doute à considérer pour analyser le lafet.
- 12 À la fin du sixième chapitre, M. Tabani décrit l'arrivée à la tête du mouvement de Fred Nasse qui fit scission avec le mouvement John Frum mené par Isak Wan. Fred Nasse prophétisa une catastrophe: le débordement du lac Siwi, prédiction qui devint réalité. Beaucoup d'habitants de Tanna le rejoignirent alors pour créer, sous ses ordres, la «pirogue du Paradis» que le septième chapitre, intitulé «Le prophète Fred et la pirogue du Paradis», permet de découvrir. On apprend tout d'abord que Fred Nasse est le fils illégitime d'un dignitaire coutumier qui fut aussi un leader John Frum de second rang. Fred Nasse n'a dès lors aucun droit sur le nom de Nasse ni sur les terres de son père au *imawarēm*. Qui plus est, le père adoptif de Nasse est le bras droit d'Isak Wan, leader de John Frum. Il aurait été intéressant que l'auteur déblaie toutes les relations d'alliance qui se sont tissées depuis les débuts du mouvement en relation avec les *imawarēm*. De la

même façon, lorsque l'ethnologue fait part d'une interview de Fred Nasse (pp.181-187) dans laquelle ce dernier parle d'un «appel», d'une «vision» ressentis alors qu'il était parti travailler à l'étranger, il semblerait possible de mettre en rapport ce «voyage» à l'étranger et ces appels avec des caractéristiques médiumniques.

- 13 M. Tabani décrit (pp.187-191) le village nouvellement construit, qui comptait près de trois cents cases. Ce village fut tout d'abord appelé Sinaï puis «Niu Jerusalem» car il était vu comme l'arche qui devait mener au paradis. Une nouvelle organisation sociale prit place: l'image de l'arche s'estompa pour être remplacée par celle d'une «pirogue de l'an 2000», d'un «navire de l'unité». L'idée était que l'ancienne division sociale en «pirogues» fût remplacée par l'instauration d'une «pirogue unique» qui renvoie au temps des origines, à la première pirogue du héros culturel Mwatikiki sur laquelle les pierres de puissance ont débarqué au commencement du monde (p.192). M. Tabani précise, au début de ce chapitre, que Nasse a supprimé les pierres de magie. Or, dans le premier chapitre, il avait souligné, et il le rappelle ici, la relation de ces pierres avec les ancêtres et la chefferie, tradition dont Nasse a été évincé étant un fils adultérin – ce que l'auteur ne souligne pas: Nasse détruit cette coutume pour imposer d'autres pratiques, se défait-il donc des «magies» anciennes pour imposer un nouveau leadership? Pourrait-on associer son propre mouvement au sein du mouvement John Frum à une des deux «phratries politiques» de type «traditionnel» que constitue une pirogue et elles-mêmes représentées par une pirogue (chap. I)? Cette idée semble d'autant plus probable que les partisans de John Frum, groupes villageois ou familiaux, demeurent sous l'autorité de leurs anciens leaders mais ces derniers sont inféodés à la volonté unique de Dieu, avec Fred pour unique porte-parole. Revenons au premier chapitre pour tenter de comprendre ce qui est dit: on apprend notamment que certaines pierres ne sont pas mobiles, elles peuvent être des rochers, des proéminences du récif ou des aspects du paysage (volcan, montagne) consacrés aux esprits qu'ils symbolisent. Le volcan en éruption, l'arche de Noé de Fred Nasse construite sur une montagne particulière, ne renverraient-ils pas directement aux ancêtres? Pourquoi Nasse aurait-il effectivement besoin des pierres magiques s'il établit son quartier général, sa «pirogue», sur cela même qui est en relation immédiate avec les ancêtres?
- 14 M. Tabani évoque ensuite les transes collectives qui affectent uniquement les femmes, alors qualifiées de «transparentes», glas, comme le verre, laissant apparaître aux yeux de tous leur condition de pécheresse (p.199): l'esprit se saisit d'elles pour qu'elles puissent expier leurs fautes, pratiques de possessions inconnue dans la culture précoloniale de Tanna (peut-on dès lors avancer l'idée que ces transes furent instituées sous l'influence des Noirs américains qui auraient participé à des danses cérémonielles comme le suggère M. Tabani dans les premiers chapitres? Pages 82-84, l'auteur évoque la multiplication de danses, «l'impression donnée» par les Noirs américains: dans quelle mesure, ces derniers ont-ils participé aux cultes, aux transes, au mouvement? De quelles danses parle-t-on?) M. Tabani de préciser que l'intérêt principal de ces cas de glas est clairement de faire peur, d'impressionner les témoins pour affermir leurs croyances et de subjuguier les convertis (p.201). Et pourquoi, une nouvelle fois, ne pas mettre en relation les transes féminines avec Manga et Sapai, deux ancêtres féminins qui sont à l'origine du volcan Yasur (p.42)? Que dire des femmes dans le mouvement John Frum? Leur rôle semble important. Rappelons, à titre d'exemple, que Tom Mweles, le premier à avoir des visions à propos de John Frum à l'*imwarëm* d'Imwale, avait une épouse, sœur de deux chefs. Des relations d'alliance semblent s'être établies entre le mouvement John Frum et la chefferie

«traditionnelle» par le biais des femmes. Il faudrait préciser le lien entre ces femmes liées au pouvoir, les transes féminines et les pierres magiques rejetées par Nasse qui, d'une certaine façon, se lie à la pierre et aux ancêtres femmes en établissant son village près du volcan, lieu d'origine du monde.

- 15 En 2002, une plainte contre Fred Nasse et ses partisans, pour violation de propriété et destruction de biens, eut pour conséquence la destruction du village (sous la houlette d'Isak Wan qui guida l'armée jusque-là). Si les déterminations des partisans de Fred en sont ressorties intactes, ce mouvement a échoué dans sa tentative de se substituer au mouvement John Frum. C'est ce que développe M. Tabani dans le huitième et dernier chapitre: «Culte du cargo versus John Frum: Apokalips Naoia?». La fin du monde n'étant pas survenue, Fred et ses partisans se sont lancés dans une entreprise de prophétisme thérapeutique. Pour illustrer son propos, l'auteur décrit le culte hebdomadaire du 19 mars 2002 qui fut très particulier en ce que Fred Nasse intervint et prophétisa, et que des médecins effectuèrent «devant un parterre médusé, moi y compris, un ballet chamanistique digne d'un livre de Castaneda, avec les champignons en moins» (p.222). Il faudrait effectivement s'intéresser à l'aspect médiumnique/chamanique du culte. L'ethnologue revient dans un troisième temps sur Isak Wan, le leader d'un autre groupe John Frum qui a également constitué son propre village à l'«ambiance morose»: la voie coutumière est réaffirmée sur un plan doctrinal, Dieu et Jésus s'effacent au profit de l'esprit fondateur Wuhngen qui préside à la création du monde. Isak reprend le vieux thème des pierres de puissance données par John Frum, affirmant en avoir hérité. Et pour cause, pourrait-on dire, puisque Nasse ne peut quant à lui pas l'affirmer, étant par naissance exclu de la chefferie traditionnelle.
- 16 M. Tabani nous fait part, dans les dernières pages du chapitre, sous la forme d'une interview, de l'émergence d'un nouveau courant contre Nasse et Wan: celui de Joe Keidu. Il s'agit d'un mouvement coutumier pour sauver la coutume. Keidu est un *kleva*, un *narimiyan* qui a la capacité de se déplacer dans ses rêves, de quitter son corps pour voyager. Une nouvelle fois, des pratiques chamaniques réapparaissent dans les propos de M. Tabani sans que ce dernier analyse ce que ces voyages, rêves, transes, glossies, impliquent au regard des bouleversements sociaux de Tanna. Si l'ethnologue écrit: «les extraits que j'en livre se passent de commentaires», il semble au contraire que tous ces éléments ethnographiques demandent à être développés et pourraient à eux seuls constituer un ouvrage. Rappelons que dans la mythologie, telle que M. Tabani la rapporte, on parle des ancêtres qui rêvent, qui partent en voyage, ce qui renvoie aussi aux voyages de Fred Nasse et de la lettre de la coutume. Le discours sous-jacent est peut-être celui du rapport de l'intériorité et de l'extériorité, du local et du global (rapport établi par les chamanes et les médiums au travers de leur corps?)
- 17 Dans les quelques pages qui lui servent de brève conclusion (pp.237-242), M. Tabani n'omet pas de préciser que «parmi les faits exposés dans ce livre, nombre de points mériteraient d'être approfondis». Il annonce qu'il consacrera de prochains travaux à l'«exposition» dans le détail de la pratique des femmes *glas*, à des «commentaires» sur la manière dont la symbolique philoaméricaine s'est vue supplantée par une attente millénariste à l'égard de la France depuis le renforcement de la présence diplomatique et humanitaire de celle-ci, ou encore à l'«interprétation» des méthodes rituelles de résurrection des morts mises au point par Joe Karis. Nul doute que ces travaux seront fort intéressants mais on ne peut que regretter que le culte de John Frum et toutes ses composantes ne soient pas prioritairement et en eux-mêmes analysés. Pourquoi ne pas

«oublier» momentanément l'aspect historique du mouvement pour s'attacher au «culte» en lui-même, à la ritualisation, aux phénomènes chamaniques (voyages, visions, rêves), médiumniques (trances, danses), ancrés sur un territoire particulier en lien avec une chefferie (relations d'alliances des leaders du mouvement avec les pierres ancestrales, rôle des femmes)? Ce sont ces points particuliers, mis en avant grâce au riche travail ethnographique entrepris par M. Tabani, qu'il serait important de développer par l'analyse ethnologique.