

OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE ET TECHNIQUE
OUTRE-MER

Un siècle et demi de
CONTACTS
CULTURELS
à Tanna

NOUVELLES-HÉBRIDES

par

Jean GUIART



Publications de la Société des Océanistes, N° 5
Musée de l'Homme
Paris 1956

Un siècle et demi de
CONTACTS
CULTURELS
à Tanna

NOUVELLES - HÉBRIDES

OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE ET TECHNIQUE
OUTRE-MER

Un siècle et demi de
**CONTACTS
CULTURELS**
à Tanna

NOUVELLES-HÉBRIDES

par

Jean GUIART

ETHNOLOGUE DE L'INSTITUT FRANÇAIS D'OCÉANIE

*Rapport général d'une mission effectuée au cours de l'été 1952-1953
sous les auspices du Gouvernement du Condominium des Nouvelles-Hébrides
Honoré de subventions de la Commission du Pacifique Sud
et du Gouvernement du Condominium des Nouvelles-Hébrides*



Publications de la Société des Océanistes, N° 5
Musée de l'Homme
Paris 1956

L'exposé qui va suivre représente l'opinion personnelle de l'auteur, opinion qui n'est pas obligatoirement partagée par l'Administration conjointe du Condominium franco-britannique des Nouvelles-Hébrides.

SOMMAIRE

AVERTISSEMENT.....	VII
INTRODUCTION.....	1
SOCIOLOGIE TRADITIONNELLE.....	7
L'HABITAT.....	10
Le groupe tribal.....	11
Places de « kava » et places de danse.....	15
LE CYCLE CÉRÉMONIEL DU <i>nekowiar</i> .	
Les préparatifs.....	17
Les danses.....	21
Le <i>tòka</i>	24
Le <i>nao</i>	26
Sociologie des danses.....	27
Les prestations initiales.....	29
Les prestations en retour.....	33
LES RITES AGRAIRES.....	36
Les magies agraires.....	37
Le rituel des prémices.....	41
Les échanges cérémoniels de vivres.....	51
Le cycle mythique des « nourritures ».....	54
LA MAGIE.....	62
Les petites magies.....	63
Les magies de guerre.....	66
Les magies maléfiques.....	69
L'évolution récente des techniques magiques.....	72
LES ATTRIBUTS DU PRESTIGE SÉCULIER.....	77
Les porcs glabres.....	78
Le cannibalisme.....	79
La tortue.....	80

Les coiffures de plumes	83
Les ceintures cérémonielles	85
Le <i>nekaïva topunga</i>	86
Le « maître de la pirogue »	86
LES « PHRATRIES » D'ORDRE POLITIQUE	90
LES MODALITÉS DE LA GUERRE ET DE LA PAIX	94
LES MIGRATIONS INTÉRIEURES	95
LES RELATIONS CÉRÉMONIELLES	104
L'ORGANISATION SOCIALE ET POLITIQUE	107
UN SIÈCLE ET DEMI D'ÉVOLUTION.	
LES PREMIERS CONTACTS CULTURELS À TANNA	117
L'établissement de la Mission presbytérienne	118
L'HISTOIRE DE TANNA SOUS L'ANGLE ADMINISTRATIF	130
L'administration de Wilkes	138
L'administration de Nicol	145
LE MOUVEMENT « JOHN FRUM ».	
Les événements de Green Point	151
L'affaire « Isak » à White Sands	158
Les résultats et les causes	161
L'affaire de Green Hill	182
L'affaire dite des « étiquettes »	189
Les événements du premier semestre 1952	194
L'affaire du district Nord-Ouest	209
L'affaire de la « Melbourne Road »	212
L'affaire Këoh	214
L'affaire de Sulphur Bay	216
LE MYTHE DE JOHN FRUM	223
LE MYTHE DE KARAPÈNMUN	227
LE CULTE DES ANCÊTRES.	
LES RITES DE LA MORT	235
LE MYTHE DU « PAYS DES MORTS »	238
LE « VOYANT »	243
LE RITUEL DU KAWA	246

CONCLUSION	255
------------------	-----

APPENDICES :

INVENTAIRE SOCIOLOGIQUE DE TANNA	261
District Sud (ou de Kwamera).....	263
District de Green Point.....	273
District Sud-Ouest.....	288
District de Lenakel.....	304
District Nord-Ouest.....	311
District de Green Hill et de Launalang.....	329
District du Centre Nord.....	345
District du Centre Brousse.....	354
District de Loanvialu.....	366
District de Waesisi.....	372
District de White Sands.....	382
District de Port-Résolution.....	394

DOCUMENTS D'HISTOIRE..... 403

A. — Article des Révérends Docteurs Gunn et Nicholson.....	403
B. — Report on Jonfrum, Manehevi and his confederate Karaua, both of Green Point, Tanna.....	406
C. — Translation of letter from private Joe Nalpin to his father Somo and to Sam Nako, chief at Lenakel, Tanna.....	409
D. — Lettre de J. Kalsakau au Commissaire-Résident de France..	410
E. — Rapport du missionnaire J. Bell au Synode presbytérien de 1941.....	411

BIBLIOGRAPHIE..... 417

PLANCHES.

CARTES :

Carte des groupes tribaux.....	24
Carte de l'implantation sur le terrain des phratries politiques <i>Numruk-</i> <i>wen</i> et <i>Koyometa</i>	90
Carte religieuse de Tanna en 1939.....	128
Carte des agglomérations et villages.....	<i>in fine</i>
Carte des relations traditionnelles entre les places de danse du cycle cérémoniel dit <i>nekowiar</i>	<i>in fine</i>

TRANSCRIPTION UTILISÉE

Pour faciliter la lecture de cette étude qui se veut uniquement sociologique les termes en langue vernaculaire ont été transcrits d'une manière aussi rigoureuse que possible, mais en sacrifiant à des usages phonétiques plus familiers au public; par exemple, la consonne palatale *ɲ* transcrite *ng* (anglais : « sing »); les seules difficultés pour le lecteur non averti seront les transcriptions de voyelles centrales *ẽ* (*eu* de heureux) et *ë* (*eu* de heure) et celle de la semi-voyelle fermée *iv̆*. La mouillure a toujours été marquée par l'usage après consonne du yod *y* qui, entre voyelles, reprend sa pleine valeur de semi-consonne. La différence marquée dans l'usage, et donc nécessaire, entre le *o* ouvert et le *o* fermé a été indiquée par l'emploi d'un accent grave. Étant donné que Tanna comporte environ six langues bien différenciées on ne cherchera pas à retrouver une forme d'analyse phonologique quelle qu'elle soit au travers de l'usage phonétique adopté.

AVERTISSEMENT

Il n'est plus aujourd'hui de partie de la planète que ne signale pas au moins une fois la presse quotidienne rapportant au jour le jour les événements marquant la transformation de mondes sociaux que beaucoup croyaient intangibles.

Sur toutes les aires géographiques désignées aujourd'hui par l'euphémisme de « territoires non autonomes », le nationalisme est la clé des événements politiques qui traduisent en violences et en passions l'inégalité des rapports entre les pouvoirs de tutelle et les peuples sujets ou protégés. Mais les aspirations des populations coloniales sont, au moins en principe, aujourd'hui reconnues comme valables. On s'achemine vers leur satisfaction, au travers du processus dialectique qui oscille des mesures libérales aux répressions.

Dans les îles « heureuses » de l'Océanie, on penserait que la vie s'écoule au jour le jour, identique à elle-même, sans écho des bouleversements à échelle continentale. C'est là que certains s'imaginent pouvoir retrouver la paix et venir oublier le monde extérieur.

Mais, qu'ils soient « au vent » ou « sous le vent », les archipels polynésiens et mélanésiens souffrent de problèmes politiques et sociaux, nés comme partout ailleurs de l'impatience ressentie envers la suprématie détenue encore par les Européens et de ce que les autochtones sont depuis longtemps déjà parvenus au rang de producteurs de matières premières, avec tous les aléas que cela comporte.

Après la dernière guerre mondiale, une poussée de mouvements à tendances autonomistes balaya les îles comme saisies d'un véritable « prurit ». Les Polynésiens, habiles diplomates, utilisèrent les armes devenues classiques de la grève et du recours à l'opinion publique mondiale au travers de l'Organisation des Nations Unies. Les Mélanésiens, moins avancés dans l'art de la politique, eurent recours aux mesures de non coopération sur une grande échelle, et parfois à la violence. Ils croyaient que les biens matériels, tout ce qui faisait le niveau de vie des Blancs, étaient envoyés par leurs

propres ancêtres, mais que les Blancs détournaient ce « cargo » de sa destination. La perte de leur indépendance politique, la spoliation d'une partie non négligeable de leur territoire au profit de plantations européennes, le sentiment qu'administration, missions et colonisation étaient parties intégrantes du même ensemble qu'ils éprouvaient comme asservissement, se traduit par le mythe généralisé du navire blanc des ancêtres qui amènerait le « cargo » mythique et provoquerait le départ des Blancs.

La plupart des administrations du Pacifique Sud se virent confrontées avec de tels mouvements, souvent résurgence d'événements plus anciens, dirigés contre elles ou contre les missions chrétiennes, et dont la volonté fondamentale d'autonomisme vis-à-vis des Blancs pose des problèmes qui aujourd'hui encore ne sont pas résolus. On manque d'informations permettant une analyse sociologique de ces événements, les rapports administratifs, trop souvent succincts, n'apportant pas les informations nécessaires que ne sauraient recueillir des observateurs insuffisamment avertis.

Étudier un cas précis en remontant aux origines, c'est-à-dire aux premiers contacts culturels entre Blancs et Mélanésien, pouvait donc se comprendre comme une entreprise répondant à un véritable besoin. Il ne pouvait en résulter en quelque sorte qu'une monographie de la lutte d'un groupe autochtone mélanésien pour son indépendance, dans le cadre particulier que lui crée l'isolement géographique relatif, le manque d'instruction généralisé et l'économie monétaire fondée sur la monoculture du cocotier.

L'île peuplée de Tanna, au Sud des Nouvelles-Hébrides, représentait un cas déjà classique, géographiquement bien circonscrit, et d'où l'on pouvait espérer retirer une moisson d'informations, tant des recherches dans les archives que de l'enquête sur le terrain. Une mission de six mois, effectuée sous l'égide du Gouvernement du Condominium, permit d'obtenir les résultats souhaités. Nous en donnons l'essentiel au cours de cette étude.

Notre propos est l'analyse d'une Société en mouvement, au cours de plus d'un siècle et demi de contacts culturels. L'étude présentée ici cherche donc à être une monographie de l'île du point de vue de l'évolution de la structure sociale et politique, de l'« acculturation » pour employer le terme anglo-saxon. Il n'est donc pas un élément de notre analyse que nous puissions présenter a priori, à un niveau déterminé, en dehors du contexte éternellement mouvant de la vie sociale. Ce point de vue nous fera mélanger les aspects historiques

à la description formelle et donne à notre exposé un aspect d'éparpillement que l'on pourra trouver regrettable. Notre tentative est assez neuve dans la littérature ethnologique et nous ne pouvons espérer donner satisfaction complète à nos lecteurs.

On pourra s'interroger sur la nécessité d'une précision parfois anecdotique des événements dont il est fait état. Il fallait éviter qu'aucun doute puisse être jeté sur l'authenticité des faits que nous rapportons, et qui ne sont pas toujours, par exemple, à l'honneur de la Mission presbytérienne, aujourd'hui très sensible sur tout ce qui touche à son passé. C'est pourquoi, en ce qui concerne l'action missionnaire, nous n'avons fait état que de sources officielles britanniques, difficiles à mettre en cause; la véracité des sources françaises aurait pu être mise en doute, étant donné les sentiments de méfiance réciproque qui ont régi depuis le début les rapports entre la Mission presbytérienne et la partie française de l'Administration condominiale.

Le plan que nous nous proposons de suivre est déterminé par notre point de vue, défini comme à la fois sociologique et historique. Nous traiterons tout d'abord de la sociologie traditionnelle, telle qu'elle se présente aujourd'hui à l'observateur, en essayant pour chaque élément de définir quelle a pu être son évolution passée et en indiquant quelles fonctions sociales se sont depuis effritées ou sont tombées en désuétude. Notre méthode de présentation sera en quelque sorte la reprise de la méthode d'enquête sur le terrain : chercher à appréhender la réalité sociologique au travers de ses manifestations extérieures, plutôt que de présenter un exposé systématique reconstruit qui risquerait de perdre au profit de la brièveté le contact nécessaire avec le flou de la réalité objective.

Une fois établi l'arrière plan sociologique des événements, nous en étudierons le cours, d'abord par le récit cursif et dépouillé qui naît de la lecture des documents recueillis. L'exposé des modalités d'un siècle d'évolution nous permettra d'aborder en connaissance de cause le récit des événements qui ont caractérisé, à partir de 1941, le mouvement néo-païen « John Frum », aujourd'hui dans sa seizième année d'existence officielle. Le détail des événements, leur commentaire et leur analyse nous amèneront à ce qui n'est pas la partie la moins importante de ce travail, l'étude de la superstructure idéologique, tant du mouvement lui-même que de la vie quotidienne du « Man Tanna », imprégnée de toutes parts des participations fondées sur le culte des ancêtres et la croyance à la pré-

sence proche des morts. Nous avons là un exemple rare d'une survivance volontaire, du « revival » public d'une institution qui ailleurs resterait vivante aussi, mais inavouée; d'une vie politique ouvertement fondée sur l'acceptation générale du mythe d'un au-delà présent aux frontières immédiates de l'habitat humain. A ce stade, nous pourrions proposer des conclusions sur le rôle du mythe qui rejoignent celles de notre vénéré maître Maurice Leenhardt, à la mémoire de qui nous dédions cet ouvrage.

INTRODUCTION

L'île de Tanna, de forme irrégulière, plus épaisse vers le Sud, s'allonge dans la direction générale du méridien terrestre, sur une longueur de 32 kilomètres et une largeur allant d'un minimum de 8 km. 500 (à la hauteur de Launalang) à un maximum de 24 kilomètres (entre les pointes d'Imlau et de Port-Résolution).

Cette île dont la côte est directement battue par la mer sur presque toute la longueur, n'offre que des abords inhospitaliers aux navigateurs, en dehors de la baie de Port-Résolution, où Cook jeta l'ancre, mais dont le fond fut exhaussé par une éruption à la fin du siècle dernier. Le creux de la baie ouverte de Waesisi fournit le seul abri contre l'alizé du Sud-Est. Les points d'atterrissage de White Sands, Lenakel, Kwamera et Yanarbòl s'avèrent impraticables dès que la mer est tant soit peu agitée : la barrière corallienne peu importante permet d'y abriter seulement des embarcations de faible tonnage. L'isolement relatif qui résulte de cette situation a joué un rôle certain dans l'histoire de l'île, en tant qu'élément défavorable à l'installation d'une colonisation européenne.

Le sol de l'île, montagneux, est de formation presque entièrement volcanique. On note néanmoins une plate-forme corallienne surhaussée sur le bord ouest et la partie nord de l'île où elle est surmontée de hauteurs escarpées en partie calcaire, d'origine peut-être différente.

Le relief est plus varié qu'on ne le penserait. Les collines du Nord, qui tombent directement sur la mer, culminent à 600 mètres; vers le Sud, elles s'abaissent rapidement pour former une série de crêtes parallèles et de même altitude, séparées par des vallées abruptes qui partent vers le Nord-Ouest ou le Nord-Est.

A la hauteur de Launalang, un plateau se constitue dont la pente s'affaiblit graduellement à l'Ouest et à l'Est, ainsi que vers le Sud où elle est coupée par une vallée transversale dont la rive sud forme un gradin élevé qui la surplombe de près d'une centaine de mètres.

Après quelques ravins qui mordent sur la frange, c'est le début

d'un nouveau plateau qui se prolonge vers le Sud jusqu'à la hauteur de Lenakel et Waesisi, saigné transversalement par des vallées profondes, plus longues à l'Ouest qu'à l'Est où les croupes tombent directement sur la mer. Les vallées de la côte ouest ne sont en réalité que des ravins, étant dépourvues d'eau sur la plus grande partie de leur longueur, sauf aux périodes de grandes pluies.

Au Sud de cette zone peu élevée, le reste de l'île offre un double aspect : une aire d'effondrement, le Siwi, bordée d'un croissant de hautes montagnes dont les points culminants, les monts Mèlèn et Tukosmerë, dépassent 1.000 mètres d'altitude. A l'Est, des croupes qui ne s'élèvent pas au-dessus de 300 mètres sont dominées par le cratère du volcan miniature dont s'enorgueillit l'île, appelé suivant la langue Yasur ou Yahuwey. Le massif du Loanvialu au Nord tombe sur la dépression par une véritable faille aux parois presque verticales. Il se prolonge en direction du Sud-Est par une chaîne moyenne que l'on franchit par des cols à 600 et 700 mètres d'altitude, aux pentes abruptes sur le versant du Siwi et descendant graduellement jusqu'à la mer sur le versant ouest. Cette chaîne peu déchiquetée est surmontée par le massif majestueux du Tukosmerë qui constitue la principale assise de la partie sud de l'île. Sur son flanc nord-est naît une rivière, celle de la cascade Nimiraunu à Fekal, dont les eaux alimentent en permanence le lac Siwi. Le mont Mèlèn (4.090 mètres), un peu moins élevé que le Tukosmerë, est bien plus escarpé que son voisin, du moins sur ses flancs nord et sud ; vers l'Est, il se prolonge en une chaîne basse qui forme l'armature du District de Port-Résolution, sinon de la pointe elle-même, dont le faible relief possède son individualité propre. Le massif volcanique à l'Est de la dépression est, lui, tout entier troué de solfatares et de bouches de vapeur fusant au milieu de la végétation.

Le fond de la cuvette, témoin de l'ancien cratère, recevant les projections continues de cendres du volcan sous le vent de l'alizé du Sud-Est, offre un aspect lunaire, avec son lac aux contours changeants, bordé de dunes de cendre et de plaques de lave rouge, le tout abondamment parsemé de bombes volcaniques, et sans autre végétation que de rares pandanus acharnés à survivre.

Le versant ouest du Tukosmerë et de ses satellites, creusé de vallées profondes, a le bénéfice, rare sur Tanna, d'un certain nombre de cours d'eau permanents, dévalant des pentes couvertes d'une belle forêt à fougères arborescentes, jusqu'à la limite de l'habitat humain (500 mètres environ).

Curieusement, la géographie humaine ne se conforme ni à l'impératif de l'eau, ni à celui d'éviter les projections des cendres du volcan. La plus grande partie de la population de l'île est concentrée au Nord et au Nord-Ouest de la zone volcanique, sous le vent du cratère, et en des régions où l'éloignement, la rareté ou la difficulté d'accès des points d'eau offrent un problème de tous les jours. Les régions au Nord et au Sud de cette zone sont celles où la démographie est aujourd'hui la plus faible et où le processus de dépopulation ne semble même pas encore définitivement arrêté.

Dans cette zone privilégiée, l'habitat humain y est continu, de côte à côte et de Lenakel à White Sands, si l'on excepte la partie la plus élevée du massif du Loanvialu. Les districts, au voisinage immédiat l'un de l'autre, sont en relations étroites entre eux et les villages, disposés de distance en distance, sont souvent de crête à crête à portée de la voix.

Les districts du Sud-Ouest, du Sud, de Port-Résolution ou de Green Hill, à mouvement démographique nul ou en légère décroissance, se présentent comme des districts montagneux, aux villages éloignés les uns des autres; cet isolement relatif est identique à l'échelle des districts, dont l'intercommunication est rendue difficile, tant par la distance, que par l'existence de barrières montagneuses; dans tout le Sud, par exemple, les relations ne peuvent se faire que par le sentier qui suit la côte.

D'un point de vue général, la démographie saine de l'île est depuis un quart de siècle le fait saillant qui ressort des chiffres connus; malgré la précarité des méthodes d'enregistrement utilisées, ce mouvement de progression constant reste indéniable : de 5.310 en 1919, la population de l'île était passée au 1^{er} janvier 1953 à environ 6.948 habitants. Si l'on tient compte de ce que cette population est aujourd'hui concentrée dans le centre de l'île et que la dépopulation des autres districts est un phénomène historiquement attesté, on peut supposer que l'île a pu contenir une population de près de vingt mille habitants à l'arrivée de Cook.

Cette population vit aujourd'hui en plusieurs centaines de hameaux dispersés le long des sentiers qui remontent les crêtes ou s'entrecroisent sur les plateaux. A proximité de chacun, une place de terre nue, de superficie variable, ombragée de banians séculaires, où l'on vient au soir partager la boisson nationale, le kava.

Suivant les lieux, la case est de style ancien, au toit à double pente posé à même le sol, ou à l'imitation, à échelle réduite, d'une maison

européenne; le toit, en feuilles de canne à sucre, à double épaisseur, est alors soulevé sur des poteaux que joint un mur en roseaux tressés. Pas de plan type de village. Les cases se dispersent au droit du côté de la place de danse où les propriétaires viendront s'asseoir aux jours fastes. Dans la montagne et sur le plateau central les cases sont de petites dimensions, l'humidité, dit-on, en faisant pourrir trop rapidement les matériaux pour qu'il vaille la peine de les construire plus grandes. Les parties basses des districts de White Sands et Port-Résolution montrent au visiteur des cases de grand style, habituelles aux terrains secs ou aux atolls de tradition polynésienne, ainsi que des agglomérations moins dispersées.

Les champs se rencontrent au hasard des débroussages : champs consacrés uniquement aux ignames dont les lianes courent sur des espaliers en roseaux; champs de culture mixtes où les taros se mêlent aux patates douces (*kwaley, kwale itonga*), aux maniocs, aux maïs et aux choux; champs plus traditionnels où la culture du kava (*nekaïwa*) s'accommode du mélange avec celle du taro. Sur les pentes descendant vers la mer d'immenses cocoteraies, parfois assez régulièrement plantées, fournissent par le coprah la meilleure part du revenu monétaire des populations côtières. Les broussards, moins bien partagés, qui vivent à trop haute altitude pour un bon rapport du cocotier, se spécialisent dans le commerce des porcs, des racines de *nekaïwa* et du tabac séché et roulé en cordes, qu'ils vendent aux gens de la côte.

La structure économique de l'île, du type colonial le plus classique, offre toutes les apparences d'un retard d'au moins un quart de siècle, même par rapport aux autres parties de l'archipel. S'il reste dans son île et ne va pas louer au dehors sa force de travail, l'autochtone est producteur de coprah. Il vend son produit au Blanc qui ne joue que le rôle d'intermédiaire commercial; il n'y a qu'une petite plantation sur Tanna, appartenant à la Société Burns Philipp de Sydney (B.P.). En compensation, l'Européen tient un magasin où il vend ses marchandises au prix fort. Entre le commerçant européen et le producteur, il se place toute une gamme de petits commerçants indigènes, indépendants ou jouant le rôle de commis pour un Européen; d'individus plus évolués qui utilisent leur savoir-faire pour acheter le coprah à leurs concitoyens et le revendre aux commerçants blancs; de gros propriétaires terriens des zones côtières, qui exploitent leurs cocoteraies avec de la main-d'œuvre salariée, si le taux d'achat du coprah leur semble suffisamment rémunérateur.

L'Administration est en principe représentée par deux délégués du Condominium, Français et Anglais, qui habitent porte à porte à Isangel, sur la côte ouest. Ils président chacun à tour de rôle, de mois en mois, le « tribunal indigène », flanqués de deux assesseurs qui n'ont que voix consultative. Ces assesseurs, un par district, ajoutent à leurs fonctions judiciaires, un rôle d'autorité sur le plan du district, aussi réel qu'illégal, au moins à l'origine, puisqu'il ne se fonde sur aucun texte législatif condominial. Au niveau du village, un « boss » ou chef de village, choisi dans des conditions très variables, sert d'intermédiaire entre les siens et le représentant de l'Administration auquel il a, selon les cas, affaire : délégué ou assesseur.

L'armature de l'Église presbytérienne indigène des Nouvelles-Hébrides, autonome dans la conception récente de la mission, est fondée d'une part sur le principe du gouvernement par le haut : pasteurs et teachers nommés par le missionnaire — et d'autre part sur une organisation démocratique — choix ou élection des *elders*, anciens de l'Église, sous réserve de l'opposition du missionnaire. Depuis le choc de mai 1941 et les décisions du synode presbytérien d'après guerre, le rôle du missionnaire s'est en pratique amenuisé, l'influence des *elders* ayant aujourd'hui pris le pas sur celle des éléments plus strictement ecclésiastiques (pasteurs, teachers); il n'est plus aussi libre de ses mouvements et doit suivre avec attention une opinion indigène qu'il peut influencer, mais qui risquerait de réagir violemment à des pressions par trop directes. Il en résulte que la volonté de progrès d'un missionnaire peut être aujourd'hui mise en échec par la volonté de ses cadres restés fidèles aux anciennes conceptions calvinistes d'intolérance. Les Adventistes du Septième Jour peuvent neutraliser cette tendance à l'indépendance des cadres, grâce aux avantages matériels qu'ils peuvent assurer. Les catholiques n'ont plus que des sympathisants, ralliés par intérêt politique. En pratique, l'opinion publique indigène est en 1954 dans son immense majorité une opinion païenne et c'est le moins qu'on en puisse dire. Tout le problème dont nous allons tenter l'étude est là.

SOCIOLOGIE TRADITIONNELLE

La seule source que nous ayons eu jusqu'ici traitant de l'organisation sociale de Tanna était non un livre missionnaire, mais le travail publié par Humphreys en 1926 : *The Southern New Hebrides, an Ethnological Record*. Cet ouvrage aurait dû normalement servir de base à nos recherches. Malheureusement les premiers résultats montrèrent bien vite l'insuffisance de ses données. Après plus de quatre mois sur l'île, cet auteur écrivait que le vieil ordre était près de laisser la place à un nouvel ordre de choses, et jugeait que le souvenir des vieilles coutumes ne restait plus vivant que dans le souvenir de quelques vieux. Or, en 1952, même en tenant compte des événements récents, le chercheur trouve florissantes des institutions que Humphreys déclarait mourantes ou disparues; rituel de la circoncision, ensemble cérémoniel du *nekowiar*, magies agraires, sans parler du kava.

Humphreys logeait chez les missionnaires presbytériens et utilisa comme principaux informateurs les cadres de la Mission avec le Missionnaire pour interprète. Ces informateurs ignoraient peut-être certaines choses, mais cela étant, ils auraient difficilement avoué, à leur missionnaire et devant un étranger, le véritable état des coutumes et des croyances que la Mission s'acharnait à détruire. On peut facilement supposer que dans ce cas un réflexe d'auto-défense a joué aux dépens d'un ethnographe insuffisamment averti et qui s'était placé dans de mauvaises conditions de travail. Les quelques païens consultés auraient eu la même réaction en présence du missionnaire ou du commerçant.

Les circonstances étaient, à l'arrivée du chercheur, dans une certaine mesure plus favorables. La grande période du mouvement John Frum était peut-être passée; le néo-paganisme violent et désordonné de 1940 s'était en quelque sorte décanté, organisé. Tout ce

qui était coutumier, dans l'ordre de la tradition, ou considéré comme tel, se révélait comme un point sensible, correspondant aux préoccupations immédiates des informateurs. Arrivé juste après une sévère répression administrative, je m'aperçus que ma présence et mes façons de faire suscitaient un intérêt très vif en même temps qu'une grande réserve; qu'allais-je faire des informations recueillies? Ne les retrouverait-on pas un jour, transformées, faussées, servant de prétexte à de nouvelles spoliations ou à une nouvelle répression? Il fallait toucher une corde sensible, valable pour toute une population. Ce qu'une relative abondance de présents distribués et de paroles de sympathie n'auraient pu obtenir dans l'immédiat, vint de soi-même après quelques beuveries de kava. Si boire le kava préalablement mâché était une épreuve pour un fils de médecin élevé dans la phobie des microbes, le résultat se révéla supérieur aux espérances, étant donné l'interdiction quasi-séculaire lancée contre le kava par la Mission presbytérienne, et la réserve de l'Administration à l'égard de cette coutume, ou de ce qu'on qualifiait de son abus : c'était la seule façon d'établir d'emblée un sentiment de solidarité avec les informateurs. Dans l'atmosphère d'alors, c'était bien réaliser une communion avec le groupe local, malgré sa méfiance et son hostilité première. Après que ma réputation de buveur de kava se fut affirmée, je pus augmenter les intervalles entre chaque démonstration et finalement ne plus boire du tout, à mon grand soulagement. Le résultat voulu était atteint : obtenir que les informateurs abandonnent tout au moins en partie leur réserve première et me regardent déambuler, sinon avec sympathie, du moins en faisant en ma faveur le pari souhaité : que le résultat de mon passage ne s'avérerait pas une nouvelle catastrophe. La libération de la plupart des emprisonnés, après un rapport soumis à l'Administration conjointe à Port-Vila, a dû depuis les rassurer.

La méthode suivie tenait compte d'expériences personnelles précédentes, tant aux Nouvelles-Hébrides qu'en Nouvelle-Calédonie, et de la nécessité d'obtenir en six mois le maximum de résultats utilisables. De toute évidence, il fallait remplacer la profondeur de l'analyse implicite dans chaque information, par une quantité telle que les recoupements et les vérifications puissent se faire d'eux-mêmes. Il fallut à peu près deux mois de tâtonnement pour apprendre quelles questions poser et comment les poser. Par la suite, comme j'avais d'ailleurs commencé, je couvris à peu près toute l'île au cours de mes pérégrinations, village après village, district par district.

Le résultat en est consigné dans l'*Inventaire sociologique* inclus dans cet ouvrage. Plutôt que de rester aux endroits qui, pour une raison ou pour une autre, retenaient plus particulièrement mon attention, je préférais revenir deux, trois ou même dix fois, ce qui me permettait de ne pas lasser, et de mieux utiliser la réflexion personnelle que suscitaient les recoupements que je faisais jour après jour. Cet incessant va-et-vient, au vu et su de tous sur l'île, m'assurait une meilleure qualité des informations, chacun se rendant compte des possibilités de vérification que m'offrait le voisin. Les derniers temps, cette méthode d'inventaire suscita un intérêt croissant, et je me mis à recevoir des messages ou des visites spontanées d'informateurs désireux de clarifier un point ou de s'assurer que leur statut traditionnel serait décrit avec exactitude.

Pour le détail, on se reportera donc à l'*Inventaire sociologique* en appendice, qui est en quelque sorte la forme brute de l'analyse effectuée. A première vue, il en ressort certains faits généraux : le flou, l'éparpillement d'une organisation où l'on ne retrouve pas, semble-t-il, de hiérarchie bien ordonnée. Donnant un démenti à Turner, Humphreys décrit un chef de village unique, à l'autorité absolue. Ce terme de chef, *chief*, introduit par les premiers missionnaires cherchant sur Tanna à retrouver ce qu'ils connaissaient de Samoa, fut repris par les indigènes pour traduire le nom du dignitaire que la langue désigne du terme *yèrëmërë* (côte ouest) ou *yèrëmwānang* (côte est). Ce dignitaire se distingue du commun des mortels par le port d'une coiffure (head-dress) dite suivant les langues *kūveriya*, *nayò* ou *kayò*. A l'achèvement de l'*Inventaire sociologique* de Tanna, je comptais 472 de ces dignitaires, pour une population de 6.937 habitants; si l'on y ajoute ceux, moins nombreux, qui sont dits : maîtres de la pirogue, *yani niko*, *yani nèngò*, *yani lao*, et qui ne jouent pas un rôle moins important, on obtient 601 chefs ou soi-disant tels pour toute l'île, soit près d'un par 11 habitants. C'est-à-dire qu'il y a plus d'un chef par village. La réalité est évidemment plus complexe. Il y a des villages, ou plutôt des groupements territoriaux, dirons-nous, qui ont jusqu'à douze « chefs »; d'autres n'en ont pas du tout. A première vue on peut donc douter que la description classique du chef de village mélanésien puisse s'appliquer ici. La difficulté s'accroît du fait qu'au cours de l'enquête on s'aperçoit de l'impossibilité pratique de définir les allégeances; une même place de danse aura trois *yèrëmërë*, plus le *yani nèngò*. On ne sait qui obéit à qui. D'autant plus que cette allégeance ne bénéficie pas

ici du signe, du sceau matériel que représente ailleurs⁽¹⁾ l'offrande des prémices de la récolte.

Ces quelques indications ne visaient qu'à faire toucher la nouveauté et la difficulté du sujet. Par où l'aborder? Peut-être par l'analyse de l'habitat et de sa répartition.

L'HABITAT

Dans la pratique quotidienne on arrive à compter 165 groupements territoriaux, composés de un ou plusieurs hameaux, et dont la population moyenne est de 42 habitants, moyenne qui se situe entre les extrêmes de 5 et de 159 habitants. Il faut donc considérer les groupes locaux comme étant de très faible importance. Si nous partons de l'implantation sociale, telle qu'elle se présente à première vue sur le terrain, nous devons considérer des chiffres encore plus faibles : 233 hameaux avec une moyenne de 29 habitants par hameau. Cette apparence d'atomisme social est une caractéristique des Nouvelles-Hébrides, sinon de la Mélanésie toute entière. Cet état de choses ne pouvait faire le compte des missions ni de l'Administration et l'on comprend leurs efforts pour rassembler leurs ressortissants en agglomérations plus importantes.

Le principe de cette répartition sociale, topographiquement fragmentaire, se conforme à celui de la tenure de la terre. Dans l'esprit des membres d'un groupe local, il est impensable d'établir la demeure ailleurs que sur son propre terrain. Pour l'organisation de ses villages chrétiens, la Mission presbytérienne dut faire pression sur une partie de ses ouailles pour obtenir des cessions ou des prêts de lots de village au bénéfice de ceux qui venaient s'établir là où ils n'avaient aucun droit de propriété terrienne. Après l'éclatement de ces villages en 1940, certains de ceux qui étaient repartis prétendirent conserver la jouissance des lots où ils ne résidaient plus⁽²⁾, aux dépens des propriétaires anciens qui désiraient reprendre ce qu'ils avaient abandonné seulement à contre-cœur. Les Délégués du Condominium n'auront pas de sitôt achevé de débrouiller l'écheveau des litiges de terrains accumulés par leurs précurseurs missionnaires⁽³⁾.

Ce que nous pourrions appeler l'agglomération territoriale, composée

(1) Nouvelle-Calédonie, Iles Loyalty, Nord Malekula. Cf. les publications antérieures de l'auteur.

(2) Lèn-mowèt, Green Hill.

(3) Dans certains cas (Lookawüt), le problème ne se pose pas, le terrain ayant été acheté à l'origine par la Mission presbytérienne.

d'un ou de plusieurs hameaux, correspond plus ou moins à ce que la tradition missionnaire, puis administrative, avait tenté de constituer en rassemblant les groupes épars. Autant qu'il nous a été possible de nous en assurer, chaque agglomération reconnue recouvre les groupes locaux (hameaux) qui, dans la pratique, acceptent de se reconnaître liés pour les besoins de l'Administration. Disons que dans un certain nombre de cas et particulièrement dans les districts Nord, Centre Brousse, de Loanvialu, Waesisi, White Sands, Port Résolution et Kwamera, il y a constitution d'un village, où si l'on préfère, d'un hameau d'une certaine importance; les événements récents n'ont pas fait éclater ces cadres, peut-être parce qu'ils n'avaient pas, dans ce cas, été imposés aux intéressés et parce qu'ils correspondaient à une nécessité topographique : le long d'une arête où il n'y avait pas de place pour deux agglomérations, à proximité d'un point d'eau; à moins peut-être que ce phénomène ne soit dû au regroupement naturel de groupes ayant par trop souffert de la dépopulation. Ces divers cas existent sur le terrain; à propos du dernier cité, il faut noter que la faiblesse du nombre moyen d'habitants par hameau s'explique souvent (districts Nord-Ouest, Centre Nord, de Lenakel, Green Point) par l'action passée de l'aspect démographique du contact avec l'Européen.

LE GROUPE TRIBAL

On sait la configuration géographique de l'île, en crêtes séparées par des ravins. Le regroupement des hameaux sur le plan « politique »⁽¹⁾ traditionnel, en ce que nous appellerons « groupes tribaux », s'est effectué de la mer vers l'intérieur, le long des lignes de crêtes ou des tranches de plateaux. Les seuls cas de débordement sont récents et concernent les empiètements des premiers convertis presbytériens (Leneay). Ces groupes tribaux offrent une réalité tangible en ce qu'ils portent le même nom; on dira : Nekimluamène, la tribu des Nekimlua et Yimwa nekimlua, le territoire des Nekimlua. Sauf exception, les noms tribaux portent toujours dans le langage parlé le suffixe *mène*, ou peuvent se l'adjoindre avec ou non l'intervention d'une crase : Yawipën ou Yawipëneme, Numwatane, Kwotëxeneme.

Le chiffre actuel de 115 groupes tribaux comprend des groupes seulement représentés par quelques individus. D'autre part certains

⁽¹⁾ Si l'on peut dire, étant donné l'opposition entre *Numrukwen* et *Koyometa*. Cf. *infra* p. 90 et suiv.

portent des noms similaires traduisant une parenté proche : Namat alpòhmin, Namalasul; Nalpayapëngmène, Nalpaynaukiya, Nalpaymène; on pourrait, pour les besoins administratifs par exemple, les considérer comme formant un seul groupe. Néanmoins, même au moyen de ce reclassement et en faisant abstraction des groupes trop faibles, on en reste à un total d'environ 85 unités, avec une moyenne de 82 habitants par groupe tribal démographiquement viable. La disposition de ces groupes sur la carte montre bien que leur implantation sur le terrain correspond à l'unité locale qui fournit la meilleure contrepartie de notre concept occidental de commune ou de village.

Le mythe de l'ogre Semsem, de son meurtre par les deux fils d'une veuve, échappée au massacre général, est la justification que la croyance collective donne à cette organisation.

... L'ogre Semsem, qui vivait sur l'île d'Anatom, avait réussi à dévorer peu à peu toute la population de Tanna. Seule avait survécu une jeune femme, de son nom Naleya, qui vivait cachée. Au cours de son sommeil dans un trou de rocher, une liane du bord de mer (*nolu*) se mit à pousser et pénétra le vagin de la femme. Celle-ci devient enceinte des œuvres de la liane et en temps voulu met au monde deux jumeaux, Kasesaw et Kanyapnin. La mère et les deux garçons poursuivent leur vie secrète; elle les circonçoit elle-même, leur enseigne le maniement de l'arc, puis de la sagaie, techniques guerrières où le cadet Kanyapnin se révèle le plus adroit. Quand ils lui paraissent mûrs pour l'exécution de son dessein, elle leur révèle l'existence de Semsem et le sort tragique que ce dernier réserva à toute leur parenté. Naleya et les deux adolescents quittent le Nord de l'île qui leur servait de refuge et prennent la route *kwòtèxen*, le long du bord de mer. La mère dispose sur ce parcours des sagaies qu'elle dépose de chaque côté de la route, cela jusqu'à Ikamër⁽¹⁾ où les jeunes gens se cachent; les deux dernières sagaies laissées au bout de la route portent le nom de Nesity et Nepina, nom d'un groupe tribal vivant autrefois au-dessus des Namrèarmène. La femme repart se cacher sur la colline dite *Wuhngin roti nekamikën*⁽²⁾ derrière Loupurmat, et y allume un feu⁽³⁾. Sur Anatom, Semsem aperçoit une fumée s'élevant à Tanna, alors qu'il croyait y avoir tué tout le monde. Il traverse le détroit et vient avec grand bruit. Les deux garçons sentent le souffle de son haleine et l'aîné veut s'enfuir, mais le cadet le retient. L'aîné lance une sagaie qui rate l'ogre, celle du cadet se fiche dans le corps de Semsem qui avance toujours; au loin, la mère court devant en chantant :

narëk mil narëk mil këmyako Sëmu rendo! rendo!
mes deux fils mes deux fils mettre à mort Semsen,

ce à quoi l'autre répond : « Vous courez pour rien, les feuilles de roseaux de

(1) En bas de Bethel (Sud-Ouest).

(2) « Dëmiurge (*wuhngin*), faire feu, là ».

(3) Jusqu'alors, par prudence, elle n'avait pu manger que la nourriture crue.

Lëwürbwiang⁽¹⁾ vous coupent le cul, mais je vais vous manger » (*Nakahmalipan Lëwürbwiang ramëray aray nukutëhmiyèl, jepkën kahmiyèl*). La mère tient à la main des feuilles de roseaux et une ceinture qu'elle agite périodiquement en direction de Semsem, tout en chantant; l'ogre répond tandis que les deux garçons ramassent les sagaies sur la route et les lui lancent. A Lamwinu, en bas de la mission presbytérienne, Semsem vomit son foie, qui est toujours là sous la forme d'un rocher. Mais il continue sa poursuite en arrachant les sagaies de son corps. Arrivé à la dernière sagaie, l'aîné se reprend à avoir peur. Le cadet dit : « Il faut viser à l'oreille ». Ce qu'il fait et Semsem tombe à terre, au lieu dit depuis Isua (= « tombé »). Ses adversaires ne peuvent croire à sa mort et envoient le rouge-gorge *bwelëng-bwelëng* s'en assurer; ce dernier pique l'ogre au bras sans qu'il remue et revient faire son rapport. Cela ne suffit pas pour les rassurer et ils envoient l'oiseau *sül* qui vient se percher sur le corps, sans qu'il bouge. Pas encore rassurés, Kasesaw et Kanyapnin envoient le petit oiseau *Kawiya metameta* qui pénètre dans la bouche ouverte, traverse le corps, ressort par l'anus et rapporte un fragment de sang coagulé. Cette fois-ci, les deux héros sont satisfaits. La mère découpe le corps de l'ogre et tout ce qu'il avait dévoré en sort, parle, crie, et chante, suivant le genre : homme, animal ou volatile. Kasesaw alors désigne à chacun son groupe et son territoire tribal auquel il affecte un nom. Quand il en a terminé, son cadet le reprend : « De la manière dont tu as procédé, il y a trop de travail », et il proclame de nouveau la liste en rassemblant les noms tribaux par couples.

Ce regroupement des groupes tribaux, deux par deux, n'a d'autre justification que le mythe, et la tradition semble s'en être affirmée seulement sur le versant ouest de l'île.

En voici les exemples recueillis du Nord au Sud :

Naekowiëp, pour Naehne et Kowiëpmëne;
 Numway Këliyakëlet, pour Namwaymëne et Këliyakëtne;
 Naka yelò, pour Nakane et Yelòne;
 Natëng Kahwitat, pour Natëngne et Kahwitatne;
 Yamsin Kowanmwan, pour Yamsine et Kowanmwane;
 Numwatana wiliang, pour Numwatane et Nawiliangmëne;
 Tëmwa hnamëlkang, pour Tëmwahmëne et Namëlkangmëne;
 Nakus Kasaru, pour Nakusimëne et Kasarumëne;
 Namal rakawül, pour Namalmëne et Rakawülmëne;
 Nalpay nekimlua, pour Nalpaymëne et Nekimluamëne;
 Reang Kowiëp, pour Reangmëne et Kowiëpmëne;
 Lawëngnapwio, pour Imwalawëngmëne et Napwiomëne;
 Kiapëp rütana, pour Kiapëpmëne et Rütanamëne;
 Yalësamlèt, pour Yalësmëne, et Namlëtmëne;
 Neihwan yakahmnè, pour Neihwanmëne et Yakahmnëmëne.

(1) Là où la femme avait fait son feu.

Certains noms tribaux recueillis devraient en réalité s'ajouter à cette liste :

Nalpay naukiya et Yowanemanëk.

Si les informateurs vous citent entre autres ces termes doubles comme un élément qui leur paraît avoir son importance, il est bien difficile de lui attribuer une valeur sociologique autre que le rappel fait par le mythe de Semsem. Il semble bien qu'il ne s'agisse plus que d'une survivance dans le souvenir; il est possible que l'existence de ces couples de noms ait marqué une nuance dans l'autonomie des groupes, un empêchement aux hostilités à l'intérieur du cadre élargi que définissait la double appellation; c'est du moins ce qu'on pourrait penser en fonction de l'histoire connue de certaines tribus : Nakuskasaru, Nalpaynekimlua, Numwatanawiliang, Kiapëprütana. Viendrait confirmer ce point de vue le fait que, malgré l'autorité du mythe qui prétend à la systématisation, une grande partie des tribus, surtout à l'Est, semble rebelle à ce regroupement.

Il ne semble donc pas jusqu'ici que les éléments reconnus puissent nous permettre d'appréhender de manière suffisante l'organisation sociale de Tanna. Qu'elles soient simples ou doubles, les désignations de tribus apparaissent dans une certaine mesure comme des reliques du passé. Les hameaux et les agglomérations de hameaux tels que nous les présente la topographie actuelle (cf. carte des villages) sont souvent d'implantation récente; leur liste est utilisable dans la pratique, quoiqu'il soit difficile à aucun moment de la considérer comme définitivement arrêtée.

Reportons-nous au cas le plus simple apparemment, celui du hameau reconnu, désigné par un nom. A la lumière des événements des dernières années, on s'aperçoit que ce nom n'est pas celui de l'habitat, mais celui de la place où l'on boit le kava, place désignée suivant les dialectes du terme de *yimwayim* ou *yimwarëm*. Cette place ne représente pas un lieu quelconque, mais se prévaut d'un patronage surnaturel, son emplacement ayant été désigné, une fois pour toutes, à l'origine des temps, par le demiurge Wuhngën. Cette tradition motiva, dans une certaine mesure, en 1941, l'éclatement des villages chrétiens, puisqu'on ne pouvait boire le kava ailleurs qu'à un endroit consacré à cet effet. Les cas actuels de *yimwayim* en fonctionnement, de fondation récente se comptent sur les doigts de la main, par exemple celui de Yanamwakël, où l'emplacement traditionnel est resté profané par la présence d'un temple adventiste.

PLACES DE *KAVA* ET PLACES DE DANSES

Voilà donc un cadre plus précis : un point topographique déterminé et en principe invariable, que les membres d'un groupe ont le privilège d'utiliser. Malheureusement la précision s'arrête là. Ceux qui ont traditionnellement le droit d'y boire se considèrent bien comme faisant partie d'un seul groupe, à telle enseigne qu'il est possible d'utiliser le *yimwayim* comme point de départ d'une enquête démographique. Mais il faut faire préciser à chacun quelle est son appartenance locale. On ne pourrait tabler sur la présence constante à l'heure du *kava*. Pour des raisons d'ordre pratique, un certain nombre de places anciennes n'ont pas été remises en usage; et même si les villages chrétiens ont éclaté, on a pu se contenter d'un *yimwayim* par groupe territorial reconstitué. Les appartenances restent connues et permettent de mettre un peu d'ordre dans le fouillis apparent de l'organisation sociale.

Par ailleurs, si l'on se reporte à l'*Inventaire sociologique* on verra que ce que nous avons dit des soi-disant chefs, *yèrëmèrè*, s'applique au niveau du *yimwayim* comme à celui du groupe tribal; il peut n'y en avoir aucun; en l'état de l'évolution, il est difficile de déterminer une règle. Nous verrons de plus qu'un grand nombre de ces *yimwayim* sont partagés en groupes héréditairement ennemis, dits *Numrukwen* et *Koyometa* et par conséquent éclatent en période d'hostilités.

Le *yimwayim*, place de terre nue, ombragée par des banyans d'apparence séculaire et dont certains sont considérés comme sacrés, n'a d'autre fonction que d'être le lieu de la beuverie quotidienne de *kava* et de fournir le cadre des danses.

Il nous faut introduire ici une distinction entre les *yimwayim*. Les places ordinaires sont le lieu des danses mineures dites *nèpe*, *napuan* ou *napuk* suivant la langue, danses de circoncision, de baptême, de mariages, et aussi le lieu du rituel des prémices. D'autres places servent aux évolutions — présentation et tueries de cochons, danses *toka* et *nao* — du cycle cérémoniel dit *nekowiar* ou *nang-gowiati*. Ces places sont en même temps des places ordinaires de *yimwayim*, mais il peut se trouver⁽¹⁾ qu'un endroit spécifique ait

(1) Cf. le cas de Launalang, place de *nekowiar*, qui a détrôné les vieilles places de Lopongnuwing et Loukopwolet, même en tant que places de *kava*, sans pour cela appartenir à un groupe particulier de cette branche des Kamtuèlèngne. On peut rapprocher ce cas du fait que si le démiurge Wuhngèn est invoqué pour l'origine des *yimwayim*, il n'est pas fait mention de lui en ce qui concerne l'apparition du *nekowiar* et des *küeriya*, dont l'apparition serait donc postérieure.

été choisi pour cela, sans qu'il appartienne à un groupe particulier.

Cette distinction entre les places permet de rendre plus matérielle notion de groupe tribal; en effet celui-ci, s'il n'est pas dispersé (Kamtuëlëngne, Naŵiliangmëne), ou si son territoire n'est pas trop vaste (Nakusimëne, Kasarumëne), comportera plusieurs groupes locaux détenteurs chacun d'une place de *kava* — dans le discours le terme *yimwayim* désignera indifféremment le groupe local ou la place — réunis autour d'une place de danse — *yimwayim* particulier ou non — lieu des ensembles spectaculaires ou plus simplement lieu de réunion commun. Ce schéma peut se compléter de l'existence d'une autre place de danse reconnue, les deux places servant l'une ou l'autre de lieu pour le *nekowiar* suivant la direction de l'habitat des partenaires cérémoniels (cf. *infra* : le *nekowiar*).

Nous verrons plus en détail la question des *yèrëmërë* et de leur rôle en passant à l'étude de l'autorité politique. On sait qu'en plus des *yèrëmërë* d'importances diverses (détenteurs de *küeriya* longues ou courtes) on rencontre d'autres dignitaires dits *yani niko*, maîtres de la pirogue; dans la mesure où leur nombre est plus faible et tend à se stabiliser à un ou deux par groupe tribal, l'étude de leur rôle ressortit mieux à l'analyse de cette notion.

L'*Inventaire* en appendice fait apparaître un certain nombre d'autres personnages, qui, selon les cas, se confondent ou non avec les *yèrëmërë*, rarement avec le *yani niko*. Il s'agit de détenteurs de privilèges dont le rôle se situe au niveau et au profit de la collectivité :

- Le maître du *nekaïwa topunga*, celui qui seul peut distribuer les fragments des racines de cette variété particulière de *nekaïwa*, après les avoir brisées;
- Celui qui assure la cuisson des tortues reçues de l'extérieur;
- Celui qui assure la cuisson des porcs glabres (*poka këpwië*);
- Les détenteurs de magies agraires dont l'action assure l'abondance des récoltes et la permanence des ressources alimentaires traditionnelles : igname, taro, arbre à pain, arbres fruitiers, *nekaïwa*, cochon;
- Les détenteurs de magies atmosphériques qui déterminent la prévalence du soleil, du vent et de la pluie et dont l'action bénéfique ou maléfique s'exerce à l'avantage de la tribu (et même de la région) ou contre ses ennemis;
- Les détenteurs de techniques curatives pour les maux dont l'origine est une infraction aux interdits liés aux lieux tabous

de leur groupe, dont chacun est le plus souvent l'habitat d'une divinité particulière.

Il faut plus qu'un bref commentaire pour appréhender l'importance réelle de leur rôle dans la communauté. A tous les niveaux, nous nous trouvons donc arrêtés par l'impossibilité de partir d'un schéma valable de façon générale. Par la force des choses notre introduction ne peut se fonder sur la description d'un système, et le lecteur n'est confronté qu'avec des têtes de chapitres assorties de termes en langue vernaculaire. L'étude détaillée des problèmes entrevus va-t-elle nous permettre de sortir de l'impasse? Prenons le « man Tanna » à l'un des sommets de sa vie collective, afin de tenter de suivre à travers le jeu complexe des relations sociales la fonction de ces groupes, des privilégiés et des appartenances.

LE CYCLE CÉRÉMONIEL DU NEKOWIAR

Ce nom, *nekowiar* à l'Ouest, *nèngowiat* au Nord, *nanggowiati* à l'Est et *naukwial* au Sud, s'applique à un complexe de cérémonies et de danses dont la durée s'étale en gros sur une année. Le principe en est un échange de cochons, de cérémonies et de danses entre deux groupes et leurs alliés, c'est-à-dire que l'affaire entraîne bien plus d'un groupe tribal à la fois, en pratique aujourd'hui toute une région ⁽¹⁾, c'est-à-dire, vu sous l'angle administratif, plusieurs districts.

LES PRÉPARATIFS

Si un groupe tribal se sent assez riche pour donner un *nekowiar*, la première tâche réside dans les discussions intérieures pour décider de l'opportunité, de la date, des invitations et des ressources à prévoir. Il faut savoir à l'avance le nombre de cochons qui entreront en ligne de compte, afin de préparer autant de fragments de bambou qu'il y aura de cochons; celui qui donne un fragment de bambou pour ajouter au paquet s'engageant, par là même, à fournir une bête.

Si le chiffre de morceaux de bambou atteint est considéré comme suffisant et si l'on sait l'accord du groupe choisi pour être le partenaire — il y en a plusieurs traditionnellement possibles — on convoquera ses représentants afin de leur remettre les bambous, en même temps que des dons de nourriture préparée et de *nekaiwa* ⁽²⁾. Les

⁽¹⁾ Sept districts dans le cas de Launalang en août 1952 : Green Hill, Centre Nord, Nord-Ouest (en partie), Centre Brousse, Loanvialu, Waesisi, White Sands (en partie).

⁽²⁾ Ce qui est dit *nènga nēmīyan poka* dans la langue de Waesisi.

partenaires repartent avec leurs bouts de bois et après discussion, décident quels sont ceux de leurs alliés à inviter et combien de groupes danseront; ils envoient à leurs alliés des paquets de bambous correspondant à la répartition des cochons à recevoir et par conséquent des cochons à rendre par la suite. Toutes ces discussions ont toujours lieu de part et d'autre sur le *yimwayim* consacré à la danse, parce que deux places de danse sont nécessaires.

Les partenaires du groupe qui a pris l'initiative de l'affaire, c'est-à-dire ceux qui auront à danser le *tòka*, se font préciser quel jour ils pourront venir chez leurs hôtes donner la première danse d'introduction. Au jour dit, ils arrivent avec tous leurs alliés et dansent la danse ordinaire dite *napuk* ⁽¹⁾, mais en nombre inhabituel, les hommes au centre, les femmes à l'extérieur, séparées des premiers par un large espace vide; tout ce monde tourne dans le sens contraire de celui des aiguilles d'une montre, avec des alternances de mouvement sur place comportant le serrement et desserrement du groupe des danseurs, et de mouvement circulaire fortement rythmé par les pieds battant le sol (cf. photo). Les gens du groupe invité et leurs alliés sont les seuls à danser à la lumière du jour. Leurs hôtes auront tendu au travers de la place une liane à laquelle on aura accroché une racine de *nekaïwa*. Au début de chaque chant, un des participants saute en l'air afin de décrocher la racine; et de même, à chaque fois, jusqu'à ce que le *nekaïwa* "débranché" tombe à terre; l'échec serait le présage que les cochons qu'ils rendront plus tard seront moins beaux que n'étaient les bêtes reçues et que par conséquent leur prestige en souffrira. Dès que tombe la racine de *nekaïwa* le mouvement de la danse change et la masse des danseurs en « délire » reflue d'un côté puis de l'autre de la place; si un malheureux abri à kava se trouve dans leur passage, ils monteront littéralement à l'assaut, l'édifice croulera et sera piétiné d'enthousiasme.

C'est évidemment, pour cette raison du moins, une danse de jour ⁽²⁾; elle se prolongera bien avant dans la nuit, mais les divers groupes des invités et celui des hôtes danseront à part les uns des autres. Après qu'un jour prochain on ait balayé à terre les fibres tombées (*nesinyawa*) des jupes des danseuses, et qu'on les ait brûlées le soir, une nouvelle danse aura lieu où les deux parties se fondront cette fois en un seul groupe de danse. Les informateurs expliquent que la première danse est donnée par les futurs récipiendaires, en signe de

⁽¹⁾ *Napuk* à l'Ouest, *nēpe* au Sud, *nahwipoka* à l'Est et au Nord.

⁽²⁾ Dite *kakēmakëlēm* dans la langue de Waesisi.

leur joie pour les cochons promis; la deuxième marque la joie commune aux deux camps devant la perspective de tout le travail en quelque sorte partagé, l'effort et les fêtes qui s'annoncent ⁽¹⁾.

Deux ou trois jours avant la première danse, on aura accroché aux arbres à l'entour de la place, des ignames et des vivres de toutes sortes. Ils seront distribués à la fin de la journée, mais comme ils s'agit de vivres à faire cuire, on donne aux visiteurs un en-cas constitué par un grand tas de cocos, de fruits à pain, de bananes, de cannes à sucre et de *nekaïva*. Ceux-ci en auront préparé un tas équivalent à l'intention de leurs hôtes. A la première danse d'introduction, les femmes des hôtes portent des plumets fins pour indiquer l'intention de leur mari de tuer une bête au prochain *nekowiar*, ou tiennent à la main un ou deux roseaux effeuillés, sur la plus grande partie de leur longueur, un par cochon promis ⁽²⁾. Les femmes des futurs récipiendaires ont à la main, un bâton orné en son sommet de feuilles odoriférantes de *nesity*, un pour chaque bête que devra fournir en contrepartie le mari.

Puis c'est l'année de labeur, pour l'engraissement des cochons ⁽³⁾ et pour obtenir une récolte abondante afin de s'assurer les vivres et bêtes nécessaires. A ce côté matériel absorbant s'ajoute la préparation des danses :

napënapën, danse de nuit des femmes du groupe récipiendaire;
tòka, danse des hommes du groupe récipiendaire, au petit matin;
nao, danse de jour du groupe des hôtes.

Ces danses seront données par « compagnies » suivant le mot expressif qu'emploie le bichelamar; chaque *company* comprend des danseurs de *yimwayim* divers, regroupés suivant les affinités sociologiques.

Les répétitions dureront plusieurs mois, après la période de travail intense dans les jardins. Elles prennent place dans un autre lieu que celui qui est traditionnellement affecté, au grand jour, et hors de la vue des tiers, qu'ils appartiennent au camp initiateur ou à celui de ses partenaires; des feuillages d'interdits sont posés sur les sentiers menant au *yimwayim* où l'on s'exerce. Le temps des répétitions représente déjà une véritable période cérémonielle; les jeunes gens et les hommes

⁽¹⁾ Danse dite *mawiang*.

⁽²⁾ Cette fierté de l'apport d'une bête est normale, puisque c'est à l'épouse qu'incombe en grande partie le soin de l'engraissement du cochon. En principe d'ailleurs, il ne semble pas qu'un homme puisse se défaire d'une bête de prix sans l'accord de sa femme.

⁽³⁾ Les bêtes sont particulièrement soignées; on leur prépare même à la fin de grands gâteaux (*lap lap*) de taros de très grande taille.

faits qui leur enseignent la danse couchent sur le *yimwayim*, s'oignent le corps d'huile de coco parfumée à l'écorce de l'arbre *netuan* et font refaire la coiffure traditionnelle, ce qui les oblige à observer un interdit sexuel complet⁽¹⁾. Les derniers temps, au moins encore aujourd'hui, la séparation des sexes est complète, chaque groupe de danseurs, hommes ou femmes, sonnait de la conque pour avertir qu'ils vont chercher de la nourriture aux champs et qu'il faut se retirer du passage.

Pendant ces quelques jours où ils ne se voient pas du tout, hommes et femmes ne doivent se nourrir que d'aliments grillés et doivent s'abstenir de toute viande.

Un autre aspect des préparatifs est celui qui correspond à ce que le regretté Malinowsky appelait magie de beauté. Il faut non seulement que chaque danseur individuel soit beau, ce qui est son affaire propre, mais que la danse présentée soit revêtue de force, d'une puissance que l'on mesure à l'effet produit sur les spectatrices, dont on veut exciter le désir. C'est la raison d'être des procédés magiques utilisés.

Le premier de ces procédés réside dans le chant lui-même, qui doit avoir une efficience en soi, d'autant plus grande qu'il aura été renouvelé par un spécialiste, le « chansonnier » de notre *Inventaire sociologique*.

Un dignitaire prépare un bouquet de toutes espèces de fleurs et de feuilles odoriférantes et va l'accrocher au dehors de la case du chansonnier. A son retour des champs, ce dernier voit le bouquet et comprend ce qu'on attend de lui. Il prend un coco sec, le gratte et se passe le corps à l'huile afin de se purifier. Désormais il doit s'abstenir de manger de la viande — la chair des oiseaux est autorisée — laisser sa femme à l'écart et se promener seul en écoutant le vent et les bruits de la nature — ou ceux de ses rêves — afin d'y trouver l'inspiration du thème musical de son chant. Quand il est satisfait, il convoque les futurs danseurs pour leur soumettre les résultats de son inspiration; ils l'écoutent et décident si le thème proposé est bien nouveau, s'il

⁽¹⁾ L'interdit sexuel ne joue que pour ceux qui choisissent de se faire coiffer, le plus souvent peu de temps avant la cérémonie, ce qui fait que l'interdit ne sera général que pendant la toute dernière période de préparation. Ce mode de coiffure, particulière aux îles du Sud, Tanna, Aniwa, Futuna, Aneityum, consiste à prendre les cheveux par touffes et à les gainer sur la plus grande partie de leur longueur en les enveloppant d'un ruban d'écorce de la liane *yatuoe* qui ne laisse à l'extrémité qu'une petite touffe crépue; il faut alors dormir avec la nuque posée sur un appui en bois ou en bambou afin d'éviter de froisser la coiffure ainsi préparée, dite *numnun* (langue du Nord); le tout est passé à l'huile de coco afin d'empêcher la fibre de devenir cassante. L'interdit sexuel était autrefois valable tant que la chevelure tenait et qu'elle était encore imprégnée d'huile. Quand on voulait se libérer, on allait tout simplement se laver la tête à la mer.

n'est pas la répétition d'un air connu. Au cas où l'opinion est favorable, il leur enseignera le nouveau chant⁽¹⁾. On ne commencera les répétitions de la danse elle-même qu'une fois le chant su dans son entier. Aujourd'hui encore, l'inspiration du chansonnier se voit expliquée en termes mythiques.

Le défunt Ihiwa, chansonnier d'Ikunwïngën, étant souffrant, se rendit au lieu dit Yamkëlkëliyalhmwa. Il rencontra sur sa route un homme qui était en réalité un dieu (*yalhmwa*) sorti de la pierre Nasëmakëmëk. « Où vas-tu? » lui demanda l'autre. « Je vais à Yenkëlkëliyalhmwa. » – « Non, n'y va pas, viens avec moi ». L'homme suit le dieu. Ils arrivent à Yanauhiya où son compagnon lui demande le nom de l'endroit. « Yanauhiya » répond-il. « Non, Yanauhiya est un nom humain, le vrai nom est Iromansa. » Puis l'autre lui désigne une cavité remplie d'eau dans le creux d'un banyan et déclare que cette eau s'appelle *nupeau* (eau salée). Depuis Ihiwa prit pour thème de son inspiration ces deux mots d'Iromansa et de Nupeau, termes provenant de la langue des dieux que les humains ne peuvent comprendre⁽²⁾.

Le magicien spécialisé, lui, aura la tâche de préparer le bambou rempli d'eau de mer dont on aspergera les danseurs à l'arrivée sur la place et le jeune coco que l'on fera éclater au sol pour marquer le début de la danse.

Quand les cochons qui seront immolés auront été rassemblés, les gens du *tòka* enverront des émissaires, la tête couverte d'herbes et de feuilles pour qu'on ne voit pas leur visage, vérifier la nature exacte des cochons promis, afin d'en préparer, en connaissance de cause, la contrepartie.

LES DANSES

La date du grand jour est décidée d'un commun accord. Les cochons sont rassemblés dans des enclos à proximité de la place de danse. Aux abords de celle-ci, on a édifié des abris provisoires avec un toit à une seule pente, abris réservés aux femmes et aux enfants venus de loin. Les hôtes et leurs alliés sont là; leurs partenaires cérémoniels arrivent par petits groupes avec leurs invités et ceux qui sont venus

⁽¹⁾ Chaque chansonnier est le maître du fruit de son inspiration qui porte toujours le même nom particulier. Un bois de forêt qu'il mâche lui facilitera sa recherche. Il proposera aux siens le premier thème, puis après cherchera la suite des couplets. Les sujets traités sont divers, soit au gré du compositeur, soit par exemple en prenant pour base la description des éléments du bouquet de la requête.

⁽²⁾ A l'ordinaire, ces mots sont pris dans une langue étrangère éloignée, et il est bien difficile, sauf par hasard, de pouvoir en retrouver l'origine exacte.

en curieux ⁽¹⁾. Tout ce monde s'installe dans l'après-midi autour de la place de danse.

A la nuit bien tombée, les invités et les curieux, venus sur un message du groupe des danseurs du *tòka*, font débiter la fête, sans préavis par la danse dite *netuakawa*, danse des hommes qui, en groupe compact, vont et viennent d'un côté à l'autre de la place, courant à certains moments, marquant fortement le rythme sur place à d'autres. Cette danse sert d'invite aux groupes de danseuses à qui la nuit appartient. Le lendemain soir, les danseurs du *netuakawa* recevront un morceau de porc cuit de chacun des *yimwayim* des danseurs du *tòka*.

Au bord de la place, dans un coin, on a planté une curieuse structure de roseaux tressés deux par deux autour d'un pieu court dont le sommet est recouvert d'un vieux panier renversé mais contenant des herbes magiques. Les extrémités des roseaux effeuillés jusque-là, libres, ont le bouquet terminal taillé à l'image des roseaux qu'on plante en signe d'interdit ⁽²⁾. Ce tressage qui a pour nom *nayap*, est orné de feuilles rouges de *manyabut*. Au petit matin, quand on verra la première *küeriya* se profilant annoncer le début des danses *tòka*, la foule des danseurs du *netuakawa* se portera sur le lieu où le *nayap* est planté, et le fera s'écrouler sous les piétinements : sa chute sera le signe de la fin des danses de la nuit.

Peu après minuit, « compagnie » après « compagnie » de femmes arrivent en corps sur la place de danse, chacune à son heure. Les femmes, les hanches bardées de jupes de fibres ornées de feuilles de *nesity*, se disposent presque corps à corps sur plusieurs rangs courts. Chacune tient à la main un panier spécial doublé et rembourré, qu'elle frappe de sa main droite, produisant un rythme assourdi qui règle la danse. Ces paniers, neufs, seront au matin dans un piteux état. Les danseuses, dont les jupes ondulent d'avant en arrière et transversalement par occasion, se courbent vers le sol, ne se redressant que pour changer, au refrain, d'orientation et partir danser plus loin en un mouvement rapide. Les chants de cette danse, dite *napënapën*, considérés comme traditionnels et invariables, ont trait aux travaux de la terre.

Chaque « compagnie » danse à part, sans se préoccuper des autres.

⁽¹⁾ Mais on ne vient pas en curieux si on ne sait pas à l'avance qu'on sera le bienvenu, à moins d'accompagner un tiers qui sert d'introduit.

⁽²⁾ C'est-à-dire les feuilles coupées à mi-hauteur. Cette marque d'interdit est d'usage général dans l'archipel des Nouvelles-Hébrides.

Autour d'elle, plusieurs rangs d'hommes de tous âges, pressés les uns contre les autres, laissent leurs pieds accompagner en sourdine le rythme du *napënapën*. Au premier rang, les maris et comme si ce n'était suffisant, un grand diable de surveillant, armé d'un gourdin et d'une lampe-tempête, ne cesse de passer entre les danseuses et leur assistance, évitant que les deux groupes ne se touchent et repoussant les jeunes gens trop hardis; le tout avec la meilleure bonne humeur.

Sur l'aire de la place, les danseuses et leur entourage constituent des espèces de nébuleuses qui se côtoient et se pénètrent, se font et se défont l'une aux dépens de l'autre. Cela n'empêche pas que tout au long de la nuit il y aura un groupe d'hommes se précipitant jusqu'au matin d'un bout à l'autre de la place de danse. Le spectacle est indescriptible, grouillant de présences dans la nuit, d'éclairs de torches électriques dirigées vers le ciel, de sueurs d'hommes et de femmes entassés; les enfants se promènent, dansent ou dorment sous les abris; l'ensemble offre une certaine coloration sexuelle faite de désirs sourds et de petits rires. Mais l'inspection des abords de la place ne donne pas de résultats : il n'y a pas de couples dans la brousse. Des idylles peuvent s'ébaucher là, mais on n'y fera que les premiers pas; la danse de nuit du *nekowiar* n'est pas un lieu de rendez-vous⁽¹⁾. Il semble que rien ne doive venir déranger l'ordonnance et la concorde de la fête, et que toutes les précautions soient prises.

La foule s'agite ainsi jusqu'au petit jour où un reflux des danseurs jettera à terre les roseaux tressés du *nayap*, alors que la première *küveriya* apparaît aux abords de la place.

Qu'est-ce que cette *küveriya*, dont les détenteurs se proclament « chefs » avec l'orgueil du nom, plus que la réalité de la fonction? Un faisceau de nervures centrales de feuilles de cocotiers, attachées ensemble avec une cordelette fine, enroulée de haut en bas et dont chaque tour saisit des plumes de poules, blanches et noires. L'ensemble donne une apparence d'aigrette monstrueuse, qui peut être haute de près de six mètres, avec d'étroites bandes noires alternant avec les parties blanches et au sommet un bouquet de plumes noires d'épervier. La partie inférieure à découvert se laisse partager afin de prendre appui sur l'épaule du dignitaire. Mais la hauteur et le poids font qu'il doit être aidé et autour de lui tout son groupe se presse,

(1) Je n'en dirai pas autant des autres : *napuk*, *nahwipoka*.

soutenant de tous les côtés la *küveriya* au moyen des faisceaux de roseaux ou des cannes à bec, accessoires de la danse qu'ils vont donner. Arrivés sur la place, la *küveriya* est vite saisie, mise de côté, passée de bras en bras, afin que la danse débute sans qu'il intervienne de pause.

La longueur des *küveriya* n'apparaît pas déterminée à l'avance de façon absolue, sinon seulement de façon relative. On a traditionnellement droit à une *küveriya* longue ou courte; si l'on arrive sur la place de danse avec une *küveriya* de longueur égale à celle de celui dont le privilège est d'en avoir une plus longue, ce sera le début d'une querelle qui pourrait dégénérer en hostilités entre les deux groupes intéressés. Par contre, à l'occasion du *nekowiar*, il est de tradition que les principaux organisateurs de l'affaire, aient de part et d'autre le privilège d'une *küveriya* plus haute que celle de leurs alliés et invités? Quand on verra s'avancer au petit jour, chacun à son heure, les groupes de danseurs de *toka*, il y aura le plus souvent plusieurs *küveriya* par groupe et là encore il sera impossible de discerner des allégeances précises : il y a le groupe et ses *küveriya*, dont le port apparaît ainsi comme une manifestation collective. Le soin nécessaire à la fabrication fait que tous les détenteurs du privilège ne l'étaient pas forcément, même à cette occasion, certains choisissant de s'en abstenir. Après les danses, les *küveriya*, si elles ne sont pas simplement laissées à pourrir au dehors, deviennent très vite la proie des insectes.

Le toka

L'arrivée des danseurs du *toka* se fait ainsi avec la lumière, le principal groupe d'abord ⁽¹⁾, celui des partenaires cérémoniels directs, arrivant surmonté des *küveriya* et brandissant les longues cannes au bec peint en blanc qui sont les accessoires matériels de la danse. Le *toka* est exécuté par une formation régulière de plusieurs files; pour que débute la danse, il faut que le meneur de jeu courre entre les files, en traînant à l'horizontale sa canne à bec derrière lui; le chant commence dès son retour à sa place. A l'arrivée et au départ, ainsi qu'entre chaque figure, le mouvement se joue latéralement en avançant dans un sens jusqu'aux spectateurs, puis en repartant dans le sens inverse. Au cours de l'exécution des figures, les files de danseurs se font face deux par deux. Pendant tout ce temps, les cannes à bec,

(1) Il peut n'y avoir qu'un seul groupe.

tenues en diagonales des deux mains, scient l'air d'un mouvement en torsion.

Un mouvement d'ensemble précède et suit les figures exécutées par deux ou trois danseurs qu'introduit le chef de danse; il part dans l'axe des files, tenant derrière lui sa canne à bec, comme s'il tirait derrière lui les acteurs. Acteurs est bien le mot, puisque sur le rythme donné par le reste des danseurs, ils exécutent un véritable petit ballet, mimant le texte chanté. Voici, groupés par ensembles, que séparaient une pause, les sujets mimés l'un après l'autre par le groupe de danseurs *tòka*, à Launalang, le 26 août 1953 :

- A. — 1^o Le bain à la mer, les acteurs nagent et reviennent à la plage;
 2^o Un pêcheur qui fait une touche et hâle sur sa ligne pour ramener le poisson;
 3^o Un danseur qui paresse dans l'exécution de sa partie.
- B. — 1^o Clouer du bois de six pouces (*sic*) d'épaisseur;
 2^o Un oiseau qui monte puis se met à chanter;
 3^o Un homme qui se lave et se regarde dans un miroir;
 4^o Deux tireurs à l'arc.
- C. — 1^o Mythe de la vieille femme qui change de peau pour se rajeunir;
 2^o Le vol de deux éperviers.
- D. — 1^o Le volcan qui fait tournoyer des rochers qui s'entre-choquent;
 2^o Un combat de boxe à l'européenne;
 3^o Deux nageurs en train de se noyer;
 4^o Un enfant qui suit sa mère et lui prend les seins par surprise pour têter.
- E. — 1^o Le poisson appelé communément carangue;
 2^o Le pêcheur qui fait sortir un poulpe d'un trou du récif;
 3^o Un pêcheur qui frappe sur une anguille qu'un requin lui dispute.

Les deux premières séries de figures s'imbriquaient dans la danse de la manière que nous venons de décrire; pour les suivantes le plan général change. Le groupe des danseurs s'établit sur le côté de la place, en cercle, mais avec une file de trois ou quatre qui dépassent du cercle et restent immobiles; cette file s'établit dans la direction du soleil : c'est de part et d'autre de cette rangée que partent

les acteurs, après avoir été comme auparavant « attirés » par le chef de la danse qui part en avant puis fait le tour du cercle avant de reprendre sa place en se glissant le long des danseurs immobiles.

Le deuxième mouvement du groupe des danseurs, tel qu'il intervient entre les figures, s'établit d'abord, face aux spectateurs, sur place puis en tournant dans le sens inverse des aiguilles d'une montre, chacun levant et abaissant au rythme la canne à bec tenue presque verticalement; ensuite les danseurs se reforment en un groupe d'abord compact, le dos tourné vers les spectateurs; le groupe se desserre, en dansant à reculons, se resserre, la rangée immobile s'installe et la nouvelle figure peut s'ouvrir.

Chaque acteur arrive muni d'une sorte de palette blanchie en forme de serpe, accessoire qui sert à mimer, à accentuer les gestes et peut éventuellement représenter un enfant, un poisson ou tout autre objet auquel a trait le chant. Les danseurs des figures tournant l'un autour de l'autre, se reculant et se rapprochant, sans la compréhension des paroles, on aurait bien l'impression de la représentation d'un exercice d'escrime guerrière, sur un rythme ternaire légèrement saccadé.

A la fin des séries de figures, le groupe des danseurs rompt le cercle et passe à un mouvement d'ensemble par allées et venues au travers de la place de danse, afin d'attirer les danseurs du *nao* et de laisser à leurs hôtes le temps de faire leur entrée.

Le nao

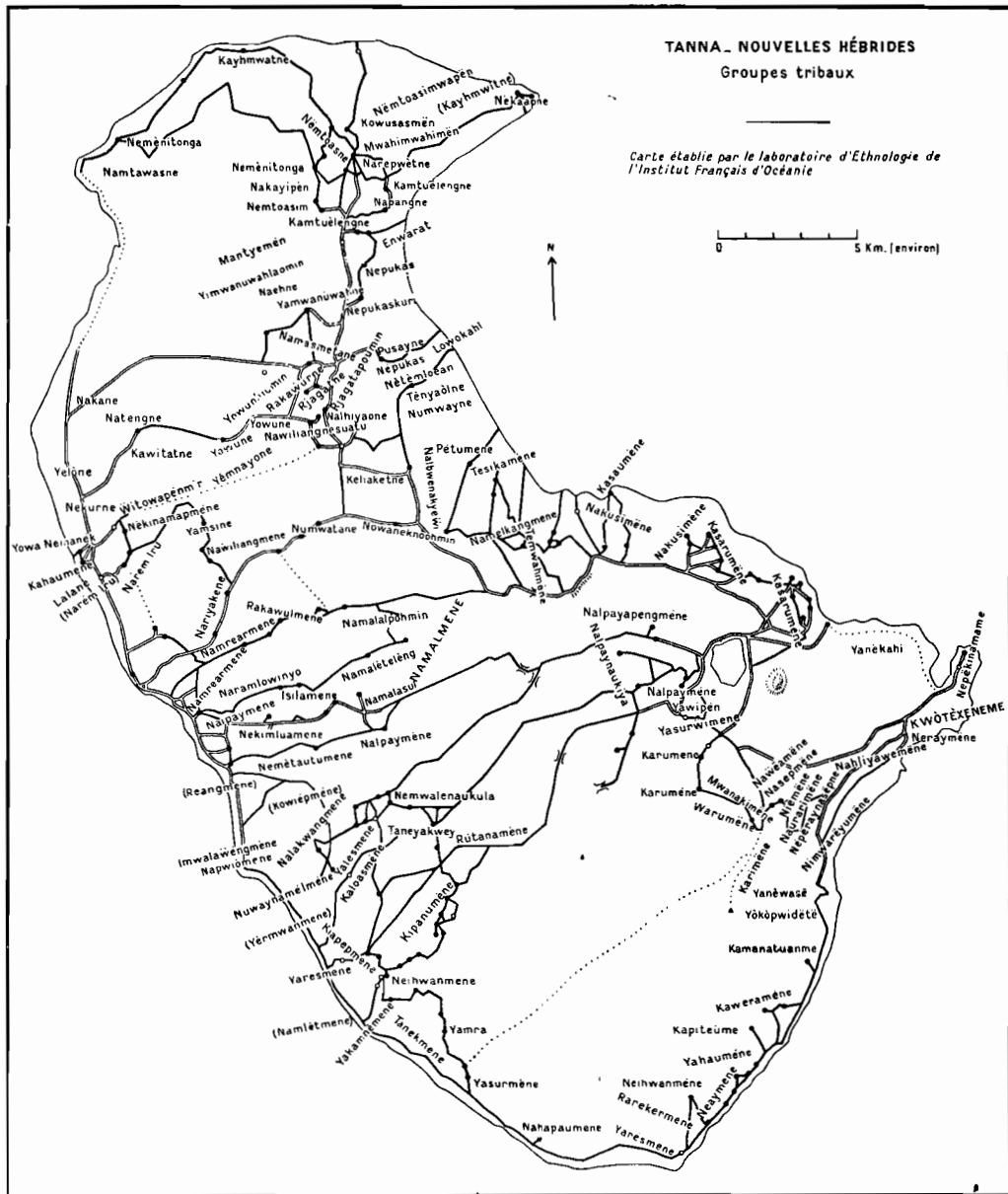
Pour le *nao*, le nombre de groupes est peut-être plus grand, suivant les affinités sociologiques particulières des hôtes et de leurs alliés. L'accessoire de danse n'est plus la canne à bec, mais un faisceau de roseaux effeuillés, sans garnitures, et à la partie supérieure laissée libre sur une grande longueur, de sorte qu'elles cliquettent l'une contre l'autre quand on secoue le faisceau. Le bas du faisceau, bien serré, produit un bruit sourd quand on le frappe de façon répétée au sol, au début de la danse, et au début de chacun des mouvements de groupe qui se placent entre les figures mimées, afin de lancer le rythme avec plus de vigueur; à ce moment, les danseurs sont disposés en lignes parallèles se faisant face de part et d'autre d'un axe médian; le reste du temps la danse se joue en groupe circulaire, cette fois-ci sans rangée d'hommes immobiles. Quant au reste, elle est similaire au *tòka*; les figures mimées sont de même type et dansées avec le même accessoire.

TANNA. NOUVELLES HÉBRIDES

Groupes tribaux

Carte établie par le laboratoire d'Ethnologie de l'Institut Français d'Océanie

0 5 Km. (environ)



A la fin de chaque figure, pour le *tòka* comme pour le *nao* les danseurs qui se sont exhibés lancent aux spectateurs la ceinture de tapa qu'ils portaient ou plutôt une ceinture de tapa ordinaire préparée à cette occasion ⁽¹⁾.

Pendant le *tòka* comme pendant le *nao*, leurs femmes et leurs filles accompagnent individuellement les danseurs sur le bord de la place, en marque de la fierté qu'elles ressentent à voir la puissance virile de leurs hommes se manifester ainsi. Ce geste peut se réduire à quelques pas dansés sur place, ou en avançant et reculant tour à tour sur un faible espace.

Le *kawsesiva* est une variante du *nao* qui ne s'en distingue que par l'usage d'un bâton de bois blanc léger, écorcé, à la place du faisceau de roseaux. Une autre variante est le *nemwawiyo*, pour lesquels les danseurs tiennent à la main des paquets de feuilles, et doivent par conséquent accentuer la force du rythme donné par les pieds battant le sol. Comme le *nao*, ces danses sont réservées aux groupes alliés de ceux qui ont pris l'initiative de la fête.

SOCIOLOGIE DES DANSES

Deux exemples permettront de voir l'échelle exacte du *nekowiar*, par l'énumération analytique des groupes intéressés.

Le 16 août 1952, à Lelowalo :

Cinq « compagnies » de femmes ont dansé le *napënapën* dans la nuit du 15 au 16; cinq « compagnies » d'hommes ont présenté une danse *nao* le lendemain matin, les unes et les autres correspondant aux groupes tribaux suivants, chaque groupe ayant fourni une compagnie d'hommes et une compagnie de femmes :

- 1° Pusayne (Lòokahlēē);
- 2° Nēpukas (Lounihm);
- 3° Namweykēliyakēt (Ikēpoh, Yilpwētu);
- 4° Nalhiyaone (Iwēl, Lamnatu, Lamlu);
- 5° Namasmetane (Lelowalo).

Cinq « compagnies » d'hommes ont dansé le *tòka*, provenant des groupes tribaux suivants :

- 1° Yamwanūwahne (Ilèrēp, Lenäukas);

⁽¹⁾ Une ceinture ornée de motifs géométriques ne pourrait être ramassée que par quelqu'un qui détient le privilège d'en porter une semblable. Les ceintures ordinaires sont dites en langue du Nord : *neamëk*; *tut* est la ceinture à motifs noirs, *tut meta* la ceinture à motifs noirs et rouges, la plus rare. Cf. *infra* : « Les attributs du prestige séculier ».

- 2° Rjagatne (Lènèrawiya, Lounalòo);
- 3° Rakawürne (Laul);
- 4° Nawiliangnesuatu (Lenaken, auxquels s'étaient joints les gens de Lònamilo);
- 5° Yowune (Lounakiyapän).

Le 26 août 1953, à Launalang :

Cinq « compagnies » de femmes ont dansé le *napënapën* dans la nuit, correspondant aux groupes locaux suivants (entre parenthèses les noms des groupes tribaux intéressés) :

- 1° Lomokawen, Lekaripen, Imnakayip (Kamtuèlëngne, Nëpukas);
- 2° Launalang, Green Hill, Lowitël (Kamtuèlëngne, Namtoasim);
- 3° Hèrëp, Lònamilo, Loulipëng (Yamwaniwähne);
- 4° Lounoula, Loukahmal, Kokawitehikën (Namasmétane);
- 5° Lounakiyapän, Lounalòo, Laul (Yowune, Rakawürne, Rjagatne).

Trois « compagnies » d'hommes ont dansé le *nao* :

- 1° Lomokawen, Lekaripen, Launalang, Imnakayip (Kamtuèlëngne, Nëpukas);
- 2° Hèrëp, Lounakiyapän, Lònamilo (Yowune, Yamwaniwähne);
- 3° Lounoula, Lòkahmal, Lòkwesyatu (Namasmétane)⁽¹⁾.

Trois « compagnies » d'hommes ont présenté un *tòka*, correspondant aux groupes suivants :

- 1° Green Hill, Lowitël, Itonga, Lounemèhlupang, Lakètam, Loukaramangan (Nemènitonga, Namtoasim, Kamtuèlëngne, Narëpwètne);
- 2° Enuwakër, Emiu, Lowiapop, Enumwan, Imwafën (Mwahimwahimën, Kowusasmën, Nëmtoasne);
- 3° Loelafomwa, Lòmwanapièp, Lòanbakël (Kamtuèlëngne, Napangne, Nakaapne).

Dans le dernier cas (Launalang), la différence dans le nombre de compagnies entre le *napënapën* et le *nao* s'explique par la raison d'ordre pratique de l'existence d'un plus grand nombre de danseuses que de danseurs. A chaque fois qu'il y a un cochon en cause, celui

⁽¹⁾ Ce groupe a présenté le *kawusesiva*, variante du *nao*.

que l'on va tuer au matin, la femme qui l'a nourri et engraisé considère la danse comme un privilège qui lui est dû, alors que son mari se contentera facilement du rôle de spectateur, laissant même à son épouse les aigrettes de plumes dont il a le privilège et que sans cela il aurait portées lui-même.

A la comparaison, on s'aperçoit que le regroupement des danseurs en compagnies est très variable, même lorsqu'il s'agit comme ici des mêmes gens. Le nombre de ceux qui veulent danser est peut-être la raison suffisante de certains regroupements. On peut penser que les hommes des groupes les plus éloignés, alliés pour la circonstance à ceux qui donnent la fête et fournissant un minimum de bêtes pour une cérémonie dont ils ne tireront que peu de prestige, n'éprouvent pas la nécessité de se livrer à la discipline de répétitions journalières; s'il n'y a pas assez de candidats danseurs, il faut fondre les groupes pour obtenir une compagnie d'un nombre suffisant.

LES PRESTATIONS INITIALES

On sait que les danses ne constituent qu'un des aspects du *neko-wiar*. La tuerie de cochons qui débute après le *nao* nous fournit non seulement le complément de la partie esthétique, mais en quelque sorte même sa raison d'être. La complexité des prestations et contre-prestations qui vont remplir le reste de la journée est montrée par la manière dont on en inaugure le processus. Les partenaires cérémoniels, ceux du camp du *tòka*, font un petit tas de *lap lap* ⁽¹⁾ rectangulaires. Les gens du camp des initiateurs, camp dit *nowanalünat*, viennent un par un prendre un des *lap lap* et en déposer un similaire sur le tas. Chaque camp dispose ainsi d'un même nombre de petits *lap lap*; il en garde quelques-uns et va partager le reste en autant de tas qu'il y avait de directions géographiques pour les invitations (deux dans le cas de Launalang, le Nord et le Sud-Est); l'initiative de faire ces tas en premier semble réservée aux *nowanalünat*.

Cela fait, on commence à entendre de nouveaux chants aux abords de la place de danse. La responsabilité de fournir les cochons est bien individuelle, mais en quelque sorte jusqu'aux abords du *yimwayim* seulement. Qu'il y en ait une ou plusieurs, la bête est présentée par le

⁽¹⁾ Terme bichelamar qui désigne la galette de manioc, de taro ou d'igname râpé et cuit au four. En ce qui concerne Tanna, il vaut mieux utiliser comme équivalent à *lap lap* le terme « galette », plutôt que « gâteau », tellement le résultat est sec et quelquefois dur par endroits; la forme traditionnelle du *lap lap* à Tanna est rectangulaire, sauf en ce qui concerne les petits *lap lap* à la poule, ronds.

groupe tribal du propriétaire au complet, à l'accompagnement d'un chant traditionnel affecté à ces occasions, et particulier à chaque groupe. En général, cela comporte plusieurs allées et venues, le cérémonial étant repris en son entier, pour chaque cochon de valeur; les bêtes de moindre importance se partageant entre les voyages.

Le cochon est hissé sur un gros bois et les pattes attachées en dessous; alors que pour le transport normal, la bête est attachée de la même façon, mais on la laisse pendre, retenue par les pattes. La bête est maintenue couchée, de chaque côté un homme lui tenant fortement l'oreille. Sur l'animal, on a hissé un adolescent, ou plutôt un enfant parfois en bas âge; souvent un fils de dignitaire qui porte dans les cheveux les aigrettes cérémonielles appartenant à son père; en principe, d'ailleurs, ce sera le fils de celui qui fournit le cochon.

La bête et ses porteurs restent un peu en retrait du chœur dont l'ordonnance est conservée par ceux du premier rang, dont chacun tient à la main une même liane qui définit ainsi une espèce de front. Ce groupe compact d'hommes avance lentement, répétant sans se lasser le chant de présentation, jusqu'au milieu de la place où les chanteurs s'écartent pour laisser à découvert le cochon et ses porteurs. Quelques hommes retiennent la bête qui s'énerve et l'un d'eux maintient la tête sur le bois en la serrant d'une liane non nouée, tandis qu'un autre saisit l'assommoir préparé et frappe la bête au front. Après trois ou quatre coups, l'animal est pris d'un tremblement convulsif et basculerait si on ne le déposait à terre en même temps que son petit cavalier est saisi par des mains adroites. A terre le cochon est frappé à coups redoublés jusqu'à ce qu'on le considère comme mort. S'il est au soleil, on le tirera à l'ombre, ou bien on le recouvrira de feuilles de cocotiers; s'il n'est pourtant pas mort, et certaines bêtes geindront jusqu'à ce qu'on les débite en quartiers, on se contentera de creuser un peu le sol et de lui mettre une poignée de terre humide sur le ventre, ce qui le ferait passer. Sur le bord de la place de danse, à l'arrivée de chaque bête, les femmes intéressées — la parenté féminine directe du propriétaire — dansent d'avant en arrière tout le temps du chant de présentation.

‡ Quand on aura mis à mort le nombre prévu de bêtes — soixante-sept à Lelowalo et soixante-trois à Launalang⁽¹⁾ — le processus de présentation reprend identique pour les grands pieds de *nekaïwa* préparés à l'avance; le poids en est d'ailleurs au moins comparable à celui des

⁽¹⁾ Il en manquait un qui avait réussi à s'enfuir au dernier moment. On le remplaça par un bois en signe de la dette qui restait à régler.

bêtes; le gros des racines est resté à l'intérieur d'un bloc de terre supporté par une sorte de panier en feuilles de cocotiers tressées; les racines adventives sortant du panier ont été chacune soigneusement enveloppées d'un ruban de feuilles de pandanus. Les pieds de *nekaïwa* sont amenés chacun à leur tour, surmontés chacun d'un gosse juché à califourchon, le cœur des chanteurs ⁽¹⁾ précédant les porteurs; le nombre de ces *nekaïwa* est inférieur à celui des cochons.

Ces opérations successives s'étendent facilement sur la meilleure partie de la journée; il faut ensuite disposer les bêtes en une rangée qui traverse la place de danse, en direction du territoire des gens du *tòka*. Chacun vient placer sa ou ses bêtes au meilleur endroit selon lui et attache à la queue une marque spécifique : feuille, bout d'étoffe, papier, n'importe, qui permette de l'identifier. Il en est de même pour les *nekaïwa*, qui sont rangés suivant une ligne parallèle, chaque pied disposé transversalement, les racines dirigées du côté des bêtes.

Il n'est plus aux gens du *tòka* que de prendre livraison du tout; mais encore faut-il qu'il le leur soit remis formellement. Le principal dignitaire des *nowanalünat*, Mwatal ⁽²⁾, en l'occasion à Launalang, se place au début de la ligne de cochons, de son côté — lui et les siens sont rangés sur le côté de la place qui fait face à celui d'où part le chemin qui mène à Lakètam, d'où sont venus ceux du *tòka*; il tient à la main deux ceintures, une ceinture en tapa et une ceinture européenne en cuir et parcourt toute la rangée en sautant au-dessus de chaque bête. Quand il a dépassé le dernier cochon, il agite la ceinture de tapa, geste auquel répond le cri sourd des siens. Il s'en retourne en parcourant de même la rangée des *nekaïwa*.

Nangun ⁽³⁾, celui qui de l'autre bord correspond à Mwatal, procède à la prise de possession officielle de tout ce butin, de la même manière, en suivant dans le sens inverse chaque rangée, sautant au-dessus de chaque bête et chaque *nekaïwa*, agitant une ceinture de tapa à chaque extrémité de la file, chaque arrêt ponctué par la rumeur des siens. Cela fait, tout le groupe des hommes du *tòka* font en cérémonie et en file, tenant leur canne à bec à la main, lentement le tour des deux rangées d'offrandes. C'est le prélude à la répartition, chaque groupe local se saisissant de sa ou de ses bêtes, mettant soigneusement de côté la marque d'identification, et allant dépecer les plus gros animaux

⁽¹⁾ C'est le même chant, mais avec les transpositions de termes nécessaires.

⁽²⁾ Lopongnuwing (Launalang).

⁽³⁾ Enuwakër.

à l'écart, à l'ombre, ce qui permet d'en répartir la charge à transporter sur tous les hommes valides; encore faudra-t-il probablement faire deux voyages dans la nuit afin d'emmener le tout. Dès le soir, la cuisson sera assurée et durant plus d'une semaine on mangera dans la région du porc recuit de jour en jour pour en assurer la conservation.

Là ne s'arrêtent pas les prestations coutumières du *nekowiar*. Ceux du camp *nowalanünat* doivent donner aussi un certain nombre de cochons vivants; le nombre en est connu à l'avance, les gens du *tòka* étant venu chez leurs partenaires chercher aussi le paquet de feuilles qui représente les bêtes à recevoir. On plante ces feuilles sur le *yimwayim* et chacun peut venir de lui-même en prendre une, à condition de déposer à côté une racine de *nekaïwa*; c'est qu'il accepte de recevoir une bête et de la compenser plus tard par une des siennes. A partir de ce moment, cela devient une affaire personnelle entre lui et celui qui fournira la bête qui amorce l'échange. Le jour de la danse, pendant le temps où l'on amène un par un les cochons sur la place, sur un côté du *yimwayim*, on dispose en une rangée des tas identiques comprenant : une racine de *nekaïwa*, un grand *lap lap* ⁽¹⁾ que l'on apporte suspendu après une perche, des nattes et des jupes de fibres bariolées; chaque *lap lap* porte sur lui un bouquet d'une feuille particulière indiquant s'il est au cochon, à la poule, au poisson ou aux crevettes d'eau douce et d'autres feuilles, marque personnelle de celui qui l'offre. La rangée est aussitôt faite que dé faite, le tout sans cérémonie. Ceux des gens du *tòka* qui ont accepté à l'avance les feuilles, indicatrices de l'échange proposé de cochons vivants, viennent, retrouvent la même feuille sur un *lap lap* et emportent le tas correspondant. Le *lap lap* est aussitôt ouvert et distribué, en partie du moins; ce sera la nourriture de la journée, un vrai « casse-croûte », reçu sans cérémonie et mangé dans toutes les positions; quelques parts seront portées aux amis ou à ceux que l'on veut honorer par un geste de peu de conséquence.

La foule des invités et des assistants, au long de la première partie du chemin du retour, danse en marchant en l'honneur de ses hôtes, sautant sur les bords du sentier pour saccager le côté des jardins qui bordent la route; c'est là son privilège et au soir, la route est jonchée sur plusieurs kilomètres de bananiers abattus et de branches coupées d'arbres fruitiers.

⁽¹⁾ Tous ces *lap lap* sont préparés au moins la veille au matin et sont par conséquent froids.

LES PRESTATIONS EN RETOUR

Deux ou trois semaines plus tard, à un jour fixé par le camp *tòka*, prend place la contre-partie du *nekowiar*.

Il n'y a plus de danses, mais simplement don en retour d'un nombre de cochons égal au nombre reçu, plus quelques bêtes de valeur que l'on désigne collectivement du terme de *küsüs*. Il suffit d'un ou deux cochons supplémentaires, pour permettre au groupe qui rend de sentir son prestige accru, même étant bien compris qu'il recevra la contre partie de ces cochons au prochain *nekowiar* dont il devra prendre cette fois l'initiative.

Cette cérémonie complémentaire prend place au cours de la journée. Les *nowanalünat* trouvent dès leur arrivée les grands *nekaïwa* rangés en ligne, et, après en avoir fait le tour, se les approprient, chacun repérant le sien à ce qu'il y retrouve sa propre marque, accrochée la fois précédente sur le *nekaïwa* donné à son partenaire du *tòka*. Puis c'est la tuerie de cochons, précédée de manifestations destinées à montrer la fierté du groupe qui rend.

A l'occasion de la restitution des bêtes reçues à Lelowalo, les gens de ce *tòka* groupés à Lounalò le 14 septembre 1952, après que les *nekaïwa* disposés à l'avance en ligne aient été emportés, se portèrent en masse à l'intérieur de l'enclos où étaient enfermés les cochons. La contemplation des bêtes de valeur qu'ils allaient donner pour le *küsüs* provoqua, suivant la coutume, des hurlements et des trépignements sur place, prélude à un assaut général donné à la barrière qui disparut en quelques minutes, laissant un large passage libre pour amener les bêtes, passage qu'un ou deux hommes se préoccupèrent d'égaliser. Puis la foule se rue littéralement en dansant, brandissant des bois, vers ceux qui sont aujourd'hui les récipiendaires. Arrivés à les toucher, ils s'arrêtent brusquement; ceux de devant laissent tomber leurs armes improvisées tandis que les bois des gens de derrière sont lancés et tombent par devant sur leurs adversaires.

Par la suite, ces derniers, assis sous un banyan du *yimwayim*, avaient repérés un bambou caché dans l'arbre. Il était rempli d'eau destinée à les arroser par surprise, le symbole de la chose étant : « Vous êtes froids maintenant », c'est-à-dire « nous vous avons « gagné », sur le nombre et sur la qualité des bêtes ». Cette « victoire » est d'ailleurs toujours le thème des chants de présentation de bêtes et de *nekaïwa*. En fait, personne ne fut aspergé de cette eau, le bambou, jeté par un

jeune homme monté dans l'arbre, éclatant au sol bien en dehors du cercle.

Après ces manifestations d'enthousiasme, se déroule le lent cérémonial qui amène les bêtes une par une; on commencera par les cochons et les *nekaïva* du *küsüs*. Puis tous les autres sont amenés soit un par un de la même manière (cas observé à Lakètam), soit si l'on est pressé, en même temps et assommés à la file (cas de Lounalò). Les femmes du camp *tòka* viennent par petits groupes, à l'arrivée de leurs propres cochons, danser de long en large devant les récipiendaires; elles se lancent au moins une fois dans leur direction donnant des coups de baguettes à ceux qui ne se retirent pas à temps.

Pendant ce temps, sans cérémonial inutile et sur le côté, on vient ranger les tas de *lap lap*, de *nekaïva*, de jupes de fibres et de nattes, en une ligne qui n'arrive pas à se compléter, presque aussitôt défaits que commencés, chacun se saisissant de son dû, dès qu'il y aperçoit revenue sa marque distinctive⁽¹⁾.

Même à ce point détaillée, cette description ne constitue qu'un schéma auquel viennent s'ajouter des incidents divers, nés des circonstances. Certains, peuvent changer l'atmosphère et la rendre lourde, alors qu'elle est normalement plutôt marquée par le calme et la bonne entente.

A Lounalò, certains des récipiendaires, mécontents du cochon qu'ils venaient de recevoir, allèrent l'échanger contre un de ceux donnés à titre de *küsüs*, ce qui en l'espèce était un affront pour les gens de Lenaken qui n'avaient pas su fournir une contre partie valable, et mécontenta ceux de Lounakiyamapën, qui avaient donné le cochon pris en remplacement.

A Lakètam⁽²⁾, le 17 septembre 1952, les gens d'Ilèrèp, procédant aux funérailles d'un adolescent tué en tombant d'un arbre, n'étaient pas là à l'occasion de la mise à mort de leur propre cochon. Cela posait un délicat problème de conscience. Les Ilèrèp avaient fait dire qu'on laisse leurs bêtes vivantes, afin que la chair ne s'abîme pas à la chaleur de l'après-midi. Les gens du camp *tòka* étaient opposés à cette solution, qui les privaient d'une partie du prestige, celui d'avoir

(1) On remarquera que cette coutume d'une marque distinctive obvie, au moins dans ce cas, à la nécessité d'avoir un dignitaire particulier pour se charger de la répartition; chacun sachant longtemps à l'avance quelle marque portera le cochon qu'il recevra.

(2) A cette occasion, les gens du camp *tòka* rassemblés à Lakètam, sous la direction de Nangun (Enuwakër), donnèrent au titre de *küsüs* trois cochons supplémentaires et encore deux autres qui ne donneraient pas lieu à contre-don, en compensation d'avoir emprunté la route de Lakètam à Launalang pour y faire passer la danse du *tòka*.

tué des cochons de valeur, et ôtait au cérémonial une partie de son caractère. Mwatal d'ailleurs sentait si bien la force de cet argument qu'il n'avait pas même jugé nécessaire de transmettre le message.

Ce n'est que sur ma demande, par l'intermédiaire de l'assesseur Yauiak, que sur vingt bêtes, dix furent laissées vivantes, au grand mécontentement des donateurs qui auraient voulu tout tuer, quitte à laisser pourrir les bêtes sur place. Et, seul d'entre eux, Yauiak aida au transport des bêtes à Launalang, où elles devaient être dépecées et subir un début de cuisson, afin d'assurer une première conservation. Les gens d'Ilèrèp arrivèrent néanmoins au début de la nuit, pour prendre possession de leur part encore en bon état.

En marge de ce genre de difficultés, transparait parfois le résultat des magies de beauté utilisées pour les danses. Un des danseurs de Lelowalo s'était vu admiré publiquement par une vieille femme du camp adverse; à Lounalò, il vint remettre à la vieille une jupe de fibres et deux poules, pour la remercier et la délier de sa parole⁽¹⁾, puisqu'il ne pouvait manifestement pas poursuivre une intrigue avec cette femme; le mari de la femme lui remit en échange deux jupes de fibres.

A reprendre l'ensemble de notre description, on peut résumer ainsi les échanges auxquels donnent lieu le cycle du *nekowiar* :

— l'ensemble du cérémoniel et les danses *nao*, *napënapën* et *tòka* qui donnèrent lieu à contrepartie en quelque sorte globale par le fait même qu'à la fois suivante les rôles seront renversés, ceux du camp *nowanalünat* dansant le *tòka* avec toutes les conséquences que cela comporte;

— les prestations collectives de cochons et de pieds de *nekaïwa*, avec leur double aspect; elles font l'objet d'un contre-don scrupuleux quelques semaines après; d'un *nekowiar* à l'autre, l'ensemble change de pôle, de groupe initiateur; à signaler les quelques cochons du *küsüs* qui ne sont rendus qu'à ce moment-là;

— les échanges sur le plan individuel de cochons vivants, échanges qui n'ont pas lieu en public, mais sont symbolisés au *nekowiar* par les dons et les contre-dons de *lap lap*, de *nekaïwa*, de nattes et de jupes de fibres.

On remarquera qu'à date éloignée, les éléments matériels de l'échange, dont le caractère d'automatisme pourrait, comme ailleurs (Nord Malekula) obliger à ce que le cycle ne s'ouvre toujours

⁽¹⁾ C'est-à-dire de se délier, lui, de l'obligation morale d'offrir à la femme une contre partie sexuelle à l'admiration qu'elle avait manifestée.

qu'entre les deux mêmes groupes, sont éliminés à la fin du cycle. Il ne reste que les cochons du *küsüs*, pas assez nombreux pour que la dette n'en puisse se régler en marge d'un *nekowiar* ou l'un au moins des camps serait composé de façon différente, ce qui paraît le cas général. D'où la possibilité pour un groupe détenteur d'une place de danse traditionnellement affectée au *nekowiar*, de faire, au long des décades jouer ses relations cérémonielles dans plusieurs directions. C'est peut-être là un des éléments qui permettent à des individus différents, grâce à leurs affinités sociologiques particulières, de jouer dans un cas le rôle prééminent et dans un autre de rester à l'écart au profit de celui qui détient dans le moment les meilleures possibilités d'action. Bien que ce soit à l'occasion du *nekowiar* que puisse s'affirmer le prestige des dignitaires, cette possibilité varie à chaque fois, même en ce qui concerne, nous l'avons vu, le port et la longueur des attributs, de la *küeriya*.

Le rôle des porteurs de *küeriya* apparaît ainsi instable. Ce n'est donc pas encore à ce niveau que nous trouverons les premières indications d'une autorité politique.

LES RITES AGRAIRES

S'agirait-il donc d'une Société où l'autorité repose entre les mains de ceux des notables qui détiennent la puissance magique essentielle, celle liée à la fécondité de la terre?

Les rites qui ont trait aux cultures, et dont dépend, semble-t-il, la vie de la communauté, se groupent en deux catégories : les rites individuels que tout un chacun exécute dans l'enceinte de son champ et les rites auxquels certains s'astreignent en dehors de toute présence indiscrete, mais au su de tous, au bénéfice de leur groupe ou d'une collectivité plus large, toujours définie.

Le premier cas est celui qui demande le plus simple appareil. Le champ d'ignames est préparé par la disposition sur toute sa surface de butées, où sont fichés des roseaux qui serviront de tuteurs provisoires. Ces butées sont coniques pour les variétés longues d'ignames — les roseaux étant alors allongés à terre — ou aplaties au sommet pour les variétés dures, les roseaux sont alors dressés verticalement. Au centre du champ, une butée particulière est elle aussi plantée d'une igname, mais protégée jusqu'à une certaine hauteur par un tressage en feuilles de noix de coco (cf. photo), à forme tronconique,

sur une armature de roseaux fichés dans le sol. C'est là où l'on dépose la pierre magique⁽¹⁾ individuelle dont, après avoir frotté la pierre de feuilles magiques, on touche chaque semence d'igname avant de la planter. C'est ce qu'on appelle la « maison de l'igname »⁽²⁾, qui sert d'habitat à une divinité le plus souvent anonyme, dont le rôle est d'assurer la protection des jeunes pousses puis des lianes, jusqu'à la récolte. A ce moment, on fera d'abord une première étagère pour déposer l'igname de cette butée. Cela fait, on pourra monter les étagères greniers afin d'y déposer la récolte, et détruire la maison de l'igname pour en chasser le dieu dans la brousse environnante.

Il est fréquent que chez les cultivateurs d'ignames⁽³⁾, pendant le temps de la poussée des jeunes lianes, et jusqu'à ce qu'elles sèchent, on se soumette à l'interdit de ne rien manger que grillé ou rôti. Le maître de la magie de l'igname est alors celui qui aura le privilège de lever l'interdit en mangeant par exemple du *lap lap* d'igname après avoir bu du kava offert et prié à haute voix pour qu'il ne résulte aucun mal de la levée de l'interdit.

Nemaka, d'Ipëkangiën me fournit une information qui n'est peut-être valable que pour sa région (White Sands, Waesisi). A l'orée de la saison d'une nourriture quelconque, avant d'en manger et même s'il s'agit de maïs ou de choux (d'introduction européenne), il faut aller porter en offrande (*këwari*) un *nekaïwa* et une poule, que l'on accroche sur le côté du *yimwayim*. Le *nekaïwa* restera là à pourrir; le *yani nèngò* prendra la poule dont il fera don à une tierce personne à son gré; pas au magicien qui n'a le droit d'abandonner son régime entièrement végétarien qu'une fois toutes les récoltes prêtes, et une fois reçu en don une poule ou un cochon cuit pour marquer sa libération des interdits qui pèsent sur lui.

LES MAGIES AGRAIRES

Abordons le rôle de ces maîtres de magies agraires, que l'inventaire nous révèle si nombreux, par un exemple précis.

Keap(i) de Yèru, est le maître de la magie des ignames pour la région de Yetap (cf. *Inventaire sociologique*). Cette fonction lui impose une conduite particulière pendant le temps des actes rituels

(1) *nuu*, en langue de Loanvialu.

(2) *nimwa mërè*, en langue de Loanvialu.

(3) Un interdit équivalent existe pour les groupes montagnards spécialisés dans la récolte du taro.

qu'il doit accomplir au cours de l'année agricole, soumis qu'il est à chaque fois à l'interdit alimentaire de toute viande et de toute nourriture bouillie.

La magie des ignames est similaire à toute autre magie agraire. Keap(i) possède en un lieu secret une série de pierres, symbolisant les variétés les plus courantes du tubercule⁽¹⁾. Au jour qu'il aura choisi pour l'accomplissement du rite, il viendra là avec une provision d'eau prise à une source particulière, eau dont il remplira un plat creux de bois, allongé, taillé en forme de coque de pirogue et connu d'ailleurs sous le nom de pirogue (*lao*); il prend ses pierres et les dépose dans le plat, où il les frotte et les lave. Puis il laisse le tout en place mûrir son efficacité.

Ce rite, en apparence le principal, est exécuté au moment de la mise en terre des semences, c'est-à-dire juste avant qu'il n'exécute, lui, cet acte agricole; en tout ce qui concerne l'igname, il doit être le premier à effectuer les travaux⁽²⁾ des champs, avant que quiconque puisse en faire autant.

Quand tout le monde aura fait les butées, planté les semences, et que les jeunes pousses seront assez longues pour qu'on puisse préparer les treillis verticaux où viendront courir les lianes, Keap(i) préparera lui-même une igname sauvage au goût amer (*kwenak*); il la fait cuire au four, puis l'épluche et la coupe en morceaux qu'il dépose dans un panier; ce panier est placé dans une eau courante afin de chasser l'amertume du tubercule. Cela fait, il prend sa *kwenak* ainsi préparée, va dans son champ et mâche au fur et à mesure les morceaux dont il crachote un peu sur chaque pousse. Au soir, sur la place de kava, les gens de son *nimwarëm* reçoivent les *lap lap* préparés par les siens; s'il y a au kava un étranger de passage, il recevra lui aussi un *lap lap*. Keap(i), lui, observe son interdit, et à l'heure de boire le kava, il priera pour l'heureux résultat de la mise en place des treillis d'ignames⁽³⁾. Le surlendemain, et non le jour suivant, il pourra aller établir les treillis dans son champ et tout le monde pourra se mettre à l'imiter dès qu'il aura achevé ce travail.

De même, c'est à Keap(i) que revient le privilège de manger les premières ignames. Quand il juge le moment venu pour tout le monde

(1) Le magicien ordinaire ne possède le plus souvent que les pierres magiques d'une seule variété d'igname.

(2) Avant de commencer le débroussaage de son futur champ, Keap(i) frotte son sabre d'abati et sa hache avec des feuilles de la liane *manuamrë*.

(3) En fait il s'abstient de kava par goût personnel, mais cela ne l'empêche pas de remplir au mieux sa fonction agraire.

de les consommer, il fait signe à Kangalu, « boss »⁽¹⁾ du village voisin de Yetap et dignitaire à *naròo* (*küeriya*). Kangalu viendra au *nimüwà-rëm* de Keap(i) en apportant un *lap lap* de taros ou de banane, agrémenté d'une poule ou de viande de cochon, et un pied de *nekaüwa*. En échange, Keap(i) lui remettra un *lap lap* confectionné avec des ignames nouvelles (variété *neksuka*) et d'autres nourritures préparées à part, une poule ou un cochon rôti sur les pierres chaudes ainsi que le *nekaüwa* de rigueur. A l'heure traditionnelle, Kangalu boira le premier, et priera à voix haute pour que la récolte soit importante. Dès le lendemain chacun pourra commencer à récolter les ignames parvenues à maturité.

Le hasard veut que Keap(i) détienne aussi les magies atmosphériques dont la possession fait ainsi de lui du point de vue agraire un magicien complet. Pour la magie de la pluie ou du soleil, il n'agira que sur la demande de Kangalu. Cette demande est faite avec la plus grande simplicité : l'envoi d'une racine de *nekaüwa* enveloppée de feuilles symboliques⁽²⁾, que Kangalu lui donnera directement, sans commentaires, ou laissera à ses enfants, si Keap(i) n'est pas là. Cela suffit pour que ce dernier se mette au travail. Sa technique de la magie de pluie consiste à obtenir en premier lieu que des nuages envahissent le ciel; pour cela Keap(i) frotte ses pierres magiques avec des feuilles de *naekapëng*⁽³⁾ et de *naekamlimla*⁽⁴⁾. Cela fait, il met les pierres dans un panier qu'il va déposer dans l'eau, que ce soit un ruisseau, un trou d'eau stagnante à terre ou dans un tronc d'arbre. La pluie devrait survenir le jour même ou le lendemain. Il pleuvra par la suite tant que Kangalu n'aura pas envoyé un autre *nekaüwa* pour demander l'arrêt de la pluie, et pour cela il suffira que Keap(i) retire de l'eau son panier.

La technique de la magie du soleil est quelque peu différente. Keap(i) cherche à la surface du récif un trou où la mer en se brisant provoque depuis le dessous un souffle d'air. Il vient là et crachote à terre des mâchures de feuilles de *nesey*, feuilles odoriférantes; puis il accroche une branche de ce même *nesey* à un arbre situé à quelque distance. Le « vent » qui sort du trou, attiré par les crachats parfumés, se dirige vers l'arbre, monte au *nesey* et continue vers le haut pour chasser les nuages. Après cela Keap(i) se rend à une petite

(1) « Boss », terme bichelamar qui sur Tanna désigne le chef administratif d'un village.

(2) Feuilles de *naekapëng* s'il s'agit d'obtenir la pluie; feuilles de *nesey* sèches pour le soleil.

(3) « Feuilles de *naek* noires ».

(4) « Feuilles de *naek* vertes ».

hutte qu'il a dans la brousse, et accroche au-dessus d'un feu un panier contenant les pierres de la magie du soleil. Le feu qu'il allume pour « chauffer » les pierres est fait de bois secs qui dégagent peu de fumée : *nahmilo*, *nièl*⁽¹⁾, *namèl*⁽²⁾. Ce feu sera entretenu ainsi jusqu'à ce qu'on ne désire plus le soleil; il l'éteindra alors en l'aspergeant d'eau. Pendant tout ce temps Keap(i) doit s'astreindre à ne manger que de la nourriture grillée, à s'abstenir de viande (sauf poisson et poule) et ne peut ni boire 'du' lait de coco, ni mâcher de la canne à sucre.

Le cas de Keap(i) est en quelque sorte un cas limite. Habituellement, les fonctions sont séparées, si les techniques sont partout à peu près identiques. Que ce soit pour les ignames, les taros, les patates douces⁽³⁾, les bananes et les arbres fruitiers divers, la magie consiste toujours à prendre les pierres efficaces et à les laver dans l'eau à l'intérieur d'un plat en forme de pirogue⁽⁴⁾ (cf. photo). Le soir, au kava, une prière publique appuiera le rite et annoncera qu'il est effectué.

A Yanamwakël (White Sands), le vieux John Takahne procède de façon identique⁽⁵⁾ en utilisant un plat en forme de coque de pirogue (*nèngò ya nēpēn* = pirogue de bananes); à l'extrémité du plat deux pierres noires sont spécialement affectées à la multiplication des feuilles de bananiers nécessaires pour l'enveloppement des *lap lap*; l'eau est prise à une source particulière dans la vallée de la rivière d'Ifekal, derrière le lac Siwi, puis mêlée dans le plat avec les feuilles magiques appropriées.

Tòwata, de Loponggèlès (Melbourne Road), procède de façon identique pour la magie du taro (*nite*) : pierres qu'il frotte avec des feuilles de croton et qu'il dépose ensuite dans le *nikòo*, plat en forme de coque de pirogue; à la récolte, il aura le privilège d'en manger en premier. Quand il prie à l'heure du kava pour appuyer l'efficacité de son action magique, il s'adressera depuis le *yimwayim* à voix basse à une pierre sacrée du nom de Yèlbès qui se trouve dans le lieu secret (dit Lenemilen) où il pratique le rite dont il est le maître.

On voit donc le privilège des prémices correspondre à la détention de la technique de magie particulière à une plante cultivée. On peut

(1) *Oak tree* en bichelamar.

(2) Analogue au galac de Calsédonie.

(3) *kwaley itonga*; la magie en est rare, peut-être parce que ce tubercule est d'introduction relativement récente, *itonga* indiquant l'origine extérieure d'une chose.

(4) L'avant de la pirogue serait dirigé vers l'Est parce que c'est là la direction de la vie. (Informateur Takahne, Yanamwakël.)

(5) Au lieu tabou dit Yenaresiyen.

se demander si c'est là cas général. A Yanmetangi (Loanvialu) par exemple, c'était la lignée (aujourd'hui éteinte) de Pule, qui avait le droit de manger le premier les ignames des prémices, le premier jour grillées (ignames dites *katatunuwi*), le deuxième jour en un *lap lap* (dit *kapweap*), avant que qui que ce soit puisse en goûter. Pour ce privilège, Pule remettait ensuite un *nekaïva* et un cochon au détenteur de la magie des ignames. Par ailleurs l'ensemble des rites exécutés par Keap(i) et ses collègues apparaissent aujourd'hui sécularisés, forts d'une efficience propre sans recours avoué à un mythe explicite. On peut opposer à ce cas d'une communauté dont les récoltes dépendent d'un seul magicien polyvalent, celles qui faisaient directement appel au mythe, du moins à l'époque des prémices.

LE RITUEL DES PRÉMICES

A *Lòonelapën*, il y a sur le côté de la place de danse un lieu tabou dit Namwanate, habitat de la déesse Kakò. Au jour du mois d'avril choisi pour la célébration des prémices, chacun apportera une igname et la disposera sur l'une ou l'autre des deux rangées disposées dans la direction de Namwanate. Quand l'assistance, purement composée de membres des groupes locaux, est complète et les deux rangées parallèles terminées, un homme particulier, Tes, en l'occurrence⁽¹⁾ marche lentement entre les deux rangées, dans la direction du lieu tabou, en performant le rite dit *nuiïwi*. Il tient dans chaque main un roseau, marque d'interdit et une feuille de *nekaïva*, signe de propitiation, et par un mouvement large, croise et décroise les bras qu'il balance d'arrière en avant; ce faisant, il prie Kakò à voix basse, remercie pour les prémices et demande que l'année qui s'ouvre soit fertile en bénédictions. Quand il est arrivé au bout de la rangée, les spectateurs entonnent un chant dont le texte est aujourd'hui oublié, puis il prend une igname et la jette dans l'aire de terrain appartenant à la déesse. On se partage alors les ignames, chacun en prenant une dans la rangée opposée à celle où il avait déposé la sienne⁽²⁾. Une première danse *napuk* a lieu sur le moment. Plus tard, après le kava, on dansera toute la nuit, mais comme dans l'après-midi, entre soi et sans invités. La

⁽¹⁾ *Yani niko* et détenteur de magies atmosphériques; son rôle en ce cas semblerait indiquer une prééminence du détenteur des magies atmosphériques sur celui qui ne détient que la magie de l'igname.

⁽²⁾ Une rangée correspondait au *namwip kae* et *nawip yirapwia*; l'autre aux *namwip nagat* et *tòfòn*.

danse dite *naleïwa* ⁽¹⁾ est celle du temps de la liane sèche et c'est ce soir là qu'elle sera dansée pour la première fois; les chants traditionnels pourront à cette occasion se compléter d'improvisations spontanées.

A Yimwaru (Lomtehekël), le rituel des prémices se déroule de la même manière qu'au village voisin de Lòonelapën; on s'adresse ici à une autre déesse du nom de Hyòkòpula; c'est le privilège de Yenawas que de jeter le jour des prémices une petite igname dans la direction de son lieu tabou, Lòonapëkapën. Le rôle de la déesse est celui de protection des jardins contre les hommes ou les cochons, à l'époque de la croissance des lianes des ignames; celui qu'elle va frapper l'apercevra auparavant coiffée d'un chapeau en feuilles de croton rouge. Les cochons seuls, non les hommes, mourraient de ses atteintes; Yenawas de Yimwaru et Hyoput Karinës de Lòonapëk, détiennent les remèdes contre les maladies provoquées par la colère de Hyòkòpula.

A Lounihm, plus à l'Est (Centre Brousse), les rangées d'ignames sont remplacées par des tas, un pour chacun des trois groupes tribaux qui se partagent aujourd'hui la place de danse. Chaque individu aura fourni deux ignames qu'il aura fait griller sur des pierres chaudes après les avoir épluchées et enveloppées de feuilles de roseaux. Un des dignitaires du lieu, tenant d'une main une feuille de *nekaïwa* ⁽²⁾ et de l'autre des feuilles de roseaux ⁽²⁾, ira d'un tas à l'autre, croisant et décroisant les bras d'un geste large et balancé. La marque de la fête restera encore longtemps sur la place : quelques roseaux, agrémentés de feuilles de croton rouges et plantés sur le bord du lieu tabou.

La place de danse de Lomakawen, dans le Nord, a, sur un de ses côtés, un lieu tabou dédié à une divinité du nom de Yarukamsa; il est défendu de passer sur la place de danse en portant un panier ou une natte en feuille de coco tressée verte, c'est-à-dire encore à l'état de neuf. Solmwan détient le remède contre les maladies provoquées par les infractions à ces interdits. Il faut rapprocher cet interdit des modalités locales de la fête des prémices. Une rangée de roseaux fichés en terre conduira jusqu'au lieu tabou; les nouvelles ignames, préalablement rôties, sont déposées sur des nattes en feuilles de coco tressées, toutes neuves et vertes; après l'échange de rigueur entre les

⁽¹⁾ Variante de la danse *napuk*. Les autres variantes sont dites *namawiyò*, du temps du débroussaige et de la plantation des semences, et *nawanarhwiu*, appartenant au temps où l'on soigne avec amour la liane de l'igname, temps des interdits spécifiques. Malgré l'attribution qui leur est faite d'une époque dans le temps, ces danses n'ont lieu qu'à l'occasion d'un prétexte particulier : naissance, circoncision, mariage.

⁽²⁾ Cf. *supra* Lòonelapën, pour le symbolisme de chaque feuille.

groupes du lieu, on ira suspendre ces nattes dans le coin de brousse dévolu à Yarukamsa. Auparavant, le rite de la prière (*tamahwa*) pour les prémices aura été accompli par Solmwan en balançant au-dessus des ignames sa main tenant une feuille de *nekaïwa*.

A Itunga, au bord de mer près de Lowaney sur la côte ouest, on ne se souvient plus, après quatre-vingts ans de christianisation, des détails des prémices. Cependant, on put me dire que durant tout le temps de la poussée de l'igname, le *yimwayim* était interdit, et les entrées barrées par des branchages; cet interdit était en relation avec une pierre sacrée dite Lenini, sise sur le bord de la place. Arrivé le moment de la récolte, on débouchait les entrées et on chassait du *yimwayim* les morts (*yarmüs*), présents jusque-là, en sonnant de la conque (*nayu*); cela afin d'y pouvoir manger les prémices des ignames et des fruits parvenus à maturité.

A Lòonò, dans le district de Waesisi, c'est Yakò qui inaugure tous les actes de la vie agraire, dans son propre champ, mais il doit prévenir Pusi de Lahoèniwi et Wore de Lòpòngtòwò afin qu'ils le fassent pour leur part en même temps que lui; après chaque rite exécuté dans le secret de son champ, il apportera de la nourriture à tous le soir au *nimwarëm*, à l'heure du kava, pour que chacun en mange après qu'il ait prié son père mort. Pour les prémices, Yakò fait rôtir une igname sur les cailloux chauffés et la remet à Nowus (Etapo), le *yani nèngò*, qui accroche en échange une poule et un *nekaïwa* au lieu tabou. Les membres du groupe tuent et font cuire un cochon qu'ils remettent à Yakò pour sa peine; cochon qu'il redistribuera d'ailleurs entre tous. Une première danse *napuan* aura lieu alors. Puis juste avant le kava, Yakò prend une autre igname qu'il aura préparée et la brise en morceaux qu'il jette l'un après l'autre sur la place de danse, en appelant par leur nom les morts connus de sa propre lignée. Dans la nuit, on dansera le *napuan*, jusqu'à l'aube.

Une coutume propre à Loearfi (Waesisi) vaut bien la peine d'être relatée ici; il s'agit d'une danse dite *kasièfu* dont l'exécution devait précéder les travaux de débroussage. On amenait sur la place de danse une vieille coque de pirogue afin de l'utiliser comme tambour, en la frappant d'une pierre (et non d'un maillet de bois). La magie de la danse, détenue par la lignée de Loawa, était composée de feuilles pressées et mises à l'intérieur de jeunes coques de noix de coco vides que l'on enterrait chacune à l'entrée d'un des sentiers qui menait à un des villages invités. Suivant la coutume les arrivants s'asseyaient à l'orée de la place de danse, au début du sentier, et par conséquent

obligatoirement au-dessus du jeune coco; la vertu de la magie pénètre ainsi aisément leurs entrailles. Quand les gens du lieu commencent à frapper sur la pirogue, leurs hôtes devenus comme ivres, se levent en tremblant de tout leur corps, et dans cet état se mettent à danser n'importe comment; si d'aventure ils allaient danser dans la brousse proche, leur état de possession les aurait empêché de se blesser sur les bois aigus. Les gens de Loearfi ne faisaient que chanter et frapper la pirogue. Les autres dansaient, hommes et femmes, jusqu'au matin où la pirogue finissait par se rompre. On achevait de la briser et les danseurs descendaient au bord de mer, à Kevèlvèl, chacun s'étant saisi d'un fragment de la pirogue qu'il lançait dans la mer au même moment que ses compagnons. Si son morceau de bois était emporté par la mer, le danseur savait qu'au cours de la nuit, il avait été possédé par un mort, un *yarmüs*, étranger à Tanna; c'était un mort de l'île même, si le bois revenait à terre. Au matin, on ne consommait alors qu'une nourriture légère préparée à l'avance. Le rite et les chants sont aujourd'hui perdus.

A Yèwankula (Sud-Ouest), la fonction du dieu des ignames est remplie par les Kèteyey, êtres d'apparence humaine, mais culs-de-jatte. Aux prémices, Taypekèn a la responsabilité de piquer en terre dans leur lieu sacré (Yimwahlaka) des roseaux sur lesquels sont enfilés des crabes et des petits poissons; il doit briser des ignames en fragments qu'il éparpille à terre, afin que les Kèteyey ne sortent pas du lieu pour rendre les gens malades et plus particulièrement provoquer le rachitisme des tout jeunes enfants ⁽¹⁾.

La côte du Sud-Est de l'île voit les rites agraires rattachés aux cycles mythiques de Karapèmun et de Mwatiktiki.

A Yanarawiya (Yòkòtyepòmüs) ⁽²⁾, il y a, près de la place de danse, un lieu tabou dit Imwayran, consacré à Mwatiktiki. Sous le signe de ce dieu, les interdits et les rites ayant trait à la culture de l'igname sont d'apparence aberrante. Tout le temps du travail de la terre, le vêtement doit être restreint à un étui pénien (bichelamar : *nambas*) en feuilles de bananier et à des jupes de même matériau pour les femmes ⁽³⁾. Le travail de préparation de la terre devait, nous dit-on,

⁽¹⁾ Ici le dieu des bananes est Kwòtèngmera; il est dit provoquer la dysenterie de ceux qui violent l'interdit de manger de ce fruit avant les prémices.

⁽²⁾ *Kòtyepòmüs* est le nom de la route joignant le lieu tabou Imwayran au bord de mer à Yakwatèy où Mwatiktiki détendrait en propre une passe dite Tapihna.

⁽³⁾ C'est-à-dire que les vêtements et les tissus d'origine européenne étaient proscrits à l'occasion du travail de l'igname, tubercule en quelque sorte sacré, dont la culture nécessite partout en Mélanésie des précautions rituelles particulières.

être fait tout en portant sur le dos un enfant. Le point important serait le moment où l'on doit ramer les ignames sur les espaliers de roseaux. Il fallait auparavant se soumettre à un rite dont l'essentiel était de se faire plonger la tête dans l'eau en nageant, assez pour être forcé de boire à chaque coup, autant de fois qu'il y avait de butées d'ignames dans son champ. Un tiers nageait pendant le temps de l'épreuve, tenant dans une main un *lap lap* de taro au coco ⁽¹⁾, enveloppé d'écorce à laquelle étaient attachées des feuilles. Le *lap lap* était consommé par le patient après qu'il ait vomi sous l'influence de l'eau de mer absorbée; les feuilles étaient accrochées par lui dans chacun de ses champs. Cette épreuve subie lui permettait alors de procéder à la mise en place des espaliers à ignames. Mais de ce jour, il devra dormir dans une case à part de celle de sa femme, l'interdit sexuel étant absolu jusqu'au moment où les lianes sont sèches, c'est-à-dire l'époque de la récolte des prémices; il s'y ajoute, pour les deux sexes, l'interdit de manger des bananes mûres (nourriture divine) et celui de se passer sur le visage des peintures faciales. Le dieu Mwatiktiki est garant de ces observances, Nēmtowey détenant à ce propos les remèdes à ses atteintes ⁽²⁾ éventuelles.

Lorsque viendra le temps de la récolte, le jour de la célébration des prémices sera indiqué la veille par l'apparition sur la plage, d'un bois flotté *nēmari* ⁽³⁾. Une igname nouvelle rôtie sera déposée au lieu tabou de Mwatiktiki; les membres humains du groupe se partageront un tas d'ignames nouvelles, de bananes et de *nekaïva* à une seule racine, (*nekaïva seïvey Mwatiktiki*). On ne pouvait se battre avec les gens de là au temps de la poussée des ignames, protégés qu'ils étaient par la présence de Mwatiktiki, ce dernier ne quittant la région qu'au moment où les lianes séchaient ⁽⁴⁾.

A Yanmeray, sur le bord du *nimwarēm*, il y a deux endroits tabou, Yatēpurieü, dédié au dieu Nukuhma et Yahwarëngimilo, dédié au

⁽¹⁾ Cocos pris à certains arbres spéciaux. La manducation de ce *lap lap* correspond à la levée de l'interdit alimentaire portant sur les taros et les noix de coco, nourritures « humides », pourrions-nous dire, à prescrire pour le temps du travail de la terre qui réclame une période ensoleillée.

⁽²⁾ La présence réelle du dieu est toujours objet de croyance. Un jour qu'il était malade, Nēmtowey a vu le dieu sous la forme d'un géant, dont l'apparition lui fit disparaître son mal; il dit que la tête du dieu, qui s'était baissé, bouchait la porte de la case. On dit aussi que Mwatiktiki vint un jour chercher un malade à l'hôpital presbytérien d'Iririki, à Port-Vila, afin d'emmener l'homme à Tanna, mais effrayé par les appels d'un autre indigène, il lâcha son homme en dehors de l'hôpital, la maladie ayant dans ce cas aussi disparue.

⁽³⁾ Ce qui correspond à l'origine extérieure de Mwatiktiki, origine qu'avoue le mythe qui le fait résider toute une partie de l'année en dehors de Tanna.

⁽⁴⁾ Le dieu polynésien a pris ici la place du *yarmüs* si souvent anonyme à qui est confiée ailleurs la protection du champ.

fils de Mwatiktiki, Karëngimilo. Aujourd'hui encore, malgré le rattachement de principe au christianisme, chacun de ces lieux a son prêtre⁽¹⁾ qui va y porter le jour des prémices une igname nouvelle. Mwatiktiki bénéficiera en plus d'un petit poisson. Cette offrande, dite *nefata*, est déposée après qu'une prière (*tamafa*) ait été faite là en crachotant du kava.

Les informations reçues de James Yehnayëu (*Yopongtiäe*, district Sud-Ouest) apparaissent plus complètes sur certains points. Au moment de la plantation des ignames, on met les plants en ligne et on les asperge en trois opérations différentes avec du lait de jeunes cocos, puis de l'eau de mer et enfin avec de l'eau où l'on a exprimé le jus de certaines feuilles (*namwèli*, *naik*, *namnuk*, etc.). Avant l'aspersion, le cultivateur, à jeun depuis la veille, aura piqué à la pointe inférieure de l'igname des fragments de divers bois qui lui sont personnels et dont il garde la connaissance secrète. Dans le *nimwa te yarmüs*, maison du dieu, en feuille de coco tressées (cf. *supra*), établie au milieu du champ, on dépose les coques de noix de coco qui ont servi de récipients pour l'aspersion. Un dieu quelconque est censé venir résider dans l'abri miniature, veiller à la croissance des ignames et châtier celui qui s'aviserait de venir en meurtrir les lianes.

Au temps où l'igname fleurit, le propriétaire du champ récolte des ignames sauvages (*nawanelakawong*) de la qualité normalement impropre à la consommation; elles seront cuites au four toute la nuit. Le lendemain l'épouse épluchera les tubercules et les déposera coupés en tranches fines dans un panier placé dans une source afin que l'eau courante les lave et en chasse les principes amers; quand le goût lui semble adéquat, la femme recuit le tout au feu et l'agrément de noix de coco rapée. Le lendemain, le cultivateur emmène ce plat au champ et en dépose un peu au pied de chaque igname. Cela fait, il détruit la maison du dieu et en chasse dans la brousse celui qui l'habitait jusque-là; il n'y a plus qu'à attendre la maturité des tubercules : au moment de la récolte, la présence du *yarmüs* aurait pu être gênante et quoiqu'il en soit, les ignames, dont la liane va sécher, n'ont plus besoin de sa protection. L'homme revient chez lui et le soir procédera au kava à la prière rituelle.

Notre informateur tient que chaque *yimwayim* disposerait d'un lieu tabou consacré aux ignames, lieu dit *ikaësim* (sacré), de part et d'autre

⁽¹⁾ Kata et Tamango pour Nukuhma, Namci pour Karëngimilò.

duquel on établit un chemin de roseaux fichés en terre, y conduisant. C'est là qu'aurait lieu, un rite particulier à la lignée de ceux qui détiennent la magie spécialisée; ils y danseraient le *nalewa* en piétinant des ignames nouvelles rôties dans des feuilles et préparées pour cela. D'autres ignames sont laissées au *yimwayim*, où tout le groupe lui aussi, les piétine en dansant le *nalewa*. Ailleurs, le piétinement de l'igname semble réservé à la lignée des magiciens polyvalents dont le rôle au profit de la communauté, tend à remplacer le rite collectif par les modalités d'une spécialisation.

Ihuwa, de Lounakiyapən, détient une magie polyvalente, qu'on peut facilement étudier dans ce cadre à cause de ses implications; cette magie aurait pour vertu primordiale celle de « nourrir les ventres des hommes de Tanna ».

A l'intérieur d'une de ses cases, Ihuwa conserve un grand panier dit *nat pwatil* (ventre de l'homme); ce premier panier contient d'autres paniers plus petits représentant chacun une des différentes viscères. Au fur et à mesure de son usure, on tressera un autre panier pour le contenir; ce travail achevé, le restant des feuilles de pandanus ne pourra être utilisé, et l'arbre qui a fourni les feuilles ne sera plus touché.

Dans cette case où seul Ihuwa peut venir coucher peu de gens peuvent pénétrer, et en aucun cas sa propre femme; il est interdit d'y faire du bruit et même d'y briser un tison.

A l'époque des prémices, après une période de ravitaillement précaire, au moment où il devient nécessaire de donner satisfaction aux appétits et de remplir les ventres, Ihuwa procède au rite. Ce dernier, sans accompagnement d'aucune prière, consiste à glisser dans le panier des fragments symboliques de toutes les nourritures, enveloppés chacun de feuilles d'arbres ou de lianes considérés comme « lourds ». Ihuwa, lui, doit attendre un mois au moins avant de manger les ignames ou les taros de la nouvelle récolte; il faut que ces tubercules vieillissent d'abord; il se nourrira en attendant de bananes, de cocos et de taros des Fiji. Sa femme s'abstiendra de tabac et de toute nourriture pendant les quelques jours où il accomplit le rite.

Avant la récolte, on lui enverra un rat pour qu'il l'enterre vivant, dans la croyance que cela empêchera la récolte d'être détruite par ce rongeur.

On m'expliqua que la signification du rite du panier *nat pwatil* était que le panier contenait la famine, *noumus*. L'efficacité du rite revenait ainsi à empêcher la famine de sortir et de se répandre sur le

pays. Si jamais il y avait disette, il faudrait donner à Ihuwa un morceau de nourriture à demi mangée, afin qu'il puisse l'utiliser comme élément matériel d'un nouveau rite.

Ihuwa ne reçoit pour son rôle aucune rétribution. Il explique que, travaillant au profit de l'ensemble de l'île, il ne peut être question pour lui de recevoir un paiement d'une collectivité aussi étendue. En corollaire à ce rituel, on notera dans l'*Inventaire sociologique*, la pauvreté relative des magies agraires dans la région dont Lounakiyamapën est le centre.

Il apparaît encore que le rite dont Ihuwa est le maître n'est que le plus connu, et en quelque sorte le plus rationalisé des rites dont on trouve des exemples dans le Nord et le Centre de l'île, exceptionnellement plus au Sud, et qui ont tous traits à la maîtrise du dieu de la famine, Noumus. Le fait même d'exorciser à l'avance son action possible permettrait d'assimiler le rite à une magie d'abondance. Dans la plupart de ces cas, il s'agit d'un acte dont la vertu est bivalente : d'abondance, restreinte au groupe tribal du magicien; de famine, dirigée éventuellement contre un groupe ennemi. On pourrait peut-être penser qu'il s'agit d'une tradition plus ancienne que celles des magies agraires spécialisées par genre de nourriture.

... Au *yimwayim* de Lowetëmwa, sis en-dessous de Lëangi (Loanvialu) il y aurait eu autrefois deux pierres : Noumus et Manukò. Les gens du lieu avaient l'habitude de leur briser dessus le bois du feu et de s'y essuyer les pieds à chaque fois qu'ils avaient marché dans un excrément. Ces façons de faire déplaisaient aux deux pierres qui s'enfuirent une belle nuit. Noumus s'enfonça dans la terre et Manukò partit au bord de mer... On utilise les débris recueillis à la surface de cette dernière pour les planter tant avec les ignames, les cannes à sucre que les bananes, afin d'assurer la fertilité de la récolte; on peut se servir d'autres pierres que l'on peut trouver d'aventure et qui sont les « enfants » de Manukò. La violation de l'interdit de manger assis au-dessus de l'endroit où s'est enfoncé Noumus entraînerait le décharnement du corps du coupable.

A Yanmetangi, sur la crête au Nord, en face de Lowetëmwa, si Noumus est une pierre, elle est aussi une déesse qui quand elle se promène, provoque la famine dans le pays, au point que les gens sont obligés de ne se nourrir que d'ignames sauvages. Quand elle se promène de nuit, elle siffle en marchant et c'est ainsi que l'on est prévenu. Pour éviter sa colère, il faut prendre une canne à sucre seulement en la tirant vers la terre comme en se cachant, et non en la soulevant en l'air; les régimes de bananes ne doivent pas tomber à terre, et les feuilles doivent être mises de côté, et non jetées de partout; de

plus, il ne faut manger que ce qui est bien cuit, ou grillé. La lignée de Leang détient la science des feuilles à infuser dans l'eau, pour verser sur la pierre et déterminer la fin d'une disette; l'officiant recevra un *nekaï'a* et un cochon de ceux qui lui ont demandé de faire le rite. Pour déterminer une famine, il faudra au même individu se nourrir d'aliments à demi cuits et aller frotter une feuille quelconque sur la pierre. Au cas de détresse provoquée par une disette, Kawil de Yanmetangi et Yawao de Yimwarëpo sont habilités traditionnellement à intervenir auprès de Leang, afin qu'il mette en œuvre ses moyens magiques.

Malgré cette survivance de la meilleure tradition, on s'aperçoit qu'aujourd'hui la spécialisation magique prend de plus en plus d'importance. En effet, malgré certaines survivances où le rappel au moins du nom du dieu des prémices justifie actuellement la reprise de l'offrande, l'accent porte, chez les néo-païens, sur la remise en valeur des techniques personnelles de magie agraire. En bien des cas, les meilleures intentions ne trouvent plus à s'employer, les pierres magiques ayant été perdues, ou la connaissance des feuilles particulières n'ayant pas été transmise. Par contre, l'opinion publique, voyant avec la plus grande faveur toutes les tentatives d'un « revival » de la tradition rituelle, ceux qui ont le bonheur de posséder encore les éléments nécessaires à la reprise d'une magie agraire, bénéficient d'un prestige singulier. Ainsi, la magie agraire, si le rite s'en déroule dans le secret, apparaît néanmoins comme une affaire publique. Sur la côte est de l'île (Waesisi, White Sands), après la répression du premier mouvement John Frum, les assesseurs Seloki et Lòohmani, forts de leur influence sur les Délégués de l'Administration, avaient pris pour position que tout renouveau des rites agraires ne pouvait être que le fruit de l'obéissance aux ordres du nouveau Messie. Leurs menaces, répétées au cours des années, constituèrent dans la région un frein efficace à la reprise des techniques magiques, malgré le désir de tous de rendre aux travaux des champs une efficacité que l'on considérait comme abandonnée à tort dans le passé. Mes passages fréquents dans la région, et l'intérêt que je portais à dresser un inventaire complet des détenteurs de magies agraires, donna à certains dirigeants, compromis dans le mouvement, l'espoir qu'ils bénéficieraient dès lors d'une certaine protection, au moins sur ce point particulier. Quelques semaines suffirent — c'était l'époque voulue de l'année, juste avant les plantations — pour qu'un accord général fit exécuter les rites partout où la chose était encore possible, depuis Ipëkangiën jusqu'à

Lahoëniwi⁽¹⁾. On m'affirma, d'ailleurs, que les champs étaient bien plus beaux cette année. Mais on ajoutait qu'il avait fallu faire très attention pour empêcher l'action des magies maléfiques dirigées contre les récoltes.

Sur la côte ouest, où la répression administrative ne s'appliqua qu'aux personnes et pas aux institutions néo-païennes, les magies agraires ont repris depuis 1941, à chaque fois que les pierres n'avaient pas été confisquées au préalable par le missionnaire en quête des moyens matériels de la sorcellerie. Dans un certain nombre de cas, les détenteurs de ces techniques se sont bornés à poursuivre l'exécution annuelle de rites qu'ils n'avaient jamais abandonnés, malgré la christianisation⁽²⁾.

A Lounakiyapën, Noklam et Nase Itonga, ce dernier alors encore teacher presbytérien, je crois, en cherchant des pierres de pluie responsables d'averses incessantes, trouvèrent en 1925, deux pierres, qu'ils reconnurent pour être les deux pierres mythiques dites Nakò et Yahwilu, à qui un mythe attribuait l'origine des marques de préséance, ceintures de tapa *tut* et plumets *mëruk*. Cette trouvaille bénéficia de la croyance générale et put assurer par la suite le prestige des deux inventeurs qui les cachèrent à leur tour soigneusement.

La tradition veut qu'il faille passer ces deux pierres à l'huile de coco, puis les barbouiller de peintures faciales afin que les habitants de Tanna soient physiquement forts et de belle apparence; alors qu'aujourd'hui ils seraient chétifs et vieillissent avant l'âge. Ce rite avait une efficacité valable pour toute l'île. Dans le même ordre d'idées, les maîtres de ces pierres (lignée éteinte), détenaient une magie pour empêcher les cheveux de blanchir; pour cela, il fallait prendre un cheveu blanc, le frotter sur les pierres avec des feuilles magiques, puis le coincer au bout d'un roseau et alors le tremper dans des excréments de porc. On se rappelle encore le nom des maîtres de ces pierres, Yalapëk et Yòhò (Latwinwin) et on ne peut encore prononcer leur nom sans cracher en signe de respect.

Quel que soit le lieu considéré, il semble qu'il y ait aujourd'hui des ententes locales et parfois régionales entre les détenteurs de magies

⁽¹⁾ Chez une population en majorité sympathisante catholique, les assessseurs n'avaient pas pu empêcher pourtant la reprise de la magie du vent, pour chasser dans une autre direction les cendres du volcan.

⁽²⁾ La perte de nombreuses pierres, confisquées à l'époque, pourrait se voir compenser par un processus d'authentification de nouvelles pierres. Kabalë Nuleyweyu de Lapkët, prisonnier à Port-Vila en 1952, trouva au bord de mer une pierre en forme de fruit à pain; il l'envoya à Tanna aux siens, pour qu'ils la transmettent à Jake Napwat de Lounapkamey, qui la mit avec les autres pierres de la magie du fruit à pain qu'il tenait en garde.

agraires et atmosphériques, afin de régler le temps le plus approprié de leurs interventions particulières. Les idéologues locaux tels que Kabale Yurumalip (Loumwanumwan) rêvent du temps ancien, où, disent-ils, des messages pouvaient circuler de magicien en magicien et faire ainsi le tour de l'île, de telle sorte qu'un même rite aurait pu être effectué le même jour sur toute la surface de Tanna. La perte de certaines techniques ou des pierres qui en conditionnent l'action, fait que le réseau de relations magiques ne peut plus se reconstituer, à cause des trop nombreux relais manquants, ce qui ne permettrait plus la circulation des messages. Il y avait aussi le danger qu'une telle entente ne soit considérée comme subversive par l'Administration.

Néanmoins, il semble qu'on puisse à juste titre considérer qu'aujourd'hui le renouveau des rites agraires se place sur un plan beaucoup plus général; le magicien a le sentiment de travailler non seulement dans l'intérêt de sa propre communauté, mais pour le district entier avec la notion que l'île entière en bénéficiera dans une certaine mesure. Autrefois, chaque détenteur de magie agraire ou atmosphérique possédait une pierre *mwanamul*⁽¹⁾, qui lui permettait d'arrêter l'influence bénéfique de son action aux frontières de son groupe tribal. L'état de guerre constant entre les groupes faisait qu'au jeu des magies agraires correspondait à la même époque un jeu de pratiques de sorcellerie dirigées à chaque fois contre les champs du groupe ennemi, c'est-à-dire le voisin. On en arrive ainsi à constater que c'est aujourd'hui, par le fait de leur nombre plus réduit et de la valeur de leur action aux yeux de l'opinion publique, que les maîtres des magies agraires peuvent jouer d'un prestige dépassant les limites du groupe local et de la tribu, et se tailler un rôle d'importance dans les assemblées.

LES ÉCHANGES CÉRÉMONIELS DE VIVRES

Un rituel collectif d'échange de vivres, le *niël* ou *nièli*, montre bien le changement qualitatif du rôle des magies agraires, par le fait même que, malgré le néo-paganisme officiel du mouvement John Frum, il n'ait pas, semble-t-il, retrouvé de popularité. L'essentiel en étant l'échange, à longue échéance, de vivres entre deux groupes locaux bien définis, ses modalités étaient conditionnées par l'efficience même des rites effectués par le magicien auquel le groupe intéressé faisait appel; on pourrait penser que ce spécialiste apparaîtrait alors

⁽¹⁾ Langue du district Sud-Ouest. Information reçue à Yòknaëka.

comme l'homme du jour. Voici ce que nous apportent sur ce point les informations recueillies à Lëangi (Loanvialu).

Soit donné un accord passé entre les gens de Lëangi et ceux de Yanmetangi pour que ces derniers offrent un *nièli* aux Lëangi.

Les Yanmetangi prépareront des champs spéciaux où aux butées d'ignames ils entremêleront les semis de maïs⁽¹⁾. Le maïs est mûr en premier. A ce moment, on avertit les Lëangi qui viennent en prendre livraison, apportant en échange des poules (tuées) et des *nekaïva*. Ils consommeront sur place tout ce qu'ils pourront manger, puis emporteront le reste.

Quand les ignames sont à maturité, on prépare des *lap lap* d'ignames nouvelles. Les Lëangi viennent, reçoivent les *lap lap* et donnent en échange du *nekaïva*, des poules et éventuellement quelques cochons. Ils mangent les *lap lap* sur place avant de passer la nuit à danser le *napuan*.

Lorsque le temps de la récolte est vraiment arrivé, on ramasse les ignames et on les dépose sur le *yimwarëm* de Yanmetangi. Les Lëangi viennent une première fois avec un *nekaïva* et un cochon qu'ils tuent sur place; ils prennent une ou deux ignames symboliques et s'en retournent avec eux aussi un *nekaïva* qu'on leur a remis et le cadavre d'un cochon que les Yanmetangi auront tué pour eux.

La récolte achevée, on dispose les ignames en un grand tas (= *nièli*) sur la place de danse de Yanmetangi. De leur côté, les Lëangi préparent les éléments d'un tas moins conséquent et composite : ignames, taros, bananes. Les préparatifs achevés, on décide du jour. Les Lëangi amèneront aussi des cochons et des *nekaïva*.

Le jour venu, devant le tas d'ignames de Yanmetangi, les Lëangi tuent leurs cochons l'un après l'autre après la présentation cérémonielle de chacun. Une fois les cadavres disposés en une ligne (*kateyèh-lin*) traversant le *yimwarëm*, on appelle les principaux hommes de Yanmetangi pour leur désigner quelles sont les bêtes destinées à la contre partie du tas d'ignames (*puka hawao*) et quelles sont celles qui sont là pour un échange immédiat (*puka kamwat albüen*). Les premiers feront l'objet plus tard d'une prestation en retour, à l'occasion d'un *nièli* où les rôles seront inversés; les autres doivent être rendues le jour même, sans que les Yanmetangi aient été prévenus à l'avance de leur nombre et de leurs valeurs respectives.

(1) Le maïs, de même que le chou, fut introduit très tôt sur Tanna où les habitants de la côte, dès le milieu du siècle dernier, ravitaillaient en choux et en maïs les navires de passage; le maïs a donc eu le temps de s'intégrer dans la coutume et le cérémonial agraire.

Les Yanmetangi emportent les bêtes et prennent dans leur propre cheptel le nombre de cochons voulu pour l'échange immédiat ⁽¹⁾. Cela fait, les récipiendaires des ignames, les gens de Lëangi, procèdent à la répartition des tubercules; le grand tas s'émiette en plus petits tas : un tas par chemin à suivre pour le retour; en effet, ils avaient invité des groupes voisins à participer à la chose et à chacun de ceux-ci, défini par le nom de la route cérémonielle menant à son habitat, doit revenir un tas d'ignames, un ou deux cochons tués et des *nekaïva*. Enfin, les groupes formant le camp récipiendaire éparpillent leur butin entre les individus qui les constituent et tout le monde s'en va. Ce que les Lëangi ont donné à leurs invités, leur sera rendu le jour où ils se trouveront à leur tour en position d'invités.

Lorsque les Lëangi se sentent prêts à rendre le *nièl* reçu aux Yanmetangi, ils leur feront savoir et arrêteront avec eux les modalités de la chose. En effet, il pourrait s'agir alors de taros, sans que la valeur de l'échange en soit effectuée ⁽²⁾; dans ce dernier cas, on pourra faire deux tas, ou établir grâce à une armature de bâtons, le taro ne s'amoncelant pas aussi facilement que l'igname, une sorte de mur de taros imbriqués les uns dans les autres (*kotèlèn*).

James Yehnayëü me précise que le grand tas du groupe donateur est fait avec la participation de tous ses membres; de part et d'autre, on dispose une rangée de petits tas composés chacun d'ignames de même souche qui jusqu'à la veille avaient été accrochés dans les arbres du pourtour en suivant ce même classement. Les lignes de cochons et de *nekaïva* étant parallèles à la rangée d'ignames ainsi définie, on peut imaginer le spectacle présenté au milieu de la journée par la place de danse.

Les gens de Lahwenata (Loanvialu) disposent d'un terrain particulier, au lieu dit Kasëmrao, que l'on débrousse quand on désire établir des champs en vue d'un *nièli*. Lorsque le soir au kava, l'on prie pour une abondante récolte, on s'adresse à Kësuwaeini, rocher sis dans la brousse, au lieu dit Yanawusi. Le matin, un vieux descendra au bord de mer afin de mettre en tas, préfiguration du *nièli*, des pierres considérées comme les enfants de Kësuwaeini; l'officiant tournera autour du tas en tenant une petite igname des prémices, igname que par la suite il déposera sur le tas cérémoniel échafaudé au grand jour, dans la croyance que ce rite fera que les partenaires

⁽¹⁾ Il n'est pas question ici de *kusüs*, de donner des bêtes en surplus pour le prestige.

⁽²⁾ Il n'en serait pas de même pour les patates douces (*kwaley*); il s'agirait alors d'un *nièli* indépendant.

de son groupe ne puissent parvenir à emporter les ignames trop nombreuses.

Dans tout cela, deux points attirent notre attention. Le cérémonial est ici entièrement séculier; aucun dignitaire n'y joue de rôle prépondérant, ceux de chaque groupe se concertant avant toute décision. D'autre part le magicien responsable en définitive de la bonne récolte qui a permis la fête, ne joue pas de rôle ici du moins en tant que tel. En marge des tractations et des répartitions collectives, il reçoit la part que son travail lui vaut, en cochons et en *nekaïva* : c'est en quelque sorte la juste rétribution d'un travail spécialisé effectué au profit de la communauté.

Ainsi notre tableau offre partout la même consistance. Le maître d'une magie agraire ou atmosphérique, apparaît plus comme un spécialiste que comme un dignitaire. Il n'a pas en principe de rôle politique à jouer, sinon celui que lui désigne au sein du groupe local, son influence et sa personnalité propre. Il en est de même, semble-t-il, du prêtre du dieu des prémices, dont la fonction est d'officier un jour par an, et le reste du temps de jouer si besoin est le rôle de guérisseur ⁽¹⁾.

Le maître des ignames, de toute autre nourriture, ou de toute autre magie de valeur économique, s'il ne joue pas de rôle politique direct, voit sa fonction revêtir néanmoins aux yeux des siens une importance exceptionnelle, qu'affirme tant le renouveau récent des techniques, que les mythes proposés par les informateurs pour justifier ce rôle prééminent et apporter au débat la tradition de l'origine de son efficacité.

LE CYCLE MYTHIQUE DES « NOURRITURES »

Le mythe expliquant l'origine des magies agraires recouvre les variations diverses d'un thème qui curieusement se trouve en ajoutant bout à bout chaque mythe local. C'est d'ailleurs chose bien connue, et les informateurs vous renvoient quelques villages plus loin pour avoir la suite ou le commencement de ce qu'ils viennent de raconter.

En remontant au plus loin dans le temps mythique on obtient le mythe de Tolekiya, tel qu'il est reçu à Yanamahu et Lahoèniwi (informateur : Pusi de Lahòèniwi).

... Tolekiya (*Numrukwen*) et Napua (*Koyometa*) vivaient au sommet du mont Mèlèn avec les dieux Karavènmun et Mwatiktiki. Ces deux derniers décident de

⁽¹⁾ Quand ce n'est pas un autre individu qui détient les remèdes aux maladies provoquées par les infractions aux interdits agraires.

faire le partage des pierres de magie agraire. Tolekiya et Napua reçoivent de leurs mains les pierres et descendent les flancs de la montagne. En même temps qu'ils marchent, le sol s'étend, comme tiré par chacun de leurs pas, et repousse l'eau salée qui jusque-là recouvrait tout. Ils arrivent tous deux au lieu dit depuis Wuhngëmil, le croisement entre le sentier de Lopongtòwò et la route qui mène à Lahòè-nüwi. Ils disposent là en tas les pierres des « nourritures » (celles des magies agraires correspondantes). C'est le soir et ils préparent le kava; Tolekiya en mâche un peu pour lui et une grosse quantité pour Napua, Tolekiya dit à ce dernier : « Tu es un homme d'importance, bois le premier ». Ce que l'autre fait. Lui, par contre, fait semblant de boire et jette son kava. Profitant de l'engourdissement qui saisit Napua, Tolekiya s'approprie les meilleures pierres, celles qui correspondent aux ignames longues. La femme de Napua s'en aperçoit et va réveiller son mari. Ce dernier se lève, va chercher sa sagaie et sa massue et frappe Tolekiya qui s'enfuit, la sagaie de l'autre piquée au bas du dos. Arrivé à un point surplombant la mer. Tolekiya retire la sagaie de son dos, la fiche en terre (où elle a poussé sous la forme d'un arbre *nekolao*) et plonge dans la mer. On peut encore l'y voir sous la forme d'un rocher portant les marques des blessures infligées par Napua.

Quant à la femme de Tolekiya, la propre sœur de Napua, dite Bètayilmwanga⁽¹⁾, on raconte qu'alors qu'elle procédait à la préparation d'un *lap lap*, sa main arrivant au bas de la râpe à ignames, l'igname glissa sur une feuille de bananier et s'échappa de Lahoëniwi pour atterrir au bord de mer sous la forme d'un rocher...

Ainsi l'origine des magies agraires, c'est-à-dire de toute nourriture, est placée au mont Mèlèn. La plupart des mythes se réfèrent brièvement à cette origine, mais sans insister, comme à une chose connue de tous, et sans préciser qu'il s'agit de l'habitat de Karavènmun et Mwatiktiki et qu'ainsi le cycle des nourritures se rattache à celui de ces deux divinités. Étant donné l'équivalence de Karavènmun et de John Frum, équivalence que nous étudierons plus haut, on s'explique dans une certaine mesure la popularité du retour aux magies agraires.

Le thème général est que les nourritures ou du moins les pierres magiques les représentant, descendirent du Mèlèn au bord de mer.

Pour l'informateur Nèpuan, d'Ikunapu (région du Siwi), les nourritures, sous leur forme humaine d'alors, partent en pirogue de Narpën dans le Sud pour arriver à Ipëkël⁽²⁾. Ils abordent là et tiennent une discussion pour savoir qui d'entre eux montera dans la brousse; chacun s'y refuse en prétextant le froid qu'il y fait. Finalement le taro décide d'y aller et la banane se résout à l'y accompagner, ainsi que le *namambe*⁽³⁾. Chacune de ces catégories disperse alors les siens sur les pentes de part et d'autre de l'île. Le rouge-gorge

(1) Femme d'Eromango. La *bèta yilmwanga* possède un cycle mythique à elle seule (cf. au chapitre du kava, le mythe de Kalpapën).

(2) Sulphur Bay; Ipëkël est le nom de la plage. Le principal *yimwarëm* est Yalofi.

(3) Terme bichelamar; arbre donnant un fruit plat à coque extérieure, dont l'amande est très nourrissante.

(*büvëlëng büvëlëng*) aurait pris pour lui certaines pierres et aurait assigné leur résidence aux autres.

La version habituelle dans la région de White Sands et de Waesisi, est que les nourritures, descendues du Mèlèn, étaient parties de Sulphur Bay à la nage et avaient abordé sur les différents points de la côte est d'où elles se sont réparties chez les ancêtres de leurs détenteurs actuels.

A Yanamwakël, la tradition locale dit que la pierre *nèngòò* (en forme de pirogue, la pierre du *yani nèngòò*⁽¹⁾, maître de la paix et de la guerre), la pierre pour la magie des cochons, et la pierre à maléfices, *narëk*, sont venues du mont Mèlèn au bord de mer à Sulphur Bay. De là, elles ont nagé jusqu'à White Sands, au lieu dit Lowanesiapu et sont remontées sur Yanamwakël. La pierre *narëk* se cache. Les deux autres arrivent sur la place de danse et se voient demander : « Vous n'êtes que deux ? ». — « Non, nous sommes trois, répondent-elles, *narëk* s'est caché ». Pour chercher la pierre cachée, on envoie le papillon (*papaok*), qui vole et ne la trouve pas; on envoie une poule qui gratte la terre et ne trouve rien; bien d'autres vont la chercher, sans résultats. A la fin, le cochon y va, fouille la terre sur le côté du *yimwarën* et trouve la pierre qu'il ramène. *Narëk* alors donne des noms à tous les êtres et les choses, jusqu'à maintenant sans dénomination, et attribue un de ces noms à chacun des hommes rassemblés⁽²⁾.

La version reçue à Sulphur Bay, par contre, rattache l'origine des nourritures au mythe du départ de la mer, qui en jaillissant à Yanëkahi et dévalant la pente, aurait emmené avec elle toutes les pierres, dont seules une certaine partie seraient revenues à la nage sur la côte de Tanna. L'existence des autres, parties au loin et monopolisées par les Blancs, fournirait l'explication de leur puissance et leur civilisation matérielle.

Pour les gens de la côte ouest, un certain nombre de pierres magiques ne se seraient pas installées sur la côte est, mais auraient remonté les crêtes derrière le Siwi pour passer les cols et se partager le flanc sud-ouest de l'île.

La version reçue à Klaytanaikën est que toutes les nourritures, étant à Ipëkël, jouaient à se lancer de petits projectiles. L'une d'entre elles ramasse et lance une pierre qui atteint à l'œil⁽³⁾.

(1) Cf. chapitre sur les attributs du prestige séculier.

(2) Cf. ce mythe, en plus explicite, au chapitre de la magie (mythe de Kasamkasaŵe).

(3) Parallélisme avec le thème du départ, sur la côte ouest, du groupe des êtres mythiques dits Kaloas.

l'igname *hniwü* (variété à chair dure). Effrayées par l'accident, les autres nourritures fabriquent un panier *nasëkël* avec la liane *luwalëng*, y déposent l'igname blessée et la portent jusqu'à Yakukak, sur l'autre versant de l'île. C'est pourquoi aujourd'hui les gens de là seraient grands cultivateurs de *hniwü*. D'autres ignames, les *nemëtuak* furent emmenés à Yalëkës, dans le bas du ravin, au lieu dit Yukunkël.

A Yalëkës même, j'ai pu recueillir une version aussi embrouillée que circonstanciée.

... Les *mumwas* (poissons maquereaux) et les nourritures sont originaires du volcan Yahul. Au cours de leur voyage vers l'Ouest, après avoir passé le col, ils se sont arrêtés à Katengnëmëlikën, là où ils ont renversé le panier qui contenait le fruit à pain (*nëmël*)⁽¹⁾. Plus loin, nouvel arrêt près de Yëtbalenyël, au lieu dit depuis Mumwaslapëtënalikën (maquereaux, briser, endroit-ci), parce que par leur départ ils ont brisé le village tout provisoire qu'ils avaient formé en se reposant là. Puis ils passent à Yakunesawan, dont le nom rappelle la question que leur posèrent les gens du lieu : où allez-vous? *nakasawan*. Ils descendent à Yanmilën où ils sentent le froid (*yanmilën* = « très froid »). Ils abandonnent les cannes à sucre *këlpës* et *sesae* à Loukahwayin (endroit, jeter). Plus loin, à Imay, ils débroussent une parcelle de terrain au moyen de couteaux de bambou, d'où le nom du groupe tribal : Nëmalmëne (débrousser). Plus bas, au croisement de la « Melbourne Road » et de la route qui mène à Yanauhiya, ils s'aperçoivent de ce que leur bambou (*nau*) a disparu et demandent : où est le bambou? *nau hiya*, d'où le nom du lieu. On leur répond : *nau nòmndòm* le bambou a coulé, nom qui s'applique aujourd'hui à l'intersection des deux routes. Ce fragment de bambou est à l'origine d'une haie de bambous qui se prolonge aujourd'hui jusqu'à la côte. D'autres demandent : où est le côté du bambou? *nëëtay nauhiya*; en effet, si un côté du bambou a coulé, peut-être pourrait-on apercevoir l'autre; l'énoncé de cette question est devenue le nom d'un lieu-dit, au-dessus de Yanauhiya. Tout le monde descend à Ipanak où ils laissent les grandes ignames *hniyü*. Ils arrivent à Ldonapëkmeta, dont le nom rappelle qu'à force de marcher, leurs corps étaient devenus rouges par afflux de sang. Ils transportaient encore avec eux l'igname Kauhiya, mais elle se brise en un lieu dit depuis Lòokauhiya⁽²⁾.

Ils déposent en mémorial d'eux tous, une pierre dite *nëkwaneniël* à Irangiyan au bord de mer, puis une autre dite *napës* (récif) qui dépasse aujourd'hui le récif. Tous les maquereaux restent là, devant la passe de Lenakel; leur conque a été laissée au lieu dit Lòohyabunikdo (brisé, pirogue⁽³⁾)...

A Yetap, une autre version fait état d'un départ en pirogue depuis Futuna, à 60 milles de Tanna. Le taro Nangin était le capitaine de

⁽¹⁾ Dans ce récit, les nourritures apparaissent comme des humains portant dans des paniers les pierres magiques qui les symbolisaient.

⁽²⁾ Terrain du bord de mer réservé à la pétrole administrative.

⁽³⁾ Le terme *nikdo* prend ici une valeur plus large, recouvrant la notion de collectivité que les informateurs instruits explicitent par l'emploi du terme « royaume », reçu de la Bible.

l'embarcation. Ils arrivèrent au bas de Imawana, au lieu dit Yakrëkak. Là tout le monde a peur de la montagne et tous décident de rester en bas; seul le taro *netar* et les bananes *nakayü* acceptent de monter la pente. Netar prend la route et se repose en bas de Yetap, à Imtup, où lui et ses compagnons restent silencieux, alors que jusqu'alors, ils n'avaient cessé de parler tout le temps; ils s'arrêtent plus loin à Yakararan, où ils s'asseyent en cercle, puis à Yukangian, puis au-dessus de Yetap à Tëprarënikën. Nangin demande alors à sa femme si elle a emporté son panier; elle répond qu'elle l'a perdu au bord de mer. Nangin se met en colère contre sa femme qui reste là. Les autres descendent le crique, traversent et montent toujours; Nangin prend des bois *noweès* et commence à se creuser un trou pour dormir, près du ruisseau; le trou existe encore aujourd'hui, au lieu dit depuis Yetapyakwanga.

... Les pierres magiques en la possession des gens de Yëwankula (Isangël) se sont dispersées dans le voisinage à partir de Yankwanekahma. Une seule est partie plus loin, une pierre « chef » dite *tamaloa mëlèmla*, en suivant la route *nahmyè-rëp*. Il se remplit un panier de fruits *kwanasës* et *kwanpapa*, mais au lieu dit depuis Yakatangpapa, les fruits s'échappent du panier. A Tamaloa mëlèmla liyalikën, il a de la peine à passer dans un défilé; il prend alors la route dite *tanayamwanpalëm* et arrive à Yakukilitunga où il laisse les dieux des bananiers dits *kwotëngmeramena*. Il arrive alors au bord de mer où il voit sa sœur en train de procéder à la fabrication d'une jupe de fibres. Il ne la reconnaît pas et la siffle comme si c'était une autre femme. Elle l'interpelle : « Tu n'as pas honte, tu ne me reconnais pas ? » — Pris de honte, il saute sur un récif qu'il brise et va se noyer au large, où il est toujours. Sa sœur, appelée Wanwan (pleurer pleurer), a honte elle aussi, et se prend à pleurer. Pétrifiée, elle est posée en haut du récif, au lieu dit Yawanwan. L'homme qui désire une femme qui n'est pas consentante, va y prendre un peu d'eau de mer, les pleurs de Wanwan, et la mélange à de la nourriture dont il mange une partie et fait présenter l'autre à la femme par un complice. C'est aussi de cette eau salée dont on asperge les danseurs du *tòka* afin de leur attirer la faveur des spectatrices.

Cette version se rattache aux mythes locaux ordinaires, qui expliquent l'origine des différents points géographiques. Il y a là de nouveau aussi le thème de la fin dans la mer, à l'Ouest. Le thème général de tous ces récits appartient à la zone sud-est et sud-ouest de l'île, zone en bordure du volcan Yahuwey⁽¹⁾ et des monts Mëlèn et Tukosmerë.

Plus au Nord, on ne trouve plus que des mythes locaux, sans relation avec un cycle particulier. Par exemple, à Lounakiyamapën, celui de l'origine de la magie de pluie.

(1) Langue de White Sands.

... Deux femmes, Maen et Klapëng, vont dans la brousse chercher une igname sauvage *nelakawong*. A Lomwoniluan, elles trouvent une pierre qu'elles décident de prendre afin de s'en servir pour la cuisson de l'igname. Elles allument le feu et y jettent cette pierre avec les autres dont elles se servent à l'ordinaire; à leur étonnement, elles voient de l'eau sortir de la pierre et éteindre le feu; les deux femmes retirent la pierre, l'eau continue à en couler, et la pluie se met à tomber; la pierre se refroidit, cesse de couler, la pluie s'arrête et le soleil revient. Les deux femmes rejettent la pierre dans le feu rallumé; l'eau en coule à nouveau et la pluie tombe; quand elles retirent la pierre, la pluie s'arrête. Elles essayent avec une autre pierre, sans résultats. Les deux femmes considèrent alors la pierre comme une pierre pour la magie de la pluie et s'en servent à cet effet, à la manière habituelle en la trempant dans l'eau...

A l'extrême pointe sud-est de l'île, la tradition reçue à Port-Résolution témoigne d'un merveilleux d'aspect plus polynésien.

... Un homme du village de Samoa pêche la langouste au bord de mer à Yòwao. Il pousse sa main dans un trou et saisit une langouste; la bête lui échappe et il plonge à sa suite. Elle est déjà rentrée dans un autre trou, véritable demeure où il trouve une femme, Rukwenürirang, épouse de Nürirang, être à forme humaine qui habite au bord de mer. En train de faire un panier, elle suspend son travail et lui demande pourquoi il pourchasse ainsi ses poules. « Je croyais que c'étaient des langoustes. » — « C'est bon, tu vas rester là avec moi. » Le mari était à Yauterentang, à la pointe de Yanëkahi, où il assistait à une réunion. Au soir il revient et demande ce qui sent ainsi dans la maison. La femme dit : « C'est un de nos amis, il attrapait nos poules et a fini par arriver ici ». L'homme reste avec eux trois mois durant. Les siens le croient mort. Ils coupent des bois et barrent la route *suatak fey kumwesën*, qui menait de chez lui au *nimwarëm* en attendant le repas funéraire. Ils abattent une partie des cocotiers du mort. A l'approche du temps du repas, la mère de l'homme descend au bord de mer pour chercher des coquillages pour lui servir de marques de deuil. Comme s'ils savaient que la mère était à proximité, Nürirang et sa femme préparent toutes sortes de pierres, chacune enroulée dans ses feuilles magiques et glissent le tout dans un brassard. Nürirang prend l'homme et le pose à plat sur une vague qui l'amène au rivage, auprès de la mère. Elle lui demande s'il est bien son fils, l'accueille et l'emmène. C'est déjà le soir et ils passent par la route dont ils enlèvent la barrière. Les gens, qui étaient au kava, entendent le bruit, viennent voir et trouvent la mère et le fils. On décide alors de faire venir tous les gens d'alentour auxquels l'homme ⁽¹⁾ distribue les pierres magiques avec leurs feuilles...

Un autre mythe, moins circonstancié, veut que le dieu polynésien Mwatiktiki soit à l'origine de toutes les magies agraires, à propos

(1) Un autre homme, du nom de Kasara, est allé aussi chez Nürirang, d'où il remonte à Loutolekiya (White Sands) amenant avec lui un plant de bananier et des cannes à sucre, les uns et les autres plants aux feuilles marquées, qu'il partage entre White Sands et Port-Résolution, où on les connaît aujourd'hui sous le nom de bananier et de canne à sucre de Nürirang.

desquelles on l'invoque d'ailleurs. Il possède une demeure sous-marine comportant deux trous, l'un pour le soleil et l'autre pour la pluie; le dieu ouvre l'un ou l'autre trou et lâche l'un ou l'autre élément, le soleil ou la pluie, selon son désir. Cette demeure sous-marine, dite Rueitonga⁽¹⁾, est au bord de mer, sous un rocher; on peut l'atteindre en plongeant, une fois l'an, au mois de septembre, avant d'exécuter les rites ayant trait aux pierres magiques. Le plongeur allait y déposer un coq blanc et un *nekaiwa* aux feuilles argentées. Si l'année doit être bonne, l'eau du trou sous-marin sera claire et la mer emmènera l'offrande à l'intérieur; si l'eau est trouble et que le courant chasse coq et *nekaiwa*, l'année sera mauvaise et marquée par un cataclysme. L'offrande ainsi faite, on se saisit d'une conque que l'on fait résonner et les sonneries se répondent du bord de mer à l'intérieur des terres, annonçant qu'est venu le moment de planter.

Mwatiktiki, qui prend ainsi un caractère plus spécialement « Tanna » est aussi garant de l'intégrité des jeunes ignames; il poursuivrait la perte de celui qui en briserait la liane. On pourrait penser que ce cycle des nourritures, s'est constitué par une évolution au cours des âges. Sa systématique le rattache aujourd'hui aux grands cycles mythiques de Karapènmun et Mwatiktiki; il semble offrir un écho des migrations intérieures de l'île. Il faut se rendre compte sur le terrain, combien, malgré son côté inattendu, son récit si peu littéraire, mal construit, fait de détails sans intérêt pour nous et d'explications de toponymie, ce mythe revêt de valeur aux yeux des « man Tanna », qui, encore aujourd'hui en l'an 1956, y voient l'explication d'une efficience magique spécialisée dont ils ont le sentiment qu'elle a été refusée aux Blancs. Cette apparence d'authenticité que revêt encore pour les informateurs la forme la plus archaïque du mythe est précisée par une coutume particulière. Sur la crête où passe le sentier entre Imlèngèl et Yapnaŵitalèng, au lieu dit Katanangikèn, on trouve une fougère arborescente dont le pied est recouvert d'un tas de détritrus végétaux. C'est là que les nourritures, suivant une des versions du mythe, se seraient arrêtées dans leur traversée de la chaîne moyenne; chaque passant doit déposer sur le pied une feuille de fougère, apportant ainsi sa contribution à un tas de feuilles sèches, tas qui s'effrite et se pourrit par le bas. Ce rite est encore scrupuleusement observé même par les jeunes gens.

Dans la région de White Sands, la version du cycle des nourri-

⁽¹⁾ Le terme *itonga* s'applique à tout ce qui est d'origine étrangère (*rue itonga* = « les deux (trous) étrangers »).

tures se rattache à un autre cycle, celui du volcan et du monde souterrain particulier que l'on peut y trouver, à condition de suivre le guide adéquat.

On nous dit à Ipènyèn derrière le lac Siwi⁽¹⁾ :

... Quand le demiurge Kuhngen créa la terre, elle était nue, sans brousse. Un homme était partie à la chasse aux oiseaux, muni de son arc et de ses flèches. Il rencontre un rouge-gorge, *büëläng büëläng* et veut lui tirer dessus. L'oiseau l'arrête : « Non! Ne me tire pas dessus »; il prend forme humaine et s'adresse au chasseur : « Viens avec moi ». L'homme le suit. En route l'oiseau lui dit de ne pas avoir peur où ils vont, mais de faire attention de n'y rien accepter à manger. Ils passent une barrière où un gardien demande à l'oiseau où il va; l'autre répond qu'ils se rendent tous deux pour visiter le dignitaire du lieu. Ils pénètrent dans le pays⁽²⁾; tout le monde leur y pose la même question, à laquelle l'oiseau répond qu'il fait visiter le pays à l'homme. Le dignitaire du lieu, se lève et va prendre dans sa case un panier plein de pierres magiques afférentes aux nourritures et aux éléments atmosphériques. Il le donne à l'homme après l'avoir vidé à terre, en lui expliquant l'usage de chaque pierre et lui enjoignant de les répartir par la suite entre tous les hommes, à Yamkitika. Ce que l'homme fait, une fois de retour, et les pierres partent en suivant les routes cérémonielles *kwotèxen*, *mwatakayü*, *mwahnëp*. A chaque village, on laisse une pierre magique et on lui affecte un homme à qui l'on explique la technique. En même temps, on décide d'un nom pour le village...⁽³⁾.

La version reçue à Ipèkangièn est plus explicite :

... Un homme de Yanèkahi part à la chasse aux oiseaux. Arrivé auprès du Yahuwey, le volcan, il aperçoit un oiseau *lowanarfën araü(ë)araüë*, noir au ventre rouge. Il veut lui tirer dessus, mais l'oiseau lui parle : « Attention de ne pas me toucher! » Le chasseur cherche l'homme qui a parlé, mais ne voit personne. Il va tirer de nouveau; l'oiseau parle encore. Le chasseur en laisse tomber son arc. L'oiseau se pose à terre et prend forme humaine. « D'où viens-tu? » demande-t-il. « Je vais à la chasse aux pigeons. » — « Viens plutôt avec moi », dit l'oiseau. L'homme accepte et le suit. L'oiseau l'emmène à l'intérieur du volcan voir le maître du lieu. C'est un boîteux; quand il s'adresse à l'oiseau on voit du feu sortir de sa bouche : « L'oiseau avait prévenu l'homme à l'avance de ne rien accepter à manger, sinon il ne pourrait s'en retourner. Beaucoup de gens viennent voir l'homme et lui offrent à manger, mais il décline toute cette nourriture. L'oiseau lui apporte une banane mûre et la lui donne à manger. Le maître du volcan demande à l'homme de rester là une semaine. On arrive à la fin du séjour et c'est le lendemain que l'oiseau doit emmener l'homme. Les gens tuent un cochon, en mangent la moitié et laissent l'autre à l'homme pour qu'il l'emporte; le maître du lieu lui donne aussi à emporter toutes sortes de pierres magiques, dont on lui remplit un panier en feuille de coco tressée. L'oiseau et l'homme s'en vont avec le panier et le demi-cochon. Tout cela est lourd et l'homme demande à l'oiseau de l'accompagner jusqu'à pro-

(1) Les gens de là n'adhèrent pas au mythe des nourritures allant sur l'autre côté, quoique leur terrain ait été traversé par la migration mythique.

(2) Le pays souterrain dont l'entrée est près du cratère.

(3) Il semble que la dénomination de Kuhngen corresponde ici à un terme très général, qui recouvrirait toute explication d'origine, sans qu'il soit pourtant question d'un être particulier.

ximité de la maison; ce que l'autre fait, puis le quitte et l'homme arrive seul avec le tout au *nimwarëm* à Enbwitoka. Les siens, qui le croyaient mort, sont heureux de le revoir. On boit le kava et on mange le cochon; le panier de pierres est accroché dans la case du *nimwarëm*. Le lendemain, après discussion au sujet des pierres, on décide de convoquer tout Tanna. Une assemblée générale de toute l'île a donc lieu et on y répartit les pierres entre tous les groupes. . .

Les mythes ayant trait à l'origine des pierres magiques ont ainsi généralement pour lieu, au début tout au moins, la région du volcan et de Sulphur Bay (Ipëkël). Il n'est pas sans intérêt de constater que c'est dans la région du Centre Sud de l'île que les magies agraires apparaissent les plus nombreuses et les plus variées : White Sands, Siwi, Port-Résolution, Sud-Ouest. A l'opposé, l'extrême Nord (Green Hill) est comparativement pauvre en pierres de magie agraire ou atmosphérique. On peut penser que cet ensemble de mythes recouvre sinon une origine extérieure, du moins la constitution de ce complexe magico-rituel avec pour centre la région de Sulphur Bay, peut-être par suite d'apports humains nouveaux. Le mythe place les gens d'Ipëkël dans une situation à part, en quelque sorte comme bien-faiteurs de l'île. Il apparaît bien que les intéressés sont encore pénétrés de cette valeur humaine particulière qui est la leur du moins dans le mythe; cela pourrait expliquer en partie les modalités locales du mouvement John Frum, et l'attitude à certains moments quasi-prophétique des notables du lieu tels que Nambas, attitude qui leur apparaît aujourd'hui dans la norme de leur statut sociologique traditionnel.

LA MAGIE

Sous ce titre qui recouvre un exposé quelque peu dépouillé de sa substance, pourrions-nous dire, étant donné ce que nous avons déjà vu au cours du précédent chapitre, nous étudierons tout ce qui n'est pas d'ordre agraire. Pas plus ici que précédemment, nous ne nous proposons d'analyser les rites sous leur aspect formel. On saurait difficilement ajouter aux analyses classiques d'Hubert et Mauss. Notre propos est ici encore le rôle social du magicien et du sorcier.

D'abord, devrions-nous poser, le magicien. Nous avons vu au chapitre des rites agraires l'essentiel de son rôle possible. Nous devrions donc traiter maintenant de ce que l'on pourrait appeler les petites magies. Comme l'indique le choix de ce terme, elles ne jouent qu'un rôle épisodique.

LES PETITES MAGIES

Nous avons déjà signalé les magies de beauté utilisées pour le chant et les danses du *tòka* et du *nao* à l'occasion du *nekowiar*. Les femmes disposent de moyens identiques pour assurer l'effet de leur danse *napënapën*. A Lòokahlëë, on me montra des pierres de cette magie de beauté; elles étaient deux; la plus importante, considérée comme pierre femelle, portait une large fente que remplissait à peu près la plus petite, mâle, dont la section transversale était mi-arrondie, mi en V très ouvert. Pour cette magie particulière, une feuille de bananier, jeune et fine, était pliée en forme de gobelet et remplie d'une eau prise à un trou spécial; on ajoutait à l'eau des coupures de coco, deux feuilles de *nesev* et une feuille rouge de *nyopot* et on y laissait tremper les deux pierres magiques. La femme qui officie devra manger les feuilles et les fragments de coco. En attendant le moment du départ, les pierres seront déposées à l'air, un peu en hauteur, sur un support propre préparé dans un coin de la maison. Par la suite, les pierres seront portées sur elle au cours de la danse, enfermées dans un petit panier; les deux femmes dont le rôle est de lancer le chant à chaque reprise, auront auparavant parlé à la pierre principale en affirmant leur volonté de réussite de la danse que doit présenter leur groupe.

On aurait pu étudier au précédent chapitre les magies de pêche, de chasse aux oiseaux — pour les rendre doux et qu'ils se laissent approcher — ainsi que les magies pour l'engraissement des cochons, dont la technique est identique à celle des magies agraires et atmosphériques.

La magie de la pêche aux tortues mérite une mention à part, étant donné le prestige de la bête et le cérémonial qui entoure sa transmission et sa mise à mort. La presqu'île de Port-Résolution est le lieu le plus favorable à sa pêche et c'est là que les magies seraient bien sûr les plus efficaces. Nowar de Samoa, détient une pierre que, frottée avec les feuilles adéquates, il posera dans un panier à l'avant de la pirogue; il détient une autre magie qui, elle, agit sur les requins, afin que si la tortue blessée se dérobe, un requin survienne et la chasse au rivage. Nowarës, lui aussi, détient une magie de pêche à la tortue, pour laquelle, toujours dans le plat en forme de pirogue, il trempe la pierre dans l'eau avec des feuilles de taro sauvage (*nëwiya*

naerau); la tortue se laisserait alors prendre sans difficultés, comme apaisée.

Une magie plus rare est celle qui a la vertu d'empêcher les rats et les roussettes de s'attaquer aux fruits. A Yaukurirüang (Green Point) trois pierres, dites de rat, sont sises à Iraran, dans un ravin, au lieu dit Yahòk (= « rat »); en relation avec l'existence de ces trois pierres, la coutume locale est de capturer un rat vivant et de lui enlever une dent; à la place de la dent, on bourre l'interstice de cendres de feuilles de la plante *irapëng* et on lâche la bête. Encore aujourd'hui la fonction du sieur Yoram est d'agir ainsi, à l'époque de la récolte, afin d'assurer qu'elle ne soit pas détruite par ces rongeurs.

Nambas, de Yalofi (Sulphur Bay) est un des rares à posséder la magie, peut-être de tradition polynésienne⁽¹⁾, qui lui permet d'attirer un requin et de lui faire dévorer une personne désignée. Kauhaho, de Yamumang (Yanamahu, Waesisi) détient une pierre dite *mumang*, dont la magie provoque une invasion de moustiques.

Les lignées de Noukaloyaliya et de Yaruèl, d'Ikunala (Lenakel) détiennent la magie d'une danse *kasiò*, destinée à assurer la multiplication des enfants mâles sur toute l'île, si l'on estimait le *sex ratio* des plus jeunes générations trop favorable aux femmes⁽²⁾. Le jour de la danse, les spectateurs sont rangés sur le bord de la place; les participants, gens du lieu et leurs invités, sont séparés par sexe en deux groupes se faisant face de part et d'autre d'un large espace découvert. Ils tiennent chacun une poignée de feuilles de *nukula*⁽³⁾, qu'ils frappent entre leurs deux mains en entonnant le chant. On dit qu'au premier bruit des feuilles frappées, *Wütèt*, dieu dont une jambe est atrophiée, vient d'Ipay, le pays des morts, par le Sud de la place de danse, et reste, debout sur une jambe, à regarder. C'est lui qui donnerait le signal de la possession en se mettant à trembler. Tour à tour, des spectateurs deviennent possédés par un mort et quittent malgré eux le bord de la place pour venir danser au centre en tremblant de tous leurs membres. Ils dansent d'abord individuellement, puis se prennent les uns les autres par la main et tremblent

(1) Il semble qu'en Mélanésie la relation personnelle d'une lignée avec un requin soit de tradition directement polynésienne ou corresponde à un apport extérieur. Le requin totem de groupe pourrait être une chose différente.

(2) L'existence de ce rite est en quelque sorte la justification de la situation démographique existante.

(3) Arbre à larges feuilles lancéolées.

de concert. Quand le chant⁽¹⁾ s'arrête, les danseurs vont de côté et d'autre, par sexe, et s'allongent, en tremblant toujours, pour reprendre la danse dès que le chant repart. Les deux maîtres du *kasiò* ont disposé la pierre magique dans un plat en forme de pirogue rempli d'eau; tant que l'eau n'aura pas été versée en entier, personne ne s'arrêtera de trembler. Au bout d'un certain temps, les possédés dansent en deux groupes, les hommes d'une part, les femmes de l'autre. Si quelqu'un a le malheur de s'écarter dans la brousse, il pourrait, dit-on, se perdre et en mourir. Dans cet état de possession, les danseurs en arrivent à manger des nourritures inhabituelles, amères. Ils en oublient les sentiments et par exemple il est impossible à un mari d'empêcher sa femme de se trouver entraînée dans le tourbillon des possédés. La danse qui commence au soir pourra se prolonger un ou deux jours, tant que l'eau n'aura pas été versée, afin que les têtes s'éclaircissent; Wütèt s'en ira alors en sautant sur une jambe.

Cela fait, on se donnera le temps d'un repos forcé avant de faire une grande fête avec échange de *lap lap* et de *nekaïwa*.

Les tabous de cocotiers, roseaux plantés tout autour de la cocoteraie qu'on veut protéger, sont frottés de feuilles dont l'action déterminera une maladie précise chez celui qui transgresserait l'interdit : dysenterie, maux de tête; même le propriétaire ne doit pas toucher à ses cocotiers, avant d'avoir levé l'interdit en frappant chaque roseau d'un bois frotté d'une autre médecine végétale. Autrefois cette levée d'interdit correspondait à une invitation générale de venir prendre des cocos et les boire sur place, contre remise de cochons; mais la coutume en est disparue, le tabou servant à préserver la valeur monétaire du coprah qu'on pourra récolter par la suite.

A Ika, au bord de mer de Yamatukwas (Green Point), est sis un rocher en forme de cochon sur lequel on vient frotter des raclures de coco, que l'on donnera par la suite à manger à une truie; elle mettra bas par la suite des petits rayés de blanc et de noir, ce qui

(1) Voici le texte d'un des couplets :

<i>Nanaïwa</i>	<i>rarita kwa suwa</i>	<i>takune ailes</i>
Appel traînant de début du chant et répété à la fin	Je vais frapper	Je vais monter sur
<i>lao nino uko</i>		<i>patüe na kokanèn</i>
la racine de <i>namambe</i> (dont le fruit est le symbole du sexe fém.)		où mon ami
<i>lwiwbesit</i>		<i>niwelau</i>
au Sud		chez nous deux
<i>lènkinaru</i>		<i>nanaïwe</i>
chez les cannes à sucre (nourriture humide et par cela même symbole féminin)		

satisfera le propriétaire si ses portées n'ont été jusqu'ici que de la même couleur.

Citons encore les gens qui sont en rapport avec un lieu tabou auquel on rapporte telle ou telle maladie dont ils possèdent le remède spécifique. Il y a cette vieille femme du nom de Yakòo, à Yapnawitalèng (Sud-Ouest), qui détenait la connaissance d'une feuille avec laquelle on frottait la gorge des enfants qui ne voulaient pas se déshabituer du sein de leur mère. D'autres possèdent le remède magique pour calmer les nourrissons geignards. Certaines feuilles étaient utilisées pour frotter les seins de la mère afin que son fils se révèle par la suite un guerrier dont le corps serait à l'épreuve des balles ⁽¹⁾.

LES MAGIES DE GUERRE

Ce dernier exemple nous amène à la catégorie bien définie des magies de guerre, dont les détenteurs jouaient un rôle important, à l'époque où l'introduction des armes à feu multiplia les convulsions internes et rendit les guerres terriblement meurtrières.

Était dit *yama leang nalapëng* (homme, brûler, poudre), dans la langue de Yapnawitalèng, le détenteur d'une magie de guerre, constituée par les cendres de certaines feuilles, à jeter en avant de la troupe de guerriers en marche; cette poudre aurait eu le don d'aveugler les ennemis cachés ou de leur donner le désir incontrôlable de rentrer chez eux, où l'on pouvait aller leur tirer dessus sans danger. Utilisée par un homme seul ⁽²⁾ et jetée à la rencontre d'un groupe, cette poudre avait la vertu de le faire prendre par les ennemis pour un des leurs et de lui permettre de les épier en toute tranquillité; on ne s'apercevrait de sa véritable nature qu'après son départ. Le détenteur de la magie pouvait soit l'utiliser lui-même, soit céder la poudre pour être prise en charge par un autre, contre une rémunération composée de *nekaïwa*, de cochon, de poules et même d'écaille de tortue ⁽³⁾.

Certains détenaient des pierres de guerre dont chacune était en relation avec une partie du corps, la balle allant frapper la partie correspondant à la pierre qui avait été travaillée la veille. On ira

⁽¹⁾ James Ychnayëu se glorifie d'un père (classificateur) possesseur de cette vertu; en désespoir de cause, ses ennemis auraient tenté par deux fois, mais sans résultat, de le tuer en mettant le feu à sa case.

⁽²⁾ *yama lamlen nal* « homme observer chose ».

⁽³⁾ Pour la fabrication des boucles d'oreilles.

même chercher le magicien pour tirer, puisque seul lui ne saurait rater son coup.

La magie de guerre plus classique était en relation avec un petit panier spécial accroché dans la case du détenteur. Le soir au kava, on prononce en crachotant le nom de l'ennemi à tuer. Dans la nuit on guette⁽¹⁾ à l'intérieur de la maison; si on entend un cri⁽²⁾ dans le panier qui contient une pierre magique particulière, c'est que la vie (*nanmwën*) de l'envoûté a pénétré dans le panier; on ferme le panier que l'on frappe à coups de massue et cela doit assurer le lendemain au combat la perte certaine de l'autre, du moins, si l'on a trouvé après dans le panier un lézard ou un insecte mort.

Une autre version de cette technique utilise un appuie-tête en bois, *kasawä*; elle est alors en relation avec un rocher sacré sis aux alentours de la place de danse ou dans la brousse. Par exemple, à Yakukak, le maître du rocher Tahwil, sis au lieu dit Yimluktò, prenait un appuie-tête et un coco sec épluché. Il criait le nom de l'ennemi à tuer en brisant l'appuie-tête sur la pierre, puis cassait aussi le coco de la même manière. Si du sang sortait de la noix, c'était la certitude de la mort de celui dont il avait dit le nom.

A Yanëmra, c'est la pierre dite Nehèrhèr, sur laquelle on brise un appuie-tête où doit apparaître du sang; auparavant, on aura appelé le nom de l'ennemi au moment où l'on lançait une pousse de roseau dans le lieu tabou.

Le maître de la magie de guerre de Yatabakau dépose sur un rocher spécial un *nekawä* et une jeune feuille (*kamwëm*) de bananier, puis il brise un appuie-tête sur la pierre; en présage de réussite, il doit voir une anguille dans le courant de la rivière.

La lignée de Mwatua, d'Ikurup (Port-Résolution), détient une magie de guerre utilisant un appuie-tête, mais offrant un caractère un peu particulier. En effet, il faut obtenir un *kasawä* appartenant à un homme du groupe ennemi. Le détenteur de la magie, une fois cet objet obtenu, se rend au lieu où est enterrée la pierre Nare, dite aussi *Yëremwanu*⁽³⁾ (= dignitaire à Kayò). Il gratte la terre au bon endroit avec l'appuie-tête, en lui imprimant un mouvement de balancement;

(1) Le magicien guette dans son sommeil; c'est en rêve qu'il entendra le cri fatidique.

(2) Le magicien reconnaît le cri que l'ennemi, dont l'esprit est pris au piège, à l'habitude de pousser le soir, après avoir bu le kava. Si c'est un ami qui est pris, le magicien l'épargne et frappe le fond du panier pour l'en faire sortir.

(3) Le mythe de la pierre lui donne une origine strictement locale; on dit qu'un rocher à proximité serait un cochon, avec l'entaille au pied à la place de la corde, laissé là par les femmes et les filles de Yëremwanu. Un autre rocher marquerait l'endroit où Nare aurait fait cuire une poule de concert avec la pierre Sokopay, partie depuis de l'autre côté de la crête.

sa femme est près de lui, tenant une sagaie en main dans la position du lancer. Le magicien gratte la terre en joignant dans le même appel le nom de la pierre et le nom de la tribu ennemie. Au bout d'un certain temps, la pierre doit jaillir et heurter le *kasaīva* qui saute des mains de l'homme en même temps que tombent des gouttes de sang. Au même instant, la femme doit jeter la sagaie sur le pied d'un arbre *napēkapēke*, sis à proximité. Le rite assurerait l'extinction progressive du groupe ennemi⁽¹⁾.

A Lounapkamey, la lignée éteinte de Yohwa détenait une pierre de magie de guerre dite Yanimòl. On emportait cette pierre, qui, déposée dans un coin, protégeait les guerriers engagés au combat. Le soir, au kava, on dit à la pierre les noms des ennemis qu'elle doit empêcher de voir les siens, afin que ces derniers puissent les tuer facilement. On appelle les noms en tapant à terre ou sur les mains une feuille de bananier ayant servi, pliée, de gobelet. Au cours de la nuit, on entendra la pierre pétarader, c'est qu'elle sera occupée à tuer les esprits de ceux qu'on lui a désignés.

Au *yimwarēm* de Yaneay (Yalkunüwi), un lieu tabou du même nom possède une puissance maléfique dont l'existence empêche de tenir là de *nanggowiati* (*nekowiar*). Pour obtenir la mort d'un ennemi, on prend une vieille noix de coco que l'on remplit de feuilles particulières et on la jette au lieu tabou; elle doit éclater en deux avant de tomber pour qu'on ait l'assurance de la réussite désirée. La vertu de cette magie est celle de la pierre *neay*, sise à l'intérieur du périmètre sacré.

On pourrait penser que ces magies de guerre en relation avec un lieu sacré, sont peut-être plus authentiques, étant donné leur valeur en quelque sorte toponymique, que la technique du panier qui sert de piège à l'esprit de l'homme à tuer; on pourrait considérer cette dernière comme d'apparition ou d'introduction moins ancienne, d'où le fait de son appartenance plus personnelle; on peut éventuellement la transmettre à une autre lignée, puisqu'il suffit pour cela de donner le panier. La première est devenue inamovible, et par cela même, a pris une valeur définitive. La lignée détentrice peut s'éteindre, la magie s'oublier, la crainte du lieu sacré restera.

Kawükawü, ancêtre de Nasekase d'Ikurakus (Melbourne Road), ayant été travailler à l'époque à Fiji, en avait rapporté deux pierres de guerre qu'il déposa au lieu tabou d'Ikurakus. Ces deux pierres

⁽¹⁾ Ici encore l'attribution d'une telle efficacité correspond à l'existence d'un phénomène démographique qui jusqu'à récemment revêtait encore localement un caractère tragique.

n'auraient été en réalité que la forme apparente d'un couple de lézards mythiques, appelés, le mâle à peau rugueuse Misilkwan, et la femelle à peau douce Nyautu. Les deux lézards avaient pour coutume d'apparaître sur le *yimwayim*, dans un trou du banyan dit Nisinga. Pour leur adresser une prière, il fallait nettoyer un chemin d'accès jusqu'au banyan, et accrocher à l'arbre une poule blanche et une racine de *nekaïwa* aux feuilles argentées. A l'heure du kava, on voyait alors les deux lézards venir directement à Kawükawü, en suivant le chemin tracé, le mâle en premier, à qui l'homme pouvait s'adresser : « Grand-Père, tu vas nous aider pour cette guerre ». Si les lézards approuvaient l'entreprise, ils remuaient la tête de haut en bas. S'ils partaient sans être venus jusqu'à Kawükawü, c'était un présage de défaite; il fallait alors attendre quelques jours avant de solliciter un nouvel augure.

Quelques techniques de moindre valeur rentrent encore dans la même catégorie. A Laruanu (Lenakel) la lignée éteinte de Teyna, détenait la connaissance d'une magie de guerre particulière; il s'agissait d'un bois dur *kasëkën*, qui, frotté avec certaines feuilles et planté au lieu de l'embuscade, émettait une lueur censée attirer l'ennemi qui se livrait alors à découvert.

A Lõnapëkmeta (Ikurakus), l'augure de guerre s'obtenait au moyen de jeunes bambous dont on coupait nœud après nœud en prononçant à chaque fois le nom d'un homme différent; si le nœud était vide, c'est que l'homme en question ne tuerait personne le lendemain; s'il devait réussir à tuer un ennemi, il y aurait de l'eau, du sang ou un petit lézard à l'intérieur du bambou.

Ces magies de guerre, suivant la logique même de cette dénomination, sont, comme les magies agraires, atmosphériques, de pêche, de chasse, d'élevage du cochon, pratiquées par un spécialiste au profit de la collectivité locale, aux dépens d'une des collectivités voisines avec qui la première est en état d'hostilités.

LES MAGIES MALÉFIQUES

Des techniques magiques, il nous reste à étudier celles qui ont offert aux missionnaires, et plus tard à l'administration, un problème qu'ils n'ont cherché à résoudre que par la répression : les magies maléfiques ou « sorcelleries », suivant le terme que l'on préférera la dénomination vernaculaire est *netik* à Lenakel, *narëk* à White Sands et *nahak* dans le Sud de l'île.

Quels en sont les moyens? Apparemment la méthode suivie est à chaque fois plus ou moins identique. Le rite en est secret, mais la possession de la magie maléfique et de sa pierre est chose publique, il y a en général un détenteur par groupe tribal (cf. *Inventaire sociologique*). Pour qu'il puisse se mettre au travail, il fallait au sorcier un élément matériel, provenant de l'homme auquel il désirait nuire ou qu'on lui avait demandé d'atteindre : restes alimentaires, cheveux, crachat, terre imprégnée d'urine, excréments; même l'empreinte des pas, ou du séant, où la terre a été imprégnée de sueur peut-être utilisée. Suivant l'élément servant de base, on pourra obtenir une maladie différente avant la mort du sujet : la folie à partir des cheveux, une fièvre avec suées abondantes à partir de mâchures de canne à sucre (nourriture humide), impossibilité d'avaler pour le crachat; pour un excrément ou de l'urine, la maladie sera localisée à l'organe intéressé; l'utilisation de l'empreinte du pas entraînera l'enflure des jambes.

Cet élément matériel est déjà par lui-même dangereux; celui qui a pu se le procurer le ramassera soigneusement avec des feuilles pour en faire un paquet, en évitant de le toucher directement, si l'on doit avec traverser une rivière, on se l'accrochera au cou par précaution. Le sorcier, qui aura reçu au départ un *nekaïwa*, mélange les particules fournies avec des raclures d'écorces⁽¹⁾ et des feuilles particulières et les frotte sur la pierre magique, dite aussi *netik* (*narëk*, *nahak*); cela fait, il prépare un paquet du tout et suivant sa technique particulière va faire un feu dans la brousse, ou dans une case à l'écart, où il simule la maladie qu'il désire transmettre par sa magie⁽²⁾. Le paquet aura été déposé en terre, au contact de la pierre; il cuit doucement à la chaleur du feu établi par-dessus, feu de bois dur et vert de *namilò*; simulant la maladie, le sorcier est auprès, armé d'une canne pour chasser et nettoyer tout ce qui troublerait le silence. Il ne se nourrit que de *lap lap* d'igname ou de taro sec, agrémenté de coco râpé, mais sans lait de coco ni choux indigène, c'est-à-dire sans aliment « humide » à proscrire. Chaque fois qu'une des ficelles du paquet casse sous l'effet de la chaleur, le patient, malade au loin, voit son mal redoubler et une crise le laisser à demi-mort. S'il est décidé finalement de laisser vivre le patient, le sorcier éteint le feu, disperse les cendres et jette le paquet⁽³⁾. Sinon

⁽¹⁾ Écorces de : *kopwa*, *namilo*, *namèlèpwën*, *napkapëk*, *nawanmël* (oranger sauvage), *nahwa*, *nüwetëngëm* (information Niere, recueillie à Lookahlëë); il faut les utiliser toutes en même temps.

⁽²⁾ C'est cette simulation qui éventuellement le dénoncera comme l'auteur du maléfice.

⁽³⁾ Au témoignage de F. Paton, on semblait se complaire à provoquer une mort lente; l'opinion suivait le cours de la maladie, les bulletins de nouvelles confirmaient le sorcier dans son pouvoir

il avivera son feu, ce qui fera tomber le malade dans le coma; quand il juge que le paquet est réduit en cendres, il laisse son feu s'éteindre, retire le paquet, le pose sur la pierre et le frappe d'une massue spéciale dite *nüwan*, en prononçant le mot *üwan* (adieu); ce coup détermine à distance la mort du patient.

Il est curieux, que l'un des seuls mythes explicites au sujet de l'origine d'une pierre *narëk* aient été obtenu à Yanamahu, dans le district de Waesisi. Il s'agit d'une pierre, célèbre dans tout le centre de l'île et appelée *Kasamkasaë*.

... *Kasamkasaë* sort du mont Mèlèn, chante et arrive au Siwi au bord duquel il boit du kava. Il se frappe alors la poitrine et se met à écouter pour entendre crier ses enfants, un au Nord et l'autre à l'Est. Cela fait, il se remet à chanter, et traverse l'air pour arriver au pied d'un banyan aux feuilles argentées; il se reprend à chanter et repart de même, plusieurs fois de suite, s'arrêtant chaque fois qu'il trouve un banyan aux feuilles identiques au premier. Il arrive à Feytarave (Port-Résolution) où habitait une de ses filles; elle avait marqué l'emplacement de sa case par un caillou blanc posé sur le toit, après avoir envoyé à son père un message pour le prévenir que son mari l'avait abandonnée pour une autre. *Kasamkasaë* descend dans la case et dévore le mari et sa maîtresse; puis il descend au bord de mer, part à la nage et arrive ainsi à White Sands. Il veut monter de là sur Yanamwakël; en chemin il rencontre une pierre *nëngò* (pirogue; la pierre du *yani nëngò*, maître de la paix et de la guerre). La pierre *nëngò* continue sa route tandis que *Kasamkasaë* se cache. Les gens du village demandent à la pierre *nëngò* qui est avec elle : « *Kasamkasaë* », répond-elle, « mais il s'est caché dans la brousse ». *Kasamkasaë* s'était caché dans le sol. Les gens envoient un cochon qui le déterre et l'emmène avec lui, tous deux marchant de concert. Quand ils arrivent au *yimwarëm*, ils retournent au Siwi pour boire le kava. Après avoir bu, *Kasamkasaë* se frappe la poitrine et entend ses enfants (les pierres *narëk*) lui répondre par un cri aux quatre points cardinaux. Il revient à Yanamwakël où deux hommes, Yateka et Youyahië (lignée de Koli et Suaré) le prennent et l'emmènent chez eux à Yanamahu. *Kasamkasaë* y a eu depuis des enfants, pierres *narëk*, dont une est à Imalèt, détenue par la lignée de Kausey, et l'autre à Lopëhna (Lenakel) ⁽¹⁾.

La lignée de Kausey, du même groupe tribal (Imalet) détenait elle aussi une pierre à maléfices, du nom de Kaloasi.

et permettaient au groupe de ce dernier de savourer sa vengeance. La vie du malade pouvait être rachetée après un accord et le paiement de cadavres pour les festins cannibales. F. Paton cite le cas de deux hommes d'Aniwa, qui avaient envoyé sur Tanna les restes alimentaires de trois hommes afin de faire faire le *narëk* contre eux. Les gens de Tanna dévoilèrent la chose et offrirent de détruire ces restes contre une rançon. Avec l'accord de l'*elder*, l'ancien de l'église responsable en l'absence du missionnaire, la rançon fut payée en cochons, pour racheter la vie des trois hommes menacés. Quand Paton apprit l'affaire, il fut horrifié et mit toute la population en prières pour demander pardon au ciel d'avoir eu si peu de foi et de s'être soumis au chantage des « Man Tanna ».

⁽¹⁾ Ce mythe est la version plus explicite et plus élaborée du mythe de la pierre *narëk* anonyme cité pour Yanamwakël au chapitre du cycle des « nourritures ».

... Venu du Mèlèn en descendant un des ravins, Kaloasi arrive au bord de mer et de là nage jusqu'en bas d'Imalet. Il monte avec les siens dans les cocotiers et prend une coque de noix de coco, afin d'en utiliser les fibres pour la préparation de sa coiffure cérémonielle; il épluche le coco avec les dents, un dent se casse et reste fichée dans le coco. Hëpët, le propriétaire du terrain, entend le bruit et vient voir. Quand la dent s'est cassée, Kaloasi l'avait dit aux siens, qui lui disent de la laisser en paiement pour les cocos de Hëpët. Ce dernier trouve la noix avec la dent du dieu et la plante. Un cocotier pousse, mais quand il est grand, Kaloasi revient avec les siens et ils recourbent le tronc de l'arbre, d'abord vers la terre, puis dans tous les sens. L'arbre est mort aujourd'hui, mais le lieu est toujours dit : Kaloasi tangonien ikën (Kaloasi, « plier, coco », suffixe de lieu). Kausey prit la pierre au moyen de l'offrande d'une feuille de *nekaïwa* argenté et d'une plume de poule blanche tuée, offrande qu'il suspendit sur le chemin de Kaloasi. Ce dernier prit la chose pour sa nourriture et Kausey le découvrit là un jour, sous la forme d'une pierre marquée de rouge et de blanc...

L'ÉVOLUTION RÉCENTE DES TECHNIQUES MAGIQUES

Les premiers missionnaires témoignent de la crainte que l'on éprouvait devant la technique du *netik* et du rôle que jouait cette vengeance magique dans le mécanisme des guerres toujours renouvelées. Leur volonté d'établir la paix dans l'île et leur haine de toute superstition, les poussèrent à lutter contre l'utilisation des magies maléfiques, dès qu'ils purent en utilisant même des méthodes de force : expéditions punitives dans les villages païens, confiscation des pierres jetées au feu ou à la mer au chant des cantiques⁽¹⁾; à leurs dires, les faiseurs de *netik* étaient leurs principaux ennemis, et par la peur qu'inspirait la seule possibilité de leur action, empêchaient une grande partie de la population de rejoindre les rangs chrétiens. Il est inutile de dénoncer le sophisme de cette description romantique; il n'y a jamais eu de confrérie de sorciers, unis dans leur lutte contre la mission. Il est toutefois probable que certains, qui ne voulaient pas se convertir, mais désiraient éviter de s'attirer l'hostilité des missionnaires, ont pu donner une excuse de ce genre, qu'ils reprendront plus tard à l'époque du mouvement John Frum. Quoiqu'il en soit, aujourd'hui la méthode a pratiquement disparu pour la raison fort simple qu'il ne se trouve apparemment plus de pierres. Les efforts de la mission furent poursuivis avec succès par le délégué britannique Nicol, au cours de ses vingt-cinq ans de séjour sur l'île.

(1) Les caves des missionnaires en contiennent encore un certain nombre.

La croyance pourtant n'en est pas morte. Étant avec des informateurs à Loanbakël dans le Nord, les épluchures des noix de coco qui avaient fait les frais d'une brève collation furent soigneusement ramassées et brûlées par mes compagnons, à cause de la proximité de l'habitat d'une vieille femme accusée de sorcellerie de type traditionnel. On accusait cette femme de la mort de cinq personnes, dont elle aurait simulé à chaque fois la maladie. Quoi qu'il en fût de la véracité de ces assertions, il fallut évacuer la vieille femme, dans un village éloigné, afin de ramener le calme, puisque même son groupe d'origine ne désirait pas la reprendre (affaire de la femme Irngahap).

A cette occasion les témoins affirmaient qu'en l'absence d'une pierre traditionnelle, on pouvait procéder aux rites de *narëk* avec une pierre quelconque ramassée dans un lieu tabou. Curieusement, les faits et l'évolution actuelle ne confirment pas cette assertion. Mis hors la loi et détruit par l'action conjuguée de la Mission et de l'Administration, le *netik* dont il fut tant question dans les récits missionnaires, fut à partir de 1920, pour autant qu'on puisse fixer une date, progressivement remplacé par une nouvelle technique de maléfices, dont la possession secrète et l'utilisation pour des motifs purement personnels la mettait en partie à l'abri de la répression. Cette évolution explique pourquoi le néo-paganisme John Frum ne fit pas appel au *netik* et se contenta de faire usage de menaces eschatologiques⁽¹⁾.

La nouvelle technique de sorcellerie, dite *su*, était entièrement introduite de l'extérieur, individuellement, par des jeunes hommes surtout⁽²⁾, qui l'avait reçue et achetée de gens des autres îles, Ambrym en particulier, à l'occasion de séjours sur Efate, en cours d'une période d'engagement sur une plantation ou pour le compte de l'Administration condominiale. Toutes espèces d'objets, pierres, paquets de feuilles et de bois, objets ethnographiques même (bracelet de perles) furent ainsi vendus aux crédules Tanna, sous couleur d'efficacité magique. Les pierres étaient restées très populaires; sur la foi des déclarations du vendeur, on croyait qu'elles étaient par exemple formées du mélange de cheveux, d'ongles et de cervelle d'un mort.

(1) Peut-être tout aussi efficaces, puisque la « parousie » de John Frum était toujours annoncée pour l'immédiat.

(2) De ce point de vue, elle permettait à la jeune génération de jouer un rôle moins secondaire et peut-être de se donner, même à part soi, un sentiment de puissance permettant de résister aux empiètements constants de la génération aînée.

L'idéologie du *su* est différente de celle du *netik*. Le *su* vient d'un mort, même s'il ne contient pas des éléments retirés à un cadavre. Il est difficile de préciser en l'état actuel des recherches qu'elle est la règle générale, si l'on croit à la vertu directe de cette origine, ou si l'œuvre maléfique est censée se faire indirectement par l'action personnelle du mort anonyme et étranger. Pourtant, comme le *netik*, le *su* est personnalisé; on dit que si on a un *su* en sa possession, il faut le nourrir de morts, sous peine de mourir soi-même⁽¹⁾.

Le possesseur du *su* agit secrètement, pour vérifier sa puissance et tuer ses ennemis personnels, qu'il choisit parmi ses proches. En quelque sorte, par son action, il se met en dehors du groupe, d'où le secret obligatoire. Les missionnaires ont abondamment traité du *netik* et de la crainte permanente qu'il insufflait dans les esprits. Mais le maître du *netik* était connu et agissait au su de son groupe, avec son accord au moins tacite et c'était en principe un ennemi qui était visé. Aujourd'hui, la moindre mort peut être attribuée à l'action clandestine du *su*; le sorcier agit à l'intérieur même du groupe et chacun peut soupçonner son voisin. On peut imaginer le trouble apporté dans les esprits et les dangers qu'une telle situation comporte⁽²⁾; cela peut aller jusqu'à l'éclatement du groupe. Les communautés restreintes, plus touchées par la dépopulation qui sévissait encore avant guerre dans certains districts⁽³⁾, apparaissent les plus susceptibles à la contagion de la défiance réciproque.

Contre ce danger, la pression de la nécessité a fait surgir la contrepartie du possesseur du *su*, le voyant spécialisé dans sa détection.

En mars 1930, l'intensité du problème se dévoila à l'occasion de l'affaire du teacher presbytérien Lapeay. Plusieurs années auparavant, quand il était jeune homme, Lapeay avait fait emplette à Vila, à un dénommé Tani, d'une pierre de *su* pour la somme d'une livre dix shillings; la possession de cette pierre provoquait chez lui des rêves divinatoires qui lui permettaient de détecter les objets matériels à usage maléfique⁽⁴⁾. Après deux ans d'étude au «Teacher's Training Institute» de la Mission presbytérienne à Tangoa,

(1) Le *su* correspond au *toki* néo-calédonien.

(2) Au début de la période missionnaire, on peut noter une certaine tendance du *netik* à n'être plus utilisé qu'aux seuls dépens d'un adversaire du groupe.

(3) Les districts de Green Hill, du lac Siwi, de Green Point, Kwamera, Port-Résolution, Sulphur Bay en particulier.

(4) On ne détecte le possesseur que par déduction logique, par exemple si l'on trouve l'objet dans une case.

Lapeay revint à Tanna comme teacher du village de Haka, où il a l'occasion de déceler un *masing*, magie sexuelle d'importation récente. Transféré à Isaka, dont les habitants étaient terrorisés par un fantôme, il découvre la pierre magique qui provoquait les apparitions : elle appartenait à un nommé Salena, mort au loin depuis quelque temps déjà. Noal, le « boss » (chef administratif) d'Isaka, le persuada de poursuivre ailleurs son œuvre bienfaisante.

Une véritable campagne s'ensuivit, Lapeay séjournant dans les villages pour les « nettoyer » de toutes les influences occultes. Il avait des assistants qui plantaient des roseaux, marqués d'interdit, devant les cases et à l'intersection des sentiers, pour empêcher les « diables »⁽¹⁾ d'entrer à l'intérieur du village et des maisons. Après avoir frotté sa pierre d'une décoction magique, Lapeay mettait à découvert des pierres de *su*, ou des bâtons à maléfices placés dans les arbres. Tout arbre censé servir d'habitat à un mort était frotté de cendres mouillées. La popularité de l'action de Lapeay était d'autant plus grande qu'il venait d'y avoir eu une épidémie de dysenterie; le vieil assesseur Poita de Yanëkahi, voulant repeupler son territoire, fut un des premiers à s'adresser au voyant pour libérer ce district de tous les maléfices passés et présents. En quelques semaines, Lapeay avait recueilli, pour son travail, en présents de différents villages, une somme de quarante-six livres dix shillings. L'argent fut rendu aux intéressés par le Délégué britannique Nicol et Lapeay échoua en prison pour quelque temps.

Plus récemment, ces dernières années, un jeune homme, Yatek de Lòonò sévissait de la même manière, et d'ailleurs approximativement, au départ du moins, dans la même zone (Waesisi, White Sands). Il avait hérité des dons de son père, qui lui, les avait reçus de Nouka de Lenapuas (Lenakel), alors qu'il vivait là-bas comme réfugié. Ces dons comprennent la connaissance des remèdes pour la fièvre (feuilles en infusion chaude), les maux de ventre (feuilles en infusion froide), les plaies (grattures d'écorces versées en infusion chaude), les maux de tête (front frotté avec des feuilles dont on boit également une infusion froide); des remèdes anticonceptionnels et des abortifs. En plus de ces fonctions de guérisseur, sa spécialité est de tuer les *yarmüs*, les morts inconnus qui hantent les possesseurs de *su*. Pour cela, il leur tire dessus avec une cartouche spéciale contenant des cendres de feuilles particulières mélangées au plomb. Il reconnaît ces

(1) = *devil*, terme bichelamar correspondant au terme vernaculaire *yahmwaa* « ancêtre-dieu ».

yarmüs, qui lui apparaissent sous forme animale, à leurs changements fréquents de forme : le hibou en atterrissant se mue en chien. Il tire à vue et tue les *yarmüs* qu'il détermine ainsi mais n'en saurait dire les propriétaires. Après la mort de Nangia, l'assesseur de Port-Résolution, Yatek s'est aperçu que le défunt possédait un *su*; il aperçut le *yarmüs* sous la figure d'une poule noire qui ne dormait pas dans la même position que les poules ordinaires, et volait presque au ras du sol. Il tira sur la poule et la tua évidemment, mais à la place du corps de l'oiseau, il ne trouva qu'un fragment d'os long d'homme soigneusement poli et fermé aux deux extrémités avec un bouchon taillé en forme; en travers de l'os, une amorce de rainure centrale. Cet objet ⁽¹⁾ est aujourd'hui en la possession de l'Assistant Medical Practitioner Kaloat.

La renommée de Yatek était telle qu'on le faisait venir de l'autre côté de l'île et même d'Aniwa, afin d'exorciser un *yarmüs* particulier ou purifier un village de toute présence malfaisante. Il n'osa jamais se rendre à Aniwa de peur d'être dénoncé à l'Administration par le missionnaire de White Sands et de se retrouver en prison. Jusqu'ici, malgré les plaintes des deux médecins et des missionnaires, il était difficile de considérer son activité comme de la sorcellerie; et pour cette raison, Yatek échappe depuis plusieurs années à la prison, quoiqu'il ait l'habitude de se déplacer escorté de gardes armés de fusils, ce qui aurait dû provoquer l'ire d'une administration susceptible. En fait, il était populaire, non compromis dans le mouvement John Frum, et à la vérité pas gênant; mieux valait donc l'ignorer.

Par souci d'être complet, on peut noter ici l'introduction, suivant les mêmes « modes », d'une magie sexuelle dont le nom au moins, *masing*, est originaire d'Ambrym. C'est encore un objet, acheté à l'extérieur, qui, enveloppé de feuilles particulières, est enterré par exemple au seuil de la case, afin que la femme qui l'habite perde son attachement envers son mari, et qu'ainsi elle devienne disponible. Un autre *masing* de vertu plus définie, serait, en ce qui concerne Tanna du moins, originaire d'Aneityum : de la terre mouillée par l'urine de la femme choisie et mélangée à des fragments de fourmilière, des fibres de la jupe de la femme intéressée et des feuilles d'ortie « canaque », le tout placé dans un bambou et conservé dans la case de celui qui convoite la femme afin qu'elle en ait le désir. Si

(1) Quoiqu'en principe personne n'en ait connaissance, après cette découverte, on apprit que l'objet appartenait bien à Nangia, qui l'aurait acheté à des gens de Pentecôte pour la somme de dix livres.

toutefois la magie ne portait pas ses fruits, sa vertu se retournerait, dit-on, contre celui qui la possède dans sa case et les siens, et pourrait provoquer leur perte.

L'introduction du *su* et du *masing*, magies étrangères, et comme telles bénéficiant d'un prestige particulier, nous apparaît donc comme un phénomène historique contrôlé. On peut bien penser que l'idéologie en a subi une réinterprétation locale, comme semblerait l'indiquer, par comparaison avec le reste de l'archipel le passage des éléments retirés d'un cadavre à la pierre traditionnelle sur Tanna. On peut appliquer la leçon de cette évolution récente au cas du *netik* étudié précédemment, dont les informateurs nous disent qu'il fut lui aussi introduit de l'extérieur, avant l'arrivée des Européens. La tradition veut que l'arrivée de cette technique de maléfices soit à l'origine des guerres continuelles qui désolèrent l'île au cours du XIX^e siècle, s'exaspérant avec l'introduction des armes à feu. On peut alors émettre l'hypothèse que l'état antérieur ne comportait comme magie de mort, que celle que nous avons décrite sous le titre de magie de guerre, qui correspond à l'idée d'enfermer l'âme de l'homme visé dans un panier contenant une pierre magique. Cette notion serait confirmée par l'étude des techniques magiques aux Hébrides, où les magies maléfiques, à base d'appartenance matérielles, de la victime, n'ont pas encore complètement remplacé les magies traditionnelles, sympathiques, fondées sur l'interprétation de symbolismes végétaux, qui ne jouent plus à Tanna qu'un rôle secondaire.

LES ATTRIBUTS DU PRESTIGE SÉCULIER

Les privilèges rituels dont les détenteurs étaient par leur fonction même en relation avec le monde invisible, ne correspondaient pas, avons-nous vu, à un rôle politique précis. A l'intérieur de la structure tribale, il est évident que la parole de ces gens revêtait une importance particulière, en tant qu'ils étaient détenteurs des secrets déterminant l'attitude de l'au-delà : bénévolence ou hostilité. L'aspect social de cette conséquence de la fonction de chacun d'eux n'offre guère de variantes, se manifestant au sein des assemblées où se prennent les décisions importantes; leur intervention éventuelle aura plus ou moins de poids suivant la qualité des privilèges qu'ils détiennent et peut-être le succès relatif de leurs techniques.

Il nous reste donc à passer en revue les dignitaires dont la fonction ne revêt pas un aspect rituel, ou si cela est, du moins dont cet aspect n'apparaît pas lié à une vertu, une efficience particulière.

LES PORCS GLABRES

L'élevage des porcs offre sur Tanna l'apparence d'une technique particulièrement bien mise au point. L'inexistence locale de la recherche des défenses en spirale, fait que normalement aucune raison physiologique n'empêche les bêtes de se contenter d'engraisser; certains des animaux immolés à l'occasion du *nekowiar* ont l'apparence de mastodontes. Mais ici comme ailleurs, les plus gros produits ne sont pas les plus prisés. Ceux à qui est réservée la place d'honneur sont noirs, d'un noir d'autant plus terne que leur peau est entièrement glabre, leur donnant un aspect semi-humain. On les désigne communément à peu près partout d'un terme qui ne comporte pas de variations phonétiques sensibles : *poka kēpwië*. Il ne semble pas qu'il s'agisse d'une variété particulière, mais plutôt de cas aberrants, qu'un élevage sélectif a multiplié; les petits de femelles ayant produit des cochons glabres sont particulièrement recherchés. Quoi qu'il en soit de ce point de biologie, la valeur de ces individus, déterminée par leur rareté, est bien supérieure à celle des bêtes ordinaires. Il est difficile de parler d'une valeur marchande; en effet, je ne connais pas de cas où un cochon glabre ait été vendu. Par contre, le *poka kēpwië* reçoit la meilleure place aux échanges du *nekowiar*⁽¹⁾.

Le seul mythe recueilli à propos de l'origine du *poka kēpwië*, le fut à Yimwarëkak, dans le Sud de l'île (Kwamera).

... Le demiurge Kumwesën (Wuhngën) créa d'abord la terre nue, puis la couvrit de végétaux. Mais il restait seul. Voulant faire un homme, il créa d'abord le *poka kēpwië*; pour l'éprouver, il lui apporta de la nourriture, que l'autre dévora crue; Kumwesën en conclut que la bête n'était pas digne d'être homme. Il le transforma donc, et le condamna à ne courir qu'à quatre pattes. Il refit un autre homme et lui donna le droit de faire cuire le porc glabre...

Cette origine mythique, car partout l'on croit à la responsabilité spéciale du demiurge Wuhngën en ce qui concerne ces animaux, correspond à l'importance particulière de sa cuisson. Tout le monde, en effet, a le droit de manger la chair de cet animal, mais seuls certains

⁽¹⁾ Il semble bien qu'alors on rende, en ce qui le concerne, bête pour bête, sans chercher à le comprendre dans le groupe des cochons donnés pour le *kūsūs*,

dignitaires détiennent le privilège de procéder à la cuisson du porc glabre, ou tout au moins de la superviser; les districts Centre Nord et Centre Brousse seuls font exception à la règle. Le plus souvent, cette fonction est le privilège d'un dignitaire spécial; à Ipëkangiën (White Sands) pourtant les dignitaires à d'autres titres, bénéficient chacun de ce privilège; à Yimwarëpo (Loanvialu), par contre, les deux autres détenteurs de *küveriya* peuvent procéder à la cuisson de la tête, mais seulement après avoir sollicité et obtenu l'assentiment de l'ex-teacher presbytérien Yamul, leur collègue⁽¹⁾, qui est en principe le détenteur de la prérogative.

Le *poka këpwië*, comme peut le faire supposer la valeur particulière qu'on lui attache, est, en dehors du *nekowiar*, utilisé dans deux autres cas bien particuliers, afin de permettre de fournir le contre-don, l'équivalent de ce qu'on a reçu : cadavre humain ou tortue. Ceci nous amène à l'étude des privilèges qui se rattachent à ces éléments.

LE CANNIBALISME

Décrire le cannibalisme en l'affectant de la mention de privilège, n'est pas chose aussi aberrante qu'on pourrait le penser. Qu'on se souvienne du rôle des excès de certains potentats mélanésiens ou polynésiens, à Fiji ou en Nouvelle-Calédonie, dans la légende qui s'est tissée sur le thème du cannibalisme « canaque ». L'anthropophagie apparaît comme un phénomène aussi hiérarchisé que les autres faits sociaux, et par suite relativement peu fréquent, du moins à l'origine. Ou bien la quantité de chair humaine consommée par individu était très faible⁽²⁾, ou bien le cannibalisme n'était en fait qu'un quasi-phénomène de classe, étant seulement le privilège de quelques notables : chefs ou dignitaires païens⁽³⁾.

Sur Tanna, il n'y avait dans chaque groupe tribal, au plus qu'une lignée, c'est-à-dire un groupe restreint, dont les membres avaient le droit de participer au festin cannibale. Les cadavres des ennemis tués leur étaient envoyés en suivant les routes cérémonielles, de *yim-wayim* en *yimwayim*; l'itinéraire se conformait évidemment aux affinités politiques établies; la façon de procéder était bien typique de la sociologie locale, où malgré la diversité et l'éparpillement, chacun connaît ses droits et ce qui lui est possible. Le cadavre était apporté,

(1) Qui lui aussi détient une *küveriya*.

(2) Un cadavre est débité et distribué entre les clans alliés.

(3) Il y a aussi le cas de populations qui traditionnellement répugnaient au cannibalisme (Ambrym).

attaché à une perche comme un cochon, par les gens du groupe meurtrier, jusqu'au *yimwayim* allié qui devait être sa première étape. Les gens du lieu le recevaient et le suspendaient par les pieds pour la nuit à un arbre particulier du bord de la place. Ils remettaient en échange un porc glabre et le *nekaïva* d'usage aux porteurs qui s'en allaient sans se préoccuper des suites de l'affaire. Sauf si les cannibales du lieu — s'il y en avait — désiraient garder le mort pour eux, ils l'envoyaient plus loin le jour suivant, recevant en échange à leur tour un porc glabre et un *nekaïva*. Le voyage se poursuivait ainsi de *yimwayim* en *yimwayim*, jusqu'à ce que le mort fût propre à être mangé, quand il en était au point de pourriture où les humeurs font éclater la peau, et jusqu'à ce qu'un groupe comprenant une lignée de cannibales décidât de garder le cadavre. L'acceptation du mort et sa mise au four, impliquait l'obligation de renvoyer en échange un jour le cadavre d'un ennemi tué, en suivant la même route mais en sens contraire. La cuisson et la manducation de cette chair humaine putréfiée, par les hommes et les femmes intéressés⁽¹⁾, avait lieu dans un endroit spécial sis à l'écart⁽²⁾ du *yimwayim* et des habitations. Le crâne du mort était caché ensuite dans le creux d'un banyan, afin que les ennemis ne puissent déceler sa présence dans l'hypothèse où ils viendraient à passer.

LA TORTUE

Ce qui a trait au cannibalisme cérémoniel est presque oublié, et les usages centrés autour de la tortue apparaîtraient encore bien vivants si les captures n'étaient pas aujourd'hui aussi rares. Les points de la côte reconnus favorables à sa pêche sont peu nombreux : Port-Résolution, Waesisi, Loanbakël (Ouest), Lenakel et quelques points secondaires. On ne vous dit presque jamais que les tortues consommées peuvent avoir été pêchées sur place. La rareté de l'offre est à comparer avec la demande traditionnelle, provenant des cent cinquante dignitaires environ que la coutume habilite à recevoir les bêtes et à procéder à leur cuisson. Cet état de choses et le fait que, pour une grande

(1) Il n'y a jamais eu sur l'île entière que vingt-huit lignées dont le cannibalisme était le privilège.

(2) Le crâne serait mis à part et la cervelle laissée à pourrir à l'intérieur, afin que les vers s'y mettent; on met alors le crâne au feu puis on le secoue; les vers, cuits, tombent, sont recueillis dans une feuille et mangés à titre de gourmandise. Il ne reste plus qu'à laisser de nouveau pourrir le crâne quelques jours pour recommencer la même opération. On cite le cas d'un cannibale à qui ces rares occasions n'avaient pas suffi (Numwanyan de Lêtapu) et qui ayant tué et mangé une femme de Lenakel, aurait élevé la fille de cette dernière pour la sacrifier, elle aussi, quand il la considéra à point pour la satisfaction de ses appétits.

partie de l'île c'est Port-Résolution (Yòkwònarès) qui fournit les bêtes à cuire, peuvent être rendus responsables de ce que le peu de fréquence du festin de tortue est compensé par un cérémonial élaboré. Ce que nous avons dit du transport des cadavres se répète ici, à la différence près que la pêche de la tortue est effectuée sur commande, et que le groupe qui en définitive reçoit la bête, ne pourra évidemment à aucun moment rendre une tortue à ceux qui l'ont pêché et doit leur donner l'équivalent en porcs glabres.

Il y a donc payement. Le rôle de l'échange réapparaît à un autre niveau. En effet, le groupe qui a commandé une bête n'est pas toujours celui qui en profitera. La tortue arrive de *yimwayim* en *yimwayim*, transmise des uns aux autres, les porteurs étant à chaque fois restaurés et renvoyés avec l'équivalent de la bête en *poka këpwië* et en *nekaïwa*. Un message l'aura précédé sur la route, validé par la présentation d'une feuille de la même plante que celle qui fut envoyée avec la demande originelle, feuille que l'on retrouvera attachée à la patte de la tortue, définissant ainsi et le destinataire et le circuit que suivra la bête; les itinéraires possibles étant peu nombreux⁽¹⁾, elle définit aussi la bête par rapport à telle ou telle demande, afin qu'il n'y ait pas d'erreur de transmission.

La tortue une fois arrivée à destination, s'il s'agit d'une demande individuelle d'un *yimwayim*, il ne se posera pas de problème. Mais si le lieu de destination est une place de danse de *nekowiar*, il restera à déterminer où la bête sera mise au four. Ce délicat problème est résolu de façon fort simple; on dépose la tortue et elle sera affectée au groupe dans la direction du territoire duquel elle se dirigera d'elle-même.

Ce curieux cas de « libre arbitre » laissé à la tortue et l'identité de sa méthode de transmission d'un groupe à l'autre avec celle utilisée pour les cadavres apparaissent bien dans le cadre d'un aspect humain prêté à la bête, comme c'était déjà le cas pour le porc glabre. On raconte encore à Yimwarëkak que la tortue, ainsi d'ailleurs que les oiseaux, avait bien en premier lieu forme humaine.

... Tous les oiseaux travaillaient la terre au bénéfice d'un des leurs, Kasërasir. Quand il avait soif, ce dernier envoyait chercher de l'eau dans une coque de noix

⁽¹⁾ Par exemple, dans le cas des tortues reçues à Isaka (lac Siwi) deux itinéraires sont possibles :

Yamanwapën (qui pêche) - Yankwanemwi - Ilmwanga - Yèpkasëm - Eniay - Isaka;

ou :

Yamanwapën - Yankwanemwi - Ilmwanga - Yèpkasëm - Yanap - Yilmwinën - Yalkunüwi - Isaka.

de coco (*wipël*). Les porteurs d'eau trouvent sur leur chemin la tortue en train de construire une barrière de roseaux tressés; à sa demande ils répondent que Kasërasir les a envoyé pour lui chercher de l'eau. A leur retour, la tortue se fait remettre le récipient d'eau qu'elle boit après les avoir menacés de leur jeter dessus ses testicules. Les oiseaux ramènent le coco vide et expliquent l'affaire à leur maître. Celui-ci décide d'y aller lui-même, et répond comme les siens à la question de la tortue. Quand il revient avec son eau, la tortue exige l'eau que Kasërasir lui refuse. La tortue prend un de ses testicules et le jette sur Kasërasir, mais le manque et l'autre continue son chemin. La tortue lance un deuxième testicule, puis un troisième, sans résultats; elle prévient alors qu'elle va lancer le dernier et rate encore. Kasërasir pose son récipient et se met à la poursuite de la tortue qui à force de courir se jette à la mer au contact de laquelle elle se transforme et prend sa forme d'aujourd'hui . .

En dehors de celui qui explique la raison de leur apparence, de nombreux autres mythes se réfèrent aux tortues, qui, au pays des morts (Ipay) joueraient pour les dieux (*yarmüs*) le rôle des cochons pour les hommes.

... Une vieille femme de Lòopënmarang (Lòonò), Narua, avait l'habitude de descendre au pays des morts, Ipay; à sa première disparition on la croyait morte, quand on la vit réapparaître avec une jupe de fibres faite de feuilles analogues à celle du « bois de fer », mais dégagant l'odeur du *nesey*; à chacune des fois suivantes, elle revenait avec un objet provenant de l'au-delà, poisson ou autre. La route d'Ipay, utilisée par elle, suivait une racine d'un banyan particulier, sis près de Lòopënmarang, et connu par le fait que, dit-on, une de ses racines apparaît à l'intérieur d'une grotte au bord de mer, à Lòpongtouto. Kori, le frère de Pusi Poya, de Yanalungeniya, obtint de descendre à Ipay avec la vieille. Il en revint, disant qu'il avait vu les cochons des morts, sous la forme de tortues, qui, quand on frappait sur l'auge pour appeler, se présentaient à la place des porcins auxquels on se serait attendu.

Cette valeur de la tortue dans le mythe, et la rareté de sa consommation dans les faits, font de l'acquisition d'une bête un événement dans la vie du groupe, même avons-nous vu, à l'échelle tribale. Dans la plupart des cas, et l'on se référera à l'*Inventaire sociologique*, c'est l'affaire de deux personnages, tous deux prétendant au titre de *yèrëmërë* (*yèrëmwang*, *yèrëwmanu*). Le premier, dont le rôle est public, à l'instar de ce qui concerne les porcs glabres, a pour tâche d'assurer la cuisson ou plutôt de présider à la mise au four⁽¹⁾; il a par conséquent le privilège de tuer la bête (en l'assommant). Lui-même ou le plus souvent un autre personnage, vient en secret la nuit

⁽¹⁾ Avant de mettre la tortue au four on pratique une entaille à l'épaule afin de retirer les viscères par cette ouverture. La cavité ainsi dégagée était remplie de pâte à *lap lap* avec des pierres brûlantes enveloppées de feuilles. Dans le four, des *lap lap* placés sous la tortue devaient recevoir le jus de la bête. La position de la tête dans le four était marquée à la surface par une baguette fichée dans la terre de couverture.

ouvrir le four et retirer la tête de l'animal qu'il déguste dans sa demeure. Le lendemain matin, on ouvre officiellement le four et on répartit la chair entre tous les membres du groupe, en mettant à part ce qu'il faut envoyer aux alliés suivant la coutume locale.

A Yimwarëp(o) (Loanvialu), la cuisson de la tortue est assurée de concert entre Yawilëk (frère de Yamul) et Nowea de Lëmwangowi(i), invité spécialement pour cela; ce dernier recevra pour son assistance un présent de cochon et de *nekaïwa*. La tortue est d'abord amenée sur la place de danse de Yimwarëpo, mais elle sera mise au four à Loukahne et la nuit, c'est Yamul qui viendra en voler la tête, ce qui lui enlève le droit à une part pour le lendemain. Malgré les apparences, les deux prérogatives sont donc aussi publiques l'une que l'autre; ici encore, il semble difficile de déterminer une suprématie de l'une ou l'autre prérogative. Les deux fonctions sont nettement séparées et n'offrent guère la possibilité de comparer la part de prestige à laquelle peut prétendre chacun.

LES COIFFURES DE PLUMES

Il n'est pas nécessaire de revenir sur ce que nous avons dit des détenteurs de *küeriya* à propos de l'analyse sociologique du *nekowiar*. On sait la multiplicité des *yërmërë* dont le prestige se fonde sur ce privilège.

Les indications recueillies généralement dans l'île font du port des *küeriya* une institution de formation secondaire, dont l'origine remonterait à plus de six générations et se placerait à Lounakiyapän (Centre Brousse).

... Kalip⁽¹⁾ était le nom d'une vieille femme qui vivait à Lounakiyapän. Elle va un jour à Lowèlu, y faire cuire du taro d'eau qu'elle dépose dans un panier, puis vient au trou d'eau dit Letupwiyarmüs et se baigne. Elle entend comme la course de deux êtres, et pense qu'il s'agit de rats qui en veulent à son taro; elle vient au panier, en ferme l'ouverture, puis l'ouvre d'un seul coup; quelle n'est pas sa surprise de voir deux pierres à l'intérieur du panier. Leurs noms étaient Nakòo et Yahwïlu; la nuit, on les entendait jouer comme deux jeunes garçons, alors que le jour ce n'était toujours que deux pierres. On leur construit une case particulière à l'intérieur de laquelle on les dépose. Les tribus de Lomtehekël et Ipay (Nord-Ouest) se préparaient à donner un *nekowiar*. A cette occasion les deux pierres apparaissent en rêve à Nawüs, le mari de la vieille Kalip et

(1) Nawüs, époux de Kalip, engendra Tumwan, qui engendra Yetòpus, qui engendra Ihuwa, qui engendra entre autres Klapän, la vieille qui découvrit une pierre de pluie (cf. chapitre sur le cycle des nourritures). La généalogie qui relie les deux événements mythiques s'arrête là.

lui enseignent la technique des ceintures de tapa (*tut*) en écorce de banyan. On laisse sur la natte de leur case quatre ceintures faites suivant leurs instructions. Un nouveau rêve enjoint de déposer, dans la case, de la sève de banyan dans des récipients en noix de coco, deux fragments de bois de fougère arborescente pour servir de pinceaux, de l'ocre rouge et du charbon de bois; cela fait, et toujours en obéissant aux ordres de Nakòo et Yahwìlu, on prend quatre nervures longitudinales de palmes de cocotier, et des plumes d'épervier; on fait d'abord ce qu'on appelle *nowakoukau*, c'est-à-dire un faisceau de nervures et on jette le tout à l'intérieur de la case que l'on ferme. Dans la nuit, les deux pierres procèdent à la fabrication des ceintures cérémonielles : *tut meta*, à motifs rouges (*meta*) et noirs; *tut apën*, à motifs noirs; et à la fabrication des plumets *mëruk* et de la ceinture ordinaire, *nawanyamëk*, jaune et brune. Un nouveau rêve prévient le mari d'aller voir au matin. Il y va, et à la vue des objets, se met à trembler et appelle tout le monde pour voir. Néanmoins c'est lui qui procède à la répartition des ceintures, suivant leur valeur et le statut social des récipiendaires; quant aux *mëruk*, il en envoie deux à Lomtehekël et deux à Ipay, ainsi que des ceintures. Depuis, les gens de Lounakiyamapën fournirent toute l'île en ceintures et en plumets⁽¹⁾, jusqu'à ce qu'ils s'aperçoivent que la technique en avait été reprise en cachette; ils n'avaient plus qu'à abandonner leur rôle de fournisseurs, ce qu'ils décidèrent de faire.

Les informateurs de Lounakiyamapën expliquent que leur réputation d'être à l'origine des *küveriya* est injustifiée. Le mythe ne les rend responsables que de l'origine des ceintures de tapa et des plumets dits *mëruk*, dont l'analogie technique avec les *küveriya* est telle qu'on peut facilement accepter la version locale. Les *küveriya* seraient dérivées des aigrettes sous la pression des rivalités de prestige entre dignitaires; ces rivalités se traduisaient par une extension de plus en plus grande des dimensions du plumet qui se transforma en *küveriya*. Pour une fois que l'on reçoit ainsi une explication rationnelle pour une telle institution, autant l'accepter au moins provisoirement à titre d'hypothèse de travail.

¶ La thèse des informateurs correspond bien au flou sociologique qui environne chaque cas de possession de *küveriya*; la longueur n'est définie que par rapport à celle du voisin, et nous avons vu précédemment à propos du *nekowiar* qu'elle peut varier suivant les circonstances, suivant la fonction de son détenteur eu égard au complexe cérémoniel du moment. Par ailleurs rien ne vient encore nous permettre de savoir dans quelle mesure un dignitaire à *küveriya*⁽²⁾ bénéficie d'une clientèle plus étendue que celle que composent les membres de sa propre lignée.

(1) D'où l'appellation de *nètèn aüsim* qui les désigne.

(2) *Küveriya* signifie « épervier », oiseau dont on prend les plumes pour le bouquet terminal, le corps de l'objet étant couvert de plumes de poules ordinaires. Les termes de la côte est et du Sud

Les plumets *mëruk*, moins ambitieux, sont de conservation plus facile (à l'intérieur d'un bambou) que les *küeriya* où les dimensions de la surface couverte en plumes posent un problème insoluble. Cette facilité de fabrication ne veut pas dire que le privilège du port du *mëruk* est plus courant que celui des *küeriya*, loin de là. Il est possible qu'il y ait, et notre inventaire est malheureusement incomplet sur ce point, moins de détenteurs de *mëruk* que de *küeriya*, peut-être parce qu'elles sont assorties d'un moindre prestige. Les détenteurs de *küeriya* possèdent souvent aussi le privilège du port des aigrettes *mëruk*, et éventuellement se contenteront de la connaissance qu'on a du privilège le plus prestigieux, et ne porteront que leurs *mëruk*, évitant ainsi d'avoir à payer un objet de fabrication coûteuse. On détient de un à quatre *mëruk* suivant le cas, pour des raisons d'héritage. Les hommes mariés peuvent laisser leurs femmes porter aux danses une partie de leurs *mëruk*, ou même la totalité. Aux *nekowiar* observés, le nombre de femmes portant ces aigrettes fichées obliquement et vers l'avant, sur le devant des cheveux, apparaît effectivement plus grand que celui des hommes.

LES CEINTURES CÉRÉMONIELLES

On sait quel rôle elles jouent au moment des danses d'hommes *tòka* et *nao* du *nekowiar*, quand elles sont jetées aux assistants par les acteurs des figures de ballet. Leur valeur sociologique est marquée par le fait que si tout le monde peut s'approprier une ceinture ordinaire, jaune et brune, seuls ceux qui ont droit à la porter peuvent ramasser une ceinture à motifs dessinés.

La ceinture de tapa, à motifs noirs, *tut apën* est la plus courante et peut être portée par les dignitaires détenteurs de *küeriya* ou du privilège d'assurer la cuisson des tortues ou des porcs glabres.

La ceinture de tapa, à motifs noirs et rouges, dite ceinture rouge, *tut meta*, serait le seul privilège des dignitaires dits « maîtres de la pirogue » (*yani nikòo* à Lekanel)⁽¹⁾.

de l'île : *kayòo*, *nayòo*, n'ont d'autre sens que « plumes ». Cette plus grande spécificité du terme utilisé à l'Ouest et au Centre pourrait bien ne pas indiquer une origine extérieure, et constituer une corroboration de la thèse avancée par le mythe; il faut citer cependant l'existence de cette *küeriya* sur l'île d'Ancityum. Les *mëruk*, eux, se retrouvent identiques sur l'îlot polynésien de Futuna, à l'Est de Tanna.

⁽¹⁾ Les pendentifs triangulaires en pierre noire ou en serpentine (d'origine très probablement extérieure malgré la légende qui veut qu'on les trouve à la cascade Nimiraunu) sont portés par les femmes et les enfants des notables, sans qu'on puisse leur trouver de sociologie bien fixe. Ce sont des bijoux de famille jalousement conservés.

LE NEKAÏWA TOPUNGA

La culture ordinaire du *nekaïwa* (*Piper methysticum*) se fait simplement en plantant des boutures de tiges dans un champ au sol convenable, c'est-à-dire suffisamment humide⁽¹⁾. Le *nekaïwa topunga* est la même plante dont on change quelque peu les conditions physiques d'existence, afin d'obtenir une grande longueur de racine droite et dépourvue de racines adventives. Deux techniques sont possibles; soit surélever et entourer une racine droite au moyen de deux demi-troncs de fougères arborescentes, creusés à l'intérieur de façon à délimiter un espace rempli de terre, où la racine croît sans prolongements latéraux possibles avant d'avoir atteint le sol lui-même. On trouve ces *nekaïwa topunga*, en quelque sorte en pots, à proximité du *yimwayim*, autour de la case qui abritera les buveurs en cas de pluie. Une autre technique consiste à fournir, en terre, à une racine, un « lit » de bois horizontal, dont l'existence la force à s'allonger parallèlement à la surface du sol⁽²⁾. La racine de ce *nekaïwa topunga*, le résultat de l'une ou l'autre technique, ne doit être arrachée ou brisée que par celui qui en détient le privilège. Dans la plupart des cas, il se contentera d'en opérer lui-même le partage et la distribution, et sous son autorité, tout le monde aura le droit d'en boire; par contre, il semble que dans la région dite du Centre Brousse, seuls les dignitaires peuvent participer au breuvage tiré de cette racine particulière.

LE « MAÎTRE DE LA PIROGUE »

Telle pourrait être la traduction du terme indigène qui, sur toute l'île, désigne ce dignitaire : *yani nikòo* à Lenakel et dans le centre; *yanèngo* dans le Nord; *yani nèngòo* de Loanvialu à White Sands; *tamni lao* et *yani lao* derrière le lac Siwi; *yama ramni dètè* dans le district de Kwamera, de Yatukwey à Ikahakahak; *yani rao* dans la région de Green Point et *lamni lao* depuis Yetap à la Melbourne Road.

Comme son nom l'indique, le maître de la pirogue est détenteur,

⁽¹⁾ Les champs de *nekaïwa* sont ordinairement situés à mi-pente. Un sol trop sec ne conviendrait pas, non plus qu'un sol trop humide. Cette donnée de l'expérience agricole indigène fait que ceux qui ont la bonne fortune de posséder des terrains plus satisfaisants se voient demander par d'autres l'autorisation de cultiver du *nekaïwa* sur une parcelle.

⁽²⁾ On dit au Centre Brousse que si un homme du commun buvait de ce kava, il se verrait obligé de marcher avec une jambe en l'air.

non d'un plat en bois à usage magique, mais d'une pierre dont la forme rappelle celle de la pirogue; il peut y avoir deux pierres de dimensions différentes, l'une représentant la coque de la pirogue et l'autre le balancier. Ces pierres sont conservées à domicile; celui qui les détient peut les frotter de certaines feuilles, afin par exemple d'en obtenir des augures ou bien l'arrêt d'une menace de guerre. Néanmoins, le *yani nikò* n'est pas considéré comme un magicien — et on dénie même qu'il puisse l'être — malgré l'analogie du rite, pour lequel on peut soupçonner une importance secondaire. Si le groupe tribal est obligé de s'enfuir ailleurs, par suite d'une guerre malheureuse, le maître de la pirogue n'emportera que la plus petite pierre, laissant l'autre provoquer en temps voulu le retour des siens, par l'effet propre de sa puissance. Cette vertu qu'on suppose à la pierre fait que la parole de son possesseur est respectée; il s'y ajoute le fait qu'il est le représentant aîné le plus direct de la lignée traditionnellement détentrice de la fonction⁽¹⁾.

L'importance de ce dignitaire s'appuie sur une représentation plus authentiquement collective, que celles répondant au rôle de ceux énumérés jusqu'ici. Un informateur de Yòhnanan (Sud-Ouest) me précisait que le maître de la pirogue (*lamni lao*) était aussi considéré comme le « front de la pirogue », *nèkwane lao*. Cette description porte le problème à un autre niveau; la pirogue dont il s'agit n'est plus seulement la pierre en forme de coque de pirogue, mais correspond là à une notion plus abstraite, à ce que les plus instruits traduisent (*lao*) par le terme de « royaume » (*realm*), tiré de la Bible; c'est la notion du *corpus* social dont les frontières sont peut-être un peu vagues sur le plan sociologique, mais qui s'appuie sur un territoire aux limites précises, un « terroir » bien déterminé⁽²⁾; le « séjour paisible » (*mwaciri*) décrit par Maurice Leenhardt pour la Nouvelle-Calédonie.

Ce concept qui confond la fonction du *yani nikò* avec le destin du pays, est déjà préfiguré par son nom même, dont la traduction « maître de la pirogue » est insuffisante à recouvrir toutes les connotations; on pourrait plus justement préciser : « le maître du pays », si ce terme ne pouvait faire penser à un rôle possible du *yani nikò*

(1) En dehors du cas d'une lignée éteinte à qui l'on désigne un remplaçant, les cas de changement de lignées, s'ils ne sont pas impossibles, apparaissent extrêmement rares. Cf. notre *Inventaire sociologique* en appendice pour un cas à Leünang (Loanvialu).

(2) Aux termes du même exemple, le *lao* s'est mis à remuer, c'est-à-dire : le pays a été troublé quand le *nahak* est arrivé sur Tanna et qu'au moyen de cette technique on a tué Nayü, *lamni lao* à Yòhnanan.

à propos de la tenure des terres. A aucun moment, l'enquête n'a permis de dénoter un tel aspect de sa fonction.

Que nous apportent les informateurs, qui puisse nous permettre de circonscrire la valeur sociologique de notre personnage?

Tous les témoignages, et c'est là le seul cas à l'intérieur de la structure sociale que nous étudions, indiquent une sorte de subordination des autres dignitaires (*yèrëmërë*, *yèrëmwānang*) vis-à-vis du « maître de la pirogue ». En temps de guerre, ces derniers s'effaceraient entièrement devant lui. On l'explique joliment en bichelamar : *yèrëmwānang e kaikai no more, e stop long house with em all woman, time fight e come e no savy something* « quand c'est le moment du combat, le dignitaire ne sait rien (n'a aucune puissance), il ne mange plus et reste à la maison avec les femmes ».

L'état de guerre ou de préparation à la guerre cristallise l'importance du rôle du *yani nikò*. Il apparaît être considéré comme responsable de la sécurité de son groupe, avertit à l'avance des menaces, devine les chemins que suivront les expéditions de l'ennemi, engage les négociations pour parer aux éventualités dont il a connaissance ou pour affermir et préciser les alliances militaires traditionnelles. Il décidera éventuellement de l'itinéraire à suivre, en passant chez les groupes alliés, pour parvenir au lieu de refuge qu'il a choisi pour les siens. Pour toutes ces choses, on affirme que sa parole avait force de loi; aux assemblées, c'était lui qui parlait en dernier, donnait la conclusion du débat et formulait des décisions en principe définitives et obligatoires.

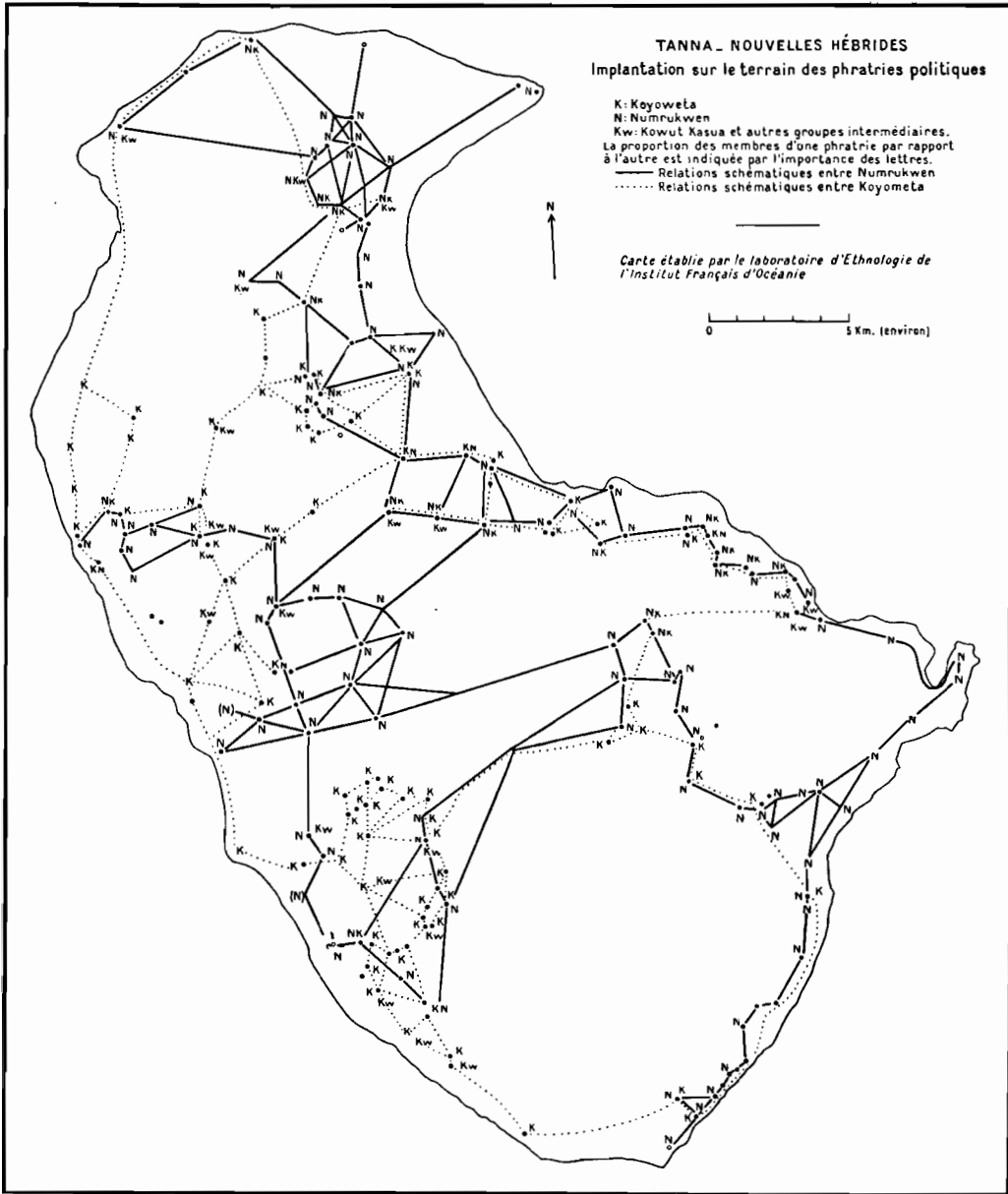
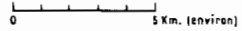
On pourrait sur cette description, préciser son rôle en le désignant comme le « maître de la paix et de la guerre ». En fait, le *yani nikò* apparaît lui aussi comme un spécialiste, d'une espèce un peu particulière; il est l'intermédiaire obligatoire pour toutes négociations de paix ou de guerre. Son action ne se joue en quelque sorte, que sur le plan tribal, et seulement si les problèmes se posent à cette échelle. Sur le plan quotidien, malgré le respect qu'on lui témoigne, son autorité n'a pas la permanence de celle d'un chef héréditaire de Nouvelle-Calédonie ou des îles Loyalty.

Le *yani nikò* a le privilège du port sur la tête d'un plumet court fait de plumes d'épervier, blanches et noires, de longueurs égales. Ce plumet d'apparence sphérique, est dit *mitmityapën* à Lenakel et *mwetimwetiapën* à Waesisi. L'usure du nom à l'Ouest de l'île ferait, s'il fallait s'en préoccuper, supposer un centre de dispersion de l'institution situé plutôt sur le versant est de l'île.

TANNA - NOUVELLES HÉBRIDES
 Implantation sur le terrain des phratries politiques

K: Koyoweta
 N: Numrukwen
 Kw: Kowut Kasua et autres groupes intermédiaires.
 La proportion des membres d'une phatrie par rapport
 à l'autre est indiquée par l'importance des lettres.
 — Relations schématiques entre Numrukwen
 Relations schématiques entre Koyoweta

Carte établie par le laboratoire d'Ethnologie de
 l'Institut Français d'Océanie



Il est plus intéressant de remarquer que s'il semble bénéficier d'une réelle autorité, son pouvoir sur ses gens offre néanmoins des limites. Aussi la tradition prévoit qu'il peut éventuellement négocier secrètement avec un groupe ennemi, afin de les pousser à venir tuer un des siens, à qui sa protection est retirée. Il n'a pas toujours d'autre possibilité de châtier ceux qui restent indifférents à sa parole. Il est pourtant d'ordinaire, nous dit-on, assisté d'un ou deux acolytes, qui par rapport à lui, rempliraient la double fonction d'intermédiaires pour porter et transmettre ses messages et de gardes du corps ou d'exécuteurs des hautes œuvres. Cela veut dire qu'en principe ils pouvaient assommer, à coups de massue de pierre polie ou taillée, tout contrevenant ou même tout contradicteur. Il apparaît difficile, même pour l'époque, de concevoir de tels actes à moins d'un accord général des membres du groupe. La tradition ne rapporte d'ailleurs aucun cas précis de ce genre, alors qu'elle connaît des exemples de trahison du *yani nikò* cherchant à se venger des siens⁽¹⁾. L'impuissance apparente de ce dignitaire à obtenir un résultat sans l'accord du groupe, semble s'être accentuée dans le Nord de l'île, où le *yanèngo* apparaît beaucoup plus dépendant de la collaboration des autres dignitaires (*yèrèmwang*)⁽²⁾.

Si l'on se penche sur l'*Inventaire sociologique*, on verra qu'il faut compléter sur certains points cette description du rôle du « maître de la pirogue ».

Un informateur de Lònò (Waesisi) nous précise que le *yani nèngò* a toujours le privilège d'assurer la cuisson du *poka kèpwië*; c'est aussi sur son intervention personnelle, faite au nom de la collectivité, que les détenteurs de magies agraires se mettent au travail; il suffit de l'offrande d'une poule et d'un *nekaïwa* accrochés sur le bord du *yimwarëm* du magicien intéressé.

Ce dernier rôle, en relation avec les porcs glabres, apparaît, nous l'avons vu, une fonction générale, mais ce n'est en réalité le plus souvent pas le fait du « maître de la pirogue ». Les éléments statistiques de l'*Inventaire* permettent de préciser les privilèges supplémentaires que peut détenir le *yani nikò*. Sur un total de cent vingt-deux « maîtres de la paix et de la guerre », environ la moitié, soit soixante-deux, ne remplissent que cette fonction-là sans bénéficier d'autres privilèges. Dix-huit *yani nèngò* seulement, en plus des devoirs de

(1) Cf. *infra* l'affaire de terrains de Leneay (Melbourne Road), au chapitre sur le Mouvement John Frum (les résultats et les causes) : le cas de Yasu, ancêtre de James Yèhnayeü.

(2) Cas de Narmul à Launalang, vis-à-vis de Mwatal, Kowisel, Georges Kapena et Nəsaw.

leur charge, assurent la cuisson des porcs glabres. Vingt-cinq détiennent des magies diverses en raison du croisement en leur personne de l'héritage de plusieurs lignées; le principe qu'un « maître de la pirogue » n'est pas un magicien est donc à peu près sauf. Quatre d'entre eux détiennent le privilège d'assurer la cuisson des tortues; trois représentent des lignées de cannibales traditionnels et douze sont localement les maîtres du *nekaïwa topunga*⁽¹⁾.

LES « PIRATRIES » D'ORDRE POLITIQUE

Avant de reprendre tous les éléments qui marquent l'autorité séculière, il nous faut envisager une institution aujourd'hui défaillante, mais qui dut à l'époque jouer un rôle primordial et dont l'analyse permettra de mieux comprendre l'éparpillement actuel de la structure sociale. Il s'agit de la division des habitants de Tanna en deux groupes, connus respectivement sous les noms de *Numrukwen* et de *Koyometa*. Cette division a déjà été signalée par Humphreys, qui la considérait comme un regroupement géographique et dans une certaine mesure linguistique.

Si cela était, l'étude de ces deux groupes n'aurait qu'un intérêt secondaire pour notre propos. A première vue, cette division n'a de valeur territoriale que dans les cas bien déterminés des districts de Kwamera, Port-Résolution, Lenakel et Green Hill pour les *Numrukwen* qui ont en main à peu de choses près la totalité de ces territoires, et en ce qui concerne les *Koyometa*, pour les districts de Green Point et Sud-Ouest, et une grande partie du district Nord-Ouest. La plus grande partie des agglomérations du reste de l'île apparaissent divisées entre les deux groupes. Les *yimwayim* se réclament de l'une ou l'autre dénomination; il arrive même souvent que les dignitaires peuvent se partager entre *Numrukwen* et *Koyometa*, à l'intérieur du même *yimwayim*, sans que les informateurs considèrent ces cas comme aberrants. En fait, sur la base d'une enquête statistique, ils le sont, ainsi qu'on peut le vérifier à la lecture de l'*Inventaire sociologique*. On remarquera que le chiffre théorique en est plus

⁽¹⁾ De tous ceux-ci, un *yani nikòo* est en même temps magicien et maître du *nekaïwa topunga*; deux tuent les porcs glabres et distribuent le *nekaïwa topunga*; cinq tuent les porcs glabres et détiennent une magie; deux tuent les porcs glabres et les tortues en même temps; trois tuent les tortues et détiennent une magie, auxquels il faut ajouter un qui tue en plus les porcs glabres et distribue le *nekaïwa topunga*; deux se contentent de distribuer le *nekaïwa topunga* en plus du fait qu'ils assurent la cuisson des tortues.

grand que le chiffre réel, à cause du nombre de lignées aujourd'hui éteintes. Ainsi la seule évolution démographique au cours du dernier siècle, a tendu à réduire le nombre de ces cas et par voie de conséquence, à les faire apparaître plus aberrants. Telle que nous l'avons indiquée et telle que la montre la carte de l'implantation sur le terrain des deux appartenances, la situation actuelle donne aujourd'hui l'impression de la coexistence de deux groupes de population qui se seraient mélangés aux zones de contact et suivant certains axes de pénétration. Cela corroborerait l'impression reçue par Humphreys il y a vingt-cinq ans.

En réalité la situation est bien différente. Le tableau actuel est un tableau simplifié à la suite de deux siècles d'évolution. Nous venons de voir que sur le plan du groupe que définit la place de kava, les cas d'appartenances mélangées étaient autrefois plus courant. Au dire des informateurs, il en était de même sur le plan tribal. Des districts comme celui de Port-Résolution étaient il y a deux cents ans d'appartenance mixte, les *Koyometa* qui y étaient, ayant émigré depuis sur le versant ouest de l'île; de même à Kwamera et Lenakel. Par contre, il semble que la région comprenant les districts Sud-Ouest et de Green Point ait vu se produire à date ancienne un processus d'élimination des *Numrukwen*. Seul reste inconnu le sens de l'évolution dans le Nord de l'île. Mais les informateurs de cette région affirment que la tradition locale était la neutralité et que les premières guerres vinrent de l'opposition au Christianisme.

Que représente donc cette distinction entre *Numrukwen* et *Koyometa*, distinction qui tendait jusqu'à aujourd'hui à n'être plus que géographique, mais qui, semble-t-il, à l'époque divisait presque jusqu'au moindre hameau ?

Le peu de réalité sociologique que conserve aujourd'hui l'institution est peut-être responsable de l'imprécision des déclarations à son sujet. Les *Koyometa* (ou *Koyomera*) sont dits rouges (*arëwarëë*); le langage imagé les accuse d'avoir plusieurs langues (*numën tesumsum*), plusieurs paroles, à l'image de la réputation traditionnelle de menteurs des gens de Lounakiyapän, eux aussi *Koyometa*. Les *Numrukwen* eux, n'auraient qu'une seule langue; au dire de certains leur groupe originel, dit *Numrukwen apën*, c'est-à-dire *Numrukwen* noirs, aurait habité la crête qui descend du Loanvialu, sur Waesisi et White Sands; le groupe habitant ce territoire est aujourd'hui encore en grande partie composé de *Numrukwen*.

Le symbole des *Koyometa* aurait été le rouge-gorge et celui des

Numrukwen, une poule⁽¹⁾ domestique à plumage ébouriffé. Il serait aventuré d'émettre une hypothèse sur la valeur peut-être totémique de ces symboles. La tradition d'une organisation dualiste semble avoir été bien ancrée sur l'île. En effet, après près d'un demi-siècle de contacts avec les Européens, de nouvelles dénominations se firent jour. On ne parlait plus seulement de l'opposition entre *Numrukwen* et *Koyometa* mais entre le groupe des *man war* et celui des *shipee*, c'est-à-dire, nous dit-on, entre ceux qui ne possédaient qu'une seule cale à l'intérieur de leur bâtiment fictif et ceux qui disposaient de plusieurs compartiments, entre le bateau de commerce pacifique et le bateau de guerre, agressif en permanence et aux traîtrises imprévisibles. Dans l'Est de l'île où naquit, semble-t-il cette nouvelle notion, elle n'apparaît que comme une nouvelle nomenclature superposée à l'ancienne, le terme de *man war* recouvrant l'appartenance aux *Koyometa* et celui de *shipee* celle aux *Numrukwen*. Dans le Sud, où les *Numrukwen* sont entre eux depuis de nombreuses décades, l'opposition entre les deux termes se superpose à la rivalité entre gens du bord de mer, dits *Kwòtèxen* (*shipee*), parce que reliés entre eux par la route traditionnelle du même nom et les « broussards » de l'intérieur, vivants sur la route *mwanahnëpwi* (*man war*) dont ils portent aussi le nom.

Dans ce dernier cas, la rivalité apparaît de prestige et peut-être à date plus récente d'ordre politique, les gens du bord de mer cherchant à se conserver l'exclusivité des faveurs missionnaires et administratives. Par contre en ce qui concerne les *Numrukwen* et les *Koyometa*, l'opposition était tant d'ordre politique qu'elle correspondait à une véritable inimitié traditionnelle. Les informateurs sont unanimes à déclarer que les guerres ont toujours eu lieu entre *Numrukwen* et *Koyometa*; étant donné la situation ancienne qui nous est décrite, cette division en véritables « phratries » politiques, passant au travers des tribus et même des groupes locaux, n'était pas faite pour assurer la stabilité des structures sociales. On entrevoit donc le sens en quelque sorte positif de l'évolution en cours au moment où l'autorité de la Mission presbytérienne, puis de l'Administration condominiale parvint en quelque sorte à la figer, au moins sur ce point, au niveau atteint au début du xx^e siècle.

La dualité des appartenances politiques possibles est, sur ce plan,

(1) Les témoignages locaux indiquent que l'élevage des gallinacées est sur Tanna antérieur à l'arrivée des Européens.

comme sur le plan de l'appartenance au groupe tribal, fermement appuyée sur le mythe.

... Deux hommes, s'appelant respectivement Numrukwen et Koyometa, arrivent en pirogue près de Yakutèrès (Yatukwey, Port-Résolution); leur pirogue coule; ils prennent tout ce qu'il y avait dans la pirogue et se retrouvent à terre, dans un abri sous roche d'accès difficile, sous forme de deux pierres, l'une rouge (*Koyometa*) l'autre blanche (*Numrukwen*). C'est là que le chansonnier du *tòka* allait chercher son inspiration...

Ce texte, qui a toute l'apparence d'un souvenir confus, est le seul de son espèce à faire état d'une origine extérieure. Partout ailleurs on se réfère au démiurge Wuhngën; mais en dehors du cas d'un groupe éteint dans le district de Kwamera, l'île ne possède que deux hauts lieux en relation avec les phratries, Yanamwakël à White Sands et Enfitana dans le Sud-Ouest.

L'un des deux *yani nèngòo* de Yanamwakël, Yaukalëpwi, détient chez lui deux pierres allongées dont la forme rappelle celle des herminettes polynésiennes. Il ne peut plus les cacher aux abords du *yim-warëm*, aujourd'hui désacralisé par la présence d'un temple adventiste. La plus grande pierre, l'« aînée », est dite *Numrukwen*, l'autre *Koyometa*. Yaukalëpwi les conserve précieusement, au profit, dit-il, de toute l'île dont chacun des habitants, à l'exception des gens de Yanamwakël même, peuvent individuellement venir les voir. On semble considérer assez généralement encore l'existence de l'île comme déterminée en partie par la conservation de ces pierres dont la perte constituerait une manière de catastrophe nationale. Cela explique l'extrême respect dont est entouré Yaukalëpwi, à chaque fois qu'il se déplace en dehors de son district et même jusque dans le Nord de l'île. Une partie de ce prestige rejaillit sur son collègue Rëngyao. Il faut noter aussi que l'autorité politique directe des deux hommes, dans le cadre de leur fonction de *yani nèngòo*, apparaît s'étendre jusqu'à Lòokao, au premier village de Loanvialu, ce qui est sur Tanna un cas unique.

Enfitana est une place de danse abandonnée, le terrain étant aujourd'hui entre les mains de gens venus de la région de Yapkesep. Près du sentier, dans l'herbe, on trouve deux pierres dites respectivement *Numrukwen* et *Koyometa*. Suivant que l'on frotte avec des feuilles magiques l'une ou l'autre de ces pierres, la guerre se déclenche aux dépens de l'un ou de l'autre camp, celui de la pierre qui n'aura pas été touchée. Le *yani rao* local, Yaŵiray, détient par la menace de son action possible, une grande autorité non seulement sur sa région propre, mais aussi sur toute la côte ouest de l'île. Il est tellement vrai

que ce prestige a son origine dans l'appropriation des pierres, que la lignée de Yaŵiray se l'est acquise malgré son origine extérieure; les véritables maîtres du terrain ont été repoussés un peu plus haut sur la crête; aucune de leurs lignées ne se réclame directement des pierres; on peut donc supposer que Yaŵiray officie aux lieu et place d'une lignée éteinte, ce qui laisse à son privilège une relative légitimité.

LES MODALITÉS DE LA GUERRE ET DE LA PAIX

Si l'on veut pousser plus loin l'analyse de ce que nous avons pu voir de la fonction du *yani nikò* et de la valeur première de la division en *Numrukwen* et *Koyometa*, il faut se pencher sur ce que dit la tradition de la coutume en ce qui concerne l'état de guerre.

On sait les techniques magiques employées. Leur efficacité générale était soutenue par l'interdit sexuel que devait s'imposer tout participant, sous peine de voir le sort lui être défavorable.

L'enchevêtrement d'alliés et d'ennemis, de *Numrukwen* et de *Koyometa*, à l'intérieur des mêmes groupes tribaux rendait difficile tout secret des préparatifs. Presque chaque groupe possédait en son sein la minorité qui traditionnellement devait le trahir; il s'y ajoutait parfois le cas des épouses étrangères qui restaient solidaires de leur groupe d'origine. Ainsi, malgré les précautions que l'on pouvait prendre, il était presque impossible d'organiser une attaque et d'échafauder des alliances sans que les adversaires en soient informés.

A l'arrivée des armes à feu, les guerres devinrent plus meurtrières; le danger de telles trahisons se révéla tel, même si elles se compensaient mutuellement, que la tendance à l'élimination locale de la phratrie adverse, tendit à s'imposer, ainsi que le reconnaissent d'eux-mêmes les informateurs. Dans une telle situation, la position de neutre pouvait être avantageuse, par rapport à deux groupes voisins engagés depuis des générations dans une lutte qui risquait de ne se terminer que par l'extinction de l'un d'eux (Nalpaymène); mais il est difficile d'assurer que ce soit là l'explication du fait que certains dignitaires ou certains groupes locaux (*yimwayim*) se réclament d'une dénomination bien à part, dite *Kowut Kasua*. Ils sont peu nombreux et leurs représentants actuels expliquent qu'ils pouvaient jouer le rôle d'intermédiaire entre les deux groupes, ou bien changer de camp à volonté, suivant les fortunes de la guerre. Dans l'un ou l'autre cas l'appartenance à ce tiers groupe permettait d'échapper dans une certaine mesure aux dangers

de la situation troublée qui fut celle de l'île au cours du XIX^e siècle. On pourrait supposer que son apparition corresponde à cet état de choses; le seul fait qui puisse corroborer cette hypothèse est que le mythe ne fournit aucune justification de l'appartenance au groupe des *Kowut Kasua*, ce qui peut faire admettre que cette distinction est d'élaboration récente. Un autre facteur a pu être l'action personnelle de certains *yani nikòo* cherchant à étendre leur autorité sur deux groupes, ou peut-être plutôt à la rendre indépendante des vicissitudes du sort réservé aux membres d'une seule phratrie. Aujourd'hui, un certain nombre d'entre eux se réclament encore d'une position intermédiaire (*Kowut Kasua*) ou d'une autorité bivalente.

On trouvera dans Humphreys de brèves indications sur le coutumier de la guerre, indications qu'il n'est pas nécessaire de répéter ici. Nous venons de signaler le rôle possible de l'apparition des armes à feu. Les informateurs déclarent qu'avant l'arrivée des armes à feu, les combats avaient lieu sur rendez-vous, dans un endroit découvert : les armes en étaient la sagaie, l'arc, la fronde, la massue de bois (pour le combat rapproché) et la massue de jet (*kasowasawo*) en pierre taillée ou polie. L'introduction sur une grande échelle du fusil dès le début du XIX^e siècle aboutit, par la force même des choses, à la suppression du combat ouvert, relativement peu meurtrier, pour une guerre d'embuscades où les balles n'épargnaient même pas les femmes. Très tôt conjuguées avec l'action des épidémies d'importation européenne, ces guerres aboutirent à la quasi-extinction de certains groupes dont on ne conserve plus que le souvenir. La forme traditionnelle, à échelle locale, permettait la coexistence des deux phratries, puisque la vie de leurs membres respectifs n'était pas menacée à chaque instant. La guerre d'embuscades provoqua, à l'intérieur de l'île des déplacements de population inusités, et constitua l'élément moteur d'un véritable regroupement politique. Il n'est pas sans intérêt de suivre l'historique de certains de ces cas.

LES MIGRATIONS INTÉRIEURES

Voici en ce qui les concerne, le récit qu'ont fait les informateurs de Lopëhna (Lenakel), récit qui, apparemment, porte sur les événements des deux derniers siècles :

... Nayas, homme de Lounëpkayowayo, descendant au bord de mer, trouve un arbre *nasas*, aux fruits non comestibles mais nourriture ordinaire des oiseaux.

Il part et revient muni de son arc et de flèches, se monte un abri de guet et attend la venue des pigeons verts (*yawinatuan*; bich. : *nawembë*). Un dieu dont l'habitat était proche, Yatëktauru, était père de deux filles; l'une, à la vue de Nayas, s'éprend de lui, se transforme en pigeon *mak* et va se percher sur l'arbre. Nayas vise l'oiseau qui s'envole, vient se percher sur sa flèche et descend dans l'intérieur de la case. Nayas prend l'oiseau de la flèche et le pose sur le sol près de lui; il regarde à nouveau, l'arbre, puis se retourne et aperçoit une femme à ses côtés : « D'où viens-tu? — C'est moi l'oiseau que tu as pris sur ta flèche. J'avais laissé mon père et ma sœur pour descendre au bord de mer; je t'ai vu en passant et j'ai eu le désir de toi ». Au lieu de rentrer chez lui, Nayas suit la jeune femme et va chez Yatëktauru. Elle l'avait prévenue à l'avance de ne pas se laisser impressionner par les airs terribles de ses parents qui pourraient faire semblant de vouloir le tuer. En effet, quand Yatëktauru et son épouse, se disposent à rentrer chez eux, Nayas sent le souffle du dieu qui hume l'odeur de vivant et veut tuer l'homme. Mais la jeune femme calme ses parents, Yatëktauru accepte de le lui laisser comme mari et lui dit de s'occuper de sa nourriture. La jeune femme prend une banane et en fait un *lap lap* qu'elle agrémente avec des fruits de brousse *nekarian*, non comestibles; elle allume un feu avec des saletés, sort le *lap lap* à peine cuit et le donne à Nayas. L'homme ouvre le *lap lap* et regarde; à l'intérieur, il est parfaitement cuit et lui-sant de graisse, quoique les feuilles d'enveloppement soient encore vertes? Nayas reste là, mange avec les dieux dont il finit par acquérir l'odeur et va boire le kava avec Yatëktauru.

Yatëktauru et ses gens reviennent un jour de la guerre et en parlent au kava avec Nayas. Le dieu se plaint à l'homme que leur ennemi les a bien battu; son nom est Kayapòm⁽¹⁾. Nayas voit que Yatëktauru a déposé à côté de lui une feuille de taro sauvage *nëtao*, qui, lui explique-t-on, leur sert de bouclier; mais ils n'arrivent pas à transpercer la feuille dont se protège Kayapòm. Nayas dit à son beau-père que, lui, saurait transpercer la feuille de taro de son ennemi. Yatëktauru ne veut pas le croire. Nayas précise qu'il lui faudrait aller chercher sa massue, qui est restée à Lounëpkayowayo. Le beau-père dit que sa femme pourra le ramener chez lui pour prendre l'arme. Nayas accepte et promet d'aller à la guerre avec eux. Il retourne chez lui prendre sa massue et sa pierre de jet, pendant que sa nouvelle femme reste cachée dans la brousse. Nayas trouve ses champs et ses arbres fruitiers détruits en l'honneur de son deuil; il explique ce qui est arrivé et ce qui va se passer, afin que les siens se mettent à l'écoute, en se portant au banyan d'Isangèl⁽²⁾. Lui se pare comme pour une danse, attache ses deux pierres de jet dans sa ceinture d'écorce, prend à la main sa massue (*karasësën*) et repart avec sa femme. Le combat a lieu au Sud de Bethel, sur la crête Lowanunëtëp; Nayas s'était caché en bas d'Ikamër, sur le chemin de la retraite de Yatëktauru et des siens. Il guette afin d'apercevoir les visages connus qui se trouveraient en arrière-garde, l'étranger devant être Kayapòm. A Lowanunëtëp, Yatëktauru et les siens se mettent à couper la brousse⁽³⁾, tout en appelant leur adversaire : « Viens ici, si tu es un homme ». L'autre arrive et le combat commence; ils perdent pied, et Kayapòm les poursuit. Les fuyards traversent le crique et remontent la colline au Nord. Après le dernier

(1) Nom de la route traditionnelle qui à travers la montagne joint Yanapakasë (Green Point) à Yanmilën (Siwi). C'est aussi le nom de l'étoile du matin.

(2) Résidence administrative actuelle.

(3) Suivant la tradition ancienne du combat à découvert.

passé, Nayas sent l'haleine de Kayapòm, puis voit celui-ci arriver. L'homme lance une pierre de jet qui traverse la feuille de taro et atteint l'autre à la tête. Kayapòm tombe, Nayas l'achève à coups de massue, et appelle Yatèktauru. Les gens de Lounëpkayowayo assis sous le banyan ⁽¹⁾ entendirent son cri. Yatèktauru et ses gens arrivent et se saisissent du cadavre de Kayapòm qu'ils feront cuire et mangeront à Yamwalmwalkapwiël, en haut de Bethel; en attendant, ils se mettent à la poursuite de leurs adversaires qui s'enfuient, comprenant que quelqu'un d'autre avait participé à l'affaire, car jamais Yatèktauru et les siens n'auraient pu traverser le bouclier en feuilles de taro de Kayapòm.

Après sa victoire, Nayas aperçoit quatre hommes et une femme à l'intérieur d'une barrière, il demande qui sont-ils. Yatèktauru répond que ce sont tous ceux qui lui ont désobéi ou ont encouru sa colère. Il s'agissait de la grotte à ossements sise en bas du village actuel de Bethel. Yatèktauru parle de récompenser Nayas qui refuse *nekaïa* et cochons, et, demande qu'on lui donne les gens qui sont enfermés derrière la barrière. Devant son insistance, son beau-père dit qu'il ne peut les emmener avec sa femme. Qu'il retourne auprès de son épouse humaine, son épouse divine et les gens qu'il a demandé le suivront par la suite.

Nayas s'en retourne chez lui et trouve sa femme enceinte. Elle met au monde une fille et l'on reconnaît pour vraie la parole de Yatèktauru à Nayas, lui disant que les « poils du pubis » (*tènkamwin*) l'auraient précédé chez lui; on donne à la fille le nom de Naopòm et on la considère comme étant la femme d'Ipay revenue à la vie. Arrivée à l'âge adulte, Nayas la marie à un homme de Larèkam, en suivant les instructions de Yatèktauru, qui aurait dit que son mari devait être un *yani nikòo*. Le fils aîné de Naopòm, Yamë, devait être un grand guerrier, ce qu'il fut; le deuxième Nëmwanan, succéder à son père et être *yani nikòo*; le troisième, Noukout, aurait le privilège de répartir les vivres reçus lors des occasions cérémonielles; le quatrième enfant, une fille, Wosèkëm, épouserait un dignitaire de Lowun; le cadet, Ihuwa, devait lui aussi se tailler une réputation de guerrier, mais tuant à tort et à travers, alors que son aîné ne mettait à mort qu'avec l'accord des membres du groupe. Ce groupe de frères ne serait éloigné de nous que de trois générations. C'est à ce moment que débute la partie plus historique du récit.

Un jour Yamë, le fils aîné de la fille de Nayas, qui portait ses cheveux en attirail cérémoniel, en vue de la guerre, allant se baigner à la mer, rencontre une femme qui s'enfuyait. Il s'aperçoit de son attitude anormale et lui dit de rester là à attendre pendant qu'il se baignait. Quand il revient, il la tue sans réfléchir et cache le corps. En allant au soir chercher du *nekaïa*, Makëm de Lëmwanan, passe près de là et entend chanter l'esprit de la femme. Il envoie un message à Larèkam pour prévenir de la chose, et demander qu'on examine la massue de pierre de Yamë, afin de voir si elle était couverte de fourmis attirées par le sang de la femme. On vérifie et la chose est trouvée exacte. Or la femme était de Yimwakahaumin ⁽²⁾ et l'informateur fait dire d'enlever le corps de la femme afin de nettoyer la route. Les gens du groupe de Yamë, mécontents qu'il ait ainsi agi sans avoir reçu d'autorité pour le faire, se désolidarisent de lui. Yamë rassemble autour de lui quelques-uns de ses frères (classificatoires) et s'en va avec eux à Yuhyakèr (district Sud-Ouest) où les gens étaient *Koyometa* comme lui. Arrivé là, il demande qui prendra sa place

(1) Le banyan, par ses racines, peut servir de chemin de communication avec le pays des morts.

(2) Kahaumëne, Loukas, district Nord-Ouest (*Numrukwen*); Yamë est *Koyometa*.

après sa mort pour recevoir sa massue de jet en pierre; personne ne lui répond. Il les emmène alors à Isaka, derrière le lac Siwi, et en chemin pose encore la même question; il n'obtient pour réponse que des pleurs. A Isaka même, il demande encore et n'obtient toujours pas de réponse. Il s'adresse alors aux gens du lieu et demande : « Où sont les *Numrukwen*? » — « Ici même », lui répond-on. Yamë et les siens poursuivent leur chemin au bas d'Isaka, et au passage de la rivière, il pose encore sa question; pas de réponse. Ils traversent la rivière qui descend de la cascade de Nimiraunu et arrivés à la route qui mène à Port-Résolution, ils s'arrêtent encore et Yamë pose à nouveau sa question; il ne pourra aller plus loin dans le territoire *Numrukwen* sans se faire tuer. Cette fois Ihuwa répond : « C'est moi qui prendrai ta place ». Yamë lui jure après : « Tu n'es qu'un petit garçon. » Il prend les cendres de la magie de guerre qu'il conservait dans un bambou et en frotte le corps de tous et leur en donne à mâcher. Puis il partage ses compagnons entre lui et Ihuwa; ce dernier part sur Ipëkangiën, avec ceux qu'il emmène avec lui pour le meilleur ou pour le pire. Yamë, lui, descend sur Lowanèngo puis sans plus adresser la parole aux siens, arrive à Imwapël⁽¹⁾. Les gens de là ne connaissent pas Yamë et un homme demande aux siens de le lui désigner; on lui dit de s'adresser à Yamë; à la réponse il connaîtra celui qu'il veut tuer. Quand Yamë arrive sur le côté du village, le meurtrier volontaire s'adresse à lui et lui transperce le côté droit d'une sagaie. Yamë brise la sagaie et parle : « Ne me tuez pas ici, attendez que j'arrive au village pour que mon sang coule sur le *yimwayim* ». L'autre le tue là. On renvoie ses frères à Ipëkël (White Sands) où ils sont reçus par Kawi (*Koyometa*). Yamë est mis au four à Imwapël. Ihuwa envoie un message afin de demander qu'on lui renvoie le crâne et le petit doigt de la main droite de son frère après en avoir mangé la chair.

Ihuwa se rend sur Aniwa, accompagné de Nëmwanyan. A leur retour, les gens d'Ipëkangiën leur font présent d'un fusil appelé Malosi et ceux de Yanamahu leur donnent une des pierres de magie maléfique (*netik*) Kasamkasaŵe⁽²⁾. Leurs hôtes sont pourtant *Numrukwen*. Une guerre éclate, où ils restent neutres, étant *Koyometa*. Au retour du combat, leurs hôtes s'en plaignent : Qui va assurer leur défense pendant qu'ils sont aux champs? Ihuwa et les siens prennent alors une décision fatale à leurs hôtes; ils préparent des peintures faciales, en peignent d'abord le crâne de Yamë, puis chacun son propre visage; ils font appel en renfort à d'autres *Koyometa* dont ils peignent aussi le visage. Et tout ce monde part en guerre contre les *Numrukwen*, à titre de vengeance pour le meurtre de Yamë. Au bout d'un temps de guerre où Ihuwa et les siens ont été partout vainqueurs, Noukout et Kawi mettent dans une pirogue une pierre magique mâle et déposent derrière elle une pierre de magie du requin qu'ils font toucher la première; la pierre mâle alors parle et dit qu'il faut que les *Koyometa* rentrent chez eux afin d'éviter l'extinction des *Numrukwen*.

Ihuwa et les siens reprennent le chemin de la côte ouest, par la route *numwan-balëm* au travers de Yanmilën et Yapnawitalëng; ils s'arrêtent à Yakwelin, près de Yanfulya (*Koyometa*); ils entrent là en guerre avec les Naukulamëne (Yakukak) et le meurtre d'un nommé Mumëk de Yanatëkey (Yoknaëka, *Numrukwen*), leur

(1) = Imwapër, dépend de Imwanga des Nasëpmëne (Port-Résolution), *Numrukwen*.

(2) Cf. *supra*, chapitre sur les magies. Il s'agit de présents au groupe; ces objets resteront d'appropriation collective et ne pouvaient être utilisés sans l'accord du groupe.

ouvre le chemin du retour. Ils vont s'installer plus bas à Yanpënhnawan (Nalangkangmène). Kota et Kasekase emmènent Ihuwa jusqu'à Irunaep (Nekimluamène, *Numrukwen*) où ils trouvent deux hommes en train de dormir (Nasak et Lòohman), que les guides d'Ihuwa mettent à mort sans bruit. Suivant la conception indigène la route était donc définitivement libre et la vengeance de Yamè plus qu'accomplie. Des messages sont envoyés aux gens d'Ipay qui viennent chercher Nëmwanyan en pirogue. D'Ipay, un messenger part à Lounapkiko, à Kièl Papaok, et de là à Yasere de Lowun, puis à Lòpèhna où le terrain d'Ihuwa et des siens était passé en d'autres mains, entre les mains de *Numrukwen* venus du Nord de l'île et de White Sands. A la suite des négociations entreprises par Nëmwanyan, un accord intervient, laissant aux *Numrukwen* une partie du terrain, et un côté du *yimwayim*.

L'intérêt de cette sorte d'épopée, réside autant dans le mythe du début que dans le détail et la précision topographique des itinéraires guerriers et dans la manière tortueuse dont les négociations étaient entreprises. On voit le rôle que pouvait jouer le *yani nikòdo* (Nëmwanyan) et le leader guerrier dans une époque troublée. Le second aujourd'hui a disparu du paysage social et le premier ne peut plus guère jouer que du souvenir de son prestige ancien. Le contact européen n'a pu qu'accentuer l'éparpillement de l'autorité qui était déjà typique de la sociologie locale.

Si nous avons dans ce cas un document complet, il était quelque peu décevant peut-être, étant donné le titre de notre chapitre : les migrations intérieures. Il y a bien eu migration, mais suivant un itinéraire fermé, et les exilés volontaires se sont au bout du compte retrouvés chez eux. Cet exemple vécu, illustre bien la notion locale de tenure des terres, où l'appropriation ancienne est en principe reconnue même après plusieurs générations d'absence. Cette migration n'est pas la seule de son genre. La stabilisation politique effectuée par la Mission presbytérienne et l'Administration, a, par la force même des choses, fixé une situation mouvante, arrêté des retours possibles et faussé les négociations en cours, puisque désormais l'une ou l'autre partie en cause, pouvait chercher à s'appuyer sur une des forces nouvelles apparues : commerce, mission, administration.

D'autres cas de transferts de groupe se sont révélés sans espoir de retour. La tradition veut que les *Koyometa* aient quitté la région de Port-Résolution, afin d'échapper à une guerre d'extermination. Leur centre était Yukulëp, près de Yòkwònarès. Il y avait là une route, menant au bord de mer, bordée de chaque côté d'une barrière. Siaka était le *yani lao* et Koubare Wakiruan un des dignitaires à *kayòdo*; il leur prit l'idée de s'asseoir l'un en face de l'autre, chacun appuyé

contre une barrière, de sorte que les femmes qui voulaient passer étaient obligées d'enjamber leurs membres inférieurs. Ces façons de faire attirèrent le courroux des voisins et des gens du pays; ceux du même groupe qui étaient *Numrukwen* leur conseillèrent de partir, afin d'éviter les troubles en préparation. Finalement tous les *Koyometa* de la région décident de partir; ceux de Port-Résolution, de Yanëkahi, des Nimwarëyumëne (Yanarò, Eneay), des Niëmëne (Isarkey) et des Nasëpmene (Yakwiwëo). Sur leur chemin, ils s'arrêtent à Kuhnapanangkën, sur la ligne de partage des eaux. Newata dignitaire à *kayòo*, pense au banyan Nawal à Ikulëp⁽¹⁾; il monte à un arbre et crie qu'il voit au loin le banyan. Cela fait que tous pensent à la perte de leur « terroir » et se mettent à pleurer. Ils arrivent après à Yapnawitalëng et y couchent. Ce lieu n'appartenait encore qu'aux gens de Yapkesep (*Koyometa*). Le lendemain, ils envoient un message à Maliya, un des dignitaires de Yòohnanan (*Koyometa*) pour qu'il leur désigne un habitat. On les emmène à Yokwengay, près de Yakus. Là, Mëliya opère la répartition des nouveaux venus; une partie partant à Yalëkes sous l'autorité de Nawiwa et Naeh (les Niëmëne, Nimwarëyumëne et Nasëpmëne). Lòohrang prend les gens de Yanëhaki chez lui à Irëm; Maliya garde Siaka et Koukare à Yokwengay et leur donne un brandon, marque d'hospitalité définitive, afin qu'ils ne cherchent pas à s'en retourner.

Les mieux connus de ces mouvements intérieurs se situent dans la même région. Les Yapnawitalëng sont originaires de la région de Yanmilën et Yalkunüwi derrière le lac Siwi, où ils ont été remplacés par des gens venus de Yetafum. C'est à Yetanhmëlën qu'on trouve aujourd'hui les représentants de la lignée des maîtres de la cascade Nimiräunu (Ifekal). Les habitants actuels d'Enfitana (Yanpwatakniër) descendent d'émigrants venus de Yapkesep⁽²⁾. Ceux du hameau voisin de Yankwipër, se réclamant de la place de kava de Yèrutana, sont originaires de Lounapëktuan (Lounapkamey, Nëkinamapmëne) et seraient arrivés dans la région avant la venue de leurs voisins actuels. La plus grande partie des maîtres du terrain à Enfitana ont dû alors remonter les crêtes et s'installer à Yatabakau, Yaukurirüang et Iknala⁽²⁾.

Nous venons de voir des cas d'arrivée de groupes *Numrukwen*

⁽¹⁾ Autre écriture possible pour Yukulëp. Sur le *yimwayim*, chaque banyan porte un nom et est considéré comme un véritable personnage vivant. S'il meurt, on replantera un banyan au même endroit, afin que survive le nom de l'arbre original.

⁽²⁾ Cf. notre *Inventaire sociologique* pour le détail.

venus s'installer à Lenakel en provenance du versant est de l'île. On peut rapprocher ce cas des guerres d'extermination qui eurent lieu dans les régions de White Sands et de Waesisi, où la mince bande de terre arable, prise entre la mer et la plaine de cendres du Siwi, fut l'objet de luttes entre les actuels possesseurs, dits Nakusimëne et Kasarumëne, et les anciens possesseurs du sol, dont il ne reste plus que Natop de Lourarës et Pusi de Lahoënüwi. Les conquérants seraient partis de Yanamwakël surpeuplé. Pusi et Natop, en relation l'un avec l'autre — Natop donne ses porcs glabres à cuire à Pusi — ont en quelque sorte ensemble le monopole des magies dont les techniques sont généralement considérées comme ayant le plus de valeur. Dans ce cas précis de guerre de conquête, les *Numrukwen* et les *Koyometa*, marchèrent de concert, bien avant l'arrivée des Européens. Le résultat obtenu, ils reprirent leurs luttes intestines, centrées autour de l'opposition entre Ipëkangiën et Yanamwakël, opposition qui devint si violente que les Yanamwakël durent s'en aller, pour ne revenir qu'après l'installation de la Mission presbytérienne, et affirmer contre elle, pendant plus d'un demi-siècle, la revendication d'une partie de leurs terrains que les Ipëkangiën prétendaient conserver.

Malgré cela, la région White Sands-Waesisi offre peut-être une plus grande unité. Telle que me l'a conté Jake « boss »⁽¹⁾ de Loutopunga (Lètapu), la tradition voudrait que ce soit un ancêtre des Yanamwakël, Yahmal, qui ait posé les fondements du district en établissant Yakës à Lòpongtòwò, Netain à Enrapën (Lètapu) et même Poita à Lahoënata (Loanvialu). On trouve donc ici une nouvelle raison du prestige particulier de Yanamwakël. Cette indication, apparemment sans conséquences, recouvre un état de choses à date ancienne fort troublé, puisque la presque totalité des gens de Waesisi et Loearfi sont originaires de Louniël et Lòpongtòwò, les anciens habitants (Nakusiarmwanang), ne se retrouvant en petit nombre qu'à Yakwalëp (Hisilis) et Lëmwaniüdoruan (Waesisi, Kasaumëne). Il s'y ajoute, à Loearfi, des éléments venus de la région de Lowanbakël⁽²⁾ dans le Nord et à Lètapu une lignée originaire de Yanëkahi.

Le départ de Louniël pour occuper les districts de Waesisi, Lètapu et Loearfi a fourni la base du récit plus ou moins légendaire suivant :

... Les gens de Louniël s'étaient mis en tête de procéder à un échange d'oiseaux de toutes sortes. Chacun déposait son gibier à plume de part et d'autre d'une pierre

⁽¹⁾ Chef administratif.

⁽²⁾ Où ils gardent leurs droits sur leurs anciennes terres, ce qui se réduit aujourd'hui à la cueillette des arbres fruitiers (arbres à pain, amandiers, figuiers).

plantée à cet effet, et l'on procédait ensuite à l'échange des oiseaux morts, mais non cuits; et de même (*nowamanëng*) tous les jours, le prestige que l'on pouvait recueillir variant avec la fortune de chacun à la chasse. Un matin, un des participants à cette rivalité d'un nouveau genre trouve à terre des restes de fruits mangés par des pigeons de brousse; il ramasse les détritrus, les emporte avec lui et les utilise comme base d'une magie maléfique (*narëk*) dirigée contre les oiseaux. Les pigeons qui viennent picorer là où il a ramassé les détritrus⁽¹⁾ tombent morts à terre, où le chasseur vient les ramasser. Au soir, sa victoire sur ses concurrents crée un tel ressentiment chez ceux qui se sentent humiliés devant la rangée de corps d'oiseaux qu'il a déposé sur le sol, qu'ils le surveillent et découvrent son manège. La révélation de cette « tricherie » est la raison d'une querelle dont les participants en viennent rapidement aux mains. Une partie du groupe (on ne sait lequel des deux camps⁽²⁾) est obligée de quitter Louniël et part s'installer à Loearfi et à Waesisi...

C'est à ce stade que le cours des événements se précise, à notre point de vue du moins.

... Nowawin Asi était un des dignitaires partis de Louniël, mais parti s'installer sur l'autre côte, à Enamèli, un peu en bas de Lowun, grâce à l'hospitalité de Yèsere, dignitaire du lieu. Nalbini, lui aussi originaire de Louniël, et qui, lui, s'était installé à Waesisi, va chercher Nowawin et le ramène à Waesisi; il l'installe à Lomwonowapën, *yimwarëm* de Lètapu, dépendant de Jawa, maître du terrain à Lètapu. Il avait donné à Jawa un *nekaïva* qu'il avait reçu de Yèsere; Jawa part de nuit pour porter ce *nekaïva* à Yaukalëpwi, *yani nëngò* du lieu, afin qu'il utilise sa puissance magique pour déterminer la perte des anciens habitants de Waesisi; c'est l'explication de leur quasi-disparition actuelle qui permet aux gens originaires de Louniël de les remplacer⁽³⁾. Jawa avait délimité un territoire dit Imwamakali, pris sur son propre fonds pour l'installation de Nowawin et des siens. Par la suite Jawa se réunit avec les autres lignées de Lètapu (celles de Kaeasi⁽⁴⁾ et de Yokae) afin de décider d'un emplacement de *yimwarëm* à donner à Nowawin; ils décident de lui affecter celui de Loearfi, en laissant en dehors de ce nouveau territoire le bord de mer et le haut de la crête. Mais, de Louniël, Yalu vient de lui-même rejoindre Nowawin; puis il est suivi par d'autres et le terrain se révèle alors trop petit. Les maîtres du terrain à Lètapu décident alors de procéder à la répartition des gens qui composent la nouvelle agglomération; ils donnent à une partie du groupe les terrains du bord de mer (Iluan). A ceux-là, ils donneront leurs filles en mariage pour sceller la nouvelle alliance. Le calcul se révèle malheureusement erroné. Chacun des nouveaux arrivés, promu au rang de gendre, établit ses champs en dehors des limites qui lui avaient été primitivement affectées; à la mort du père de sa femme,

(1) Ceux-là même qui ont laissé les détritrus de la veille.

(2) La disposition des corps d'oiseaux en rangées symétriques par rapport à une pierre montre que cette rivalité s'était organisée en deux camps, qui d'ailleurs ne correspondaient pas, au dire des informateurs, à la division classique en *Numrukwen* et *Koyometa*.

(3) L'informateur, Jake Naliu, « boss » de Lètapu, descend de ce Jawa. Il nous livre donc une tradition familiale à propos de son ancêtre Jawa, qui, pour une raison inconnue, trahit, sinon les siens, du moins un groupe apparenté en cherchant à obtenir leur disparition au profit des nouveaux venus.

(4) Kaeasi, dont la lignée arrivée plus tôt était originaire de Yanëkahi, entre White Sands et Port-Résolution.

il en profitera pour se saisir de ce terrain, alors qu'une telle conduite n'est admise qu'en cas d'extinction de la lignée et en principe seulement en lignée paternelle. Ainsi, peu à peu, les nouveaux venus repoussent les gens de Lètapu, à l'origine leurs bienfaiteurs. Aujourd'hui, l'accord du début est remplacé par une tradition de sourde hostilité, les gens de Lètapu accusant les Loearfi de poursuivre encore vis-à-vis d'eux la politique de dépossession mise au point par leurs premiers ancêtres⁽¹⁾...

A une époque récente, Lètapu resta longtemps un îlot païen entouré de convertis presbytériens⁽²⁾. On essaya de les gagner à la foi nouvelle, d'abord par la douceur, afin qu'il cèdent à la Mission un terrain pour établir un lieu de culte. Pour éviter d'accepter, Mèlèkëm, grand-père de Jake Naliu, s'expatria sur l'autre côte, à Lakpët, en interdisant de toucher à son propre terrain; libre aux autres de disposer du leur. Par la suite Yokae⁽³⁾ lui envoya un message par une femme qui portait avec elle son petit-fils (celui de Yokae, symbole de la force de la parole envoyée par le grand-père), afin qu'il revienne et laisse la Mission s'installer⁽⁴⁾; son retour permettait aux petits groupes qui s'étaient formés à Lètapu, sous l'égide presbytérienne, de se rejoindre et de rétablir l'unité menacée du groupe tribal. Mèlèkëm revient et tolère la christianisation des gens installés sur les terrains dépendant de Lètapu, mais son propre petit-fils, Jake Naliu ne fut baptisé qu'en 1918 à l'âge adulte. Vingt-deux ans après, il quittait la mission, avec les siens, au premier souffle du mouvement néo-païen.

Ces quelques exemples ont montré l'origine du paysage sociologique actuel, et quels étaient les fondements théoriques du chassé-croisé des relations individuelles à travers l'île, relations établies au cours des générations, au hasard des relations cérémonielles, des expatriations forcées et des appartenances politiques. On comprend comment les hostilités anciennes, se survivent en rancunes encore inassouvies, et peuvent provoquer sous les meilleurs prétextes des dénonciations aux Délégués; ainsi, l'on peut remplacer l'embuscade par l'intrigue et le meurtre par une peine de prison ou d'exil par laquelle le président européen du tribunal indigène se fait l'instrument de ses subtils assesseurs.

⁽¹⁾ Des difficultés analogues existent entre les gens d'Ilisilis, maîtres du terrain, et ceux de Yanaula, originaires, eux aussi, de Louniël. Cette hostilité explique l'attitude de Nambas (Yanaula) qui se révéla l'ennemi des gens de Lètapu (alliés d'Ilisilis) à l'occasion de l'« affaire des Étiquettes » en 1947.

⁽²⁾ Au début du siècle (cf. *infra*, le chapitre sur l'histoire administrative de Tanna). L'aïeul de Jake Naliu, Mèlèkëm, fut mêlé à la correspondance envoyée au Commissaire-Résident britannique pour dénoncer les abus de pouvoir de la Mission presbytérienne.

⁽³⁾ Le grand-père paternel de l'actuel Yokae.

⁽⁴⁾ Ce message montre bien, à l'intérieur d'un groupe, la nécessité ressentie d'une unanimité de pensée au moins apparente.

LES RELATIONS CÉRÉMONIELLES

La sociologie du *nekowiar* a fait apparaître plus haut la multiplicité sur ce plan des relations possibles entre groupes tribaux : hôtes, participants, invités, spectateurs; chacun de ces statuts ne vaut que pour la période de l'organisation d'un cycle cérémoniel défini; un groupe tribal passe d'une catégorie à l'autre suivant sa relation du moment avec les organisateurs d'un *nekowiar* ou d'un autre, à quelques semaines de distance, ou au hasard des fêtes rendues et données.

A s'enquérir des relations traditionnelles de chaque place de danse, le chercheur s'aperçoit qu'elles suivent des sentiers, des routes définies, tant par un tracé quasi-invariable que par un nom. La carte des relations traditionnelles annexée à ce présent volume montre bien la configuration des routes, et cela seulement sur la base du *nekowiar*. Il faudrait y rajouter les routes qui correspondent à l'envoi cérémoniel des tortues depuis les lieux de pêche. Quoiqu'il en soit de ce dernier problème qui mériterait une carte à part, l'enchevêtrement des sentiers relevés laisse distinguer certains faits.

L'enchevêtrement est plus ou moins dense, ce qui correspond à l'implantation des groupes sur le terrain, c'est-à-dire à la réalité démographique.

Beaucoup de ces routes sont transversales, traversant les crêtes et les ravins; on verra que les routes qui remontent les pentes n'ont sauf exception (*tuhu*, *nëkulua*, *numwanaklòo*), qu'une importance secondaire, et les informateurs insistent sur ce point. En principe, le sentier qui suit la crête ne relie que les différents *yimwayim* d'un même groupe tribal.

Les routes traditionnelles, définies chacune par un tracé portant le même nom sur ses différentes portions, apparaissent de longueur et d'importance inégales. Considérées séparément, en effet, chaque relation cérémonielle correspond à un parcours qui n'est utilisé que dans le cas précis de deux groupes voisins, ou bien se superpose en fait au tracé des relations qui régissent d'autres groupes. La conséquence extrême, représentée figurativement sur la carte par un trait épaissi, est que certaines routes portent le même nom autour de l'île. A la pratique, on s'aperçoit qu'elles sont au nombre de trois : *kwòtèxen*, *nahmyèrèp* et *mwatakayü*. C'est sur la côte ouest que ce schéma est le plus apparent :

— *Kwòtèxèn* est la route qui suit le bord de mer sur toute la côte ouest, sud, et est jusqu'à Ipëkangiën où elle s'en écarte assez largement pour le rejoindre à Yanekofu (Waesisi) où son rôle côtier est relayé par une nouvelle route dite *nekaïwakaïwa*;

— depuis Lènëpën (Centre Nord), une route dite *nahmyèrëp* (*nahmyètáp*), part du plateau et redescend par Lènubunepën à mi-pente des crêtes qui montent vers le centre de l'île, jusqu'à se retrouver au bord de mer dans le Sud, près de Yaruarèng (Iwerëp); à partir de Yetanhmèlèn elle recevait tour à tour les noms de *nahmyèrëp* et de *nurahl*⁽¹⁾;

— à Lènubunepën prend naissance la route dite *mwatakayü* qui passe de crête en crête, beaucoup plus haut que *nahmyèrëp*; elle se confond avec cette dernière en arrivant à la hauteur de Green Point. Sur l'autre versant de l'île, elle reprend à Yankwanemwi (Port-Résolution), et continue à suivre l'itinéraire transversal le plus éloigné de la mer, pour arriver à Lètapu à partir d'où son rôle est repris jusqu'à Ikëpoh (Centre Brousse) successivement par les routes *numwanarpwi* et *numwanbërbër*;

— sur le versant sud et sud-ouest de l'île, la route *mwahnëpwi*, marque, par son opposition avec *kwòtèxèn*, la différence des routes parallèles suivies par les groupes du bord de mer et par ceux de la brousse; elle se perd après Ipènyèn où elle va rejoindre *nuwakonap*;

— enfin, l'itinéraire suivi par le dieu Kalpapën, qui créa l'alternance du jour et de la nuit et donna le *nekaïwa* aux hommes, prend le nom de *nuwakonap* dès qu'il rejoint la zone habitée; cette route, dès son début dans le mythe, suit fidèlement le tracé de la ligne de partage des eaux, pour aller se perdre au bord de mer après Lautopus bien avant d'atteindre l'extrême Nord de l'île⁽²⁾.

Le Nord de l'île, tout en ayant des relations avec le reste de Tanna, reste en marge du système, comme pour bien d'autres choses; il apparaît comme une unité à part, au point de vue cérémoniel presque autonome. Nous avons vu qu'aujourd'hui cet isolement relatif est rompu, pour autant qu'on puisse en juger à voir la sociologie du dernier *nekowiar* de Launalang.

Chaque *yimwayim* considéré comme place de danse, en tant qu'il

(1) Il semble qu'on la désigne du nom de *nurahl* dans le sens inverse (vers le Nord) du tracé de notre description.

(2) La tradition veut que seule cette route ait été neutre et que les voyageurs la suivant aient bénéficié d'une certaine inviolabilité.

représente le groupe tribal, est en relation traditionnelle avec au moins deux autres places de danse avec qui il organise des *nekowiar* au cours des générations. On pourrait représenter graphiquement ces possibilités d'activité cérémonielle par les rayons d'étoiles à un nombre de branches approprié à chaque cas particulier. Toutes ces branches se recoupant à la surface de l'île, on pourrait établir une carte de leur enchevêtrement, carte dont le tracé ferait apparaître des zones de plus grande densité cérémonielle. On pourrait en conclure à l'existence antérieure d'une sorte de hiérarchie des places de danse, certaines étant utilisées de préférence à d'autres. Aujourd'hui, certes, des hauts lieux coutumiers souvent nouveaux apparaissent s'être constitués de cette manière : Lakètam ⁽¹⁾, Launalang ⁽¹⁾, Lelowalo ⁽¹⁾, Lounalau ⁽¹⁾, Lènbakël, Yimwarèpo ⁽¹⁾, Laruanu ⁽¹⁾, Lounakiyapapèn, Lenauhiya, là où les *nekowiar* se sont succédés depuis 1940.

La réalité d'avant la christianisation apparaît plus nuancée, expliquant dans une certaine mesure la situation actuelle. C'est dans la différence des rôles possibles à l'occasion de chaque *nekowiar* que réside une des fonctions peut-être essentielle du cycle cérémoniel. La théorie est l'échange, de tradition immémoriale, entre deux groupes tribaux; le premier résultat apparent du *nekowiar* est dans le mouvement qui porte à chaque fois plus d'un millier de gens au même point. En somme on se trouve en face d'une nouvelle organisation dualiste, limitée dans la durée; la hiérarchie des rôles possibles à l'intérieur de chaque camp correspond à une notion de la plus ou moins grande proximité des alliances, notion qui ne fait que traduire la réalité géographique. Ainsi, sur le plan du *nekowiar*, on assiste à un regroupement des tribus en de plus grandes unités cérémonielles, qui auraient pu constituer une amorce de regroupement politique, si l'appartenance à chaque camp n'était pas aussi fluide, malgré un schéma en gros à chaque fois presque homologue. Les camps sont toujours plus ou moins les mêmes, mais leurs limites sont essentiellement imprécises, sauf au point de contact où la frontière est nette ⁽²⁾. A une autre occasion, dont le centre est une place de danse plus éloignée, les protagonistes se retrouveront du même côté, et leurs invités de la veille seront leurs partenaires et rivaux de ce jour.

Ainsi, à une organisation de caractère politique supra-tribal qui tranche à travers les divers groupes locaux correspond sur le même

⁽¹⁾ Places de danses nouvelles, mais *yimwayim* anciens.

⁽²⁾ Cf. *supra* la répartition des groupes tribaux à l'intérieur de chacun des camps lors du *nekowiar* de Launalang en août 1952.

plan une institution cérémonielle fondée sur des données entièrement différentes. Seule la seconde a en pratique survécu et offre aux « man Tanna » d'aujourd'hui le cadre de regroupements pacifiques à une échelle intermédiaire entre le groupe tribal et la communauté de l'île; celle-ci s'est manifestée par le mouvement John Frum, dont l'affirmation, aujourd'hui plus que décennale, a donné à l'île une réelle unité, face à ce qui est conçu par les intéressés comme une domination étrangère, la présence des traders, des Missions et de l'Administration condominiumale.

L'ORGANISATION SOCIALE ET POLITIQUE

La recherche des éléments matériels de la structure sociale et politique était notre propos du début. La méthode d'approche adoptée nous a conduit à tenter l'inventaire des différents aspects de la vie sociale.

Un esprit chagrin pourrait condenser les résultats obtenus en disant que nous avons trouvé seulement du flou, de l'à-peu-près. En des termes plus objectifs, il nous est apparu impossible de décrire un système social ordonné et rigoureux. L'éparpillement de l'autorité apparaît comme une conséquence locale, poussée presque jusqu'à l'absurde, d'une tendance générale dans l'archipel, et cela d'autant plus qu'elle ne bénéficie pas ici du correctif que représente pour elle ailleurs la hiérarchie de grades.

Sur une population adulte mâle de 1.790 individus, on trouve plus de onze cents dignitaires à titres divers. En somme, deux hommes sur trois environ, peuvent prétendre à une autorité quelconque. Aucun de ces dignitaires ne remplit de fonction que l'on puisse assimiler à celle du chef héréditaire dont d'autres parties de la Mélanésie nous présentent des exemples classiques. Chacun a sa place à l'intérieur du groupe, déterminée de manière relative, par rapport à l'existence et aux privilèges des autres dignitaires. Un des résultats de cet état de choses est la généralisation d'une science du protocole à rendre jaloux le « héraut » d'une cour polynésienne.

Le tableau ci-après résume statistiquement l'armature traditionnelle de l'île, indiquant le nombre de chaque dignitaire à une ou deux qualités; en note, en bas de page, les dignitaires les plus véritablement polyvalents.

	DIGNITAIRES À KŪWERIYA	DIGNITAIRES INDÉPENDANTS	YANI NIKÒO
Indépendants	140	—	62
Tortues	235 ⁽¹⁾	54 ⁽²⁾	8 ⁽³⁾
Porcs glabres.....	27 ⁽⁴⁾	21 ⁽⁵⁾	26 ⁽⁶⁾
<i>Nekaiwa topunga</i> ...	13 ⁽⁷⁾	12 ⁽⁸⁾	12 ⁽⁹⁾
Cannibalisme.....	3 ⁽¹⁰⁾	28 ⁽¹¹⁾	3
Magies.....	106 ⁽¹²⁾	308 ⁽¹³⁾	26 ⁽¹⁴⁾

Les groupes les plus nombreux apparaissent constitués par les magiciens (308), puis par ceux qui cumulent la propriété d'une *kūweriya* et le privilège d'assurer la cuisson ou la manducation de la tête des tortues (233), par les dignitaires à *kūweriya* (141), enfin par ceux qui cumulent la possession d'une *kūweriya* avec la propriété de techniques magiques (106). On remarquera qu'il n'y a personne qui se puisse prétendre dignitaire sinon pour être détenteur d'un privilège dont l'existence ou aujourd'hui le souvenir est la raison de son autorité, si relative qu'elle soit.

En dehors de la fonction afférente au privilège même qu'il détient, il n'apparaît pas qu'aucun dignitaire bénéficie d'un rôle stéréotypé en toutes occasions. L'entente avec ses collègues aux divers titres, le prestige, reflet de sa personnalité propre, le rôle politique qu'il a pu ou su jouer dans les circonstances nouvelles, tels sont les éléments,

⁽¹⁾ Dont tortues + cannibalisme : 1; tortues + porcs glabres : 19; tortues + *nekaïwa topunga* : 11; tortues + magies : 54; tortues + porcs glabres + *nekaïwa topunga* : 1; tortues + *nekaïwa topunga* + magies : 1.

⁽²⁾ Dont tortues + magies : 2.

⁽³⁾ Dont tortues + *nekaïwa topunga* : 1; tortues + magies : 3; tortues + porcs glabres : 2; tortues + *nekaïwa topunga* + magies : 1; tortues + porcs glabres + *nekaïwa topunga* + magies : 1.

⁽⁴⁾ Dont porcs glabres + tortues : 19; porcs glabres + tortues + *nekaïwa topunga* : 1; porcs glabres + tortues + magies : 6.

⁽⁵⁾ Dont porcs glabres + magies : 3.

⁽⁶⁾ Dont porcs glabres + tortues : 2; porcs glabres + *nekaïwa topunga* : 3; porcs glabres + magies : 5; porcs glabres + tortues + *nekaïwa topunga* + magies : 1.

⁽⁷⁾ Dont *nekaïwa topunga* + tortues : 11; *nekaïwa topunga* + tortues + porcs glabres : 1; *nekaïwa topunga* + tortues + magies : 1.

⁽⁸⁾ Dont *nekaïwa topunga* + magies : 3.

⁽⁹⁾ Dont *nekaïwa topunga* + tortues : 1; *nekaïwa topunga* + porcs glabres : 3; *nekaïwa topunga* + magies : 1; *nekaïwa topunga* + tortues + magies : 1; *nekaïwa topunga* + tortues + porcs glabres + magies : 1.

⁽¹⁰⁾ Dont cannibalisme + tortues : 1.

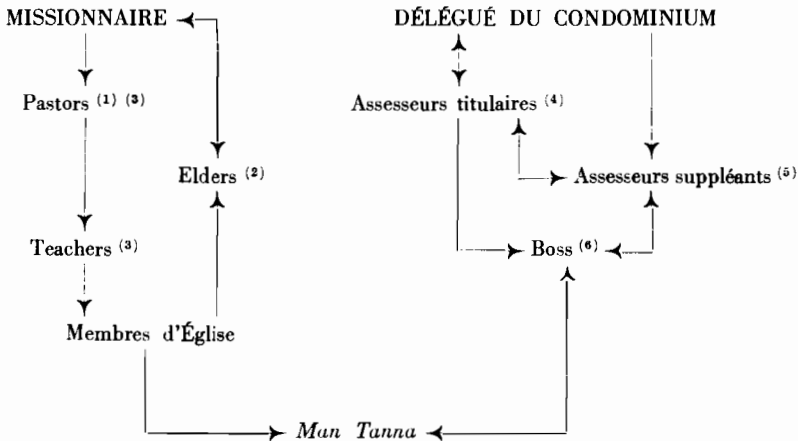
⁽¹¹⁾ Dont cannibalisme + magies : 5.

⁽¹²⁾ Dont magies + tortues : 54; magies + *nekaïwa topunga* : 4; magies + tortues + porcs glabres : 1; magies + tortues + *nekaïwa topunga* : 1.

⁽¹³⁾ Dont magies + tortues : 3; magies + porcs glabres : 3; magies + cannibalisme : 5; magies + *nekaïwa topunga* : 2.

⁽¹⁴⁾ Dont magies + tortues : 3; magies + porcs glabres : 5; magies + *nekaïwa topunga* : 1; magies + tortues + *nekaïwa topunga* : 1; magies + *nekaïwa topunga* : 1.

variables et difficiles à définir, qui déterminent les conditions et la réalisation de son autorité ou la portée de son action du moment. Vu le nombre de ces dignitaires, il est difficile de trouver un système plus souple et plus démocratique à la fois. On conçoit qu'il n'ait pu donner satisfaction ni aux missionnaires, ni aux administrateurs, qui avaient besoin d'une armature politique plus rigide et durent créer chacun, de toute pièce leur système propre. Un tableau montrera de façon éloquente la rigidité du double système qui fut imposé d'en haut sur la société indigène.



On voit qu'en principe l'armature de la société presbytérienne assurait un meilleur contact du Missionnaire avec ses ouailles. Mais le principe d'autorité qui, dans la pratique, se substitua à la démocratie réformée, fit que, fonctionnant à sens unique, la structure sociale établie par la Mission s'écroula comme un château de cartes en 1941. L'armature administrative, malgré sa hiérarchie toute théorique (assesseurs titulaires, suppléants, « boss ») s'avéra plus souple et comportait le gros avantage de pouvoir subir toutes les réorganisations nécessaires. Il suffirait d'établir l'électivité des fonctions aux différents échelons pour assurer un maximum de souplesse et peut-être donner une suffisante satisfaction à l'autonomisme local, sans attenter à la fonction de gouvernement qui pourrait rester condominale à l'échelle de l'île.

(1) Au nombre de deux pour l'ensemble de l'île.
 (2) En principe élus, en réalité jusqu'à récemment désignés sous la pression du missionnaire.
 (3) Fonction donnant droit à une indemnité annuelle.
 (4) Deux pour l'ensemble de l'île.
 (5) Un par district, choisi en principe avec l'accord des chefs (« boss ») de village.
 (6) Un par village.

Quoi qu'il en soit de ces considérations, l'organisation administrative telle qu'elle fut réalisée, porte elle aussi témoignage de l'inexistence de chefferies utilisables pour une administration indirecte efficace. La nomination de « boss » par village, non prévue au protocole, représentait un essai positif, apparemment nécessaire. Il ne constitua pas une faillite dans la seule mesure, rarement atteinte, où chaque nomination était faite sous contrôle après consultation des véritables intéressés, les habitants du village. En pratique, de même que le délégué désignait les assesseurs, de même ces derniers désignaient les « boss » de leur choix.

Ainsi, contrairement à la croyance générale jusqu'ici répandue et confirmée par Humphreys, il n'y a pas à Tanna de chef au sens ordinaire du mot.

Un lecteur averti protesterait que notre analyse a, jusqu'ici, laissé de côté un autre terme du vocabulaire sociologique ordinaire. Il s'agit du clan. On aura peut-être remarqué que nous ne nous sommes guère préoccupés de ce qui pouvait exister à une échelle inférieure au *yimwawim*, sinon pour signaler la coupure possible entre ceux qui se réclament de l'une ou de l'autre phratrie *Numrukwen* et *Koyometa*.

Le problème vaut bien la peine que nous nous y arrêtions maintenant. Partant de l'habitat, et ne rencontrant pas de groupe social fondé sur une base territoriale et à une échelle inférieure à celui des gens qui se rattachent à une même place de kava, nous avons suivi notre propos en négligeant une direction d'enquête : le système matrimonial.

Les mariages normaux sur Tanna sont ceux avec la fille du frère de la mère, la fille de la sœur du père et leurs sœurs classificatoires, toutes femmes qu'*ego* désigne du terme de *rahak betan*. Le mariage est un mariage proche ; on prend sa femme à l'intérieur de son propre groupe tribal, sinon de son propre village ou de son propre *yimwayim*.

A cette règle de proximité du mariage correspond, sur ce plan, un classement des lignées à l'intérieur du groupe tribal. On se rappellera qu'un des critères classiques, l'exogamie, n'a pas été mentionné jusqu'ici. C'est qu'il était difficile de le faire et de définir, par exemple, le *yimwayim* comme exogame ou endogame. D'après ce que nous venons de dire, le groupe tribal aurait plutôt tendance à l'endogamie, sans que ce soit là une règle inflexible.

Prenons un exemple, celui de Ldonelapën (district Nord-Ouest).

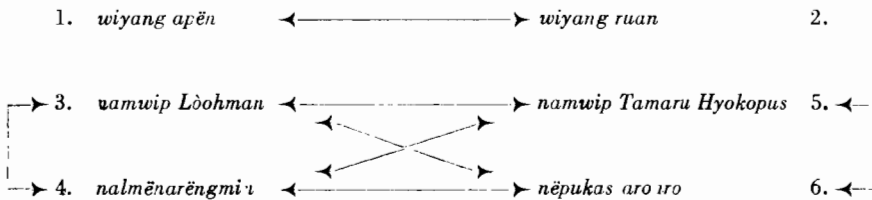
Le groupe tribal des Nariyakëne comprend huit *yimwayim* :

Lòonelapën, Yimwayën, Lakurkwing, Lènkaungën, Lènhnaula, Lènèrawiya, Yiwëlko, Lowe. Par ailleurs ce même groupe tribal comprend quatre groupes patrilineaires exogames et intermarriants : *namwip kae*, *namwip nagat*, *namwip yirapwiya*, *namwip tòfòn*. Les gens de Yimwayën forment le groupe dit *namwip tòfòn*; ceux de Lakurmwing, Lènhnaula, Yiwëlko et Lowe le *namwip yirapwiya*; les gens de Lòonelapën même sont divisés entre le *namwip kae* et le *namwip nagat* qui comprend aussi les gens de Lènèrawiya. Aujourd'hui, la relation matrimoniale entre *namwip yirapwiya*, et *namwip kae* serait abandonnée et celle entre *namwip tòfòn* et *namwip nagat* ne pourrait se faire qu'en utilisant l'intermédiaire des gens du *namwip yirapwiya*, résidant à Lènmowèt, qui reçoivent et transmettent la femme. Le système a donc tendance à s'établir suivant une symétrie que peut représenter le schéma suivant; les flèches indiquant le sens des échanges matrimoniaux.



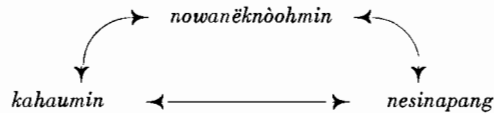
Le terme *namwip* signifie petits-fils; nos noms de groupe intermarriants ont donc pour sens : descendants de Kae, de Nagat, de Yirapwiya, de Tòfòn. Aucune tradition ni aucun mythe ne se réfère à cette organisation. On doit en rapprocher le fait que des nouveaux arrivants, sans mythes locaux ni *yimwayim* pour servir d'appui à leur existence sociale, se désignent comme membres du groupe des petits-fils d'un ancêtre particulier (cf. *namwip Nowe* à Leneay, *nëmkup Nowey* à Yerutana (Green Point). Rien ne permet donc de considérer le système comme ancien, du moins pour le moment. D'autres exemples nous permettront peut-être d'en préciser le rôle.

Les Naram Lowinyo (Lenakel) sont répartis entre cinq *yimwayim*; Lopëhna (4, 6) Lomwanyan (1, 2) Larëkam (5, 6, 3) Lakalangiya (5), Lounëpkayowayo (4). Le tableau des relations matrimoniales s'établit ainsi à l'intérieur du groupe tribal :



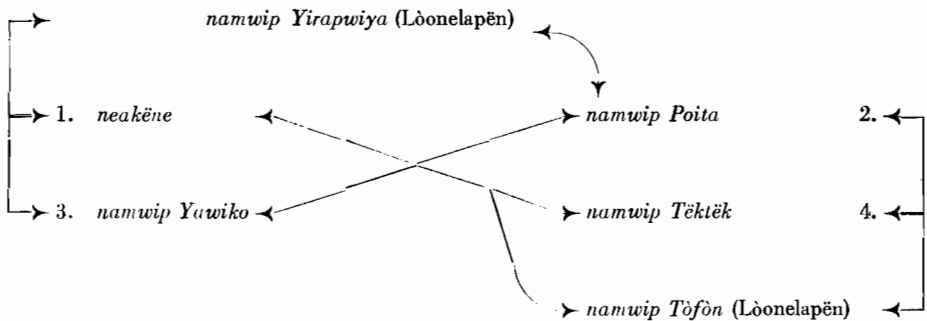
Nous avons ici le cas de deux systèmes, double et quadruple, qui coexistent sans relations entre eux; en ce qui concerne le système à quatre groupes matrimoniaux, toutes les possibilités sont encore valables. On remarquera que sur cinq *yimwayim*, trois sont scindés en deux ou en trois par le regroupement des lignées à l'intérieur de groupes intermariaux. Cette scission s'ajoute ici à celle qui existe déjà sur le plan politique entre *Numrukwen* et *Koyometa*; nous avons ici cette fois un lien entre les deux systèmes, par le fait que le groupe *nalmënarëngmin* ne comprend que des *Numrukwen*.

Le système matrimonial des *Nowanëknòohmin* (Nord-Ouest) est à trois groupes qui se partagent les habitants des *yimwayim* encore représentés localement :



Le premier groupe, dont le nom se confond avec celui reçu pour l'ensemble tribal, comprend presque tous les *yimwayim* : *Lamwinaura*, *Lëbakëmeta*, *Lënapëk*, *Lowanamtamët*, *Lëhnahlël*, *Lòonihmhyokay*; *nesinapang* représente les gens de *Loutopunga* et *Kahaumin* ceux de *Lòonapëkkalualua*. On peut à juste titre se demander si ces noms de groupes matrimoniaux ne se sont pas confondus avec ceux d'anciennes tribus quasi éteintes. Quoi qu'il en soit la faiblesse du nombre des *Nowanëknòohmin* ne permet guère de vigueur au système.

Ceux des *Nawiliangmëne* qui se rattachent à la place de danse de *Lounapkiko*, se répartissent en quatre *yimwayim* : *Lounapkiko* (1), *Lënuway* (2), *Lounara du haut* (3), *Lounara du bas* (4) dont chacun correspond à un groupe exogame intermarial :

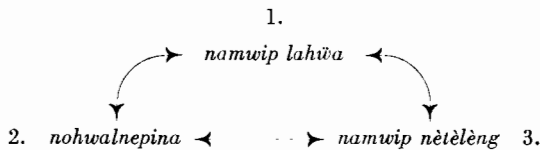


Trois des groupes matrimoniaux correspondent aux nouveaux venus originaires de *Lomtehekël* (2, 3, 4) et le quatrième aux anciens

possesseurs du sol (1) : Neakëne. C'est un des rares cas où la composition des groupes intermarriants exogames correspond à celle du *yimwayim*. Les trois groupes originaires de Lomtehekël conservent la possibilité de relations matrimoniales à l'intérieur du système qui régit aujourd'hui leur agglomération d'origine; de plus, trois des groupes (1, 2 et 4) ont la possibilité de relations avec les gens de Lònelapèn (Nariyakëne). Les informateurs précisent qu'un mariage entre *neakëne* et *namwip yawiko* serait possible mais qu'ils n'en ont jamais vu d'exemple. Les gens des deux Lounara, dont les ancêtres communs sont encore trop proches, ne peuvent se marier entre eux.

Les gens de Lènbakël, c'est-à-dire ceux du seul *yimwayim* de ce nom, un peu plus au Nord, sont partagés en deux groupes intermarriants dits : *natëksiya* et *përpërangei*.

Lapkët (1) et les *yimwayim* qui en dépendent : Lètowus (2), Lènyakës (2), Loumwanumwan (3), voient leurs mariages s'organiser suivant un système en triangle :



Au bord de mer les gens de Lokwotay sont divisés en deux groupes : *namwip heait* et *namwip heakël* qui sont exogames, mais pas intermarriants et dont les membres de l'un vont prendre leurs femmes à Itunga et les autres à Lòwanumwal et Lòmwanyan plus au Sud.

Les gens de Lowaney se divisent en cinq *yimwayim* exogames et s'intermarriant deux par deux : Lowuteüteü ↔ Lowutël ↔ Lowaney ↔ Lètun ↔ Lènyayo. Ces deux derniers auraient ensemble pour symbole une poule noire et les autres une poule blanche⁽¹⁾, mais ce reste d'organisation dualiste n'apparaît pas jouer de rôle.

A Laruanu (Lenakel), on se trouve devant un cas encore plus simple que celui de Lenbakël, les gens qui se rattachent à ce *yimwayim* précis, se partagent en deux « sides », en deux côtés; c'est-à-dire que cérémoniellement, les uns se placent sur le côté ouest, les autres sur le côté est de la place de danse. Ces deux groupes, qui se partagent les dignitaires, sont l'un *Numrukwen*, l'autre *Kowut kasua*; mais, malgré leur existence sociologique reconnue, puisqu'ils sont exogames et

⁽¹⁾ Ces poules sortiraient à l'état adulte de deux pierres portant le même nom.

intermariants, ni l'un ni l'autre ne porte de nom particulier.

Les habitants d'Ipai même se divisent en trois « sides » : Nord, Sud et Est; tous trois correspondant à des groupes exogames et intermariants. Les deux derniers sont *Koyometa* alors que le premier (Nord) se partage entre les deux phratries politiques.

Les gens d'Ipèkël (Sulphur Bay) se différencient aujourd'hui en trois *yimwarëm* et six groupes exogames et patrilinéaires, tous intermariants, deux par *yimwarëm*. En voici la liste :

Yalòfi	{	<i>Semnakanyi</i> (côté de Poita)
		<i>Lowiari</i> (côté de Koukare)
Yimwarëpo	{	<i>Yimwarëpo</i> (côté de Mwaïles)
		<i>Lòokamkayü</i> (côté de Nase)
Imwole	{	<i>Loundmkenan</i> (côté de Sül)
		<i>Louanënruan</i> (côté de Nelawas)

Cette notion de « side », de « côté », *naïve na ruanu* dans la langue de White Sands et *naïve nimwayim* à Lenakel, ne semble pas correspondre à un groupement des habitations; elle garde une valeur proprement cérémonielle, pour l'échange des ignames cuites aux prémices, par exemple; chaque « côté » a son ou ses dignitaires ou détenteurs de privilèges. Il apparaît, quoique notre inventaire ne se soit pas appesanti sur ce point, que chaque « side » reconnu, nommé ou pas, constitue un groupe social défini, patrilinéaire, exogame; et qu'en principe deux « côtés » d'un même *yimwayim* sont le plus souvent intermariants⁽¹⁾, surtout si leur appartenance aux phratries politiques est différente, et même si elle ne l'est pas à Ipèkël par exemple où tout le monde est *Numrukwen*.

Cette nouvelle catégorie sociologique qui vient de nous apparaître, se prête à tous les arrangements, à toutes les systématisations locales, à toutes les variations établissant ici une liaison avec un autre aspect de la structure sociale, liaison qui n'existera pas ailleurs.

Parler à ce propos de clans ou de sous-clans serait se référer à une organisation plus rigoureuse, plus systématique, que l'état de choses actuel peut faire aussi bien supposer en devenir, qu'ayant existé dans le passé lointain. D'autant plus que l'élément de patrilocalité, qui est une des caractéristiques possibles et normales de la notion de clan, semble ici absente. Il n'apparaît pas que le « côté » du *yimwayim*

⁽¹⁾ Ils sont alors en relation réciproque d'oncle maternel à neveu utérin.

ait un rôle à jouer sur le plan de la tenure des terres, entre l'appropriation habituelle par « lignée » et la notion du territoire correspondant au *yimwayim*.

Passant au niveau immédiatement supérieur, on aurait pu assimiler la notion de *yimwayim* à celle de clan. Mais le jeu des appartenances politiques diverses possibles à l'intérieur d'un même *yimwayim* (*Numrukwen* ou *Koyometa*) nous en empêche, alors qu'ailleurs aux Nouvelles-Hébrides (Malekula), le parallélisme s'impose.

On pourrait en conclure que nous sommes en présence d'un cas si particulier, que les termes de la sociologie classique se prêtent difficilement à une application locale. Les magies agraires représentent presque l'essentiel de la religion locale et nous verrons plus loin que le culte des ancêtres, se manifestant de façon tangible au kava du soir, est un phénomène public, sans possibilités de manifestations privées⁽¹⁾. Pour le chercheur familiarisé avec les Nouvelles-Hébrides, l'éparpillement et le flou apparent de la structure sociale, ne sont pas choses entièrement nouvelles, mais seulement, d'un point de vue occidental, la conséquence presque poussée à l'absurde de tendances à l'« atomisme social » habituelles à l'archipel, sinon aussi à une grande partie de la Mélanésie. On en remarquera le corollaire, la grande unité sociologique de l'île, unité qui s'est stabilisée aujourd'hui, au travers des variantes locales, tant sur le plan cérémoniel (*nekowiar*, fête de la circoncision) que sur le plan politique (mouvement néo-païen John Frum). La rigidité sociale est peut-être aussi grande qu'ailleurs; les nombreux apports humains originaires de Polynésie, probablement implantés un peu partout par petits groupes, n'ont pu imposer ici une nouvelle version de leur hiérarchie sociale première; l'aristocratie maorie, dont la notion existe, puisque, aujourd'hui encore, presque tout un chacun se prétend chef, s'est diluée dans la masse jusqu'à constituer la majorité de la population. En forçant un peu le tableau, on pourrait presque dire, que, pour une société non évoluée, Tanna nous offre le royaume de l'individualisme.

⁽¹⁾ On ne prie qu'au kava, et non dans le secret de sa demeure.

UN SIÈCLE ET DEMI D'ÉVOLUTION

LES PREMIERS CONTACTS CULTURELS À TANNA

Le 6 août 1774, lors de son deuxième voyage, le capitaine Cook mit pied à terre sur Tanna, à Port-Résolution. Un séjour de deux semaines lui permit de donner une relation vivante de ce premier contact avec les insulaires. Forster, le botaniste de l'expédition, essaya sans succès d'atteindre le volcan, les indigènes rencontrés refusant de le laisser passer sur leurs terrains et ne voulant lui servir de guide que pour le chemin du retour. Les navigateurs ne purent découvrir de chef ni de personnage particulièrement important; un nommé Geogy leur fut amené comme répondant au titre polynésien d'*ariki*⁽¹⁾, mais il n'impressionna Cook ni par son maintien, ni par son prestige apparent. Un autre, du nom de Paowang, leur rendit des services, mais, semble-t-il, à titre purement personnel. Les premiers jours, les navigateurs s'étonnèrent d'être régulièrement accueillis par deux groupes armés; c'était probablement les Yanëkahi et leurs alliés, d'une part, et de l'autre, ceux de Port-Résolution même (Ilëpuou) et l'arrière-pays.

La fin du siècle vit peut-être quelques rares passages de navires avant que ne viennent de nouveaux visiteurs dont on ne sait presque rien, leur intérêt étant de rester oubliés : forbans de petite envergure, santaliers, marins déserteurs, trafiquants de biches de mer, d'huile de coco, de soufre⁽²⁾, de cochons⁽³⁾ ou d'alcool, maîtres de bateaux pontés ou de baleinières. Un grand nombre passait d'abord aux îles Loyalty pour s'assurer d'une femme aux traits agréables et au teint clair. Ce que pouvait être leur vie entre leurs exactions (parfois leurs crimes) et la crainte de représailles, environnés d'une population

⁽¹⁾ Une partie des gens de Port-Résolution semble polynésienne d'origine (Samoa); dans tous les cas ils étaient en relation suivie avec les gens de Futuna dont ils comprenaient le langage.

⁽²⁾ En octobre 1859, un vaisseau de Sydney est signalé comme ayant recueilli quarante tonnes de soufre en trois semaines.

⁽³⁾ Les cochons étaient achetés à Tanna pour être revendus avec bénéfice sur Eromango.

hostile qu'ils méprisaient, et avec pour seule compagnie, la femme servante et les molosses amenés par précaution, aucun d'eux ne l'a décrit. Les derniers de ces « arpenteurs de plages »⁽¹⁾ (beachcombers) comme les Britanniques les appellent, se heurtèrent aux missionnaires presbytériens et sont malheureusement connus surtout par les récits de ces derniers⁽²⁾.

En fait, malgré ce qu'on peut deviner de cette période trouble, la première histoire de Tanna se confond avec celle de la mission presbytérienne sur l'île.

L'ÉTABLISSEMENT DE LA MISSION PRESBYTÉRIENNE

Île populeuse et apparemment riche, Tanna attira de bonne heure les espoirs des Missions protestantes dans le Pacifique, au temps de leur grande expansion du milieu du dix-neuvième siècle. Le missionnaire de la Société de Londres (L.M.S.), John Williams, sur son navire le *Camden*, déposa sur la côté est de Tanna, trois évangélistes samoans : Lalolangi, Salaméa et Mose le 18 novembre 1839. Après quelques mois sur Tanna, ils reçurent la visite du missionnaire Heath, de Samoa, qui renforça leur nombre par deux de leurs compatriotes, Pomare et Vaiofanga. Cela aurait dû permettre un bon départ, les indigènes du lieu affichant des dispositions amicales, quand tout ce monde tomba malade; Pomare et Salaméa meurent. Les autres, guéris, ont perdu tout prestige par leur longue faiblesse, en contradiction avec le prétendu pouvoir du Dieu qu'ils invoquaient. La situation se rétablit quelque peu par la suite et les directeurs de la société de Mission de Londres reçurent des rapports assez favorables pour affecter à Tanna deux jeunes missionnaires européens, MM. Turner et Nisbet. Après un long séjour à Samoa, ils furent amenés en juin 1842 à Tanna par le *Camden*.

Après quelques mois de tranquillité les deux Révérends et leurs familles virent la faveur publique se détourner d'eux, à la suite d'une nouvelle épidémie dont on les rendait responsables. Leur lieu de résidence fut investi et ils durent essayer dans la nuit de fuir par

⁽¹⁾ Le plus connu de tous, Ross Lewin, était un recruteur spécialisé à Tanna où il fut tué. Il avait acheté et fait signer aux indigènes du lieu un acte de vente d'un terrain de quatre milles de pourtour, à Black Beach, au Nord-Ouest de l'île. On note que des témoins de l'acte, lui seul savait lire et écrire. Il céda ses droits à un nommé Mac Leod qui essaya de faire du maïs, mais dut quitter les lieux parce qu'on lui tirait dessus. Cette spoliation de terrain, la principale sur Tanna, donnait encore en 1953 lieu à des difficultés entre les gens du village voisin et le propriétaire actuel de Black Beach.

⁽²⁾ Par contre, à la fin du siècle, le recrutement de main-d'œuvre pour le Queensland fit naître toute une littérature cherchant à justifier ce nouveau commerce de « bois d'ébène ».

mer. Le mauvais temps allait les obliger à redescendre à terre quant au matin un navire apparut, le *Higlander* qui les ramena à Samoa.

Une visite du navire missionnaire *John Williams*⁽¹⁾, deux ans plus tard (janvier 1843), avec à bord les missionnaires Turner et Murray donna de nouveaux espoirs. La guerre se serait terminée finalement à l'avantage du parti pro-chrétien. Les païens avaient particulièrement souffert de l'épidémie, ce qu'on attribuait aux missionnaires dont le nom était devenu craint, et l'ancien habitat mis sous interdit. Pour répondre à un désir décrit comme apparemment général, un nouveau groupe d'évangélistes, trois de Samoa et trois de Rarotonga, fut laissé dans l'île.

Trois ans après (septembre 1846), les missionnaires Nisbet et Gill apprirent le meurtre de l'un d'eux et le départ des autres pour Aneityum. Trois épidémies successives, dont les teachers avaient été rendus responsables, expliquaient ce nouvel échec. On ne laissa cette fois-ci que deux teachers sur Aneityum, avec mission d'attendre une occasion favorable. En mars 1847, un chef (?) de Port-Résolution les invitait à revenir. Au passage du navire missionnaire *John Williams*, ils étaient toujours là, sans avoir fait de progrès apparent; un nouvel évangéliste vint néanmoins renforcer leur nombre. En septembre 1849, la situation n'avait que peu changé.

La prochaine visite missionnaire, en octobre 1853 (Murray et Sunderland), constata un nouvel échec. Un des deux points occupés dût d'abord être abandonné à cause encore d'une épidémie. Le travail d'érection d'une chapelle à Port-Résolution dût être arrêté devant les difficultés que soulevait la question du terrain choisi. Et en mai 1852, la barque *Edward*, capitaine Thomas, de Californie, introduisit à Tanna la petite vérole⁽²⁾ au cours d'un séjour de trois semaines; trois teachers en moururent ainsi que la femme de l'un d'eux. Le survivant avait eu l'heureuse chance d'être prévenu par un Européen des dangers de la maladie, et, en évitant la contagion autant qu'il lui était possible, se préserva, lui et sa famille. Mais l'épidémie générale le força à s'enfuir une nouvelle fois sur Aneityum, après le meurtre d'une parente de Kwanuan, le notable qui était le principal appui des chrétiens.

Deux ans après, la situation était redevenue, semble-t-il, meilleure. La conversion en grand nombre des habitants d'Aneityum provoqua

(1) John Williams avait été tué par les indigènes d'Eromango deux jours après avoir déposé des évangélistes à Tanna.

(2) La rougeole fut introduite de même en 1860, au dire de John G. Paton, volontairement par des navires santaliers; ils retinrent à leur bord un jeune homme de Kwamera et l'enfermèrent dans la cale pendant deux jours avec des malades.

sur Tanna un renouveau de faveur envers le Christianisme. Deux teachers, originaires de l'île voisine furent déposés par le *John Williams* à Yakwaraka, dans le Sud de l'île, appelés par un notable du nom de Yaris; une visite de ce dernier sur Aneityum en voie de christianisation complète, l'avait en effet favorablement impressionné.

En juin 1857, le *John Williams* amenait un nouveau missionnaire européen pour l'île. Tout semblait aller pour le mieux, les relations traditionnelles des nouveaux évangélistes favorisant leur travail. Mais tout était loin d'être réglé et les notables pro-chrétiens n'osaient pas encore se porter garant de la sécurité du candidat missionnaire, M. Gordon, qui s'en retourna. Au mois de juillet 1859, la situation était encore plus encourageante : onze évangélistes d'Aneityum se partageaient la côte entre Yakwaraka et Port-Résolution, où Nowar les appuyait et Mweyake (Miaki) leur était favorable. Depuis quelques années déjà, une crainte superstitieuse faisait que même les païens du district respectaient le repos du dimanche. L'influence chrétienne avait déjà débordé du district et un teacher s'était installé à Yanëkahi (Enekahi).

A la fin de 1858, trois missionnaires européens s'installèrent dans le Sud de l'île, MM. Paton et Copeland, à Port-Résolution, et Mathieson, à Yimwarëkak. En mars 1859, Paton perdit sa femme et son fils et Copeland le quitta pour prendre en charge la station missionnaire d'Aneityum. Resté seul à Port-Résolution, Paton subit le sort des évangélistes ses prédécesseurs. Il dut payer trois fois le terrain de la maison missionnaire. Un début de sécheresse attira les premières menaces, en face de l'appui vacillant de Nowar, orateur de la paix et de la guerre (*Yèni dëtë*) des gens du village de Samoa (Neraymëne). L'état de guerre entre les gens du lieu et les broussards était constant et d'autant plus dangereux que les deux partis détenaient maintenant des armes à feu. Les païens poussaient à une réconciliation qui serait scellée par le meurtre du missionnaire, invoquant à la fois la faiblesse matérielle de ce dernier et le courroux dont sa prédiction enflammait le dieu Karaperamun, maître du mont Mèlèn. Mweyake (Miaki), guerrier influent de Yetakwar (Neraymëne) se détache de la mission et complotte la perte de Paton, malgré l'appui que son allié Sirawia (Yanawefwa) apportait à ce dernier.

La visite du bateau de guerre britannique H.M.S. *Cordelia* apporte au missionnaire un peu de répit et lui permet de se faire rendre tout ce qui lui avait été volé. Son récit biographique fait état de tentatives d'établir la paix dans la région, tentatives qui, au mieux, avortaient au

bout de quelques semaines. Paton en savait assez pour s'être rendu compte des motifs complexes de l'état de guerre incessant. Il caressait le projet de négocier une paix générale par le retour sur leurs terrains de tous ceux qui en avaient été chassés⁽¹⁾.

Paton raconte une scène curieuse où il défia trois sorciers de le tuer par magie (*nahak*) en leur donnant le moyen de le faire : la pelure d'une banane qu'il venait de manger. Malgré le recours aux bons offices de tous les spécialistes des alentours, le maléfice échoua. Envoyée à Isarkey, la pelure fut mise en contact avec la pierre maléfique dite *tôfra* puis chauffée; au dire des informateurs, la pierre se fendit, mais M. Paton resta indemne.

Une tentative d'assassinat sur la personne d'un de ses teachers fut le signal de la débâcle. Pour comble de malheur, son canot fut volé par le capitaine d'un navire santalier. La venue et l'installation à Port-Résolution d'un nouveau missionnaire, Johnston, ne retarda que de peu la crise, malgré l'établissement d'un évangéliste à Black Beach, dans le Nord de l'île. La première épidémie de rougeole força au départ tous les teachers d'Aneityum, sauf un. Le 1^{er} janvier 1860, seuls leurs deux chiens sauvèrent les missionnaires de l'assassinat. Peu après Johnston tomba malade et mourut; sa femme repartit pour Aneityum.

La réussite du meurtre des Gordon sur Eromango, en mai 1861, aurait encouragé les « man Tanna » à se débarrasser du missionnaire survivant. Ian, notable de Yanawefwa, prit à ce moment la défense de Paton, malgré l'attitude conciliante de ce dernier envers Nouka d'Ifetarapa et Mwiwake de Yetakwar (Kwotèxeneme). Ian tomba malade à la suite d'un maléfice annoncé contre lui par Mwiwake et sa mort affaiblit le camp du missionnaire. La guerre qui s'ensuivit contre Mwiwake sembla se terminer par un accord général contre Paton. Une tentative de meurtre avorta sous la menace d'un revolver non chargé qui avait été laissé à Paton par un de ses collègues. Mais Paton se crut obligé de fuir la nuit pour se mettre sous la protection de Nowar à Samoa.

Il faut préciser que malgré le tragique du récit de Paton, cette fuite peu glorieuse ne se fit que sur quelque trois cents mètres, et que la mince presqu'île de Port-Résolution ne contient jamais les milliers

⁽¹⁾ Cette politique clairvoyante ne fut malheureusement pas suivie par ses successeurs. Macmillan en particulier décida — et il fit valider sa position par la Résidence britannique — que l'état de fait résultant des guerres devait être considéré comme définitif; cela revenait à imposer une notion de conquête, étrangère au concept mélanésien de la guerre.

de guerriers dont il parle. Quoiqu'il en soit, Nowar ne voulant pas le garder plus de deux jours, Paton aurait passé dans la nuit de son départ du village de Samoa plusieurs heures dans un arbre; il partit au matin dans une pirogue; mais la mer étant trop mauvaise pour doubler la pointe, il lui fallut revenir. Paton s'enfuit alors par voie de terre, avec Faimungo de Yakwarakwara pour guide. Passant par Yaneay, après plusieurs rencontres hostiles, il arriva à la station missionnaire de Mathieson, d'où il partit avec ce dernier par bateau au début de 1862. Mrs. Mathieson devait mourir à Anatom et son mari quelques mois plus tard, à Maré.

Cet échec qui pouvait sembler définitif eut pour épilogue en 1865 la visite du H.M.S. *Curaçao*, sur plaintes écrites des missionnaires au Gouverneur de Nouvelles-Galles du Sud, à Sydney. Le Commandant du navire de guerre, le Commodore Sir William Wiseman, prit à son bord Paton pour lui servir d'interprète, après avoir reçu des missionnaires réunis en synode sur Aneityum, un mémorandum sur les actions (*outrages*) des indigènes contre la Mission. Le Commodore crut de son devoir de sévir, déclarant à un témoin « *that the natives were quite at liberty to keep Europeans out of their island, and to forbid missionaries to reside; but that if they granted or sold land to British subjects, they were bound to protect those residents, and in case of injury, the British Government was bound to interfere* ». Quelques obus furent tirés, qui ne tuèrent personne; un d'entre eux n'explosa que le lendemain, tuant trois hommes d'un groupe de curieux qui cherchaient à le vider de sa poudre. Un essai de débarquement se solda par la perte d'un marin.

Cette affaire, et le recours des missionnaires au navire de guerre, souleva un violent tollé contre eux dans la presse australienne, quoi que Sir William Wiseman assura avoir agi de lui-même. Il est intéressant, en face de la littérature d'édification missionnaire, de noter deux jugements portés sur les missionnaires par des témoins à bord du *Curaçao* : « *the impression left on our minds by the missionaries of this Society was not altogether favorable... they have courted harsh criticism by the onctuous language of cant that makes their conversations and writings offensive to all sensible men, by their exaggerated accounts of sundry attempts on their lives, when, according to their own evidence they were so helpless and unresisting that it seems hard to believe that a really serious attempt could have failed; and, lastly by calling in the sword of the naval power for the punishment of their prosecutors, thereby causing great scandal. I believe these men to be in the*

main honest and well meaning, and the present condition of Aneityum shows that in the long run, they are successful, though they may not necessarily be men of education and refinement » (témoignage de l'Honorable Herbert Read). Encore : « How much more beneficial would be their action if with their zeal they combined knowledge, if they were men of more cultivated interests and greater social refinement in one category of which, that is manners, they are often inferior to those they teach » (témoignage du naturaliste Brenchley). Il faut aussi noter que le recours originel à la force temporelle fut fortement critiqué à l'intérieur même de la Mission.

Quoi qu'il en soit, sur Tanna, le prestige de la Mission s'accrut de la notion d'expérience d'une répression toujours possible. Le Révérend Thomas Neilson s'installa en 1868 à Port-Résolution ⁽¹⁾, suivi en 1869 par William Watt, à Kwamera. Ces deux missionnaires ne furent jamais inquiétés ⁽²⁾. Ils n'estimèrent d'ailleurs pas nécessaire de publier leurs expériences. Les lettres de Mrs Watt, éditées après sa mort, ne révèlent presque rien sur l'histoire et les méthodes de cette réussite missionnaire tant attendue. Il apparaît néanmoins qu'il fallut attendre de longues années avant les premières conversions. Les premiers baptêmes : deux hommes, quatre femmes et trois enfants, se situent à Kwamera (et pas à Port-Résolution) le 4 octobre 1881.

Pourtant l'état d'hostilité entre les différents districts de Tanna durait toujours, animé par les Européens installés sur place dont le commerce d'armes prospérait. De temps à autre la mort violente d'un d'entre eux défrayait la chronique locale ; témoin cet Underwood qui se fit sauter, un soir d'ivresse, avec un tonneau de poudre. Le cas le plus connu est celui du trader Easterbrook, tué pour une histoire de femme. Les bateaux de guerre H.M.S. *Beagle* et *Reynard* furent envoyés pour cette affaire en 1877, ayant embarqué à bord comme interprète, le Révérend Neilson. Dix-sept otages furent pris, avec menaces de les envoyer à Sydney, si le coupable n'était point livré. Ce dernier, un nommé Yahmanga, vint rendre son fusil, puis s'échappa.

⁽¹⁾ John G. Paton procédait alors à la conversion d'Aniwa. Neilson avait fait une première tentative en 1867, mais dut alors y renoncer devant l'opposition des indigènes qui rejetaient à la mer le bois pour la construction de sa maison aussi vite qu'il le faisait débarquer ; cette attitude s'expliquait par le ressentiment de l'action du *Curaçao* deux ans auparavant. (Agnes C.P. Watt, *Twenty-five years Mission life on Tanna, New Hebrides*, p. 50).

⁽²⁾ Ce qui corrobore l'opinion exprimée par le « Foreign Mission Committee of the Reformed Presbyterian Church » : « The action taken at that time by Commodore Sir William Wiseman met not only with the approbation of the Admiralty and the Foreign Office, but was, in all the circumstances, of considerable advantage to the New Hebrides Mission ». Cité par (T.) Harrison, *Savage Civilization*, p. 179.

Il fallut obliger les indigènes à organiser une expédition pour le reprendre et sauver les otages; quatre hommes furent tués de part et d'autre pour n'avoir en fin de compte qu'un seul prisonnier qui n'était pas le coupable; il fut jugé en tant que complice et pendu. Les otages furent relâchés. Pour un Blanc peu recommandable tué, neuf indigènes morts, tel était le bilan de cet acte de justice navale.

En 1896, du moins sur la côte ouest et dans le Nord de l'île, la situation était toujours semblable à l'arrivée à Lenakel de Frank, le fils de John G. Paton, missionnaire comme son père. Tous les témoignages s'accordaient à signaler une dépopulation intense, alimentée par les épidémies et les guerres au « musket ». Dans un récit détaillé, sous le titre de « Lomai, a hero of the New Hebrides », Frank Paton nous décrit en détail son expérience missionnaire. Il vaut la peine de s'y arrêter, d'autant plus qu'il semble avoir laissé dans l'esprit des indigènes, un souvenir sans mélange.

Après avoir fait une tentative infructueuse à Loanatit⁽¹⁾, Frank Paton décida de s'installer au bord de mer à Lenakel, sur un terrain cédé par un trader, Worthington. Un autre terrain leur avait été offert, plus au Sud, par un nommé Lomai (Lòohmae).

Après la construction des bâtiments de la station missionnaire, les premiers mois se passent à prendre contact. Les indigènes ne sont pas hostiles : Iuiap (Yauyiap), un notable de Lokengkeng, donne deux shillings, une grosse somme pour l'époque, au missionnaire qui est venu le voir⁽²⁾. Ceux que F. Paton désigne du nom de « Sacred men », auraient autorisé les relations normales avec lui, de jour, afin d'en tirer éventuellement des avantages matériels, mais avaient interdit toute assistance éventuelle au culte.

Un des premiers aides de F. Paton fut un nommé Tom, un retour du Queensland, qui, voulant vivre chrétiennement, avait envoyé une lettre au Révérend Gray, installé à Waesisi, pour lui demander un missionnaire pour Lenakel⁽³⁾; cela ne l'empêcha pas de protester

⁽¹⁾ On lui avait répondu : *me fella want copra man, me fella no want Missionary.*

⁽²⁾ La coutume est de faire ainsi un présent au visiteur. En octobre 1952, l'auteur avait envoyé une somme de deux livres (australienne) aux gens d'Ikurup, pour leur demander de débrousser le sentier du mont Mèlèn dont ils détiennent les approches. Cela fut fait et le sentier nettoyé jusqu'au sommet sur près de deux mètres de large. Quelques temps après l'ascension faite avec le Commissaire-Résident de France, M. Anthonioz, le chercheur vint travailler là et coucha à Ikurup. Le soir, les habitants du village insistèrent pour lui rendre ses deux livres et lui remirent deux poules en présent. Ils ne pouvaient, disaient-ils, recevoir d'argent pour avoir servi de guide sur leur sentier; par contre ils auraient été offensés du refus d'accepter les deux poules.

⁽³⁾ Dans toutes les Nouvelles-Hébrides il faut tenir compte de l'aide apportée à la deuxième génération missionnaire par les indigènes christianisés de retour du Queensland et dont, la christianisation était une des raisons de leur survie.

parce qu'il ne recevait pas d'argent pour sa participation au culte.

Ceux qui devaient rester les plus fidèles appuis de la Mission presbytérienne furent très vite amenés à sympathiser : Lomai (Loohmae), Yavis (Yawüs) et Numanian (Numwanyan); tous trois furent touchés de prime abord par des soins médicaux réussis. Yawüs devient l'interprète du missionnaire.

Un des principes de la Mission était d'employer un grand nombre d'indigènes salariés, au cours des premiers mois d'établissement. Au bout d'un certain temps, Paton établit la règle d'une séance de prière et d'instruction religieuse le matin. Sur l'initiative de Numwanyan, les travailleurs se mirent en grève, puis se soumirent sous menace de congédiement.

Une traversée de l'île, sur Waesisi, permit à F. Paton, à l'exemple des efforts passés de son père, d'essayer d'intervenir en faveur de la paix entre le district où il vivait et celui des gens des alentours du volcan; il obtint satisfaction. Par contre, une visite à Kwamera lui coûte presque la vie, les indigènes de Green Point (Yasurmëne) le confondant avec le trader qui fournissait leurs ennemis en munitions.

Plus tard, il obtient la restitution de trois femmes recrutées par le bateau *La Caroline*. En même temps, il part en croisade contre le *netik*, la magie maléfique si redoutée des indigènes, leur proposant de se faire chrétiens pour y échapper. Il reçoit une provision de vêtements de Londres et les échange contre des vivres ou contre quatre jours de travail à la Mission; il est bien entendu que le port de ces vêtements est synonyme de rattachement au camp chrétien.

Il faut noter que les éléments de la prédication du missionnaire ne sont peut-être guère adaptés à son auditoire. A des païens qui l'engagent à travailler pour le commerçant Worthington dont il recevrait un meilleur salaire que celui alloué par Paton, Loohmae répond : « *Very good you go work along money, by and by you go along big fire! Me work along Misi, me want to go heaven* ». Un nommé Nabuk, avant de mourir, voit en rêve les gens de Lomwanyan brûler en enfer et clamer pour des oranges. Yawüs monte aussitôt expliquer aux intéressés quel sort leur est réservé, sur la base de cette vision. A l'occasion du premier départ en congé du missionnaire, le bruit courut chez les païens que Jésus devait descendre sur terre un certain jour et emmenerait les chrétiens au ciel tandis que Tanna brûlerait avec tous ses habitants païens ⁽¹⁾. Certains rassemblèrent tous leurs cochons et atten-

(1) La prédication missionnaire presbytérienne insiste sur le thème de ce que tout ce qui est païen appartient au Démon. Or les indigènes comprennent le terme *devil* comme étant la traduction

dirent toute la nuit fatidique; d'autres tuèrent les bêtes et les mangèrent; d'autres encore parlaient d'attaquer les chrétiens rendus responsables. Sur ces entrefaites un recruteur astucieux fit son apparition et déclara être dans l'ignorance du sort réservé à Tanna, mais qu'en tout cas, il ne se passerait rien au Queensland.

Le missionnaire s'attaque aux deux institutions les plus caractéristiques de l'île : la prostituée et l'usage du *kava*. Une des filles de ses premiers chrétiens (catéchumènes) avait été vendue dans le Nord pour être prostituée; Paton fait rendre une partie du paiement reçu et parfait la somme avec des cochons de la Mission. Lòohmae, abandonnant sa deuxième femme, la cède à son parent Loòhman à qui il a évité les « abominations » de l'initiation sexuelle⁽¹⁾. Le même Lòohmae arrête le *kava* à la suite d'un rêve où il voit Mrs. Paton le réprimander. Mais, lors d'une tournée chez les Yowunmène, un homme, retour du Queensland⁽²⁾ répond aux objurgations du missionnaire en lui présentant un Nouveau Testament : « *You show me book and number*⁽³⁾ *where kava e stop. Me no look kava here; me think he all right* ».

De ce côté de l'île, Paton ne se heurte pas au vieil ennemi de son père, le dieu Karaperamun. Ses adversaires sont les sorciers, les faiseurs de *netik*, ou ceux qu'il désigne du terme vague de « Sacred men ». Une fois seulement un détail précis, quand le narrateur décrit comment Iemegia (Hyamakiya), grand-prêtre de Maslo (Mwasèlo) essaie de s'opposer par la force à ce qu'il fasse son culte dans un village⁽⁴⁾.

La décision de Paton d'évangéliser en brousse deux jours par semaine aurait, selon lui, détruit sa santé et celle de son assistant laïque, Hume. Mais elle lui permet de poursuivre avec plus de suite ses efforts pour pacifier la région; il obtient de nouveaux accords et même dans un cas le retour des ennemis de ses plus proches voisins, les Lowinyo, sur des terrains dont ils avaient été chassés.

Cette action lui permet de prendre pied plus au Nord, dans l'inté-

de *yarmüs*, qui désigne le mort, et, le plus souvent, leur ancêtre direct; pour qui connaît le culte qu'ils ont des morts, il est concevable qu'ils aient eu de la difficulté à s'assimiler ce point de vue. Par ailleurs le cycle mythique du volcan (le feu) et de son gardien tendait à se confondre avec la notion de l'enfer introduite sous sa forme la plus primaire.

(1) Ce qui, en vertu de la coutume, l'aurait empêché de se marier.

(2) Du témoignage plus tardif du Révérend Macmillan, les retours du Queensland se révélaient en majorité les ennemis de la Mission.

(3) Numéro du verset.

(4) Hyamakiya, de Loukahmal (Lounaula) était le grand-père de l'assesseur actuel du district Centre-Nord, Georges Hyamakiya, réfugié alors chez les Yowune. Mwasèlo était son dieu qui le prévenait de l'approche de ses ennemis; sous forme humaine, Mwasèlo sert de rabatteur de cochons sauvages pour les siens en chasse à moins qu'il ne les avertisse en rêve de l'endroit où ils pourraient trouver la bête; il réside à Letiyèt.

rieur, à Lookawüt, où il achète un terrain. A Lenapuas, plus près, les gens s'enfuient à son arrivée pour n'avoir pas à refuser l'offre de recevoir chez eux un teacher; ils acceptent pourtant de céder à Paton un morceau de terrain⁽¹⁾.

Un noyau chrétien constitué tout au Nord de l'île, à la pointe de Loanatit, tombe en butte aux attaques des païens de l'intérieur. Paton monte à Lonebotbot chez ces derniers et ne trouve qu'un vieux qui les reçoit bien, mais deux jeunes hommes arrivent et tirent sur le groupe missionnaire qui se disperse et s'enfuit. Numwanyan, blessé grièvement, meurt à Lenakel. Plus tard, le village de Lonebotbot sera brûlé par un petit corps de débarquement franco-anglais. Un homme de là, blessé, meurt en demandant qu'on l'enterre avec son fusil, afin qu'il puisse tirer sur le démon quand celui-ci viendrait pour l'emmener dans le grand feu. Les Lonatit avaient tous été évacués sur Lenakel.

Le groupe de Løonelapën, en revanche, est légèrement entamé par la prédication d'un homme du lieu, Yakar⁽²⁾. Cette pénétration progressive (63 membres d'église au Noël 1889) n'empêche pas des villages encore assez proches de continuer à pratiquer leurs « abominations ». Les gens d'Ikunala reçoivent un cadavre transmis de village en village, depuis le lieu du meurtre. Paton, prévenu, y monte, mais le mort a disparu de la place de danse. Le missionnaire et son groupe rejoignent les porteurs et une bataille est sur le point de s'engager avec les païens qui veulent défendre leur bien. La crainte de sa présence lui permet d'obliger les porteurs — qui se bouchent les narines avec des feuilles — à rapporter le cadavre, ficelé à une perche, au village où Paton le fait enterrer. Par la suite, le missionnaire eut, pour quelque temps, la prudence de ne plus traverser la brousse à pied.

En 1901, un des chrétiens, Nausiën, de Imwanelhiaune, meurt et Kaupa, sa veuve, doit être livrée selon la coutume au demi-frère du mort, Taŵo. Paton s'y oppose et la prend sous sa protection. Taŵo organise une expédition armée pour venir l'emmener de force. Mais, sans l'attendre, à la grande déception du missionnaire, et malgré ses admonestations, Kaupa part de son plein gré rejoindre celui à qui elle appartient.

Nous verrons que les successeurs de Paton travailleront dans le

(1) La plupart n'ont jamais cessé d'être païens jusqu'à présent.

(2) A la mort de Yakar, seul Siak est chrétien. Les autres habitants du village sont partis plus loin pour échapper à la prédication.

même sens⁽¹⁾ avec autant d'incompréhension de la culture et de la mentalité autochtone. Il faut dire que le second Paton, plus prudent que son père, avait vu en un point aussi clair que lui. Il n'acheta que de petites parcelles de terrain, juste ce qui lui était nécessaire pour son travail missionnaire; aussi jamais son nom ne fut associé à des affaires de coprah, pas plus qu'il n'est encore associé à des difficultés de terrains. Malheureusement, ses successeurs de part et d'autre de l'île ne se tiendront pas à cette conduite.

Sa croisade pour la paix, dans la tradition de son père, paraît généreuse et sincère. Il n'hésita pas à braver de réels dangers pour obtenir des résultats, du moins au début. Par la suite, il enverra en pèlerinage Yaʷus et Lòohmae, qui organiseront le transport des gens trop exposés, pour les établir sur leurs terrains en bordure de Lenakel. Malade, le missionnaire trop confiant ne réalisera pas que cette colonisation faisait partie d'un plan pour rendre définitive leur appropriation de terres⁽²⁾ dont ils avaient chassé les possesseurs traditionnels Nekim-luamène; aujourd'hui encore, ce terrain (village de Leneay) est une pomme de discorde.

Ce premier demi-siècle d'activité de la Mission presbytérienne correspond à un phénomène d'importance primordiale pour l'évolution ultérieure de l'île : l'instauration d'une économie fondée sur le coprah. La première génération des traders installés sur Tanna, s'intéressait surtout au santal, aux cochons, et au soufre; très vite, l'huile de coco préparée de façon primitive, devint un élément important de leurs achats aux indigènes. Plus tard, ce fut le coprah qui avait l'avantage de ne pas rancir.

Vers 1870, le trader ordinaire vivait comme *coprah maker*; il troquait les cocos aux indigènes contre des marchandises⁽³⁾ et fabriquait son propre coprah avec de la main-d'œuvre payée à la journée. Un observateur de l'époque, Julian Thomas, sur l'exemple précis du trader Kyhn à Port-Résolution, indique 3 livres sterling 5 shillings, comme prix de revient d'une tonne de coprah, alors que la Société française des Nouvelles-Hébrides l'achetait à neuf livres la tonne. Les traders utilisaient déjà des commis indigènes aux points stratégiques, là où il y avait des cocotiers en grand nombre, pour faire le coprah en leur nom, contre un certain dédommagement. Koukare, le notable bien connu de White Sands, travaillait dans ces conditions

(1) C'est Paton qui fit débrousser le premier sentier cavalier de Lenakel à Waesisi.

(2) C'est là que tout au début Lòohmae avait proposé un emplacement à Paton.

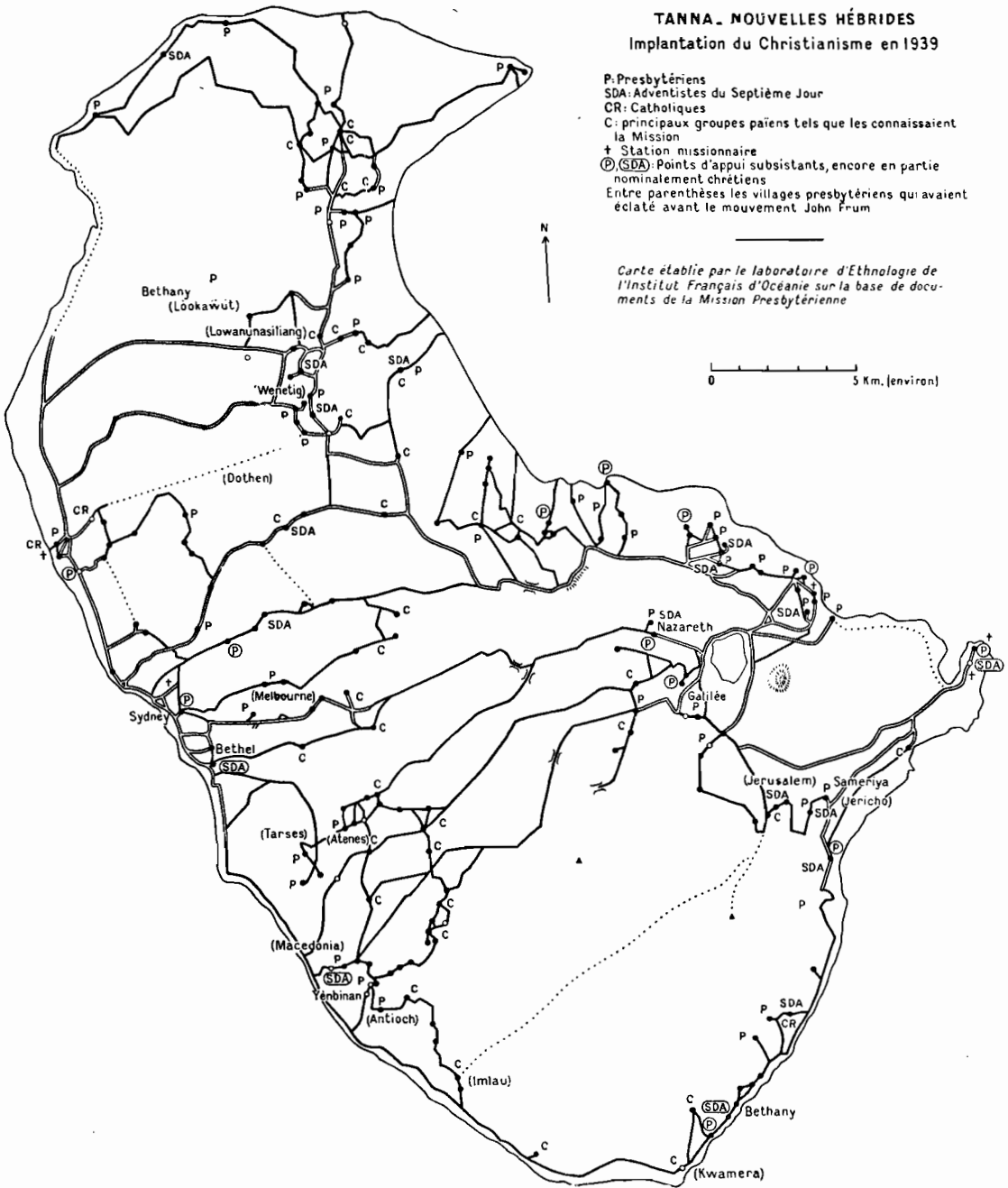
(3) Un bâton de tabac valait dix noix de coco.

TANNA. NOUVELLES HÉBRIDES
Implantation du Christianisme en 1939

- P: Presbytériens
- SDA: Adventistes du Septième Jour
- CR: Catholiques
- C: principaux groupes païens tels que les connaissent la Mission
- † Station missionnaire
- Ⓟ (SDA): Points d'appui subsistants, encore en partie nominalement chrétiens
- Entre parenthèses les villages presbytériens qui avaient éclaté avant le mouvement John Frum

Carte établie par le laboratoire d'Ethnologie de l'Institut Français d'Océanie sur la base de documents de la Mission Presbytérienne

0 5 Km. (environ)



pour Kyhn. Il s'établit ainsi très tôt la tradition d'entrepreneurs indigènes plus ou moins liés avec des Européens, qui faisaient du coprah sur leur terrain en utilisant leurs compatriotes comme main-d'œuvre salariée ou achetaient à bas prix le coprah pour revendre aux traders.

Par ailleurs, le développement de la technique de fabrication du coprah se vit fortement encouragée par la mission presbytérienne qui joua souvent au début le rôle d'intermédiaire pour la commercialisation du coprah de ses convertis. Elle poussa autant qu'elle put à la généralisation des plantations individuelles de cocotiers, y voyant la possibilité d'un revenu monétaire qui diminuerait le danger de la tentation qu'offraient les recruteurs.

D'autre part, les missionnaires voyaient d'un mauvais œil le rôle des traders et l'importance qu'ils prenaient sur l'île; les indigènes leur donnaient trop facilement un terrain pour s'installer, afin de s'assurer une source de revenus monétaires à proximité de leurs plantations. De là vint l'idée d'installer sur l'île des laïques, qui feraient le commerce du coprah, tout en évangélisant eux aussi à temps perdu. Un de ceux-ci, Forlong, vécu de longues années à Lowanbakël, à la pointe nord-est de l'île; de même, Bates sur Aniwa. Plus tard, Carruthers à Lenakel, fut un fidèle voisin du Dr Nicholson et devint au cours des années un des plus gros propriétaires terriens de la côte. A un moment, en plus de Hume, l'assistant direct de F. Paton, les « traders » presbytériens se trouvèrent trois sur l'île : Forlong, Carruthers et MacKenzie; ce dernier quittera le rôle de commerçant chrétien pour devenir le charpentier officiel de la mission aux Nouvelles-Hébrides.

Pour estimer quel pouvait être le prestige du missionnaire au temps de Watt et de Franck Paton, il faut se référer à ses moyens financiers de l'époque. Le missionnaire recevait un salaire confortable : deux cents livres sterling⁽¹⁾ par an. Il recevait, de nombreux amis de la Mission en Écosse, en Angleterre et en Nouvelle-Zélande, tissus et vêtements pour distribuer aux convertis. Ces dons se transformaient pour lui en moyens supplémentaires d'existence, puisqu'il ne les donnait que prudemment aux indigènes contre des journées de travail; la justification de cette politique était le danger que les nouveaux chrétiens acquièrent des notions de valeur faussées par des cadeaux gratuits et inopportuns.

⁽¹⁾ Aujourd'hui, avec une somme double (400 livres), le missionnaire presbytérien est un homme pauvre.

L'HISTOIRE DE TANNA VUE SOUS L'ANGLE ADMINISTRATIF

Sur la deuxième période de l'histoire de Tanna, les documents missionnaires de la période précédente, précis, parfois minutieux dans le détail anecdotique, ne font plus partie de la documentation existante. S'ils existent, ils n'ont pas été publiés. S'ils existent!... Puisque sur place les missionnaires d'aujourd'hui se plaignent de l'absence d'archives.

La principale source d'information se trouve par contre dans les archives administratives, entièrement inédites. Elles donnent une vision peut-être plus sèche des choses, mais combien plus objective et satisfaisante que la littérature d'édification missionnaire! L'essentiel de ces archives est constitué par la correspondance entre les Commissaires-Résidents britanniques de l'époque, King, Mahaffy, Smith-Rewse et les missionnaires presbytériens de Tanna, surtout le missionnaire de White Sands, Macmillan, ses collègues restant très discrets sur leurs activités. Il faut dire aussi que la plupart des affaires concernant ce dernier n'étaient que la suite de plaintes reçues contre lui ⁽¹⁾.

Le premier document des archives date de 1875; c'est une lettre des Européens résidant sur Tanna, tous commerçants et en majorité britanniques, demandant la protection de la France; c'est le premier signe officiel du désaccord profond persistant entre les Missionnaires et les éléments blancs locaux. La lutte durera bien plus de trente ans, pour se terminer, au moins provisoirement, à l'avantage de la Mission. Elle n'aura pas d'occasion plus tard de se renouveler, l'attitude missionnaire vis-à-vis des commerçants évoluant vers la neutralité, et le renouvellement de ceux-ci amenant des éléments plus stables qu'au siècle précédent. Quoi qu'il en soit, une information de 1892 nous donne comme population européenne de Tanna : onze sujets britanniques, un Allemand, un Portugais (tous commerçants) et cinq missionnaires.

Après cela, un « blanc » de près de vingt ans que devraient remplir les archives de la Commission navale si elles étaient utilisables.

Enfin, au 9 janvier 1908, une lettre du trader R. Humes de

⁽¹⁾ Grâce à l'obligeance de M. le Commissaire-Résident britannique Flaxman, l'auteur de ces lignes a pu consulter à loisir les Archives de la Résidence britannique, les seules à posséder des documents relativement anciens. Il n'existe rien de pareil à la Résidence de France. Et malheureusement pour le chercheur, les archives de la Commission navale sont très succinctes; une ou deux lignes d'information seulement précédant l'énoncé de chaque décision conjointe.

Loetaki (Tanna) à la Résidence britannique. Il dit traduire les plaintes de deux chefs, Natonga de Bouganian (Ipëkangiën) et Kaluasi de Lonou (Lòonò). Les teachers Kogara (Koukare) et Natoun qui présideraient des tribunaux, infligeraient des sanctions après arrestations par la force, (garottage des prisonniers) et en particulier imposeraient des amendes (au profit de qui?). Ce seraient principalement les païens qui seraient les victimes de cet ordre de choses. Pourtant l'officier commandant le H.M.S. *Cambrian* aurait dit aux païens rassemblés qu'ils étaient libres de pratiquer leurs coutumes, que seul le recours à la guerre était interdit, et que seuls leurs propres chefs avaient juridiction sur eux.

Renvoyée au missionnaire Macmillan, la plainte revient assortie d'un commentaire qui donne le ton des polémiques des années à venir. Selon Macmillan, Natonga n'est qu'un petit chef⁽¹⁾ alors que Koukare serait le seul chef de guerre survivant du district⁽²⁾. Kaloasi n'a rien d'un chef, sauf peut-être « in his own line »⁽³⁾. Koukare et Sam Natau ne sont pas teachers, mais diacres, et, parce que chefs héréditaires, agissent en matière civile sans en référer au missionnaire. Natonga lui-même, par contre, a participé à plusieurs jugements et aurait même bénéficié d'une des amendes versées, dont le montant avait été d'ailleurs réduit à la demande du missionnaire. Macmillan justifie aussi son intervention avouée, dans des affaires civiles, qui, disait-il, se réglaient en principe indépendamment de lui : « I may say that when these things, these courts began, I advised the men to be careful not to let fines be inflicted for personal ends, and sometimes the money went for kerosene for school (church) lamps, in one case for the purchase of a school lamp, and latterly since the natives began collecting money for a new church, it was voted to that fund ». Ainsi les fonds sont affectés aux besoins des églises indigènes, avec l'accord certain des missionnaires⁽⁴⁾.

(1) Cf. pour la valeur de cette indication notre analyse de la société indigène de Tanna. Natonga, le père de l'actuel Nemaka (ex-exilé John Frum) était *yani nêngò* pour les siens, ce qui en faisait un personnage plus important que son adversaire Koukare qui n'était que simple notable (*headman, yèrëmwang*).

(2) Ils sont tous deux du même village. On sait par ailleurs que la fonction de chef de guerre était inexistante. C'était une notion étrangère, peut-être samoane, apportée par les premiers missionnaires et utilisée par d'astucieux convertis, d'autant plus qu'en bichelamar la notion de guerrier est très floue et permet éventuellement toutes les fantaisies. Macmillan n'ayant pu se livrer à l'analyse qui lui aurait donné la valeur des termes sociologiques de la langue vernaculaire, ne possédait aucun moyen de contrôle et raisonnait sur des idées superficielles ou fausses reçues de ses prédécesseurs.

(3) Kaloasi était un notable de Yalòfi (Ipëkel), ce qui lui donnait un rang équivalent à celui de Koukare.

(4) Il est curieux que des tribunaux où des chefs païens seraient aussi juges décident d'affecter le produit des amendes aux besoins de la Mission.

Avant de rappeler quelques points d'histoire récente, Macmillan affirme que, malgré ses déclarations qu'il juge imprudentes, le Commandant du « Man of war » n'a jamais dit ce que rapporte Humes. Voici quels seraient les faits. En 1903, Koukare avait interdit le recours à la guerre à l'intérieur de son district; en 1904-1905, à la suite de plusieurs meurtres, seule la volonté de Koukare empêche les hostilités d'éclater. En 1906-1907, un meurtre dans le Sud de l'île amène l'intervention du bateau de guerre, H.M.S. *Cambrian* qui régla l'affaire; encore une fois Koukare avait empêché le retour à la guerre.

En post-scriptum, le missionnaire reconnaît le désir des païens de conserver leurs coutumes (kava, polygamie, prostitution) : on lui a rapporté leur volonté de venir éventuellement à la rencontre du Commissaire-Résident britannique afin d'être rassurés sur ce point. Mais le point de vue de la Mission n'est pas de les forcer à l'abandon de ces coutumes⁽¹⁾; cela se produit de soi-même « quand les gens comprennent le sens profond du message chrétien »⁽²⁾.

Une nouvelle lettre de Humes vient préciser la première plainte. Les accusations de sorcellerie et les procès subséquents étaient utilisés comme moyens d'intimidation. Par ailleurs Natonga proteste qu'il n'a reçu d'argent que dans un cas où il était personnellement lésé. Les païens, suivant Humes, désireraient être éclairés sur les points suivants :

— peut-on les forcer à aller à l'église contre leur volonté?

— la Mission peut-elle venir tenir des services religieux sur leurs terrains malgré leur opposition déclarée?

— est-ce que la proclamation de la Convention instituant le Condominium, autorise les chrétiens à intervenir dans les affaires des païens et à confisquer et brûler les racines de kava?

— par quelle autorité Koukare et les siens ont-ils institué des tribunaux?

— les païens demandent la liberté de circuler sur les routes⁽³⁾ et qu'il n'y ait plus d'intervention dans les affaires coutumières⁽⁴⁾.

Le 13 mai 1908 une nouvelle lettre de Macmillan implique une visite de M. le Commissaire-Résident King à Tanna et un soutien officiel accordé à ce dernier. A la demande des indigènes, il sollicite des

⁽¹⁾ Mais était-ce le point de vue des teachers, souvent plus intolérants et iconoclastes que leurs maîtres.

⁽²⁾ En annexe, Macmillan donne une liste de jugements et de sentences qui ne comprend que les affaires où sont impliqués les plaignants et leurs adversaires.

⁽³⁾ C'est-à-dire la liberté du transport des racines de *nekaivā*.

⁽⁴⁾ En mai 1908 un autre commerçant européen, Kilian Malm, installé à Waesisi, envoie une demande de précision analogue, accusant les missionnaires de donner des instructions aux anciens de l'église (elders) qui composent ces tribunaux.

instructions à propos des amendes à infliger. Faut-il procéder d'après la richesse relative des districts? Une amende d'une livre pourrait être très élevée ici alors qu'ailleurs une autre de trois ou quatre livres serait d'un paiement facile. Les district païens refuseraient de coopérer à l'organisation des tribunaux où ils devraient détenir la majorité, afin de se laisser la possibilité de protester; il propose de n'en pas tenir compte. « Perhaps if, after due notice given, the heathen choose to absent themselves, they should be made to understand that the trial will go in their absence and be counted valid. »

24 juin 1908 : Macmillan soumet à la Résidence britannique le cas de Kourua (Yanarbol) qui vient de se voir infliger une amende pour adultère. Quelque temps auparavant, le Commandant d'un navire de guerre britannique lui aurait imposé le versement d'une somme de trente livres sterling ⁽¹⁾ en garantie de sa conduite future. Le missionnaire propose de considérer cet argent comme définitivement perdu pour lui, puisqu'il a commis l'adultère depuis.

Au mois d'août, le Commandant du H.M.S. *Prometheus* appuiera le point de vue de Macmillan et exigera le versement intégral de la nouvelle amende de cinq livres. Par contre, il mettra opposition sur un jugement rendu contre un indigène pour avoir transporté du *nekaïwa*, l'usage de cette boisson n'étant pas interdit. Mais devant la forte opposition des missionnaires Macmillan, Nicholson et Watt, il réfère la chose à M. King; la mission veut l'interdiction du transport du *nekaïwa*, même sur les chemins; une amende de deux livres avait été imposée dans le cas en question.

Le 14 septembre 1908, le missionnaire Watt transmet à Port-Vila trois amendes, une d'une livre imposée à trois personnes sur Aniwa pour « bad talk », une de dix shillings à chaque conjoint imposée à un ménage de Port-Résolution pour une querelle, enfin une dernière imposée à des gens de l'intérieur du Sud de l'île (Isarkey) pour transport de *nekaïwa* sur un sentier passant le long de la Mission à Kwamera. Watt décline toute responsabilité à propos de cette dernière amende, disant qu'il n'en a entendu parler qu'après coup.

D'ici la fin de l'année, deux nouvelles plaintes arrivent à Port-Vila. La première, émanant de Natonga et d'un nommé Kotiama (Yanalungenia), rapporte que depuis le passage de M. King, M. Macmillan se montrerait plus agressif, essayant d'empêcher les circoncisions et

⁽¹⁾ Ce n'est pas le seul cas d'imposition d'une telle garantie en argent. A plus ancienne date des notables avaient été obligés de s'y soumettre, ce qui ne les empêcha pas par la suite d'être déportés à Fidji.

s'attaquant surtout à l'institution de la prostituée pour jeunes gens. Effectivement, Macmillan signale le 11 juin 1908 que Kotiama refuse de payer une amende qui lui avait été infligée pour avoir repris la coutume de la prostitution. Ce serait Natonga qui pousserait à la reprise générale de la coutume⁽¹⁾.

Un rapport du Dr Nicholson, médecin missionnaire à Lenakel, vient appuyer le point de vue de son collègue. Il accuse la prostitution de répandre la syphilis et représente la chose comme le viol répété d'une jeune fille réservée à cet effet, par une bande de jeunes gens, ce traitement brutal pouvant aller jusqu'à provoquer des lésions internes chez la patiente⁽²⁾.

En novembre 1908, une nouvelle affaire vient secouer l'apathie de Port-Vila. Il s'agit d'une sentence pour adultère (un homme et deux femmes) passée par un tribunal composé de païens et de chrétiens. Les juges étaient Nulak, notable de Lõnõdo, Sam Netau, teacher de Louniël, Kotiama de Yanalungenia et Lahi de Yanamahu. La sentence portait que les coupables devraient débrousser un sentier derrière le village païen de Lõnõdo. Les gens de Yarkey, siège de la la mission presbytérienne de White Sands, en l'absence de Macmillan, essayent par deux fois de se faire donner les coupables. Peu de temps après une visite du Dr Nicholson, ils organisent une embuscade, les capturent en même temps qu'un autre et les emmènent à Lenakel. A la suite de cet incident les païens auraient décidé d'envoyer Kotiama à M. King, à Port-Vila, pour obtenir des tribunaux séparés de ceux des chrétiens.

Une lettre de Nicholson du mois de décembre accuse les deux hommes en son pouvoir d'être coupables d'inceste, et annonce leur fuite. Les presbytériens les auraient saisis parce qu'ils avaient découvert que deux hommes étaient impliqués au lieu d'un. On les aurait

⁽¹⁾ Il n'y avait jamais eu abandon, sauf peut-être à White Sands, puisque les derniers cas, jugés par Nicol, se sont produits aussi tard que 1924.

⁽²⁾ Son récit n'est pas confirmé par Humphreys qui utilise pourtant des informateurs presbytériens. Il s'agissait en réalité de l'initiation par la prostituée de jeunes gens encore vierges. Pour qui connaît la réserve et la pudeur des jeunes indigènes à l'occasion de leurs premières relations sexuelles, le tableau du Docteur Nicholson apparaît très exagéré. On peut le comparer avec les quelques lignes de Nicol sur le même sujet : « A youth was taken with fifteen or twenty others, probably his companions in the circumcision ceremony and introduced to a woman who was brought from another tribe. This woman lead them one by one into the bush and the youth was made to sit down, the woman sat on his legs and spread her grass skirt around and over the genitals and the youth got his first lesson in copulation... » (rapport de décembre 1936). Comme on voit, il y a loin de cette scène au viol brutal évoqué par le Révérend missionnaire. Il est probable qu'il confond avec la défloraison et l'initiation sexuelle de la future prostituée, qui, réalisée par les vieux, devait se rapprocher beaucoup plus de sa description. Nicholson cite deux cas, dont un concerne une jeune fille qu'il appelle launanahan, ce qui est le nom fonctionnel de la prostituée (*b̄ta yowanahan*).

fait passer de nouveau en jugement, mais Nicholson ne donne pas de précisions sur ce point. Il est difficile de savoir dans quelle mesure le Révérend Docteur est sincère. Le *Naval Report* de 1907 (p. 37) l'accuse d'avoir poussé en différentes occasions à l'application de châtiments corporels⁽¹⁾.

Quoi qu'il en soit, une décision conjointe, du 2 janvier 1909, la première en date en ce qui concerne Tanna, officialise les tribunaux indigènes et décide que les missionnaires ne devront plus recevoir d'amende.

Après quelques mois de calme, arrive une lettre du trader Truss⁽²⁾ (14-6-1909), à propos des menaces de travaux forcés lancées par les teachers contre ceux qui ne viendraient pas régulièrement à la « school ». Une deuxième lettre en octobre (22-10-1909) ajoute que les teachers menacent d'arracher le *nekaïwa* dans les jardins de ceux qui en transporteraient sur les chemins⁽³⁾. De plus Nicholson aurait saisi par contrainte une lettre envoyée par King à Kotiama (?) pour le rassurer; le Docteur, lui, prétend qu'il s'agissait d'une lettre adressée à lui personnellement, remise par erreur à Kotiama (?) et qu'il avait fallu la faire prendre sur lui.

Le 18 janvier 1910 une lettre du missionnaire de Port-Résolution, Watt, signale le cas d'une femme battue par son mari, qui en était morte deux jours après, le tribunal indigène avait infligé six mois de travaux forcés; M. King écrit qu'il faut doubler la sentence.

Toujours en janvier 1910, les affaires de Tanna changent de plan, passant sur celui des relations entre missionnaires presbytériens et les recruteurs français. Une lettre de MM. Nicholas Hagen et Nicholls de Nouméa au Commissaire-Résident de France à Vila débute ce nouveau cycle. Leur bateau recruteur⁽⁴⁾ rencontrerait de graves

(1) Rapprocher l'extrait suivant d'une lettre du « High Commissioner to the Secretary of State Office of the High Commissioner for the Western Pacific, Suva, Fiji, 30 Nov. 1912 : « ... Nor is it true that they (les Missions) have substituted themselves for the Administration and have their own tribunals and mission courts. There is however, unfortunately, some slight foundation for these allegations, for M. King informs me that shortly before he arrived in the group, a protestant Missionary, named Yates, did establish a lock-up at his Mission station and used to flog natives who had committed offences against the Christian law. I understand that the Mission removed M. Yates, about six months after M. King's arrival ». La même lettre se réfère aux tribunaux indigènes de Tanna sous le titre : « Native attempts at local Government ».

(2) Jeffrey Truss le deuxième de ce nom. Son frère Willy qui avait soutenu Kotiama était mort et Jeffrey était venu prendre sa place.

(3) Vers la fin des années 30, le Docteur Armstrong s'était plaint à Nicol de ce que des indigènes locataires de la Mission presbytérienne cultivaient du *nekaïwa* sur le terrain de la Mission alors que leur contrat interdisait les usages païens sur l'étendue de la location. Nicol fit arracher les pieds de *nekaïwa* dans les jardins incriminés (information du Dr Armstrong).

(4) Le salaire des engagés à Nouméa était en principe de trois livres australiennes par mois.

difficultés à cause d'un interdit sur les engagements décrété par la Mission et ses tribunaux, ceux qui favoriseraient le recrutement risquant des peines de prison; des « polices » indigènes seraient chargés de la surveillance, sous l'autorité du chef Brown de Port-Résolution. Leur recruteur aurait fait prisonnier un de ces « polices », qu'il emmena à la Résidence de France à Vila. Sur la protestation du Résident français, M. King répond en citant de nombreux cas où des engagés Hagen étaient revenus atteints de maladies vénériennes; néanmoins, il envoie en avril 1910, son assistant, E. Jacomb, procéder à une enquête sur place. Jacomb recueille les déclarations du chef Brown, de Port-Résolution. C'est lui qui désigne les « polices » pour une durée d'un an; il a effectivement donné des instructions pour empêcher tout recrutement, même par la force, dans la mesure où les candidats à l'engagement ne seraient pas encore montés à bord de la baleinière; il donne pour raison la crainte des maladies sexuelles importées de Nouvelle-Calédonie. Mais en pratique aucun recrutement n'aurait pu être empêché.

Le témoignage du « police » Nasép, interrogé à la Résidence de France, dit que les polices sont nommés par les missionnaires, par l'intermédiaire des chefs et pour une période indéterminée. Brown, ancien teacher, aurait été nommé chef par la Mission presbytérienne.

Une lettre de Watt du 10 février 1910, donne le récit de l'enlèvement de Nasép. Auparavant, à Port-Résolution, on avait pu empêcher cinq hommes de partir pour Hagen. Watt insiste sur la thèse de prévention des maladies vénériennes, et fait état de menaces des indigènes de répliquer par la force à tout enlèvement, en réponse à des paroles imprudentes de l'équipage du bateau recruteur *Guadeloupe*.

Le 21 juin 1910, une déclaration du Synode presbytérien réuni à Tanna, proteste contre l'accusation de tout faire pour empêcher le recrutement. Mais les missionnaires reconnaissent la possibilité qu'on ait abusé de leur nom.

En septembre (12-9-1910), une lettre de la Résidence française informe que des marins du bateau recruteur *Tamtam* ont été faits prisonniers par des Tanna armés de Winchesters et ont été gardés chez M. Nicholson jusqu'à ce que la femme Katiri, engagée, ait été rendue. Le côtre *Saint-Michel* aurait essuyé une fusillade et son équipage n'aurait pu débarquer. Une lettre de Watt (12-9-1910), apporte une autre version. Ceux qui ont eu affaire au *Tamtam* sont des broussards qui ont suivi le bateau depuis Port-Résolution où la femme avait été recrutée jusqu'à Waesisi où ils forcèrent son retour. Les chrétiens

de Port-Résolution s'étaient contentés d'empêcher leurs femmes de s'engager et n'intervinrent pas en la circonstance, ayant appris que la femme montée à bord n'était pas des leurs; mais ils étaient bien décidés à se conduire éventuellement de façon identique.

Une lettre de Nicholson (9-9-1910) au sujet de l'action des gens du *Tamtam* parle de cochons tués, d'une fille violée et de scandale sur le terrain de la Mission.

En octobre, les Résidents envoient les deux commandants de police procéder à une enquête conjointe. La fusillade contre le *Saint-Michel* est confirmée. L'enquêteur français, M. Bouge, veut retenir deux indigènes pour les emmener à Vila. Cela provoque une intervention du Dr Nicholson qui fait état des sentiments hostiles des indigènes, parle de groupes armés, d'incidents possibles, et dit aux deux commandants qu'aller ainsi sans escorte en visite chez un Européen était imprudent. Le rapport du « British Commandant of Constabulary » ne confirme pas ces allégations. Le *Saint-Michel* aurait essuyé une fusillade pour avoir recruté une femme⁽¹⁾ mais l'équipage aurait tiré le premier. L'enquête conjointe tourne court, M. Bouge accusant un milicien britannique d'avoir favorisé un essai de fuite de ses prisonniers, et décidant de rentrer à Vila.

Une lettre de Macmillan, du 1^{er} septembre 1910, vient expliquer le nombre relativement élevé des engagements. Il demande ce qu'il faut faire pour empêcher les indigènes condamnés par les tribunaux locaux de s'engager avant la fin de leur peine. Ses gens proposent de les faire travailler à leur retour gratuitement pour un temps double de celui de leur peine.

L'année suivante la situation sur Tanna restait inchangée. Le 1^{er} mai 1911, le recruteur Baudin déclare qu'ayant recruté « régulièrement » des femmes, il s'est vu entouré par deux baleinières armées qui exigèrent qu'il rendit une des femmes, mariée⁽²⁾. Le problème des tri-

(1) D'après les documents existants, il semble que les enlèvements de femme aient été fréquents mais moins sur Tanna que par exemple sur la côte de Malekula. Il est intéressant de citer l'opinion du missionnaire Paton, de cette dernière île (lettre à la R. B. du 27 juillet 1911) qui reconnaît que les brutalités courantes envers les femmes favorisent leur recrutement et se demande dans quelle mesure elles espèrent, en s'engageant, devenir des concubines d'Européens. A Tanna, citons le cas de la femme Yatehe, mariée à un aspirant teacher, qui fut enlevée par le *Koné* de Hagen; elle fut rapatriée en 1912 et vivait à un moment avec le capitaine du *Koné*. L'affaire fut portée jusqu'aux deux Gouvernements à Londres et Paris et donna lieu pendant deux ans à une correspondance incessante à tous les échelons, sous l'impulsion de E. Jacomb qui s'était établi homme de loi à Vila.

(2) Une liste datée du 10 août 1912 fait état de 79 indigènes morts à moins d'un an après leur retour. Neuf seraient revenus en bon état, auxquels il faudrait ajouter un lépreux, un invalide et un boiteux. On enregistre des plaintes émanant des engagés de la maison australienne Burns Philp, contre la dureté du travail sur les navires de la firme.

bunaux indigènes de Tanna continue à préoccuper l'Administration. Au cours d'une nouvelle correspondance avec la Résidence britannique, Macmillan déclare à propos de ces tribunaux qu'ils ont succédé naturellement aux antiques conseils d'anciens — dont il ne définit pas le rôle. Personnellement, il n'assiste pas aux séances, mais est tenu au courant du résultat des délibérations; il juge que malgré des erreurs qu'il admet, l'organisation existante fonctionne au mieux des intérêts de l'île. Macmillan transmet en même temps une lettre du trader W. R. Carruthers qui appuie la thèse et rattache les tribunaux indigènes à une tradition millénaire.

Cependant la Résidence britannique semble avoir des doutes sur l'opportunité des tribunaux indigènes organisés sous l'égide de la mission presbytérienne. Le 2 mars 1911, Macmillan répond à une lettre du Commissaire-Résident de Grande-Bretagne, lettre dont il cite les termes de la façon suivante : « You say : The so called native courts on Tanna have (as you are aware) no legal existence ». Et le missionnaire se réfère à nouveau à une tradition qu'il dit bien antérieure à l'installation du Condominium. Malgré cette protestation, la Résidence britannique décide un début d'administration plus orthodoxe et obtient l'accord français pour la nomination d'un délégué du Condominium à Tanna. C'est M. Wilkes, de formation juridique et de nationalité anglaise, qui est désigné pour ce poste. On peut penser qu'une ère de calme va s'instaurer sur Tanna.

L'ADMINISTRATION DE WILKES

Le 9 octobre 1912, Wilkes envoie à son Résident un rapport provisoire sur le fonctionnement des tribunaux indigènes, fondé, dit-il, sur une enquête effectuée dans la totalité de l'île.

Sous leur forme actuelle, les tribunaux n'avaient que six ans d'existence. Les conseils coutumiers existant précédemment n'appliquaient que la peine de mort aux crimes dont ils étaient traditionnellement saisis : magie atmosphérique ou maléfique, adultère; si le coupable échappait, un de ses parents était tué à sa place. C'était un chef qui donnait l'ordre de l'assommer ou de le tuer d'un coup de fusil, mais si le groupe ou le village du mort n'acceptait pas la chose, ils pouvaient décider de représailles. D'où interminables guérillas. Les tribunaux indigènes ont pris la place de ces conseils, de fait, mais non par un processus de pure évolution naturelle.

L'organisation de ces tribunaux aurait été suggérée par les commandants des navires de guerre des deux nations, à la demande des indigènes eux-mêmes, qui cherchaient une solution à leurs perpétuels différends. Il s'agissait à ce moment de punir spécifiquement le vol, la sorcellerie, l'adultère et le meurtre, par des peines de travaux forcés ou des amendes. Le pouvoir judiciaire fut alors donné aux chefs. Les chrétiens se jugeaient entre eux depuis longtemps, sous l'influence de la Mission. A partir de ce moment, les chefs chrétiens se sont attribués une juridiction générale, en utilisant le principe des tribunaux indigènes. S'appuyant sur une autorité réelle, ils en sont venus à réprimer les coutumes païennes : bains de mer et toute espèce de travail le dimanche (certains ont dû faire trois mois de prison pour un tel crime)⁽¹⁾. Certains villages avaient été proclamés neutres entre païens et chrétiens et par accord réciproque on ne devait pas y organiser de danses, ni boire de kava. Les violations de cette règle entraînèrent des punitions par les tribunaux. Cependant la répression de l'adultère rencontrait la faveur générale et ne causa pas de difficultés entre les deux groupes.

Presque dès le début, des païens, qui seront de plus en plus nombreux, récusent l'autorité de ces tribunaux, sans que cela les empêche éventuellement de les utiliser pour faire punir certains des leurs. Les travailleurs rapatriés, en particulier, devenaient des opposants à cette organisation juridique. D'autant plus que les teachers et les chrétiens en général avaient tendance à s'identifier au système et à provoquer les païens, ce qui amenait des protestations et parfois des résistances armées. Par exemple, un nommé Yamahu avait été condamné à huit mois de prison par un tribunal présidé par Lòohmae de Lenakel pour n'avoir pas été à l'église. La raison en était que Yamahu aurait promis de se convertir afin d'épouser une chrétienne et, lors de son mariage, aurait déclaré accepter un châtiment s'il quittait la « school ».

Le front uni des chrétiens, ainsi que les conseils reçus, leur ont permis de dominer la situation. Parfois même des chefs païens présidaient ou participaient à un tribunal quand l'affaire les intéressait. Mais dans la plupart des cas, c'étaient des chefs chrétiens qui présidaient : Yaŵus, Lòohmae, Davo, Koukare et Brown (ce dernier vient d'être lui-même condamné à six mois de travaux forcés). Depuis quelque temps, Lòohmae et Yaŵus auraient cessé de juger.

La plupart des affaires ont trait à des fautes sexuelles; peu de viols;

⁽¹⁾ Onze païens jugés par un tribunal présidé par le chef Brown de Port-Résolution.

le divorce n'était pas admis. Les tribunaux sont en pratique fort impartiaux, mais ont une notion très vague de la légalité. De temps en temps, les missionnaires ou les traders sont intervenus pour empêcher des injustices trop flagrantes. Il faut constater par ailleurs que l'existence de ces tribunaux semble avoir creusé le fossé entre chrétiens et païens.

Les « polices » sont toujours chrétiens, obéissent à leurs chefs et ne reçoivent pas de salaire. Les arrestations de païens étaient souvent brutales quand elles ne dégénéraient pas en bagarres. Il n'y avait ni accusation ni défense. L'arrêt était rendu sous le plus proche ombrage, la sentence étant décidée à l'avance. On ne compte qu'un seul acquittement en six ans. Les jugements n'étaient pas conservés par écrit. Les travaux forcés infligés étaient relativement doux et les prisonniers laissés sans surveillance ce qui leur permettait de s'échapper en s'engageant à bord des bateaux recruteurs. A l'époque où Wilkes écrit, il y avait une vingtaine de condamnés en train de travailler sur les routes de l'île.

Il semble qu'un rapport aussi objectif et en termes aussi mesurés aurait dû mettre un point final aux polémiques et permettre une tranquille réorganisation du système.

Le mois suivant (lettre du 8-11-1912), Wilkes devient plus amer, se rendant compte qu'en pratique, on ne lui laisse pas de pouvoir. Il cite le cas d'un homme condamné à six mois de prison pour avoir couché trois ans auparavant avec une femme alors consentante, mais qui le dénonça par la suite. Un autre fut condamné sur la dénonciation d'une femme dont il n'avait pas voulu récompenser les faveurs. Le Délégué accuse les missionnaires⁽¹⁾ et les recruteurs de se mêler indûment de questions administratives.

C'est alors, dans une atmosphère non détendue, que le navire de guerre français *Kersaint* mouille à Tanna, le 9 novembre, venu sur la plainte de D. Mattei; ce recruteur ayant prétendu être un représentant officiel du Gouvernement, et s'étant heurté à l'hostilité déclarée de la Mission, avait proclamé l'abolition des tribunaux indigènes.

Des bruits extraordinaires avaient couru la brousse à l'approche du *Kersaint* : des « anciens » (elders) de la Mission devaient être enlevés. Les chrétiens prennent la brousse sur les conseils du Dr Nicholson lui-même⁽²⁾. Les païens descendent au bord de mer pour conférer

(1) Écrivant le 12 décembre 1912, Wilkes se plaint que plusieurs condamnés travaillent sur le terrain de la Mission à Lenakel, malgré leurs protestations. Il demande que le contrôle des condamnés lui soit dévolu.

(2) Ce qu'il reconnaît expressément dans une lettre du 9 décembre 1912.

avec le commandant du *Kersaint* dont ils semblent attendre beaucoup. Mais l'entrevue n'a pas lieu ⁽¹⁾. Le débarcadère habituel est sur le chemin de la Mission; le Dr Nicholson, à cheval ⁽²⁾, intime aux païens l'ordre de déguerpir.

Le missionnaire surexcité ne veut rien écouter de Wilkes et menace de mettre une balle dans la tête du premier marin français qui pénétrera à l'intérieur de sa barrière. Pour mettre fin à cette altercation, le Commandant se transporte du côté du commerçant Griffiths, mais Nicholson le devance au galop et persuade Griffiths de refuser l'accès de son terrain. Devant cette attitude le Commandant décommande la réunion et remonte à son bord. Cet incident donne lieu à un rapport indigné de Wilkes (lettre du 10-11-1912) qui a vu son autorité bafouée par le docteur; il loue par contre la courtoisie et la modération du commandant du *Kersaint* ainsi que son objectivité puisque, rapporte-t-il, l'officier donnait tort à Mattei.

Le rapport de Wilkes fut transmis à Nicholson pour demande d'explications. Le 17 décembre, Nicholson envoie une lettre insultante à Wilkes en lui interdisant de mettre les pieds chez lui. Le 19, Wilkes se plaint de l'attitude de Nicholson qui le traite de « small man » et déclare à qui veut l'entendre qu'il n'est pas soutenu par le Gouvernement du Condominium ⁽³⁾.

L'affaire du *Kersaint*, une fois encore, prend des proportions internationales. Le Haut-Commissaire fait demander à Nicholson, qui refuse, une lettre d'excuses. Wilkes rassemble un dossier tendant à prouver que le missionnaire avait tenté d'empêcher les païens de descendre au bord de mer, en postant des chrétiens armés sur les sentiers. Mais l'affaire en reste là sur ordre du Colonial Office de Londres.

Entre temps, les deux Résidents décident d'examiner la situation sur place ⁽⁴⁾ et arrivent à Tanna fin décembre 1912. L'ordre conjoint du 2 janvier 1909 est annulé, remplacé par une nouvelle réglementation définie par l'ordre conjoint du 20 décembre 1912 promulgué à Tanna même et signé Mahaffy et Repiquet.

⁽¹⁾ Néanmoins le *Kersaint* laissa une lettre du Commissaire-Résident de France Repiquet, adressée à l'indigène Numaian; cette lettre autorisait les danses, le recrutement pour Nouméa et affirmait que seul le Tribunal mixte avait le droit d'infliger des peines de prison. Numaian s'autorisa de cette lettre pour résister par la suite aux « polices » chrétiens.

⁽²⁾ Au début de l'introduction du cheval sur Tanna, les indigènes étaient terrifiés par cet animal auquel ils n'étaient pas habitués.

⁽³⁾ Un texte rédigé en commun par Nicholson et le Docteur Gunn, qui était présent, donne néanmoins une version des événements plus favorable à Wilkes. Datée du 8 novembre 1912, elle fut transmise à la Résidence britannique le 7 octobre 1913 (cf. ce texte en Appendice).

⁽⁴⁾ Ils avaient reçu une lettre en langue vernaculaire de Koukare transmise au mois de novembre par Macmillan et Carruthers (cf. ce texte en Appendice).

Le Délégué du Condominium devra obligatoirement présider le tribunal indigène qui ne pourra se tenir que dans les villages chefs-lieux de districts. Ce tribunal sera composé du Délégué et de quatre assesseurs, élus par les indigènes du district parmi les notables puis agréés par le Délégué. Dans le cas général deux assesseurs devront être païens et deux chrétiens; dans les districts entièrement païens, aucun assesseur ne pourra être chrétien et vice-versa. Ces assesseurs ne disposeront que d'une voix consultative. Aucune décision ne pourra être prise sans l'approbation écrite du Délégué.

Aucune arrestation ne devra être effectuée sans l'ordre du Délégué. Les châtiments corporels sont prohibés sinon sur ordre du Délégué qui devra en rendre compte. Il n'y aura pas d'autre police que celle composée des hommes mis à la disposition du Délégué. Le tribunal est habilité à connaître des crimes de violence, de vol, de rapt de femmes mariées ou fiancées et éventuellement des cas de violation des coutumes locales. On recommande au Délégué d'user autant que possible de conciliation et on laisse aux indigènes la possibilité d'un appel aux deux Commissaires-Résidents.

Seul le Délégué pourra faire exécuter des travaux. Seuls les inaptes physiquement pourront se voir infliger des amendes. Tout non indigène ou Européen contrevenant à ces dispositions sera traduit devant le Tribunal mixte et sera passible d'une amende de 5 à 500 fr. ou de vingt-quatre heures à un mois de prison.

Ce texte constituait un cinglant démenti aux prétentions de la Mission, asseyait définitivement l'autorité du Délégué, et réglémentait le système judiciaire de manière apparemment sage et, pour l'époque, progressive.

Une lettre de Mahaffy à son Haut-Commissaire, du 30 décembre 1912 fait le point de la situation.

Les tribunaux indigènes avaient été établis en 1906 sur l'initiative des officiers commandants des H.M.S. *Cambrian* et *Prometheus*, mais surtout sur les conseils de Macmillan et du Dr Nicholson. Depuis les meurtres avaient cessé sur Tanna. Sur la demande française, les amendes avaient été remplacées par des peines de travaux forcés, ce qui permit la construction de routes sur le tracé donné par les missionnaires. Il faut reconnaître que ces derniers sont bien responsables des difficultés rencontrées par les recruteurs, mais on ne peut que leur donner raison.

Le recruteur Mattei avait tenté de se faire prendre pour le représentant du Condominium. Il avait déclaré l'abolition des tribunaux

indigènes⁽¹⁾ et avait même envoyé à Wilkes une lettre signée : le Commissaire du Gouvernement assermenté à bord de la *Clothilde*. Mattei prit l'initiative de libérer tous les prisonniers, mais il n'en eut pas de recrues pour autant.

Curieusement la lettre conjointe du 2 janvier 1909 était inconnue de Repiquet, ce qui, semble-t-il, l'obligea à suivre entièrement son collègue anglais et ce dernier indique que le nouvel ordre conjoint est entièrement de sa main.

Son autorité assise, Wilkes peut régler plus tranquillement les affaires pendantes. Au mois de juillet 1913, il signale une affaire de terrains à Yanamwakël, derrière White Sands⁽²⁾. Les occupants légitimes en avaient été chassés, pour la plus grande partie lors d'une guerre menée contre eux par Koukare. Après la conversion de ce dernier, il avait autorisé la réoccupation du terrain, à condition que les propriétaires se convertissent aussi; il aurait même encouragé ses anciens ennemis à revenir. Les gens de Yanamwakël seraient devenus chrétiens pour un temps puis auraient abandonné la « school », ce qui provoqua l'intervention de Koukare qui prétendit reprendre le terrain⁽³⁾; il aurait par deux fois reçu l'appui des Commissaires-Résidents britanniques successifs, King et Mahaffy.

Du 15 janvier 1914, un rapport de Wilkes révèle de nouveaux développements de la situation sur Tanna. La Mission presbytérienne engage une campagne pour pousser les indigènes à mettre leurs terrains à son propre nom, dans l'intention, semble-t-il, de pouvoir ainsi préserver l'occupation par les propriétaires indigènes, en cas de partage des Nouvelles-Hébrides et de prise de possession consécutives par l'une des deux puissances⁽⁴⁾. Le bruit court que deux « steamers » vont venir de Nouméa avec des Blancs qui vont prendre les terrains. Ce bruit pourrait être la mésinterprétation des arguments avancés par les missionnaires : la mise au nom de la Mission des terrains indigènes sera un argument de poids lors d'un partage éventuel, d'autant plus que dans tous les cas on déterminera certainement des réserves pour les indigènes, le reste du territoire étant mis à la disposition d'une colonisation éventuelle. La Mission fait faire des

(1) Ce qui faisait suite à une violente campagne de presse à Nouméa.

(2) C'est la première mention de cette affaire qui ne sera définitivement réglée qu'en 1949 par une décision du Tribunal mixte.

(3) Georges Nouka, un homme de Yanamwakël, avait vendu une parcelle de terrain à un trader et Koukare l'avait forcé à lui donner l'argent reçu.

(4) C'est la notion de tutelle, de « sauvegarde », qu'implique le nom de l'autorité qui reçoit la propriété de ces terrains, le « Presbyterian Land Trust Board » (de Nouvelles Galles du Sud, de Victoria ou de Nouvelle-Zélande).

levées par un géomètre sans en référer au Délégué. Les frais sont payés en coprah par les indigènes. Wilkes signale des cas où les terrains ont été levés sans l'autorisation des propriétaires; il a pu s'opposer à la levée d'une partie du territoire de Yanamwakël. Wilkes termine son rapport en demandant la venue des Commissaires-Résidents. Du côté de la Mission, aucune lettre à ce sujet, en dehors d'une protestation de Macmillan (du 14 janvier 1914) contre l'attitude prise par Wilkes dans l'affaire de Yanamwakël.

Le 23 janvier suivant une lettre conjointe vient donner une satisfaction de principe aux païens et autorise l'usage du kava et des danses sous la condition « that they be orderly and not a nuisance to other people ». Cette mesure est comprise comme une attaque directe contre la politique de la Mission presbytérienne. Aussi le Synode de 1914 proteste violemment contre l'attitude de Wilkes, tout en évitant de se référer à la décision conjointe⁽¹⁾.

Cette attaque ne pouvait guère qu'annoncer qu'un jour ou l'autre, l'influence de la Mission presbytérienne obtiendrait le rappel de Wilkes, malgré l'opposition du Commissaire-Résident de France qui avait à l'époque contresigné la nomination du Délégué du Condominium. D'ici là, on note encore deux affaires de terrains qui opposent Macmillan à White Sands et Nicholson à Lekanel à Wilkes. Dans la première, le Résident britannique, King, désapprouve, l'action de son représentant et renvoie l'affaire au Tribunal mixte.

A la fin de 1915, cette première phase de l'histoire administrative

⁽¹⁾ Voilà le document en question :

29 juin 1914. — Paton Hall, Tangoa, Santo, New Hebrides. — Fifth Sederunt — Inter Alia.

52. — Synod is deeply concerned on account of information that has reached it from various sources regarding the conduct of the British Condominium Agent, M. Wilkes, on the island of Tanna and Futuna :

1. — In officially restoring the practise of dancing, which the natives themselves regard as encouraging immorality.

2. — In resuscitating the custom of Kava drinking, which, as practised in the New Hebrides, observation has proved to be injurious to health and is acknowledged by natives to be inimical to christianity.

3. — In opening a brothel on Tanna, and attempting to do the same on Futuna, thus directly providing means for increasing immorality and spreading venereal diseases.

4. — In illegally recruiting two women from Futuna, presumably for the brothel.

Synod expresses the hope that the Resident Commissioners will take such steps as will bring to an immediate end these immoral and illegal acts and in the honour of our Flag, inform the natives of these islands that M. Wilkes's actions are repudiated by the Condominium Government.

Extracted from the minutes by order of Synod Moderator.

Fred G. Bowie, Acting Clerk.

M. Wilkes protesta violemment contre les accusations portées contre lui par le Synode et fit remarquer qu'il ne s'agissait que de la remise en honneur, d'une coutume ancienne, qui, à aucun moment, n'avait été expressément condamnée par les commissaires-résidents.

de Tanna se termine par le départ de Wilkes, qui obtient une Commission d'Officier dans l'armée britannique. James M. Nicol, ex-chef mécanicien de l'*Euphrosyne*, yacht de la Résidence britannique, est nommé Délégué à Tanna pour le remplacer.

L'ADMINISTRATION DE NICOL

On pourrait presque dire le « règne » de Nicol. Il dura près de vingt-cinq ans. Pour la plus grande partie, il semble que ce fut un règne sans histoire. D'une part, et tout au moins au début, le nouveau Délégué n'envoyait en effet de rapports sur son activité que le strict minimum, à intervalles de presque un an; d'autre part, la Résidence française se désintéressa jusqu'en 1930 de Tanna, considérant l'île comme devant devenir britannique au cas où se produirait le partage souhaité.

Il est donc assez difficile de décrire en détail la politique suivie par Nicol, qui n'en exposa jamais les principes. Les archives renferment néanmoins assez de documents pour permettre de la caractériser, au moins pour la période se terminant fin 1940. Vis-à-vis de la Mission presbytérienne, elle semble se conformer à une grande prudence et au souci de ne pas s'attirer son antagonisme. Suivant le Dr Armstrong, le seul point de friction entre Nicol et les missionnaires était sa prétention d'accorder des divorces civils dans les cas où il estimait cela raisonnable, ce qui était opposé à la discipline de l'Église presbytérienne.

La première mesure générale de Nicol, fut, le 18 novembre 1918, un ordre de rendre toutes les pierres magiques pour être détruites ou jetées à la mer. Mon enquête personnelle confirme qu'en ce qui concerne les pierres de magie maléfique traditionnelle, cet ordre s'exécuta, d'une façon très complète au cours d'une vingtaine d'années. C'était évidemment en accord avec la politique de toujours de la Mission, qui s'en était déjà fait livrer un grand nombre... pas toujours par la persuasion.

La mesure était objectivement justifiée, semble-t-il, à cause de la crainte superstitieuse qui entourait les possesseurs de ces pierres, et les abus que cela leur permettait. On peut, à ce propos, faire néanmoins aujourd'hui deux remarques : les possesseurs traditionnels de magies maléfiques jouaient un rôle dans la structure sociale traditionnelle et ne pouvaient agir que dans des cas bien définis et en principe, avec l'accord de leur groupe; leur pouvoir disparu — et il a dis-

paru effectivement — de nouvelles techniques de sorcellerie dites *su* furent introduites des Hébrides du Nord; gardées secrètes, elles facilitèrent l'établissement d'une atmosphère de crainte plus vivace que jamais, les sorciers inconnus étant rendus responsables de la mortalité infantile importante.

Par ailleurs, mettre l'interdit sur les magies agraires, peut-être parce qu'on les confondait avec les maléfices, était s'attaquer à un des fondements du paganisme traditionnel.

En ce qui concerne le kava et les danses, Nicol ne semble pas avoir eu de politique officielle. Il n'en fait état à aucun moment. On peut dire que la quasi-disparition de cet aspect coutumier de la vie indigène correspond à la période de son administration. En un cas, pourtant, il aurait laissé faire (octobre 1931) une danse de gens de Tanna en visite sur Futuna.

Même prudence à propos de l'institution de la prostituée. Le 17 février 1923, il rapporte le cas de l'enfant d'une de ces femmes (Nerepo, fille de Sam Nemisa, de Loponggèles), qui est réclamé⁽¹⁾ par un père dont la prostituée ne reconnaît pas la légitimité; Nicol donne raison à la mère et lui laisse la liberté de se marier ou de continuer de vivre comme par le passé. Le 20 mars 1924, Nicol punit de trois mois de prison des hommes mariés pour avoir couché avec une prostituée qu'il considère réservée aux célibataires; il s'agit donc là de répression de l'adultère. La mise en application du code indigène en 1929 lui permet de changer de position et d'abolir la coutume. Aujourd'hui, c'est chose faite; des tentatives pour la remettre en vigueur sont signalées sporadiquement depuis 1940, mais aucune n'a pu aboutir.

Ce dont Nicol ne parle dans aucun rapport, c'est de sa mise hors-la-loi de la polygamie. Officiellement les punitions pour ce fait apparaissaient sous la rubrique « adultère ». D'après le témoignage du Dr Armstrong, Nicol aurait dit agir ainsi par souci de simplifier son travail administratif et de supprimer des causes de querelle. C'était là combler un des vœux de la Mission. Les informateurs indigènes confirment tous la répression qu'il exerça, de manière illégale puisque la polygamie coutumière était protégée de façon expresse par le Code indigène du Condominium. Plus tard, les événements de 1940 et des années suivantes amenèrent un renouveau de la polygamie, qui même en 1952 semblait encore vivace; on cite quelques cas de nouveaux

⁽¹⁾ Les querelles à propos de l'appartenance d'un enfant à un groupe ou un autre sont chose journalière.

polygames, peu nombreux, mais qui agirent malgré le désaveu ou même la pression contraire des Délégués britanniques successifs ⁽¹⁾.

Une autre face de l'activité de Nicol, absente aussi de ses rapports, est son insistance sur la formation de gros villages (Jérusalem, Sydney, Melbourne, etc.), le plus souvent sous l'égide de la mission presbytérienne dont c'était la politique déjà séculaire; il faut ajouter que cela correspondait, pour des raisons de commodité, à un réflexe administratif général dans le Pacifique.

Durant les deux premières décades de son séjour sur Tanna, Nicol signale peu d'événements marquants. La dernière mention des recruteurs pour Nouméa est en 1923 une plainte du Délégué contre le « Kone » qui recrute encore ceux qu'il a condamnés à des peines de travaux forcés. Le 7 novembre de la même année, un nommé Yasu résiste à main armée et tue un des miliciens venus l'arrêter.

En 1925, l'Administration française décide d'utiliser son droit et de mettre un délégué sur Tanna. Une maison est achetée en Australie aux frais du Condominium et envoyée à Lenakel pour être montée à côté de celle de Nicol qui vient d'y être transportée depuis White Sands. Sur un rapport de son représentant (janvier 1925), M. Smith-Rewse, Commissaire-Résident britannique, est obligé d'intervenir auprès de la Mission presbytérienne, seuls les broussards païens acceptant de travailler à l'édification de la maison du futur Délégué français.

Ces nouveaux Délégués français furent successivement des médecins qui firent concurrence ⁽²⁾ au Dr Armstrong à Lenakel. Peu au courant de la situation, ils ne s'occupèrent guère d'affaires indigènes et eurent avec Nicol des relations sans nuages. Seul le Dr Legros-didier profita d'une absence de son collègue anglais pour régler une affaire de terrains dans le Sud de l'île, et la satisfaction du groupe bénéficiaire de sa décision facilita localement plus tard l'établissement de la Mission mariste (Yanahupwarëe).

Les relations avec son collègue français mises à part, l'essentiel de

⁽¹⁾ Leur point de vue, exprimé dans un rapport de Barrow (1950), était que la polygamie ayant disparu sur Tanna, le paragraphe du code indigène ne jouait plus, et tout renouveau de la coutume tombait sous le coup de la répression de l'adultère. Ce qui était encore donner satisfaction au point de vue des Missions. Au début novembre 1952, on put voir les Délégués français et britanniques, MM. Demarbre et Bristow, donner à l'occasion d'un cas semblable des instructions absolument contraires; le premier désavouant, le second soutenant les deux assesseurs presbytériens, Löhmani et Seloki, qui s'étaient opposés à un deuxième mariage malgré l'accord des familles et des deux femmes intéressées.

⁽²⁾ Ils donnaient les soins et médicaments gratuitement mais faisaient payer les interventions, ce qui était l'inverse de la politique médicale presbytérienne. D'un côté comme de l'autre, d'ailleurs le manque de fournitures pharmaceutiques restreignait souvent l'activité des intéressés.

la correspondance du Délégué britannique tourne autour de deux problèmes : celui des terres et l'installation des adventistes du Septième jour.

Le 1^{er} juillet 1926, le commerçant anglais Eedy proteste auprès de son Commissaire-Résident contre les oppositions (*caveat*) que fait remplir l'avocat des indigènes contre des revendications de terrains européennes. Une lettre de Nicol du 3 septembre 1932 signale, à l'occasion du passage des géomètres du Tribunal mixte, des oppositions d'indigènes aux revendications de terres de la maison Burns Philp et de la Mission presbytérienne⁽¹⁾. En octobre 1932 et en juillet de l'année suivante, les indigènes essayent de s'opposer aux levées et en particulier au passage sur leur terrain pour relier les levées aux points trigonométriques. Nicol se voit obligé d'accompagner les géomètres.

C'est en 1932 que la Mission adventiste du Septième jour, s'installe sur Tanna. Ces nouveaux venus sont fort mal vus, tant par les presbytériens que par le Délégué britannique, qui leur reprochent de ne pas chercher à convertir les païens, mais de prendre aux presbytériens leurs propres ouailles. A cette occasion, les esprits semblent s'échauffer quelque peu, surtout à propos de querelles de barrières, les nouveaux adventistes faisant sur leurs terrains la chasse aux cochons en vagabondage, qu'ils appartiennent à des païens ou à des presbytériens et refusant de participer aux constructions de barrières. En 1936, Nicol punit un indigène pour avoir dit que les indigènes adventistes ne pouvaient être jugés sans l'autorisation de leur missionnaire.

Le trouble dans les esprits rend Nicol un peu plus prolix sur les événements et leurs causes. Il semble que la conversion à l'adventisme ait fait éclater nombre de villages chrétiens (août 1934). En 1932, Nicol commente avec amertume : « When a school native was vexed with his fellow villagers, he usually left the school and retired in a non school village and drank *kava*. Now it seems fashionable to join the Seventh Day Adventist Mission instead. A certain amount of

⁽¹⁾ En 1934, la Mission presbytérienne demanda au Tribunal mixte l'attribution à son profit de toute l'île d'Aniwa, contre un droit d'usage et d'habitation laissé aux indigènes qui lui auraient cédé la propriété de l'île en 1871. Sur l'intervention du Commissaire-Résident de France, intervention motivée par l'accroissement de la population de l'île (113 enfants pour 63 adultes), une lettre conjointe attira l'attention du Tribunal mixte sur ce problème. La décision judiciaire déclara toute l'île réserve indigène sauf une superficie de 15 ares attribuée à la Mission. Il ne semble pas que les intéressés aient eu connaissance de cette décision, puisque les gens d'Aniwa étaient encore persuadés fin 1952 que toute installation sur leur île et par conséquent toute location ou vente de terrains était subordonnée à l'autorisation de leur missionnaire.

irritation is caused but will probably die down when the newness wears off and the S.D.A. missionaries get to know the bad eggs. Most of the trouble makers and agitators ⁽¹⁾ in Tanna have been sent to Aore. » ⁽²⁾. Cette dernière phrase trouve en partie son explication dans un passage d'un rapport de janvier 1934 : « People whose grand fathers have been driven off their land, are trying to use the influence of the S.D.A. mission to press their claim ⁽³⁾ and the Presbytériens consider that they have the right to hold the land of any convert to the S.D.A. whose land is included in the survey of Trust lands » ⁽⁴⁾. En mars 1937, Nicol se plaint à nouveau de l'attitude des gens de Yanamwakël qui sont devenus adventistes dans l'espoir de trouver un appui pour leurs revendications. Pourtant le Délégué britannique avait présidé à un accord fait par Macmillan et signé le 3 mars 1926. Mais les propriétaires ont repris leur parole et par-dessus le marché, le nouveau missionnaire presbytérien, Bell, prêterait une oreille favorable à leurs réclamations ⁽⁵⁾.

Une lettre de mars 1954, apporte un autre écho encore à propos des succès adventistes :

« There is a lull in Mission unrest and the converts of both Missions are getting so mixed up without regard to tribes that it will become more difficult everyday to cause trouble. Both Missions are concentrating on *teaching English*, a matter which the Presbyterian Mission *has refused to do for many years*, thus leaving the boys to read in their own language such parts of the Bible as have been translated by the older Missionaries. This of course makes it difficult for the succeeding Missionaries to carry on, as owing to decrease of population they have usually to take over two or three islands and it is impossible for them to learn the different languages and dialects and they have to carry on in pidgin or through an interpreter. »

⁽¹⁾ C'est-à-dire ceux qui avaient des griefs contre la Mission presbytérienne ou contre l'Administration, surtout pour des affaires de terrains.

⁽²⁾ Le quartier général de la Mission adventiste aux Nouvelles-Hébrides et là où ils assurent la formation de leurs teachers.

⁽³⁾ Il s'agit du cas des gens de Yanamwakël à White Sands et de James Yehnayeü à Lenakel.

⁽⁴⁾ Les terrains levés pour le compte de la Mission presbytérienne, dans la mesure où cette attribution avait été homologuée par le Tribunal mixte, étaient gérés par le Victoria Presbyterian Native Land Trust Board pour la côte ouest et par le New-Zeeland Presbyterian Native Land Trust Board pour la côte de White Sands. Le terrain était laissé, pour une faible location annuelle (4 shillings), en jouissance à ceux que la Mission considérait comme les propriétaires traditionnels. Une clause de contrat de location prévoyait l'interdiction de toute pratique païenne sur le terrain loué. C'était évidemment entre les mains de la Mission un instrument de pression possible pour empêcher les désertions.

⁽⁵⁾ En juin 1937, Nicol donne enfin un son de cloche plus objectif à propos de cette affaire : « In most cases, there is plenty of land but this doesn't apply to the strip of land between Sulphur Bay and Wae. i. i, which is more or less at the mercy of the discharge of the volcano and has to support an increasing population ».

Ce que Nicol ne dit pas, c'est que les succès des adventistes sont dus en partie à ce que la Mission presbytérienne se trouvait déjà sur son déclin. Le phénomène le plus caractéristique à cet égard est l'instabilité des villages chrétiens d'alors. La politique qui voulait l'instauration de gros villages chrétiens révéla sa faiblesse à la troisième génération de missionnaires. Le christianisme, en surface dans les esprits, ne pouvait supprimer les dissensions inévitables entre des gens dont une partie vivait sur du terrain étranger. Le cas le plus typique à cet égard fut, dans le district Centre-Nord, celui du village de Lowanunasiliang — (Lounasiliang), formé par le rassemblement des groupes de Lenaken, Kounameikën et Lookahlëë, c'est-à-dire des membres de trois groupes tribaux différents, installés sur un terrain appartenant à la Mission, à une assez considérable distance de leurs terrains de culture respectifs. Après avoir causé bien des ennuis au missionnaire, perpétuellement obligé d'arbitrer les conflits, le village finit par se dissoudre de lui-même, ce qui amena un refroidissement marqué dans le zèle religieux de ses ex-habitants⁽¹⁾.

Ce ne fut d'ailleurs pas le seul cas, loin de là; sans compter de simples déplacements de « stations » presbytériennes d'un point à un autre, comme de Weneting à Lamnatu. Entre 1920 et la fin des années trente, on note l'éclatement, au sens littéral du mot, des villages missionnaires de Kwamera, Jerusalem, Jericho (Port-Résolution); Imlau, Antioch, Macedonia, (Green Point); Atenes, Tarses (Sud-Ouest); Melbourne (Lekanel); Dothen et Lowanunasiliang, déjà cité. Ces « éclatements » se résolvèrent par le retour au paganisme d'une partie des habitants, l'autre partie allant s'installer ailleurs ou s'agglomérant à un autre groupe chrétien. Vers 1930, à son deuxième séjour sur Tanna, le Dr Armstrong, missionnaire de Lekanel, eut la surprise de trouver ses chrétiens du district de Green Point entièrement retournés au paganisme. Les gens de Kwamera prétendent avoir quitté la Mission bien avant, après qu'on leur ait retiré le missionnaire qui y résidait.

Il faut rapprocher ces désertions de ce que ces deux districts ont particulièrement souffert jusqu'à récemment d'une intense dépopulation, que l'action de la Mission n'avait pas enrayée; on conçoit que devant ces résultats, pour eux négatifs, d'un demi-siècle de christianisation progressive, l'opinion locale ait pu voir dans l'abandon de la Mission un moyen de se concilier les forces agissantes de l'au-delà

(1) Information du missionnaire, Docteur Armstrong.

et de retrouver, dans la communion retrouvée avec les ancêtres, la sincérité avec eux-mêmes.

Peut-être peut-on dire que la présence d'un Délégué français, même peu actif aux côtés de Nicol, rendait plus facile aux yeux des gens l'abandon du presbytérianisme. La possibilité d'un recours immédiat contre une pression administrative s'opposant à leur désertion, explique, peut-être, la neutralité de Nicol en ces affaires; quoi qu'il en soit, il ne fit état de rien dans ses rapports officiels.

A la fin de la même époque, la Mission catholique était venue elle aussi à Tanna (R. P. Bochu, en novembre 1933). Mais si elle a eu des difficultés d'installation à propos d'un des terrains acheté (à la Maison Ballande), la propriété de la superficie totale revendiquée n'était pas et n'est toujours pas reconnue par les indigènes environnants, la suite des événements fut fort calme et n'amena pas de heurts avec les autres Missions. Il faut dire que la politique des missionnaires maristes était de s'installer et de se faire accepter avant de déclencher une campagne de conversion⁽¹⁾, ce qui n'était pas le cas des adventistes, plutôt dynamiques et agressifs.

Quoi qu'il en soit, vers la fin des années trente, l'installation des deux nouvelles Missions était chose accomplie et, semble-t-il, acceptée. Les jeux étaient faits et les zones d'influence stabilisées. Il semblait qu'il ne restait plus au trois Missions qu'à rivaliser pour la conquête des derniers groupes païens du centre de l'île⁽²⁾. Mais la deuxième guerre mondiale amena avec elle un cortège de nouveaux troubles. Le premier rapport de Nicol au sujet de « John Frum » est daté du 3 janvier 1941.

LE MOUVEMENT « JOHN FRUM »

LES ÉVÉNEMENTS DE GREEN POINT

Vers la fin de 1940, Nicol, seul Délégué sur Tanna, signale d'assez nombreuses fêtes de prémices et des danses (lettre du 8 octobre 1940). Le prix du coprah est très bas et la production faible. De nombreux chrétiens ou païens s'adonneraient par trop à l'usage du kava, du moins de l'avis du Délégué britannique.

⁽¹⁾ En 1937, la Mission catholique déclare quatre-vingts convertis non encore baptisés.

⁽²⁾ Un rapport de Nicol du 10 janvier 1939 donne les chiffres suivants pour les adhérents de chaque mission : presbytériens : 3.381; S.D.A. : 656; catholiques : 72; contre 1.659 païens.

Une lettre du 3 janvier 1941 signale l'existence d'un certain « John Frum » et fait état de rassemblements à Green Point, de promesses de courges pleines de shillings. La conclusion du Délégué est rapide et nette : « Il s'agit bien sûr de l'idée courante qui veut que Tanna puisse être administrée par les indigènes bien mieux que par moi-même »⁽¹⁾.

En date du 5 mars 1941, Nicol parle d'une danse à Green Point où John Frum ne serait pas apparu, comme si l'absence de ce personnage mystérieux à une telle manifestation fut chose anormale. Sur la côte est de l'île, les indigènes chrétiens ont demandé à faire des danses. L'extension de l'usage du kava et de la pratique des danses révèlent un état de chose inquiétant pour Nicol, habitué à plus de vingt ans d'ordre missionnaire et administratif.

Le 6 juin 1941, le Délégué des îles du Sud envoie un rapport général sur l'affaire, d'où il ressort qu'au début il n'y avait pas prêté assez d'attention. Le 27 novembre dernier, il avait procédé à une enquête, sur la plainte de Nokues, assesseur suppléant du district de Green Point, plainte transmise par James Yehnayeü; cette plainte concernait la mise à mort de chèvres pour nourrir les gens venus voir John Frum à Green Point. Il fallut faire venir Këoh (Kahu) d'Irëm et Karò (Karaua) d'Ikahakahak, impliqués. Ces deux hommes reconnurent l'existence d'un certain John Frum qui venait leur parler de nuit. Il ne leur ferait pas de promesses et aurait restreint ses interventions à l'encouragement au travail communal et à la condamnation des paresseux.

Nicol ne se satisfait pas de ce demi-aveu et envoie en reconnaissance Sam Nakòo, l'assesseur de Lenakel, James Yehnayeü, assesseur suppléant et Joe Yao, moniteur de la Mission presbytérienne⁽²⁾. Suivant les termes mêmes du rapport, ils en revinrent « ardent followers of John Frum ». Cet échec moral pousse Nicol à une action plus énergique. Il fait venir les gens de Green Point et les place en dépôt à la Délégation jusqu'à ce que soient partis les étrangers venus de toutes les parties de l'île. A ce moment, Karò s'échappe le 29 janvier 1941, alors qu'il était soumis ainsi que Këoh à des interrogatoires journaliers.

Tout semble se calmer alors quoique la Mission se plaigne toujours de la faveur croissante du kava. Mais le départ de Nicol pour Aneityum au mois d'avril — on avait prédit qu'il périrait en mer — est le signal

⁽¹⁾ « It is of course the usual idea that Tanna natives could run Tanna better than I can. »

⁽²⁾ Il les envoie seuls, puisque John Frum, disait-on, ne pourrait apparaître en présence d'un homme blanc.

d'une véritable ruée sur les « stores »; jusqu'au 16 mai plus de mille livres sont dépensées (alors que la crise sur le coprah avait appauvri les indigènes). On sacrifiait le bétail et les cochons, afin de nourrir les participants aux danses qui se tenaient chaque nuit dans un village différent. Le 11 mai, personne ne vient assister à l'office presbytérien du dimanche à Lenakel ⁽¹⁾.

A son retour, le 16 mai, Nicol se rend à Green Point avec le missionnaire Bell. Sam Nakò, sollicité, s'était récusé. Il n'y avait rien d'autre là, au *yimwayim* de Yamwatarkarèk, que la case de John Frum et les abris réservés aux visiteurs.

Une crainte générale s'étant répandue parmi les Européens ⁽²⁾ et les chefs lui paraissant peu sûrs, Nicol demande à Vila l'envoi de renforts de police. L'arrivée de ces derniers lui permet, le 1^{er} juin, de faire ramasser tous les suspects, avec l'aide de Koukare, l'assesseur de White Sands. Les arrestations se firent sans difficultés, John Frum ayant promis de venir délivrer les prisonniers. Këoh finit par révéler où est caché Karòo. Amené à la résidence, ce dernier maintient ses premières déclarations sur John Frum, pur esprit; mais Këoh avouant devant lui qu'il soupçonnait un nommé Manehewi, son compère fait alors chorus. Appréhendé à son tour, Manehewi finit par avouer son imposture après vingt-quatre heures d'interrogatoire.

Les notables donnent alors à Nicol l'impression d'être honteux d'avoir été ainsi mystifiés. Ils lui envoient une députation pour offrir de mettre tout en œuvre pour ramener le calme dans l'île. Ils sont tous des hommes âgés, disent-ils, et veulent mourir sur Tanna; ils offrent en signe de repentance une somme d'argent pour compenser la dépense de l'envoi des renforts de police. Avec l'accord de Vila, Nicol reçoit les cent livres offertes, puis leur fait signer une déclaration en foi de quoi ils acceptent la responsabilité de tous nouveaux troubles. Le village provisoire de Yamwatarkarèk est brûlé par les miliciens et Nicol interdit à qui que ce soit de parler de John Frum.

Content d'avoir réglé l'affaire, Nicol se contente d'envoyer à Port-Vila Manahewi et Karòo. Il porte en conclusion le jugement suivant : « Les troubles ont tout d'abord été dirigés contre la Mission; mais il n'y a aucun doute que d'ici peu de temps l'autorité de l'Administration se serait vue mise en cause ».

⁽¹⁾ Le missionnaire, Docteur Armstrong, était à ce moment en congé en Australie.

⁽²⁾ Au témoignage de Nicol, le R. P. Martin, très agité, parlait de massacre imminent des Européens.

Cinq procès-verbaux de déposition accompagnent le rapport ⁽¹⁾, signés de Karòo, Këoh, Nokues, Kamwëti (Kamti) et Noklam. Ce dernier, originaire d'Enfitana, se retrouvera dans l'affaire de 1952. Ces déclarations confirment la thèse de la responsabilité de Manehewi, thèse si bien acceptée par Nicol qu'il le fit exposer, ligoté à un cocotier, pendant vingt-quatre heures.

Karòo déclarait entre autres : « Je marchais dans le sentier de Green Point une nuit noire, quand je vis dans les rochers une figure blanche. La figure m'adressa la parole, me disant d'apporter de la nourriture et de lui amener Kwanilmwanga (Kuinillamanga) et Kamwëti (Kamti) pour le voir la nuit suivante, puis la figure disparut dans les rochers. Je transmis le message aux deux notables et ils m'accompagnèrent la nuit d'après. Le personnage apparut de nouveau et dit qu'il avait abandonné son nom de Karaperamun pour venir habiter à Green Point, qu'ils devaient lui construire une maison en haut de la pointe, qu'il viendrait résider là et voir ce qu'ils faisaient. On ne pourrait le rencontrer que la nuit et lui parler que de l'extérieur de la maison. » Kwanilmwanga (Imwasa) et Kamwëti (Isiwan) suivirent à la lettre les instructions de l'apparition et, firent construire la case autour de laquelle on se réunissait toutes les deux nuits, après le kava, c'est-à-dire, une fois l'obscurité complète établie, et les assistants dans l'état le plus réceptif. L'apparition, qui annonça, dès le début, comme son nouveau nom celui de John Frum, arrivait alors, précédée de Karòo et entra dans la case d'où elle parlait d'une voix suraiguë. Quand on ne comprenait pas ses paroles, Karòo assurait l'interprétation.

Ce John Frum disposa bientôt de messagers en titre dit « ropes » (seslianes). Les principaux étaient Nokues (de Yamatukwas ⁽²⁾ — converti après sa plainte qui était à l'origine de l'action de Nicol — Nok-

⁽¹⁾ Une lettre du même mois donne un premier commentaire : « The coming day of glory was a copy of Pastor Weil of the S.D.A. Mission. He had several villages sitting in their houses till midday for a week for the appointed day. No one ventured out till after midday. I have no doubts his teachers added tit-bits. A message from one side of the island has no resemblance to its original form when it reached the other side. When his Excellency Sir Arthur Richards was due to visit Tanna, His British Majesty's Resident Commissioner sent word to have the natives meet him. I sent a message to the chief on the east side that there was no occasion for the natives on his side to come to Lenakel, but to let them gather at White Sands. The message reached White Sands as follows : England and France are going to divide Tanna and the east side is to be French. What is sticking in the gizzard of some of the natives, who were copra boyers and weighers, is the fact that they hand out their money to all and sundry to spend. It was a field day for the improvident, all debts were cancelled by a present of a lava-lava. Bullocks were killed regardless of ownership... »

⁽²⁾ Le procès-verbal de son interrogatoire porte Yanuninan (Oneninan) qui est le bord de mer de Yamatukwas.

lam⁽¹⁾ et Manuing⁽²⁾. Ce dernier était le messager de la côte est de l'île; il n'arriva pas à détourner l'assesseur Koukare de son loyalisme. Pourtant ce dernier avait fait le déplacement de Yamwatarkarëk, mais en était reparti en disant que sa façon de serrer la main des auditeurs en s'en allant après chaque séance dénotait chez John Frum un « man Tanna »; néanmoins le vieil assesseur resta tranquille, jusqu'à l'appel de Nicol dont il renforça alors les miliciens par ses jeunes gens sous la conduite de Loðhmani, mais sans aller lui-même. Son allié, Seloki, teacher presbytérien, s'était oublié jusqu'à dire qu'il détenait la clé du Nord de Tanna, son village de Lòonò en étant la porte (*gate*).

Au début de son action, John Frum se contenta d'étonner ses auditeurs en désignant nommément ceux qui cherchaient à échapper au travail communautaire de débroussage des jardins ou de construction des cases; il donnait des instructions pour le règlement des échanges traditionnels et des affaires pendantes. Sa réputation grandissant, lui attira vite des visiteurs de toutes parts. Il commença par assurer ses arrières en encourageant l'obéissance au Délégué et aux missionnaires. Puis il commença à parler du kava et des danses, à dire que ces coutumes, les vraies coutumes du pays, étaient bonnes à pratiquer. Bien plus tard seulement, vinrent les prédications eschatologiques de sa venue prochaine sur terre : l'argent européen n'aurait plus de valeur, puisqu'il donnerait aux siens une nouvelle monnaie; il fallait donc dépenser tout l'argent des Blancs pendant qu'il était encore valable; tout le monde devait quitter les Missions pour pouvoir entrer au jour dit dans l'église de John Frum⁽³⁾; les indigènes auraient des maisons comme les Européens et ceux-ci devraient partir quand il n'y aurait plus un « shilling » sur l'île⁽⁴⁾. C'est alors que John Frum prendrait le gouvernement et en particulier verserait un salaire aux notables⁽⁵⁾. Tous les avions passant dans le ciel

(1) Noklam, ex adventiste, fut responsable de l'adhésion à John Frum du village S.D.A. de Bethel, dont les habitants repartirent dans la brousse s'établir à nouveau sur leurs propres terrains. Seul resta dans le village James Yehnayeü et sa famille immédiate. Noklam avait promis (d'après le procès-verbal) aux irréductibles le châtimeut par le feu quand viendrait enfin sur terre le Royaume de John Frum; cette prédiction était bien dans le sens de ce que promettaient les adventistes à leurs adversaires; la figure de style était retournée contre ceux qui en étaient les usagers normaux.

(2) De White Sands; le premier en date des nouveaux polygames d'après 1940.

(3) Un vendredi, ce qui fait que dans l'attente ce jour devait être chômé.

(4) Cette attitude de non coopération économique se traduit par cette apostrophe au commerçant : « By by money belong me he come, but face belong your fella king, take'em e go back ». Cette nouvelle monnaie promise devait être frappée à l'image d'un cocotier.

(5) Sous l'administration condominiale, ceux-ci n'ont d'autres avantages que les revenus éventuels de la prévarication à petite échelle.

en ce début de guerre étaient à lui et il saurait délivrer ceux que l'Administration mettrait en prison à cause de son nom.

Évidemment, les bruits les plus incohérents couraient la brousse, mais nous en traiterons plus loin. Ce que relatent les procès-verbaux assemblés par le Délégué britannique apparaît déjà assez significatif.

En dehors de John Frum, faux ou vrai, un personnage se détache de l'affaire : Sam Nakò, assesseur de la côte est, du village de Lènomowet. Son fils, Sam Tukuma, est l'homme de confiance et l'interprète officiel du docteur Armstrong. Au dire de ce missionnaire, Sam Nakò avait été élevé par Nicol au rang d'assesseur, en son absence et sans son assentiment. Quoi qu'il en soit Sam Nakò est considéré comme un des principaux notables chrétiens. Son village, sous sa forme d'alors, était une création de la Mission (1909) qui chercha à y rassembler la chrétienté d'alentour. Lui d'ailleurs, du *yimwayim* de Lèkurumwing, n'a d'autorité traditionnelle que sur une faible partie des gens de là (*namwip yirapwia*); il devait être, semble-t-il, sinon une créature de la Mission, du moins celle de Nicol. Mais il a le sens de l'opinion publique chez les siens. Au dire de Nicol, confirmé par tous les informateurs et par le fils même de Sam Nakò il fut le principal de ceux qui donnèrent l'ordre de quitter la « school »⁽¹⁾. Après avoir signé la déclaration exigée par Nicol, Sam Nakò, seul d'entre les siens, retourna au temple. Mais ce geste d'apaisement ne le sauva pas de la vindicte du Délégué britannique. Ce dernier jugea que l'un des principaux obstacles au retour à une situation normale, retour qui ne s'amorçait guère, était justement Sam Nakò qu'il estimait assez influent pour persuader à ses gens de retourner de bon gré à la Mission⁽²⁾; de plus il le soupçonnait d'être responsable de la non-production de coprah dans son district qui, normalement, le plus gros producteur, n'avait pas fourni une tonne en plus de six mois. Nicol finira par se décider à déporter

(1) « I called him up at the time and told him that his influence was due to the Mission and that with the fall of the Mission he would simply be the headman of his own village. » (Lettre de Nicol du 6 janvier 1942.)

(2) Lettre de Nicol du 24 octobre 1941 : « He (Sam Nakò) was one of those who gave the order for the people to leave the Missions and he could quite easily have persuaded them to return. Of course, there is a natural set back of the younger folk against the Calvinistic doctrine of the older Missionaries but I think that could be remedied with slightly more licence allowed them on the matter of dancing which is their natural way of annoying themselves, rather than with introduced sports such as cricket and football. Also the women are naturally keen on dancing and more honest in their distaste for the many services and hymn singing, as it takes the men away from their gardens and puts more work on them. The pagans get away in the early morning and don't waste time holding service in the morning before going to work. All the reports point to Sam Nakò as the main « stumber » as the natives say, to a return to normal and I can only suspect that he is against the making of coprah... »

Sam Nakòo au chef-lieu; ce dernier, à son départ, interdira de retourner à la « school » tant qu'il ne serait pas de retour; il mourra à Port-Vila, en 1943. Quand le docteur Armstrong, à son retour de congé, débarquera à Lenakel, il trouvera, de trois qui étaient restés fidèles après le 11 mai, ses ouailles passées à sept; mais le fils de Sam Nakòo ne reviendra jamais à la Mission, reniant définitivement les quatre années de formation qu'il avait reçues au « Teacher's Training Institute » de Tangoa.

Pour la seule affaire de Green Point et Lenakel, à la fin de 1942, Nicol avait déporté, *sans jugement*, à Port-Vila, vingt-neuf indigènes dont deux, Sam Nakòo et Natonga moururent sur Efate⁽¹⁾. Quelques-uns furent libérés au bout de deux ans : Manehewi, Karòo et Joe Nalpin, mis en résidence obligatoire à Vila, retournèrent clandestinement à Tanna au début de 1943; leur retour n'ayant pas provoqué de réaction, l'ordre de résidence obligatoire fut annulé sur la demande même de Nicol. Douze des « John Frumistes », par contre, ne furent libérés que le 14 avril 1949, huit ans après leur arrestation, pour être mis alors en résidence obligatoire à Vila⁽²⁾, par ordre conjoint n° 44 de 1949⁽³⁾. Cette répression exécutée un peu au hasard, et illégale puisque le texte la justifiant ne fut pris que bien après les événements⁽⁴⁾, apparaît entièrement le fait de l'Administration britannique. L'Administration française resta neutre, avec pour seule manifestation, en octobre 1942, une timide intervention du Commissaire-Résident Kuter pour faire libérer quelques-uns des prisonniers. Dès le début la répression se révéla inefficace.

Le 6 janvier 1942, Nicol signale des lettres venues de Port-Vila, accentuant le contenu prophétique des paroles mises dans la bouche de John Frum, nouvelle forme du dieu Karaperamun. Le responsable en était Joe Nalpin, important propriétaire terrien à Lenakel⁽⁵⁾, condamné en août 1940 pour avoir abusé des clientes venant à lui sous prétexte de médecine indigène. A sa sortie de prison, en mai 1941, il s'engagea dans la milice britannique à Vila, et profita de cette position privilégiée pour envoyer ses lettres. La principale d'entre

(1) Le Haut-Commissaire britannique n'avait pas accepté le bannissement à vie.

(2) Ils s'engagèrent alors chez des particuliers, à l'hôpital et à la milice française, mais refusèrent de travailler pour les Travaux publics du Condominium.

(3) Nawarao, Yata, Sam Yata, Teasa, Katalina, Kapen, Lowawa, Nawawine, Nekahu, Sailas, Malekum, Kau (Kéoh).

(4) Arrêté conjoint n° 22 de 1944.

(5) Toutes ses cocoteraies étaient entre les mains de la Mission presbytérienne, qui les lui louait. C'est à ce moment que le Dr Armstrong parla de lui en ôter la jouissance à cause de ses activités de sorcellerie.

elles, adressée à son père Somo, fut traduite par les soins du docteur Armstrong (cf. cette lettre en Appendice). Elle confirme le sens de John Frum = John Broom, celui qui balaiera les Blancs hors de l'île. Dans sa lettre, Joe Nalpin assure avoir été un des premiers à avoir joint le mouvement. Il avouera en 1953 au chercheur, qu'il avait connu l'affaire sur Tanna avant son départ en prison. Ce qui confirme certaines informations de Nicol suivant lesquelles l'affaire aurait débuté en 1937. La lettre aurait été écrite à l'instigation de Karò, à l'arrivée de ce dernier à la prison de Vila.

Le 2 mars 1942 Nicol expédie à Efate Yaruel⁽¹⁾, Iahwā, Kabalē et Ihiwa de Latanas près de Lenakel, pour avoir menacé le Chinois Tchong Tchong⁽²⁾ dans l'intention de le forcer à leur vendre son store et ses marchandises; ils avaient dit que dans tous les cas il devrait quitter Tanna avec les autres commerçants et le Délégué. A cette occasion, Nicol révèle qu'une nouvelle orgie de dépenses s'était produite en janvier 1942; Lahwā en aurait été responsable ainsi que Nase Itonga de Lònakiamapën, ex-teacher presbytérien.

L'AFFAIRE ISAK À WHITE SANDS

Les archives font des événements de White Sands une affaire à part. En fait elle n'est que la variation locale du mouvement John Frum, mais ses aspects particuliers, et le fait que Nicol ne s'en occupa que vers la fin de 1941, justifient une mention à part.

Tout tourne autour du village d'Ipëkël, à Sulphur Bay. On s'aperçut, dès avant le mois de juillet, que quelque chose se passait, parce que les femmes ne sortaient plus du village pour aller à White Sands comme d'habitude; il semble que la première dénonciation ait été le fait du commerçant Bannister, à peu de chose près, aussi ancien dans l'île que Nicol, et dont le magasin était situé le plus près de Sulphur Bay⁽³⁾. De plus, depuis plusieurs mois, les enfants avaient été retirés de l'école de la mission à Maleliu où professait le teacher Luth de Nguna.

Avant les événements Ipëkël était, de l'avis de Nicol, un village

(1) Jugé en 1925 pour inceste avec sa fille.

(2) Le magasin de Tchong Tchong fut plus tard acheté par les mêmes gens, quand ils tentèrent en 1946 l'organisation d'une coopérative avec le sieur Pouillet. C'est aujourd'hui le magasin de ce commerçant qui leur verse une location annuelle pour le bâtiment.

(3) En 1952, ce commerçant avertira le Délégué français, M. Demarbre, de ce qui se passait à Ipëkël.

modèle, toujours propre, avec les maisons rangées autour d'un vaste terrain de football; ce qu'il est encore aujourd'hui.

Les premières informations précises vinrent d'une femme, Keko, qui laissa échapper l'histoire des trois fils de John Frum et de leur atterrissage en avion, sur la plaine du lac Siwi. Nikiaw, Nambas et Nakomaha les auraient dissimulés à Ipëkël où ils les nourrissaient. Cette information fut cause que les trois hommes allèrent rejoindre à Port-Vila leurs camarades de Lenakel et Green Point. Leur relève fut assurée par Mwailes; celui-ci déporté aussi, par Poita d'Ipëkël, Nauka et Mwiwake de Ilëpuou (Port-Résolution), ce dernier jusqu'alors le teacher presbytérien de son propre village. Suivant les informations recueillies par Nicol⁽¹⁾, Isak⁽²⁾ était le nom du fils de John Frum réservé à Ipëkël, un autre, Jacob, était réservé à Port-Résolution et le dernier, Lastuan (= *last one*), peut-être à Ilisilis, dans le district de Waesisi. Le Délégué pense que l'origine de ce nouveau thème pourrait être la lettre de Joe Nalpin, où il est dit que l'un des fils de John Frum sera envoyé par avion en Amérique pour y chercher le Roi⁽³⁾. Les fils de John Frum avaient le teint clair des métis; les jeunes gens étaient dédiés à leur service, jouant la journée, dansant toutes les nuits, habitant ensemble dans une même case et se baignant en commun dans le lac Siwi. Ils vont à Port-Résolution de nuit et une fois firent le pèlerinage de Green Hill — sous la conduite de Nambas. Le lundi était le jour de repos des sectateurs de John Frum de ce côté de l'île.

A la fin de janvier, Lòohmani de White Sands (Maleliu) vient avertir Nicol que la croyance aux fils de John Frum se répand manifestement dans son district⁽⁴⁾, depuis Yanamwakël jusqu'à Sameriya et Yabkapën. De ce côté aussi de l'île, une nouvelle crise de dépenses se déclare. Un commerçant reçut plus de 300 livres (australiennes) au cours du mois. Ces dépenses ne concernaient que des choses utiles, sinon indispensables : riz, viande de conserve, sucre, étoffes, couteaux⁽⁵⁾ et pelles à ignames; mais une partie de ces clients étaient de ceux qu'on n'avait jamais pensé à classer dans la catégorie des

(1) Lettre du 6 janvier 1942.

(2) Prononcer : Aysek.

(3) Cf. en 1943 la référence à Roosevelt, « King of America ».

(4) De la part de ce dernier, c'est le premier témoignage officiel d'une longue série de dénonciations qui se poursuivra pendant onze ans, toujours dirigée contre Ipëkël.

(5) Les informations de Nicol ne corroborent pas celles du missionnaire de White Sands à qui l'on fit la réflexion que les couteaux étaient utiles en temps de troubles, parce que portatifs et faciles à lancer. Je croirai volontiers qu'il s'agit là d'une interprétation de pure malveillance, les indigènes n'étant, à mon expérience, rien moins qu'experts au lancer du couteau.

gens dépensiers. Un nommé Yoma, connu pour son avarice, alla dans les magasins avec la boîte qui contenait son argent, le dépensa en entier, puis alla jeter la boîte dans la mer.

Au début février, Nicol se décide à une enquête approfondie sur ce qui se passait à Ipëkël. Il découvre curieusement que c'était des enfants qu'on avait mis en avant, principalement Gladys, fille de Nambas, âgée approximativement de onze ans; celle-ci était la seule à approcher derrière le banyan où étaient censés apparaître Isak et ses frères. Un nommé Yetika est dans l'affaire et nous le retrouverons dans des circonstances identiques en 1952. Lui et Yoshua avaient entendu les fils parler, mais seule Gladys allait leur porter à manger. Gladys et deux autres filles de son âge, Dorothe et Mersi protestèrent qu'elles avaient vu Isaac et ses frères, habillés à l'euro-péenne, en shorts ou en lava-lava ou encore avec de longues robes à poches. Par la suite, Dorothe déclarait avoir été fouettée trois fois par Yetika, parce qu'elle n'avait pas vu Isak aux endroits où il lui avait dit qu'elle le trouverait; ayant reçu l'ordre de préparer des amandes et des ananas et de les déposer au pied du banyan, elle se cacha et vit Gladys manger cette nourriture. Elle vit même Gladys porter deux tricots de corps qui avaient été déposés au banyan pour Isak. Nambas avait laissé un sac de pierres qu'on apportait au banyan avant chaque séance d'invocation. Avant de partir, il avait déclaré qu'il fallait « tenir fort pour John Frum quel que soit le nombre des arrestations qu'effectuerait l'Administration. Le jour de la récompense viendrait ». Les interrogatoires des adolescents se terminèrent dans la confusion. Gladys révèle qu'Isak est Siake, un jeune garçon d'Ipëkël; Joshua s'accuse d'être de même Isak, Yetika serait Last One. Amené à Isangel, Siake confesse son imposture. Netu, femme de Mwiwake, était impliquée là encore malgré l'envoi préalable de son mari à Port-Vila.

Il semble que les pierres du nouveau culte aient été distribuées un peu partout par Nambas et Mwailes⁽¹⁾. Ce rôle des pierres n'offre rien de remarquable, malgré son étrangeté apparente. Les mythes se référant à l'origine des pierres de magie agraire, si nombreuses dans l'île, donnent pour la plupart Sulphur Bay comme leur lieu d'origine ou du moins de dispersion. Les leaders d'Ipëkël ne faisaient là que rendre à leur village sa fonction traditionnelle. Il est touchant

(1) Ces pierres seraient tombées du ciel sur la maison de Nambas. Quelques-unes avaient été remises au missionnaire Bell, qui les avait envoyées en Australie pour détermination, afin d'entrer dans le jeu et ne pas perdre la confiance des gens par une ironie trop facile.

de voir cet essai de fonder ainsi une nouvelle effcience afin de donner satisfaction aux nouveaux besoins ressentis, dans la ligne de pensée de la tradition locale, en rejetant tous les éléments de rationalisme que les Blancs avaient pu introduire en plus d'un siècle de contact.

La conclusion de l'affaire fut, du point de vue légal au moins, plus satisfaisante : une condamnation pour inceste et six pour adultère; il était évidemment difficile de penser à déporter des femmes et de tout jeunes gens; neuf de leurs aînés avaient déjà été envoyés à Vila où Siake va les rejoindre ⁽¹⁾. Les plus jeunes furent renvoyés à l'école de la Mission et tout le monde mis sous la responsabilité directe de Koukare.

A cette nouvelle répression fit suite une période de calme, peut-être seulement due à l'arrivée de troupes américaines à Port-Vila et à leur recrutement de main-d'œuvre sur une large échelle. Il y a eu près de mille volontaires de Tanna pour le travail à Vila, afin d'aller voir ceux qu'ils imaginaient les compatriotes de John Frum.

LES RÉSULTATS ET LES CAUSES

Avant d'étudier les manifestations qui éclatèrent par la suite au long des années, essayons d'établir une synthèse des premiers événements en utilisant toutes les informations personnelles recueillies par ailleurs.

Nicol, lui-même, d'après ce qu'il écrit, a été surpris et reste quelque peu éberlué de cette affaire et de sa complexité. Il en arrive même à discuter avec ses indigènes de questions de principe, impatient de savoir pourquoi la répression n'a pas déterminé un retour à la normale, à l'ordre de choses existant tout au long de son consulat. Il énumère les causes probables : retour des vieux au kava de leur adolescence, tendance des femmes à pousser à la danse, à la vie dérégulée plus facile en période trouble, et à voir d'un mauvais œil les séances quotidiennes de prières qui enlèvent les maris au travail du jardin; amour de la danse partagé par les jeunes que l'austérité presbytérienne prive de distractions.

Nicol s'essaye à démontrer aux indigènes que ne pas envoyer leurs enfants à l'école de la Mission, c'est les priver de l'opportunité de s'instruire. Il se fait répondre que les Missions n'enseignent

⁽¹⁾ Nowar, l'actuel assesseur de Port-Résolution, fut mis dans l'obligation de travailler un an durant à la « Logging Company » d'Aneityum.

que la Bible ⁽¹⁾. Pris de court, il leur rétorque avec mépris : s'ils veulent davantage, ils n'ont qu'à se cotiser et en payer les frais. C'est avouer la faillite de toute une politique administrative et surtout missionnaire.

Remontant aux causes immédiates, il accuse la baisse du cours du coprah et le trop de temps libre. Les vieilles disputes de terrains viendraient compliquer l'affaire. « Il est de même difficile de savoir », écrit-il le 15 décembre 1941, « dans quelle mesure les « Loyalistes » utilisent leur influence pour faire déporter hors de l'île leurs ennemis personnels ». Le passage de sampans japonais au début de 1939 retient son attention, sans qu'il puisse trouver de lien avec les événements qui le préoccupent; les Japonais avaient promis aux indigènes des marchandises à meilleur marché. Il effleura même d'un soupçon le métis japonais Nabémé, qui en 1941 recrutait sur Tanna pour le compte de la « Logging Company » d'Aneityum.

Un rapport du Résident britannique Blandy à son Haut-Commissaire fait écho à ses préoccupations (15 septembre 1941). Ce texte rapproche les affaires de Tanna de la tendance à l'autonomie qui s'est fait jour à Santo et Tongoa, ainsi que des manifestations parallèles signalées dans le reste de l'archipel : refus général d'accepter les insignes distribués en souvenir de la visite du Haut-Commissaire britannique; refus des gens d'Aoba de recevoir un présent de tabac des mains du Commissaire-Résident français; mauvaise volonté des Nguna à accepter la juridiction des tribunaux indigènes du Condominium; hostilité récente des Ambrym à une distribution d'insignes de la Croix Rouge ⁽²⁾; tout cela indiquerait un courant profond d'opposition au Gouvernement de l'Administration condominiale.

La situation vaut en effet bien la peine d'un peu de réflexion. En 1939, Nicol dénombrait sur l'île, 3.381 presbytériens, 656 adventistes, 72 catholiques et quelque 1.659 païens dispersés dans l'île. A la mi-1941, il n'y a dans toute l'île pratiquement plus de catholiques, et seulement 5 adventistes. A Lenakel, nous l'avons vu, il ne reste plus que 7 presbytériens; la mission de White Sands, plus ancienne, a pu conserver un noyau de fidèles plus important : 91 membres communiants au lieu d'environ 900 à l'époque de M. Macnullan. Pour la Mission presbytérienne en particulier, c'est une faillite d'au-

⁽¹⁾ « I have had the complaint made that the Missions teach them nothing but the Bible. I have told them that if they want more they must tax themselves and pay for it. » (Lettre de Nicol au Résident britannique du 6 janvier 1942.)

⁽²⁾ Une démonstration des broussards conduits par Tain Mal de Fanla se produisit à la Mission presbytérienne de Magam (Nord-Aneityum).

tant plus complète que la très grande majorité de ses cadres, « teachers » et « elders », a disparu dans la tourmente. Les missionnaires racontent avec amertume comment, jusqu'au dernier moment, leurs hommes de confiance les trompèrent sur la signification réelle de ce qui se passait, cherchant à les « endormir » avant de passer ouvertement dans le camp adverse, d'où ils ne sont pour la plupart pas revenus.

Ce bouleversement devait apporter de profonds changements dans la structure sociale de l'île, et en tout cas immédiatement dans sa géographie humaine. Les grands villages chrétiens formés sous l'égide de la Mission et plus tard encouragés par Nicol, disparaissent définitivement de la carte de l'île. Chacun repart chez soi, sur ses propres terrains de cultures, construisant d'abord des abris provisoires que Nicol désigne du terme méprisant de « shacks ». Cela correspond parfois à d'importants déplacements. Tanna reprend sa physionomie traditionnelle; on tend même à reprendre l'ancien style de cases, au toit courbe, à double pente, directement posé sur le sol. Aucun Délégué ne se sentira par la suite l'autorité nécessaire pour faire machine arrière. Les « man Tanna » ont au moins conquis la liberté de résidence à l'intérieur de leur île.

L'attente de la « parousie » de John Frum au cours de 1941 et au début de 1942 ne favorise guère une stabilisation de la situation. De village à village, les danses succèdent aux danses; le kava se boit d'enthousiasme à tout moment sans respect de la coutume qui veut que l'heure du kava soit celle du coucher du soleil. Les vieux païens irréductibles regardent toute cette agitation avec mépris, leur traditionnalisme choqué de toute cette pétulance néo-païenne. Mais ils sont les grands profiteurs de la situation, cédant à prix d'or aux néophytes les racines de *nekaïwa* qu'ils sont les seuls à détenir. On comprend que certains d'entre eux, Charley Kwey de Lenapuas par exemple, encouragent la chose en sous-main.

A un moment même, toute autorité locale de l'Administration semble disparue. Après avoir gouverné pendant vingt ans au moyen de ses assesseurs titulaires et suppléants et des chefs de village, Nicol se voit obligé d'agir directement, Koukare de White Sands seul lui étant resté fidèle. Il lui faudra quelque temps pour réorganiser la structure administrative de « son île ». Cela pourrait expliquer en partie sa politique de déportation sans jugement. Il ne dispose plus que d'un assesseur là où il lui en faudrait légalement deux.

Mais ce que Nicol ne savait pas, c'est qu'il avait été le jouet d'un

scénario magistral. On avait peut-être espéré retarder son intervention jusqu'au dernier moment; une fois son action déclenchée, il fallait lui fournir un bouc émissaire; Manehewi fut choisi et le Délégué britannique fut trop satisfait de pouvoir se saisir d'un responsable pour faire jouer son esprit critique. Pourtant la vérité était connue de tous, mais la solidarité joua pour préserver l'illusion dont tout le monde bénéficiait parce qu'elle coupait court à toute révélation compromettante, même pour le loyal Koukare. Manehewi était l'homme qu'il fallait parce qu'il n'avait rien à révéler.

En 1949, quand le chercheur travaillait dans le Nord Ambrym, un homme du village de Linbul, ex-teacher adventiste à Tanna en 1946, lui déclara, qu'à sa connaissance, le mouvement John Frum avait été monté par des païens qui voulaient mettre les missions chrétiennes à l'épreuve : si elles représentaient vraiment la vérité, elles supporteraient victorieusement le choc, sinon elles s'écrouleraient. Et c'était un nommé Kohu (Këoh) du Sud de l'île qu'il désignait comme l'initiateur du plan.

Curieusement, Këoh fut impliqué de nouveau en 1952 dans une nouvelle affaire d'apparition, cette fois à propos d'une femme. Mon attention fut attirée par lui et je découvris son identité avec le Kohu de mon premier informateur. Après plusieurs entretiens évasifs, où je m'essayai à le convaincre qu'il ne courait plus aucun danger et, au début, tremblant à la lettre en ma présence, il se rassura suffisamment pour reconnaître en privé son imposture, mais ne put m'en expliquer les raisons. Il proteste que ses paroles interprétées par Karòo (décédé depuis) ont été déformées par les « ropes » ses messagers. Il assure par exemple n'avoir préconisé le kava que pour les notables. Il reporte la responsabilité de l'ordre de quitter la mission sur Sam Nakoo, qui l'aurait donné sous l'influence de Noklam⁽¹⁾, ancien teacher presbytérien de Lënomowet. Cela semble raisonnable, puisqu'il est difficile de supposer à Këoh un génie tel qu'il ait pu monter l'affaire de toutes pièces et suivant un plan rationnellement établi.

Nokues confirmait la chose, déclarant que John Frum était grand et bien de la taille de Këoh. Le choix de Manehewi aurait fait par les notables de la région qui depuis, sauf Këoh, sont tous morts : Kamweti (Isiwan), Kwanirmwanga (Imwasa), Kasëmwi (Yakuan), Karòo (Kraitenegën), Natòo (Irëm), Pupurey (Yërutana), Löware (Yanhup), Wawi (Irara), Yatëkau (d'Enfitana, mais résidant à Yanhup).

⁽¹⁾ Noklam, installé à Lëonelapën à son retour de prison, jouera un rôle aussi déterminant en 1952.

Considérons maintenant les déclarations orales des témoins et des participants autochtones. Rares sont ceux qui s'essayent à donner une explication rationnelle des événements. Mais leurs récits offrent des variantes intéressantes par rapport aux rapports officiels.

Une remarque préliminaire s'impose : le sérieux des interlocuteurs chaque fois que la conversation se dirige sur le thème de John Frum; le ton des interlocuteurs change et ils se lèvent alors pour exprimer avec plus de force ce qu'ils veulent dire, tout en parlant à voix presque basse, comme par respect ou par crainte.

A titre de documents, voici l'essentiel des déclarations les plus intéressantes; leur décousu fera contraste avec la belle ordonnance des procès-verbaux :

— *Kabalē Yurumalip* (Loumwanumwan); onze ans teacher et, au dire du Docteur Armstrong, un excellent maître d'école pour jeunes enfants⁽¹⁾ :

« John Frum a dit d'être bon, d'être d'accord entre nous, de ne pas se jalouser, de nettoyer les villages, refaire les maisons, de « maintenir ses propres coutumes et d'abandonner celles des étrangers » (*hold em strong custom belong you, you no hold em belong another man*). *Kabalē* n'avait pas de querelle ni avec la Mission ni avec le missionnaire; il était fatigué de son travail de teacher et prit goût au kava. Aussi instruit qu'un homme de son âge pouvait l'être, il déclare, malgré ses quatre ans de formation à Tongoa : « Je ne sais si c'est la Mission ou la coutume qui représente la vérité, mais la mission est chose étrangère » (*me no savy suppose school e true, or custom e true, but school e belong another man*). Il a quitté la mission parce que John Frum disait de boire et de danser et que la mission l'interdisait.

— *Yaruèl* (Lapkēt)⁽²⁾ approuve les paroles de *Kabalē*. Personnellement, il s'est rendu à l'époque à Green Point et y a vu John Frum habillé à l'européenne.

— Un groupe d'informateurs de *Lēangi* : ceux qui sont allés à Green Point restaient dans la journée dans le bas de la pointe; ils montaient la nuit écouter les paroles dites avec une voix de fausset, telle que seuls les auditeurs du premier rang pouvaient entendre; il n'y aurait que Sam Nakò et Koukare qui seraient montés de jour à *Yamwatarkarēk*. Un informateur de *Lēangi* qui y était allé n'a

⁽¹⁾ Il est l'âme des tentatives répétées de ces dernières années pour former une Coopérative sur *Lenakel* et en même temps un des meilleurs magiciens de pluie du district.

⁽²⁾ Condamné autrefois par Nicol pour inceste avec sa fille.

retenu que ce qui suit : John Frum demandait à un chef de village (boss) si tout allait bien chez lui. L'interpellé répond : « Oui, tout le monde va bien, excepté un homme ». A quoi, l'apparition répond : « Il faut lui dire de ne plus battre sa femme ». L'allusion était exacte. Les gens ont abandonné la Mission parce qu'ils s'étaient mis au kava ⁽¹⁾ et que les deux choses ne pouvaient aller ensemble. Ils déniaient avoir subi des pressions et avoir été l'objet de menaces de maléfices (poison), s'ils ne se joignaient pas au mouvement; ils ont accepté les mots d'ordre parce qu'ils y voyaient quelque chose de « bon ».

— *Sam Tukuma* (Lènmowet) accuse la baisse du cours du coprah. Les gens appauvris n'avaient plus de quoi payer le salaire annuel des teachers ⁽²⁾ et ceux-ci se désintéressèrent de leur travail. John Frum profita de cette situation.

— *Charley Numwanyan* (Larëkam) et *Kateina* (Lomwanyan) font eux aussi état de la crise du coprah et du défaut des paiements ordinaires aux teachers ⁽³⁾. A ce propos, ils reprochent à leur ancienne Mission de n'avoir voulu utiliser que la langue indigène au lieu de leur enseigner l'anglais. Une partie des leurs avaient déjà quitté la Mission auparavant, à la suite de désaccords. Charley, lui, est parti après la mort de son père, le retour au kava obligeant à le boire sur son propre *yimwayim*.

— Le teacher presbytérien de Ilëpuou, *Mweyake*, ex-tenant de John Frum, réintégré depuis peu dans l'Église. Étant au courant de mon enquête, il insista pour me parler de l'affaire dès mon arrivée chez lui, au milieu de l'après-midi; nous étions seuls à ce moment et, disait-il, il fallait en profiter pendant qu'il n'y avait pas dans les parages d'espions de Lòhmani (l'assesseur de White Sands). Mweyake était allé à Green Point, ainsi que l'ex-assesseur Nangia; ce jour-là, on leur avait demandé de se soumettre à la répression administrative éventuelle (*Suppose Capman e send you fella some place, you savy go*). Mais Mweyake s'intéressait surtout à m'expliquer ce qui a suivi le réveil de Nicol.

⁽¹⁾ Un homme comme Jimmy Nangò, l'assesseur actuel de Loanvialu, avait été déjà expulsé de l'Église depuis un certain temps pour s'être mis à boire du kava.

⁽²⁾ Sam Tukuma lui-même touchait cinq livres par an parce qu'il enseignait en principe en anglais; son prédécesseur, Laha (du même groupe), ne touchait que trois livres et n'enseignait que dans la langue vernaculaire.

⁽³⁾ Explication que confirment Towata (Loponggèles) et Sam Nemisa (Yimae); mais tous les six étaient à ce moment dans la prison britannique de Port-Vila et il n'est pas sûr que leur accord sur ce point soit spontané.

Du côté de White Sands, Lòohmani aurait été l'âme de la répression. Il aurait menacé les réfractaires au retour à la « school » d'un bateau de guerre qui viendrait les tuer tous. L'organisation d'un joli village, la popularité des danses au son de la guitare étaient considérés comme « law belong John Frum » et découragés comme telles par Lòohmani. Mweyake a fini par demander sa réintégration dans l'église, afin de ne plus être soupçonné d'être un sectateur de John Frum. Son zèle ecclésiastique est si faible qu'il ne fait de séances de prière que le matin, le missionnaire ne lui fournissant pas de lampe pour celle du soir; les dix livres de salaire annuel qui lui sont allouées ne sont certainement pas à son avis destinées à payer les frais d'éclairage de l'église. Quand il était hors de l'église, il avait planté un jardin de kava; depuis sa réintégration, il n'en boit plus, mais permet aux autres de s'y fournir en racines.

— Un groupe d'informateurs de Sameriya. Pas de menaces précises attestées de la part de John Frum. L'invitation à boire le kava détermine le départ de l'église; la honte d'être tombé dans ce péché et celui d'avoir participé aux danses a empêché le retour.

— *Imau*, originaire de Malekula (Espiegle Bay), ex-teacher S.D.A. de Lounaldò, où il s'est fixé après s'y être marié, tout en demeurant fervent adventiste. Il affirme qu'on ne parlait pas de maléfices contre ceux qui resteraient fidèles à la Mission; la prophétie était que quand John Frum viendrait, il ferait mettre à mort par ses « police man » ceux qui ne se seraient pas ralliés à lui. A l'heure du kava, le soir, après avoir bu, la prière ordinaire en crachotant était la demande de la disparition du christianisme : « By my school e dead ». Aucun maléfice n'avait été dirigé contre Nicol et Bell, en mer au même moment, mais des hommes du Sud avaient fait la magie du vent, dans l'espoir de faire couler les deux pétrolettes.

— *Nambas* (Ipëkël). Cet informateur, considéré comme le grand responsable des « troubles » de son village, nie formellement l'histoire des baignades en commun ⁽¹⁾. Suivant lui l'usage du kava n'était pas un des éléments prépondérants du mouvement à Ipëkël; la plupart des siens ne se seraient mis à boire ⁽²⁾ qu'après son arrestation et celle

⁽¹⁾ Je l'ai interrogé alors qu'il était une fois de plus prisonnier à Port-Vila. Les jeunes gens de Sulphur Bay nient aussi violemment que lui. En tout état de cause, les procès-verbaux d'interrogatoire n'apportent aucune preuve de cette allégation.

⁽²⁾ La très grande majorité des jeunes gens de Maleliu s'adonnent aussi maintenant au kava, et parmi eux les fils de l'assesseur Lòohmani. Les mauvaises langues veulent que s'il s'abstient de son usage, Lòohmani en ait planté et en vende.

de ses acolytes. A la suite de ce qui s'était passé chez eux, les gens de Sulphur Bay ont fait l'objet de sanctions ecclésiastiques et se seraient crus définitivement indésirables au sein de l'Église presbytérienne; ils prétendent s'être fait dire qu'ils « puaient » et que leur présence offenserait Dieu ⁽¹⁾.

— *Nakomaha* (Ipëkël), lui aussi interrogé à Port-Vila où il était en résidence obligatoire, apparaît par comparaison avec les autres, un peu comme l'idéologue du lot ⁽²⁾, quoiqu'il prétende n'avoir jamais été mêlé en fait aux événements. Il généralise et accuse le missionnaire européen de n'avoir pas vécu son enseignement, d'avoir tenu à l'écart les indigènes convertis et ainsi en fait érigé entre eux et lui une véritable barrière. « Pourquoi, dit-il, le missionnaire ne s'assied-il pas à une seule table avec nous? Il a prêché que Jésus a dit de s'aimer les uns les autres. Il prêche, il n'en fait rien ». (*Which way Missionary e no stop with em you me long one table. Him e preach Jesus e say love one another, e preach e no do it*). Encore : « Ce que dit l'Église est la vérité; Jésus mangeait et dormait là où tout le monde mangeait et dormait. Le missionnaire ne fait qu'en parler, il ne le fait pas ». (*School e true. Jesus e kaikai one place, e sleep one place with em algeta. Missionary e tell em no more e no do em*). Mais suivant Nakomaha, le côté le plus attirant de l'affaire était l'aspect unitaire ⁽³⁾ et nationaliste de la prédiction de John Frum; à l'avènement du Messie, le bloc de Tanna se trouverait un, sans fissures et hors la présence des Blancs.

— Un groupe d'informateurs à Ipëkël, dont Gladys ⁽⁴⁾, Yoshua et Nemaka (Ipëkangiën). Ils craignent au premier contact de parler ouvertement par peur, disaient-ils, de le faire en présence d'espions

⁽¹⁾ L'anathème lancé sous la forme d'accusation de « puanteur » (*you fella e stink long devil*) est le grief principal qu'avancent les informateurs du district pour expliquer l'absence de tout retour au christianisme; le missionnaire Bell se défend d'avoir prononcé de telles paroles; elles se placent par contre très naturellement dans la bouche de ses assistants locaux, par exemple l'actuel pasteur Yetika, de Louniël. On aurait même fait dire au missionnaire que lui et quelques fidèles, c'était assez pour constituer l'Église du Christ; les autres n'avaient qu'à partir, s'ils le désiraient.

⁽²⁾ Nakomaha, après avoir été élevé comme presbytérien, passe aux Adventistes avant la guerre; ceux-ci l'envoient se former à Aore, à partir d'où, à son dire du moins, il joue le rôle de teacher itinérant, dans les îles, puis à Tanna même. Il lit et écrit l'anglais. Il s'est prétendu déçu au bout d'un certain temps par les Adventistes autant que par les Presbytériens dont ses parents auraient favorisé le premier établissement sur White Sands. Ce serait lui l'auteur de la formule lapidaire définissant l'éducation donné par la Mission presbytérienne : « Pray, pray, pray and sing, sing, sing, all the time ».

⁽³⁾ « Time me me come out, by by ye me school. »

⁽⁴⁾ Nambas est en réalité non le père, mais l'oncle maternel de Gladys. Nambas avait la charge de la jeune fille depuis la mort de son père Maliwan Tabesei.

(spy)⁽¹⁾ de Lòohmani. Selon eux, à Yamwatarkarëk, John Frum aurait montré à Koukare, Sam Nakòo et Nambas un drapeau sur lequel on veut qu'il y ait eu des étoiles; il leur aurait demandé s'ils le voulaient, à quoi ils auraient répondu affirmativement en levant le bras. John Frum aurait demandé alors s'ils accepteraient de mourir, dans le cas où les « Anglais » voudraient les tuer à cause de ce drapeau; à cela, ils auraient répondu affirmativement de la même manière⁽²⁾. Ce n'est qu'après cette scène historique que John Frum, assuré de l'appui des principaux notables, aurait fait inviter tout le monde à venir le voir. La légende veut même que Koukare ait désigné sur le dictionnaire à Nicol le drapeau de John Frum; à cette vue, Nicol aurait tapé du pied et juré après son assesseur, lui montrant un fusil et lui disant : « Voilà ta nourriture » (*Kaikai belong you*). Koukare effrayé aurait alors reporté toute la responsabilité sur Sam Nakòo et Nambas⁽³⁾.

Retracée par ses acteurs, aujourd'hui adultes, l'histoire de la participation des enfants d'Ipèkèl au mouvement ne manque pas d'intérêt, même si la plupart de ses éléments relèvent peut-être de l'affabulation pure.

Le premier acte a lieu un jour où les enfants jouent autour du banyan du *yimwayim* de Yalofi, de petites pierres sont lancées sur eux sans toucher personne; ils vont voir; d'autres pierres arrivent d'une autre direction; on va par là, mais cette fois les pierres tombent de l'arbre. Certaines de ces pierres étaient identiques aux galets du bord de mer, les autres avaient l'apparence de projections volcaniques. Un autre jour, un chat apparaît à Gladys et Lisbet⁽⁴⁾ et leur demande d'aller lui chercher des coquillages, ce qu'elles font; elles les font rôtir, ôtent les mollusques de leurs coquilles avec des aiguilles prises dans le bois des nervures de palmes de cocotier et s'en vont sur le côté de la barrière, dans la direction du volcan. Là leurs mollusques sont pris par un homme qui leur dit d'appeler « Lastuan » (*last one*) et qu'il désire les voir le suivre jusqu'au banyan en dehors du village, vers Yanëkahi, qu'il leur parlerait là. Effectivement, arrivées à cet endroit, il donne aux deux filles des instructions qu'elles doivent aller répéter aux « big men », aux notables du lieu. C'est sur ces instructions que la superficie

(1) C'était après la répression de juillet 1952. Lòohmani avait, de sa propre autorité, délégué un de ses fils à Ipèkèl, pour surveiller les habitants du village.

(2) « *Suppose British e wantem you fella e dead from, you fella e dead from?* » L'allusion aux Britanniques est ici normale en l'absence de tout Délégué français sur l'île.

(3) A remarquer que Koukare et Nambas ne sont pas adversaires traditionnels, mais complices pour la spoliation des terrains de Yanamwakèl.

(4) Filles de Nambas.

du village aurait été agrandie; l'apparition avait recommandé entre autres de ne pas voler, de ne pas se mettre en colère, de ne pas jurer; il fallait désigner un responsable de la propreté du village, et quand Ipëkël aurait été transformé à son goût, l'apparition viendrait manger dans la case de Nambas ou de Nekiau; Gladys et Lisbet, elles seules, l'auraient en effet vu y venir. Il enjoit par la suite de construire près des sources d'eau chaude une grande case commune pour les jeunes gens et les jeunes filles, pour qu'ils y demeurent de jour et de nuit, afin d'être prêts à se mettre à sa disposition. Plus tard, il fait changer l'emplacement de cette case, et les fait s'établir beaucoup plus loin, dans la direction de Port-Résolution, à Yanëkahi, d'où la légende veut que soit sortie la première eau salée, à l'origine de la mer. Le lieu de la case commune fut de nouveau déplacé à Ipëkël, où les jeunes gens devaient se divertir au son de l'ukulele, de la guitare, et apprendre de nouvelles danses adaptées à cet accompagnement très moderne ⁽¹⁾. Tout le monde partait en promenades nocturnes au volcan, au lac Siwi, (où ils ne se seraient jamais baignés en commun), à Port-Résolution, et même, une fois jusqu'à Yamwatarkarëk ⁽²⁾. L'apparition première était « Last one »; l'arrivée d'Isak fut postérieure, puis ils apparurent de concert, tous deux clairs de peau, vêtus de shorts et de vestes kaki, chaussés et le fusil en bandoulière. Parfois, ils annonçaient l'existence d'un tel objet à un emplacement déterminé et à chaque fois l'information se révéla exacte.

— *Pusae de Yanamwakël* : à l'été 1940, il était établi à Yanan, près de Loupoulu (Lòonò), le fief de Seloki. Son jeune fils, Peter, était descendu avec sa mère à la plage. Au retour, l'enfant s'attarde, quand la mère se retourne, il n'est plus là, et s'avère introuvable. Par contre, Koli de Yanamahu rapporte que de la pointe de Loutolekiya, il a vu l'enfant qu'un homme tenait par la main. Une battue générale est organisée avec le concours de Koli. Ce dernier finit au matin par trouver l'enfant dans un trou de rocher, mort, sans yeux, sans bouche, les testicules et la verge enlevés ⁽³⁾. Il avait été découvert là sur les indications de Nauka, voyant de Loanulkasëk (près de Laruanu), qui avait

⁽¹⁾ La tradition s'est établie à Ipëkël de créer de nouvelles danses pour accompagnement de guitare; ces danses s'exécutent à deux groupes se faisant face sans se mélanger, dessinant sur le sol des figures collectives, ou entourant la figuration mimée d'un danseur individuel ou d'un petit groupe de participants. Un thème populaire fin 1952 était la course de taureau et la samba vue à la projection du film en couleurs « Fiesta ». La samba n'était alors mimée que par des danseurs hommes.

⁽²⁾ Sous la conduite de Mwailes et Nikiu qui, parce qu'ils possédaient des yeux « pour voir », auraient vu là-bas Isak et Lastuan.

⁽³⁾ Peut-être mangés par les crabes; le père récuse cette hypothèse, sans donner pour cela de raison.

indiqué approximativement l'emplacement du corps. Ce fait divers ne fut pas rapporté à Nicol et par conséquent ne donna pas lieu à enquête officielle, mais Seloki en parla probablement à son missionnaire. La version reçue à l'époque par Bell est tout autre : le père aurait été un des réfractaires au mouvement John Frum et c'est à titre de châtiment que John Frum serait venu le prendre dans son avion, l'aurait tué, défiguré et l'aurait laissé retomber sur la plage.

Je dois dire que sur la base de cette version donnée par Bell et confirmée par Mrs Bannister, il me fut très difficile de retrouver le père de l'enfant, personne ne réalisant au début de mon enquête à qui ce récit faisait allusion. Le récit du père que nous venons de voir apparaît en effet bien différent. Son hypothèse sur la responsabilité de la mort de l'enfant est d'ailleurs, sinon plus prosaïque, du moins plus dans la norme de la société autochtone. Le vieux Pusae⁽¹⁾ possédait en effet le don de déceler les pierres de magie maléfiques *su*; il avait exercé ses talents sur Nase de Lònò, lui avait pris sa pierre et l'avait jetée dans la brousse derrière le Siwi, après l'avoir exorcisée⁽²⁾. Après la mort de son fils, Nase lui aurait dit que s'il l'avait prévenu plus tôt, il aurait pu, lui Nase, sauver l'enfant. Cette conversation persuada le père que Nase était coupable du meurtre, par l'intermédiaire d'un dieu, d'un *yarmüs*, qui aurait trompé le jeune garçon en le détournant de sa route. Pusae dément entièrement la version qui fait intervenir John Frum en l'affaire. D'ailleurs, il n'était pas presbytérien, mais adventiste; il passa au mouvement John Frum à la suite de son ami Yatek (le père de l'actuel devin de Lònò), malgré son sentiment personnel qu'il aurait fallu attendre.

Que ressort-il de ces quelques témoignages « en vrac » ajoutés à la somme de rapports officiels? En dehors du cas déjà cité de Manehewi et sauf sur des points de détail, rien ne vient contredire le récit des faits obtenu par Nicol. Même par des témoignages obtenus librement d'informateurs indigènes, il est difficile de reconstituer la vie du mouvement John Frum à son début. Tout l'aspect cérémoniel et symbolique de la propagande nous échappe aujourd'hui. Comment les racines de *nekaïva* envoyées depuis Yamwatarkarèk ont circulé dans toute l'île, reçues à chaque village, remplacées, et renvoyées suivant

(1) Pusae était traditionnellement l'exécuteur des hautes œuvres de Yaukalèpwi, le *yani nèngò* de Yanamwakèl.

(2) On frotte en secret la pierre de feuilles spéciales, puis on la brûle. Dans ce cas, le rite avait été exécuté ensemble par Pusae, Muliake et Naus de Lònò.

les itinéraires des relations traditionnelles⁽¹⁾. Cette façon de demander symboliquement l'adhésion de tous ceux qui feraient usage de la racine reçue n'a encore pas cessé à ce jour. Comme le spécifiait l'antique législation chinoise, demeurer à l'écart est synonyme d'opposition et revient à se déclarer en état d'hostilité contre le groupe; c'est une situation dont souffre toute la société et qu'il importe de faire cesser. A la fin des fêtes de circoncision, au moment de l'offrande de cocos, des morceaux de porc rôtis, des jupes de fibres et des pièces d'étoffe aux groupes invités, j'ai vu par deux fois un pied de *nekaïwa* mis à part et, posé par-dessus, une feuille de cœur de bananier enroulée sur elle-même; c'était le don symbolique fait devant tous à un homme, qui, s'il avait abandonné l'Église, dédaignait encore l'usage du kava; les siens ressentaient son abstinence comme une dissonance dans l'accord quasi complet qui avait fait sur Tanna, de l'heure du kava, le point culminant de la journée; on lui offrait du *nekaïwa* qu'il ne pouvait déceimment refuser et la jeune et souple feuille de bananier qu'un pliage transforme en gobelet. Ce qui ne veut pas dire que s'il prend le don du *nekaïwa*, le récipiendaire se mettra à boire; dans les deux cas qui nous occupent leur conduite n'avait en rien changé au bout de plusieurs semaines.

Nous avons déjà dit la pauvreté de la pensée des informateurs si leur est posée brutalement le problème des causes du mouvement. L'affirmation du médecin auxiliaire Kalsakau⁽²⁾ que le « John Frum » était une forme de revendication en faveur de l'instruction (strike for Education), ne doit pas être prise à la lettre. C'est, sous une forme trop tranchée, la traduction de la plainte reçue par Nicol à propos de ce besoin d'éducation que ressentent rétrospectivement les plus réfléchis, à la recherche d'explications à donner de leur comportement d'hier. Le mouvement lui-même apparaît plutôt comme un refus de l'instruction reçue des Blancs, puisque tout serait donné par « John » après sa « parousie ». Il est évident qu'il est aussi refus de tout ce qui constituait la discipline presbytérienne : séances de prières deux fois par jour, interdiction des danses et du kava, puritanisme trop accentué de la vie chrétienne, obéissance aux instructions du missionnaire transmises ou données en son nom par les différents dignitaires de la hiérarchie ecclésiastique. Le Gouvernement n'était visé que par contre-coup, en tant que la force séculière sur laquelle

⁽¹⁾ Par exemple de Lenakel à Lowekao, au-dessus de Locasiya, puis à Yanamwakël qui la dispersa alentour.

⁽²⁾ Cf. sa déclaration en Appendice.

s'était appuyée la Mission pour continuer son rôle de direction prépondérante. On a vu que les opposants étaient d'abord passés du côté des autres Missions, ils devinrent John Frum avec autant de facilité, devant l'espoir de l'unité et la débâcle du christianisme sur Tanna.

Se référer aux difficultés du début du siècle dont nous avons vu l'histoire administrative, peut jeter un peu de clarté sur l'arrière-plan psychologique de l'adhésion aux masses en mouvement. L'époque de ce que Nicol désigne du thème de « mission courts » est appelée *Tanna law* par les indigènes eux-mêmes. C'est à Lëangi que mes informateurs, dont l'un presbytérien et fils de teacher, m'affirmèrent avec le plus de force leur sentiment : si la « school » avait utilisé des méthodes droites (*straight*), modérées et prudentes (*suppose school e go small, small*), en accord avec l'esprit de sa prédication, il y a longtemps que tout le monde serait presbytérien sur Tanna. Ils attribuent les premières conversions au désir général de paix. Mais, par la suite, sous l'autorité des missionnaires, principalement de Macmillan⁽¹⁾, Koukare de White Sands et Brown de Port-Résolution, s'arrogèrent le pouvoir civil, envoyant les « polices » arrêter les païens s'ils violaient la discipline d'une église dont ils ne faisaient pas partie. Les coupables étaient emmenés au bord de mer, battus⁽²⁾ (à coups de nerf de bœuf) et après l'achèvement du temps de la sentence imposée, entraient dans l'église sous la menace de nouvelles sanctions. Vu sous cet angle, le mouvement John Frum serait une réaction à retardement contre ce christianisme trop militant.

Encore faut-il préciser la valeur qu'il faut donner à cette notion de retard. Bien des informateurs sont venus confirmer qu'une des instructions permanentes attribuées aux missionnaires et transmises par les teachers dont ce pouvait n'être que l'interprétation, était de ne plus faire allusion aux coutumes considérées comme mauvaises; de même qu'après 1940 il était interdit de faire allusion au nom même de John Frum.

Comme le reconnaissait devant moi un missionnaire presbytérien, cet acharnement à détruire (*eradicate*) sur Tanna toute manifestation matérielle de la vie quotidienne d'avant le christianisme, ne pouvait que donner à ces éléments (kava, danses) une importance psychologique hors de propos avec leur fonction normale dans la vie sociale indigène.

⁽¹⁾ Avant son départ définitif de l'île, ce missionnaire fit imprimer une photo de lui qu'il distribua à de nombreux exemplaires dans toute l'île.

⁽²⁾ Les témoignages de punitions corporelles infligées par ces tribunaux se retrouvent mentionnés dans les rapports de tous les Délégués, et les documents de l'époque en font, nous l'avons vu, également foi.

Il ne s'agissait plus tellement de convertir que de détruire le kava; celui-ci devient le symbole de la résistance à la christianisation, et, après la collusion entre Mission et Administration, le symbole autour duquel vint se cristalliser l'explosion de sentiments autonomistes de ces dernières années. Ce terme d'explosion offre ici une apparence commodément descriptive; il ne recouvre en réalité qu'une différence d'échelle, de degré. Depuis le début de la christianisation, la coutume ne s'était-elle pas établie, lorsqu'on avait un grief contre le missionnaire ou le teacher, et suivant la force de ses sentiments, d'aller boire du kava pendant quelque temps, quitte à se repentir par la suite⁽¹⁾ ou de partir avec les siens s'établir dans une communauté païenne.

Dans le même ordre de préoccupations, se place le jugement de gens comme James Yehnayeü, qui accuse la « mauvaise politique » suivie par la Mission presbytérienne dans les affaires de terrains, d'avoir, à la longue, provoqué l'écoulement d'une façade bâtie sur le sable. On sait le demi-siècle qu'il fallut pour régler l'affaire de Yanamwakël. Tout porte à penser, et les intéressés eux-mêmes le disent, que ce fut là une des raisons les plus profondes de la conversion à l'adventisme de gens qui ne pouvaient se faire rendre justice par la conjonction Administration et Mission, Nicol et Macmillan. Une affaire de terrains permit à la Mission catholique de prendre pied dans le Sud. Un autre litige à Lenakel provoque, en désespoir de cause, le passage à la Mission S.D.A. d'une personnalité aussi forte que l'ex-teacher presbytérien James Yehnayeü.

Voici quelle est cette affaire dont le récit de l'action missionnaire de Frank Paton nous a déjà permis d'apercevoir certains aspects.

L'origine la plus lointaine remonte peut-être au moins à la fin du XVIII^e siècle, puisque la tradition veut que les Nekimluamëne, la tribu de James Yehnayeü, ait été déjà en exil sur l'autre côté à l'arrivée du Capitaine Cook. Le siècle et demi d'histoire locale que représente l'évolution de cette affaire, montre bien l'état politique fluent de tous temps la caractéristique de l'île. Mission et Administration, désirant une situation stable, ont représenté pour certains groupes la possibilité de rendre définitifs et légaux des avantages qui, auparavant, ne pouvaient être que temporaires.

Le lieu géographique de la querelle, autour de la baie de Lenakel, est constitué par les lignes de crête parallèles de Lowinyo, de Yimwa-

⁽¹⁾ La première éventualité correspond aujourd'hui à des cas habituels parmi ceux qui sont restés chrétiens; on va boire pour marquer son opposition ou son mécontentement; créer ainsi le scandale est la manière la plus efficace et la plus forte d'extérioriser ses sentiments.

nalpay, de Yimwanekimlua, et de Yimwanmetautu; suivant la tradition locale de tenure des terres, chaque ligne de hautes terres était habitée par un groupe différent. Les quatre groupes en question : Naramlowinyo, Nalpaymène, Nekimluamène et Nemètautumène⁽¹⁾ étaient séparés suivant la coutume en deux camps ennemis : *Koyometa* (Naramlowinyo) et *Numrukwen* (Nalpaymène, Nekimluamène et Nemètautumène); cette distinction est essentielle pour la clarté de l'affaire.

James Yehnayeü raconte que son aïeul paternel Yasu de Yopongtūae (Nekimluamène) aurait été politiquement dans une position intermédiaire entre le camp des *Numrukwen* et celui des *Koyometa*. Yasu était en rivalité continuelle avec Nilua, notable de Yoknaērēpang (Nemètautumène). En accord avec les propres gens de Nilua, Yasu tue ce dernier et se met à la tête des deux villages.

Nelao le fils de Yasu, voit l'autorité reçue de son père s'amenuiser petit à petit. Natēmwan, une de ses femmes (Nemètautumène), tue un poulpe dans un trou du récif et s'arme d'une pierre pour agrandir l'ouverture et en sortir sa pêche⁽²⁾. Un homme Nekimluamène passe et l'injurie parce qu'elle abîme la demeure du poulpe. Natēwan s'en retourne en pleurant et son mari l'interroge. Au récit qu'elle lui fait, Nelao s'indigne qu'un des siens ait pu insulter son épouse. N'ayant pas l'autorité de le punir lui-même⁽³⁾, il ourdit pour sa vengeance une intrigue savante. A son appel, les gens de Yanatēm (Ikiyòo, des Naukulamène *Koyometa*) ouvrent les hostilités contre les Nekimluamène, Nalpaymène et Namrēarmène (actuellement Joe Nalpin, de Sydney). Un autre message attire Numwanyan, de Larēkam (Naramlowinyo) et les siens qui mettent le feu aux cases des gens de Nelao, qui, lui, s'est retiré plus haut dans la brousse. Les gens de Yanatēm ayant surpris et tué trois hommes, les Nekimluamène

(1) Naramlowinyo correspond aux villages actuels de Lōpēhna, Lōmwanyan et Larēkam; les Nalpaymène sont quasiment éteints, sauf Kabalē, résidant à Isangēl (Lōoniel) et Thompson Ihiwa, adopté par le vieux Kaliwak (de Lōmwanyan) qui détient son terrain d'Ipanak; les Nekimluamène comprennent les gens d'Ikurakus et d'Ikotengteng, toujours sur leur terrain, ainsi que les chefs de famille Nesak de Yaneay et Lōnengawūng et Yopa de Loutopus, résidant aussi à Lōoniel en attendant d'être remis dans leurs droits; James Yehnayeü (Yopongtūae) en fait aussi partie. Le groupe des Nemètautumène est celui du village de Yoknaēka.

(2) La version donnée par Nesak (Yaneay) et Yopa (Loutopus) fait état d'une dispute collective entre les Nemètautumène qui auraient brisé l'ouverture du trou du poulpe et les Nekimluamène qui les auraient traités de « broussards » (*manbush*). Afin de venger l'insulte, les Nemètautumène font assommer l'aïeul de Nesak, alors qu'il dormait sur la plage. Les Lowinyo vinrent bien brûler les cases des Nekimluamène, mais forcèrent au départ les Nemètautumène, eux aussi. Ces informateurs déniaient à James Yehnayeü la qualité de Nekimluamène et le veulent Nemètautumène. Quoi qu'il en soit, dans l'un et l'autre cas, les récits correspondent quant au processus de spoliation.

(3) Ce qui montre bien les limites de la puissance politique de ces soi-disant « chefs » (*yerēmērē*).

montent dans leur fuite à Yopongtūae, qu'ils trouvent vide et brûlé; après d'autres revers, ils vont rejoindre Nelao, qui jouit de son triomphe et les emmène en exil sur l'autre côté⁽¹⁾, près du lac Siwi. Vainqueurs sans grands efforts les gens de Lomwanyan occupent le terrain abandonné. Au bout de quelques années, Nelao entreprend des démarches pour reprendre la terre et y réinstaller les siens. Les négociations traînent en longueur. Un homme de Nelao meurt, puis un autre, et on accuse les gens de Numwanyan d'avoir déterminé ces morts au moyen de maléfices. Nelao fait le tour de tous les *Numrukwen* et organise une alliance offensive pour reprendre sa terre. Les Nemètautumène entrent en lice, certaines de leurs femmes ayant été insultées par Yakopus, un homme *Koyometa*; à l'occasion d'un *niël*⁽²⁾ d'ignames donné par Numwanyan à Yòpongūae, Nemaka, notable de Yoknaērēpang, vient y assister et frappe Yakòpus d'un coup de massue. A la suite de cet incident, la mort d'un fils de Nemaka est une fois de plus attribuée aux Naramlowinyo.

Les hostilités reprennent indépendamment au Nord. Les Laruanu (Namrēarmène, *Numrukwen*) vont tuer un homme appelé Napua Nongëno à Lounapkaülängës (*Koyometa*). Les gens de Numwanyan (*Koyometa*) vengent le mort en tuant Napuat de Laruanu. Nelao y voit la chance d'une alliance avec les Namrēarmène. Il organise une expédition sur Lòpëhna et y tue Yakòpus (au fusil). Au cours des hostilités ouvertes qui éclatent, les gens de Numwanyan sont repoussés jusque chez eux. Numwanyan alors demande la paix. Au cours d'une entrevue entre les deux camps l'affaire se règle, leurs terrains seront rendus aux Nekimluamène et on remet aux autres trois femmes *Numrukwen* pour compenser leurs morts⁽³⁾. La reprise effective du terrain s'effectue lentement, les gens de Nelao, ne peuvent abandonner les champs en culture sur l'autre côté et les Lòpëhna, ont encore des ignames à récolter sur le terrain restitué. Une parcelle, dite Lounüwo-tuan leur en a d'ailleurs été laissée suivant la coutume, en remerciement pour le soin qu'ils avaient pris de la terre.

Nelao meurt. C'est le début du commerce du coprah et les terrains à cocotiers du bord de mer prennent une valeur inattendue. Les fils de Nelao — dont James Yehnayeü — viennent s'installer sur la côte,

⁽¹⁾ C'est là que Nelao aurait donné au capitaine Cook la fameuse réponse : *Tana* (« terre ») quand le voyageur demanda le nom de l'île (?).

⁽²⁾ Offrande cérémonielle d'une seule espèce de vivres (ignames, taros, bananes), à un autre groupe.

⁽³⁾ Yawilëm Yeto qui épouse Louis Yomak de Lòmwanan; Lòohman qui épouse Numwanyan Nüeryang de Lòpëhna et Kou qui est donnée aux gens de Lounapwaywayo qui la cèdent à Heait de Lokwotay.

un peu en-dessous de Lenakel, au débarcadère actuel de la pétrolette administrative. Paton fils, avait déjà fait son temps de missionnaire sans qu'aucune question de terrain ait été soulevée. Yaŵus et Lòohmae avaient établi leur colonie de réfugiés au Sud de leur limite, semble-t-il, sans opposition, au moins à l'époque. L'arrivée du Docteur Nicholson, en remplacement de Paton, marque le début des difficultés. La position des Révérends Macmillan et Nicholson, ce dernier nouvel arrivé sur Tanna par rapport à son collègue, est que le fruit des conquêtes passées ne doit pas être remis en question; ils entendent prendre l'île en charge dans l'état où elle se trouve, par souci de simplicité et peut-être pour échapper aux difficiles négociations qu'avaient tentées leurs prédécesseurs pour établir une paix sans spoliation de terres; d'autre part, leurs principaux soutiens seraient ceux qui se seraient les plus gênés dans l'hypothèse où l'on poserait le problème de la légitimité coutumière des terrains en jouissance. Dans le cas de Lenakel, c'est cette prise de position — dans quelle mesure fut-elle inspirée par Yaŵus et Lòohmae? — qui détermina ouvertement le processus de spoliation.

Ceux qui se réinstallaient progressivement sur leur terrain étaient pour la Mission presbytérienne de nouveaux arrivants : par surcroît, ils s'entêtaient à demeurer païens, probablement par méfiance de leurs adversaires Yaŵus et Lòohmae. C'était l'époque où les tribunaux chrétiens faisaient la loi sur la côte, usant et abusant de la menace toujours présente des navires de guerre de la Commission navale mixte.

Deux cases construites au bord de mer par les fils de Nelao brûlent une belle nuit. Un des frères, retour du Queensland, et qui parle bichelamar, va voir Nicholson sans résultats. Robert Touhla, père de Nesak, débrousse un champ à Irunaep, mais Lòohmae, vient le chasser de là. Une intervention auprès de M. King, de passage, ne donne rien, le Commissaire-Résident britannique acceptant la version du terrain « conquis ». Plus tard, le Délégué Wilkes essaie de régler l'affaire, mais, devant la mauvaise volonté de Nicholson, dit aux plaignants de faire leurs cases chez eux où bon leur semblerait. Touhla s'établit à Yaneay (Lenaey); Lòohmae, construit une case juste à côté de lui et une belle nuit la case de Touhla prend feu. Après que la Mission presbytérienne se soit fait remettre en dépôt (*trust*) les terrains bordant la mer de ce côté, Touhla vient débrousser là au lieu-dit Iruhnae, mais il s'en fait chasser par le Docteur Nicholson, à cheval. Après la majorité de James Yehnayeü, les spoliés essayent d'une intervention auprès de l'avocat des indigènes, à Port-Vila. Le nouveau

Commissaire-Résident britannique, Joy, de passage, annonce à James que leur plainte est irrecevable, le Tribunal mixte ayant déjà homologué les revendications de la Mission sur le terrain en question ⁽¹⁾. Et pourtant, les Nekimluamène et la majorité des Nemètautumène s'étaient convertis; James Yehnayeü avait pris les fonctions de teacher presbytérien à Macedonia.

Le problème qui se posait du point de vue administratif était non pas tellement celui de James et des siens qui disposaient d'assez de terrain, mais celui des Nekimluamène entièrement dépossédés par l'installation du village de Leneay sur leurs terres. Nicol ⁽²⁾ fait donner en compensation par Koukare aux intéressés Nesak (Yaney) et Yaka, père de Yopa (Loutopus), un terrain à Ipëkangiën en compensation. Il s'agit de se débarrasser d'eux, mais c'est en même temps l'aveu officiel qu'on défend une mauvaise cause. Le cas est soumis sans résultats à chaque officiel qui se présente à l'horizon. A l'arrivée de la Mission adventiste, James Yehnayeü passe de leur côté ⁽³⁾ et fonde un village adventiste en bas de chez lui, village qu'il nomme Bethel. Un autre, Namua Sisi, père de Nasekase, (Itokengteng) ne voulant pas partir à White Sands, s'établit sur un terrain cédé, paraît-il, par James Yehnayeü, au lieu dit Tenlupmikieyen.

A cette époque, Yawüs avait rendu à James le terrain de Lõnengawung. Il attendit 1953 pour remettre ce terrain à la disposition de Nesak et Yopa. Ulcérés ceux-ci prétendent que ce don de terrain à James n'était que le prix de son silence; il aurait même reçu à ce moment dix livres de Willy Yolu, pour ne pas aider ses alliés Nesak et Yopa. En effet, c'est en gros, depuis lors, que James Yehnayeü se mit à jouer sur Tanna, un rôle important comme assesseur de son district; et jusqu'en 1952, il s'opposa au retour de Nesak et Yopa sur la côte ouest de l'île. Au mois d'août 1952, je trouvai les deux hommes en dépôt à la Délégation britannique, les gens de Leneay les accusant de sorcellerie; on leur avait dit qu'ils y resteraient jusqu'à ce qu'ils soient décidés à se contenter du terrain reçu à White Sands. L'intervention du Délégué français fit qu'ils ne restèrent là que quatre jours, puis allèrent se réfugier à Lõniel (Isangël) plus au Sud, en

⁽¹⁾ Il y a là le problème de la procédure du Tribunal mixte qui se contente d'un affichage dans un lieu public. En pratique, les intéressés ne sont pas prévenus et ne réagissent qu'à la prise de possession.

⁽²⁾ Un document du 24-9-1936, signé des deux intéressés déclare qu'ils acceptent la compensation offerte et renoncent à leurs revendications. C'est donc qu'elles étaient valables.

⁽³⁾ Pour juger la conduite de la Mission presbytérienne, James se réfère au Deutéronome, chap. XXVII, verset 17 : « Maudit soit celui qui déplace les bornes de son voisin » (*Cursed be that removeth his neighbour's landmark*).

attendant une issue plus favorable à l'affaire. A ce moment, mon intérêt à l'affaire lui faisant croire à un changement possible de situation et profitant de cela pour établir de meilleures relations avec le Délégué français Demarbre, James redevint le meilleur défenseur de Nesak et Yòpa ⁽¹⁾.

La pomme de discorde apparaît dans l'existence du village ex-presbytérien de Leneay, sur les terrains que revendiquent Nesak et Yòpa. Elle subsistera certainement, tant que, comme pour l'affaire de Yanamwakël, le Tribunal mixte n'aura pas pris une décision définitive, établissant un compromis acceptable aux deux parties.

Les habitants de Leneay sont bien les descendants des réfugiés établis là vers la fin du siècle dernier par Lòohmae, et Yaŵus. Les principaux habitants du village sont : Lòohman Tio (originaire de Lowinyo); Tom Ihiwa (originaire de Yòohnanan); Kapera (originaire de Lounapkarayayo); Willy Yolu (adopté à Leneay, fils de Hyokauto de Lòonelapën); Jake Yòo et son père Kwankayo (originaire d'Ikulëp, Nasëpmene ⁽²⁾); Charley Nakohma (originaire de Ipëkangien). Lors de ma visite dans le village, ils affirmèrent leur possession traditionnelle du terrain. Mais après bien des enquêtes, même leur prétention d'appartenir au même groupe que Nesak et Yòpa ne tenait plus, quoiqu'ils voulussent bien reconnaître qu'une partie du terrain avait appartenu à ces derniers.

A ce point de l'enquête, au cours d'une discussion, l'ex-assesseur Joe Nalpin et l'infirmier de la Mission, Lòohman Teni, fils de Yaŵus, reconnurent qu'il n'y avait personne à Leneay qui en soit originaire. Par contre, ils firent état d'un legs par Yaka, aïeul de Nesak, de son terrain, à Numwan, père de Charley Nakohma. Aujourd'hui ce legs, contraire à la coutume, apparaît bien difficile autant à vérifier qu'à préciser. Quoi qu'il en soit, la mauvaise conscience des bénéficiaires de la situation actuelle est telle que deux enfants survivants des Nalpaymëne ⁽³⁾ ont été adoptés par ceux qui résident sur leurs terrains : Thompson Ihiwa (Ipanak) est chez le vieux Kaliwak (Lòmwanyan) à Ipanak ⁽⁴⁾;

(1) Il n'était plus assesseur depuis le mois de juillet.

(2) Ce sont les mêmes gens que ceux qui habitent plus au Sud le village actuel de Yalekes.

(3) Le troisième survivant, Kabalë, jeune homme, réside à Lòoniël (Isangël).

(4) Kaliwak reconnaît loyalement que sa seule justification à occuper le terrain d'Ipanak est que son père, Sam Yoli, donna à un de ses fils le nom de Yakapas, le propriétaire du terrain mort sans descendance. La prétention serait valable suivant la coutume, s'il n'y avait pas de survivant du groupe des Nalpaymëne, ce qui n'est pas le cas. Il est difficile d'ailleurs de dire dans quelle mesure cette version est exacte car Lòos, père adoptif de Yakapas, était de la lignée du vieux Johnny Kahla de Larëkam (il réside avec sa fille à Lounapkarap). Il était *Koyometa* alors que les Nalpaymëne se réclament des *Numrukwen*. Le principal néanmoins est que l'adoption du jeune Thompson Ihiwa ait résolu la question au mieux.

Ihiwa Semsen (Lounëpkamwin⁽¹⁾) est à Leneay chez Loozman Tio.

Un autre cas, moins discuté et peu connu, ressort d'une déclaration de Kiël, de Yimwayën, résidant au village de Lènmowet, dont le terrain appartient à son groupe. C'est sur ce terrain que la Mission presbytérienne avait rassemblé au cours des ans les habitants du village du même nom. A l'époque, il fallait de la place tant pour le village lui-même que pour les champs des nouveaux venus. Par la force même des choses, une sorte de redistribution locale de terres s'instaura sous le couvert de prêts ou de locations gratuites. Le développement du mouvement John Frum ayant fait éclater le village, les gens partis voulurent conserver néanmoins les terrains dont ils avaient eu la jouissance jusqu'alors; cela ne fait évidemment pas l'affaire des propriétaires qui avaient accepté auparavant d'être dépossédés, mais cela dans un contexte très différent, et alors qu'ils n'avaient pas de recours possible. Il s'y greffe un problème toujours présent aux yeux du man Tanna, celui de justifier son occupation de terres qui lui sont coutumièrement échues en donnant à ses enfants les noms d'anciens propriétaires du terrain. Or, ces terrains, auparavant propriété de lignées éteintes de Yimwayën, sont utilisés en grande partie encore par les ex-chrétiens de Lènmowet retournés à Lònelapën. On peut imaginer les rancœurs produites par cette situation à chaque fois qu'il s'agit d'un terrain planté de cocotiers en plein rapport. Nausiën⁽²⁾ (Lenèra-wiya) et Yapsën (Lènmowet) sont parmi ceux de qui Kiël et les siens réclament la restitution des terrains conservés à tort⁽³⁾.

Un autre litige est bien caractéristique de la situation complexe et inattendue que créent sur Tanna, la conversion au christianisme et l'apostasie récente. Le défunt Yati de Lònelapën avait reçu un terrain de Sam Nakò (Lakurmwing) et Lahwā contre le présent d'un cochon et d'une poule et à la condition qu'il se fasse chrétien. Le vieux vint à la « school » un certain temps puis revint à ses coutumes et conserva le terrain. Aujourd'hui, son fils Hyokauto refuse de le restituer, même si on lui rend le cochon et la poule donnée par son père.

(1) C'est le cousin de Kabalē (cf. p. 165, n. 1).

(2) Cette querelle entre Kiël et Nausiën est peut-être une des raisons du faux témoignage qui fit en octobre 1952 casser Kiël de son rang d'assesseur (pour adultère avec la femme de Nagat) et lui valut un mois de prison à la Délégation française, alors que cet adultère avait été découvert plusieurs mois auparavant, et réglé coutumièrement entre Kiël, Nausiën et Noklam, à l'insu d'ailleurs de Nagat qui n'était au courant de rien.

(3) Il y a même le cas de deux pièces de terre reçues de Napuk et de Seake (Lènhnaua) par Natëmwan de Lònelapën, qui les revendit, avant de mourir à Nausiën (de Lònelapën) aussi pour un cochon et une livre.

Ce n'est pas ici le lieu de chercher nous-mêmes les causes du bouleversement des années quarante. Nous ne faisons encore qu'accumuler les témoignages et les jugements portant sur les événements. Avant de passer aux phases successives du mouvement jusqu'en 1952, il n'est pas sans intérêt de résumer brièvement les points de vue des informateurs cités.

L'aspect destructif de la prédication John Frum ne leur apparaît pas, ils insistent sur le côté moral, bienfaisant de ses recommandations — alors que l'expérience des répressions des dix dernières années aurait dû leur apprendre que personne ne les croirait sur ce point. Cette affirmation qui se veut peut-être rassurante, va de pair avec la volonté affirmée de rejeter toute la superstructure idéologique européenne pour reprendre l'organisation coutumière telle qu'on se la représente aujourd'hui. Il n'est cependant pas question de refuser la civilisation matérielle des Blancs, dont la possession complète est peut-être le désir collectif le plus intense des néo-païens.

Tout porte à croire que l'image que conjurent trop facilement les tenants des Missions, celle d'une force mauvaise cherchant la destruction du christianisme, est une simplification à l'usage des esprits imprégnés de la doctrine théologique du rôle de Satan. On ne peut même pas affirmer en toute certitude que John Frum soit le responsable du nouveau départ de l'usage du kava; on sait en effet que dans un cas, à Sulphur Bay, l'usage du kava ne fut pas le thème essentiel; par ailleurs, on peut aussi bien penser que les instructions de l'ancien Dieu réincarné n'aient fait que se conformer à une tendance déjà affirmée. Dans tous les cas, John Frum ne réintroduisit pas la boisson coutumière chez lui, à Green Point même, le kava y ayant fait sa réapparition vers les années trente quand la majorité des habitants du district abandonnèrent sans bruit l'église presbytérienne. Mais la position de la Mission contre le kava avait été telle que son usage était devenu un symbole d'hostilité envers la prédication chrétienne, et cette valeur psychologique se confirma au cours de près d'un siècle d'action missionnaire intense. En 1940, le symbole avait acquis toute sa force, une force explosive. Dans l'esprit de tous, le départ de la « school » était corollaire de la reprise générale du kava; l'abandon des villages chrétiens devenait inéluctable, puisqu'on boit le kava tous les jours et qu'il fallait le faire chacun sur l'emplacement traditionnel de son groupe (*yimwayim*). Peu importe qu'il y ait eu ou non un ordre précis de quitter l'église et les villages; tout était préfiguré dans le maître mot *nekaïwa*.

De la même façon, l'argument corollaire des missionnaires : les pressions et les menaces sur des individus, se trouve en pratique démenti. La menace n'était pas personnelle mais collective, pas immédiate, mais eschatologique. Tous les réfractaires étaient menacés du feu du ciel; aucun n'avait, suspendu sur sa tête, d'épée de Damoclès particulière. Et parmi les soi-disant sectateurs de John Frum, il faudrait distinguer entre les adhérents « complets », et ceux qui n'avaient quitté l'Église que pour ne pas se mettre en opposition avec le sentiment général, peut-être autant que pour échapper aux châtiements à venir dont faisaient état les rumeurs de la brousse.

L'AFFAIRE DE GREEN HILL

Au début 1943, Nicol, parti en congé, avait été remplacé provisoirement par Alexander Rentoul, ex- « patrol officer » de l'Administration du Territoire sous Mandat de Nouvelle-Guinée. A son arrivée sur Tanna, il reçoit des visites, questionne, s'informe; sa première impression est défavorable vis-à-vis de la Mission presbytérienne, qu'il rend responsable de la trop grande tension des esprits, selon lui, à l'origine des troubles⁽¹⁾. Des informateurs viennent lui fournir la version de l'insuffisance du travail éducatif missionnaire comme étant la cause principale de l'insatisfaction générale. Un groupe de notables de la côte ouest vient lui affirmer leur intention de régulariser leur existence, de reprendre la vie de village, et qu'ils désiraient « shake hands » avec le Gouvernement. Rentoul accepte de s'y prêter : « Je n'ai jamais été, écrit-il, homme à serrer la main d'indigènes, mais leur demande m'ayant paru une manifestation opportune de leur désir de revenir à une vie plus régulière, j'ai été heureux de les recevoir » (6 octobre 1943).

Quelques semaines auparavant Rentoul avait dû, lui aussi, procéder à des jugements contre Wari, Yagus et Gomoï du district Sud, et Nemaka de White Sands (Ipëkangiën); il leur infligea trois mois de prison⁽²⁾ pour avoir colporté le bruit que la montagne de Tanna était pleine de soldats et qu'ils en sortiraient pour aider au jour fixé les

⁽¹⁾ Il signale le manque de produits dans les magasins, surtout en ce qui concerne tissus et vêtements; les fluctuations de prix qui désorientent les indigènes. Il cherche à définir la notion de troubles (social unrest) utilisée en ce qui concerne Tanna. « Wilful absenteeism from churches and schools, excessive consumption of *nekaiwa* in which some young boys take part, abandonment of many of the Mission created villages for scattered dwellings and the cessation of copra and cotton gathering ». Objectivement, il n'y voit pas d'évidence que le mouvement soit dirigé contre le Gouvernement.

⁽²⁾ Jugement du 20 août 1943.

sectateurs de John Frum; une autre version prévoyait un débarquement de soldats américains à Sulphur Bay. L'assesseur Seloki témoigne que les inculpés lui auraient dit que : « this is business belong people because Nakomaha has gone to calaboons ». Nakomaha, comme Nambas, aurait donné à son départ des instructions pour que le mouvement continue à s'affirmer, en attendant le débarquement annoncé de soldats américains.

Avant son départ en congé, le vieil administrateur de l'île avait en effet pensé régler pour longtemps l'affaire de White Sands en expédiant de nouveau hors de Tanna, Nambas et consorts, revenus chez eux, mais retombés dans leur erreur. Comme à la première fois, Löhmani de Maleliu était le principal témoin à charge de l'accusation⁽¹⁾ qui portait que Nambas se serait dit le roi de Tanna. Au dire de Nemaka, qui quelques semaines plus tard subira le sort de ses compagnons, Nakomaha, porte-parole de Nambas, aurait déclaré que les païens nouveaux et anciens, pouvaient se gouverner eux-mêmes sans en référer à l'Administration, en attendant l'arrivée des soldats américains; Nambas garderait pour cette occasion deux drapeaux, un noir et l'autre blanc.

Après son retour, peu de temps auparavant, Nambas aurait fait porter de nouveau en secret de la nourriture au banyan d'Isak par Nowal de Port-Résolution.

Les minutes du jugement relatent un incident significatif. Menacé d'une nouvelle déportation, peut-être définitive, Nambas propose qu'on lui laisse une semaine et il retournera au christianisme avec tous les siens. La réponse vint, non de Nicol, mais de l'assesseur Koukare : « Tu as disposé de cinq mois pour ramener les tiens à l'église. Pourquoi te donnerait-on une semaine de plus? » (« You have had five months to lead the people of Sulphur Bay back to school. Why should you have another week? ») Nambas rétorque qu'il avait essayé d'un retour à l'Église presbytérienne dès la première semaine après son retour, mais qu'on l'y avait méprisé. La déclaration de Koukare est bien significative de l'esprit dans lequel la répression était comprise par les quelques notables indigènes qui en étaient les tenants : retour à la situation d'avant 1940, où, dans le cadre de l'organisation politique patronnée par l'Église et le Gouvernement, ils se trouveraient placés au sommet de la hiérarchie sociale de l'île.

Nicol est de retour à Tanna le 11 octobre. Il était parti après une

⁽¹⁾ Jugement du 23 juin 1943.

répression destinée à assurer une ère de calme. Il arrive juste à temps pour de nouveaux troubles, provenant cette fois d'une direction inattendue, du Nord, de la seule région qui était restée jusqu'ici à l'écart des événements, le district de Green Hill.

Dans la deuxième quinzaine d'octobre, on reçoit à Port-Vila des télégrammes affolés de Nicol et le 21 octobre le M.S. *Écho*, des forces américaines, amenait à Lenakel cinquante soldats membres de la « New Hebrides Defense Force » (N.H.D.F.) et quinze miliciens indigènes pour rétablir l'ordre; un officier américain, le Major Patton, les accompagnait spécialement pour démentir par sa présence la croyance aux U.S.A. favorables à John Frum. Tout ce monde partit pour Green Hill, accompagné d'éléments « loyalistes » venus de White Sands qui, eux, se livrèrent à un pillage en règle des jardins. Onze fusils furent confisqués, un certain nombre de prisonniers faits et tout le monde s'en retourna après un discours du Major Patton et la démonstration contre un arbre de la puissance de feu des armes automatiques. Les principaux meneurs, dont l'assesseur actuel, Yauyiak, furent condamnés à un an de prison ⁽¹⁾; leur chef, Nelawiyang ⁽²⁾, à deux ans. Ce dernier mourut en 1951 à l'asile de fous de Nouville en Nouvelle-Calédonie, après s'être échappé de la prison britannique de Port-Vila et avoir vécu plus de trois ans caché dans la brousse d'Éfate.

Que s'était-il passé? Les rapports de Nicol et les témoignages actuels se recoupent de manière satisfaisante et forment un récit sans fissures, plus mouvementé que les précédents.

Au début de l'affaire, une vision reçue par Nelawiyang ⁽³⁾, homme du *yimwayim* de Lousara : il avait planté un *nekaïva* à peu de distance de sa maison, à Itonga. Alors qu'un jour, il se faisait griller de la nourriture sur le feu, il voit venir de là un homme, noir de peau, armé d'un fusil. Nelawiyang a peur et se réfugie sous son lit ⁽⁴⁾, mais l'autre lui dit : « N'aie pas peur et viens ». Il lui révèle qu'il est « John » et lui ordonne d'aller dire partout qu'il faut que tous les siens, ceux de John Frum, se rassemblent en un point.

C'est sur la base de ces instructions surnaturelles que Nelawiyang organise son mouvement. Révélant la vision qu'il a reçue, il se proclame le représentant de John Frum, l'allié de Ruséfèl (Roosevelt),

⁽¹⁾ Ils purent réintégrer Tanna sans encombre à l'expiration de leur peine, sans rencontrer l'opposition existant par exemple au retour de Nambas.

⁽²⁾ Curieusement, au début du mouvement John Frum, Nelawiyang, quoique païen, avait été un des opposants : on dit que n'approuvant pas la conduite générale, il était parti à ce moment.

⁽³⁾ Information de Nasas, de Lounepayo.

⁽⁴⁾ Plate-forme en roseaux tressés surélevés.

roi d'Amérique. La loi de Nelawiyang semble rapidement adoptée par les villages des alentours d'Itonga : Lowitël, Green Hill, Imwafën, Lowiapop, Lowitël, Lounemèhlupang, une partie de Lakètam.

Tous ces villages avaient abandonné les Missions, presbytériennes et adventistes, dès le début du mouvement John Frum. Les villages du bord de mer, Lowitël, Loamël, Lounemèhlupang étaient chrétiens depuis plus d'un demi-siècle, mais les autres n'étaient christianisés qu'en partie; curieusement, au point de vue ecclésiastique, le district était divisé entre les deux missionnaires presbytériens de White Sands et Lenakel, qui en était chacun trop éloigné pour s'en occuper de bien près; il faut noter qu'en 1941 il n'y eut, à ma connaissance du moins, pas un individu pour rester fidèle au christianisme ⁽¹⁾.

Nelawiyang, lui aussi, fondait de grands espoirs sur l'aide américaine. Pour en assurer la possibilité, quelle meilleure chose que de construire un aérodrome pour permettre aux avions qui survolaient constamment l'île d'atterrir enfin et de débarquer leurs cargaisons de soldats? Sur une crête, en face d'Itonga, à Ikolau, près du site abandonné du village de Lowitël, Nelawiyang rassemble la population des villages ralliés. Le jour, on débrousse, on coupe les arbres ⁽²⁾; la nuit on danse (*napuk*). Poules et cochons avaient été rassemblés de toutes parts et deux femmes commises à garder chaque troupeau de bêtes. Deux autres femmes assuraient la cuisine des hommes, deux hommes, celle des femmes. Avec une organisation matérielle aussi faible, il y avait peu à manger, peu de kava à boire. Le rythme du travail de jour n'était pas très intense, à en juger par la surface dégagée, mais les danses nocturnes répétées devaient contribuer à maintenir, malgré la fatigue, la tension de l'atmosphère. Une « police », composée de jeunes gens armés de carabines, battait la campagne à la recherche des réfractaires; Nelawiyang leur avait promis deux femmes à chacun.

Les vieux notables Mwatal (Launalang) et Yèrēmwanang (Lakètam) vinrent travailler une fois pour le prince, puis s'en retournèrent et refusèrent par la suite leur allégeance à Nelawiyang. Ce dernier essaye alors d'une répression sur le mode européen. Mwatal se voit ligoter et emmener de force; un homme de Lakètam est blessé à l'épaule d'un coup de fusil, quatre autres sont fortement battus. Les cinq hommes descendent se faire soigner à l'hôpital presbytérien de Lenakel.

Nelawiyang brandissait comme sa bible une brochure américaine

⁽¹⁾ Ce qui n'est pas le cas dans les autres districts de l'île.

⁽²⁾ Les banyans ne seront pas touchés.

de guerre, illustrée de photos; c'est de là, qu'il tirait les matériaux de ses improvisations. Il avait dit, par exemple, qu'un bateau de guerre viendrait jeter l'ancre à Lòanatit où les femmes devaient aller l'accueillir et vendre aux marins des « grass skirts »; un grand nombre en fut préparé pour cette occasion, mais les femmes attendirent en vain sur la plage en bas de Lounemèhlupang.

Les premières nouvelles parvinrent à Nicol le 13 octobre par l'intermédiaire de l'assesseur de Green Hill, le vieux Dick Yatikaupa ⁽¹⁾, que Nelawiyang avait envoyé à Isangel demander au Délégué de rendre ses fusils à John Frum. Il raconte l'histoire à Nicol qui envoie trois miliciens en reconnaissance, avec l'ordre d'essayer d'arrêter le nouveau John Frum. Ils arrivent au petit jour, à la fin de la danse. Nelawiyang n'est pas présent, et c'est l'ex-teacher Albert Lowata qui leur dit qu'ils sont trop peu (*not enough*) pour voir John Frum. Sur l'insistance du Caporal Jake Usamele, de Tongoa, on finit par envoyer chercher Nelawiyang qui était au bord de mer. Il arriva avec sa garde personnelle dont huit hommes armés de fusils. Nelawiyang menace les miliciens de les faire fusiller, leur demande s'ils sont pour les Anglais ou pour les Américains, puis leur annonce que « Rusëfèl » lui enverra une femme blanche pour chacun de ses soldats; que Nicol vienne le chercher bien armé; sinon il le tuera. Les trois miliciens battent une retraite prudente et vont faire leur rapport.

Pour la première fois, le Délégué britannique se voit défier publiquement. Une tentative d'obtenir que les districts voisins de celui de Green Hill lui fournissent des auxiliaires pour l'arrestation de Nelawiyang ne donne pas de résultats pratiques. L'opposition à cette mesure était menée par Sam Tukuma, le fils de Sam Nakò. La situation semblait critique quand Nelawiyang arrive de lui-même, à la délégation, avec sa femme et deux des siens. Nicol le prend pour fou, mais en profite pour convoquer le lot des partisans du leader emprisonné.

L'après-midi du lendemain 17 octobre arrive à Lenakel l'armée de Nelawiyang venue par la côte ouest, où elle s'était renforcée à Lowaney ⁽²⁾ et chez Sam Tukuma de jeunes gens armés de massues. Le 18 au matin, Nicol, ayant reçu des renforts de White Sands, la réunion a lieu : le Délégué et ses miliciens en face des gardes armés de Nelawiyang qui réclament la libération de leur chef. Nicol s'avance et veut saisir le fusil de l'un d'eux qui saute en arrière et menace de tirer.

(1) Père de Jack Napwat.

(2) Le R. P. Martin, qui résidait là, vint annoncer à Nicol qu'ils avaient décidé de tuer tous les Blancs et lui tout le premier.

Heureusement le sang-froid du Délégué se complétait d'un ordre antérieur de Nelawiyang aux siens, leur interdisant de tirer les premiers. Nicol cède juste le minimum et les autorise à conférer avec Nelawiyang. Alors qu'il aurait pu en profiter pour s'échapper sans encombres, ce dernier fait de son mieux pour calmer les siens. Ceux-ci acceptent de s'en retourner, à condition que Nelawiyang n'ait plus à supporter l'indignité d'être sous verrou; il restera libre à la Délégation jusqu'à l'arrivée de l'officier américain promis par Nicol.

Trois jours après l'*Écho* arrive avec les renforts demandés. Nelawiyang envoie en hâte un message aux siens pour leur dire de cacher leurs fusils. Néanmoins une application généreuse de coups de crosse en fera découvrir onze⁽¹⁾ à Ikolau, dans la brousse environnante.

Le 25 octobre, l'*Écho* repartait à Vila avec, à bord, 46 prisonniers. L'alerte avait été chaude, mais la répression fut comparativement fort douce. Sauf Nelawiyang, tout le monde est rentré chez soi depuis longtemps et la situation dans le Nord de l'île est sans nuages depuis lors. Les informateurs locaux s'amuse encore à l'idée de la grande peur qu'ils ont faite à M. Nicol. Et curieusement, le nom de Nelawiyang paraît évoquer plus de résonance dans les autres districts de l'île que dans le sien propre.

A l'enquête, Nelawiyang révéla l'existence d'un pacte qui aurait été conclu entre les notables païens de l'époque, avant la venue de Wilkes, le premier Délégué du Condominium, pour une résistance commune à la pénétration presbytérienne. Il espérait pouvoir utiliser le rappel de cet accord pour obtenir des ralliements de valeur; mais ce ne fut qu'une tentative avortée qui n'alla pas plus loin que la visite de Mwatal et Yèrēmwanang sur son chantier. Nelawiyang expliquait son échec de ce côté par le fait qu'il avait établi une soi-disant classe où il enseignait les quelques lettres que lui-même connaissait; ce rappel des méthodes missionnaires aurait déplu. Il eut, par contre, semble-t-il, plus de succès avec les gens du district Nord-Ouest, traditionnellement en relations avec les siens. Le choix de l'abstention qu'avaient fait Nangun (Enuwakër), Yèrēmwanang (Lakètam) et Mwatal (Launalang) s'éclaira en 1952 lors du *nekowiar* organisé à Launalang, Nangun y étant le principal notable des danseurs de *toka*, dont tous les anciens partisans de Nelawiyang; le rétablissement de l'ordre ancien, peut-être sur une échelle

(1) Il y aurait eu vingt-trois hommes armés au jour crucial à Isangël.

plus vaste, était ce choix, qu'il avait fallu dix ans pour mettre en œuvre.

Le mois suivant⁽¹⁾, Nicol demande le bannissement pour cinq ans de Nambas, Nakomaha, Nikiau et Mwailes, attitude d'apparence vindicative qui contraste étrangement avec sa modération vis-à-vis des participants aux troubles de Green Hill. Ce sera une des dernières manifestations de son autorité administrative. Il se tuera en décembre 1944, écrasé par sa propre « Jeep » contre la porte d'une barrière qu'il refermait. On peut prendre les termes de son dernier rapport comme étant son jugement personnel, quelque peu désenchanté, sur toute l'affaire John Frum : « It is quite evident that we may expect sporadic attempts to renew the John Frum movements every time some mad coon gets it into his head that he is John Frum. And that there is also a very strong feeling in favour of any one who raises the standard... »

Près de trois ans après, les Délégués britanniques et français, Johnson et Jocteur, insistent pour le bannissement à vie de Nelawiyang, les gens s'intéressant encore trop à lui. On favorise la liaison de sa femme Katura avec un garçon de Waesisi et son remariage, pour éviter qu'elle ne joue éventuellement un rôle en l'absence de son mari.

En 1950, le bruit courra que John Frum a libéré Nelawiyang et l'a emmené sous la mer en Amérique, où il attendrait son retour proche à Tanna. Entre temps, il était périodiquement question d'un débarquement en force de John Frum accompagné d'une armada, toujours américaine, le jour de Noël par exemple. On accusa Nambas⁽²⁾ et ses collègues d'infortune d'être à l'origine de toutes ces rumeurs et ils furent placés à Port Sandwich, sous la responsabilité du Délégué français. De là les messages parvenaient plus difficilement à Tanna; par contre les contacts des déportés avec les gens du lieu leur permirent de répandre la bonne parole dans les îles du Centre, de Epi jusqu'à Pentecôte; c'est seulement sur Ambrym que le mouvement prit un aspect suffisamment caractérisé pour créer des ennuis à l'Administration et à la Mission presbytérienne, la seule qui en souffrit⁽³⁾ dans cette zone.

⁽¹⁾ Lettre du 11 novembre 1943.

⁽²⁾ Lohmani vint en janvier 1945, de nuit (il aurait eu peur de venir de jour), voir M. Gordon White, le Délégué britannique, pour lui dire qu'il fallait envoyer Nambas et consorts sur une île sans liaison avec Tanna, pour que leurs messages n'arrivent plus. Seloki appuyait ce point de vue.

⁽³⁾ Cf. Jean Guiart, *John Frum Movement in Tanna*, dans *Oceania*, vol. XXII, n° 3, p. 165-177, Sydney, décembre 1951.

L'AFFAIRE DITE « DES ÉTIQUETTES »

L'après-guerre vit sur Tanna un certain nombre de changements administratifs provoqués par la mort de Nicol. Du côté britannique, il fut remplacé par M. Gordon H. G. White qui résidait à l'époque sur Tanna où il s'occupait de lutte contre l'ankylostomiase. La Résidence française y avait envoyé M. Jules Jocteur, ex-officier du « New Hebrides Defense Corps » et fils d'un colon bien connu sur Vate. Ce dernier resta fixé sur Tanna; il est aujourd'hui commerçant, ayant dû donner sa démission fin 1950. Par contre les Délégués britanniques se succédèrent rapidement. White passa au service d'une société commerciale et fut remplacé provisoirement par M. Johnson, de la Résidence britannique, qui eu à s'occuper de Katura, la femme de Nelawiyang, puis par Colley, précédemment « Commandant of Constabulary » à Port-Vila. C'est lors de l'administration conjointe de MM. Jocteur et Colley qu'eurent lieu à White Sands la curieuse « affaire des étiquettes » et sur Lenakel une tentative avortée d'établir une coopérative indigène sur une grande échelle.

A White Sands, le Révérend Bell, qui avait assisté aux débuts du mouvement John Frum, était parti et après un interrègne de plus d'un an, avait été remplacé par un jeune missionnaire, M. Mac Leod; peu après son arrivée, ce dernier se mit à remuer diverses affaires — dont celle du terrain de Yanamwakël — et en particulier, sous l'influence de Lòohmani, intervint pour le retour des prisonniers de Port Sandwich, voulant faire cesser les situations matrimoniales irrégulières (séparation des époux) créées par leur absence. Il suggérait un certain nombre de conditions pour ce retour, ou plutôt répétait les suggestions de Lòohmani :

- que les exilés renoncent entièrement à John Frum;
- qu'ils ne boivent pas de kava;
- quatre d'entre eux habiteraient avec Lòohmani (Nambas, Nikiau, Nakomaha et Mwailles) et deux (Nemanuing et Nemaka) avec Semu, à Yarkey;
- ils obéiraient à Semu et Lòohmani comme étant leurs chefs.

Ce projet qui avalisait la principale ambition de Lòohmani, voir

Nambas le reconnaît pour chef, n'eut pas de suites. Lòohmam et Semu, interrogés par le Délégué britannique, dirent leur accord avec ce projet, mais pensaient par contre que les exilés ne *méritaient* pas qu'on leur envoie leurs femmes vivre avec eux à Lamap (Port Sandwich).

Le 11 avril 1947, les deux Délégués, MM. Jocteur et Colley, sont avertis d'un incident à White Sands, dans le magasin Bannister (S.C.I.S.); des indigènes passent par-dessus le comptoir et se mettent en devoir d'arracher les étiquettes donnant l'indication des prix, étiquettes qui avaient été posées à la demande même de l'Administration. M. Bannister dut se colleter avec quelques-uns des manifestants et obtint pour réponse à ses questions qu'ils avaient agi sur l'ordre de John Frum.

Un contingent de miliciens fut envoyé à Waesisi pour arrêter les quatorze individus impliqués dans l'affaire. Jocteur présidait le tribunal indigène qui condamna les trois principaux « meneurs », Yokae, Nakomaha et Kaeasi à cinq ans et les autres à deux ans de prison. Il fut décidé d'infliger une punition collective au village de Lètapu d'où ils étaient pour la plupart originaires. Du jour au lendemain et sans préavis, les habitants durent évacuer leurs cases, qui furent brûlées par « mesure d'hygiène », et s'établir à proximité de la route, pour faciliter leur surveillance par les Délégués. En attendant que les nouvelles cases soient achevées, toutes les familles furent obligées de coucher à la belle étoile et laisser leurs possessions à même le sol; cette mesure était d'autant plus brutale que cette façon de l'appliquer empêchait les constructions de progresser rapidement et normalement par le jeu de l'entraide et du travail collectif. Chaque famille devait construire sa case elle-même, sans aide, au mieux de ses possibilités. Durant trois mois, ce nouveau village de Loutopunga (Lètapu) et son voisin Loearfi, furent soumis à l'interdiction de communiquer entre eux ou avec d'autres villages. Cette quarantaine était placée sous la surveillance de deux notables du district de Waesisi, Yetika et Nelao Kotiama.

A l'interrogatoire, Yokae, celui des trois principaux accusés qui avait vu John Frum, avait expliqué que, sur les instructions du dieu, il n'en avait pas après les étiquettes, mais après leur couleur; selon le décret surnaturel, seules les blanches et noires étaient acceptables, le rouge étant la couleur du sang, le bleu celle de la maladie et le jaune celle de la mort. Il faudrait que les femmes abandonnent ces couleurs dans la teinture de leurs jupes de fibres.

Nakomaha nie formellement la déclaration consignée dans le jugement, suivant laquelle éventuellement il tuerait si tel était l'ordre de John Frum. Quoi qu'il en soit, il ne s'agit là que de la réponse à une hypothèse, et même si elle était exacte, cette déclaration n'avait pas sa place dans un texte de jugement. Le jugement fut d'ailleurs cassé quant à sa forme, les condamnations étant maintenues.

Yokae dit avoir vu ensemble John Frum et Isak, le premier habillé de blanc, le deuxième en kaki. Ils lui auraient parlé des bonnes choses à venir, mais sans se référer spécifiquement à des prophéties anti-blanches. Par contre, les deux apparitions lui auraient demandé s'il était prêt à se laisser emprisonner; sa première réponse fut qu'il ne voulait pas. Ils renouvelèrent la question à une autre rencontre, et cette fois Yokae se sentait prêt à affronter une répression administrative; c'est alors que les dieux lui révélèrent l'interdit des couleurs. Il en parla à ses acolytes Kaeasi et Nakomaha et l'on décida du raid chez Bannister, après avoir brûlé à Lètapu même toutes les jupes de femmes portant les couleurs incriminées.

Les lignées de Kaeasi et Yokae sont originaires de Yanëkahi⁽¹⁾ d'où leurs relations constantes avec Ipëkël et le parallélisme de l'apparition d'Isak dans les deux cas, à Sulphur Bay depuis le début et maintenant à Lètapu dans l'affaire des étiquettes.

Autrefois, le village encore aujourd'hui presbytérien de Louniël, était dédié au dieu Karapènamwi, de telle sorte qu'aucune danse n'y avait lieu à cause de la proximité du lieu sacré où il y avait la pierre qui portait le même nom que la divinité. Yokae, Nakomaha et Kaeasi confirment bien l'assimilation de John Frum avec ce Karapènamwi, le Karapènmun de Green Point et du Sud de l'île. Mais ils ne savaient pas qu'ils en avaient repris un vieux tabou; lorsqu'il m'accompagnait au titre d'interprète, Kaeasi s'étonna d'entendre ceux de Louniël parler de l'ancien ordre de choses et de l'interdit de s'orner le visage de peintures faciales bleues ou rouges; seul l'usage du noir était autorisé aux sectateurs du dieu. Yokae n'avait donc fait qu'y ajouter le jaune et expliciter l'interdit en attribuant aux couleurs défendues des valeurs de symboles.

L'actuel « boss » de Loutopunga (Lètapu), Jake Naliu, avait assisté à la discussion le soir au *yimwarëm*, mais n'avait pas voulu participer à l'expédition; il avait même tenté d'en dissuader ses amis. Cepen-

(1) Sur la côte, entre Sulphur Bay et Port-Résolution.

dant n'ayant pas dénoncé leur entreprise, on voulut le punir aussi; il eut la chance qu'aucun texte ne prévoyait de peines pour non dénonciation. Les trois principaux condamnés, eux, durent attendre 1952 pour rentrer à Tanna, chez eux.

Au mois d'octobre suivant, Lòohmani vint répandre une nouvelle inquiétude dans le cœur des Délégués et du Missionnaire presbytérien. Des noix de coco avaient été reçues de Port Sandwich et plantées à Sulphur Bay sur l'emplacement des cases de Mwailes et de Nambas, à Sulphur Bay, et sur l'emplacement de celles de Nemaka et de Nemanuing, à Ipëkangiën. Ces noix étaient d'une espèce inconnue⁽¹⁾ sur Tanna et les exilés auraient voulu les introduire chez eux, en profitant de l'occasion d'une visite de compatriotes. C'était là une explication simple et certainement véridique; mais pour plus de sûreté, M. Colley préféra s'en tenir à l'opinion de Lòohmani qu'il y avait là un symbole : « Nos corps sont sur Malekula, mais nos esprits sont encore sur Tanna ». Les noix furent détruites et on décida d'expédier les exilés plus au Nord, à Malo, où ils furent confiés à la garde d'un colon.

Pourtant des témoins affirmaient que non seulement Lòohmani était au courant de l'arrivée des noix, mais qu'il était présent à Sulphur Bay le jour où on les avait plantées. Ils ajoutaient que leur assesseur soulevait l'affaire parce que les gens de Sulphur Bay parlaient de livrer du coprah pour la nouvelle coopérative, ce qui était contre les intérêts de Bannister, le commerçant de Maleliu, pour le compte de qui Lòohmani avait coutume de travailler.

Effectivement le courant de 1947 avait vu naître un essai d'organisation coopérative qui, avant d'avorter, eut pour conséquence des difficultés aiguës entre les Européens. Les assesseurs de la côte ouest, Nagat, Joe Nalpin et James Yehnayeü se mirent d'accord, et, par l'intermédiaire des deux Délégués, invitèrent un M. Édouard Pouillet à venir s'installer à Tanna comme leur agent. Le plan était qu'il dirigerait la Coopérative et que le coprah serait payé partie en marchandises, partie en argent. Pouillet envoya par avance des centaines de sacs pour y mettre le coprah qu'on lui préparait et qu'il paya tout de suite vingt-cinq livres la tonne, au lieu de quinze du cours local précédent. A son arrivée, il trouva un terrain et, pour lui servir de magasin, un bâtiment métallique que les coopérateurs avaient rachetés quatre cents livres à un commerçant chinois. Il se

⁽¹⁾ Cocotier précoce introduit de Malaisie (?).

fit construire une maison d'habitation avec un toit de chaume. L'affaire était partie sur une grande échelle, mais évidemment sans que Pouillet ait donné des garanties aux dirigeants indigènes de la Coopérative. D'ailleurs, sur une querelle avec les gens de Lowaneay, il arrêta l'affaire et se mit entièrement à son compte, tout en conservant les avantages reçus. Il attendit juillet 1952 pour se décider à verser une location à ses propriétaires indigènes. Mais le fait qu'il ait fait monter le prix du coprah lui conserva la faveur d'un grand nombre, et il resta la plupart du temps le premier à suivre les hausses du cours, de façon à payer toujours un peu plus cher que ses concurrents.

Au début, alors qu'il s'agissait encore d'une coopérative — *company* dans la terminologie locale — la réaction des autres commerçants fut violente. Non seulement Pouillet fut mis pratiquement en quarantaine, mais des lettres de dénonciations successives contre les Délégués arrivèrent aux Commissaires-Résidents à Port-Vila, accusant Jocteur et Colley de le favoriser, sinon d'être achetés par lui. Cinq années plus tard, le sentiment que Pouillet utilisait toujours des méthodes déloyales vis-à-vis de ses concurrents subsistait. Il faut dire que cette notion de « loyauté » dont on se réclame consiste à s'entendre sur un prix d'achat aussi bas que possible et à ne pas traiter avec les clients de ses collègues⁽¹⁾. C'est la négation de toute concurrence commerciale. La non application de cette « règle du jeu » aura toujours été sur Tanna le thème de réflexions amères des anciens traders sur le compte des nouveaux venus.

Au mois de novembre 1947 tout semblait calme et les Délégués crurent sentir une lassitude générale. Les Américains étaient partis et leur débarquement en force sur Tanna ne venait toujours pas. Les assesseurs acceptent et obtiennent des « boss » de village qu'ils acceptent de signer eux aussi une déclaration répudiant toute activité subversive et s'engageant à dénoncer toute nouvelle tentative et tous racontars dangereux. Ce papier qui porte cent trente-trois signatures, à la date du 28 novembre 1947, valut aux Délégués les félicitations de leurs Commissaires-Résidents et aux signataires principaux, la faveur des Délégués. Il n'avait probablement pas d'autre but.

⁽¹⁾ En février 1945, le Délégué britannique reçoit une plainte de Johny Takahne (Yanamwakël) que certains commerçants menaçaient de prison parce qu'il avait fait un arrangement avec un M. Rolland, de Vila, pour lui envoyer directement son coprah à un taux supérieur de huit livres au cours de Tanna (douze livres).

LES ÉVÉNEMENTS DU PREMIER SEMESTRE 1952

De 1948 à 1952 le calme le plus complet règne sur Tanna, en dehors de quelques rumeurs qui sont rapportées aux Délégués avec beaucoup de retard. S'il n'y avait pas les exilés, au retour desquels tous s'intéressent et que certains voudraient empêcher de revenir, on n'entendrait plus parler de rien. D'ailleurs, le Délégué français, Jocteur, n'a-t-il pas interdit de prononcer le nom même de John Frum? Du côté de White Sands, Lòhmani et Seloki en profitent pour mener une campagne persévérante contre le néo-paganisme dont toutes les manifestations de retour aux coutumes sont classées par eux : « John Frum ». Non seulement ils relaient l'interdiction de prononcer le nom de John Frum, mais ils interdisent toute conversation sur le thème de la reprise des coutumes. La sanction qu'ils promettent aux réfractaires et sous-entendent toujours, est, bien entendu, la déportation.

L'opinion générale est restée tellement invariable dans sa réputation du presbytérianisme que l'attitude des deux assesseurs détermine, du moins sur Waesisi et White Sands, un mouvement général d'inscription à la Mission catholique. Contre une adhésion qui restera de principe tant qu'on le pourra, on espère s'assurer une protection, le Père installé à Lònòdo pouvant intervenir auprès du Délégué français en faveur de ses ouailles; il suffira, pense-t-on, de lui envoyer quelques individus au catéchisme, quelques enfants à l'école, et une délégation chaque dimanche à la messe. D'ailleurs, du point de vue canonique, le Père n'a que des sympathisants; il n'a pu procéder à aucun baptême en l'espace de quatre ans⁽¹⁾.

Le Père installé de Lònòdo s'accorde avec les commerçants locaux pour être un tenant de la politique de répression : le « man Tanna » ne comprendrait que les punitions sévères. Cette position est de sa part une erreur évidente puisque son succès vient certainement en grande partie des répressions successives effectuées par les Délégués britanniques, avec l'accord tacite de la Mission presbytérienne, pour qui la sanction d'ordre administratif n'était que le corollaire normal de la condamnation morale passée sur tous ceux qui étaient

⁽¹⁾ Baptêmes dits « sous condition », puisqu'en principe les baptêmes presbytériens sont valables.

« tombés » et qui, connaissant la vérité, s'en étaient volontairement éloignés.

Le missionnaire installé à Yarkey (White Sands) conserve les effectifs restés fidèles en 1941; de neuf cents membres communiants environ au temps du Révérend Macmillan, le chiffre en était passé à quatre-vingt-onze ⁽¹⁾ en 1941, cent huit en 1945 et deux cent quatre-vingts environ en 1952; au jugement du missionnaire intéressé lui-même, cette augmentation proviendrait, non de retours au christianisme, mais de l'entrée dans l'Église des enfants des quatre-vingt-onze fidèles en 1941. La mission presbytérienne de White Sands reste donc, au point de vue indigène, un groupe minoritaire aux effectifs stables, dont les membres sont dispersés entre Loanvialu, Waesisi même, Yarkey, Maleliu, Nazareth et Port-Résolution. Avec ses cent ans d'histoire locale on ne peut dire qu'elle joue le rôle d'un corps étranger, mais elle apparaît néanmoins aujourd'hui comme une secte religieuse dont la vie se déroule en marge du « corps politique » de l'île.

C'est là dans l'immédiat le problème de toute Mission sur Tanna. Il ne s'agit plus d'être conquérant, mais de ne pas rester isolé. Les vieux missionnaires frémiraient dans leur tombe s'ils voyaient leurs successeurs déclarer que l'Église est ouverte à tous, même à ceux qui boivent le kava, qu'on leur demande instamment de venir et qu'on sera content de les y voir. Les danses figuratives, où les scènes mimiques s'entremêlent de pas anciens, prennent place aux fêtes chrétiennes. Il ne s'agit plus d'avoir une église composée de purs. On y accepte aujourd'hui les faibles, ceux qui boivent le kava; les forts, ceux qui ne boivent pas, seront seuls admis à la communion. Cette attitude libérale arrive peut-être trop tard. On a pris l'habitude de vivre en dehors de l'église.

Peu après son arrivée, le Révérend MacLeod voulut reprendre l'évangélisation sur le mode ancien. Il partait à bicyclette faire dans la brousse néo-païenne des tournées de propagande, mêlant les séances de piqûres contre le pian aux cultes religieux publics. Aujourd'hui, me disait-il, les gens sont courtois et le reçoivent bien, mais au début ses tentatives ne rencontraient qu'hostilité et les vieux ne se gênaient pas pour cracher ostensiblement à côté de lui, tandis qu'il priait à haute voix. Sa persévérance lui valut peut-être l'indifférence amusée des villageois, mais aucun ralliement.

⁽¹⁾ Information du Révérend MacLeod.

Sur Lenakel où le noyau de fidèles se réduisait en 1941 à une demi-douzaine d'hommes, l'assistance aux cultes est variable mais reste peu nombreuse. Certains éléments masculins sont revenus, mais, dit le missionnaire, jamais leurs femmes qui restent hostiles. Il faut dire que le problème ne s'y pose pas de la même façon. Le missionnaire est médecin et sa Mission est surtout un hôpital. Les indigènes d'ailleurs considèrent l'hôpital comme leur appartenant (puisque à l'époque, disent-ils, ils en ont payé la construction) et en quelque sorte, le missionnaire-docteur, comme à leur service. Sans la bonne volonté des « man Tanna » l'hôpital ne pourrait d'ailleurs survivre; les villages assurent la nourriture des malades et fournissent les travailleurs pour faire le coprah de la Mission à des taux inférieurs à ceux des salaires courants. Le docteur Armstrong, qui a donné vingt années de sa vie à l'hôpital de Lenakel, connaît ses gens — ceux qui, ecclésiastiquement parlant, ne sont plus les siens — et ne se fait aucune illusion sur ses possibilités de reconquête missionnaire. Il se contente de jouer le rôle que les indigènes désirent le voir jouer, celui de médecin, et parfois aussi, de conseiller dans les affaires difficiles.

À côté de Lowaneay, au Nord de Lenakel, la Mission catholique vivote avec à sa tête le R.P. Massard, cherchant à retrouver ses sympathisants d'avant 1940⁽¹⁾.

Les Adventistes ont retrouvé quelques points d'appui, après avoir tout perdu. Sur la côte sud-ouest, c'est l'influence de la forte personnalité de James Yehnayeü, ancien teacher presbytérien dans ces mêmes districts qui a joué. A Port-Résolution, le petit groupe de leurs adhérents, venus de toutes parts, est constitué soit d'enfants venus à l'école, soit d'individus qui donnent l'impression d'être surtout retenus par les avantages matériels qui découlent de l'appartenance à une Mission riche. Un petit groupe près de Kwamera (Yapatua) est encore, suivant la formule d'avant-guerre, en opposition avec ses voisins presbytériens.

La situation économique locale était sortie de l'état de crise qui avait prévalu toute la guerre : bas prix du coprah, pénurie de marchandises. Nous avons vu que Pouillet avait fait passer le coprah de quinze à vingt-cinq livres la tonne dès son arrivée en 1947. Il se tint autant qu'il put aux environs de ce prix; fin 1950, son associé Postal et lui, achetaient le coprah trente-cinq livres la tonne, alors

(1) Surtout les gens du village d'Ipay.

qu'il en valait plus de soixante-dix sur la côte de Malekula, dans le Nord de l'archipel. L'entente de fait entre les commerçants maintint le cours du coprah à ce taux abusif jusqu'en fin 1951, où un jeune Australien, Danslow, vint s'installer au village de Leneay avec une jeep et se mit à l'acheter au cours normal. La concurrence reprit, acharnée, entre les traders et le coprah monta jusqu'à soixante-dix-huit livres, pour tomber tout d'un coup aux environs de trente au début 1952.

On peut imaginer l'effet de ces fluctuations sur l'opinion indigène. Ceux qui étaient sortis de l'île, et ils étaient nombreux, savaient la différence entre le prix payé à Tanna et celui qu'offraient les « coprah-makers » dans le Nord de l'archipel. A son arrivée, Pouillet leur avait expliqué que les autres commerçants les trompaient sur le prix du coprah. Trois ans plus tard, Danslow en fit de même. Je crois d'ailleurs que depuis cent ans et plus que des traders se sont installés sur Tanna, les indigènes sont habitués à s'entendre dire par l'un que l'autre est un voleur; ils savent que ces accusations mutuelles de malhonnêteté durent jusqu'à ce que les deux concurrents se mettent d'accord et se partagent la clientèle. L'opinion indigène a tendance à considérer qu'un prix de coprah stable est dû à l'entente entre les commerçants et qu'il baisse pour la même raison. L'expérience leur a enseigné deux moyens de lutte : restreindre volontairement la production, ce qui détermine un renouveau de la concurrence entre les traders et les oblige à offrir le meilleur prix; ou jouer des rivalités et venir dire à l'un que l'autre a légèrement augmenté en secret son prix. Maniée avec habileté, cette technique psychologique détermine des hausses soi-disant « confidentielles » du cours qui peuvent durer jusqu'à quelques semaines (elles ne portent guère sur plus de trois ou quatre livres la tonne), avant de venir au grand jour; on dira que le voisin accepte, sous le sceau du secret, de payer un prix plus élevé à ses fournisseurs; on citera des prix pratiqués sur l'autre côté de l'île en insinuant qu'un des traders de là-bas a l'intention d'étendre sa zone d'influence. Un des commerçants est très sensible aux bruits de cette sorte, et c'est en partie pour cela qu'il a toujours autour de lui une audience habile à saisir les nuances de son comportement et à le monter contre ses collègues, dans l'espoir d'en profiter, mais toujours prête à prendre la poudre d'escampette pour le cas où, ayant trop bu de gin, il se mettrait à tirer des coups de fusils un peu dans tous les sens.

Quoi qu'il en soit l'indigène, qui connaît le « trader » et sait le manier

au mieux de ses intérêts, a de la peine à le considérer autrement que comme un homme de peu de scrupules. Cent ans d'expérience n'ont fait qu'affermir cette conviction. Les raisonnements contraires se heurtent au scepticisme, et les visages se ferment. A la mi-52, les « man Tanna » étaient persuadés que c'étaient les traders qui s'étaient mis d'accord pour faire baisser le prix du coprah, et c'est en partie à titre de sanction qu'ils avaient arrêté la production du coprah. Habitué qu'ils sont à un prix élevé, le nouveau cours, alors inférieur de moitié, est considéré avec mépris. « Et », disent-ils en riant, « s'il n'y a plus de coprah, nous n'en souffrirons pas ; mais les traders mourront de faim et seront obligés de planter du manioc ». En 1952, la production de coprah fut très basse et même nulle dans la plus grande partie de l'île, et cela pendant plus de six mois. Elle ne reprit qu'à partir d'octobre, bien après la fin des troubles à Lenakel, après la fin des cycles cérémoniels du *nekowiar* à Lelowalo et Launalang. Mais les réserves d'argent des indigènes étaient suffisantes pour que les Européens vivent sur leurs magasins au cours de cette période. Puisque les clients venaient, ils pouvaient s'en tirer avec profit, étant donné que le bénéfice net minimum réalisé sur chaque article est à Tanna d'environ 70 % ⁽¹⁾, sauf peut-être sur le sel et les allumettes.

Ce problème des réserves monétaires, en shillings d'argent, entre les mains des indigènes, fournirait, s'il était résolu, un précieux élément pour permettre une estimation du niveau de vie des habitants de l'île ⁽²⁾. Depuis la fin de la guerre, il avait fallu importer d'Australie des pièces d'argent et les envoyer aux commerçants de Tanna qui n'en avaient jamais assez pour payer le coprah. Quand le motorship *Albert-Bonneaud* revint de Tanna au mois de mai avec à son bord quatorze mille livres en pièces d'argent, ce fut un événement. Les réserves d'argent devaient être importantes, tous les commerçants s'accordant, pour dire qu'ils voyaient normalement revenir sur le comptoir de leur magasin à peine un tiers de ce qu'ils versaient à leurs fournisseurs de coprah. Mais rien ne permet d'affirmer qu'elles étaient telles que la reprise de la production fin 1952 ne soit pas venue de leur épuisement, au moins relatif.

⁽¹⁾ Ce chiffre est donné par la comparaison entre les prix facturés par le fournisseur de Vila et le prix de vente sur place, et en tenant largement compte du fret et autres charges (représentant environ 30 %). Quand les marchandises sont importées directement d'Australie, malgré la charge du double fret, les bénéfices réalisés peuvent être facilement plus importants malgré un prix de vente inférieur.

⁽²⁾ Quoi qu'il est difficile de savoir quelle est la proportion réelle de l'argent qui reste thésaurisé.

Il apparaît donc que les indigènes, s'ils savent faire jouer à leur profit les règles de l'organisation commerciale existant sur Tanna, n'en sont guère satisfaits. On a vu en 1947 une tentative d'établir sur Lenakel un mouvement coopératif à grande échelle. Un nouvel essai fut tenté au début 1952, avec le patronage actif du Délégué britannique, M. Bristow, et malgré l'opposition ouverte de son collègue français, Demarbre. Comme il fallait des fonds pour le démarrage, il s'ensuivit une affaire complexe de collecte; en fin de compte, la somme obtenue dans les districts de Nagat (Nord-Ouest) et de Joe Nalpin (Lenakel) principalement, se montait à mille livres (australiennes), qui furent mises en dépôt dans le coffre-fort de la Délégation britannique. Cette nouvelle entreprise était partie d'une idée de Kabalē (Lòmwanumwan) qui était revenu de Port-Vila muni du catalogue d'une maison australienne (Kerr Brothers?). En fait, l'argent remis à M. Bristow par Sam Tukuma ne provenait pas d'une collecte pour l'établissement d'une coopérative, mais de deux autres, faites antérieurement au profit de Nagat. La première, de quatre cent quinze livres, était destinée à fournir de l'argent de poche à Nagat, qui devait, paraît-il, accompagner alors M^{me} Jocteur à Nouméa. La seconde, plus récente, était primitivement destinée à former une « masse » à verser à l'avocat des indigènes de Port-Vila, afin qu'il ait l'assurance d'être dédommagé des interventions qu'il pourrait être amené à faire en faveur des « man Tanna ». Après que Kabalē ait lancé son idée, quelques versements nouveaux vinrent compléter la somme jusqu'aux mille livres considérées comme nécessaires.

Cela fait, à la mi-avril, M. Bristow monte à Vila avec Nagat, Joe Nalpin et James Yehnayeü, tant pour s'entretenir avec son collègue Demarbre et les deux Commissaires-Résidents des Affaires courantes de Tanna, que pour poser la question du patronnage condominial ou au moins britannique pour la nouvelle coopérative. Il se heurta à l'indifférence de Port-Vila et les trois assesseurs déçus⁽¹⁾ s'en retournèrent. James Yehnayeü, qui, cette fois-ci, s'était bien gardé de verser quoi que ce soit, s'aboucha avec le commerçant asiatique Ah Tong, et prit chez lui un lot de marchandises sous condition, pour alimenter

(1) Lors d'une entrevue avec M. Jones, directeur de la maison Burns Philp à Port-Vila, il leur fut expliqué que s'ils voulaient obtenir le prix de Vila pour leur coprah, il leur fallait acheter les sacs et payer le fret eux-mêmes. Dans ces conditions, ils eurent peur de perdre en fin de compte de l'argent, ne disposant d'aucun moyen de contrôle sur la manière dont serait fait le calcul de ces frais, et renoncèrent à leur projet. Cela ne fit que les ancrer dans l'idée qu'il leur faudrait un bateau pour se rendre indépendants des commerçants de Tanna. Une tentative de négociation avec Marinacce pour l'achat d'un bateau fut abandonnée devant l'opposition du Délégué français.

le magasin privé qu'il avait ouvert dans son village de Bethel. Les mille livres, en shillings et en billets de banque, qui étaient restés à Tanna, furent remises au mois de juin par le Délégué britannique à Kabalē qu'il chargea de la restitution. Ce qui fut fait scrupuleusement, au moins selon les témoignages obtenus.

Ainsi les deux tentatives d'établir sur Lenakel un mouvement coopératif sur une grande échelle avaient échoué.

Il ne restait plus en fonctionnement que le petit groupe connu sous le nom de N.C.S. (Native Cooperative Society, ou Store). Il s'organisa en décembre 1950 avec quelques hommes du district de Joe Nalpin, mais en dehors de ce dernier. Les fondateurs de cette « coopérative » étaient Johnson Lahwā, homme de la Mission presbytérienne, et Charley Nakohma, tous deux de Yakutèles; Frank Nēmwanyan et Tom Walake, du village de Sydney; ils avaient eu pendant quelque temps l'assistance d'un homme d'Aoba, Selwyn Garae, reparti depuis.

Le capital initial était constitué par cent cinquante livres versés par les quatre fondateurs. Le recrutement s'est poursuivi depuis, les nouveaux adhérents versant un droit d'entrée de dix ou vingt livres, déposées chaque fois au compte courant de la N.C.S. chez Burns Philp, à Port-Vila. Deux ans plus tard, la N.C.S. avait des adhérents autour de Lenakel, à Lòpēhna, Laruanu et jusqu'à Lènmowet. Elle se veut coopérative de consommation et de production, achète le coprah et tient un magasin bien achalandé qui est en même temps boulangerie.

Mais la réalité des résultats ne correspond pas tout à fait à son ambition. Elle fonctionne sans aide, pour tout ce qui est du régime intérieur. Au début 1952, le missionnaire presbytérien, Dr Armstrong, explique à Johnson Lahwā comment calculer ses prix de revient, mais il se garde bien d'intervenir au jour le jour; le Délégué britannique, lui, se faisait tenir au courant, afin de s'assurer qu'il n'y ait pas de discordes qui pourraient obliger à une intervention administrative, mais cette fois son action n'alla pas plus loin.

Ce manque d'aide fait que les membres du groupe ont bien l'impression que c'est leur chose à eux. Leur compte à la maison Burns Philp est tenu scrupuleusement à jour pour ne pas devenir débiteur, mais il ne comporte pas pour le moment de réserves. Suivant Johnson Lahwā qui m'a donné sur ma demande ces renseignements après de difficiles calculs, l'exercice 1951 n'avait comporté aucun bénéfice; par contre, en 1952, le bénéfice aurait été de cent quarante et une livres

au « store » et d'environ cent livres supplémentaires sur des ventes de coprah qui n'ont porté que sur novembre et décembre. Il a été impossible de se rendre compte du chiffre d'affaires à partir de la comptabilité quelque peu primitive tenue par Johnson Lahwā. L'argent liquide servant à l'achat des fournitures du magasin, la N.C.S. n'a pas en pratique les fonds nécessaires aux achats de coprah auxquels elle se livre. L'argent lui est avancé par Bob Paul, commerçant européen local qui travaille en liaison avec la maison Burns Philp. Bob Paul assure aussi contre paiement le transport du coprah jusqu'au dock de la N.C.S. puis, le jour du bateau, il lui achète ce coprah et l'embarque à son compte sur le bateau de Bob Paul. Le terrain en face du mouillage de Lenakel appartenant à la Mission presbytérienne, et le Dr Armstrong se refusant à en louer une parcelle à Bob Paul pour établir un dock, l'accord avec la N.C.S. permet à ce dernier de tourner en partie la difficulté, le coprah s'accumulant dans le dock de la N.C.S., de dimensions importantes. Il est évident que tant que la Coopérative ne disposera pas d'un fonds de roulement suffisant pour ses achats de coprah, ses dirigeants seront obligés de se satisfaire de ce système triangulaire N.C.S., Bob Paul, Burns Philp.

En dehors de ce cas d'un essai de développement coopératif, qui, mieux conduit serait viable et bien adapté, nous avons le cas plus classique du commerçant indigène. De nombreux villages disposent d'un petit magasin tenu par un « man Tanna », mais dans la plupart des cas, il n'est que le commis d'un Européen installé à White Sands ou à Lenakel; sa rémunération n'est pas fixe, et consiste en un pourcentage sur le chiffre d'affaires, de 4 à 10 %. Les magasins indépendants rares, n'ont souvent qu'une vie fort brève; on ramène quelques marchandises d'un séjour à Vila et le magasin dure le temps de ce fonds qui n'est pas renouvelé. Le chiffre d'affaires étant très bas, les prix pratiqués sont bien plus élevés que ceux des commerçants européens, le commerçant indigène voulant réaliser sur chaque objet un bénéfice tangible.

Le cas de James Yehnayeü est bien à part. Ex-teacher presbytérien, James est instruit et lit l'anglais. Mais il ne sait pas et n'ose pas faire usage des méthodes commerciales européennes. Incapable d'utiliser les facilités bancaires, il ne peut se servir de la correspondance et doit aller à Vila pour se ravitailler chez les commerçants chinois, où les prix sont plus avantageux et dont certains lui font éventuellement crédit; sinon, il achète en gros chez les commerçants européens de

Lenakel, principalement à la S.C.I.S. Quoi qu'il en soit, son magasin est toujours bien achalandé et ses prix ne sont pas prohibitifs. En association avec Jake Usamele, de Tongoa, ex-caporal de la milice britannique, qui s'est marié avec une femme de Bethel, James tient une boulangerie. Il fait travailler ses filles ou ses nièces à coudre à la machine des robes qu'il revendra au prix fort, au moment des fêtes. Il garde soigneusement les tombés, les fins de pièces d'étoffe, et va dans la brousse les échanger contre des poulets qu'il engraisse pour les vendre à Vila. A l'occasion il achète du coprah à un prix inférieur au cours local et le revend aux Européens de Lenakel; il caresse le rêve d'acheter un bateau pour pouvoir acheter au cours normal et envoyer directement à Vila; cette idée est bien symptomatique de sa méconnaissance des techniques du commerce inter-îles, et de sa méfiance vis-à-vis des bateaux qui font régulièrement le trafic Port Vila-Tanna.

Nous avons étudié plus haut ses revendications de terrain. Quoi qu'il soit en froid avec la Mission presbytérienne, il a toujours entretenu les meilleures relations avec les Délégués britanniques, ainsi qu'avant 1940 avec les Médecins-Résidents français. Par contre ses relations avec Jocteur n'étaient pas très bonnes et elles devinrent franchement mauvaises avec le successeur de ce dernier, M. Demarbre. Il faut dire que James s'intéressait plus à son commerce et à ses affaires de coprah, qu'à son rôle d'assesseur. D'autre part, s'il peut être pour l'Administration un bon conseiller, c'est un mauvais informateur; il fournira des commentaires intéressants sur un fait ou une situation connus, mais si quelque chose se prépare, il se cantonnera dans un silence prudent tant qu'il ne sera pas sûr du sens que prendront les événements.

Pour achever le dessin de la toile de fond des événements de 1952, il nous reste à étudier le rôle de l'Administration sur Tanna. Le Gouvernement du Condominium est représenté sur Tanna par deux Délégués, britannique et français, qui ont pour charge de s'occuper des quelque sept mille indigènes et trente Européens de l'île. La population européenne, commerçants et missionnaires, est instable; elle offrait avant la guerre une prédominance britannique; les deux nationalités sont aujourd'hui à peu près également représentées⁽¹⁾. Par contre, le commerce européen est en majorité français; contre six commerçants français, deux traders sujets britanniques, dont l'un représente

⁽¹⁾ Quatorze sujets français et quinze sujets britanniques au début de 1952.

une société française, la Société Commerciale des Iles du Sud⁽¹⁾ (S.C.I.S.).

On croirait qu'à une si faible échelle cette question de nationalité n'aurait qu'une importance relative; cela n'est pas. Nous avons vu qu'à l'époque il s'était déroulé une véritable lutte entre la Mission presbytérienne, les commerçants d'abord, puis les recruteurs, soutenus par l'Administration française.

Cette page d'histoire locale tournée, et la Mission restant neutre dans une certaine mesure, la rivalité se joua entre commerçants anglais et français, doublant celle entre Délégué français et britannique. Encore très récemment, c'était pour le Délégué un dogme que le soutien de ceux des traders qui étaient ses compatriotes — reflet de la situation politique générale dans l'archipel⁽²⁾ au cours de la période d'avant-guerre. Il n'est que de voir comme les ressortissants de l'une ou l'autre nation sont tenus par l'appât du gain et en réalité indifférents aux intérêts nationaux, changeant de drapeau suivant leur intérêt du moment, pour se rendre compte combien cette attitude est fallacieuse. Subsistant à Tanna, au cours des dernières années, elle apparaît comme un anachronisme.

Aucun texte officiel n'a jamais réglé dans le Condominium le détail de l'Administration des Affaires indigènes, sauf le texte qui régit les tribunaux indigènes de chaque district. En pratique, tout repose sur le Tribunal indigène composé du Délégué comme juge, assisté de deux assesseurs indigènes à voix consultative. Sur Tanna, les Délégués président le Tribunal indigène, à tour de rôle chacun pendant un mois. Ils disposent en 1952 de deux assesseurs principaux, James Yehnayeü et Löhmani, et de neuf assesseurs suppléants. Chacun

⁽¹⁾ La majorité des actions est détenue par les Comptoirs français des Nouvelles-Hébrides (C.F.N.H.), filiale de la maison Ballande de Bordeaux; le reste est la propriété de M. Bannister, qui gère le magasin de la Société à White Sands, magasin qu'il a fondé lui-même. Bob Paul, l'autre commerçant britannique, travaille avec la maison Burns Philp dont il loue la plantation connue sous le nom de « Tanna Plantations Ltd » (T.P.L.).

⁽²⁾ Avant 1940, la petite guerre économique livrée par l'Administration et les maisons de commerce françaises aux éléments britanniques de la colonisation, en particulier en accordant des faveurs (détaxation) au coprah hébridais d'origine française, fut un des facteurs de la prépondérance numérique actuelle de l'élément français. La maison Burns Philp, elle, n'en souffrit pas, ayant réussi à constituer une société fantôme ayant son siège social à Paris : « La Société commerciale des Iles du Pacifique », dite localement, en bichelamar, « *B. P. franès* » (B. P. French) et dont l'unique fonction était la commercialisation sur le marché français du coprah de la maison B.P. La S.C.I.P. s'était assurée en France même des patronages si officiels que les plaintes amères des Commissaires-Résidents français restèrent sans effet. Ainsi un des résultats de cette politique fut d'obliger les sujets britanniques à s'inféoder à la maison Burns Philp et affermir la position de la seule concurrente britannique des maisons de commerce françaises.

de ces assesseurs est originaire d'un district différent dont il a la charge. On tolère dans une certaine mesure qu'il règle des affaires de simple police; on lui demande surtout de servir d'informateur aux délégués et d'organiser les corvées hebdomadaires sur les routes.

En réalité, une fois confirmée leur désignation par les Commissaires-Résidents, les assesseurs s'installent dans leur fonction et se mettent à régenter le pays suivant leurs tempéraments et leurs intérêts particuliers. Ils interdisent les contacts directs avec les Délégués, sous peine de représailles qui leur sont faciles. Une fois qu'ils ont le monopole de l'information ils peuvent la sélectionner, la doser et se mettre d'accord avec leurs collègues pour éviter toute possibilité de recoupement.

C'est ainsi que pendant des années Lòohmani a travaillé « en cheville » avec ses collègues Seloki (Waesisi) et Nangia (Port-Résolution) et, d'après les apparences, c'est lui qui en fait administrait la région. De même sur l'autre côte, James Yehnayeü et Nokues (Green Point); Joe Nalpin (Lenakel), Nagat (Nord-Ouest) et Nase Itonga (Centre Nord); ces derniers s'entendent d'ailleurs ordinairement avec James Yehnayeü sur ce qu'il faut dire ou ne pas dire aux Délégués. A l'extrême Nord de l'île, Jack Napwat, qui, comme assesseur de Green Hill a succédé à son père, a, lui, choisi la passivité. Il ne vient jamais faire de rapport aux Délégués : son district étant éloigné et d'accès difficile, on ne lui en tient pas rigueur. Assurés de l'impunité, les assesseurs peuvent en toute quiétude arbitrer, juger, prélever des amendes à leur profit, condamner à des travaux sur la route ou ailleurs. Seloki, Nase Itonga et Nagat sont les plus prévaricateurs. Avec plus de nuances, James Yehnayeü travaille dans les intérêts de son commerce. Niere (Centre Brousse) se contente de recevoir une part de tout cochon tué et de se faire abreuver gratuitement de kava.

Lors de son premier séjour en 1951, M. Demarbre n'avait pas eu de difficultés à prendre la succession de Jocteur et Barrow. Il bénéficiait d'une position privilégiée, étant seul Délégué, ce qui n'était pas arrivé depuis plusieurs années. Les assesseurs ne pouvaient plus jouer du Délégué français contre le Délégué britannique. Homme essentiellement pratique, il ne chercha pas à faire de politique indigène. Dès son arrivée il dirigea tous ses efforts vers la construction d'une route transversale plus courte entre Lenakel et White Sands. C'était un projet déjà ancien, mais les indigènes avaient toujours refusé le tracé de la

route, craignant qu'il ne recouvre une tentative de spoliation ⁽¹⁾ de leurs terres au profit de l'Administration.

Aucune mauvaise volonté ne rebute Demarbre qui choisit de n'en pas tenir compte. Il donne l'ordre d'exécuter le travail, après avoir accepté une solution qui devrait calmer les appréhensions : la route sera faite par les indigènes eux-mêmes, qui auraient à l'entretenir par la suite; le fait du manque de crédits et de la gratuité du travail est pour eux une garantie qu'ils conserveront la propriété de leur terrain. A la fin de l'ouvrage, Demarbre donnera du riz et une tête de bétail pour fêter l'inauguration. Une fois que l'on s'est résigné à l'obligation de travailler sur la route jusqu'à son achèvement, cette solution donne satisfaction et curieusement ne provoque pas de rancœurs. Par contre, l'attitude des commerçants qui considèrent ce travail comme chose due irrite les indigènes qui voudraient qu'en échange de la construction bénévole de la route le coprah leur soit payé au même taux, pris sur place qu'au bord de mer. D'autant plus qu'ils ont été obligés d'abattre un bon nombre de cocotiers et d'arbres fruitiers qui se trouvaient sur le tracé.

Quoi qu'il en soit, M. Demarbre avait inauguré une politique de la route qu'il entendait poursuivre plus au Sud; l'entretien des chemins était assuré par la remise en vigueur d'une ordonnance de Nicol prescrivant le mardi comme jour hebdomadaire de travail sur la route. A son arrivée, M. Bristow mit un terme à tout cela, jugeant cette méthode de conduire les Travaux publics périmée. Et d'ailleurs, que pouvait-on faire sans organisation rationnelle, sans crédits et sans travailleurs payés ⁽²⁾ pour chaque journée de travail?

C'est ce heurt de points de vue et l'amertume de Demarbre en voyant à son retour sa politique bafouée, qui explique l'incompréhension totale entre les deux Délégués au début 1952. En ce qui concerne l'opinion indigène, une enquête approfondie n'a pu assigner à ces travaux quasiment forcés de rôle dans la genèse des événements. Par contre, s'il n'a pas été, semble-t-il, déterminant, un autre événement paraît avoir joué un rôle plus net.

⁽¹⁾ Cette crainte est toujours présente à leur esprit. En octobre 1952, Demarbre se heurtait au mauvais vouloir des gens de Lowanèngo qui se refusaient à faire des jardins pour assurer un complément de nourriture aux malades du dispensaire. La menace de faire défricher des terrains par la main-d'œuvre du Condominium fut seule capable de faire céder les réfractaires. Ils craignaient que le terrain travaillé ne leur fasse jamais retour et préférèrent accepter d'assurer eux-mêmes ce travail.

⁽²⁾ L'expérience prouvera que, même pour l'entretien des routes, les indigènes refusent les salaires par peur de les voir considérer par la suite comme prix du terrain de la route.

A la mi-1952, le Service des Travaux publics du Condominium à Port-Vila ayant besoin de main-d'œuvre, des instructions furent envoyées à Demarbre qui entreprit de recruter un nombre important de travailleurs. Les engagements volontaires ne venant pas, malgré toutes les tentatives de persuasion, le Délégué français convoqua ses assesseurs, les taxa à tant de travailleurs par districts, et agita la menace de cinq ans de prison pour ceux qui ne fourniraient pas le nombre voulu. Cette initiative n'eut que des conséquences malheureuses. Vis-à-vis de la population indigène, elle fit de Demarbre un homme redouté dont, au moment de sa maladie, on souhaitait la mort dans les prières du soir, au kava. Les protestations furent telles que le missionnaire presbytérien de Lenakel put les relayer auprès de la Résidence britannique, se posant en champion des droits indigènes. La visite conjointe des deux Commissaires-Résidents qui eut lieu alors ne pouvait avoir qu'un résultat, le désaveu quasi officiel de l'action du Délégué.

Quand M. Demarbre revint à Tanna, la crainte qu'on avait de lui, de sa vengeance possible contre ceux qui l'avaient cru mort, fut telle que personne n'osa prendre sur lui de lui rendre visite en premier. Au cours des deux premiers mois après son arrivée, il resta presque sans informateurs et sans contacts, alors que régulièrement les assesseurs allaient voir son collègue à cinquante mètres de là.

Quelques semaines après le retour du Délégué français, le conflit latent se trouva soumis aux Commissaires-Résidents; le Délégué français proposait, au contraire de l'avis exprimé par son collègue, de démettre de leurs fonctions huit assesseurs, pour leur participation plus ou moins ouverte au mouvement John Frum, à ses phases antérieures par conséquent et pour leur non-collaboration tant au recrutement de travailleurs pour les travaux publics que pour l'administration de la Justice. Cette proposition ne fut pas agréée. Le 30 avril, Demarbre, revenant à la charge, proposera le remplacement de trois de ces assesseurs et leur mise en résidence forcée; il s'agissait alors de Nagat, de Joe Nalpin et de James Yehnayeü. Quelques mois plus tard, les Commissaires-Résidents se verront dans l'obligation de remplacer la plupart des assesseurs visés par les demandes successives de M. Demarbre. Se voyant en quelque sorte en quarantaine, ce dernier voulait des hommes nouveaux qui alors viendraient à lui; il était toujours question des travaux de route, auxquels Bristow restait défavorable et du recrutement de travailleurs. Par-dessus le marché, Kabalē de Loumwanumwang et les

gens du district de Nagat, essayaient de reprendre leur vieille idée de coopérative, appuyés par M. Bristow et là aussi, malgré l'opposition déclarée de M. Demarbre.

Malheureusement, la mise en œuvre de ce projet coïncidait avec la chute brutale du cours du coprah au début de l'année, et la chute concomitante de la production locale. Dans une lettre au Délégué français, deux commerçants européens, MM. Pouillet et Postal, se plaignent de n'avoir pu, sur Lenakel, acheter que 4 tonnes 800 de coprah, du 1^{er} février au 30 mai, alors que leur total se montait à 88 tonnes pour la période correspondante de 1951. Ils demandent des mesures administratives pour remédier à la situation, accusant des pressions « politiques ou autres », non désignées, d'être à son origine.

On comprend facilement les sentiments de ces « traders ». Ne jouant que le rôle d'intermédiaires commerciaux, ils se sentaient menacés d'asphyxie à brève échéance si l'arrêt de la production devait se prolonger. Le défunt Délégué britannique, M. Nicol, avait déjà signalé par deux fois une telle situation, en 1931 et en 1940. Ce n'était donc pas la première fois que la production baissait en même temps que le prix du coprah. Ce fut d'ailleurs dans tout le Pacifique un phénomène général, au cours de la crise économique des années d'avant-guerre.

Mais il n'y avait pas que cela. Oisifs par la force même des choses, Européens et indigènes se surveillaient. On croyait remarquer chez ces derniers une effronterie, une hardiesse anormale de leur comportement. On lisait sur leurs visages des expressions de mépris, de menaces : ils se détournent et ne saluent plus au passage des voitures automobiles.

Tout le monde, jeunes et vieux, et même des enfants, portait au bras les feuilles odoriférantes dites *nesev*, marques cérémonielles dont le port n'était coutumièrement pas d'usage constant. Au cours des semaines, M. Demarbre se dit de plus en plus inquiet, alors que son collègue Bristow considère la situation comme entièrement normale. Niere, l'assesseur du Centre Brousse, parle en confidence au Délégué français de quelque chose de mystérieux qui se préparerait : « all same before » ; le port inaccoutumé du *nesev* en serait la marque. Sur la foi des informations de Nagat, M. Bristow, averti, proteste qu'il n'y a là que l'effet de la période cérémonielle des prémices de la récolte d'ignames. Poursuivant son enquête, Demarbre acquiert la certitude que des meetings nocturnes se sont tenus entre Lènmowet et Lòone-

lapën. Les informations fragmentaires et imprécises fournies par les assesseurs Nièrè (Centre Brousse), Seloki (Waesisi) et Lòohmani (White Sands) confirment son impression qu'un nouveau mouvement se prépare.

Bristow reste d'abord sceptique, puis, coup de théâtre, il annonce le 9 juin à Demarbre qu'il vient de faire arrêter Nagat et Sam Tukuma⁽¹⁾, qu'il avait jusqu'ici couverts. James Yehnayeü était sorti de son silence et avait apporté au Délégué britannique des informations que ce dernier prit enfin au sérieux. Le 13, Demarbre procède à son tour à quelques arrestations supplémentaires dans la même région (Noklam, Kièl, Yatëktayo, Etahin, Kabalē, Jak, Willy Yao, Kabalē Yurumalip) et transmet les dossiers à son collègue, dont c'était le mois de présidence du Tribunal indigène.

Le 30 juin, M. Bristow, chez qui les prisonniers avaient été mutés le 25 courant, préside une séance du Tribunal, assisté de Seloki, Lòohmani et Nièrè, les premiers informateurs de son collègue. La plupart des inculpés furent condamnés, à regret, semble-t-il, par le Délégué britannique à des peines allant jusqu'à trois ans de prison⁽²⁾.

Quelques jours auparavant, Demarbre avait mis le point final à une enquête connexe portant sur les gens de la « Melbourne Road » derrière Isangel, en mettant la main au collet d'un certain nombre d'indigènes qui sont traduits devant le Tribunal indigène à une deuxième séance présidée encore par M. Bristow⁽³⁾.

Entre temps, avant les condamnations, les deux Commissaires-Résidents, appelés d'urgence à Tanna par un télégramme inquiet de Bristow, étaient venus sur le patrouilleur français *Tiare*. Après interrogatoire des prisonniers, et sous l'impression qu'on a échappé de peu à des événements graves, ils décident conjointement de déposer les assesseurs Nagat, Joe Nalpin, James Yehnayeü, Nokues et Nase Itonga⁽⁴⁾.

A la même époque, Demarbre commence une enquête sur les déclarations d'une femme du district de Green Point (village de Yèru) qui

(1) Fils de Sam Nakòo, un des principaux leaders du mouvement John Frum en 1940.

(2) Nagat, Sam Tukuma, Noklam, Kabalē Jak, Kièl, Yatëktayo sont condamnés à 3 ans de prison; Etahin et Willy Tao, à 18 mois; Nokues fut acquitté.

(3) Peter Nauka (Imay); Lohiyagiya (Yoponggèlès); Charley Numwanyan (milicien originaire de Lomwanyan) sont condamnés à 18 mois de prison. A 9 mois : Tapisa (Lènèwiu); Nemisa, père de Nauka (Imay); Towata (Yoponggèlès); Hyakupus (Larèkam); Kateina (Lomwanyan); Namël (Ikunwigen). Ce dernier mourut à Port-Vila quelques semaines plus tard.

(4) Nase Itonga est condamné par le Tribunal indigène présidé par Demarbre à trois ans de prison le 4 juillet 1953. C'était, semble-t-il, le point final d'une rivalité opposant Nièrè à l'accusé.

prétend être enceinte des œuvres d'un mystérieux homme blanc. Les contradictions des dépositions ne menant à aucun résultat précis, le Délégué abandonnera l'enquête, pour ne pas avoir à se livrer à une nouvelle répression qu'il juge cette fois inutile.

Le 4 juillet, le Tribunal indigène, sous sa présidence, avait condamné à trois ans de prison, Yetika, Mwailes, Poita et Nambas d'Ipèkèl, pour avoir une nouvelle fois redonné vie au mythe d'Isak, fils de John Frum.

La décision des Commissaires-Résidents mettant à pied un certain nombre d'assesseurs semblait envisager l'affaire comme un tout, sous l'étiquette « John Frum » donnée par le texte même du télégramme de Bristow. Pourtant, la découverte de la chose était le fait de Demarbre, qui avait dû pour cela procéder à quatre enquêtes simultanées, mais qui étaient loin de se recouper entièrement. A première vue, on devrait plutôt penser qu'il y ait eu plusieurs affaires. Nous envisagerons donc les événements en suivant le plan même des recherches du Délégué français, mais en utilisant de préférence les informations recueillies personnellement, moins embrouillées que les procès-verbaux d'interrogatoires.

L'AFFAIRE DU DISTRICT NORD-OUEST

On pourrait l'intituler aussi affaire de la « Route de France » puisque les événements se sont déroulés le long de la piste carrossable de ce nom dont la réalisation est due aux efforts de M. Demarbre.

A l'origine, nous trouvons une femme : Nowanae, fille de Nakò de Lounapkiko, épouse de Yatèk (Letowopohm). En novembre 1951, au cours d'une maladie grave, Nowanae voit en rêve le père mort de son mari, Sam Yata Yatèkyolu, qui vient pour l'emmener à Ipay, le pays des morts; elle lui résiste, aidée de son père et de son mari qui lui crachotent dessus des plantes médicinales afin d'exorciser l'apparition. Lors d'une rechute quelques jours après, Yatèktayo entend sa femme prononcer le nom de Sam et lui fait préciser le nom complet de cette nouvelle vision; Nowanae ne parle alors plus de son beau-père, mais d'un nommé Sam Nikèru. Tant qu'elle délirait, elle le voyait devant elle : pantalons noirs, tricot de corps ou chemise à manches longues, parfois chaussures, l'apparence d'un métis; par la suite, elle n'a plus

fait que l'entendre. Répétées par le mari, ces révélations font considérer Nowanae comme une voyante, dont l'espèce avait quasiment disparue depuis la Christianisation. Les gens apprécient ce renouveau : « Something all same before e come back long Tanna ». Une clientèle s'offre et Nowanae l'encourage par la révélation d'un cas d'adultère dont l'existence sera confirmée par une enquête des « Big men », les notables. Peut-être jaloux du succès qu'obtient sa moitié, Yatëktayo commencera, lui aussi, à bénéficier de visions au début de février 1952.

A la même époque, fin 1951, Tòo, femme de Lomtehekël, épouse de Kièl, malade elle aussi, eut la vision de Natëmwan son fils mort qui lui révéla le remède dont elle pourrait obtenir sa guérison. Jusquelà, ce genre de vision au cours d'une maladie était chose parfaitement normale chez une femme indigène; mais une fois le don de voyante reconnue, l'abus qui en fut fait par les maris l'était beaucoup moins.

Tout se déclencha à l'occasion d'une danse *napuk* donnée à Lòone-lapën fin février 1952 en l'honneur de la remise de noms à deux enfants du lieu : Hyokao, fils de Natëmwan et Nowanpën, fils de Yapsën. Le lendemain matin, après la danse, Yatëktayo et Kièl révélèrent chacun le résultat de leurs visions personnelles, ou leur interprétation personnelle de celles de leurs femmes. Il en ressortait que des bateaux de guerre devaient venir du pays des morts (Ipay) : ils étaient au fond de la mer et allaient remonter à la surface⁽¹⁾. La chose est crue aussitôt; on envoie de nuit des guetteurs sur la colline et ceux-ci aperçoivent des lumières au large. Rien ne venant, tout le monde descend le surlendemain de la danse du baptême à Lènnowet. On attendra là l'événement annoncé; cachés dans la brousse le jour, les participants se réunissent la nuit tandis que des jeunes gens vont faire le guet au bord de mer. Par prudence, personne ne doit aller dans les magasins européens sans l'autorisation des vieux. C'est évidemment à ce moment que les Européens crurent relever des expressions de défi sur les visages des passants; on pourrait tout aussi bien penser que ce n'était qu'indifférence, les indigènes, tout à leur attente, se plaçant par là-même dans un monde à part, ou l'Européen n'avait plus de place.

Peut-être inconsciemment, sous l'influence des expériences passées, les visionnaires restent vagues et leurs déclarations ne fournissent guère d'informations précises sur ce qui va se passer. Pourquoi le

(1) L'année précédente, on aurait vu un sous-marin inconnu au large de Tanna.

faire, d'ailleurs? L'ancienne prophétie de la « parousie » de John Frum est encore dans les esprits, et on y rapporte les événements à venir.

Au cours de l'attente anxieuse à Lènmowet, Kabalē, de Letowopohm, se découvre lui aussi une vocation de visionnaire. Il désigne son démon familier du nom de Jake Navy, personnage publicitaire d'une marque de cigarettes dans les journaux néo-zélandais. Certains accompagnent les visionnaires dans la brousse, dans l'espoir qui sera déçu de rencontrer ces apparitions, à leur descente des avions qui les amènent. En tête à tête avec chacun de leurs représentants, Sam Nikëru, Natëmwan et Jake Navy auraient offert la même explication : ils ont demandé à leur maître l'autorisation de paraître aux yeux de tous ; ce dernier, que tous soupçonnent être John Frum, sans que le nom redouté ait été prononcé, est resté silencieux à la question posée et n'y a répondu qu'en baissant la tête, signe de dénégation.

A ce moment intervient Noklam, originaire d'Enfitana, mais résidant à Lènmowët, ex « rope » de John Frum lors du mouvement de 1940. Il profite de sa réputation bien établie de clairvoyant (biche-lamar : « *clever* »), pour donner sa garantie, authentifier les visions. Lui-même précise les termes de la prophétie. L'équipage du bateau de guerre est mixte, composé moitié de métis, moitié de blancs. Quand le navire remontera à la surface, il en descendra un personnage dont il ne dit pas le nom, aux cheveux longs à la mode du pays et au corps entièrement couvert de feuilles *nesey* ; ses marins viendront aussi à terre, et suivant une formule très vague, ils changeront l'esprit des gens de Tanna. Dans aucune de ces prophéties, il n'a encore été question des Blancs ou du Gouvernement.

L'attente se prolonge à Lènmowet près d'un mois et demi, presque jusqu'à la fin d'avril. Y participaient des gens de Lòoneläpën, Lomtehekël, Lounapkaülängës, Lòosinganu, Lounapëk, Imwatel, Lounapikiko, Letowopohm⁽¹⁾. D'autres attendent chez eux l'issue des événements.

Nagat et Sam Tukuma ne se sont pas mis en avant. Ils semblent inquiets. Nagat obtient qu'une partie de ceux qui attendent à Lènmowet remontent à Lòonelapën pour y participer le 5 avril à une fête de prémices ; l'assesseur invite le Délégué britannique à venir y assister

⁽¹⁾ Sauf le vieux Kiël de Lowun, les gens du district de Joe Nalpin n'ont pas participé, mais ils portaient le *nesey*. De même pour les gens de Lòonakiyamapën qui ne bougèrent pas ; leur assesseur Nase Itonga, né à Nouméa, ex-teacher devenu polygame, ne fut arrêté que pour des propos imprudents qu'il avait tenus.

afin de compléter la mise en scène nécessaire pour le persuader que le port du *nesev* a trait aux prémices et que tout est normal. Aux siens par contre, Sam Tukuma et lui font état de prétendues instructions reçues du « Capman » pour obtenir que chacun rentre chez soi; c'est devenu possible, la foi première s'étant suffisamment amenuisée au cours des semaines d'attente inutile. La fatigue physique de l'atmosphère cérémonielle, des réunions nocturnes répétées jour après jour, a dû faciliter cette remise en ordre clandestine.

Au début juin tout est redevenu calme, il n'y a plus personne à Lènmowet. Et c'est alors que viennent les informations, que cesse de piétiner l'enquête du Délégué français et que s'abat la répression administrative; Nagat et Sam Tukuma qui, par leur silence, avaient cherché à l'éviter, en sont les premières victimes.

L'AFFAIRE DE LA « MELBOURNE ROAD »⁽¹⁾

Il ne s'agit plus ici d'événements mais de simples rumeurs qui couraient le district, parallèlement à ce qui se passait le long de la « Route de France ». Des déclarations, faites le soir au kava, sont rapportées au Délégué français qui les considérant comme subversives, arrête les principaux responsables. Cette action s'explique par le fait que si les gens du district ne participèrent pas à l'attente du bateau, ils s'étaient mis, eux aussi, à porter couramment le *nesev*.

Vers la fin du séjour des Américains, Peter Nauka, de Imay, travailleur à Port-Vila, eut la vision de son frère mort; il lui apparut sous la forme d'un Européen habillé à l'américaine qui tendit une ceinture à Peter en lui disant, en sa langue : « Je suis ton frère cadet, notre village est Imay ». De retour à Tanna, Peter Nauka eut à plusieurs reprises la même apparition, d'abord seule, puis accompagnée d'un autre personnage, Mwayamwaya.

Mwayamwaya (ou Leay) est le dieu de la montagne surplombant le col entre Lenakel et White Sands. Si l'on passe au col à l'heure du kava, on l'entend boire et lancer son cri. C'est Mwaymwaya qui aurait envoyé à Peter Nauka son frère mort lui dire que bientôt la terre allait se retourner.

⁽¹⁾ Melbourne est le nom d'un ancien village presbytérien dont les habitants se dispersèrent bien avant la guerre, le long du sentier qui mène directement d'Isangël au lac Sivi.

Au début 1952, notre homme résidait à Lènmowet, mais venait souvent coucher chez lui à Imay. C'est lui qui serait responsable du port du *nese*y, Peter Nauka n'aurait transmis d'autres instructions que de boire le kava seulement au soleil couchant, et dans l'ordre traditionnel, les plus vieux servis d'abord.

Un jeune informateur, Yamëhë William, en train de préparer le kava à Yanauhiya, entendit Peter Nauka dire qu'il avait vu Kaloase ⁽¹⁾ debout contre la porte de la barrière ⁽²⁾, un gourdin à la main. Le dieu ne lui aurait pas parlé. Après avoir bu son kava, ce soir-là, Peter Nauka s'adressa à voix haute à lui, en demandant qu'il se retire de la porte de la barrière et laisse le passage libre. Il sous-entendait : libre pour que Mwayamwaya puisse venir de l'autre côté de la barrière, chez les hommes. Il répéta cette prière (*tamahiva*) à Yopongëpus (Green Point) chez Kamwëti alors encore vivant, puis n'en aurait plus parlé ⁽³⁾.

Peter Nauka (ou un autre?) aurait vu encore trois autres morts revenir sur la route d'Ipay, le pays des morts, puis s'en retourner. Il s'agissait de Mwan (Larëkam), de Yolin (Lomwanyan) et de Tamura (Lopëhna). Mwan (Mani) était du même village que Tom Yamë (de Larëkam, mais résidant à Yanauhiya) l'assesseur suppléant de la Melbourne Road, et que le vieux Kahla, le père de Charley Numwanyan.

Charley Numwanyan, alors milicien à la Délégation britannique, peut-être pour faire valoir son supérieur auprès des vieux païens, avait dit à son père que M. Bristow était la nouvelle figure qu'avait prise sinon Noa, du moins le fils de ce dernier. Ce Noa était un personnage mythique de création récente, résultat du syncrétisme réalisé entre le récit biblique du déluge et le mythe de l'origine de la mer sortant de Yanëkahi, sur le versant de Port-Résolution. A l'origine disait-on, deux hommes construisaient une pirogue dans le fond de Port-Résolution; la mer survint et balaya au loin la pirogue avec le frère aîné. La légende moderne veut que cet aîné s'appelait Noa et qu'il ait emporté avec lui toute science (les livres de la connaissance

⁽¹⁾ Les mythes parlent de Kaloase sous forme individuelle, mais surtout sous la forme d'une population de petite taille qui, chassée de White Sands, se réfugia dans le Sud-Ouest de l'île où ses représentants vivent dans les ravins entre Ipopnamal et Yetanhmèlèn.

⁽²⁾ La barrière, élevée contre les cochons, qui traverse les crêtes et les vallées du Sud au Nord, à une altitude moyenne de 200 mètres; elle est entretenue par les villages qui en sont riverains.

⁽³⁾ La mention de Nakankëp, dont fait état un procès-verbal, proviendrait de Lènmowet. Ce dieu était celui de Lenakel; au bord de mer un rocher submergé en représente la forme pétrifiée.

dont les gens de Tanna ont été privés), laissant derrière son frère cadet, pauvre, ignorant et nu ⁽¹⁾.

Le mythe de M. Bristow comme nouvel avatar de Noa — le parallélisme entre ce dernier personnage et John Frum était facile — se corsa de celui du retour de Mwan, prisonnier en Amérique ⁽²⁾, qui devait revenir sur un bateau de guerre à Lenakel où viendrait l'accueillir toute la population, le *nesey* au bras et Noa lui-même (M. Bristow) assisté de Kaloase, de Mwayamawaya et Nakanköp. Ce serait là le prélude au départ de tous les Européens. Rapportée au Délégué français par Nasekase (Ikotengteng), cette histoire, dont la responsabilité apparaît partagée ⁽³⁾, provoque l'arrestation de tous ceux ⁽⁴⁾ qui avaient eu le malheur d'en discuter.

Par la suite, et bien après les condamnations, on me cita le nom d'un certain Nelao Tuwi (Yankwanenalëe) qui aurait vu une femme lui apparaître et lui dire qu'après avoir bu le kava, tout le monde devait manger ensemble, au lieu de se séparer comme à l'ordinaire, chacun de son côté. Après enquête, il semble qu'il n'y ait pas eu de vision précise, mais une tentative du vieux Towata (Yopongëlès) pour policer les mœurs locales (propreté des villages) et l'usage du kava en particulier; il voulait aussi par ce détour faire adopter l'interdiction aux hommes d'adresser la parole aux femmes mariées rencontrées sur le chemin. Il apparaît que tout tournait autour d'une interprétation imaginative des feuilles ronéotypées laissées par l'ex-Délégué britannique Colley dans chaque village visité, feuilles qui donnaient des instructions (en anglais) pour l'application du règlement sanitaire; c'est à ce papier que Towata se référait entre autres, même pour conseiller de prier (*tamahüa*) pour une récolte abondante de taros.

L'AFFAIRE KĒOH

On pourrait dire la nouvelle affaire Këoh. Ce personnage, du village d'Irëm, dans la région de Green Point, est en effet, si l'on s'en souvient, celui qui a réellement joué, au sens théâtral du mot, le rôle de John Frum en 1940.

⁽¹⁾ En 1940, ce mythe faisait déjà partie de la prédication de John Frum; si les « Man Tanna » le perdent lui, John Frum, ils perdront tout, de même que les Américains ont pris son frère, le maître du volcan, dont ils ont reçu tout leur pouvoir.

⁽²⁾ On l'avait déjà dit de Nelawiyang, leader du mouvement de 1943 qui fut interné et mourut à l'asile de Nouville.

⁽³⁾ L'histoire de Mwan ne serait pas du crû de Peter Nauka.

⁽⁴⁾ Un certain nombre d'entre eux étaient des ennemis personnels de Nasekase.

Natò, de Yanhup, en prison pour adultère à la 'Délégation française, informe ⁽¹⁾ Demarbre d'un bruit qui courait la brousse; la femme Nawong, du village de Yèru, serait enceinte des œuvres d'un mystérieux homme blanc. Amenée à la résidence, Nawong, veuve depuis 1942, fait une déposition étrange.

Au début 1952, fatiguée de son veuvage, elle aurait demandé à son chef de village de lui procurer un nouveau mari. En réponse, ce dernier lui aurait fait construire une case à l'écart ⁽²⁾, lui disant que quelque chose s'y produirait à la première nuit. Effectivement quelqu'un pénétra dans la case et coucha avec Nawong. Il y aurait eu ce jour-là clair de lune, et, dans la pénombre, la femme prétendit reconnaître un Blanc; ce dernier lui aurait expliqué en langue vernaculaire qu'il s'appelait Lorèt et s'en allait rejoindre l'avion qui l'avait amené; il reviendrait la voir lorsqu'un enfant lui serait né. Le seul Blanc correspondant à la description donnée par Nawong, était M. Goodwin, employé de la Société Commerciale des Iles du Sud à Lenakel; il ne parlait pas la langue indigène et en réalité la femme ne l'avait jamais vu; elle devait cependant le connaître de nom, la S.C.I.S. ayant des clients fidèles dans sa région. Au début 1952, M. Goodwin avait quitté l'île depuis quelque temps déjà.

La rumeur publique vint apporter une explication plus satisfaisante : Nawong n'était enceinte que des œuvres de Këoh, du village d'Irêm. La veuve nia la chose, prétendant que les notables avaient choisi Këoh comme père putatif, afin de couper court à l'affaire et s'éviter de graves ennuis. A la suite de quelques jours d'enquête intensive, d'interrogatoires, de contre-interrogatoires, de confrontations, les dépositions se contredisant les unes les autres, Këoh finit sous la pression du Délégué par accepter la thèse de Nawong. L'énigme restait donc entière. Demarbre relâcha tout le monde, excepté Nawong qu'il mit en observation à l'Hopital presbytérien de Lenakel. Elle mit au monde au mois d'octobre un enfant de sexe féminin qui n'avait en rien l'air d'un métis.

Mon enquête personnelle sur place me permit d'arriver à un tableau sans élément mystérieux. Këoh, veuf lui aussi depuis juillet 1952, cherchait sans résultats à se remarier avec Nawong. Il avouait bien avoir couché avec Nawong, dans sa vieille case ⁽³⁾ qu'il connaissait

⁽¹⁾ Sur les instructions, paraît-il, de Nokues.

⁽²⁾ Ayant eu l'occasion d'y coucher, je me suis aperçu que cet écart était en réalité de l'ordre de quelques décimètres.

⁽³⁾ Construite trois ans auparavant.

pour y avoir dormi auparavant, lui et sa défunte femme, alors en visite chez la veuve. Pour obtenir ses faveurs, sans courir le risque d'être dénoncé, il avait tenté de se faire passer pour le fantôme de son mari. Nawong le reconnut néanmoins. Sa grossesse découverte, elle reprit d'abord le thème de la paternité du fantôme de son mari, puis dénonça Këoh sur l'intervention de l'assesseur Nokues. Amenée devant Demarbre, elle inventa pour l'usage de ce dernier, l'histoire du Blanc mystérieux ⁽¹⁾, afin de couvrir Këoh qui redoutait un nouveau séjour à l'ombre. Un autre facteur, peut-être plus fort, est son désir de conserver l'enfant par devers elle ⁽²⁾; en acceptant la paternité de Këoh, la coutume l'obligerait à lui laisser l'enfant, si elle ne veut pas l'épouser. Ce qui ne fait plus l'affaire de notre veuf imaginatif; ce dernier préférerait aujourd'hui une condamnation pour adultère si cela lui permettait d'avoir l'enfant, que l'opinion déclare être son frappant portrait.

L'AFFAIRE DE SULPHUR BAY

A plus faible échelle, mais avec les mêmes protagonistes, nous n'avons là que la répétition des événements de 1941 et 1942.

Le jugement n° 164 du Tribunal indigène de Tanna, à la date du 4 juillet 1952, condamne les indigènes Yatika, Mwailes, Nambas et Poita, tous quatre d'Ipëkël, à trois ans de prison. Poita était adolescent en 1941, mais les trois autres en sont à leur deuxième ou troisième condamnation pour le même motif. Nambas en était en 1953 à sa neuvième année d'exil hors de Tanna.

Que s'était-il passé? Les dépositions font état d'une garde de nuit assurée dans le village et de la construction d'une hutte sur la colline. Yetika aurait prétendu avoir vu Isak lui apparaître et lui enjoindre de faire procéder à la surveillance nocturne des cochons afin de les empêcher de pénétrer dans le village.

Sur l'initiative du même Yetika, tout le monde serait monté plusieurs fois, de jour, au sommet de la dune derrière Ipëkël, pour assister, mais en vain, au retour d'Isak. La femme de Yetika préparait pourtant des repas à l'intention du dieu, et Yetika ramenait à moitié vide

⁽¹⁾ Sur intervention, dit-elle, de Natò, ami de Këoh, et le grand tenant de la thèse de la paternité du Blanc.

⁽²⁾ Lors d'une entrevue avec elle au village de Yèru, elle apparut avec son enfant vêtu à l'euro-péenne, de fanfreluches qu'elle avait achetées avec le prix de son coprah.

l'assiette qu'il était allé porter à la case construite en haut de la dune.

Yetika prétendit avoir agi par plaisanterie d'abord⁽¹⁾, puis n'avoir pas osé démentir par la suite à cause du succès de sa fable. Poita, le jeune chef (boss) administratif du village d'Ipëkël, réticent au début, ne l'aurait suivi que sous la pression des principaux notables du lieu, Nambas et Mwailes, à peine revenus d'exil.

Il faut ajouter d'autres éléments à ceux des témoignages dont fait état la sentence. Yetika aurait vu Isak et Lastuan qui lui auraient dit de faire mettre trois caisses sur l'herbe à Yalofi pour qu'ils viennent s'y asseoir avec lui et regarder ensuite les danses des jeunes gens au son de l'ukulele et de la guitare. S'ils continuaient ainsi tranquillement ces danses quotidiennes, un jour leurs pères et leurs grands-pères morts reviendraient à la vie pour demeurer avec eux pour toujours. Pour préparer cet événement, il fallait être propres, se laver matin et soir, laver ses vêtements; ne rien se refuser, même à regret, entre frères (classificatoires); les parents devaient empêcher leurs enfants de jurer et de mal parler entre eux. Les chants et danses devaient être expurgés. Aucun cochon ne devait pénétrer dans le village; tous ceux qui furent surpris la nuit à l'intérieur de la barrière, au nombre de vingt-six, furent tués et mangés. Une case fut bâtie sur la dune un peu plus haut de la barrière pour qu'Isak et Lastuan viennent y manger; elle n'était tabou que par la crainte qu'elle inspirait et non par un décret des « big men ». Au dehors de la maison, on pouvait voir la marque des semelles en caoutchouc des deux apparitions.

La première indication que quelque chose se passait à Ipëkël fut donnée à Demarbre par le couple Bannister, vieux commerçants établis sur White Sands, les plus proches voisins de Sulphur Bay. Puis vinrent encore une fois les dénonciations de Lòhmani.

Depuis 1941, chaque fois qu'il est question de Sulphur Bay, on le retrouve comme témoin à charge d'abord, puis comme assesseur du tribunal au jugement. Lòhmani se présente ainsi comme un adversaire irréductible des notables d'Ipëkël et un des responsables de leur exil prolongé (six à huit ans en tout). Il leur est pourtant apparenté, et sociologiquement, fait partie du même groupe; il voudrait d'ailleurs — et c'est là une des raisons de son attitude — en être

⁽¹⁾ Il avait déjà avoué en 1942 pareille supercherie à Nicol, mais n'avait pas été évidemment guéri par la sanction subie : prison suivie d'un an de résidence forcée à Aneityum (Logging Company), puis des séjours à Isangel, Bethel, puis enfin à Yanamwakël (où il avait été placé sous l'autorité de Namatak).

reconnu comme chef incontesté, et qu'ils viennent s'installer sur le plateau près de son village de Maleliu.

Au même titre que Nambas, Nakomaha et Mwailes, Lòohmani descend des ancêtres mythiques Marò et Rëpae, qui, nés d'une pierre du volcan, sont les fondateurs du groupe. À l'origine, Lòohmani n'est qu'un des deux plus importants notables ayant droit au privilège d'une *küveriya* longue; l'autre est aujourd'hui le jeune Poita. L'éclatement du groupe en deux clans géographiquement séparés, qui correspondent aux villages actuels de Maleliu et Ipëkel, serait fort ancien, et dû à une querelle à propos du partage des fruits d'un arbre (*nakalaka*). Depuis, les trois branches principales de Yanakwili (Lòohmani), Yimwarëpo (Mwailes) et Yalofi (Poita) s'étaient séparées de façon telle que cérémoniellement, elles formaient des groupes entièrement distincts.

A part cette rivalité d'ordre traditionnel que le contact avec les Européens avait porté sur le plan politique, d'autres causes de discordes existaient entre Lòohmani et les gens d'Ipëkël. Avant guerre, Nambas (alors bien pensant) et Lòohmani auraient été rivaux pour le poste d'assesseur suppléant; Lòohmani était à ce moment teacher et ses adversaires installés sur le plateau à Yènetangi près de Maleliu. Une autre cause contemporaine fut le refus de Nambas d'accéder à la demande de Lòohmani qui désirait un terrain à Ipëkël, terrain déjà planté en cocotiers. Par la suite, il s'y ajouta des affaires de mariages où le groupe de Sulphur Bay s'estima lésé; Lòohmani a en effet reçu de chez eux deux femmes, Mësi⁽¹⁾ et Tou, mais eux n'ont rien vu venir en échange, ni femmes ni dot⁽²⁾. Ceci pour les gens de Yalofi; ceux d'Imwale ont donné aussi une fille, Lèutyi, à Lòohmani, qui l'a mariée à l'un de ses fils (Tou avait épousé l'autre), toujours sans donner de contre-partie. Depuis, Nambas a donné des instructions pour qu'aucune fille n'aille plus prendre mari chez Lòohmani — alors que c'était là que traditionnellement elles étaient envoyées. Et en l'absence de Nambas, les gens d'Ipëkël restent fidèles à ses instructions, malgré les menaces⁽³⁾ de leur assesseur (*By by you savy me!*).

On se doit de tenter de tirer quelques conclusions de ces affaires de 1952.

Une remarque s'impose, et avec d'autant plus de force si l'on

⁽¹⁾ Alors que Mësi a été envoyée par Lòohmani se marier à Lòonasunan; il a reçu une dot, dont il n'a rien donné à ceux d'Ipëkël.

⁽²⁾ A signaler que les façons de Lòohmani ont fini par lui attirer dans son district une opposition majoritaire désireuse de son remplacement comme assesseur.

⁽³⁾ = « mercy ».

accepte l'hypothèse qu'il existait réellement une situation dangereuse en puissance au début mai 1952. La répression, déterminée par l'arrestation de Sam Tukuma et Nagat s'est abattue au moins deux semaines après qu'en pratique tout soit rentré dans l'ordre. Les informations valables, précises, ne sont venues qu'une fois que l'impasse du mouvement soit apparue. Il n'y avait donc plus de danger à se mettre du côté de l'Administration.

Les répressions accumulées depuis douze ans, n'ont rien appris aux principaux intéressés. Sam Tukuma, dont le père était mort à Port-Vila; Noklam, qui avait déjà tâté en 1941 de la prison, et surtout Nambas et Mwailes, à peine revenus de leurs années d'exil, se sont empressés de recommencer. Tant que durera, que s'approfondira à Tanna la situation actuelle, où les indigènes ne voient aucune possibilité d'aide pour acquérir le niveau matériel de vie qu'ils désirent, il n'y a pas de raisons objective pour que des phénomènes collectifs de ce genre ne se reproduisent pas.

De l'avis du chercheur, il n'est pas question, pour le moment du moins, d'une révolte éventuelle contre les conditions économiques telles qu'essayent de les régir les commerçants européens.

Par contre le point sur lequel se fixe l'attention de la masse indigène, c'est celui de l'Administration condominiale : son attitude au jour le jour, ce qu'elle fait, ce qu'elle va faire, les promesses qu'elle ne tient pas. On sait bien pouvoir jouer jusqu'à un certain point de la rivalité anglo-française; mais cela ne paie pas toujours, les Délégués habitant si près l'un de l'autre. Les réactions du « Capman » sont parfois inattendues, violentes, au réveil d'une somnolence de plusieurs mois. Le Gouvernement détient le redoutable pouvoir de punir de prison ou d'exil en dehors de Tanna. Malgré les apparences, c'est cet exil que craignent le plus les indigènes. Non tant à cause de sa longueur, ses répercussions dans la vie familiale (ménages séparés pour de longues années), que par la possibilité de mourir en dehors de Tanna, ce qui pour les plus vieux indigènes représente une idée insupportable.

Quand aucune autre politique n'a pu être mise au point, la répression est celle que l'on croit nécessaire quand il se dessine une situation apparemment inquiétante. Pourtant, dès qu'elle s'établit comme une institution permanente, non seulement elle ne résout pas les problèmes, mais tend à les multiplier, sinon à les rendre plus aigus.

Un indigène exilé, à son départ de Tanna, aura tendance à suivre

l'exemple de Sam Nakòo qui donna en 1941 des instructions de poursuivre et d'approfondir le mouvement jusqu'à son retour. De son lieu d'exil, il enverra des messages pour affermir la foi et la résistance des siens. S'il meurt au loin, son fils, frustré de la possibilité de rendre à son père les devoirs imposés par le culte des ancêtres, ne sera plus qu'un aigri, qui aura hérité des sentiments de haine légués par son père, et les accentuera.

Les répressions qui se sont succédé depuis 1940 ont été faites au hasard, sans idée directrice. Curieusement, celle qui s'applique à l'affaire de Nelawiyang de 1943, se révéla être relativement la plus douce; et pourtant le Délégué britannique responsable, Nicol, s'était vu mettre en joue par des indigènes armés. Excepté Nelawiyang, qui mourut en Nouvelle-Calédonie, tous les autres condamnés revinrent chez eux au bout de trois ans, et n'ont plus, depuis, donné de « fil à retordre », à l'Administration. Par contre, les responsables de la variante locale du mouvement John Frum, à Sulphur Bay, étaient encore exilés sept ans après alors que Manehewi et Këoh étaient rentrés depuis longtemps. En 1952, alors qu'ils n'avaient en rien troublé l'ordre public, sinon en tuant et mangeant vingt-six de leurs propres cochons, ils se voient gratifiés de trois ans de prison et d'exil supplémentaires.

On se demande quelle leçon veut-on par là infliger à une opinion indigène qu'il faut bien reconnaître hostile? Récapitulons : pas de sanctions proportionnées; risques pour les meneurs quels qu'ils soient, de longues années d'exil, et dans leur esprit, destinées à durer peut-être jusqu'à la fin de leurs jours.

Considérons par ailleurs, la quasi-unanimité de l'opinion indigène qui se manifeste à chaque fois, que ce soit dans l'action ou dans l'expectative. Rares sont les notables qui peuvent se « payer le luxe » de s'opposer ouvertement au sentiment général des leurs; c'est la raison probable de l'attitude de Nagat et de Sam Tukuma. Cela posé, rappelons-nous l'influence des vieux, des « clairvoyants » comme Noklam. La peur de la répression ne les empêchera pas de participer au mouvement quand ils en auront été porté normalement à la tête; mais elle peut les pousser à des actes regrettables, qui, à leur expérience, ne rendent pas les dangers plus grands. Autant risquer une répression armée et la possibilité d'une mort violente sur Tanna, que de se laisser emmener au loin. De tels raisonnements pourraient conduire à mettre de nouveau en danger la vie du ou des Délégués, et par voie de conséquence, celle des autres Européens de l'île. Rien ne dit

que le mouvement ne va pas se durcir ⁽¹⁾; la manifestation la plus négligeable ⁽²⁾ eut lieu en 1947 et non en 1952; on ne peut prévoir qu'elle sera l'évolution future.

⁽¹⁾ On pourrait considérer comme un signe favorable par exemple l'organisation en 1953 du complexe cérémoniel dit *nekowiar* dans l'ex-district de Nagat. Le *nekowiar* représente le point culminant de la vie sociale. Depuis le début du mouvement John Frum l'organisation de ces fêtes ne s'est faite que récemment et en des secteurs calmes : Laruanu, en 1946; Lounakiyamapën, en 1947; Lenauhiya, en 1951; Lslowalo et Launalang, en 1952; en 1953, deux *nekowiar* ont eu lieu à Imwarep, au mois d'avril, dans le district de Loanvialu, et à Lenbakël, au mois d'août (district Nord-Ouest). Ce n'est pourtant qu'une indication de pause, d'effet essentiellement temporaire.

⁽²⁾ Au début de 1954, une nouvelle affaire à faible échelle impliqua le voyant détecteur de *su*, Yatek, de Lõonõo. Il s'agissait d'une apparition mystérieuse au kava, à qui Yatek avait donné le nom de « Captain World »; il accusa Nakomaha d'Ipëkël d'avoir organisé la mystification, ce qu'il fut impossible de vérifier. On ne saura jamais ce que la chose aurait donné, puisque le fantôme ne parla pas. Mais ce fut l'occasion d'une nouvelle répression. Yatek récolta la peine de prison que suspendaient sur lui depuis longtemps ses activités par trop en marge de la médecine. Nakomaha fut exilé à nouveau.



LE MYTHE DE JOHN FRUM

Au terme de l'étude des événements, il nous sera permis de rappeler les grandes lignes de notre analyse et de tenter une synthèse de la situation actuelle.

La première période, trouble, anarchique, se caractérise par deux phénomènes d'ordres différents : l'implantation de la Mission presbytérienne à Port-Résolution, Kwamera, White Sands et Waesisi et par l'établissement de la production et du commerce du coprah comme base et comme ferment de la nouvelle vie économique de l'île. L'un et l'autre s'ajoutant constituaient une véritable révolution dans les usages de la population indigène et malgré les apparences, étaient en fait complémentaires. La lutte entre les missionnaires et les traders prit à l'époque la forme d'une rivalité pour la maîtrise de l'économie nouvelle. Une des idées maîtresses de la Mission ne fut-elle pas à un moment de faire passer tout le coprah par la main d'intermédiaires placés sous son patronage, sinon directement par la main des missionnaires eux-mêmes? Vers 1912, la Mission avait gagné la lutte sur le plan économique, tenant entre ses mains tous les districts producteurs. On s'explique alors facilement que l'atmosphère ait pu alors se détendre, et les missionnaires se résoudre à passer la main à l'Administration condominiale; étant, par le biais de leur autorité ecclésiastique, les vrais maîtres de la production du coprah et de la fourniture de main-d'œuvre, leurs intérêts matériels étaient assurés. Leurs moyens de pression étaient alors tels qu'ils pouvaient ne plus craindre personne. En quelques jours, au mois d'avril 1941, la situation se renversa d'une façon dramatique, laissant la Mission pauvre et pratiquement sans grandes ressources.

Du côté de Lenakel, l'hôpital missionnaire reste une affaire viable parce que vivant sur la base de prestations réciproques; les indigènes néo-païens assurent la nourriture des malades et fournissent des travailleurs à un tarif réduit, dans la mesure où ils ont le sentiment de recevoir en services médicaux l'équivalent de ce qu'ils donnent. En ce qui concerne la Mission en général, le temps des vaches maigres

est bien venu. Le revenu des contributions des fidèles est misérable.

Où est la main-d'œuvre pour produire la fécula d'*arrow-root*, dont la vente avait permis d'édifier l'hôpital et les temples de Lenakel, Kwamera, Port-Résolution et White Sands? Les circonstances font que les dons des amis des Missions se sont plus que réduits. Le missionnaire presbytérien à Tanna est aujourd'hui un homme pauvre⁽¹⁾, le plus pauvre parmi les Européens et ce n'est un secret pour aucun des habitants de l'île.

Quel effondrement, quel échec après tous les efforts qui furent déployés pour établir sur Tanna le Royaume du Dieu de Calvin! On conçoit que le missionnaire, s'il ne voit les événements qu'au travers de l'optique particulière donnée par sa formation, les attribue à l'influence du « Malin ». Si l'on se représente la conversion au Christianisme comme ce que la littérature d'édification prétendait y voir, toute l'affaire peut prendre en effet un aspect de complot maléfique.

Du point de vue de l'Administration qui avait joué la carte de la Mission, le changement apparemment complet des traits du paysage politique pouvait également sembler inexplicable. Le trader, habitué lui aussi au « Man Tanna » vivant en grande partie sous la loi de la Mission, avec qui il avait dû composer, voyait l'affaire prendre un contour mystérieux, et cette impression ne pouvait que le pousser à la considérer comme pleine de dangers. En quelque sorte, dirions-nous, le petit monde européen de Tanna, fut surpris et prit peur. Il a d'ailleurs toujours le même sentiment; les indigènes, du moins les plus observateurs d'entre eux, savent cette peur des Blancs et s'en amusent.

Au cours des cent dernières années, l'histoire de Tanna a présenté de façon répétée les mêmes sentiments hostiles à l'égard de l'Européen, l'aventurier, le trader, le missionnaire, puis le représentant de l'Administration. Aujourd'hui encore, on perçoit ce sentiment en profondeur, toujours aussi fort, et l'on peut en surprendre les manifestations sur les lèvres des informateurs. Dans des moments de colère, certains iront jusqu'à dire à leurs employeurs qu'ils n'ont ici en rien le droit à la parole, qu'ils ne sont pas sur leur terrain et qu'un jour ils devront en partir. Qu'on définisse la chose en disant que le « Man Tanna » est autonomiste, nationaliste, anti-Blanc, peu importe. Mais il n'est pas niable que le rêve qui hante les esprits

⁽¹⁾ Son traitement brut est d'environ quatre cents livres australiennes par an, nominalement le double de la somme qu'il aurait touchée il y a cinquante ans, en livres sterling alors non dévaluées.

ne comporte guère de variantes, offrant partout le même double aspect : se débarrasser de la présence physique des Blancs et conserver pour soi leur puissance, leur richesse, tout ce qui fait leur niveau de vie. Je n'ai rien pu trouver qui puisse me faire penser que même le plus ouvert et le plus intelligent ne pensait pas dans les termes d'une sorte de révolution raciale, à la plus brève échéance possible. Cette hostilité, invariable sur près de six générations, est un des caractères particuliers de Tanna, comme le fait que l'île est celle des Hébrides qui non seulement a le moins souffert de la dépopulation, mais possède depuis près d'un demi-siècle une étonnante vitalité démographique. Ce qui ne veut pas dire qu'on ne puisse trouver des éléments prêts à une collaboration temporaire⁽¹⁾, par ce qu'ils sont sensibles à la nécessité de transiger avec les réalités immédiates.

Il faut dire aussi que quels qu'ils soient, les Européens ne récoltent guère que ce qu'ils ont semé. Les exactions des premiers traders, le peu d'honnêteté de leurs successeurs, l'arbitraire administratif faisant suite au régime autoritaire instauré par la Mission presbytérienne, rien de cela n'était fait pour attirer les cœurs. Qu'a-t-on aujourd'hui à présenter après cent ans de présence missionnaire et plus de quarante ans d'administration directe? Un hôpital missionnaire délabré, un dispensaire administratif dont il vaut mieux ne pas parler⁽²⁾, pas une citerne dans un pays où le manque d'eau est le problème quotidien le plus aigu; et dans les circonstances actuelles, aucun espoir de développement économique et social, même à une échelle modeste. Les seules tentatives spontanées ont été l'occasion d'abus de confiance de la part d'Européens, ou se sont vues en butte à l'hostilité administrative. Par contre, on veut bien leur permettre de tailler des pistes automobilables dans le sol, heureusement meuble, de leurs terres. La route, moyen pour la civilisation de percer les résistances et de s'affermir! Mais s'il n'y passe que les voitures des commerçants européens et la jeep du Délégué, cette route, que bon gré mal gré l'on doit entretenir, ne peut prendre d'autre figure aux yeux des intéressés que celle d'une escroquerie morale. Au lieu d'être un facteur nécessaire de développement, la route, à Tanna, permet surtout aux commerçants de jouer les

(1) Même le « fidèle » Lohmani est imprégné de notions d'autonomisme au moins économique.

(2) L'« Assistant Medical Practitioner » (A.M.P.) est instruit et capable, mais il ne possède qu'un matériel rudimentaire installé dans des cases indigènes posées à même le sol, un stock et une variété de médicaments insuffisants et indignes de ses capacités.

chauffeurs de taxi⁽¹⁾, et de déduire leurs frais de roulage du prix du coprah.

Les contradictions entre les divers groupes européens qui se partageaient l'île au début de ce siècle, n'ont guère pu former les esprits à la soumission. On se souvient que le Gouvernement des missionnaires était désigné du nom de « Tanna law »; cette appellation correspondait à une réalité quasi littérale. La « Tanna law » apparaît en fait comme un régime d'administration indirecte où le missionnaire ne faisait que superviser ses zéloteurs. Les chefs ou soi-disant tels, intronisés comme juges, voyaient leur activité dirigée contre les traders, du moins ceux considérés comme indésirables par la Mission, et contre les recruteurs. Désireux de présenter leur action comme spontanée, et elle l'était certainement dans une grande mesure, le missionnaire se voyait obligé de rester à l'écart, sans pouvoir empêcher des incidents regrettables et des voies de fait qui, grâce à son appui, avaient toutes chances de rester impunies. Il est probable que la « Tanna law » fut, à l'époque, populaire auprès des gens du bord de mer, à qui elle permettait une résistance plus efficace aux empiètements des éléments européens séculiers. La Mission apparaissait donc, et voulait apparaître, comme le champion des droits des indigènes, du moins des indigènes chrétiens. Ce sont justement ceux-là qui l'abandonnèrent trente ans plus tard.

Ainsi le mouvement de conversion au christianisme pouvait donc se comprendre comme une variante du courant anti-européen, sous le couvert de la Mission presbytérienne. Le mouvement John Frum n'étant que la phase la plus récente de cette même tendance, la situation apparaît ainsi plus claire.

Les événements de 1940-1941 ne constituèrent qu'en apparence un coup de théâtre. La situation se détériorait depuis longtemps déjà. Nicol n'avait ni les moyens, ni peut-être le désir, d'empêcher les désertions tranquilles qui se produisirent dès le début de son séjour. Les plus gros villages presbytériens se mirent à éclater d'eux-mêmes au cours des années trente. La crise provoquée par les conversions à l'Adventisme comportait déjà des aspects inquiétants. Certains informateurs font état pour les années d'avant guerre d'une désaffection vis-à-vis de la Mission presbytérienne, désaffection curieusement corollaire de la stabilisation locale de la crise économique;

⁽¹⁾ Ce qui, pour celui qui travaille gratuitement à l'entretien de cette route qu'il considère comme sienne, est ressenti comme un véritable vol.

cette désaffection s'approfondit de façon générale en 1940, plusieurs mois avant que les événements ne se précipitent.

Il n'y a donc pas eu en premier lieu conversion au christianisme, mais ralliement progressif au camp du plus fort, dont l'action donnait satisfaction dans une certaine mesure aux aspirations autonomistes locales et en même temps promettait des avantages matériels. La disparition de la « Tanna law », remplacée par l'administration de Nicol, annula l'avantage politique. Quant aux espoirs d'une vie meilleure, en dehors de l'application difficile — sans eau — de principes d'hygiène impopulaires, ils n'allèrent pas au-delà de l'apprentissage d'une nouvelle technique de construction, en élevant les toits jusque-là posés à terre, sur des murs en bambous ou en roseaux tressés. Plus tard la reconnaissance du peu de valeur pratique d'une scolarité en langue vernaculaire, fondée sur la lecture de textes religieux, vint, chez les meilleurs, compléter la déception générale. La raison profonde de l'abandon du cadre chrétien nous paraît la reconnaissance de son inutilité, sinon de son rôle devenu inhibiteur par rapport à tout progrès; la seule fonction du missionnaire n'apparaissant plus que de fournir des sujets dociles à l'administration de Nicol. Ce que le christianisme n'a pas su donner, un développement continu du bien-être matériel, on l'a demandé en une seule fois à son vieil ennemi Karapènmun, nouvellement baptisé John Frum.

LE MYTHE DE KARAPÈNMUN

Le Mélanésien est un pragmatique. L'appel à un mythe d'apparence messianique, lui donna aux yeux des missionnaires déçus l'apparence d'un spiritualiste, d'un mystique, qui se serait replongé dans une nouvelle version des croyances traditionnelles et en oublierait la réalité. En quelque sorte, le « Man Tanna » vivrait aujourd'hui un rêve incompréhensible. De là à le traiter à nouveau de primitif, de « prélogique » incorrigible, il n'y a qu'un pas que l'on franchit allègrement.

On sait l'équation posée par les premières révélations de l'enquête de Nicol : John Frum = Karapènmun. Plus de dix ans après, il fut difficile d'en obtenir confirmation. Hors la lettre de Joe Nalpin, cette assimilation semble avoir été curieusement un élément secondaire de la nouvelle prédication⁽¹⁾. Pourtant certaines questions posées m'ont souvent fait soupçonner que l'intérêt porté à Karapènamwi

⁽¹⁾ Au moins dans son aspect public.

restait sous-jacent; il est probable que l'on évite de prononcer son ancien nom, dont le rappel pourrait devenir sacrilège.

Quoi qu'il en soit, il n'est pas sans intérêt de reprendre le problème à son début et nous pencher sur le mythe de Karapènmun.

John G. Paton et Mrs. Watt portèrent à l'époque le même témoignage; « Karapanamun » est considéré comme leur ennemi et l'inspirateur de toutes les résistances.

Ce Karapènmun réside au sommet du mont Mèlèn, d'où il domine toute l'île. Agnès Watt le dépeint dans une de ses lettres comme ayant une figure humaine, une peau rouge fortement poilue; ses ongles en griffes lui permettent de déchirer la chair des infortunés mortels qui passent à sa portée. Cette version romantique n'est pas toujours celle de la tradition.

... Un homme de Yaukurirüang, Yasa, avait deux épouses, Kweriya et Kènèm. Un jour, elles se querellent et Kènèm s'en va le long du sentier qui mène au mont Tukosmerè. Au lieu dit Ngareiyèrkwarikèn, elle commence à se faire un champ, puis dort sur place. Restant là, elle reçoit par la suite la visite d'un inconnu, qui l'emmène en promenade, puis couche avec elle. Elle lui demande son nom et à sa réponse s'aperçoit que c'est un des habitants d'Ipay⁽¹⁾, le dieu Karapènmun. Devenue enceinte, elle redescend à Yaukurirüang où elle avoue qu'elle est grosse des œuvres de Karapènmun. Le dieu avait dit d'appeler le fils qui lui naîtrait Netay, ce qui fut fait, mais on lui donne aussi le nom de Narüi (nouvelle chose) à cause de la coloration claire⁽²⁾ de sa peau, ce qui était alors une chose étrange. Cette paternité divine fit qu'on lui apportait plus tard à manger le corps des ennemis tués. Les anciens de la génération actuelle prétendent l'avoir vu⁽³⁾ avant qu'il ait été à son tour tué...

L'histoire que l'on conte à propos de deux sœurs est bien typique des multiples facettes de la réputation du dieu et rappelle mieux la définition de Mrs. Watt.

... On donnait une danse à Yasmétanas. Karapènmun y descend, sous la forme d'un bel homme, qui attire les regards et provoque le désir de deux femmes, deux sœurs, qui participaient à la danse. Elles surveillent son départ, à la fin de la nuit, et partent à sa suite; il commence à monter, les entend, se retourne et les aperçoit : « Que faites-vous là? » — « Nous te désirons toutes les deux et nous voulons venir avec toi. » — « Vous ne pouvez venir, ma maison, c'est la brousse. Je ne peux pas vous y recevoir. » Ne croyant pas qu'un aussi bel homme, aussi bien soigné et paré, puisse ne vivre que dans la brousse, et n'écoulant que leur désir, les deux femmes continuent à le suivre. Trois fois Karapènmun s'arrête et réitère son avertissement, sans résultat. A sa suite elles franchissent trois barrières de roseaux tressés.

(1) Le pays souterrain des morts.

(2) Peut-être un albinos, phénomène rare aux Nouvelles-Hébrides.

(3) Il s'agit peut-être d'un autre Narüi ainsi qu'en fait foi la généalogie reçue : Narüi engendre Yakey; Yakey engendre Yasü; Yasü engendre Narüi deuxième du nom qui engendre à son tour Naru (décédé).

Elles s'aperçoivent alors que sa maison est en effet un trou de rocher; il les invite à y entrer. L'intérieur est plein de têtes humaines remplies d'eau. Il leur en donne une pour boire parce qu'elles ont dit qu'elles avaient soif; horrifiées, elles font semblant de boire et gardent l'eau dans leur bouche. Pour qu'elles puissent dormir, Karapènmun enlève ses oreilles devenues pleines de pustules et de boutons, les étend à la grandeur d'une natte, et les étale sur le sol pour être leur lit. Quant à lui, il s'accroche au plafond comme une roussette, sa bave coulant en ruisseaux des coins de la bouche, et ses yeux, maintenant pédonculés, sortant des orbites et pendant à terre à la hauteur de sa langue.

Revenues de leur folie et tremblantes de peur, elles attendent qu'il soit endormi pour se sauver, passer les trois barrières et descendre la pente de la montagne en courant. Elles arrivent à Yasmetanas et se réfugient dans une case en racontant leur aventure. Mais Karapènmun s'est réveillé, et parti à leur poursuite, arrive au dehors de la case. Hurlant qu'il leur avait dit de ne pas le suivre, il les arrache une par une de leur refuge et les dévore en laissant là les viscères. Puis il s'en retourne dans son antre...

Dans la région dominée par le Mèlèn, le dieu présente un double aspect maléfique et bénéfique; ou simplement un aspect humain, dirons-nous, sa puissance faisant que ses actions dépassent les limites possibles aux mortels. Si, même avec l'aide des chiens, on ne trouve pas de cochons sauvages, il faut s'adresser à Karapènmun qui fait alors apparaître une bête, mais une bête grasse comme si elle avait été nourrie par des hommes. On raconte qu'un jour deux chasseurs s'étaient emparés d'un cochon sauvage sans le lui demander. À leur retour, le dieu voulut punir l'un d'entre eux, mais la foudre alla frapper à la place un arbre qui s'abattit. Dans la montagne, tous les cochons sauvages sont considérés comme les cochons de Karapènmun.

... A la génération précédente, un homme du nom de Yawiko, malade, restait couché à Yakwenatèmwî. Karapènmun lui envoya Keal, une de ses filles, pour entretenir son feu quand tout le monde était aux champs. Quand la fille entendait les gens revenir, elle se transformait en oiseau *mak*; un autre jour en poule blanche. Elle revint tous les jours, fidèle au malade, et ce jusqu'à sa mort; elle aussi mourut alors et l'on trouva près du corps froid de l'homme le cadavre d'une poule blanche que l'on enterra avec lui. Sur leur tombe commune poussa un arbre à fleurs rouges *nahngèruk*, qui est un arbre de la montagne, preuve, dit-on, de l'origine divine de Keal, fille de Karapènmun...

Pour les gens du Sud-Est de Tanna, Karapènmun habite en haut du mont Mèlèn avec Mwatiktiki, le dieu de tradition polynésienne. Les mythes les mentionnent soit l'un et l'autre, soit séparément.

... Karapènmun et Mwatiktiki auraient à eux deux une fille appelée Nefeyfeipay qui vit avec eux. Un jour qu'on danse le *nèpu*⁽¹⁾ à Ikurup, la fille veut y descendre:

(1) = *napuk*.

mais Mwatiktiki et Karapènmun lui en refusent la permission. Une deuxième danse a lieu à laquelle Nefeyfeipay aurait voulu aussi descendre. A la troisième occasion les deux divinités la laissent partir. Quand la fille arrive en bas, elle danse au banyan de l'endroit tabou, à l'écart des autres; à la fin de chaque danse, elle va se cacher derrière le banyan. Les jeunes gens la trouvent bien faite, mais ne peuvent aller la rejoindre dans sa cachette à cause de la présence là de deux pierres sacrées. Ils guettent son départ au point du jour et la suivent. Nefeyfeipay ouvre une barrière de roseaux (*napar*); tous la suivent. Une deuxième barrière est franchie de même. Néanmoins, ils s'aperçoivent qu'il s'agit d'une femme venue de l'au-delà et abandonnent leur poursuite. Un seul persiste jusqu'en haut, où il trouve Mwatiktiki et Karapènmun qui le saisissent, le jettent au feu et le dévorent...

... Mwaytaha, de Yakwapupu, enfant, jouait à l'arc avec son frère Natyangi. Une vieille femme appelée Nauka reçoit une de leurs flèches. La vieille pleure et leur mère veut les battre. Les deux enfants se sauvent. Le dieu Mwatiktiki prend l'apparence d'un homme appelé Tèpa (des Warumène); il appelle Mwaytaha, qui s'était sauvé dans une autre direction que son frère, et lui prend la main. Ils montent tous deux vers le sommet du Mèlèn. En chemin ils trouvent un pied de figuier (*kwanyamès*), dont Mwatiktiki donne un fruit à l'enfant qui le prend sans le manger. Plus loin le dieu monte à un arbre et déniche un nid d'oiseau pour en manger les œufs; cette fois encore, l'enfant garde le sien à la main. Plus loin ils rencontrent un buisson de *nukwiri*. Mwatiktiki met son pied dans le buisson, qui s'ouvre pour les laisser passer. Arrivés au sommet, l'enfant voit toute une foule de gens qui interrogent le dieu sur l'origine du gosse, que Mwatiktiki refuse de leur livrer. On leur donne une canne à sucre dont le dieu mange la tige principale et donne un rejeton à Mwaytaha. Il y avait à l'entour de nombreux cochons et le sol était jonché d'os de poissons. La nuit arrive et l'on entend la famille de l'enfant l'appeler et sonner de la conque. Mwatiktiki répond par un sifflement que les autres entendent tout près d'eux. Ils montent en courant et trouvent l'enfant que le dieu avait descendu, tremblant, à demi-mort et tenant encore dans ses mains l'œuf et la figue. On le fait revenir à lui en crachotant sur lui des feuilles de kava mâchées et en lui appliquant sur le corps des feuilles de *nasitëü* préalablement passées au feu⁽¹⁾...

... Pay, homme de Yakirariyat, fut un jour enlevé lui aussi par Karapènmun et Mwatiktiki, l'un d'eux ayant pris le visage de son frère. Au sommet, les dieux lui offrent du poisson cru à manger. Pay proteste qu'il a l'habitude de manger de la nourriture cuite. Karapènmun et Mwatiktiki suivent sa suggestion, allument un feu et goûtent le poisson cuit qu'ils trouvent bon. Ils voient que les siens le recherchent et renvoient Pay nanti d'un cochon et d'un bois *niteynitey*. Il arrive chez les siens, qui, le croyant mort, avaient déjà dévasté suivant la coutume une partie de ses biens : arbres fruitiers et champs. Le voyant revenir avec un cochon, ils l'interpellent, ce qu'il n'aurait pas fallu faire. Pay tombe évanoui et le cochon se transforme en rat. On ramène l'homme à la vie par la procédure ordinaire et il raconte son histoire...

(1) Technique consacrée pour faire revenir à la vie quelqu'un dans un état second, à demi mort ou en léthargie; elle est indiquée dans les mythes chaque fois qu'il faut rattacher de nouveau aux vivants un homme revenu d'Ipay, le pays des morts; cet homme est encore en déséquilibre, pouvant retourner dans l'au-delà si on ne lui applique pas une médication adaptée.

La tradition veut que Mwatiktiki pêche à la sagaie ou à la ligne depuis le sommet du Mèlèn. On dit qu'un jour un poisson est tombé du haut du ciel dans un jardin. Les femmes qui se trouvaient là, le ramassèrent et le cuirent; ce poisson avait à la bouche des traces d'hameçon.

En dehors des modalités de ces mythes qui les représentent comme des êtres surnaturels mais vivant une vie proche de celle des hommes nous avons vu que Karapènmun et Mwatiktiki sont considérés comme des dieux agraires; suivant les lieux, on offre à l'un ou à l'autre les prémices de la récolte d'ignames, à l'endroit tabou qui est le sien sur le bord du *nimwarëm* (*yimwayim*). Dans le même ordre d'idées, la tradition veut qu'ils soient à l'origine de toutes les magies agraires de l'île, ayant présidé à leur dispersion ⁽¹⁾.

Pour en revenir à Karapènmun, de même que dans le Sud-Est on croit qu'il réside en même temps au sommet du mont Mèlèn et dans ses endroits sacrés sur la terre des hommes, de même les gens de Lòpòngtòwò lui attribuaient pour habitat le lieu dit Yapwiyangyang, entre Lòpòngtòwò et Lounièl; on le connaissait là sous le nom de Karapènamwi. Yapwiyangyang était un lieu de fort peu d'étendue, mais où les bouraos étaient si serrés qu'on n'aurait pu y passer; au temps du missionnaire MacMillan, un nommé Talan, qui avait introduit le christianisme à son retour du Queensland, fit débrousser l'endroit. Il y avait là une grande pierre, forme matérielle du dieu; de plus petites pierres étaient détenues par ses fidèles qui les utilisaient en conjonction avec certaines feuilles pour la guérison de ses atteintes. Aux alentours immédiats du lieu sacré, si d'aventure on laissait tomber un objet, même de valeur, il fallait le laisser sur place. On n'y aurait pas passé de nuit; en plein jour, il ne fallait ni heurter du pied le talon de celui qui vous précède, ni se retourner en marchant. Pour arracher un *nekaïwa* planté près du lieu sacré et parvenu à maturité, il fallait tuer une poule et la donner au gardien du lieu.

A Lounièl, dont le *nimwarëm* (*yimwayim*) était plus spécialement dédié à Karapènamwi — on n'y pouvait danser le *napuan* (*napuk*) — il y avait deux cases abris, l'une pour les buveurs de kava, l'autre pour le dieu où seuls les représentants d'une lignée aujourd'hui éteinte avaient le droit de pénétrer, d'y boire et de dormir; dans ce

⁽¹⁾ Cf. *supra*, chapitre sur la magie. Cf. aussi le mythe de Tolekiya. Ce mythe a encore tellement d'emprise dans l'esprit des gens qu'un presbytérien chevronné et fidèle aux plus mauvais jours comme le Pasteur Yetika (Lounièl) se contentait de le paraphraser, déclarant devant moi que toutes les pierres magiques venaient du Siwi et que c'était Dieu qui les avaient dispersées sur terre (= Tanna), après la disparition du jardin d'Eden, dont la plaine du centre du lac Siwi marquait l'emplacement.

dernier cas, ils ne pouvaient se retourner en dormant; s'ils en éprouvaient le désir, il leur fallait sortir de la case et changer de position au dehors pour revenir se coucher dans l'autre sens.

La prostituée coutumière ne pouvait élire domicile à Lounièl, mais il fallait lui préparer une résidence au bord de mer, au lieu dit Peau-peau.

Un petit oiseau au ventre rouge, au côté et à la tête blanche, appelé *nuway Karapènamwi* est considéré comme la femme du dieu. Il est interdit aux enfants de s'amuser à tirer dessus. On cite deux cas à la génération précédente — celle de la christianisation — où les coupables, ayant perdu leurs sens, ont erré partout dans la brousse, même de nuit, jusqu'à ce qu'on puisse leur crachoter dessus la feuille appropriée. Une folie analogue aurait frappé celui qui aurait violé l'interdit de se peindre le visage de bleu et de rouge, le noir étant la seule couleur dont l'usage était autorisé par le dieu ⁽¹⁾.

Karapènamwi a aujourd'hui disparu, dit-on, pour s'en retourner au sommet du mont Mèlèn.

On a vu le nombre de témoignages qui liaient John Frum à la montagne, sans préciser s'il s'agissait du Mèlèn ou du Tukosmerë, montagne où il cachait ses soldats et les prisonniers délivrés par ses soins. On peut mettre en parallèle la responsabilité de Karapènmun comme donateur des pierres magiques avec la recrudescence progressive de la magie depuis le mouvement John Frum. L'équation Karapènmun = John Frum se complète et se précise ainsi.

Karapènmun est autant ce que les chercheurs anglo-saxons désignent du nom de *culture hero*, héros civilisateur, qu'un être vivant résidant à portée de voix des humains et qu'il est possible de rencontrer tous les jours. John Frum est celui qui introduira l'âge d'or, le *Millenium*; tout en ne voulant pas se laisser voir à tous, il apparaît maintenant à certains hommes qu'il a choisi pour être ses porte-paroles. En premier lieu, sa prédication a été publique, et on doit le considérer, sinon comme un homme, puisqu'il détiendrait des pouvoirs surnaturels, du moins comme un vivant. La lettre de Joe Nalpin en Appendice est un exemple cursif des variations possibles du mythe au gré des réinterprétations individuelles. Ces variations, cet aspect peu systématique, dérivent du contenu social dont est chargé le mythe; de même le mythe ancien de Karapènmun et de ses égaux se chargeait de facettes nouvelles et de caractéris-

(1) Cf. *supra* l'affaire des étiquettes en 1947.

tiques particulières suivant le lieu de l'habitat des sectateurs du dieu.

Pour celui qui a quelque connaissance des problèmes de l'évolution des populations autochtones de ces archipels, il manque encore certains éléments pour être satisfait de notre analyse. La littérature spécialisée foisonne d'exemples montrant comment les grands cycles mythiques, en tant que mode de connaissance, en tant que mythes « vivants » et « vécus »⁽¹⁾ sont choses fragiles, au contact de la culture occidentale. On trouve d'ordinaire, mais pas toujours, assez facilement des informateurs en ayant encore une connaissance précise, mais une connaissance en quelque sorte « sécularisée »⁽²⁾. Et s'ils survivent dans quelques mémoires, les mythes des démiurges et des « ancêtres-dieux » prééminents n'ont plus la possibilité de déterminer ni les actes d'une société ayant subi le remodelage du christianisme, ni ceux d'individus voués depuis près d'un demi-siècle aux observances d'un ritualisme nouveau.

On peut dire qu'en l'absence pratique de véritables moyens de la formation d'hommes nouveaux, d'écoles valables et d'une démocratie ecclésiastique agissante, il n'est pas étonnant que les cadres logiques traditionnels aient subsisté dans les esprits, restés ainsi susceptibles à l'appel d'un mythe nouveau remplaçant celui d'un Christ dont ils n'espéraient plus rien. Mais encore nous faut-il appréhender jusqu'à quel point, dans sa vie quotidienne le « Man Tanna » était resté sous l'emprise païenne, et dans quelle mesure cette emprise s'était peut-être même affermie.

⁽¹⁾ Nous mettons entre guillemets tous ces termes, extraits du vocabulaire de sociologie religieuse qu'au cours de vingt ans de recherches et d'enseignement notre maître Maurice Leenhardt s'est efforcé de préciser et de faire adopter.

⁽²⁾ Cf. Jean Guiart, *Société, rituels et mythes du Nord Ambrym (Nouvelles-Hébrides)*, dans *Journal de la Société des Océanistes*, t. VII, n° 7, Paris, 1951.

LE CULTE DES ANCÊTRES

LES RITES DE LA MORT

La mort est l'événement social par excellence; dès l'annonce de la maladie, les parents proches sont là au chevet du mourant, pour attendre la guérison ou la fin. Les visiteurs, alliés ou amis, se succèdent jour après jour. Il faut à la famille nourrir tout ce monde-là, en même temps qu'on soigne son frère, son fils, son mari ou son père, et préparer ce qu'il faut pour les échanges de menus cadeaux à l'arrivée et au départ. Le guérisseur présent opère en public, et le malade doit se faire aux caquetages des femmes qui l'entourent sans répit. Au fur et à mesure que s'approche le dénouement, les pleureuses de la parenté paternelle prennent place, guettant le dernier soupir pour faire éclater les lamentations qui annoncent que tout est fini.

L'ensevelissement est réalisé par six hommes du groupe de la femme, dont la parenté avec le mort ne soit pas telle. que leurs manifestations obligatoires de douleur leur interdisent tout travail. Les hommes vont d'abord creuser la fosse, dans les environs du *yimwayim*, tout au bord s'il s'agit d'un dignitaire. La fosse, profonde, est creusée sur un côté d'une niche où l'on placera le corps. Ce premier travail achevé, deux hommes vont chercher des jupes de fibres et des nattes pour préparer la couche du mort que disposent deux autres hommes restés dans le fond du trou. Quand tout est prêt, sur les six, quatre hommes vont chercher le cadavre; on le dispose dans son alvéole qui est alors fermée par des nattes ou des planches, afin d'éviter que la terre ne lui tombe sur le visage. Puis on remplit la fosse que les deux hommes restés en bas tassent au pied au fur et à mesure; quand on arrive à peu près au niveau du sol, on fichera à chaque coin un bois pour marquer l'aire où l'on plantera des espèces ornementales, crotons et dracaenas. Au soir, c'est-à-dire le lendemain de la mort, les fossoyeurs se verront récompensés par l'octroi d'un cochon tué

et d'un *nekaïïa* de valeur. Il leur faudra aller se laver à la mer avant de pouvoir venir à nouveau au contact des leurs. C'est en ce jour que les proches du côté paternel auront brûlé les nattes de la dernière couche du mort; celles des pleureuses qui n'appartiennent pas au village du défunt reçoivent des femmes du groupe local des présents de peu de valeur qu'elles emportent chez elles; en aucun cas ces objets-là, nattes, jupes de fibres, ne doivent être mis par la suite entre les mains d'enfants.

Le jour suivant, on érige au *yimwayim* un mémorial provisoire. Déjà dès sa mort, l'accès du sentier menant de chez lui à la place du kava avait été taboué au moyen de bois et de branchages.

Le surlendemain, on coupe une branche au banyan le plus proche de la case du défunt, branche que l'on débite en brindilles⁽¹⁾ mises en tas près des cendres du foyer personnel près duquel il venait habituellement cuver son kava; sur les brindilles on dépose, à pourrir, son chapeau — en feutre —, sa canne et son fusil. La ceinture du mort se voit accrochée au cou de la veuve qui s'attache aussi à sa propre ceinture la pipe de son mari et une mèche de cheveux coupés sur le cadavre; à ces marques de deuil, elle ajoute un badigeon de charbon huileux dont elle se barbouille le visage et qu'elle ne doit laver sous aucun prétexte. Les arbres fruitiers du mort, principalement les cocotiers étaient au temps jadis abattus, mais il semble qu'aujourd'hui les cocotiers au moins soient épargnés. Les champs du mort sont toujours dévastés, au moins les derniers auxquels il a travaillé.

Six mois environ après la mort, a lieu la véritable fête mortuaire. En plus de toute la parenté conviée, n'importe qui peut s'y inviter et venir manger à satiété et au soir se soûler de kava; on n'y reçoit pas de vivres à emporter. Le prétexte officiel de la fête est le nivellement et le désherbage du sol sur la tombe du mort, action qui marque la décision des anciens du groupe de permettre à la veuve de se laver le visage.

Dès le lendemain, la veuve est libérée de la quasi-claustration qu'elle avait dû s'imposer depuis la mort de son mari. Mais elle porte toujours au cou la ceinture du mort. En réalité, elle ne bénéficie encore que d'une demi-liberté afin de lui permettre de se trouver un nouveau conjoint. Se laisser surprendre en train de coucher avec un homme

⁽¹⁾ Précédemment cette branche, coupée et laissée sur le *yimwayim*, aurait été brûlée mais seulement après qu'une autre mort, celle du meurtrier, d'un de ses proches ou du sorcier coupable si tel était le cas, était venu venger la perte subie : cf. B. Grimshaw, *From Fiji to the Cannibal islands*. Miss Grimshaw assista au rite d'une branche brûlée en cérémonie, en présence des vengeurs du mort qui reçurent pour leur action quatre porcs glabres et du *nekaïïa*.

lui vaudrait une correction magistrale. Néanmoins, avec l'accord de la famille du mort, elle peut se remarier dans le groupe de ce dernier; le nouveau mari devra payer d'un cochon et d'un *nekaïwa* de valeur le droit d'ôter et de brûler la ceinture du mort (*tut*), ce qui sera fait à sa place par un parent du mort. Si par hasard la femme fait l'objet d'un accord avec un homme d'un groupe éloigné, il faudra à ce dernier, en plus de cette offrande, verser une dot régulière au groupe du mari mort.

Certains groupes du bord de mer se prévalent d'une tradition maritime qui leur faisait préférer, au moins dans le cas des dignitaires, une immersion du cadavre à son ensevelissement. Le prétexte de ce choix fait par les siens, ou avant sa mort par l'intéressé lui-même, était d'éviter que son visage ne soit souillé de terre et que ses ossements ne puissent devenir un jour la proie de ses ennemis, si son groupe était chassé du territoire tribal.

Le cadavre était porté loin du bord ⁽¹⁾, là où la tradition voulait que réside un requin particulier dont la fonction était de dévorer les morts que lui amenait le groupe en relation avec lui. Cinq hommes, dit-on, étaient chargés d'aller immerger le défunt, quatre nageant en soutenant le cadavre enveloppé de nattes, le cinquième tenant la pierre trouée qu'une corde attachait au mort, afin d'assurer qu'il coulerait à l'endroit voulu. Arrivé à destination, les nageurs coupaient les liens retenant les nattes et lâchaient la pierre. Le cadavre descendait au repaire du requin; les nattes flottaient et étaient rejetées au bord de mer où on les laissait pourrir.

En bas du village adventiste de Bethel, à quelques mètres au-dessus de la mer, il y a une grotte, ou plutôt un abri sous roche appelé *nekëlkëli yalhmwa* « os de mort ». Cette grotte et ses environs étaient tabous; on disait que les requins, répondant aux noms de Nelman et Tuwaniko, après avoir mangé les cadavres qu'on leur jetait, venaient vomir les os nettoyés au bord de mer où la mer les jetait à l'intérieur de la grotte. Après l'arrivée de la Mission presbytérienne, un homme eut le courage d'aller couper des poteaux de case par là; il examina la grotte et revint en déclarant que l'histoire des ossements était bien exacte, puisqu'il les y avait vus. Depuis cette grotte fut visitée par Speiser qui en emporta un grand nombre d'ossements; le reste

(1) Information de James Yehnayëü. A Waesisi, les morts immergés coulent et vont sous le rocher *wëlo* qu'on verrait alors s'étaler et couvrir le corps comme une pierre tombale. Dans le cas d'un étranger qui est immergé, le rocher refuse le corps et coupe la corde qui le retient à la pierre qui lui sert de lest. Après avoir immergé un cadavre, il faut aller de l'autre côté de l'anse faire un feu afin que vienne s'y chauffer, invisible, l'esprit du mort (*narmun*).

fut pris peu avant la guerre par Aubert de la Rüe. Il ne reste là plus de crânes, mais quelques fragments d'os longs, mélangés à un amas de morceaux de corail arrondis.

LE MYTHE DU « PAYS DES MORTS »

Libéré de son enveloppe mortelle, le mort était censé descendre en un pays souterrain appelé Ipay, terme qui signifierait simplement : profond. Les mythes décrivent le voyage de ceux que le bichelamar désigne du nom de « clever », dans la langue locale *yarmwingi* ⁽¹⁾, qui ont su descendre à Ipay et en revenir raconter ce qu'ils y avaient vu.

... Une vieille femme de Yanalungeniya (Waesisi), du nom de Kapahae, morte en 1934, aurait eu de son vivant l'habitude de quitter périodiquement son mari et de disparaître pour un certain temps. Où allait-elle, nul ne le savait. Elle disait être descendue sous terre, en compagnie d'un être mystérieux ⁽²⁾ qu'elle appelait Neleypò; ce dernier l'emmenait chez lui, à Yapò; alors que le district de Waesisi est aride, ce pays sous-terrain possédait des rivières. Elle y demeurait à chaque fois un mois ou quinze jours — elle était jeune alors — et ramenait à son mari, en signe de la véracité de son dire, une branche de *nesey* donnée par Neleypò. Les habitants de ce pays y mangeaient, disait-elle, à table ⁽³⁾; les esprits des morts de la terre y parvenaient de partout sous la forme de bébés; ils prenaient quelque force dans une rivière souterraine, puis les gens du lieu les ramassaient pour les mettre à sécher.

Son mari voulant un jour la suivre, elle accepta de le laisser l'accompagner. Il en revint au bout d'un mois en confirmant les dires de sa femme. Pour descendre, expliqua-t-il, il fallait arracher un croton rouge *nièput*, passer par le trou et remettre l'arbuste derrière soi. Ce *nièput* croissait près d'un banyan qui prenait racine à Yapò.

Devenue veuve, elle se remaria. Un jour qu'elle était aux champs avec son nouvel époux, ce dernier descendit se baigner dans la mer et à son retour ne retrouva plus sa femme; il revint au village et battit la campagne avec les siens, sans résultats. Le lendemain, armé d'un fusil, il poursuivit ses recherches et trouva sa femme... dans le champ de la veille. Il l'interpella, sans réponse, et prit peur, voyant sa femme rouge comme un *yarmüs* ⁽⁴⁾. Il s'approcha en lui demandant si c'était bien elle. Pas de réponse. Il s'en alla chercher ses frères, revint avec eux; ils se saisirent d'elle et la battirent avec des baguettes de *nayeü*. La vieille Kapahae retrouva alors sa

(1) Langue de Loanvialu.

(2) D'une catégorie désignée du terme de *nanpèn*, différente des *yarmüs* (ancêtres-dieux).

(3) Manger à table comme les Blancs revêt une importance très grande dans l'esprit des indigènes; c'est un des actes par lesquels ils cherchent à exprimer en un programme leur désir d'égalitarisme racial. Cf. Jean Guiart, *The Native situation on North Ambrym (New Hebrides)*, dans *South Pacific*, vol. 5, n° 12, p. 256-267, Sydney, 1952.

(4) « Ancêtre-dieu ».

voix pour crier. Revenue à ses sens, elle raconta son aventure. Prenant le visage de son mari, un *yarmüs* était venu lui dire de le suivre à la maison, mais il l'avait emmenée ailleurs, où d'autres *yarmüs* mâles attendaient, qui lui coupèrent les cheveux dans tous les sens, et l'auraient dévorée sans l'intervention de son ami Neleypòò; ce dernier arriva et lui donna trois brindilles de bois à tenir ferme pour qu'on ne puisse les rattraper. Elle se retrouva alors dans le champ de la veille...

En plus des éléments classiques du mode d'entrée au pays des morts, la « voyante » y avait évidemment rajouté des éléments personnels tels que l'habitude des morts de manger à table — à l'instar des Blancs — et le thème des esprits des morts enfants qu'on sort de la rivière pour les mettre à sécher. L'intérêt particulier de cette histoire « à dormir debout » est non seulement qu'elle était objet de croyance générale dans un des districts les plus christianisés de l'île, mais que l'actuel pasteur presbytérien Yetika était au courant et que ni lui ni personne à l'époque n'en informèrent le missionnaire ⁽¹⁾.

De l'autre côté de l'île, à Ikunala, on raconte qu'il y avait à la génération précédente un voyant célèbre du nom de Nèpao, qui vivait une double vie, d'une part sur terre aux côtés de son épouse, d'autre part à Ipay avec une femme de là-bas.

... Un jour que Nèpao était parti avec les siens pour porter les présents qu'ils allaient remettre en remerciement à la prostituée coutumière (*biak wanahin*), il rencontra une femme d'Ipay, du nom de Napurik, qui lui fit abandonner les présents et la suivre. Elle l'emmène dans un champ et lui fait tenir ferme une canne à sucre en même temps qu'elle; il faut, explique-t-elle, qu'ils brisent tous deux simultanément la canne à sucre et la mâchent en même temps. Ce qu'ils font en marchant de concert, et Nèpao se trouve à Ipay sans qu'il se soit rendu compte avoir pris de chemin particulier. Napurik cache Nèpao dans un fourré de *nesev* pour qu'il échappe aux premières recherches de ceux qui auraient repéré son odeur de vivant. Par la suite, les proches de Napurik détectent son odeur, le découvrent et le donnent à Napurik pour mari.

Un jour pourtant, Nèpao désire revenir sur terre. Il lui faut aller passer par une porte gardée par une toile d'araignée; il passe à travers et se trouve transporté chez lui à Yakalaumala, alors qu'il s'en croyait fort éloigné. Il avait reçu l'interdiction de regarder en arrière après le passage de la toile d'araignée. Napurik lui avait fait don de la science de nombreuses techniques médicinales, par emploi des simples, techniques qu'il employa depuis au mieux de sa réputation.

Quand il pensait à Napurik, il retransversait la toile d'araignée dans l'autre sens et se retrouvait chez elle. Il passait ainsi dans l'au-delà d'où il ramenait de nouvelles méthodes de cures. Par la suite, Napurik lui fit don de deux « choses humaines », mais qu'il utilisait sous la forme de rats. Quand il soupçonnait qu'un faiseur de sorts (*netik*) était responsable d'une maladie, il envoyait ses deux rats : Yateawiwān et Nèpwil. L'un venait gratter à la porte du sorcier; pendant que ce dernier

cherchait à l'atteindre, l'autre entraît par derrière et volait les débris alimentaires utilisés pour le maléfice. La colère des ennemis se porte alors contre Nēpao, qui craignant pour sa vie, frappe les deux rats et les renvoie à Ipay. Ils en reviennent sous forme de deux garçons portés par deux mères différentes; Nēpao les reconnaît à ce qu'ils naissent en même temps et on leur donne le nom des deux rats.

Aux temps de famine, Nēpao ramenait des vivres d'Ipay; de même qu'il ramenait des cochons quand on y faisait le *nekowiar*, ainsi que des morceaux de tortue cuite. Un jour Kamisak, un de ses frères (classificateurs), le prie de l'emmener assister à un *nekowiar* là-bas. Nēpao accède à sa demande; ils se passent tous deux à l'huile de coco et y vont au milieu de la nuit assister au *napēnapēn*, à la danse des femmes. Tout le monde cherche Kamisak, averti par son odeur, mais il se cache derrière son guide. Kamisak aperçoit Napurik en train de danser et en tombe amoureux. Au matin, il confie son sentiment à Nēpao qui reconnaît sa femme à la description qu'en fait Kamisak. Puisque ce dernier lui a fait part ouvertement de son désir, il lui est difficile de la lui refuser. Il déclare à Kamisak qu'il pourra la prendre et l'emmener chez lui, mais à la condition expresse qu'après son retour il s'abstienne pendant un mois de coucher avec sa femme légitime Kaehēa. Kamisak revient, accompagné de Napurik, consentante. Napurik s'avère une femme peu ordinaire; elle réalise un *lap lap* pour plusieurs personnes avec une seule banane, et les feuilles d'enveloppement restent vertes malgré la chaleur du four. Au champ, elle fait un feu dont la fumée l'enveloppe et couvre le terrain à travailler; quand la fumée se dissipe, Kamisak s'aperçoit que le travail du jour est achevé.

Les jours passent et Kamisak, oubliant la rigueur de l'interdit, se laisse aller à coucher avec sa première femme. Quand il revient auprès de Napurik, il la trouve en pleurs. Elle lui reproche d'avoir violé la défense faite par Nēpao, puis sort pour partir. Kamisak veut la retenir et ne saisit que ses propres mains. Napurik était perdue pour lui. Seul Nēpao pouvait continuer à faire l'aller et retour entre Ipay et la terre des hommes...

Si détaillé qu'il soit, ce récit, ne fait que reprendre la forme classique d'un mythe ancien, connu dans toute l'île sous diverses variantes. Il est bien caractéristique de l'atmosphère étrange dans laquelle vit encore en grande partie le « Man Tanna », persuadé qu'il est d'être en permanence au contact avec le monde invisible.

A Imwafēn, dans le Nord de l'île, on le raconte d'un nommé Umbal.

... Il chassait le pigeon et arrive à une mare d'eau stagnante dite Imwatēl, où il remarque les traces d'un oiseau qui devait y venir faire toilette. Le chasseur construit un abri et se met en posture de guet. Un oiseau marcheur *kasawat* arrive, mais, une fois sur place, se transforme en une belle femme. L'homme se met à trembler dans sa cachette. La femme se déshabille, se lave, puis l'appelle : « Eh! l'homme! tu crois que je ne te vois pas. Pourquoi te caches-tu? » — « Je croyais que c'était un oiseau et je voulais le tirer à l'arc. » La femme, qui avait le désir du chasseur, va le rejoindre dans l'abri. Après avoir copulé avec lui elle lui révèle son nom, Kumwan. Rentré chez lui, il devra s'abstenir pendant une semaine de toute nourriture chaude, après quoi il pourra revenir et l'emmener. Le chasseur s'en retourne, mais néglige l'interdit et mange chaud. Ce manquement lui provoque

un prurit de la verge ; la femme, elle, sent que son vagin la gratte et sait que l'homme lui a désobéi. Umbal souffre tant qu'il se gratte le sexe avec un couteau de bambou, puis avec un coquillage, puis une râpe à igname⁽¹⁾, tant et si bien que sa verge se brise en deux et qu'il en meurt...

Toutes les versions ne sont pas tellement usées, sécularisées, que le dénouement en ait pris un aspect si tragique.

... Kawari, père de Kasuali⁽²⁾, était parti se faire coiffer au village de ses parents maternels, Yimwamënëng. Au coucher du soleil, il descendit se laver au bord de mer et sur son chemin entendit une femme en train de chanter en haut d'un bourao (*nüwòo*) un chant qui lui était inconnu. Il regarde la femme qui l'aperçoit et lui demande où il va : « Je vais me laver au bord de mer. » — « Attends-moi, nous irons tous les deux. » Ils descendent de concert, mais Kawari s'aperçoit qu'il arrive au bord de mer dans un lieu inconnu de lui. La femme lui montre où se baigner. Après quoi, il veut s'en retourner, mais la femme l'arrête : « Nous allons coucher ensemble ». Ce qu'ils font. Kawari casse un fragment de la jupe de fibres de la femme et le cache sur lui. Quand ils sortent de la case, la femme lui dit d'aller donner à manger aux cochons. L'homme s'en va à la barrière où il ne voit rien. Il revient le dire à la femme qui lui dit d'aller frapper sur l'auge en forme de pirogue. A ce bruit, il arrive non pas des cochons, mais des tortues⁽³⁾. Kawari se sauve vers la femme qui le renvoie : « Va couper les cocos, ce sont là des cochons. Va leur donner à manger ». Cela fait, il demande à s'en retourner. Nawayrang⁽⁴⁾, c'est le nom de la femme, le conduit à l'endroit où ils se sont baignés. Il entend de là les notables de chez lui qui l'appellent pour le kava. Il se retourne pour courir et se retrouve là où il avait trouvé la femme en train de chanter.

Nawayrang lui avait dit d'accrocher à mûrir un régime de bananes dans la case où il dormait. La nuit, elle venait manger des bananes⁽⁵⁾ et coucher avec lui, mais elle n'apparaissait qu'à lui. Un nommé Niere, qui habitait dans la même case, se leva une nuit, prit une braise dans le feu et la secoua pour éclairer la pièce. La femme prit peur et se sauva pour ne plus revenir. C'est alors seulement que Kawari raconta l'histoire et montra en témoignage le fragment de la jupe de fibres. A ce récit et à la vue des fibres de la jupe, on dit qu'un homme se mit à pleurer, le souvenir lui étant revenu. Avant d'être homme, il avait été marié avec elle à Ipay où il vivait avec son frère jumeau ; l'un des deux ayant commis adultère avec une autre femme, et étant menacé d'être battus, les deux frères Nëpwawan (le mari) et son jumeau Kowia se sauvèrent sur terre dans le sein d'une femme de Yimwamënëng qui accoucha d'eux peu après...

A Port-Résolution, il y a au bord de mer, dans les rochers, un trou dit Nëpangklori qui serait l'entrée d'Ipay. On peut y entendre à

(1) Partie inférieure du palmier sagou.

(2) Frère de Pusi Poya, de Ihlarën.

(3) Il avait vu les tortues, explique l'informateur, parce qu'il était d'une lignée ayant le privilège d'une magie de pêche aux tortues.

(4) Considérée non comme un ancêtre-dieu (*yarmüs*) mais dite simplement *bëta yipay* « femme d'Ipay ».

(5) Les bananes mûres constituant la nourriture préférée des dieux.

l'intérieur les morts briser du bois pour faire du feu. Quand un homme est près de sa fin, on l'entend gémir près de l'ouverture du trou. A la pointe, il y a un trou d'eau dit Nuwipay, où l'eau est toujours sale, parce que les morts viennent s'y laver.

... Une femme du nom de Yawilēm⁽¹⁾ descendait à Ipay pour en ramener des thèmes musicaux pour les danses. Elle y emmena un jour son mari et pour cela lui fit fermer les yeux près du trou; quand il les rouvrit, il se trouvait à l'intérieur de la grotte qui lui apparut partagée en trois sections superposées, en bas, au milieu et en haut, tout cela rempli d'une foule de gens. A leur retour, Yawilēm met au monde un garçon qui reçoit le nom de Narua. Par la suite, il fait une chute et meurt. Sa mère le pleure d'abord, puis laisse là le corps et s'en va à Ipay. Une de ses connaissances de là lui dit : « Surveille les enfants qui jouent. Quand tu auras remarqué celui que l'on appelle Sesayro, prends-le, c'est le tien ». Yawilēm avait dit aux siens que si elle revenait, dès qu'ils l'apercevraient ils devraient arrêter de pleurer et éteindre tout feu. Elle arrive en effet, ayant saisi Sesayro et fait coïncider l'image de ce dernier avec le petit cadavre⁽²⁾. L'enfant revient alors à la vie et demande à manger...

... Hyòkao de Lònelapèn avait localement le privilège de l'invention des chants de la danse *tòka*. Un jour qu'il allait au bord de mer chercher l'inspiration, il rencontre une femme d'Ipay, nommée Nèkurkur. Il se baigne à la mer et s'en retourne. La femme le suit. Il lui demande : « Où vas-tu? » — « Je veux te suivre ». Un peu plus loin, Nèkurkur lui dit de partager sa case en deux pièces et d'y ouvrir deux portes, une pour elle et une pour sa première femme qui ne doit pas la voir. Ce qui fut fait. Un soir Hyòkao dit à Nèkurkur qu'il serait bon qu'elle lui prépare un *lap lap*. Au soir, il emmène au *yimwayim* le *lap lap* cuit à point sans être même passé au four; les gens s'étonnent d'en voir les feuilles d'enveloppement vertes, mais Nèkurkur assure qu'il est bien cuit à point; au grand étonnement de tous, son dire se trouve vérifié. Tout le monde se doute alors que Hyòkao détient une femme d'Ipay.

Nèkurkur devient enceinte. Hyòkao ayant parlé d'un prochain *nekowiar* à Ipay, les gens lui demandent de faire rapporter par sa femme du cochon pour eux. La femme y va et rapporte un seul membre enveloppé dans une feuille de canne à sucre, mais tous y trouvent à manger. Plus tard, Nèkurkur demande à Hyòkao de l'accompagner à Ipay afin que leur enfant y naisse. Ils vont ensemble au bord de mer, où la femme fait s'ouvrir un rocher; elle veut que Hyòkao y pénètre derrière elle; Hyòkao y voit des plantes odoriférantes et ornementales, des feuilles à *lap lap*, et surtout des hommes sans têtes ou sans jambes qui sautent en s'appuyant sur un bois; il prend peur et veut partir. Nèkurkur lui dit alors de faire attention aux cendres de son foyer à elle, dans sa partie de la case. Elle reviendra avec son fils Nurēka et le laissera au père avant de s'en retourner à Ipay. Ce qu'elle fit, mais le gosse mourut peu de temps après, malgré les soins de Nasuwayu, l'autre femme de Hyòkao. Après sa mort, un banyan poussa à l'emplacement des cendres du foyer personnel de Nèkurkur. Il est interdit d'en couper les racines aériennes,

⁽¹⁾ Du groupe de Mwiwake, le persécuteur de John G. Paton.

⁽²⁾ Sans appui corporel, le petit mort n'était encore qu'une « image », qu'un « vivant » encore de statut tout provisoire; il vaudrait mieux dire une promesse de « vivant », une forme sans contenu.

sous peine de mort d'homme; on doit si nécessaire brûler la racine avec des feuilles, après avoir offert un coq blanc, que mangera le représentant de la lignée de Hyòkao, et un *nekaï'a* avec lequel on prie (*tamaha*) afin que rien de néfaste ne se produise en conséquence de cette action . . .

En plus du sérieux des informateurs et de leurs auditeurs, la mesure dans laquelle ces mythes sont encore objet de croyance, peut se mesurer à la réflexion de mon interprète Rapang (Laruanu) me demandant en public si je croyais que tout ce qu'ils me disaient était « vrai » (*true*) ou si je ne m'y intéressais qu'à titre d'histoires « amusantes » (*funny*). Peut-être rassuré par ma réaction, il explicita sa pensée : la loi (*law*)⁽¹⁾ les condamnait à des peines de prison pour ce genre de visions⁽²⁾, mais comment pouvaient-ils, eux, empêcher les morts de parler⁽³⁾? Ce n'est pas là chose nouvelle et il en sera toujours ainsi, malgré la loi. Celui qui me tenait ce propos était un des tenants de la N.C.S., la petite coopérative de Lenakel; on voit dans quelle mesure le modernisme fait encore bon ménage avec l'acceptation des superstitions anciennes.

LE « VOYANT »

Le voyant — ou la voyante, l'un et l'autre désignés du terme de *yarmwik*⁽⁴⁾ — jouait autrefois un rôle important à l'intérieur du groupe tribal, si même sa réputation et sa clientèle ne s'étendait pas au-delà. Yaptòtò (*namwip kae*), la mère de mon informateur Nausiën (Lòonelapën), était voyante; à chaque fois qu'elle entrait dans ce rôle, il lui fallait invoquer à voix haute son ancêtre Kae, son aïeule Mèlèkëm, ou Yapsën son défunt époux, afin d'être possédée par l'un de ces morts dont elle prenait alors la voix. Par exemple, dans le cas d'un cochon de valeur qui se trouverait avec un corps étranger dans la gorge : elle se retirait à l'écart, puis revenait en état de possession, parlait à la bête, lui crachotait dans une feuille qu'elle venait de mâcher et le corps étranger sortait de lui-même. Elle aurait agi de même pour une maladie d'homme. En état de possession, cette femme ne voulait manger que des bananes mûres, s'assimilant ainsi aux *yarmiis* (ancêtres-dieux), dont ce fruit mûr est l'offrande préférée.

(1) Ce terme recouvre le tribunal dit « indigène local de première instance », appliquant le « Code indigène » et le Tribunal mixte, à Port-Vila, qui revise ou confirme les sentences.

(2) Affaire de Lenakel en juillet 1952.

(3) Sous-entendu : « et si les morts parlent, comment ne pas leur obéir? ».

(4) Langue de Lòonelapën.

A Lènuway (Lounapkiko), il y avait autrefois, dit-on, une voyante du nom de Nèk, qui était possédée par son mari mort Nowankèin; elle avait fait barrer une partie d'une case par un rideau de jupes de fibres et parlait de là derrière. Une femme de sa descendance, Neŵao, reprit après sa mort ce rôle à Lounara; toujours dans la même lignée lui succéda Mowuk de Lènuway, puis à cette dernière Nowanae, dont l'activité malheureuse amena son époux Yatëktayo en prison à la mi-1952.

Le rôle de ces *yarmwik* ou (*yarmwingi*)⁽¹⁾, qu'ils soient hommes ou femmes, ne se restreignait pas à la guérison des bêtes de prix ou des hommes. Ils représentaient la contrepartie des jeteurs de sorts (*yòlnahak*)⁽¹⁾, dont ils devaient déceler l'activité pour, si possible, donner l'origine exacte du maléfice en cause; ils se contentaient alors de désigner un groupe, plutôt qu'un individu, comme responsable. On connaissait les détenteurs de maléfices, puisque le leur était un rôle traditionnel reconnu; de ces révélations pouvait donc résulter soit l'emploi d'une contre sorcellerie dirigée contre un membre du groupe désigné, soit l'ouverture de négociations pour obtenir du sorcier lui-même l'arrêt de son maléfice, soit dans le cas de la mort du malade, l'ouverture d'hostilités contre le groupe du faiseur de *netik*. Il se pouvait d'ailleurs que ce dernier se soit vanté de son action et que l'on n'ait pas eu à avoir recours au voyant.

L'important pour notre propos actuel n'est pas tellement ce rôle social du *yarmwingi*, que le fait des morts choisissant de parler par sa bouche. Ici c'est la personne même d'un homme déterminé qui fournit le lieu des manifestations de l'au-delà, le point de contact entre les vivants et le monde invisible. On aura noté l'irrégularité d'un tel phénomène; on n'est pas voyant de père en fils, non plus que de mère en fille; il semble qu'il y ait des lignées prédestinées à remplir cette fonction, mais sans plus. Aucun groupe n'est assuré de posséder toujours un voyant. On a vu les perturbations provoquées en 1952 par l'apparition d'une série de voyants et de voyantes dans la région de Lònelapën.

A cette instabilité sociologique du voyant et de son inspiration correspond la nécessité de disposer d'un point de contact permanent avec le monde invisible; c'est ce rôle que remplit pour la quasi-totalité des groupes, le lieu tabou sis aux abords immédiats du *yimwayim*. Le fait de réserver ainsi un lieu propre aux manifestations de l'au-delà, fait qu'éventuellement, tout individu peut, en théorie du moins,

⁽¹⁾ Langue de White Sands.

bénéficier du privilège d'un contact avec les ancêtres-dieux. Il est effectivement des cas, où l'apparition offre un caractère quasi automatique, dans ce cas à titre divinatoire.

A Yapnaŵitalèng, par exemple, en passant près de la « tabu place », on peut voir un des siens vous apparaître; si au retour, on le trouve à la maison et qu'il affirme n'avoir pas bougé, on saura qu'il va tomber malade et qu'il est en danger de mort. Pour parer à ce sort funeste, il faut alors s'adresser à un homme de l'art; celui-ci se munissant de l'extrémité d'une branche particulière, s'approchera à pas de loup du malade ou du futur malade; à l'appel inattendu de son nom, ce dernier sursautera et l'autre lui donnera à mâcher le bois qu'il tenait à la main; les mâchures en seront disposées au sommet d'un cocotier que nul alors ne pourra toucher ni abattre⁽¹⁾.

Ces lieux tabous portent à chaque fois un nom particulier, dont la désignation indique le plus souvent la divinité auxquels ils sont voués. En principe, on peut dire qu'il s'agit du dieu des prémices⁽²⁾, mais ce n'est pas toujours le cas; il se peut qu'on doive aller sur un *yimwayim* voisin pour l'accomplissement de ce dernier rite. Ce n'est peut-être pas le lieu ici de reprendre la distinction classique de Codrington entre les « esprits » qui ont été des hommes et ceux qui n'ont jamais été des hommes; les dieux des prémices, dont Mwatiktiki et Karapènmun, apparaissent plutôt se classer dans la dernière catégorie. Quoi qu'il en soit, ancêtres-dieux ou dieux tout court, on les considère tous comme des habitants d'Ipay. Par suite, il n'y a rien d'extraordinaire à ce que les morts hantent de préférence les lieux réservés aux manifestations de l'au-delà, même si celui que le mythe local désigne comme le maître du lieu ne fait pas absolument partie de la même catégorie.

Ces morts divinisés, dits *yarmüs*⁽³⁾, *yalmwa*, apparaissent d'un habitat instable. Comme en Nouvelle-Calédonie, la tradition d'un pays des morts particulier se heurte à la tradition, peut-être plus ancienne, d'un habitat indifférencié dans la brousse et aux abords du village⁽⁴⁾.

(1) A mon passage, on venait de faire ce rite (*lankël pwa nanmèn*), mot à mot : « (guider, prendre, esprit) » au bénéfice de mon informateur Joe Nekiao; pour cela, on était allé chercher à Yetanhmèlèn un nommé Mwalaòh.

(2) Cf. *infra* le chapitre sur les rites agraires.

(3) Langue de Lenakel.

(4) Les deux villages voisins de Lounapkaméy et Ipay (Nord-Ouest) se réclament d'un pays des morts d'un nom différent : Yanèpèn. Près de Lounapkaméy, il y a un endroit sacré, Lenüra, où seul peut se rendre Napwat le *yani niko*. C'est là, sur la route de Yanèpèn, qu'un cochon attend les morts et laisse passer les défunts authentiques; devant ceux qui ne sont qu'évanouis par suite d'essoufflement (*shortwind*), il se met à leur poursuite et ces derniers reviennent à la vie.

Cette dernière vue semble celle qui prévaut dans les superstitions de la vie quotidienne — le mythe du pays souterrain d'Ipai apparaît plus particulièrement lié à l'institution du « voyant » —; elle pourrait se traduire en images par un tacheté clair, sur un filigrane en demi-teinte; hameaux et champs posés sur le réseau des sentiers, avec en arrière-plan le fond sombre de l'immense zone vouée au monde de l'au-delà; sous cet angle, le pays des morts débute à l'arrêt du débroussage et tour à tour recule et regagne du terrain au gré des variations annuelles des aires cultivées.

LE RITUEL DU KAVA

Le mouvement John Frum et ses suites ont en quelque sorte élevé l'arbuste désigné du nom vernaculaire de *nekaïva* au rang de symbole de l'île, et ont fait apparaître la version locale d'une boisson traditionnellement polynésienne comme le fondement de la manière d'être du « Man Tanna » d'aujourd'hui. On pourrait supposer que l'hostilité séculaire de la Mission presbytérienne à la coutume de boire le kava, hostilité déterminée d'abord par des raisons d'hygiène, puis des raisons d'ordre religieux, ait contribué à attirer l'attention publique — au sens le plus général du terme — sur le kava, et à lui conférer une importance psychologique hors de proportion avec le rôle exact d'une boisson au dire de certains quasi-médicinale⁽¹⁾. L'étude des modalités actuelles de la coutume nous permettra d'apprécier quel jugement porter sur cette tradition, qui fit couler tant d'encre missionnaire et administrative.

Vers le soir, quand le jour tend à baisser, le *yimwayim*, désert jusque là, se peuple de tous les mâles du village, vieillards, hommes faits, jeunes gens, adolescents même; en principe, il s'agit de ceux qui sont circoncis, ce qui fait qu'on peut y apercevoir alors d'assez jeunes enfants. Un ou deux adultes dont c'est le tour de rôle amènent chacun un pied de *nekaïva* (*Piper methysticum*) qui est débité⁽²⁾ par les plus vieux réunis en conciliabule, puis remis aux jeunes hommes

A Loukweriya (Ipai), il y avait un endroit sacré dit Kehmama, dont la tête (*sic*) se trouverait dans la direction du *yimwayim*. C'est là que l'on dépèce les tortues. C'est aussi là que sont censés venir les morts, que les gens de Yanëpën emportent alors, sous la forme de nouveau-nés qui pleurent

⁽¹⁾ Cf. Tom Harrison, *Savage civilization*.

⁽²⁾ Si après le fractionnement du pied il s'avère qu'il n'y en ait pas assez, ou s'il arrive de nouveaux venus, quelqu'un se dévouera pour fournir une nouvelle racine. Il y a donc dans le rite une part de mise en commun.

et aux jeunes gens. Aidés des adolescents, ces derniers procèdent à la préparation de la décoction; ils nettoient les racines individuelles dont chacun s'est emparé, d'abord au couteau, puis avec des fibres de coco. Ensuite la racine est soigneusement mâchée et recrachée dans de larges feuilles de bourao posées à terre. Les jeunes gens mâchent pour les vieux; les hommes faits se mâchent le kava l'un pour l'autre, suivant leurs affinités ou leur désir de courtoisie; éventuellement, on verra un vieux mâcher une racine, non pour lui-même, mais pour un hôte particulièrement honoré, sinon il aurait désigné un jeune homme pour faire l'office. On peut imaginer la part de « participation » que comportent de telles politesses, par l'apport des salives peut-être plusieurs fois mélangées. Mâcher son propre kava serait chez un étranger une marque d'incorrection, chez un homme du lieu, une façon de manifester en ce jour-là une indifférence temporaire envers les relations sociales. S'il est déjà un des anciens, il ne renoncera jamais à un privilège appréciable; en effet, les particules de silice qui forment une grande partie du sol à base de cendres volcaniques des places de danse, et qui ne sont jamais entièrement éliminées des racines que l'on mâche, provoquent une usure caractéristique des molaires.

Au bout de trois quart d'heure environ, car on cause tout en mâchant, on peut voir de petits étalages de tas de *nekaïwa* mâché posés sur des feuilles. Les conversations se poursuivent jusqu'à ce qu'un jeune homme amène un bambou rempli d'eau fraîche pour compléter la préparation du breuvage. Des feux seront allumés, non pas encore tant pour se chauffer que pour préparer de gros tisons. Quand la nuit est toute proche, le plus honoré, celui qui sait que c'est à lui de commencer ce soir, à moins que ce ne soit le premier à se décider — il n'est pas de bon ton de se montrer pressé — se lève et va chercher une demi-coque de noix de coco, mise à part pour cet usage, ou une feuille d'un cœur de bananier qu'un pliage simple transforme en gobelet. Un jeune homme ou un adolescent — s'il est vierge, c'est sa fonction traditionnelle⁽¹⁾, reçoit son tas de *nekaïwa* mâché enveloppé dans ses feuilles et le transfère dans de l'étoffe⁽²⁾ de coco qui sert de passoire. L'intéressé tient son récipient en dessous, tandis qu'un acolyte verse lentement de l'eau sur le *nekaïwa* mâché et remplit la coupe en coco d'un liquide trouble jaune sale. Avant que le récipient ne soit plein, on tord l'étoffe de coco pour en exprimer le meilleur et l'on jette

(1) Il y a aujourd'hui bien des accommodements avec cette règle, qui reste néanmoins encore souvent observée.

(2) Fibres agglomérées en un matériau souple que l'on trouve à la base des palmes.

la bouillie restante pour passer au suivant. Le buveur, une fois servi, part sur le bord du *yimwayim*, de préférence sur le côté qui surplombe la vallée et boit d'un seul trait, mais lentement et avec componction. Cela fait jusqu'à la dernière goutte, il expectore avec bruit, en pluie. On le verra alors marmonner à voix presque haute. Enfin, il pousse un long cri, dont les modulations personnelles, toujours les mêmes, sont calculées pour être entendues au loin. Dès que quelques-uns ont bu, on ouvre les *lap lap* préparés à l'avance et on mange. Suivant son humeur ou ses affinités particulières, le buveur mangera en commun avec un groupe, tout en causant, ou bien il emportera ce qui lui revient pour le déguster à l'écart. Quel que soit son choix du moment, qu'il ait mangé ou non, il part dans un coin, toujours le même, en emportant un tison pris au feu commun et dont il s'allume un feu personnel⁽¹⁾ auprès duquel il s'accroupit, afin « d'écouter le kava », (*listen long nekaïwa*) et de sentir l'engourdissement le prendre; à moins qu'il n'éprouve que la dose n'ait pas été suffisante et qu'il lui faille prendre une « resucée » pour se sentir dans l'état voulu. Au bout d'une demi-heure, chacun est accroupi dans son coin; le silence s'est établi sur le *yimwayim* qu'ont quitté les jeunes gens et les adolescents n'ayant pas droit au breuvage, mais ayant reçu pour leur peine une part de nourriture.

Ce tableau est celui que j'ai pu observer, jour après jour, village après village, sur toute l'île. La seule variante est dans certaines localités (Ikëpoh), l'interdit local de toucher au feu après avoir bu, sous peine de provoquer un malheur tel que la mort d'un homme par exemple, ou l'interdit de toucher à certains arbres⁽²⁾.

Le cérémoniel du kava est une affaire strictement masculine. A partir de la fin de l'après-midi, aucune femme n'a le droit de traverser le *yimwayim*⁽³⁾, alors qu'il lui est loisible de le faire pendant le jour. La seule exception est dans l'extrême Nord où les villages s'implantent sur des crêtes étroites ou sur un rebord côtier entre deux falaises; une petite fille peut traverser sans difficultés, mais une femme mariée, avant de passer sur la place, doit attendre qu'un homme vienne au devant d'elle et lui pose une racine de *nekaïwa* sur la tête pendant le temps nécessaire à sa traversée.

(1) Sur un *yimwayim* où il y a l'interdit de toucher au feu après avoir bu, il aura disposé ses tisons à l'avance.

(2) Par exemple l'arbre *tëklao*, celui dont on utilise la sève pour faire à la naissance vomir les nouveau-nés.

(3) Si par hasard une femme voyait la préparation du kava, il faudrait le jeter sans le boire et la femme devrait donner en expiation aux dignitaires un grand pied de *nekaïwa*.

Il apparaît qu'aujourd'hui la situation s'est stabilisée, par un retour aussi complet que possible à la coutume ancienne. Mais tous les témoignages portant sur la précédente période, celle des premières années du mouvement John Frum, s'accordent pour affirmer que les beuveries de kava étaient anarchiques, parce que prises en petit groupe, à n'importe quelle heure de la journée, et sans tenir compte des restrictions d'âge traditionnelles : on laissait boire les adolescents. Le retour à un aspect plus ordonné des choses correspond, semble-t-il, à une certaine reprise en mains de la situation par les éléments restés païens, ceux qui, au témoignage des rapports de Nicol, étaient restés à l'écart, tout en profitant du nouvel état de choses : puisqu'ils étaient, au prix fort, les grands fournisseurs de pieds de *nekaïva*; aujourd'hui encore, où les néo-païens se sont mis à la culture de la plante sur une grande échelle, un grand pied de *nekaïva* tel que ceux qui font partie des échanges du *nekowiar* peut se vendre jusqu'à vingt cinq livres australiennes. Le commerce subsiste sur une certaine échelle, certains districts comme ceux de White Sands ou de Waesisi ne disposant pas de surfaces assez importantes pour satisfaire leurs besoins en *nekaïva*, et leur terrain étant, disent-ils, trop sec pour en bien réussir la culture; ils vont se fournir en racines, en particulier, chez les broussards du centre de l'île.

On peut dire que l'immense majorité des adultes mâles de l'île boivent et, quasiment chaque soir, se saoulent littéralement au kava. Au contraire du kava sec polynésien ou de celui du Nord Malekula ⁽¹⁾ qui, à mon expérience personnelle, ne provoque au mieux qu'une légère sensation d'engourdissement, la boisson préparée avec la racine verte de *nekaïva* se comporte dans ses conséquences comme un véritable stupéfiant. L'effet se produit au bout de quelques minutes, répit sagement ⁽²⁾ utilisé par les buveurs à manger quelque nourriture préparée à l'avance par leurs femmes. L'engourdissement est brutal, agissant surtout sur les membres inférieurs et sur la volonté. Il ne semble pas provoquer de véritable sommeil. On voit, devant les tisons d'un feu qui s'éteint, les buveurs accroupis une ou deux heures d'affilée, mais chacun s'en va chez soi dès qu'il a retrouvé un peu d'équilibre, les visiteurs trouvant même la force de marcher sur

(1) Du moins en ce qui concerne les « Big Nambas », les « Small Nambas » au Nord de Ténamit buvant le kava vert, avec les mêmes effets.

(2) Une consultation médicale donnée par le Service de Santé fijien affirme que les effets nuisibles du kava ici (*yanggona*) ne sont pas dus tant aux effets de la boisson elle-même qu'au fait que les buveurs invétérés s'abstiennent trop souvent (à Fiji) de manger et présentent alors des symptômes de sous-alimentation et de carences diverses.

d'assez longues distances pour rentrer, se traînant sur le sentier d'un pas hésitant et peu assuré. Celui qui a bu a peur de la lumière⁽¹⁾ et déteste les bruits; les susceptibilités particulières sont respectées par tous; on éteindra sa lampe électrique avant de croiser celui que l'on suppose être un buveur sur le chemin du retour. On conçoit que dans cet état d'engourdissement les buveurs puissent voir des fantômes venir à eux et qu'ils puissent entendre des prophéties qu'ils se remémoreront pour les raconter le lendemain ou un des jours suivants.

Le mythe reçu dans le Sud de l'île attribue l'origine de la coutume du kava au dieu Kalpapën, maître du mont Tukosmerë.

... Le dieu Kalpapën fait son kava régulièrement en haut du Tukosmerë, on ne peut l'y voir mais on l'entend pousser son cri le soir; il se sert comme plat d'une cuvette allongée creusée dans la terre du sommet de la montagne. C'est à cause de lui qu'il y a tant de rivières dans le Sud de l'île, nées du surplus de l'eau de son kava. Kalpapën possédait deux femmes, une originaire de Tanna et l'autre d'Eromanga. Un jour il part avec sa femme de Tanna à Eromanga. Il suit d'abord la route *nesapël* sur la ligne de partage des eaux, puis la route dite *nuwakonap*. En passant à Lounakiyapën, il donne aux gens le vrai *nekaïva*, pour remplacer le faux dont il faisait leur breuvage jusqu'alors. Comme autre présent aux hommes, Kalpapën met sur la terre la cigale (*kaŵitalèng*) qui chante le soir; il prend le coq noir et lui crache dans la bouche; le coq monte à un arbre et dit au revoir⁽²⁾ au soleil. Le dieu prend alors un roseau, l'effeuille et le lance dans la direction du soleil qu'il transperce pour le faire partir. La nuit s'abat terrorisant les gens que Kalpapën rassure en leur expliquant qu'il vient d'établir l'alternance du jour et de la nuit, dont ils devront dès lors marquer la venue par la réunion du kava⁽³⁾...

A Lounakiyapën même, la version locale du mythe se fait plus explicite.

... Il n'y avait auparavant que le jour, et pas de nuit. Les hommes buvaient du kava rouge et, quand ils étaient fatigués, dormaient sous le soleil. Le dieu Kalpapën arrive et voit cet état de chose. Il leur donne le vrai *nekaïva* et leur dit de le boire désormais à la nuit, sans leur dire de quoi il s'agit, et leur indique l'usage des jeunes feuilles de bananier, afin de servir de récipients pour boire, en leur remettant un cœur de bananier. Le dieu avertit les hommes : « Faites attention au soleil, quand vous le verrez descendre, vous irez tous au *yimwayim*, en appor-

⁽¹⁾ Déjà le buveur boit de côté, le dos tourné vers les autres; le fait de le prendre en photo avec un flash au moment de boire crée en lui un réflexe de détournement, qu'il explique par un sentiment de honte.

⁽²⁾ Le cri du coq est interprété ainsi au soir : *tatènamèan* (« père, lui, partir »); au matin : *tatèna-wèhe* (« père, lui, venir »).

⁽³⁾ Au matin, Kalpapën poursuit sa route. Sa femme portait sur elle de l'eau contenue dans une feuille de taro pliée, mais elle la perd en route, au lieu dit Letièt (préfixe de lieu, lui, partie); quand le dieu demanda où était l'eau, sa femme lui répondit : *tekmèt*, « je l'ai perdue ».

tant à manger et de l'eau. Kalpapën détenait les cigales *yaùvitalèng* et *ürüriya*, qu'il avait reléguées dans un panier bien fermé à l'intérieur duquel il gardait aussi l'obscurité. A la fin de l'après-midi, Kampapën dit aux hommes qu'il est temps de boire le kava et lâche un coq noir et les deux insectes. Les hommes entendant le coq et les cigales chanter s'étonnent. Sur les instructions du dieu qui leur a remis un plat à kava, ils préparent leur breuvage cependant qu'ils voient venir l'obscurité. La peur les étreint, mais Kalpapën les rassure; ils boivent, vont se coucher, et au matin entendent le coq annoncer le retour de la lumière. L'homme qui a bu le premier du kava de Kalpapën s'appelait Ka (= « crachat »); après avoir bu, il monta sur la colline avec sa femme et au matin on les y retrouva pétrifiés...

Ainsi comme les *küeriya*, les plumets cérémoniels et les ceintures de tapa, l'origine du kava est attribué à un des résultats des relations particulières entre les gens de Lounakiyapapën et le monde invisible. On conçoit qu'avec le prestige qu'ils tiraient de ces mythes, ils n'aient pu se considérer que comme représentant sur l'île le cœur du paganisme local, et ne se soient jamais laissé entamer par le christianisme. On comprend, que dès avant guerre, le teacher presbytérien renégat Nase Itonga soit venu s'y établir, avant de devenir plus tard un des principaux tenants du mouvement John Frum.

Kalpapën avait, entre autres, donné aux hommes le plat à kava (*nikòò*, *nengòò*, etc.). Au contraire des plats à usage magique, comme lui en forme de coque de pirogue (en bois de *nasire*), il est presque partout tombé en désuétude. Quand on utilise ce plat, au lieu de rester debout suivant la méthode nouvelle, plus expéditive, il faut répéter la leçon apprise du dieu et mettre le plat entre ses genoux, l'arrière de la coque dirigé vers le corps. Personne alors n'aura le droit de passer devant. Il semble qu'alors la méthode de préparation se rapprochait plutôt de celle en usage dans le Nord Malekula; le kava était « travaillé » avec la main tandis qu'on versait de l'eau; puis les fibres étaient ramassées, ce qui était facile étant donné l'étroitesse du plat, et jetées.

On pouvait se servir d'un tissu végétal pour recueillir les fibres et en exprimer le jus. L'intérêt de cette information réside dans la remarque d'une évolution de la technique de préparation par rapport à la tradition. Aujourd'hui, les plats en bois sont rares et chers. Un d'entre eux, obtenu pour l'Institut français d'Océanie de Kateina, fils du vieux Kaliwak d'Ipanak (Melbourne Road), avait été acquis sur commande pour la somme de douze livres australiennes de Tanake de Yanarbòn (Kwamera).

S'il y a eu évolution du côté technique de la préparation, certaines habitudes individuelles curieuses ont survécues, au moins chez

les plus vieux. Les buveurs impénitents, afin de s'assurer une ivresse plus complète, vont chercher, après avoir bu, une feuille de *nekaïwa* dit sauvage, la font chauffer au feu et se l'appliquent sur le bas-ventre⁽¹⁾. D'autres prendront des feuilles odoriférantes, et ayant bu, les frottent dans les mains et les porte à une narine après l'autre; c'est une habitude individuelle, chacun de ceux qui la pratiquent utilisant les feuilles d'une plante qui lui est, pour cela, particulière et qui sera toujours la même. Par contre certains s'abstiennent du cri habituel après avoir bu.

Le mythe justificatif de l'origine du kava n'est pas sur Tanna le seul lien de cette coutume avec le monde invisible, et nous touchons là peut-être la fonction principale d'un complexe qui est bien plus qu'un moyen de se procurer un paradis artificiel. On a vu, après avoir vidé sa coupe, le buveur marmonner à voix basse tout en expectorant. Ce peut être la simple mise en pratique d'une superstition locale : si en crachotant on n'énumère pas à voix basse tout ce qu'on a mangé dans la journée, on risque de voir l'aliment oublié rester bloqué (bich. *fast*) dans son ventre.

Le cas général est différent. Déjà l'expectoration est une offrande; J. G. Paton notait à Port-Résolution que l'on crachait en disant : « That's for you, Kumesan! ». Kumesan est la forme légèrement transformée par le missionnaire du demiurge aux traits imprécis connu ailleurs sous le nom de Wuhngën (= Kuhngën = Kumwe-sën). Le texte des mythes confondant suivant les cas Wuhngën avec l'un ou l'autre des personnages divins qu'il met en scène, sous le couvert du demiurge se cachait probablement un personnage précis dont on préférerait ne pas prononcer le nom. Le missionnaire presbytérien de Lenakel, Docteur Armstrong, avait entendu parler d'une libation faite avant de boire. Est-ce par assimilation avec une coutume biblique? Personnellement, je n'ai observé, sur plus d'une centaine de cas que l'expectoration suivie d'une prière, *fahïva*.

Quand c'est la prière d'un dignitaire ou d'un magicien, et que son énoncé aura trait aux affaires de la collectivité, elle pourra être dite à voix haute; nous en avons déjà vu des exemples.⁽²⁾ Normalement, c'est une prière de valeur individuelle, adressée à un ancêtre du buveur, à qui il vient de faire l'offrande de ses expectorations

⁽¹⁾ Ce n'est évidemment pas valable pour les *yimwayim* qui ont par tradition l'interdit de toucher au feu après avoir bu.

⁽²⁾ Cf. *supra*, au chapitre sur les rites agraires.

de kava; la forme en est simple; l'appel à voix basse du nom — ou des noms de plusieurs morts de sa lignée — et l'exposé laconique de son désir; il n'y a pas de formulaire d'invocation stéréotypé.

Pour l'observateur, il semble disproportionné de ne faire justice qu'en quelques phrases de cet aspect de la tradition du kava. Nous avons pu néanmoins faire ressortir qu'à Tanna, la manifestation principale du culte des ancêtres est en quelque sorte publique, même si les termes de la prière restent le secret de l'individu. En dehors de quelques privilégiés maîtres d'un lieu tabou, la coutume ne prévoit pas d'autre possibilité de contact, à moins qu'ils ne soient fortuits, avec le monde invisible, excepté par l'intermédiaire d'un voyant.

L'interdiction absolue portée par les Missions contre l'usage du kava, aurait dû normalement rendre le culte des ancêtres clandestin; ce dont s'accommodent fort bien nombre de sociétés autochtones christianisées. Mais, dans le cas de Tanna, étant donné le rôle du kava que nous venons de mettre en évidence, il ne se présentait pas de substitut qui permette le contact normal avec les ancêtres sans braver le missionnaire. Par ailleurs, même les meilleurs tenants de la Mission ne pouvaient perdre la foi en la présence et en la puissance de leurs morts. Psychologiquement, le « Man Tanna » se présentait donc en déséquilibre, privé des ressources d'un appui mythique dont il savait la valeur et dont le christianisme presbytérien ne lui donnait pas la contrepartie. On comprend dans ces conditions l'avantage qu'il pouvait retirer des désertions intermittentes et du retour au kava bu sur un *yimwayim* resté païen. Avec le temps, les cas de retours sporadiques au kava, au sein des agglomérations chrétiennes⁽¹⁾ marquèrent une désaffection de plus en plus ouverte vis-à-vis de l'Église chrétienne et des pratiques extérieures qu'elle avait imposées. Ainsi l'on s'explique facilement que le retour massif au kava ait marqué l'abandon de l'Église. La conscience qu'avaient les gens de la fonction essentielle de la coutume et l'expérience d'un siècle de christianisation leur avaient montré qu'il ne pouvait y avoir de position intermédiaire. Le mot d'ordre *nekaïwa* contenait en sous-entendu la condamnation inexorable de l'Église, parce qu'il était un retour public au culte des ancêtres.

(1) Témoin les chrétiens de Lenakel qui cultivaient le *nekaïwa* sur le propre terrain de la Mission.

Aujourd'hui le missionnaire de White Sands invite en chaire les buveurs de kava à revenir assister au culte du dimanche, même s'ils ne peuvent être membres communicants d'église. Ce libéralisme tardif a pour le moment du moins peu de chance de succès, en l'absence complète d'un processus de sécularisation de l'usage du kava ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ L'action plus souple de la Mission méthodiste, conjuguée avec celle de l'Administration, a obtenu ce résultat pour Fiji. En ce qui concerne Tanna, nous n'avons du côté administratif, qu'en 1948 une proposition médicale d'interdire la consommation du kava pour des raisons d'hygiène. Inutile de préciser que cette proposition ne put jamais être appliquée. Par contre, les instructions répétées des Délégués de Tanna ont, semble-t-il, joué un rôle dans la stabilisation de la coutume et le retour à l'usage de réserver le breuvage aux adultes et de ne boire qu'une fois par jour à la tombée de la nuit.

CONCLUSION

L'intensité et la force de la christianisation avaient fait disparaître aux yeux des observateurs, même avertis comme Humphreys, le rôle que pouvaient jouer les croyances à l'au-delà dans la vie quotidienne. Il est vraisemblable qu'une complicité générale atteignant même les dignitaires ecclésiastiques indigènes, ait contribué entre les deux guerres, au silence prudent des informateurs. L'apparition au grand jour du messianisme « John Frumien » étonna tout le monde, missionnaires, administrateurs et commerçants. Non préparés à de tels événements, il leur était difficile de ne pas croire au « coup monté », à la tromperie voulue et intéressée. Cette méconnaissance générale de la force de la croyance au mythe et du rôle sociologique de ce dernier, explique que les étonnements s'ajoutèrent aux incompréhensions, tout au long des années du mouvement.

Pourtant cette histoire de John Frum, pure imagination, nous dira-t-on ! Que non pas. Il n'y a pas une version mais plusieurs, plus ou moins développées, que nul n'a l'air de trouver contradictoires. C'est donc au moins que l'imagination n'est pas une, mais multiple. Ce mythe moderne est ainsi au premier chef un phénomène sociologique. Si chacun y met du sien, c'est que chacun a ou s'attribue un rôle particulier à jouer. Le premier dit : « Je suis John Frum ». Les autres se proclament les « lianes » du dieu. Le mythe, parce qu'il est vécu par tous les acteurs des événements, détermine une symbolique aux traits simples qui fournit au mouvement son cadre.

Parallèlement, la tradition et les conditions locales réagissent sur la formulation même du mythe : l'accent mis sur le rôle des jeunes gens, au deuxième stade des événements de Sulphur Bay, alors que les principaux « anciens » étaient en exil ; l'importance dans cette région des pierres mystérieuses provenant du dieu et que l'on distribue aux alentours renouvelant ainsi le mythe ancien des pierres nourritures.

Les événements extérieurs, l'arrivée des Américains par exemple,

interprétés dans la ligne de la situation et dans un sens défavorable à la double administration du Condominium, permettent d'étoffer le mythe de promesses, de prophéties plus actuelles, réalisables à brève échéance; celles-ci à leur tour entraînent des actions dans la ligne de leur propre logique. De la croyance aux avions de John Frum découlera la nécessité d'établir des aérodromes — du moins en ce qui concerne le Nord de l'île, puisque dans le Sud, on avait pensé à la possibilité technique de leur atterrissage sur les bords du lac Siwi. La tendance à l'embrigadement habituel à une période de guerre a pour parallèle les tentatives d'organisation para-militaires accentuant le danger de provoquer une crise aiguë par la multiplication des actes de force, avec une coloration extrêmement moderne d'aspect : garde armée de Nelawiyang, travail forcé, marche sur Isangël. Ce que la foi et l'attente n'avaient pu obtenir, la « parousie » de John Frum, on essayait d'en précipiter la venue par des moyens plus directs.

Une remarque s'impose ici. Dans une certaine mesure tout au moins on peut penser que l'espoir d'une libération, du moins dans ses manifestations ouvertes, pouvait se fonder sur l'interprétation des événements extérieurs : 1940-1941, défaite française, situation difficile de l'Angleterre ; 1942-1943, présence de la menace japonaise aux Salomons; 1952, tension américano-soviétique, apparition de sous-marins mystérieux. L'« affaire des étiquettes » ne peut rentrer ici en ligne de compte, étant donné son échelle très faible et son aspect immédiat. Il est certain que les événements extérieurs sont connus, au moins schématiquement, et donnent lieu à discussions et commentaires sur la base des réflexions échappées aux Européens de l'île; la pensée des « Man Tanna » montre une tendance, sinon à prendre le contre-pied des sentiments qu'ils surprennent dans la bouche de ceux qui les dominent, du moins à voir les indignations ou la consternation de ces derniers avec une indifférence amusée. Ils n'ont, pensent-ils, rien à perdre, ou du moins plus rien à gagner, et, comme tous les Hébridais, ne craignent qu'une chose, c'est que leur île ne devienne le lieu d'un conflit international dont ils savent qu'ils ne seraient que les victimes.

Le mythe de John Frum offre donc des aspects non seulement variés, mais significatifs. Si son exposé reste imprécis, cursif, il est « vécu » en ce sens que sa croyance détermine des actes, et on l'a suffisamment vu au cours des treize dernières années pour qu'il soit superflu d'insister sur ce point. En ce sens le fait de boire le kava, apparaît

comme un acte de foi journalier au mythe néo-païen. Le patronage du dieu antique sous sa nouvelle forme recouvre et justifie plus une rupture avec une vie chrétienne dont on avait le sentiment qu'elle était devenue inutile, qu'un véritable retour au paganisme ancien. C'est par l'intermédiaire du mythe de John Frum et de ses variantes successives que l'on s'essaye à chercher une voie de sortie, une solution définitive pour échapper à un état de sujétion devenu insupportable, les années s'écoulant sans rien apporter pour contredire le sentiment que plus aucun avantage matériel ne pouvait résulter de l'état de choses existant. Se trouvant dans une impasse, la société indigène réagit par des moyens qui lui sont propres, trouvés à l'intérieur de sa structure même.

Maurice Leenhardt a écrit de belles pages pour expliquer comment le renouveau de la société et de l'individu qu'amenait la conversion au christianisme était conçu comme un mythe d'un nouvel ordre, où l'historicité du Christ ne jouait pas de rôle. Le mythe de Jésus-Christ, tel que les indigènes le vécurent à travers la discipline presbytérienne, les introduisit à l'époque à une vie nouvelle qu'ils pouvaient alors considérer comme valable : maisons plus propres aux murs surélevés; habits d'étoffes sur le modèle européen; vie économique nouvelle centrée sur la production d'une marchandise dont l'écoulement assurait un revenu monétaire : le coprah; nouveaux modes d'expression : par l'écriture et le choral à plusieurs voix, à la place de leurs chants et danses traditionnels, désormais interdits; nouveau mode de connaissance au travers de la lecture de l'Écriture sainte.

Mais rien de tout cela ne provoquait de changements fondamentaux dans l'inégalité des rapports sociaux entre Blancs et Noirs, entre nouveaux venus et autochtones. La conversion au christianisme, l'action missionnaire, avaient marqué un progrès. La venue de l'Administration vint ordonner, mais aussi en quelque sorte figer la situation. Au proconsulat de Nicol pouvait succéder le règne d'un autre, sans que rien ne change. Il y aurait toujours les corvées du mardi sur la route, les condamnations pour adultère, et le triomphe de l'astuce commerciale européenne aux dépens des « boys ». Même le jeu d'opposer Français contre Anglais devenait dangereux; administrateur contre missionnaire, il en était de moins en moins question.

Dès avant 1940, nous avons reconnu les premières indications d'un malaise général : abandon de la Mission presbytérienne, éclate-

ment des villages chrétiens, conversions à l'Adventisme, retour au kava et aux danses. Le mythe de John Frum vient apporter une synthèse de la chose, une possibilité de coordonner des tentatives sporadiques; sa symbolique permet de s'organiser à l'écart de la curiosité européenne, et donne les moyens de la recherche d'une efficacité toujours plus grande.

Grâce à lui toute l'île se retrouve une dans sa recherche d'indépendance. Thème ancien modernisé, il balaie l'emprise « totalitaire »⁽¹⁾ du mythe chrétien, et la remplace par la sienne propre. John Frum fournira à ses sectateurs une richesse matérielle à l'instar de celle des Blancs et il apportera une réponse à chacun de leurs problèmes : *By by ye me school!* « Vous et moi, nous aurons notre église ». Comme les mythes du culte des ancêtres et du pays souterrain d'Ipay, comme les mythes des grands dieux Karapènmun et Mwatiktiki, le mythe de John Frum apparaît, tel qu'au fur et à mesure les événements le renouvellent, comme un véritable « mode de connaissance », spécifique dans le temps⁽²⁾ et le lieu. Suivra-t-il une évolution propre dans son cadre? Ou sera-t-il remplacé par un thème d'apparence moins irrationnelle? Nous ne pouvons malheureusement le prévoir.

On nous pardonnera de terminer ainsi par un langage abstrait, sur le mode scolaire. Il nous serait difficile de ne pas rappeler ici l'enseignement de notre maître Maurice Leenhardt⁽³⁾, et ses commentaires sur le mythe, autorisés par plus d'un demi-siècle de compréhension et d'analyse de la vie autochtone; ils permettent, ce nous semble, d'éclairer au mieux une tranche aussi particulière, aussi discutée, et peut-être aussi déterminante de la vie d'une société autochtone actuelle, démographiquement bien vivante, de l'archipel néo-hébridais.

C'est ce que nous avons essayé de faire, au long d'un travail qui a pu paraître mal organisé et incomplet. Écrire au contact des choses et des événements ne permet ni le recul, ni peut-être la lucidité. Au lieu d'une tranche de vie sociale saisie et figée dans l'instant, nous avons voulu tenter une analyse étalée dans le temps, et chercher les mécanismes qui ont conduit, dans un cas aussi géographiquement déterminé, à la formation d'un de ces mouvements qui

(1) S'appliquant à tous les aspects de l'existence, suivant les termes même du théologien protestant Kraemer.

(2) Un temps évidemment extensible.

(3) Cf. principalement M. Leenhardt, *Do Kamo*, Gallimard, Paris, 1947

apparaissent comme la préfiguration du nationalisme mélanésien.

Le mythe de John Frum a cristallisé une situation que caractérisait un déséquilibre de plus en plus grand entre la volonté de puissance et de solitude d'un peuple mélanésien, et le poids irritant d'un paternalisme administratif et missionnaire. Il a permis, pour le moment du moins, une solution fluente, puisqu'à tout moment renouvelée, mais qui marque un progrès positif dans la lutte du « Man Tanna » contre une autorité qui lui pèse. La logique même de cette attitude, qui n'est encore que refus, que non-coopération, devrait mener à une impasse. C'est aujourd'hui à l'autorité de tutelle, le Gouvernement du Condominium, à établir les données d'un changement d'attitude et de méthodes. Malgré son aspect de messianisme, le mythe de John Frum n'a été qu'un moyen, qu'une méthode d'action dont la forme s'est appliquée à suivre le contour des choses.

Il faut espérer qu'on se décidera à mettre en place les éléments qui permettraient de renouveler ce mythe et même de provoquer son abandon pour une nouvelle synthèse plus satisfaisante, moins « réactionnaire » au sens propre du mot. Mais il n'y a pas de raison que le « Man Tanna » change les modalités de sa réflexion, si les fondements de la situation qu'il appréhende, et contre lesquels il se rebelle, demeurent inchangés.

Institut Français d'Océanie,
mai 1954,
J. GUIART.

APPENDICES

INVENTAIRE SOCIOLOGIQUE DE TANNA

Suivant une méthode inaugurée au cours de publications précédentes, nous présentons ici, sous la forme d'une suite de tableaux cursifs, la masse des faits recueillis ayant trait à l'organisation sociale vue d'un point de vue fonctionnel.

Nous nous sommes fondés sur les critères étudiés par ailleurs : le groupe tribal défini par ses relations cérémonielles avec les autres groupes tribaux, et les places de kava qui en dépendent (Kava square : *yimwayim*, *yimwarëm*); de manière générale l'une d'entre elles revêt une importance particulière que nous indiquons par l'emploi du terme : place de danse. Cela permet de donner pour chaque groupe ainsi circonscrit la liste des prérogatives et des appartenances traditionnelles dont la connaissance permet d'entrevoir les fonctions que peuvent remplir les individus en tant que représentants de lignées particulières. Il apparaît ainsi que la notion de clan est au moins quelque peu estompée. Nous n'avons pas donné ici plus qu'une valeur anecdotique à la notion de groupes patrilinéaires exogames dont le rôle, nous l'avons vu, apparaît très spécialisé.

Les ressources de la mise en page ont permis, sinon de clarifier un amas touffu, du moins d'en faciliter la lecture.

Comme cadre général et pour la commodité, nous avons choisi les districts administratifs tels qu'ils existaient courant 1952. A l'échelle inférieure et pour les mêmes raisons, nous sommes partis des groupes territoriaux; ils peuvent recouvrir plus d'une tribu, tels qu'ils existent et fonctionnent, de ce même point de vue administratif et dans la pratique quotidienne; ils ne coïncident pas toujours ni avec les concepts territoriaux traditionnels battus en brèche, ni avec la liste des villages, telle que l'ont établie les missionnaires ou les Délégués successifs. Néanmoins, ces différences ne sont ni très nombreuses, ni très significatives. La liste des villages établie par la Mission presbytérienne a été bouleversée après 1940; la liste administrative est un compromis entre cette dernière et les faits tels que les Délégués successifs les ont observés, ou tels que leurs assesseurs les leur ont rapportés.

On pourra nous reprocher de n'avoir pas été aussi complet qu'il eut été souhaitable. Les appartenances mythiques n'ont pas été indiquées ici de façon systématique. Ou plutôt, nous réservant de traiter le sujet par ailleurs, nous ne les avons prises en ligne de compte (disposées en note en bas de page) que lorsqu'elles avaient valeur d'application générale; on se reportera au chapitre du mythe pour les compléments nécessaires. Nous avons négligé tout ce qui était répétition des notions que nous avons cru pouvoir dégager au cours de notre étude : rôle des dignitaires aux degrés divers, rituel du kava, des prémices, des magies agraires et magies maléfiques.

On nous pardonnera de penser qu'il y a dans cet inventaire, aussi incomplet qu'il paraisse, et malgré son apparence rebutante, la preuve quasi-statistique des conclusions de notre analyse.

N.B. — On se reportera à la carte des villages, à la carte des groupes tribaux, à la carte de répartition des appartenances de phratries et à celle des routes traditionnelles. Les termes *Numrukwen* et *Koyometa* ont été mis en abrégé *N.* et *K.* à l'intérieur de chaque tableau de groupe tribal. Bich. à l'intérieur d'une parenthèse signifie : en bichelamar.

DISTRICT SUD (OU DE KWAMERA)

YABKAPËN (catholiques, ex-presbytériens). — A. Nom tribal : Yanēwasē.

Place de danse :

YASMETANAS (5 hommes, 4 femmes, 3 garçons, 5 filles).

En relation *tòka* avec Yanwèkër; Yananiwi, Ikurous et Yanarò (route *mawhnanëpwi*).

Kayò ⁽¹⁾ longue : Kouraka (N.). Il a le privilège de manger en secret la tête des tortues reçues par la route *mwahnanëpwi*; il détient la magie des taros.

Kayò courte : Masi (N.).

Kwanyamëk (N.); détient la magie de la tortue (non utilisée) et celle du poisson *kweyei*, big bell (non utilisée); Sakama (enfant), la magie du poisson *iraka*, poisson vénéneux mais comestible (non utilisée).

Places de kava ⁽²⁾ :

YABKAPËN (4 hommes, 3 femmes, 2 garçons, 2 filles).

Yama ramni dëtë ⁽³⁾ : Nowarau (K.); maître de la pierre *këteyey* ⁽⁴⁾, sur le côté du *nimwarëm*, dont l'action provoque le manque d'un doigt, d'un membre ou d'un œil à la naissance (à l'intérieur du groupe seulement).

Kayò longue : Nayò (K.) lignée éteinte; avait le privilège de cuire les porcs glabres.

Kayò courte : Jefet (K.); détient la magie du chataignier autochtone (*nemër*).

Manu (K.); a le privilège de manger en secret la tête des tortues reçues par la route *kwòtëxen* ⁽⁵⁾; il détient la magie des poissons *reay* (technique oubliée) et *kweyei* (pierres perdues) et celle du fruit à pain (non utilisée).

IMATANGI (2 hommes, 3 femmes, 3 garçons, 4 filles).

Ruatu (N.); détient la magie du *nekaŭa* (non utilisée) et celle du cochon (pierres perdues).

⁽¹⁾ = *Kwëriya*.

⁽²⁾ = *Nimwarëm*.

⁽³⁾ = *Yani nëngò*; maître de la paix et de la guerre.

⁽⁴⁾ Pierre prise et brûlée autrefois par les presbytériens.

⁽⁵⁾ Venant de Yòkwònarès (Port-Résolution) par Yamanwapën, Yankaruk, Yaneay, Yakunaŭiaka et Imwangok.

IMWAŴĒNG (1 homme ⁽¹⁾, 2 garçons).

Kayò longue : Kasamu (*N.*); a le privilège de manger la tête des tortues. Son père, originaire de Yuhyakër, détenait la magie ⁽²⁾ du fruit *natēmwi* (bich : *nadao*); le fils détient et utilise encore les pierres du vent et les feuilles magiques du soleil et de la pluie.

En plus : 1 homme, 1 garçon (originaire de Yanhup).

YABKAPĒN. — B. Nom tribal : Yòkòpwidëtë.

Place de danse :

YANŴEKĒR (*N.*) (groupe éteint).

En relation *tòka* avec Yankwanemwi, Yanarò, et Yasmetanas (route *mwahnanëpwi*).

Places de kava :

YANKWANENIAPĒN (1 garçon ⁽³⁾).

Yama ramray sun dëtë : lignée éteinte.

Kayò longue : Narao (*N.*); a le privilège des tortues venant de Yakwanarës (Port-Résolution) par Yamanwapën, Yankarok, Yaneay, Yakunaŵiaka (route *kwòtëxen*); ou par Yamanwapën, Ikurupu, Yankwanemwi, Yanarò, Yaneŵeo (route *mwahnanëpwi*); maître du *nekaŵa topunga* qu'il partage entre les gens de son propre groupe et ceux de Yakunaŵiaka.

IMWANGOK (2 hommes, 1 femme, 1 garçon, 2 filles).

Ce groupe détient la magie de l'igname *narò fenua* (technique perdue), celle du cocotier (non utilisée) et celle du *nekaŵa* (pierres perdues).

YAKUNAŴIAKA (2 hommes ⁽⁴⁾, 1 garçon ⁽⁵⁾, 1 fille).

En relation étroite avec Imwangok (bich. *witness belong Imwangok*). Ils détiennent les magies du poisson de haute mer *yanaor*, du poisson rose à peau forte *napòti*, du poisson *wipën* (carangue, pierres perdues), de l'igname *kawièhè* (non utilisée). La lignée de celui qui avait le privilège de cuire les porcs glabres est éteinte.

Population : 13 hommes, 11 femmes, 14 garçons, 12 filles.

Total : 50 habitants.

⁽¹⁾ Plus une femme à venir de Ikurus.

⁽²⁾ Il en a envoyé les pierres à Yanmarey.

⁽³⁾ Pris à Imwangok pour prendre la succession du groupe éteint.

⁽⁴⁾ L'un veuf et l'autre son fils.

⁽⁵⁾ Adopté.

YÒKÒTYEPÒMUS (High Hill) [S.D.A.]. — Nom tribal : Kamanatuanme.

Place de danse :

YANANIŴI (3 hommes, 3 femmes, 3 filles).

En relation *tòka* avec Yasmétanas (route *yapukësraha*), Irmwanga (route *mwahnanëpwi* par le haut, *kwòtëxen* par le bas), Yanahupwarëë (route *kwòtëxen*).

Kayò longue : Rafa (*N.*); a le privilège de manger la tête des tortues venues de Port-Résolution par la route *kwòtëxen*. Il détient la magie du châtaignier autochtone et celle du fruit à pain (celle-là non utilisée).

Places de kava :

YANARAWIYA (1 homme, 2 femmes, 2 garçons, 1 fille adoptée).

Yama ramni dëtë : Nëmtowey (*N.*); son privilège de cuire les porcs glabres est tombé en désuétude; mais il a toujours celui de manger en secret les têtes de tortue. Il détient la magie des ignames dite *naròo fenua*, *sëmanu* (non utilisée), *neheïwi* ⁽¹⁾, et la magie du soleil (non utilisée).

Kayò courte : Matak (*N.*), lignée éteinte.

YAKUŴÈYAO (1 homme ⁽²⁾, 1 fille).

Kayò longue : Kanavi (*N.*); a le privilège de manger la tête des tortues venant de Yakwanarës (Port-Résolution) par la route *kwòtëxen*; maître du *nekaï'a topunga*. Il détient la magie des poissons *yanar* (mulet), *kweyei* et *yopa* (ces deux dernières non utilisées).

Population : 5 hommes, 5 femmes, 2 garçons, 5 filles.

Total : 17 habitants.

YOKOPWENAN ET YAKWATÈHMIYÈN (catholiques, ex-S.D.A.). — Nom tribal : Kawëramëne.

Place de danse :

YANAHUPWARÈÈ (2 hommes, 1 femme, 1 garçon, 1 fille).

En relation *tòka* avec Yanmeray, Yaneay, Yasmétanas, Yamëk (route *kwòtëxen*); et Isaka (route *mwatakayü*).

Kayò longue : trois que détenaient des lignées éteintes.

Kwanmawi (*N.*); détient les magies de l'igname *neheïwi*, de la canne à sucre, et de divers poissons (toutes non utilisées) ⁽³⁾.

⁽¹⁾ En bichelamar : *strong yam*.

⁽²⁾ Divorcé.

⁽³⁾ Les magies des ignames *naròo fenua* et *kawièhè* appartiennent à des lignées éteintes; les pierres de la magie du soleil sont perdues.

Places de kava :

IKUROUS ⁽¹⁾ (5 hommes, 7 femmes, 14 garçons, 15 filles).

Yama ramni dētē : Kapere (*N.*); a le privilège de cuire et de manger la tête des tortues venant de Port-Résolution, par la route *mwahnanēpwi*; maître du *nekaïwa topunga*.

Kayòo courte : Namēri (*N.*); bénéficie du même privilège en ce qui concerne les tortues et le *nekaïwa topunga*.

Kwanyamēk et Sumwana (*N.*); détiennent la magie des taros, mais le premier ne l'utilise pas. Tayen (*N.*) détient la magie des ignames *nehēwi*, et *naròo fenua*. La magie ⁽²⁾ de pluie est détenue en commun par Sumu, Namēri et Tayen (non utilisée).

Au *nimwarēm*, une pierre dite *dētē* (en forme de pirogue) sert à la magie de guerre qui est le bien de tous ⁽³⁾.

YAKWARAKWARA (4 hommes, 3 femmes, 2 garçons).

Kayòo longue : Nakòo (*N.*); a le privilège de cuire et manger la tête des tortues venant de Port-Résolution par la route *kwòtēxen*; maître du *nekaïwa topunga*.

Tanake et son fils Nirua, bénéficient du même privilège en ce qui concerne tortues et *nekaïwa topunga*. Tanake détient les magies du fruit à pain (non utilisée), du vent et du soleil (celle-ci non utilisée) ⁽⁴⁾; Nirua détient la magie des ignames et en a repris l'usage depuis 1951.

IRMWANGA (5 hommes, 2 femmes, 5 garçons, 4 filles).

Comme les autres *Nimwarēm* de la tribu, les gens d'Irmwanga se classent tous comme *Numrukwen*; mais ils disent se séparer en deux nouveaux camps : *Kwòtēxen* (ou en bichelamar *shipee*) et *Mwahnanēpwi* (ou *man war*), c'est un des rares cas rencontrés où les informateurs expliquent ces noms de routes comme correspondant à une division dualiste ⁽⁵⁾.

Kayòo longue : Yasur (*kwòtēxen*).

Kahu (*Mwahnanēpwi*); a le privilège de manger la tête des tortues reçues par la route *mwahnanēpwi*.

Namu (*Kwòtēxen*); a le privilège de cuire les porcs glabres. Kwanpikēn (enfant) a été désigné pour prendre la suite de la lignée dont le privilège traditionnel était le cannibalisme. Namu de la lignée de Kuh, est le maître

⁽¹⁾ Le *nimwarēm* apparenté de Yahniaok est aujourd'hui éteint.

⁽²⁾ Kwankasiya est le nom de la pierre de pluie.

⁽³⁾ On la nettoie avant le combat et l'on prie (*tamafa*) en jetant dessus des feuilles de kava : « demain je tuerai Untel ».

⁽⁴⁾ Nicol en a confisqué les pierres.

⁽⁵⁾ Cette distinction serait récente. L'opposition entre *Numrukwen* et *Koyometa* a été le thème de luttes jusqu'à la fin du siècle dernier. Les *Koyometa* auraient même chassé les *Numrukwen* jusqu'à Yanamwakēl, puis se seraient vus repoussés jusqu'à Kwamera, laissant quelques-uns des leurs installés çà et là pour leur servir d'intermédiaires et d'informateurs. Cette division correspondrait bien à celle que tentèrent d'établir dans l'esprit des Européens les premiers chrétiens, celle entre les gens du bord de mer, pacifiques (*Kwòtēxen*) et les groupes de l'intérieur, belliqueux par excellence (*Mwahnanēpwi*), entre le bateau de commerce (*shipee*) et le bateau de guerre (*man war*).

de la pierre à maléfices *kwokwutu*. Narawas (adolescent) détient les pierres à ignames.

Samwana (*Mwahnänëpwi*); détient la magie des taros.

Sur la place de kava, la pierre *kapwièr èrmwanu* procure asile et inviolabilité au fuyard qui parvient à s'asseoir dessus; il faudra lui assurer un retour sain et sauf chez lui.

YAROFI⁽¹⁾ (2 hommes, 2 femmes, 1 fille).

Kayòdo courte : Moses (*N.*); lignée éteinte.

Nasep (*N.*); a le privilège de cuire les porcs glabres. Il détient la magie des ignames *kawièhè*, *naròdo fenua*, la magie de la tortue (non utilisée)⁽²⁾ et autrefois la pierre *nukuernama*, qu'on emmenait en combat pour être assuré de tuer des ennemis.

IMWAPWENU (1 homme, 1 femme, 3 garçons).

Kayòdo courte : Kapwara (*N.*); mis à la place d'une lignée éteinte, a le privilège de cuire les porcs glabres; il détient la magie des ignames et une pierre de guerre dans les mêmes conditions que les gens de Yaròfi⁽³⁾.

Population : 18 hommes, 16 femmes, 25 garçons, 19 filles.

Total : 78 habitants.

YIMWARÈKAK (catholiques, ex-presbytériens). — Nom tribal : Kapitëüme.

Place de danse :

YIMWARÈKAK (2 hommes, 4 femmes, 2 garçons, 1 fille).

En relation *tòka* avec Yanmeray, Yanahupwarèè, Irmwanga (route *kwòtèxen* ou *mwanahnëpwi*).

Kawa (*N.*); enfant; détient la magie des ignames *naròdo fenua* et *neheüi* (non utilisée); celle de l'igname *sëmanu* est détenue par Naur (*N.*); celle de l'igname *kawièhè* par Yòpus (*N.*); mais la technique en a été perdue. Naur détiendrait traditionnellement la magie maléfique (*nahak*), reçue de son ancêtre Münütesi, le dernier à l'avoir utilisée.

Places de kava :

IROWARÈ⁽⁴⁾ (3 hommes, 4 femmes, 3 garçons, 3 filles).

Yama ramni dëtè : Yaüisi (*N.*), enfant.

⁽¹⁾ Au bord de mer. *Yaròkuran* est compté en même temps.

⁽²⁾ Il ne peut manger de tortue sous peine d'attraper la « gratte » (Scratch).

⁽³⁾ D'ailleurs à cause de leur parenté avec Yarofi, les gens d'Imwapwenu s'abstiennent de manger la chair des tortues.

⁽⁴⁾ Le deuxième *r* est à un seul battement, tendant vers le *l*; de même que pour celui de Yanahupwarèè.

Les gens de Irowarē se partageraient en deux groupes en ce qui concerne la magie agraire, l'un détenant celle des ignames, l'autre celle du fruit à pain.

KRAYTANEY (5 hommes, 3 femmes, 1 garçon, 4 filles).

Toy (*N.*), est traditionnellement le messenger du *yama ramni dētē*, et Kelahi (*N.*) son exécuteur des hautes œuvres. Nokuramu (*N.*) détient la magie du fruit à pain.

YANALÒO (2 hommes, 2 femmes, 2 garçons, 6 filles).

Ce *nimwarēm* peut à l'occasion servir de grande place de danse, à la place de Yimwarēkak.

Kayòo longue : Wis (*N.*); mange la tête des tortues venant de Port-Résolution en suivant les deux routes possibles; a le privilège de cuire les porcs glabres; maître du *nekaïwa topunga*. Nakòo (*N.*), enfant, bénéficie des mêmes privilèges que Wis.

Parmi les gens sous la dépendance de Wis, une lignée aujourd'hui éteinte détenant la magie du fruit à pain. Du côté ⁽¹⁾ de chez Nakòo Kasaway (*N.*), détient la magie de l'igname *kawièhè* (non utilisée); il est aussi le représentant de la lignée cannibale traditionnelle.

Population : 12 hommes, 13 femmes, 8 garçons, 14 filles.

Total : 47 habitants.

YANMERAY (YANAMU, YANARBOL) (en partie redevenus presbytériens). —
Nom tribal : Yahaumēne.

Place de danse :

YANMERAY (14 hommes, 9 femmes, 6 garçons, 11 filles) ⁽²⁾.

En relation *tòka* avec Yakwaraka et Yanahupwarēē (route *kwòtèxen*), Imwarēkak (route *mwahnāpwi*). Seraient divisés en *Karaparha* (A) et *Karapare* (B).

A. *Yama ramni dētē* : Kapekēni (*N.*) décédé, mais remplacé par son fils du même nom. Son messenger traditionnel est Kata, son exécuteur Nahmwat.

Kayòo longue : Namri; a le privilège de manger la tête des tortues venant de Yanarbòl, Kwamera ou Port-Résolution; maître du *nekaïwa topunga*.

Willy Kata a le privilège de cuire les porcs glabres.

⁽¹⁾ Le côté de Nakòo se réclame du nom Kapitēūme; les gens de Wis seraient eux : Namayan-kuanemēr. La division entre *Kwòtèxen* et *Mwahnāpwi* serait valable ici aussi, mais les modalités n'en ont pas été précisées.

⁽²⁾ Une partie des habitants actuels viennent de Lowaney, où ils possédaient l'actuel terrain de la Mission catholique. Ils y prétendent d'ailleurs encore.

B. *Kayò* longue : Kakiki (*N.*); a le privilège de manger la tête des tortues reçues de l'autre « côté » de Yanmeray (*A.*).

Namari utilise la magie des poissons *kweyey* et *yapë* (raie); Pamu celle du poulpe *is* (non utilisée).

Mëriango détient la magie curative des souffrances encourues pour avoir violé l'interdit du lieu tabou Yatëpwiyeü (au Sud-Est de la place de danse)⁽¹⁾. Kata et Tamango ont pour fonction de porter les ignames des prémices à cet endroit. Namri peut seul déposer des offrandes d'ignames et de poissons⁽²⁾ sur la pierre du lieu-dit Yakwarëngimilo (au Nord-Ouest de la place de danse), du nom du fils du dieu Mwatiktiki, Kwarëngimilo⁽³⁾.

Places de kava :

YAKASIPË (1 homme, 2 femmes, 1 garçon, 2 filles).

La magie du poisson *kweyey* (big bell) est perdue; celle du fruit à pain (*nemër*) a été rendue aux gens de Yakwalëp.

YAKWALËP (2 hommes, 1 femme, 1 garçon, 1 fille).

Kayò longue : Natonga (*N.*); a le privilège de manger la tête des tortues venant de Yanarbòl ou de Kwamera; il détient la magie du fruit à pain (non utilisée) et celle contre les atteintes de Nukuhma, le dieu de la famine.

YANARBÒL (7 hommes, 4 femmes, 2 garçons, 4 filles).

Kayò longue : Nekiao (*N.*); avec son frère Kaus, a le privilège de manger la tête des tortues venant de Kwamera ou reçues de l'autre côté du *nimwarëm*; s'acquitte encore du devoir de déposer à Yèrèhmapitëü, les ignames prémices destinées au dieu Mwatiktiki. Il détient la magie du poisson *yapa* (raie); la technique de celles des ignames *naròo fenua* et du poisson *mihnën* est perdue.

Kayò longue : Jake Sapa (*N.*); son père avait été mis pour prendre la suite du groupe éteint de Yakwanatok (plus à l'intérieur).

YAKWANBAKËL (éteint).

Population : 24 hommes, 16 femmes, 10 garçons, 18 filles

Total : 68 habitants.

⁽¹⁾ L'offrande (*nefata*) se fait après avoir prié sur place (*tamafa*), en crachant, et déposé une feuille de *nekaüa* au Nord de la place de danse.

⁽²⁾ Celui du dieu de la famine Nukuhma.

⁽³⁾ La pierre Kapwirapën, sur la place elle-même, assurait à l'étranger ou l'ennemi un asile inviolable.

YAPATUA (S.D.A.). — Nom tribal : Neaymène.

Place de danse :

IRUMWIYÈN (3 hommes, 1 femme, 4 garçons, 2 filles).

Au point de vue topographique, ce groupe s'est fondu avec Yakwaraka; l'ancien *nimwarēm* d'Irumwiyèn avec ses murs de pierres anciens sert de place de kava au village actuel. La pierre *napayèrēmwanu* assurait la sécurité de l'étranger ou l'ennemi qui parvenait jusqu'à elle.

Yama ramni dētē : Kisèr Moses (*N.*) enfant; a le privilège de cuire les porcs glabres.

Kayòo longue : Nekiao (*N.*); a le privilège de manger la tête des tortues venant de Irēwari; maître du *nekaïa topunga*.

Kisèr Kapën détenait la magie du soleil, dont la pierre a été jetée à l'eau par les chrétiens; il ne lui reste plus que les feuilles du soleil et de la pluie.

Places de kava :

YANĒKWIHNA (4 hommes, 6 femmes, 3 garçons, 2 filles).

IŴELE (2 hommes, 1 femme, 1 garçon).

Jacob Ihiwa, le « boss » du hameau de Yapatua, a été adopté localement pour être *yama ramni dētē* pour Irumwiyèn, mais son père est un réfugié originaire de Yanēkahi.

Population : 9 hommes, 8 femmes, 8 garçons, 4 filles.

Total : 29 habitants.

YAKWARAKA (presbytériens). — Nom tribal : Rarēkērmene.

Place de danse :

YAKWARAKA (éteint).

En relation *tōka* avec Yanmeray (route *kwòtēxen* ou *mwanahnēpwi*).

Places de kava :

YAKAPÒMUS (1 homme, 2 femmes, 1 garçon).

Kayòo longue : Nakòo (*N.*); a le privilège de manger la tête des tortues venant de Irēwari. Détient deux pierres de fécondité humaine (?), *kòpòmùs* (mâle) et *kukwakwa* (femelle) (non utilisées).

IKUNAPU (1 homme, 1 femme, 1 fille).

Kayòo courte : Sapa (*N.*); a le privilège de manger la tête des tortues venant

de Irëwarü; partage avec Yakwatëpwiëri la magie des ignames *naròo fenua* (non utilisée).

YAKWATËPWIËRI (1 garçon, mis à la place).

Les pierres de la magie des ignames *naròo fenua* sont encore disponibles.

Population : 2 hommes, 3 femmes, 2 garçons, 1 fille.

Total : 8 habitants.

KWAMERA (presbytériens?). — Nom tribal : Rarëkërmene.

Place de danse :

YAMËK (2 hommes, 2 femmes, 1 garçon, 1 fille).

Habitat au-dessus de Kwamera; abandonné pour Yakwaraka. En relation *tòka* avec Yakwaraka (route *kwòtëxen* ou *mwanahnëpwi*).

Kayòo longue : Napusiyën (K.); a le privilège de manger la tête des tortues venant de Irëwarü; détient la magie du requin, de la tortue (non utilisées) et du poisson *rangò*.

IRËWARÜ (1 homme, 2 femmes, 1 garçon, 1 fille).

Kayòo longue : Hawiyè (N.) détenait la magie du coquillage dit *yamapusan* (perdue).

Population : 3 hommes, 4 femmes, 2 garçons, 2 filles.

Total : 11 habitants.

KWAMERA (païens)⁽¹⁾. — Nom tribal : Yarësmene.

Place de danse :

YANKINAPUS (3 hommes, 1 femme, 2 garçons, 1 fille).

En relation *tòka* avec Irëwarü, Itoku et Yaruarèng (route *kwòtëxen*).

Se disent divisés en deux côtés : Tatamë et Napëkrahemene⁽²⁾.

Yama ramni dëtë : Karëpa (N.); détient la magie du taro.

⁽¹⁾ Disent avoir abandonné l'Église presbytérienne en pratique depuis le départ de leur missionnaire M. Watt dans les premières années du siècle.

⁽²⁾ La valeur de cette division apparaît à l'époque des prémices des taros, dont ils font cérémoniellement l'échange entre les deux camps, avant de prier sur du *nekaüa* au dieu Nakwa, maître du lieu tabou du même nom. Le groupe de Napëkrahemene n'est représenté que par un enfant : Nirua.

Kayòo longue : Nauras (*N.*); a le privilège de manger la tête des tortues venant d'Irëwari.

Place de kava :

ITËPU (1 homme).

Kayòo longue : Naurita (*N.*); a le privilège de manger la tête des tortues; détient la magie du fruit à pain (non utilisée).

Population : 4 hommes, 1 femme, 2 garçons, 1 fille.

Total : 8 habitants.

YANMAREY (païens).

Sont tous originaires de Yanhup (Nëway) et de Irëm (Kamnëmëne), dans le district de Green Point. Ont reçu à l'époque (1860) leur terrain des gens de Kwamera. Ils sont restés païens jusqu'aujourd'hui, mais leurs enfants vont à l'école presbytérienne de Yakwaraka.

YANHUP (2 hommes, 2 femmes, 2 garçons, 2 filles).

Kayòo longue : Yohmawan (*K.*)⁽¹⁾; détient une magie des taros (non utilisée).

IRËM (Yanëmra) (5 hommes, 3 femmes, 6 garçons, 6 filles).

Natëka (*N.*) détient une magie des taros (non utilisée).

Population : 7 hommes, 5 femmes, 8 garçons, 8 filles.

Total : 28 habitants.

⁽¹⁾ Il n'est plus très sûr de son affiliation, étant installé sur du terrain *Numrukwen*.

DISTRICT DE GREEN POINT

YARUARÈNG (païens)⁽¹⁾. — Nom tribal : Nahapaumène.

Place de danse :

IWERÈP (5 hommes, 3 femmes, 4 garçons, 4 filles).

En relation *tòka* avec Yakweynèrèpu et Yankèhnnapus (route *nah-myèrèp*).

Yama ramni dètè : Yangèn (K.)⁽²⁾ détenait une magie de bananes (perdue); maître de la pierre de guerre dite *natuhrea*⁽³⁾.

NAPUNU (K.) (lignée éteinte).

Kamisak détient la magie de l'igname dure (strong yam) *neheïi* (non utilisée); celle du taro était détenue par une lignée aujourd'hui éteinte. Pas de lignée détentrice de *kayò*; les gens de là n'étaient que guerriers.

Places de kava :

YANAKWATUK (groupe éteint).

KEREYAWIYEY (groupe éteint).

Population : 16 habitants.

IMRAU (païens)⁽⁴⁾. — Nom tribal : Yasurmène.

Place de danse :

IKAHAKAHAK (1 garçon).

Place de danse relativement récente. Les gens de Yetanhmèlèn, qui avaient résidé là au titre de réfugiés, y sont venus depuis danser une fois le *tòka*.

Kayò longue : Youma (K.); a le privilège de manger la tête des tortues venant de Raokoŵa ou de Yamwatarkarèk, et dont Nakweay assure la cuisson.

(1) Ont quitté la Mission presbytérienne vers 1930, alors que le docteur Mac Leod était Missionnaire à Lenakel.

(2) Lignée de Tasi.

(3) On boit du kava qu'on va cracher sur la pierre en disant le nom de l'ennemi à tuer.

(4) Ont quitté la Mission presbytérienne vers 1930.

IMWASA (1 garçon).

Place ancienne. En relation *tòka* avec Isiwan (route *nurakës*)⁽¹⁾.

Kayòo longue : Yawiya (K.), décédé; avait le privilège de manger la tête des tortues. Samani, avait le privilège de cuire les tortues pour Tourë (Raokoŵa).

Places de kava :

RAOKOŴA (1 garçon).

Yama ramni dētē : Tourë (*Kowut Kasua*), décédé; avait le privilège de manger la tête des tortues dont Samani (Imwasa), ou Tēpën (Yamwatar-karëk), assuraient la cuisson. Détenait la magie du taro (perdue), celle de l'igname *nehewi* et celle de la tortue (non utilisées).

IKUNARAY (K.) (1 garçon).

YAKWANG (K.) (4 hommes, 3 femmes, 1 fille).

Kangaru (K.); détient la magie du cocotier.

KRAYTENY (K.) (2 femmes, 1 fille).

YAKMANEHYAT (1 garçon).

Kasaeng (K.); détient la magie du fruit à pain.

YAMWATARKARËK (1 homme, 1 femme, 1 garçon).

Tēpën (N.); assure la cuisson des tortues de Raokoŵa, et dont Tourë mangera la tête.

YAKWAYNARAPU (3 hommes, 3 femmes, 1 garçon).

Yama ramni dētē : Youma (K.).

Des lignées éteintes détenaient les magies de l'igname *kawièhè* et du fruit dit en bichelamar *namambe*.

YAPKAHUR (N. et K.) (groupe éteint).

IKĒNAN (K.) (groupe éteint).

Population : 8 hommes, 6 femmes, 9 garçons, 2 filles.

Total : 25 habitants.

IRARAN (païens)⁽²⁾. — Nom tribal : Tanëkmene.

Place de danse :

IRARAN (1 garçon).

⁽¹⁾ Dite aussi *nurahl*.

⁽²⁾ Ont abandonné la Mission presbytérienne vers 1930

En relation *tòka* avec Imwasa (route *kwòtèxen*) et Yetap (route *nurahl*).
Kayòo longue : Noura (K.), enfant.

Places de kava :

YAKUPATÈ (1 homme, 1 femme, 1 fille).

(*Kowut Kasua*). Napwip détient la magie du poisson *Kweyey* (big bell), celle du fruit *nemër* (bich. *namambe*), des ignames *miru* et *sëmanu*, celles du vent, de la pluie et du soleil; celle du tonnerre était la propriété d'une lignée éteinte.

IMÈTANGI (N.) (2 garçons).

YAKWANKËP (*Kowut Kasua*) (groupe éteint).

YENËSÜ (*Kowut Kasua*) (groupe éteint).

YAKUPAL (K.) (groupe éteint).

ITAUNATENG (K.) (groupe éteint).

YANEWËO (K.) (groupe éteint).

YAKWEALËË (K.) (groupe éteint).

YAKWEYNËRËPU (K.) (groupe éteint).

Population : 1 homme, 1 femme, 2 garçons, 1 fille.

Total : 5 habitants.

YANKWANENEAY⁽¹⁾ (païens)⁽²⁾. — Nom tribal : Yamra.

Place de danse :

ISIWAN (3 hommes, 2 femmes, 2 garçons, 1 fille).

En relation *tòka* avec Yanëngay (route?) et plus récemment avec Yanëmra (route *mwatakayü*).

Naròo⁽³⁾ longue : Kwaramu (K.).

Naròo courte : Narua (K.); cuit les tortues venant de Yapkahur ou Laukowa et dont Manehewi⁽⁴⁾ (K.) a le privilège de manger la tête.

On ne sait plus qui était le *yani rao* (*yani nèngo*), mais Nakòo (lignée éteinte) était son exécuteur des hautes œuvres; ce dernier était le maître de la pierre de guerre *nara*. La magie des taros est perdue.

⁽¹⁾ Yopongëpus est abandonné.

⁽²⁾ Ont quitté la Mission presbytérienne vers 1930.

⁽³⁾ = *Kwëriya*.

⁽⁴⁾ Le Manehewi du mouvement John Frum de 1940-1941.

Places de kava :

YÒKWAPËN (2 hommes, 2 femmes, 1 garçon).

Nati (K.) détient la magie du fruit *nemër* (bich. *namambe*) et Makura (K.) celle des ignames *kwerënginuk* et *nehewi*.

YOKWARÛIN (K.) (groupe éteint).

YANKWANENEAY (K.) (groupe éteint).

YAKWARËAKA ⁽¹⁾ (K.) (groupe éteint).

YOKPËKRËREN ⁽¹⁾ (K.) (groupe éteint).

YANËNGAY ⁽²⁾ (N.) (2 femmes).

KRANKËSI ⁽³⁾ (N.) (1 garçon).

Détient une magie du taro.

Population : 5 hommes, 6 femmes, 4 garçons, 1 fille.

Total : 16 habitants.

YAMATUKWAS (néo-païens). — Nom tribal : Yakamnèmene.

Place de danse :

YAMATUKWAS (1 femme, 3 garçons, 2 filles).

En relation *tòka* avec Yuhyakër et Yetap (route *nulahl*).

Yani rao : Nauwiwa (K.). Ses messagers traditionnels sont Kaeha (lignée éteinte) et Nokues (Kuhyapaikën).

Naròo longue : Yawèhè (K.); assurait la cuisson des tortues venues de Kwatupun (Yanamtaywa) par Ikurëpòo (Imwana) et dont Lòohnòo (lignée éteinte) mangeait la tête.

Places de kava :

KUHYAPAİKËN ⁽⁴⁾ (K.) (2 hommes, 2 femmes).

YANARAWIYA (K.) (1 garçon).

YÈHÈKEAP (K.) (groupe éteint).

Détenait les magies du fruit à pain, de la banane et de l'igname *kawièhè*.

YANËNGAY (K.) (groupe éteint).

YATUKWEY (N. et K.) (groupe éteint).

⁽¹⁾ Son habitat était au Sud, de l'autre côté du ravin.

⁽²⁾ Se rattachent l'un à l'autre. Leur terrain est en charge de Narua, le « boss » d'Isiwan.

⁽³⁾ Se rattachant l'un à l'autre.

⁽⁴⁾ Groupe de Nokues.

IRÈM (groupe éteint).

Leur habitat a été pris par les gens de Yanëmra, qui cérémoniellement dépendent de Yanhup.

Place de danse :

YANKATAR (2 garçons).

En relation *tòka* avec Yamwatarkarèk (route *kwòtèxen*, route *nurahl*).

Yani rao : Tainakòo (*Kowut Kasua*); lignée éteinte.

Naròo courte : Kehma (*Kowut Kasua*) a le privilège de manger la tête des tortues venant de Yamwatarkarèk.

Charley Yayòno (enfant) détient la magie des tortues⁽¹⁾ et Kehma celle du fruit à pain.

Places de kava :

YOPTOPUNGA (*N.* et *K.*) (1 garçon).

Groupe de Nomul⁽²⁾, guerrier célèbre.

IKUNAPKAN (*N.* et *K.*) (1 garçon, résidant à Yanmarev).

IKUNAPKARÈPWA (*K.*) (groupe éteint).

YANUMWAR (*N.* et *K.*) (groupe éteint).

YANAHIROPIUSIR (*K.*) (groupe éteint).

Place de danse :

IMÈARU (*K.*)⁽³⁾ (1 garçon).

En relation *tòka* avec Irarèn et Ikurèpòo (route *kwòtèxen*).

Détenaient une *kayòo* longue, la magie du soleil (perdue) et celle du requin; les tortues venaient de Ikurèpòo.

Places de kava :

YETAKWAHNÈPÈN⁽⁴⁾ (1 garçon mis à la place).

Yani rao (*K.*); détient une magie du requin.

Population : 2 hommes, 3 femmes, 9 garçons, 2 filles.

Total : 16 habitants.

⁽¹⁾ On frotte sur la pierre une feuille de taro sauvage et on dépose à côté un bol en noix de coco contenant du kava que la tortue est censée venir boire, ce qui rend sa capture facile.

⁽²⁾ Ce nom a été donné à un garçon de Yanmarev.

⁽³⁾ En bas de Yanëngay.

⁽⁴⁾ Situé près du bord de mer.

YUHYAKËR (néo-païen). — Nom tribal : Neihwanmëne ⁽¹⁾.

Place de danse :

YUHYAKËR (3 hommes, 1 femme, 4 garçons, 5 filles).

En relation *tòka* ⁽²⁾ avec Enfitana (route *imwamèrèn*), Ikurèpoo (route *mwankourak*), Yamatukwas (route *nurahl*), Yanaròo.

Yani rao : Natonga (K.); détient la magie des ignames *kawièhè* (non utilisée) et *neksuka* (reçue de Yeru).

Karòo longue : Kamwir (K.), aujourd'hui le boss du village, assure la cuisson des tortues venant de Port-Résolution (par Enfitana) de Yamatukwas ou Ikurèpoo (Imwana) et dont Kièr a le privilège de manger la tête.

Places de kava :

IKURÛIRU (1 homme, 1 femme, 1 garçon, 3 filles).

Tèpèn (K.); remplit traditionnellement le rôle de messenger pour Natonga le *yani rao*; il détient la magie du fruit *natëm* (bich. *nadao*).

YAÛERËPA (1 femme, 1 garçon).

Les gens de là (K.) assurent la fabrication du *naròo* pour Yuhyakër, en relation avec ceux de Yerakuar. Neamèk (lignée éteinte) avait le privilège de tirer le premier au combat, ainsi que Waka (représenté aujourd'hui par un enfant du même nom) qui le faisait en appelant son propre nom. Les pierres magiques ont été perdues lors du passage au christianisme.

YËRAKUAR (1 homme, 2 garçons).

Yapwatu (K.) dirige la fabrication du *naròo* pour Yuhyakër. Narëp (enfant) détient la magie du *nekaïva*; celle des ignames est perdue.

YAPNEPOKA (K.) (groupe éteint).

Population : 5 hommes, 3 femmes, 7 garçons, 8 filles.

Total : 23 habitants.

YANEAY (païens, néo-païens, S.D.A.). — Nom tribal : Neihwanmëne.

Place de danse :

YANHUP (7 hommes, 7 femmes, 10 garçons, 11 filles).

En relation *tòka* avec Enfitana, Yapkahul et Yetap (route *mwatakayü*).

⁽¹⁾ Nēway est le nom de leur langue.

⁽²⁾ Yapulpui et Yèru viennent pour être cérémoniellement de son bord (danse *nao*).

Kayò longue : Naywòn (K.) détenait la *karò*, mais elle était portée par Kehma.

Natò (K.) a le privilège de manger la tête des tortues venant de Imwana, par Yetap.

Places de kava :

YAPUPUL (1 homme, 3 garçons).

Kayò courte : Manaray (K.) détient la magie du fruit *nëkwanay* (bich. *namambe*).

HIWÜL (K.) (1 garçon).

YANËMRA ⁽¹⁾ (8 hommes, 8 femmes, 8 garçons, 5 filles).

Yani rao : Natò Rëpnao (N.) détient en garde une *karò* longue appartenant à Katipwa (enfant).

Karò longue : Nupurey Lopeau ⁽²⁾ (N.). Këoh (N.) ⁽³⁾ assure la cuisson des tortues venant de Yòpôngëpus (Isiwan) et dont Katipwa Matua ⁽²⁾ a le privilège de manger la tête. Katipwa détient la magie des ignames, Napan possède une pierre à taro ⁽⁴⁾, la magie des ignames *namyò* était détenue par une lignée éteinte, la lignée de Karus est ici maître des pierres dites *nehèrhèr* (noire) et *kataraiwan* (rouge), utilisées pour la guerre ⁽⁵⁾.

Population : 16 hommes, 15 femmes, 22 garçons, 16 filles.

Total : 69 habitants (en deux villages).

N.B. — Yaneay est le lieu d'une des affaires de terrains les plus complexes de l'île. Pour arriver à une connaissance satisfaisante puisqu'il ne s'agissait pas de chercher une solution — il fallut une enquête qui s'avéra contradictoire au possible et trois visites successives dans le district. Il vaut la peine d'en donner les résultats, dont la connaissance pourra éviter sur place de se laisser égarer par des témoignages à demi intéressés et semi-inexactes.

A la suite d'hostilités ⁽⁶⁾ avec les gens de Yuhyakër, d'Enfitana et de Yetap, les Yanhup, menacés d'extinction furent obligés de s'enfuir à Yatukwey, entre Kwamera et Port-Résolution. Trois générations d'hommes sont nés et ont vécu là-bas (Imawong), en exil. Les adultes d'aujourd'hui y sont nés, avant de revenir s'établir à Yaneay. Mais leurs terrains étaient occupés et, jusqu'à maintenant, les discussions pour le retour aux anciens propriétaires vont encore leur train. A leur départ il y a quatre générations, la plus grande partie de leur territoire avait été prise en charge par Yatëknu, de Yèrutana, notable au nom

⁽¹⁾ Ont quitté la Mission presbytérienne vers 1930. Résident à Irëm; d'autres, non comptés ici résident à Yanmarey.

⁽²⁾ Terme de respect d'apparence polynésienne.

⁽³⁾ L'ex John Frum de 1940. Son père était toujours resté païen.

⁽⁴⁾ Pierre ordinaire dont la technique d'utilisation ne demande pas de plat en forme de pirogue.

⁽⁵⁾ On appelle le nom de l'ennemi en lançant une pousse de roseau dans le lieu sacré, puis on brise sur la pierre *nehèrhèr* un appui-tête et il doit apparaître du sang.

⁽⁶⁾ Causées par l'accusation de magie maléfique portée contre les Yanhup.

dynastique dont la lignée est aujourd'hui représentée par un adolescent.

Yatëknu et les siens (*K.*) cherchent évidemment à rester sur ce terrain et à accréditer la thèse qu'ils font partie eux aussi de Yanhup, au nom duquel ils étaient en relation cérémonielle avec Yetap au sujet des envois de tortues qu'ils recevaient de là.

En réalité, tout le district d'Enfitana a été le théâtre de bouleversements démographiques au cours du dernier siècle. Yatëknu et les siens font partie du groupe dit Nemkupnowey⁽¹⁾, ou « descendance de Nowey » dont les notables s'appelaient à l'époque Yèrmok, Napan, Nèpèrey, Yèrèpat et Nakau, le principal d'entre eux. Ces Nëmkipnowey ne sont en réalité même pas originaires d'Enfitana, mais de bien plus au Nord, de la tribu des Nèkinamapmène et plus précisément de Lounapèktuan (cf. Lounapkamey, district Nord-Ouest). Ils seraient venus dans la région d'Enfitana, en suivant les routes *kwòtèxen* et *nurahl*⁽²⁾ avant l'arrivée des gens de Yapkesep à Enfitana. Installés à Yèrutana⁽³⁾ ils auraient profité de la défaite des gens de Yanhup et Yapulpul⁽⁴⁾, pour s'installer plus au Sud, peut être sous la poussée des nouveaux arrivants d'Enfitana. Le retour des véritables maîtres du terrain, à la quatrième génération, est bien caractéristique de l'attachement de l'autochtone à la terre ancestrale, vue sous un angle très localisé.

YANPWATAKNIÈR et YANKWIPÈR (ENFITANA) (païens)⁽⁵⁾. — Nom tribal : Kipanumène.

Place de danse :

ENFITANA (15 hommes⁽⁶⁾, 11 femmes, 8 garçons, 6 filles).

En relation *tòka* avec Yuhyakër et Yapkesep (route *mwatakayü*).
Résident à Yanpwataknièr.

Yani rao : Yaŵiray (*Kowut Kasua*), décédé; son messager traditionnel est Nupurey Mesiarès et son exécuteur des hautes œuvres Nakòo⁽⁷⁾. Maître des pierres dites *numrukwen* et *koyometa* de la place de danse; la magie de ces pierres que détient Yaŵiray permet de donner dans une guerre l'avantage à l'un ou l'autre camp; la menace qu'il pouvait ainsi faire planer lui assurait une influence marquante sur toute la côte ouest de l'île; d'où son appartenance politique ambiguë.

Naròo longues : Nakòo (*Kowut Kasua*);

⁽¹⁾ L'utilisation d'un terme analogue, *Namwip*, *Nëmkip*, comme seul terme de référence, marque toujours l'origine étrangère.

⁽²⁾ C'est-à-dire venus par Yetap.

⁽³⁾ Les vrais propriétaires du terrain de Yèrutana (*Numrukwen*), Numwartir et Kwarmèn seraient partis alors dans le Sud à Yanmeray en même temps que les gens de Yanhup, et par solidarité avec eux.

⁽⁴⁾ La mort d'un nommé Numwërmyan de Yapulpul, fut la cause immédiate du départ des gens de Yanhup.

⁽⁵⁾ Ont quitté la Mission presbytérienne vers 1930.

⁽⁶⁾ Dont deux vivent à Yòohnanan et un (Noklam le clairvoyant) à Lènmòwet.

⁽⁷⁾ Celui qui détient une *karòo* longue; cela lui constitue une dualité de fonction assez rare. C'est lui qui devra désigner un remplaçant à la lignée de Yaŵiray, aujourd'hui éteinte.

Keytao (K.);
 Nepikòo Hawan (K.);
 Nupurey Yèlmalü (K.);
 Yòo (K.).

Yapsey (K.) assure la cuisson des tortues⁽¹⁾ venant de Port-Résolution (route *kayapom* par Yanmilën et Yanapkasü) ou de Yuhyakër (route *mwatakayü* puis *nurahl*) et dont Naukram a le privilège de manger la tête.

N. B. — Tous ces gens sont originaires de la région de Yapkesep, avec laquelle ils gardent des relations très étroites. Yapa, un adolescent, malade à Enfitana, est revenu à Yapkesep depuis deux ans pour retrouver le vieux Naëka, de son groupe d'origine (Yapnekiyan). L'arrivée de tous ces gens eut lieu au temps où le sort des armes se jouait encore sur des guerriers armés de massues et non encore de fusils; la cause en aurait été une querelle à propos d'un feu éteint puis rallumé par d'autres. Quoi qu'il en soit, l'envahissement d'Enfitana⁽²⁾ même par les nouveaux venus détermina l'exode et la remontée des crêtes par les groupes apparentés à Enfitana, qui demeurent aujourd'hui à Yatabakau, Yaukurirüang et Ikunala.

Place de kava :

YÈRUTANA (6 hommes, 5 femmes, 4 garçons, 4 filles).

Naròo longues : Nakau (K.) réside à Yankwipër.

Yatëknu (K.) pour mémoire (cf. Yaneay).

Naròo courte : Nèpurey (K.) détenait la magie du *nekaïwa topunga* (pierre perdue).

Mërüp yanu⁽³⁾ : Yawus (K.).

La lignée de Narak(ë), éteinte, détenait la magie du taro et celle de la canne à sucre. Napan détient la magie pour faire engraisser les porcs glabres.

Population : 21 hommes, 16 femmes, 12 garçons, 11 filles.

Total : 60 habitants.

YATABAKAU (païens)⁽⁴⁾. — Nom tribal : Kipanumëne.

Place de danse :

ENFITANA (cf. Yanpwatakniër).

En relation *tòka* avec Yanapkasë au-dessus de Yetafum (route *kwe-*

⁽¹⁾ En paiement des tortues, les porcs glabres prennent les mêmes routes, dans le sens inverse.

⁽²⁾ Ils auraient été reçus à Enfitana par les gens du lieu Nèwakël (lignée de Nakak, Kawiël, Naki et Kua) et Nawüs (lignée de Namwip).

⁽³⁾ A le privilège du port d'aigrettes piquées dans les cheveux.

⁽⁴⁾ Ont quitté la Mission presbytérienne vers 1930.

remwanahnëp) Yuhyakër et Yetanhmèlèn (route *mwatakayü* puis *nurahl*).

Places de kava :

YATABAKAU (5 hommes, 4 femmes, 5 garçons, 4 filles).

Narò longue : Rakin (K.), enfant; assure la cuisson des tortues venues de l'autre côté par Yalkuntüwi, et dont son oncle paternel Rawakër mange la tête.

La cuisson des porcs glabres ne donne lieu à aucun privilège. Kwatëpën (K.) détient la magie des taros et Kauwiër celle de l'igname *nemëtuaak*. Chacun use de pierres de magie commune pour assurer la croissance et la multiplication des bananes et des feuilles magiques pour le chou indigène (*nuhwê kaunak*). Dans un ravin, un rocher⁽¹⁾ servait pour la magie de guerre : on dépose une racine de *nekaïwa* et une jeune feuille (*kamnëm*) de bananier⁽²⁾ et on brise un appui-tête (*kasaiwa*) sur la pierre; on devait voir alors dans le courant de la rivière une anguille, présage de réussite.

YAUKURIRÜANG (païens).

YAUKURIRÜANG (11 hommes, 9 femmes, 12 garçons, 13 filles).

Yani rao : Yasü (N.), Kati, Katawa et Yanakër sont traditionnellement ses exécuteurs des hautes œuvres.

Narò longue : Yakey (K.).

Narò courte : Sëmwir (N.) détient la magie du *nekaïwa*⁽³⁾.

Netay assure la cuisson des tortues venant de Yuhyakër et dont Nemètau mange la tête.

Yanakër détenait la magie des bananiers (pierres perdues); Netay celle du taro (?); Kwanangey détient la magie de l'igname *kwerëmnèëk*. Yasü (enfant), est de la lignée de Netay, maître des pierres de guerre dites *mwatiktik* et *yèroangën*, dont on peut transporter les cailloux censées être leurs enfants. Yòram est le maître de la magie de protection des jardins contre les rats⁽⁴⁾. Yanakër est le représentant de la lignée de cannibales du lieu.

YËWATIK (2 garçons, mis à la place).

(1) A cause de cette pierre dite *yèrmarü*, le banyan *nëpënimwaraka*, de la place de Yatabakau est tabou au point qu'on ne doit ni le toucher, ni toucher ses feuilles; par voie de conséquence peut-être, la place est interdite aux danses.

(2) Qui pliée, sert de gobelet à boire.

(3) Reçue de Ikurwürü (Imwenehwanmëne).

(4) Trois pierres dites de rat sont à Irarau dans un ravin au lieu-dit : *Yahòk* (rat). La coutume en relation avec ces trois pierres est de capturer un rat vivant, de lui enlever une dent. A la place de la dent on bourre la bouche de cendres de feuilles *irapëng* et on lâche la bête. C'est encore aujourd'hui la fonction de Yòram d'agir ainsi à l'époque de la récolte, afin d'assurer qu'elle ne sera pas détruite par ces rongeurs.

Yawimòm détient la magie des taros. Celles du bananier et de la canne à sucre étaient la propriété de lignées éteintes.

YANEMIYA (1 garçon).

Population : 16 hommes, 13 femmes, 19 garçons, 18 filles.

IKUNALA (païens). — Nom tribal : Kipanumëne (Tuhumna).

Place de danse :

ENFITANA :

Ce groupe qui se réclame d'un nom différent, Tuhumna, se déclare originaire d'Enfitana; il est moins anciennement établi que celui de Yaukuritüang, où il résidait auparavant.

Places de kava :

YAKWAPTANAKWAKWA (2 hommes, 2 femmes, 3 garçons, 2 filles).

Serait le *yimwarëm* le plus ancien (K.); les gens de là, seraient responsables de la fabrication du *narò* pour les *yèrmarü* de Yenanu.

Mwatiktik détient la magie du bananier et Napan celle du taro; ce dernier détient aussi la magie pour s'assurer la réussite de la chasse à l'oiseau *manyèrkwan* ⁽¹⁾.

YENANU (1 garçon ⁽²⁾).

Ceux de ce groupe éteint détenaient une magie du taro et une magie de la canne à sucre.

IKUNALA (5 hommes, 5 femmes, 7 garçons, 3 filles).

Narò longues : Kamwil (K.) a le privilège de manger la tête des tortues venant de l'autre côté par Yanapkasü et dont Naŵus assure la cuisson.

Yohwao (K.).

Nüyaŵiya est le maître du *nekaïwa topunga* dont il détient la magie, en même temps qu'il remplit la fonction de guérisseur.

Katawa détient la magie des ignames *neksuka* et *mrëmra* (non utilisées). Naŵus détient la magie de beauté pour la danse *tòka*.

Population : 7 hommes, 7 femmes, 11 garçons, 5 filles.

Total : 30 habitants.

⁽¹⁾ Les deux magies, celle du taro et celle de l'oiseau sont interdépendantes parce qu'il est d'usage de manger ce dernier accommodé au taro.

⁽²⁾ Mis à la place par les gens de Yakwaptanakwakwa.

YETAP (néo-païens, S.D.A.). — Nom tribal : Kiyapēmene.

Place de danse :

YETAP (6 hommes, 9 femmes, 3 garçons, 7 filles).

En relation *tòka* avec Imwana (route *nēpēnkaru*), Yuhyakër, Yankatar et Yanuhu (route *nurahl*).

Lamni lao ⁽¹⁾ : Nakòo (*N.*); maître du *nekaïva topunga* — tout le monde peut en boire, mais c'est lui qui en brise la racine et répartit les fragments. Youma est son messenger; ses exécuteurs des hautes œuvres sont traditionnellement Tanyao, de son groupe et Tòoh, de Yèru.

Naròo longue : Kanganu (*K.*), aujourd'hui le boss du village.

Koukare a le privilège de porter des aigrettes *mērup*; Nēmaka a celui de cuire les porcs glabres.

Places de kava :

YÈRU (3 hommes, 4 femmes, 2 garçons).

Tòoh (*K.*) a le privilège de manger la tête des tortues venant de Green Point par Imwana et dont Koukare, de Yetap, assure la cuisson.

Keap(i) détient la magie du soleil, de la pluie, du vent et du tonnerre, ainsi que celle de l'igname *neksuka*; c'est lui qui mange le premier les prémices de la récolte d'ignames.

YATALKULNAP (2 hommes, 3 femmes, 2 filles).

Yata et Tēpēn (*K.*) détiennent la magie de l'igname *neksuka*.

IKAHAKAHAK (*K.*) (1 garçon).

IKUNÜWO (1 homme, 2 femmes, 2 filles).

La lignée de Kòoh (*N.*) détenait une magie maléfique (*nahak*).

IKUNPUAS (1 garçon).

La lignée de Yata, enfant, fournit traditionnellement les auteurs des chansons pour les danses *nao* et *tòka*.

YAPKASAP (1 garçon).

Tanyao (*N.*) enfant; détient la magie de l'igname *neksuka*.

Population : 12 hommes, 18 femmes, 8 garçons, 11 filles.

Total : 49 habitants.

⁽¹⁾ *Yani nēngo*. Ses gens seraient pour la plupart originaires des Naramlowinyo (Lopēhna et Karēkam).

IMWANA (néo-païens, S.D.A.). — Nom tribal : Yarësmene.

Place de danse :

IMWANA (4 hommes, 5 femmes, 4 garçons, 3 filles).

En relation *tòka* avec Yetap (route *nëpënkaru*).

Lamni lao : Charley Kweyey (*N.*); a le privilège de manger les tortues venues de Yankatar par Ikurëpòo (route *kwòtèxen*) et dont Yawiwom assure la cuisson. Nakomaha est son messenger et Lòohman, son exécuteur des hautes œuvres; détient une magie pour la pêche du poisson *kweyey* (non utilisée).

Naròo longue : Yawimòm (*N.*); détient la magie des poissons *kweyey* et *yanar* (mulet).

Lòohnoo a le privilège de cuire les porcs glabres. Nèwëo, de la lignée de Kase, détient la magie de l'igname *neksuka* et Numwaròo, enfant, celle de la canne à sucre.

Places de kava :

YAMWANWÜÖO (2 hommes ⁽¹⁾, 1 garçon ⁽¹⁾).

Naròo longue : Napay (*N.*).

Naròo courte : Poita (*N.*); d'une lignée de chansonniers; détient la magie de l'igname *kawihe* et celle du poisson *yanar* (mulet, non utilisée).

Mënnga détient les magies du soleil, du vent et du tonnerre (non utilisées).

YANALÈÈ (*N.*) (2 hommes, 1 femme, 1 fille).

YATÈKUL (*N.*) (groupe éteint).

IKURÈPÒO (2 femmes, 2 garçons, 3 filles).

Se réclament d'un nom tribal différent; Namlètëmène.

Johnny Menèsü (*N.*), enfant; détient les magies du fruit à pain, de la châtaigne autochtone *nëkwanay*, de la tortue et de la raie.

Population : 8 hommes, 7 femmes, 7 garçons, 7 filles.

Total : 29 habitants.

YETANHMÈLÈN (païens). — Nom tribal : Karoahmène.

Place de danse :

YETANHMÈLÈN (8 hommes, 5 femmes, 10 garçons, 7 filles).

⁽¹⁾ Originaires de *Yanalèè*, mais désignés pour prendre la place de *Yanwanwüoo*, leur propre groupe n'ayant aucun privilège.

En relation *tòka* avec Yamwanwùò (route *nurahl* puis *nahmyèrèp*) et Yanapkasè (route sans nom).

Lamni lao : Kièl (K.); le « boss » actuel du village; Yasua est son exécuteur des hautes œuvres et Naeh, de Yalèkès, son messager; détient la magie du chou autochtone (*nuhwa*).

Naròo longue : Nerao (K.); *naròo* faite par les gens de Yalèkes; il assure la cuisson des tortues venant de Yamwanwùò et Yòohnanan (par Yalèkes, route *mwatakayü* puis *nurahl*) et dont Rakin mange la tête. Cuit les porcs glabres pour ceux qui appartiennent à son côté (Est) de la place de danse, où Kataupomène; détient la magie de la châtaigne indigène (*nukwanay*) et celle du fruit *nadao* (non utilisées).

Yasyawan (*Kowut Kasua*).

Nèpwèt cuit les porcs glabres pour les gens de ce côté (Ouest) de la place de danse, ou Ramiyamène. Comme Nerao, il est maître du *nekaüa topunga* pour les siens. Nèpwèt est le représentant de la lignée traditionnelle de cannibales; il détient les magies de l'igname dure *kwareyhnyu* et des ignames *kweremnek* et *kauhiyé* (non utilisées); Kamisak (*Kowut Kasua*) détient les mêmes magies et les utilise. Rakin détient les techniques curatives contre les maladies provoquées par les violations de l'interdit du lieu tabou dit Skwaray, ainsi que Tama, qui lui aussi, possède celles contre les atteintes des êtres mythiques Kaloas.

La lignée de Nasian (Kataupomène) détenait la magie maléfique (*nahak*), perdue quand le titulaire fut tué par ordre des notables, pour s'en être servie en cachette, sans leur autorisation.

YANAKUKA ⁽¹⁾ (6 hommes, 5 femmes, 11 garçons, 3 filles).

Groupe venu du village de ce nom derrière le lac Siwi et qui se sont agrégés aux Yetanhmèlèn.

Naròo longue : Tafan (K.).

Narusèn (K.), qui serait en même temps *lamni lao*, par héritage de son père adoptif Fèway qui aurait réuni en sa personne les deux fonctions.

Kwaram et Mwarah, qui se partageraient une *naròo* longue.

Places de kava ⁽²⁾ :

TATÈKWAS (K.) (1 homme, 1 femme, 3 garçons, 1 fille).

YAMUL (groupe éteint).

Détenait une *naròo* longue et la magie de l'igname *neksuka*.

YETANAMHNÈN (K.) (1 homme, 1 femme, 1 garçon).

YAMANKARAE (groupe éteint).

(*Kowut Kasua*).

⁽¹⁾ Groupe de ceux qui sont les maîtres de la cascade Nimiraunu (Ifekal) ou l'on trouve les pierres pendatifs en serpentine verte.

⁽²⁾ Le mythe d'origine, les cite dans l'ordre de fondation suivant : Yamul, Yatèkwās, Yaŵenay, Yetanamhnèn, Ewèkwèl et Yetanhmèlèn.

Population : 16 hommes, 12 femmes, 25 garçons, 11 filles.

Total : 64 habitants.

YETAFUM ⁽¹⁾ (païens) ⁽²⁾. — Nom tribal : Rütanamëne.

Place de danse :

YETAFUM (3 hommes, 2 femmes, 1 garçon).

En relation *tòka* avec Yapkesep (route *kwerëmwahnëp*).

Yani rao : Yeripap (K.); Karaoh est son messenger, et Meriyak son exécuter des hautes œuvres. La racine de *nekaïwa topunga* est amenée à Yeripap, puis donnée à Yauhu qui en fait le partage.

Naròo longue : Nauhu (K.); assure la cuisson des porcs glabres et celle des tortues venant de Port-Résolution (route *karapòm*) et dont Nakòo a le privilège de manger la tête.

Karaoh détient la magie de l'igname *nemètuak* (non utilisée) et Mwe-ryak celle du taro. Ce dernier possède aussi la magie qui fait que certains insectes s'attaquent aux jardins d'autrui (magie en relation avec le lieu tabou dit Purëk).

Places de kava :

YANAUŪIŪA (4 hommes, 4 femmes, 2 garçons).

La lignée de Yakapas assurait la cuisson des cadavres que mangeaient avec eux les gens de Yetafum. La magie de l'igname *nemètuak* est perdue; celle du kava est détenu par Nèhmapëng, mais non utilisée.

Karòo longue : Yaruèl (N.), parti à Yanmilën, de l'autre côté de l'île.

YANËMNAŪA (*Kowut Kasua*) partis à Yanakuk(a), de l'autre côté de l'île.

YETANAKWIS (groupe éteint).

YANAPKASÛ (*Kowut Kasua*) partis à Yetap et Yanakuk(a) de l'autre côté de l'île, se disent un groupe un peu à part : *Kiapëp rütana*.

N. B. — Tous ceux qui n'étaient pas *Koyometa*, accusés de magie maléfique (*nahak*) en complicité avec les gens de Yetap, ont été de ce fait forcés à s'enfuir.

Population : 7 hommes, 6 femmes, 3 garçons.

Total : 16 habitants.

⁽¹⁾ Appelé Yetapuhum dans la langue des gens immédiatement au Nord.

⁽²⁾ Sauf quelques-uns, d'abord convertis, qui ont quitté la Mission presbytérienne bien avant John Frum.

DISTRICT SUD-OUEST

YALÈKES et IPOPNAMAL (païens). — Nom tribal : Taneyakwey.

Places de kava :

YALÈKES (2 hommes, ⁽¹⁾, 2 garçons).

N'est pas place de danse pour le *tòka*, mais seulement pour les autres occasions de festivités : circoncisions surtout (danse *nèpe*). Comme du reste Yapnawitalèng, ce village n'est qu'un agglomérat de groupes divers, sans statut traditionnel bien défini les uns par rapport aux autres. C'est d'ailleurs pourquoi ils n'ont pas ⁽²⁾ de dignitaires à *naròo* (*yèlmalü*) mais assurent la fabrication du *naròo* tant pour les gens de Yetanhmèlèn (route *noulah*) que pour ceux de Yòohnanan (route *mwatakayü*) ; selon le cas ils se mettront cérémoniellement dans le camp de l'un ou de l'autre. En retour de leur travail, ils reçoivent des porcs glabres dont Naeh assure la cuisson. Originaires principalement de Yukulëp, près de Yokwonarës (Port-Résolution), ils se rattachent en principe aux *Koyometa*.

Lamni lao : Nawiwa (K.) ⁽³⁾ ; détient une pierre *lao* (en forme de pirogue) qui lui donne le droit de parler aux *Koyometa* directement et d'agir pour faire cesser des hostilités ; reçoit pour cela des porcs glabres dont Naeh assure la cuisson. Il détient la magie des ignames.

La lignée de Kweikwei détient la magie du figuier autochtone (*nihm*).

IPOPNAMAL (3 hommes, 4 femmes, 4 garçons, 3 filles).

Originaires de Ikulupu (Port-Résolution) Tòpe assure traditionnellement la cuisson des tortues (K. ?). Ils résident aujourd'hui à Yalèkes.

Groupe de KALPAPÈNG (1 homme, 1 femme, 1 garçon, 2 filles).

Kalpapëng, originaire de Yòohnanan est venu s'installer à Yalèkes.

YAMWAEHNAN (groupe éteint).

YIKUNPÈN (groupe éteint).

YIMWAKAH (groupe éteint).

Population : 5 hommes, 5 femmes, 7 garçons, 5 filles

Total : 22 habitants.

⁽¹⁾ Deux femmes, décédées récemment.

⁽²⁾ Ou plus, puisque le groupe de ceux qui sont venus de Port-Résolution, détenait là-bas plusieurs *naròo*.

⁽³⁾ Le nom de Yalèkes viendrait du terme *malkës*, faire un nœud, parce que la lignée de Nawiwa serait celle des seuls dignitaires à pouvoir obtenir dans la région le règlement des querelles, des troubles, fonction bénéfique que l'on compare ainsi au serrage du nœud d'amarrage de la pirogue (*lao*).

YAPNAŴITALÈNG (païens). — Nom tribal : Taneyakwey.

Place de danse :

YAPNAŴITALÈNG (7 hommes, 5 femmes, 3 garçons, 6 filles).

Yimwalēm récent sans statut bien déterminé. En relation *tòka* avec Yaukurirüang (route *mwahnëp*) et Yetanhmèlèn (route *nahmyèrëp* et *nurahl*).

Lamni lao : Wahmi (K.); assure la cuisson des porcs glabres. Son messager est Kasakwòl qui détient la massue de pierre *tanyahēnawēn*⁽¹⁾; son messager est Kawila, originaire de Yalkunüwi.

Naròo longue : Yakey (N.), décédé; maître des tortues venant de Yòkwò-narès (Port-Résolution) par la route *nopong-manakwas*; originaire de Yanmilèn.

Nēmwała (N.), décédé; participait à la cuisson des tortues.

Kasakwòl (K.).

Kwanu (enfant), détient la magie du soleil, de la pluie et celles des bananiers (*nakayü* et *nariram*).

N. B. — Les maîtres du terrain, Nangia et Towata, résident à Yanfulya. Les habitants de Yapnaŵitalèng sont tous originaires de l'autre côté de l'île, ils sont venus s'installer sur le versant ouest du Tukurmerë Nord. L'histoire veut que la raison de ce départ ait été la querelle de deux hommes; l'un avait mis de côté une natte de feuilles de cocos à l'endroit où il avait coutume de s'asseoir et l'autre avait mis la main sur sa natte. Les gens de l'autre côté du crique à Yapnaŵitaleng, dits Kiapëpluütana, prirent leur place derrière le lac Siwi, à la suite de guerres sur la côte ouest.

Place de kava :

YOPONGNEPÈN (groupe éteint).

Population totale : 21 habitants

YAPKESEP, YANFULYA, YANABÈK (païens). — Nom tribal : Nēmwałe naukula(mène)⁽²⁾.

Place de danse :

YAPKESEP (6 hommes, 6 femmes, 8 garçons, 7 filles).

En relation *tòka* avec Yòhnnanan et Loukahwayin (route *mwatakayü*).

⁽¹⁾ Le nom de sa fonction serait *yòhtil*.

⁽²⁾ = Feuilles de *naukula*. C'est le même groupe que *Yòhnnanan*, dont les habitants se considèrent comme au-dessus d'eux, parce que plus anciens; au point de vue magie, les privilèges des deux groupes se complètent.

Narò longue : Nupuley (K.); maître des tortues venant de Yòkwònarès (Port-Résolution), par Yanmilèn et Yanabèk (route *nopong ni mwana-kuas*).

Teynakòo (K.).

Netay et Nahük sont les représentants de la lignée dont le cannibalisme était la fonction traditionnelle. Nēmwapèn détient la magie de l'igname *nemètuak* (non utilisée) ⁽¹⁾.

Places de kava :

IŴEY ⁽²⁾ (4 hommes, 5 femmes, 7 garçons, 6 filles).

Narò longue : Kaymowa (K.).

Nekoupa détient la magie de l'igname *nemètuak* et celle du bananier (non utilisées). Les gens installés à Yakès sont d'ordinaire comptés avec les gens d'IŴey.

YAKAPWANG (1 homme, 1 femme, 3 garçons, 1 fille).

Kaŵea détient la magie du tremblement de terre (*mwing*) et les techniques médicales contre les maladies qu'il peut provoquer.

YANFULYA (8 hommes, 9 femmes, 6 garçons, 6 filles).

Lamni lao : Towata (K.).

Nangia détient les techniques médicales contre la stérilité des femmes, la jaunisse, la fièvre, contre l'atteinte des morts, contre la morsure du serpent de mer (*tangaloo*). Il peut empêcher une femme enceinte d'accoucher d'un enfant mort-né au cas où un crabe de cocotier se serait installé avec le fœtus dans son ventre; il peut obtenir que le sexe d'un enfant soit celui désiré.

YANABÈK (4 hommes, 4 femmes, 5 garçons, 2 filles).

Nowapwip détient la magie des taros.

YAKWEELIN. Compté avec le précédent.

Population : 23 hommes, 25 femmes, 29 garçons, 22 filles.

Total : 99 habitants.

YÒOHNANAN (néo-païens) ⁽³⁾. — Nom tribal : Naukulamène.

Place de danse :

YÒOHNANAN (6 hommes, 6 femmes, 8 garçons, 8 filles).

⁽¹⁾ Parce que cette espèce n'existerait plus sur place.

⁽²⁾ Possèdent une pierre tabou, Neay, qui s'illumine la nuit pour annoncer une mort.

⁽³⁾ Ex-presbytériens à Atènes (Athènes).

Lamni lao : Nayü (K.)⁽¹⁾. Il est aidé par ses frères qui l'un et l'autre assurent, sur ses instructions, la cuisson des porcs glabres.

Yèrmwasa serait le représentant de la lignée de cannibales, dont la fonction serait d'origine récente. La lignée de Nelao détenait la magie maléfique (*nahak*) ainsi que celle de guerre⁽²⁾.

Nakòo détient la magie des ignames *némètuak* et *kwanak*⁽³⁾ (non utilisées).

Places de kava :

YAKUS (K.) (compté avec Yòohnanan).

IKUNWINGËN (compté avec Yòohnanan).

Natuan (K.) (enfant), détient la magie du bananier *wulpay* (non utilisée).

YAMANWAPËN (K.) (groupe éteint).

Population totale : 28 habitants.

YAKUKAK, KLAYTANAİKËN (néo-païens)⁽⁴⁾. — Nom tribal : Naukulamëne.

Place de danse :

YAKUKAK (16 hommes, 15 femmes, 10 garçons, 18 filles).

En relation *tòka* avec Yanauhiya et Yanpëhnawan (route *nahmyèrèp*).

Lamni lao : Kowisel (K.); cuit les porcs glabres.

Naròo longues : Tuk Mwatua (K.), assure la cuisson des tortues venant de Yanpëhnawan (où elles sont pêchées) ou de Yalihiya.

Kaoh Kahwapëng (K.); réside à Yanalüwat, près du sentier de Yapkesep.

Yamtiu (K.) assure aussi la cuisson des tortues venant de Yanpëhnawan.

Tuk Tëmalua (K.).

Kaòh et Yaruèl (K.) qui se partagent la même *naròo*. Yelmalü Sine est le représentant de la lignée de cannibales par tradition. Lòohiya détient la magie de l'igname *hniwü* ainsi que Layhpwia (décédé); celle de la canne à sucre est détenue par Yaruèl. Yòpòtu est le maître du rocher Klaplapëng, utilisé pour la magie de chasse des pigeons⁽⁵⁾. Kawut

(1) Il ne ferait que parler dans son rôle de garant de la paix. On dit que la pirogue dont il était le gardien se mit à remuer, c'est-à-dire que la paix fut troublée, à l'arrivée de la magie maléfique (*nahak*, du type traditionnel); c'est au moyen du *nahak* qu'on tua le père de Nayü, Yasü le front de la pirogue, *nëkwane lao*.

(2) Pierre conservée dans un panier.

(3) Pierre dite *takapan*.

(4) Ex-presbytériens à Atènes.

(5) Comme pour la plupart de ces magies, nettoyer ce rocher constitue le rite qui assure la venue en grand nombre de pigeons de brousse prêts à se laisser tuer.

détient la magie de beauté pour les danses *tòka*; Kaoh Kahwapëng détient la magie qui assure la puissance même de la danse ⁽¹⁾.

La magie de guerre ordinaire ⁽²⁾ était détenue par les lignées de Kaoh Kahwapëng, de Yelmalü Sine et de Yelmalü Kwòluò. La lignée de Lòohiya était maître du rocher Tahwil ⁽³⁾ utilisée pour la magie de guerre de l'appui-tête (*kasawa*).

Place de kava :

YALIHIIYA (11 hommes, 8 femmes, 10 garçons, 6 filles).

N.B. — Klaytanaikën, lieu d'habitat récent, en dépend.

Lamni lao : Lohkawite et Lòohnalpin (*K.*) frères, qui remplissent conjointement cette fonction; seraient également d'une lignée de cannibales, depuis l'arrivée dans le pays de la technique ancienne de magie maléfique (*nahak*). Ils envoient à Yakukak des tortues venant de Lahoëniüwi (Waesisi) par Yapkesep.

Naròo longue : Tain (*K.*).

Tëpën détient la magie de l'igname *kwalemneëk* (pierre dite *nama-siyan*). Nakòo Nakiyetu détient la magie de la pluie (pierre dite *kasim*), celle du tonnerre (pierre dite *nalemeta*) et celle du soleil qu'il n'utilise que de manière bénéfique.

Nakòo et Yakey appartiennent à des lignées de chansonniers.

Population : 27 hommes, 23 femmes, 20 garçons, 24 filles.

Total : 94 habitants.

IKIYÒO, IMWAPÈL (néo-païens). — Nom tribal : Nuwaynamëlmëne ⁽⁴⁾.

Place de danse :

IKIYÒO (5 hommes, 3 femmes, 2 garçons, 1 fille).

⁽¹⁾ Le rocher Kamsëa, sis près du *yimwalëm* de Yanalüwat, est percé de deux trous, l'un mâle et l'autre femelle, l'un pour la danse *tòka* et l'autre pour la danse *napënapën* (puisque les femmes à conquérir sont celles des hôtes, qui dansent le *napën napën*). Le maître de la pierre verse de l'eau de mer dans les trous et la recueille par en dessous au moyen de bambou. Cette eau est conservée dans une coque de coco jeune, qui est déposée à l'endroit où les danseurs s'exercent. Le jour de la danse, le coco sera brisé à terre juste au début, au moment où la danse « sort » à la face de tous.

⁽²⁾ Pierre dans pamer.

⁽³⁾ Au lieu-dit Yimluktòo. Le maître du rocher prend un appui-tête (*kasawa*) et un coco sec épluché, crie le nom de l'ennemi à tuer en brisant l'appui-tête sur la pierre, puis casse le coco sur la pierre. Si du sang sort de la noix, c'est la certitude de la mort de celui dont on a dit le nom. A ce même endroit, s'il y a eu une mort récente dont la nouvelle n'est pas encore parvenue, on entendra la voix du défunt.

⁽⁴⁾ = Racine d'arbre à pain. Originaires de Yalhiya. Ils en sont partis à la suite d'une querelle à propos de leurs chevelures. Les uns avaient les cheveux courts et épais, les autres une chevelure molle et longue et certains prétendaient l'avoir plus fournie. On décida de couper les cheveux de deux

En relation *tòka* avec Yanakul (route *mwakaumas*), Yamatukwas et Imwana (route *nahmyèrèp*).

Lamni lao : (?).

Naròo courte : Yaruèl Lohyakapa (*K.*); cuit les tortues venant de chez Nèmwamoh (Yimwahlaka). Nemaka (lignée de Kamoy, serait son exécuteur des hautes œuvres, se tenant à ses côtés quand il parle, armé d'une massue en corail (*nekilkil*)⁽¹⁾ pour frapper celui qui n'écouterait pas.

Kaùla Kamoy (païen de toujours) détient la magie des ignames, celle du fruit *nèkwanay* (bich. *namambe*), celle de la pluie et du vent, ces deux dernières non utilisées⁽²⁾.

Places de kava :

IMWAPÈL (4 hommes, 4 femmes, 2 garçons, 1 fille).

Lamni lao : Yaruèl Hyokasu (*N.*)⁽³⁾; assure la cuisson des porcs glabres.

Naròo courte : Kaoh (*N.*); cuit les tortues venant de Ilèpèla (Napwiòmène); il détient la magie de la pluie (pierre dite *pokoliyèn hawan*), celle du soleil (pierre dite *lukwehea*), du vent (pierre dite *pay*) et du tonnerre; il possède aussi les techniques médicales pour guérir de la folie envoyée par le dieu Kaloah (dont la pierre est perdue), au temps de la première pousse des ignames.

Kòta est le représentant de la lignée de Kasekase, lignée de cannibales⁽⁴⁾.

N.B. — Le groupe d'Imwapèl dérive d'Ikiyò. La séparation aurait été provoquée par une querelle à propos de femmes, querelle que la tradition rapporte ainsi : Les femmes d'Ikiyò avaient coutume de laisser des feuilles de coco sèches à leur porte : si l'une d'elles se retirait dans la brousse à la tombée du jour, le mari allumait le feu pour éviter à sa femme de se tromper au retour, les cases étant très rapprochées l'une de l'autre. Dès qu'il voyait un homme allumer du feu, un nommé Kasekase gagnait la brousse par un détour et prenait son plaisir avec la femme. Les maris finirent par s'apercevoir de ce qui se passait; une explication générale eut lieu sur le *yimwarèm*, qui dégénéra en bataille générale. A la suite de cela, on s'accorda pour trouver qu'il y avait trop de querelles et le groupe se scinda en ce qui concerne l'habitat, gardant son unité du point de vue cérémoniel⁽⁵⁾. D'ail-

hommes ayant chacun une qualité différente de chevelure. Le coupage des cheveux donna le plus grand nombre à celui dont la chevelure était la plus courte. Ce résultat provoqua une querelle qui détermina le départ d'une partie des participants qui partirent s'établir à Ikiyò. Les hasards d'une guerre les forcèrent à se réfugier à Yamatukwas, d'où ils ramenèrent un arbre à pain qu'ils plantèrent sur le *yimwalèm* d'Ikiyò, d'où leur nom.

(1) Cette massue existe encore.

(2) Les pierres ont été confisquées par le Délégué britannique Nicol, à la suite de pluies torrentielles dont on avait rendu le vieux responsable.

(3) En tant que *lamni lao*, il ne détient aucune magie.

(4) Leur massue de pierre traditionnelle (*meren*) portait le nom de kwatahwa.

(5) La tradition des querelles intestines apparaît s'être conservée. Prévenus de ma visite et de ce que je voulais savoir, les gens d'Ikiyò et d'Imwapèl se réunirent la veille pour discuter des informations demandées, la réunion tourna finalement en querelle et ils durent se séparer pour ne pas en venir aux coups. Le lendemain, à Imwapèl on me demanda pour vérification les informations données à Ikiyò; il se trouva qu'elles correspondaient avec la version d'Imwapèl.

leurs les gens d'Imwapël n'ont pas de nouveau nom tribal, mais se disent *numkëp yakapa*, petits-fils de Yakapa, leur ancêtre, fondateur de la place de kava de Yimwapiyèn.

YIMWAPIYÈN (2 hommes, 2 femmes, 4 garçons, 2 filles).

Lamni lao : Yakapa (N.), assure la cuisson des porcs glabres et des tortues venant de Yòkwònarès (Port-Résolution) par Yanmilèn (route *napang manakwas*).

Narò longue : Kowow (N.)⁽¹⁾;
Nakò détient la magie du fruit *natëm* (bich. *nadao*).

YAPLINAMAY (compté avec Imwapël).

Narò longue : Ihiwa (N.); lignée éteinte;
Kamoy (N.)⁽¹⁾; assure la cuisson des tortues.

Nom tribal : Imwalawëngmëne⁽²⁾.

Place de danse :

IMWAHLAKA (1 homme, 1 femme, 1 garçon, 1 fille).

Narò courte : Nëmwamòh (K.); cuit les tortues lui aussi, s'il ne veut pas les transmettre à Yaruël Lohyakapa (Ikiyò).

Nom tribal : Napwiòmene.

Place de danse :

ILËPËLA (1 garçon, mis à la place).

Narò (?) : Loozman; cuisait tortues; lignée éteinte.

Yaruël Muliak (lignée éteinte), détenait la magie de pluie. Sowa (lignée éteinte), détenait la magie maléfique (*nahak*) et aurait été tué pour cela par les gens d'Ikiyò ainsi que Nalhiyao (lignée éteinte), qu'on aurait vu ramasser des restes alimentaires pour donner au maître du *nahak* (*yòlnahak*).

Population : 12 hommes, 10 femmes, 10 garçons, 5 filles.

Total : 37 habitants.

⁽¹⁾ Enfant du même nom mis pour prendre la place.

⁽²⁾ Maîtres du terrain à Imlau. Ils se sont agrégés aux gens d'Ikiyò tant pour l'habitat que du point de vue cérémoniel.

LOONIËL, ISANGËL (néo-païens). — Nom tribal : Nalakwangmène.

Place de danse :

YEŴANKULA (3 hommes, 2 femmes).

En relation *tòka* avec Lopèhna (route *nahmyèrèp*).

Narò longue : Yaruèl (*N.*); cuit les tortues; lignée éteinte dont Lelò, originaire de Port-Résolution, a pris la place.

Lelò et Taypekèn détiennent une magie pour empêcher les oiseaux, roussettes et rats de s'attaquer aux fruits. Kawisel détient la magie des ignames *kawièhè*.

Lelò et Taypekèn détiennent une magie de guerre, faisant usage du rocher dit *kwanasès kwanpapa*. Taypekèn est le prêtre du dieu Kèteyey, à qui l'on offre les prémices des ignames.

Places de kava :

ISANGËL (5 hommes, 5 femmes, 3 filles).

Narò longue : Nokues (*N.*), lignée éteinte ⁽¹⁾; assurait la cuisson des tortues venant du groupe tribal; Imwayèmwamene, groupe éteint qui résidait à Imwahl ⁽²⁾.

Narò courte : Kamsiya (*N.*); lignée éteinte; cannibales de tradition.

Sèmwil (*N.*); cuisait les tortues, lignée éteinte dont Toe a pris la place, en même temps qu'il détient une magie du bananier (banane *nariram*), et la magie de l'igname *koïa hyaïwiwan*. Kapèn détient une autre magie du bananier (banane *keytètang*).

Timi détient une magie pour provoquer la famine au moyen de deux pierres dites l'une *yamwanèa kamtuèling*, l'autre *nasemyahipe*.

YETAKOSKAMWIL (3 hommes, 3 femmes, 3 garçons, 1 fille).

Lamni lao : Kaoh Nèput (*N.* et *K.*) ⁽³⁾, assure la cuisson des porcs glabres; ses messagers sont Taypekèn de Yeŵankula et Kapèn d'Isangël. Il détient la magie des ignames *kauhiyè* et *kwaïemneèk*.

La lignée de Yakapa détenait une magie maléfique (*nahak*). Kali détient une magie de famine (*nokuhma*), au moyen d'une pierre dite *tantuan*. Yopè possède la technique pour guérir des dysenteries envoyées par Kwòtengmera, le dieu des bananiers, si l'on viole l'interdit de manger des bananes avant le temps des prémices.

Nom tribal : Nalakwangmène.

Place de danse :

YANPÈHNANAWAN (groupe éteint, 1 garçon mis à la place).

⁽¹⁾ Quand Nemisa sera adulte et aura des enfants, son père en désignera un pour prendre la place de la lignée de Nokues.

⁽²⁾ Terrain appartenant à la Société Burns Philp de Sydney.

⁽³⁾ C'est-à-dire le droit de parler aux deux groupes; les informateurs disent qu'il ne s'agit pas de la même chose que *Kowut Kasua*.

Naròo longue : Natonga (*N.* et *K.*); lignée éteinte ⁽¹⁾; cuisait les tortues.
 Kamoy (lignée éteinte); cuisait les tortues.

Places de kava :

IKUNPĒN (groupe éteint).

Lamni lao : Kwòtèxen (lignée éteinte); assurait la cuisson des porcs glabres.
 Kaeh (lignée éteinte); cuisait les tortues.
 Ce groupe détenait une pierre de famine dite *yalinuwing*.

· LOOHNAWA (groupe éteint).

Nom tribal : Kowiëpmene.

Place de danse :

YANATA (groupe éteint, 2 garçons mis à la place).

En relation *tòka* avec Yòknaëka (route *nahmyèrèp*).

Naròo longue : Tukohma (*N.*); lignée éteinte, cuisait les tortues.

Naròo courte : Nekëtiya (*N.*); lignée éteinte, cuisait les tortues.

Nom tribal : Yèrmwanmène.

Place de danse :

IMWAHL (groupe éteint, 2 garçons, mis à la place).

En relation *tòka* avec Lookurüër (Lokwotay), par la route *kwòtèxen*.

Naròo longue : Kapëpa (*N.*); cuisait les tortues.

Place de kava :

YANIAWĒN (groupe éteint).

Lamni lao : Teru; assurait la cuisson des porcs glabres.

Nom tribal : Reangmène.

Place de danse :

YANAKUL (groupe éteint, 2 garçons mis à la place).

Naròo longue : Yaruèl (*K.*); cuisait les tortues; détenait la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

Population : 11 hommes, 10 femmes, 8 garçons, 4 filles.

Total : 33 habitants.

⁽¹⁾ Un de ces Natonga a reçu chez lui pour un temps le groupe des dissidents de Ikiyòo, avant qu'ils s'établissent à Imwapël.

BETHEL (S.D.A.). — Nom tribal : Nemètautumène.

Place de danse :

YÒKNAĒRĒPANG.

Narò longue : Yahwa Kasala (*N.*); cuisait les tortues pêchées sur place.
Son groupe détenait la magie du fruit à pain.

Places de kava :

YÒKULPO.

Yahoa (*N.*); détient la magie de l'igname (non utilisée).

IKAPĒNG.

Groupe apparemment éteint (*N.*), à qui appartenait le terrain du village de Bethel. Les gens de Yòknaēka ont désigné un enfant (*Nasuwayo*) pour prendre la place, Ikapēng pouvant se réclamer de cette dernière place de danse au même titre que de Yòknaērepang.

Nom tribal : Nekimluamène.

Place de danse :

YOPONGTŪAE.

Lamni lao : James Yehnayēü (*N.*) se dit détenteur d'une *narò* longue également (?); cuisait les tortues pêchées sur place.

Narò longues : Kalētey (*N.*); cuit les tortues pêchées sur place.
Yahwa Posēn (*N.*).

N.B. — Les places de kava sont indiquées au village d'Ikotengteng dont les habitants sont sur leur propre terrain.

Population (du village de Bethel) : 9 hommes, 7 femmes, 8 garçons, 4 filles.

Total : 28 habitants.

N.B. — On peut y ajouter le Tongoa Jake Usamele, sa femme et ses deux garçons, ce qui porte le total à 32 habitants.

YÒKNAĒKA (païens). — Nom tribal : Nemètautumène.

Place de danse :

YÒKNAĒKA (10 hommes, 8 femmes, 11 garçons, 7 filles).

En relation *tòka* avec Yapkesep (route *mwatakayü*) et Yanata, près Lounièl (route *nahmyèrèp*).

Lamni lao : Nēmòk (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres. Son adjoint est Youma.

Naròo longues : Yarmo (*N.*); cuit les tortues venant de Yanalungeniya (route *nokuluwa* puis *nasepël*) ou de Ikamër (Bethel) par Yokulpò et Yòknaerepang.

Namaka (*N.*); décédé; cuit les tortues de même provenance.

Yaruèl détient la magie des ignames *kwalēmneëk* et l'utilise pour le profit commun; il détient aussi la magie des ignames *kwanak* (non utilisée), celle du fruit à pain (*nemël*, non utilisée). Yahò et Yòoma détiennent la magie du kava et Nēmok celle des cochons (non utilisée).

Places de kava :

YANKWANETÈTÈNGA (comptés avec Yòknaëka).

Nakòo (*N.*); d'une lignée de cannibales, est l'exécuter des hautes œuvres du *lamni lao* Nēmok. Nùmwan et Nowus sont les messagers de ce dernier.

Pasua détient la magie de la pluie, du soleil et du vent.

YANMWATÈL (groupe apparemment éteint).

YANETÈKEY (groupe apparemment éteint).

IKAPÈNG (pour mémoire, cf. Bethel).

Ce groupe détenait une magie des ignames, et celle du fruit dit en bichelamar *namambe*.

Population totale : 36 habitants.

YÈTBALENYÈL (païens). — Nom tribal : Nalpaymène ⁽¹⁾.

Place de danse :

LOUKAHWAYIN (pour mémoire).

Par adoption. Les gens de Yètbalenyèl sont originaires d'Ipènyèn, de l'autre côté de l'île, d'où ils sont partis à la suite des querelles intestines (?) entre *Numrukwen*, à Ipenyèn et Yopongnuwing. A Ipènyèn, ils constituaient les groupes de Yanüwiu et de Lònüwòo.

Place de kava :

YÈTBALENYÈL (12 hommes, 11 femmes, 12 garçons, 10 filles).

Küveriya longues : Yamnikòo (*N.*); cuit les tortues.

Yatèktayòo (*N.*); cuit les tortues.

⁽¹⁾ Seraient différents des Nalpaymène du bas de la Melbourne Road; ils ont à l'époque reçu des terrains des Nekimluamène (Yasu, ancêtre de James Ychnayeü), ainsi que des Nemètautumène (Lapeay de Yankwanetè.ënga) et des Mwankulamène (Kawëa de Yimwealhma).

Yakuakòo (*N.*); cuit les tortues et peut-être les porcs glabres (?). Originaire de Isaka, où il était alors *Koyometa*.

Küeriya courte : Nangiatoan (*N.*); originaire de Isaka où ils étaient alors *Koyometa*.

Wangru détient la magie du *nekaïva*⁽¹⁾. Yarmò (Yopongnuwing) la magie des bananiers.

Population totale : 45 habitants.

YAKUNETIKAULIL (païens). — Nom tribal : Namiasul.

Place de danse :

LOUKAHWAYIN (groupe éteint).

En relation *tòka* avec Ypènyèn (route *yamulkamtake*).

Places de kava :

YOPONGGÈLÈS (groupe éteint).

YANMILÈN (1 homme, 1 femme, 1 garçon, 1 fille). Groupe apparenté au précédent.

Küeriya longue : Lohwiyakiya (*N.*); assure la cuisson des tortues provenant de Yokwonarès (Port-Résolution) par l'intermédiaire d'Ipènyèn; détient la magie des taros.

YAKUNETIKAULIL (2 hommes, 1 femme, 4 garçons).

YAKUNESAŴAN. Considéré comme faisant partie du groupe précédent.

Yani lao : Mawo (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres, lignée éteinte dont Kamisak aurait pris la place.

Küeriya longue : Kamisak (*N.*); enfant, la détient à cause de ce nom même de Kamisak, en remplacement d'une lignée éteinte; son père, lui, ne pourrait la porter.

Küeriya courte : Kaliya (*N.*); enfant.

Nelao détient la magie de la pluie, celle du tonnerre (pierre perdue) et une magie de beauté pour les danses *tòka* et *nao* du *naukwial*⁽²⁾ (*nekowiar*). Towata est chansonnier.

YANAKWOTANA (2 hommes, 1 femme, 4 garçons, 1 fille).

Küeriya longue : Natu (*N.*); lignée éteinte.

Küeriya de longueur moyenne : Taŵèo (*N.*); détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe* et également une magie pour la pluie.

Tamay détient la magie du fruit *nuhwawa*.

⁽¹⁾ Auparavant appartenait au groupe Imwanasépène, près de Lowanèngo, derrière le lac Siwi.

⁽²⁾ Il a prêté la pierre magique aux gens de Yanauhiya, lors de leur dernier *naukwial*.

YIMWAYA (6 hommes, 5 femmes, 4 garçons, 4 filles).

Küeriya longue : Wusao (N.)⁽¹⁾; descend d'une lignée de cannibales.

Population : 11 hommes, 8 femmes, 13 garçons, 6 filles.

Total : 38 habitants.

YANAUHIYA, IMAY, IKUNWINGËN (païens, néo-païens)⁽²⁾. — Nom tribal : Isilamëne.

Place de danse :

YANAUHIYA (2 hommes, 3 femmes, 3 garçons).

En relation *tòka* avec Yakukak (route *nahmyèrèp*).

Yani lao : Lahëareti (N); assure la cuisson des porcs glabres.

Küeriya longue : Yakapa (N); cuit les tortues reçues de Lopëhna.

La lignée de Sapa détient aussi le privilège de cuire les porcs glabres elle détient un nom : Lohyopae, utilisé comme cri de guerre.

Places de kava :

IMAY (6 hommes, 6 femmes, 8 garçons).

Küeriya longue : Nemisa (N); cuit les tortues reçues de Lopëhna dans le cas où Yakapa ne veut pas le faire lui-même.

IPËNYËN (groupe éteint).

IKUNWINGËN (1 homme, 3 femmes, 4 garçons, 1 fille).

Les gens de ce groupe se prévalent d'un nom tribal particulier : Nalakwangmëne.

La lignée de Lahëafwil (décédé) détenait la magie des bananiers (pierres perdues), et celle des ignames (pierres perdues). Nasu et Yamë prennent la place de leur père Ihiwa, chansonnier⁽³⁾.

ILËPËO (groupe éteint).

Population : 9 hommes, 12 femmes, 15 garçons, 1 fille.

Total : 37 habitants.

⁽¹⁾ Réside à Loukahwayin.

⁽²⁾ Ont quitté la Mission presbytérienne au début du séjour de Nicol et s'étaient remis au kava dès ce moment.

⁽³⁾ Son inspiration avait une origine mythique. Un jour qu'il était malade, il se rendait au lieu-dit Yankëkëliyalhmwa, quand il trouve sur sa route un dieu (Yalhmwa) qui vient du rocher dit *nasëmakëmëk*. L'autre lui demande « Où vas-tu? — Je vais à Yankëkëliyalhmwa. — Non n'y va pas, suis moi ». Et le dieu l'emmène à Yanauhiya, lui demande le nom de l'endroit « Yanauhya?. — Non,

IKOTENGTENG (païens et néo-païens). — Nom tribal : Nekimluamène.

Place de danse :

IKURAKUS (1 homme, 1 femme, 2 garçons, 1 fille).

En relation *toka* avec Yanakul des Reangmène (route *mwonouhmèruk* jusqu'au bord de mer, puis *kwòtèxen*).

Narò longues : Nasekase (*N.*); cuit les tortues prises sur place ⁽¹⁾. Yalulu; cuit les tortues venues de Port-Résolution.

Places de kava :

IKOTENGTENG (1 homme, 1 femme, 2 garçons, 3 filles).

Pèkèn (*N.*) détient la magie du fruit *nūlhnga* (bich. *naïvele*) et celle du fruit *nokwonay* (bich. *namambe*). Il assure la cuisson des porcs glabres en remplacement de la lignée éteinte de Nanuwa.

LÒONENGAWÜNG ⁽²⁾ (1 homme, 1 femme, 2 garçons, 3 filles).

Un enfant, Natēmwan (*N.*) résidant à Bethel serait le seul représentant de la lignée qui assurerait la cuisson des tortues ⁽³⁾.

LÒONAPĒKMETA ⁽⁴⁾.

Yopa a désigné un de ses fils pour prendre la place de ce groupe éteint (*N.*).

LOUTOPUS ⁽⁵⁾.

Narò longue : Yopa (*N.*); cuit les tortues. Vit à Lòonièl en attendant de retrouver son terrain. Détient la magie du fruit *napèn* (bich. *nadao*, non utilisée).

YANEAY ⁽⁶⁾.

Narò longue : Nasak (*N.*) cuit les tortues. Vit à Lòonièl en attendant de retrouver son terrain. Détient la magie de l'igname *kalēmneoh*, la magie du cocotier (non utilisée) et celle du poisson *wiyak*.

IRUNAEP.

Narò longue : Nalao (*N.*); désigné par son père Nasekase (Ikurakus),

c'est un nom humain, le vrai nom est Iromanga ». Un trou d'eau amère dans le creux d'un des banyans de Yanauhiya est désigné par le dieu du nom de *nupeau*. Ces deux noms sont de la langue des dieux, et formèrent le thème des chants d'Ihiwa.

⁽¹⁾ Son ancêtre Kawūkawū détenait des lézards augures qu'il aurait ramené de Fidji au milieu du XIX^e siècle.

⁽²⁾ Terrain rendu à Nasak.

⁽³⁾ Fils de Kaletey (Yopongtūae) : il a été adopté par Nasak et Yopa pour prendre la place d'une lignée éteinte.

⁽⁴⁾ Terrain toujours en litige.

⁽⁵⁾ Là où est installée la maison de l'ex-caporal Jake Usamele; une partie du territoire de ce groupe, au lieu-dit Yanpir, est en litige.

⁽⁶⁾ Le terrain en litige du village actuel de Leneay dont aucun habitant n'y est autochtone.

pour prendre la place de la lignée éteinte de Kowayey; hériterait ainsi du droit de cuire les porcs glabres.

Population : 3 hommes, 3 femmes, 6 garçons, 7 filles.

Total : 19 habitants.

Nom tribal : Nalpaymène.

Place de danse :

YETOKLETOK (groupe éteint).

En relation *tòka* avec Imwahl (Reangmène) et Lamwenëhu ⁽¹⁾ (?)

Places de kava :

YAPËNPAS.

Narò longue : Kabalü (*N.*); le seul survivant, réside à Lòniël, son terrain étant en d'autres mains; cuit les tortues; détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

ILPANAK.

Ce terrain est entre les mains du vieux Kaliwak (de Lòmwanyan) qui a adopté un enfant, Thompson Ihiwa, le seul descendant du groupe, manière élégante de résoudre le litige de terrain.

YANIËT ⁽²⁾.

Le terrain de Lounëpkamwim qui en dépend est entre les mains de la Mission presbytérienne. Le dernier représentant du groupe, Ihiwa Semsem ⁽³⁾, a été adopté à Leneay par Lòhman Tyo (Lowinyo).

ILPANAK (néo-païens) ⁽⁴⁾. — Nom tribal : Naramlowinyo.

Place de danse :

LOMWANYAN (pour mémoire).

Ipanak est entre les mains du vieux Kaliwak ⁽⁵⁾ qui a régularisé sa situation en adoptant le jeune Thompson Ihiwa, seul représentant du groupe qui avait la propriété du terrain. Kaliwak se réfère à un nommé Loos (*K.*), d'une lignée éteinte à Ipanak même, et qui a laissé des

(1) Terrain en bas de la Mission presbytérienne.

(2) Ou Ifongey, ce qui serait un nom plus récent.

(3) Généalogie de Ihiwa Semsem : Yòlu (Yaniët) engendre Kalip et Yasua; Kalip engendre à son tour Ihiwa Semsem et Yasua engendre Kabalü.

(4) Ont quitté la Mission presbytérienne avant 1940.

(5) Vont au culte, mais boivent le kava.

pierres pour une magie du *nadao* (technique perdue) et le privilège de cuire les porcs glabres, privilège repris par un des fils de Kaliwak qui a reçu le nom de Yòos.

Population : 3 hommes, 4 femmes, 4 garçons, 2 filles.

Total : 13 habitants.

LENEAY (presbytériens de principe) ⁽¹⁾.

Les gens de Leneay ne peuvent être classés par *yimwayim*, étant d'origine très différentes les unes des autres. Les principaux habitants du village sont : Lòohman Tyo, descendant de Loohmwae, originaire de Lòokwaehwè (Lowinyo); Tom Ihiwa, originaire de Yòohnanan; Kaperà, originaire de Lounapkawoyyo; Willy Yolu, adopté à Leneay, mais fils de Hyokauto de Lòonelapèn; Kwankayo et son fils Jake Yòo, originaires d'Ikulèp (Nasèpmene); Charley Nakòhma, originaire d'Ipèkangièn, et adopté à Leneay.

Population : 8 hommes, 8 femmes, 10 garçons, 6 filles.

Total : 32 habitants.

⁽¹⁾ Tom Kaliwak sert d'intermédiaire pour l'utilisation des magies atmosphériques; ce privilège fait qu'à sa mort, on provoquera un cyclone ou une famine par des moyens magiques, en marque de deuil.

DISTRICT DE LENAHEL

YANAULOUL (païens). — Nom tribal : Namal étèlèng ⁽¹⁾.

Place de danse :

IKUNALA ⁽²⁾ (3 hommes, 2 femmes, 3 garçons, 2 filles).

En relation *tòka* avec Lopèhna (route non nommée) et Lamwinaura (route *mwatakayü*).

Küeriya longue : Kaymua (N.), lignée éteinte.

Yahipe et Kapowiya ont chacun droit au port de trois aigrettes (*mërup*) aux occasions cérémonielles. Nèbtayeo détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe* (non utilisée). — Fawan descend d'un voyant (bich. *clever*) renommé, Nèpao.

Places de kava :

YAKALAUMALA (6 hommes, 4 femmes, 7 garçons, 8 filles).

Nëmkepè lao ⁽³⁾ : Pawan (N.).

Pay détient la magie du *nekaïwa*, Yahwat celle des bananiers. Yalu détient la magie de l'igname *kwanak* (non utilisée).

Lòop, enfant, représente la lignée traditionnelle de cannibales.

YAKUNESAŴAN (pour mémoire, les gens d'Ikunala se réclamant de leur parenté avec eux).

YANMILÈN (pour mémoire).

YANAKWOTANA (pour mémoire).

Population : 9 hommes, 6 femmes, 10 garçons, 10 filles.

Total : 35 habitants.

LENAPUAS (païens). — Nom tribal : Namalalpòhmin.

Place de danse :

LARUANU (pour mémoire) ou IKUNALA.

⁽¹⁾ Appelés ainsi parce qu'ils seraient friands des vers de bois (*përèsin*) et pour cela colleraient leurs oreilles contre le bois pour écouter (*nètèleng*) s'il y a des vers.

⁽²⁾ Les Ikunala se souviennent du passage de Mattei et d'avoir à l'époque signé un écrit attestant qu'ils ne voulaient pas de la Mission presbytérienne.

⁽³⁾ = *Yani niko*.

Places de kava :

LENAPUAS (7 hommes, 8 femmes, 7 garçons, 12 filles).

Pas de *kūweriya*. Le vieux Charley Kwey (*N.*), à son dire lui-même, ne descend que d'une lignée de guerriers valeureux. La lignée de Yarbitang fournissait le prêtre de la guerre magique ⁽¹⁾; ce dernier détient aussi une magie du bananier, par héritage de la lignée éteinte de Naliu.

LENEYKWAYĒK (1 femme, 4 garçons).

La magie du taro (pierres perdues) était détenue par la lignée éteinte de Rōosikae. La lignée de Lōop était devenue cannibale, parce que cet ancêtre avait reçu son nom de Lōop d'Ikunala, le nom entraînant la fonction.

Population : 7 hommes, 9 femmes, 11 garçons, 12 filles.

Total : 39 habitants.

LARUANU, LOUTAHLIKO (néo-païens). — Nom tribal : Namalrakawūl.

Place de danse :

LARUANU (9 hommes, 10 femmes, 14 garçons, 8 filles).

Kūweriya longues : Nouka Lowata (*N.*); cuit les tortues.

Yahoè (*Kowut Kasua*); désigné pour prendre la place de la lignée éteinte de Yamwanëk Nasëmël; son fils en a repris le nom; cuit les tortues de petite taille transmises par Nouka.

Kūweriya courte : Nowanëpkæ (*N.*); cuit les tortues de petite taille.

La lignée de Rapang détenait une magie des bananiers (pierres perdues), et était en charge d'une pierre à poules *manëk*, dont l'utilisation magique assurait la survie des poussins; un interdit de manger du coq noir à Laruanu semble en relation avec cette magie.

Au lieu-dit Lowankëm (*nëkëm* = feu) est une pierre autour de laquelle on ne doit pas débrousser sous peine de provoquer un feu de brousse qui détruirait votre maison.

Places de kava :

LOUNEKAŴĒK (7 hommes, 6 femmes, 9 garçons, 7 filles).

Yani niko : Nayëë Natipay (*N.*); lignée éteinte.

⁽¹⁾ Avant de partir en guerre, on accrochait un *nekaŵa* et une poule blanche au Sud du *yimwayim*, à une branche de banyan ou au toit de la case, sise au lieu-dit Yimwahlaka, où était entreposée la pierre magique *naweliyel mama* dans un panier. Le préposé traditionnel dort dans la case et entend éventuellement une voix dans le panier qu'alors il ferme hermétiquement. Cet homme, s'il veut se retourner, doit sortir à reculons et changer de position au dehors; le respect de ce rite donnera le lendemain aux siens la possibilité d'éviter les projectiles.

Küeriya courte : Kahrapën (*N.*), cuit les tortues de petite taille.

La tradition voudrait que d'une génération à l'autre on passe de *Numrukwen* (le père) à *Kowut Kasua* (son fils), parce qu'il faudrait qu'il y ait toujours dans le groupe des gens de l'une et l'autre appartenance.

Yao détient la magie des ignames *nusua* et *narahwènuu* (utilisée depuis 1940). Il est aussi le maître de la pierre appelée *yalèpas* ou *mwatiktik*, dieu qui punit ceux qui se livreront aux actes de la vie agraire avant que Yao ne les ait exécuté; ce dernier détient le remède des maladies causées par les violations de l'interdit. C'est Yao qui recueille les prémices de la récolte des ignames, mais c'est Tawò (de Lamwanhwal) qui doit les manger le premier.

Les gens de Lounekawèk sont spécialisés dans la fabrication ⁽¹⁾ des *küeriya* au profit de ceux de Laruanu.

LAMWANHŴAL (3 hommes, 4 femmes, 6 garçons, 5 filles).

Yani niko : Nalpin (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres; maître du *nekaïta topunga*; mis par son père Taŵo à la place d'une lignée éteinte.

Küeriya longues : Taŵò (*N.*); cuit les tortues; détient le privilège de manger la première igname des prémices.

Yapatu (*N.*), fils cadet de Taŵò, mis par son père à la place d'une lignée éteinte.

LOUTAHLIKO (6 hommes, 5 femmes, 5 garçons, 5 filles).

Yani niko : Napwat (*N.*); cuit les tortues de petite taille.

LOPONGNAPÈK (2 garçons).

Les gens de là détenaient deux pierres magiques (dites *nüveryèrēmim*) contenues dans des paniers sacrés. L'une était utilisée pour la guerre magique et l'autre pour la régénération ⁽²⁾ de l'espèce humaine.

Population : 25 hommes, 25 femmes, 36 garçons, 25 filles.

Total : 111 habitants.

LOWUN (néo-paiens). — Nom tribal : Namrèarmène.

Place de danse :

LOWUN (6 hommes, 4 femmes, 5 garçons, 1 fille).

Même relation *tòka* que Lamwinu dont on ne peut la séparer.

Yani lao : Kièl (*N.* et *K.*).

Les gens de Lowun vont manger les tortues cuites à Lenamël et Lamwinu.

⁽¹⁾ Au lieu-dit Lounihmnyapën.

⁽²⁾ Afin d'obtenir la santé et une nouvelle peau.

Places de kava :

LOUKAKWAY (1 homme, 1 femme, 4 garçons, 3 filles).

Ce *yimwayim* est sis à vingt mètres de celui de Laruanu, de l'autre côté du sentier.

Les gens de Loukakway (*N.*) vont manger les tortues cuites par Nowom à Loutahliko.

LOUTAHLIKO (pour mémoire).

Aurait son allégeance partagée entre Lowun et Laruanu. Certains de Loutahliko viendraient plutôt à Lowun, mais ils ne forment pas un groupe à part, défini par un nom.

IKASUK (*N.*) (1 homme, 1 femme, 1 garçon, 1 fille).

LELPAY (groupe éteint).

Population : 8 hommes, 6 femmes, 10 garçons, 5 filles.

Total : 29 habitants.

LÒPĒHNA, LARĒKAM (néo-paiens). — Nom tribal : Naramlowinyo.

Place de danse :

LÒPĒHNA (13 hommes, 18 femmes, 17 garçons, 15 filles).

En relation *tòka* avec Iragik (route *suatu afwil*), Ikunala (route ?) et Lenauhiya (route *nahmyèrëp*).

Yani niko : Lòohman (*K.*)⁽¹⁾.

Siaka Nasitëü (*N.*); a le privilège du plumet semi-circulaire *mitmitay-pën*; il détient une magie du bananier. Siaka Yamis⁽²⁾, de la même lignée, est chansonnier, tenant sa fonction du dieu Nakankëp.

Kwëriya longues : Lòohmani (*K.*)⁽³⁾. On le désigne traditionnellement du terme de *nëmrokam*, c'est-à-dire qu'il ne répond pas quand on lui demande d'arrêter par compassion les effets de la magie maléfique (*netik*) dont il est le maître, mais qui est détenue par la lignée de Yakòo⁽⁴⁾; elle ne pouvait être utilisée sans l'accord des gens de Lòmwanyan et de Larëkam.

Yatëktayo (*K.*).

Kwëriya courte : Kateinyapën (*K.*).

Ningat est le descendant d'une lignée de cannibales. Sur la place de Lòpëhna, il y a deux banyans, l'un dit *nisowa*, appartenant à Lòohmani, qui procurait asile et sûreté du retour à l'ennemi qui arrivait à s'asseoir

(1) Généalogie : Kateina engendre Youpusën, qui engendre Nowom, qui engendre Lòohman.

(2) Il appartiendrait aussi à Loukakway (Lòwun)?

(3) Lignée de Yawüs.

(4) Pierre dite *kasamkasaïwe*, parente de celle du district de Waesisi (Yanamahu); elle a été jetée à la mer.

dessous; s'il se trompait et allait au banyan dit *kapëkòl*, Ningat et les siens en faisaient leur victime.

Numwanyan détient une pierre magique (*nüüveriniyen*) pour la guérison des furoncles provoqués par le coco; il détient aussi la magie du *nekaüa*. Pendant la période d'utilisation de cette dernière magie, tout le monde doit aller boire le kava dans d'autres *yimwayim* et cela peu durer jusqu'au temps de la récolte des ignames, annoncée par le vieux Numwanyan.

Ningat détient la magie des ignames *nëhwanyèn* (non utilisée), *narëhwenua* et celle du taro de grande taille *nüüwiyo*.

Places de kava :

LÒMWANYAN (9 hommes, 4 femmes, 3 garçons, 6 filles).

Yani niko : Natëmwän (*K.*)⁽¹⁾; assure la cuisson des porcs glabres; a le privilège du port du plumet semi-circulaire dit *mitmityapën*.

Küeriya longue : Makëm (*K.*).

Küeriya courte : Namat (*K.*); détient la magie de l'igname *kauhiya* (non utilisée).

Yamak (*N.*), décédé, cuisait les tortues venant de chez les Nimwanmetautu par la route *nahmyërëp*, ou venant de Yòkwònarës (Port-Résolution) par Ipëkangiën et Lenapuas; il détenait ce privilège provisoirement en attendant que l'on désigne un remplaçant pour la lignée éteinte de Topaüa Lango.

Kateina détient les magies du *nekaüa* et des éléments atmosphériques : pluie, tonnerre, soleil, vents (S.-E. *tokolau*⁽²⁾, N.-E. *luatuamlay*, S. *hepëlap*). Noklam détient aussi une magie de pluie (non utilisée).

LARÈKAM (3 hommes, 3 femmes, 5 garçons, 4 filles).

Yani niko : Numwanyan Yëpëtapën (*K.*); assure la cuisson des porcs glabres; a le privilège de porter le plumet semi-circulaire *mitmityapën*⁽³⁾; maître de la paix et de la guerre.

Küeriya longue : Kaliya (*N.*), lignée éteinte; cuisait les tortues venues de Lenapwas qui pêche, par l'intermédiaire de Lòokwachwè, Lounëpkayowayo et Lomwanyan.

La lignée de Numwanyan détenait une magie de guerre (pierre *nëwëri yërëmim*, conservée dans un panier); Numwanyan détient les magies du bananier et de l'igname *narëhwènuua* (non utilisées)⁽⁴⁾.

LAKALANGIYA (2 hommes, 2 femmes, 4 garçons, 2 filles).

Küeriya longue : Hyokupus (*K.*); détient la magie de l'igname *yüwao loping nowok* (non utilisée) et a recueilli une magie du cocotier⁽⁵⁾.

(1) Aurait été auparavant *Numrukwen*.

(2) Nom polynésien.

(3) *Mwetimwetiapën*, en langue de Waesisi, terme moins usé qui indiquerait une origine de la côte est.

(4) Partis à Port-Vila.

(5) Il nettoie encore la pierre mais la connaissance des feuilles magiques est perdue.

LOUNËPKAYOWAYO (2 hommes, 1 femme, 2 garçons, 3 filles).

Kwëriya longues : Kapera (K.); cuit les tortues; installé à Leneay. Man Naulès (N.); cuit les tortues.

Yamë Nawanyëtu (K.), lignée éteinte, détenait la magie du pommier canaque *nëkaiwëk*. La lignée de Yakapas Hnarë, lignée de cannibales, est représentée aujourd'hui par un enfant.

Population : 29 hommes, 27 femmes, 29 garçons, 27 filles.

Total : 122 habitants.

N.B. — Tous ces *yimwayim* sont partagés entre quatre groupes patrilineaires et intermariauts : *namwip lòohman* ⁽¹⁾, *nëpukas aroaro*, *namwip tamuru hyokopus*, et *nalmënarëngmin*. Ce dernier groupe comprend les *Numrukwen* de Lopëhna et Lounap kayowayo; chassés à la suite des séries de guerres entre *Numrukwen* et *Koyometa*, et réfugiés à White Sands, ils ne sont revenus que récemment à Lowinyo.

YAKUTÈLES, SYDNEY ⁽²⁾ (néo-païens, presbytériens de principe). — Nom tribal : Namrëarmëne.

Place de danse :

LAMWINU (9 hommes, 9 femmes, 9 garçons).

Sise en bas de la Mission presbytérienne. En relation *tòka* avec Yanakul (route *kwòtëxen*), Lenamër (route *kolosas*), Ikunala et Lòonelapën.

Places de kava :

LINGAY (groupe éteint).

LÈSËMRA (groupe éteint).

LÒOKAPWIÈL ⁽³⁾.

Kwëriya longue : Ihuwa (K.); mis à la place par son père Kiël (Lowun); détient les magies de la pluie, du soleil et du tonnerre ainsi que des magies du bananier et de la canne à sucre, appartenant auparavant aux gens d'Ikasuk.

ILÈSILÈS (groupe éteint).

LOWANATÈWAN (groupe éteint).

LELPAY (groupe éteint).

⁽¹⁾ Certains d'entre eux se sont installés à Leneay.

⁽²⁾ Sydney est situé sur un terrain de cultures au lieu-dit Lënpwanaungën.

⁽³⁾ Se confond aujourd'hui avec Ikasuk (cf. Lòowun).

LENAPWAS (1 homme, 2 femmes, 1 garçon).

Küeriya de longueur moyenne : Joé Nalpin (K.)⁽¹⁾; cuit les tortues, il a perdu les pierres⁽²⁾ des magies de la tortue et du maquereau (*mumwas*); il ne détient plus que les feuilles magiques de la pêche de ce dernier poisson (cf. Lòokwaehwè).

YAKUTÈLES (1 homme, 1 femme, 3 garçons, 2 filles).

Küeriya longue : Johnson Lahwa⁽³⁾ (K.); cuit les tortues venant de Waesisi par Lenapuas et Laruanu (route *nëkulua*), ou pêchées par les gens de Lòokwaehwè.

LENAMËL(R) (1 garçon⁽⁴⁾).

Küeriya longue : Yaho (K.)⁽⁵⁾, enfant; cuit les tortues.

LÒOKWAEHWÈ (groupe éteint).

Le véritable descendant de Lòokwaehwè est Joe Nalpin qui avait été désigné pour prendre la succession du groupe éteint de Lenapuas par son aïeul Hyopël.

Yani niko : Hyopël (K.), décédé; assurait la cuisson des porcs glabres.

Un enfant a été désigné pour prendre sa suite.

LÒOKËLË (groupe éteint, apparenté au précédent).

Population : 11 hommes, 12 femmes, 14 garçons, 2 filles.

Total : 39 habitants.

N. B. — Il n'est pas tenu compte des étrangers au district résidant à Sydney, qui sont comptés chacun dans leur propre village d'origine.

⁽¹⁾ Joe Nalpin est considéré comme un important propriétaire foncier; cela tient au fait qu'il est le dernier représentant de son groupe et qu'il détient aussi les terrains de groupes éteints dans la mesure où il n'en a pas été dépossédé par la Mission presbytérienne.

⁽²⁾ Après le mouvement John Frum, il les a cherchées sans résultats.

⁽³⁾ Né au Queensland.

⁽⁴⁾ Mis à la place par Johnson Lahwa.

⁽⁵⁾ Il y aurait eu autrefois une partie du groupe formé de *Numrukwen*.

DISTRICT NORD-OUEST

LÒONELAPËN, LÈNMOWET (néo-païens). — Nom tribal : Nariyakëne.

Place de danse :

LÒONELAPËN (groupe éteint).

Numrukwen; chassés par la guerre à Ipëkangiën, puis se sont éteints peu après leur retour. En relation *tòka* avec Lenamër (route *numwata-patapa*), Lëmrao et Lëmwanyan (route *nahmyèrëp*), Lamnatu (route *tenyata*) et Yanokur (route *kwòtèxen*).

Places de kava :

LOWE (*N.*) (groupe éteint).

LÈNKAUNGËN (groupe éteint).

Les gens de Lèhnaula sont considérés comme ayant pris leur suite.

LÈHNNAULA (2 hommes, 2 femmes, 1 garçon, 1 fille).

Tangap et Napuk (*Kowut Kasua*) se partageraient une *küeriya* longue et une *küeriya* courte, portant indifféremment chacun l'une ou l'autre; ils se partagent de même la prérogative de cuire les tortues venant de Yanokël⁽¹⁾ (Yaruël Hyopeau, lignée du jeune Ihiwa Semsem, Nalpaymène) et transmises par Joe Nalpin et Johnson Lahwa.

LÈNÈRAWIYA (7 hommes, 6 femmes, 8 garçons, 5 filles).

Yani niko : Kowiyawüt (*K.*); assure la cuisson des porcs glabres; maître du *nekaïwa topunga* : Hyotò est à la fois son exécuter des hautes œuvres et son messenger.

Küeriya longue : Nausiën (*K.*).

Küeriya courte : Nagat Auke (*K.*). Nagat Kaspà détient une magie des ignames (non utilisée).

Une autre partie du groupe⁽²⁾ réside à Lòonelapën (10 hommes, 11 femmes, 10 garçons, 7 filles).

Küeriya longue : Hyokauto (*K.*); cuit les tortues venant par le même chemin que celles de Lèhnaula; serait aussi considéré (?) comme *yani niko*, avec Hyotò et Hyòkao (chansonnier), comme messagers et exécuteurs des hautes œuvres.

⁽¹⁾ Ex-terrain Suggate au Sud de Lenakel.

⁽²⁾ Les deux branches se regroupent sous le nom de *namwip nagat*.

Küeriya courte : Nagat Napuk (K.); frère (?) du précédent ⁽¹⁾.

Namwip kae. — Résident aussi à Lònèlapèn, avec les gens du *namwip nagat*, avec qui ils s'intermarient normalement.

Yani niko : Tes.

Küeriya longue : Yahar mwatua (K.). Tes et Nawiya détiennent chacun des magies atmosphériques (pluie, vent, soleil) et sont de la lignée de ces « *tabu men* » que les anciens missionnaires représentent comme leurs adversaires irréductibles.

YIMWAYËN (9 hommes, 8 femmes, 10 garçons, 7 filles).

Maîtres du terrain à Lèn-mowet.

Yani niko : Tawò apèn (*Kowut Kasua*); Natëmwan est à la fois son exécuteur (ou garde du corps : *yòlat kòkënar*) et son messenger.

Küeriya longue : Tawò Sërobet (*Kowut Kasua*).

Küeriya courte : Yawiko (*Kowut Kasua*).

Kiël détient une magie des ignames (non utilisée).

LAKURMWING (4 hommes, 6 femmes, 5 garçons, 3 filles).

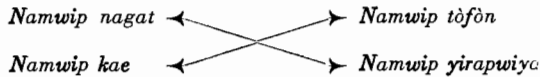
Küeriya longue : Sal Tukoma (*Kowut Kasua*). Silas Mwaemwae détient une magie du cocotier (non utilisée).

YIWÈLKO (2 garçons, 1 fille ⁽²⁾).

Küeriya longue : Numwanyan (*Kowut Kasua*).

Servaient d'intermédiaires en ce qui concerne la magie maléfique (*netik*) détenue par les gens de Lounarë (route *nalmenumwan*).

N. B. — Les gens de Yimwayën forment le groupe dit *namwip tòfòn*; ceux de Lakurmwing, Lènhnula, Yiwèlko et Lowe le *namwip yirapwiya*. Avec le *namwip kae* et le *namwip nagat*, nous avons là quatre groupes patrilinéaires intermariables. Aujourd'hui la relation matrimoniale entre *namwip yirapwiya* et *namwip kae* serait abandonnée et celle entre *namwip tòfòn* et *namwip nagat* ne pourrait se faire que par l'intermédiaire des gens du *namwip yirapwiya* résidant à Lèn-mowet, qui reçoivent et transmettent la femme. Le système a donc tendance à s'établir suivant une symétrie que peut représenter le schéma suivant :



Population : 37 hommes, 37 femmes, 40 garçons, 30 filles.

Total : 134 habitants.

⁽¹⁾ Il descendrait du Nagat dont parle F. Paton.

⁽²⁾ Le père est mort et la mère s'est remariée à Ipèkèi.

LOMTEHEKËL (païens). — Nom tribal : Naŵiliangmëne.

Places de danse :

LOMTEHEKËL (4 hommes, 4 femmes, 11 garçons, 8 filles).

En relation avec Lounëpkatlangës, et Ikëpoh (route *tuhu*), Lòonelapën (route *napinakëkëk*), Lënbakël (route *numwanakël*) et Yòwus.

Yani niko : Nowiakël (*Kowut Kasua*)⁽¹⁾; Natëmwan de Yanaras, est son exécuteur et son messager.

Küeriya longues : Yaruël Taynepina (*Kowut Kasua*) tiendrait sa *küeriya*, plus longue que celle de son père Yaruël Nalay, d'un homonyme dans sa lignée⁽²⁾; cuit les tortues venant de Port-Résolution par l'intermédiaire d'Ipëkël (route *namwanakel*).

Yaruël Nalay (*Kowut Kasua*), père du précédent cuit les tortues venues de Lamwinu (route *kwòtëxen*, puis *napinakëlëk*). Yakar détient une magie du *nekaŵa* qu'il utilise à la demande de Raoh de Yanapku, et la magie des ignames *hnawë* et *kauhiya*, utilisée à la demande de Yowiyòo, de Yunaras.

IRAGIK (4 hommes, 2 femmes, 2 garçons, 7 filles).

Yani niko; Yaruël Kòtòhò (*K.*); il détiendrait également une *küeriya* courte; il avait pour messagers Yaruël Tupapwin et Tòmatu, dont les lignées sont aujourd'hui éteintes.

Küeriya longue : Nasu (*K.*).

Palpël détient une magie du bananier (non utilisée).

Places de kava :

YUNAPUKUL (9 hommes, 7 femmes, 7 garçons, 8 filles).

Küeriya longue : Raoh (*N.*).

Küeriya courte : Napuktas (*N.*).

Yawüs détient la magie du fruit *nowuk* (bich. *nanamje*). Yakòo est le représentant d'une lignée de cannibales par tradition⁽³⁾.

YUNARAS (6 hommes, 4 femmes, 3 garçons, 3 filles).

Küeriya de longueur moyenne : Tesapa (*N.*).

Population : 23 hommes, 17 femmes, 23 garçons, 26 filles.

Total : 79 habitants.

⁽¹⁾ Les gens seraient dits *Kowut Kasua*, à cause des deux têtes de terre dure, en relief sur la place de danse, qui portent les noms l'une de *Numrukwen*, l'autre de *Koyometa*.

⁽²⁾ On dit qu'auparavant les gens de Lomtehekël fabriquaient des *küeriya* avec des fleurs de « Kangaru grass ». Quand la coutume des *küeriya* ornées de plumes de poules se répandit à partir de Lounakiyamapën, elle s'arrêta d'abord à Lounara. De là, Naumus et Kiël l'emmenèrent à Lomtehekël où ils la laissèrent à Yati dont voici la descendance : Yati engendra Yaruël, Yaruël engendra Lahŵa Hyomalelang : Lahŵa Hyomalelang adopta Nowom, Nowom engendra Yaruël Nalay, qui engendra à son tour Yaruël Taynepina.

⁽³⁾ Le four cannibale était préparé sur la colline dite Lëmwanarëng à l'Ouest de Lomtehekël.

LOMTEHEKËL (païens). — Nom tribal : Naŵiliangmëne.

Place de danse :

YOWUS (2 hommes, 2 femmes, 3 garçons, 3 filles).

Yani niko : Yemak (K.); son messenger et garde du corps était Yahwa (Lounauke).

Les gens de Yòwus n'ont pas de notable à *küveriya* (*yèrëmërë*); ils participent au paiement (cochons et *nekaïwa*) des tortues reçues à Lounapëk.

Places de kava :

LOPNUMWON (2 hommes, 2 femmes, 4 garçons, 5 filles).

Küveriya courte : Yawiko (*Kowut Kasua*)⁽¹⁾.

Lopuk est chansonnier; son père Yèlès l'était déjà en remplacement de la lignée éteinte de Hyopwat et son fils Wus⁽²⁾.

LOUNAUKE (1 homme, 2 garçons⁽³⁾).

LOUNAPËK⁽⁴⁾ (10 hommes, 7 femmes, 6 garçons, 6 filles).

Yani niko : Yati (K.); possède deux *küveriya*, ce qu'on explique en disant qu'à l'origine, il aurait reçu deux *küveriya* de Lòonelapën et les aurait conservées au lieu de les transmettre.

Heput (K.).

Yaruel Tanake assure la cuisson des tortues venues de Lowanbakël, pêchées par les gens de Lòomiya. On amène la tortue vivante sur la place de danse de Yimwaru; elle ira à Lounapëk si d'elle-même elle choisit cette direction.

Les gens de Lounapëk s'adressent à Lounara s'ils désirent que soit utilisée la magie des bananiers détenue là-bas. Hyaput Karipës guérit des atteintes de la déesse des prémices Hyòkòpula.

Place de danse :

YIMWARU (5 hommes, 6 femmes, 8 garçons, 4 filles).

Yani niko : Nalpin Yarusikat (N.), son messenger et exécuter des hautes œuvres est Nawahnalmwing, de Lounapëk.

Küveriya longue : Nausiën (N.).

Küveriya courtes : Kaoh (N.).

Yalpo (N.).

La lignée aujourd'hui éteinte de Mwasoka détenait une magie des bananiers.

⁽¹⁾ Resté presbytérien.

⁽²⁾ Leur chant est dit *nowanamak*.

⁽³⁾ Désignés comme remplaçants du groupe éteint de Lounauke, par les gens de Yòwus.

⁽⁴⁾ Les gens de Lounapëk sont originaires de Lomtehekël, mais cette origine est aujourd'hui suffisamment lointaine pour qu'ils puissent aller danser le *tòka* à Lomtehekël.

Yenawus est le maître des prémices, à l'occasion desquelles il envoie une petite igname dans la direction du lieu tabou Lõonapëkapën, appartenant à la déesse Hyòkòpula.

Population : 20 hommes, 17 femmes, 23 garçons, 18 filles.

Total : 78 habitants.

LOUNARA (néo-païens). — Nom tribal : Nawiliangmëne.

Place de danse :

LOUNARA du haut (4 hommes, 3 femmes, 6 garçons, 2 filles).

En relation *tòka* avec Lõohmiya (route *mwatèlèng yahuto*) et Lenaken (même route, puis *nowatëpakar*) au croisement dit *katë küeriyai-kën*.

Yani niko : Hyènaus (*N.*); son messenger est Yawiko.

Küeriya longues : Hnayëë Nahuma (*N.*), lignée éteinte dont Nakòo a pris la place; cuit les tortues venant de Lowanbakël (pêchées par Numwake) par l'intermédiaire de Lenyakës et qu'il peut transmettre à Yimwaru.

Hnayëë Tailopa (*K.*), lignée éteinte.

Kauwiël détient la magie des bananiers et celle de la canne à sucre (non utilisée).

Place de kava :

LOUNARA du bas (8 hommes, 9 femmes, 6 garçons, 8 filles).

Küeriya courte : Hyèput Naurita (*Kowut Kasua*).

La lignée de Kawisël détenait une magie maléfique (*natëk*) dont la pierre (perdue) était appelée *wurmëk lowanara*.

Population : 12 hommes, 12 femmes, 12 garçons, 10 filles.

Total : 46 habitants.

LOUNAPKIKO (néo-païens). — Nom tribal : Nawiliangmëne.

Place de danse :

LOUNAPKIKO (9 hommes, 9 femmes, 10 garçons, 12 filles).

Originaires de Lomtehekël⁽¹⁾ qu'ils ont quitté à la suite d'une querelle. Ils ne réclament pas pour leur place de danse d'origine divine

⁽¹⁾ A leur arrivée ils trouvèrent en place un nommé Lahwaneay (nom tribal : Kowanmwane), dont la lignée est aujourd'hui éteinte.

par le démiurge (*Wuhngën*) et n'y ont tenu encore que trois *nekowiar*. En relation *tòka* avec Lènbakël (route *nuwanakël*) et Ikèpoh, où ils vont avec les gens de Lomtehekël.

Yani niko : Kièl Papaok (*Kowut Kasua*); Hyèput, de Lènuway, est son messager et son exécuter des hautes œuvres.

Küeriya longues : Soute (*K.*); sa *küeriya* est dite *yatao*.

Yata (*K.*); sa *küeriya* est dite *nokawük*.

Haharuën (*K.*).

Küeriya courte : Nausiën (*K.*).

Napës détient la magie du kava et celle de l'igname *kauhiya*; il est aussi chansonnier, mais pas d'une lignée traditionnelle. Pour obtenir de la pluie, on s'adresse à Lønelapën. Les Lounapkiko sont en relation avec Lounapëk dont ils reçoivent une part des tortues cuites là-bas.

Place de kava :

LÈNUWAY (5 hommes, 4 femmes, 5 garçons, 3 filles).

Yani niko : Nanua (*N.*), lignée éteinte; Hyèput est son messager et son exécuter.

Küeriya courtes : Nakò (*N.*); il est chansonnier et d'une lignée de voyants.

Soute (*N.*).

Mwatiktik (*N.*).

Poita (enfant mis à la place d'une lignée éteinte) détient la magie des ignames *nusua* et *narëhwenua*, ainsi que celle des bananiers.

Population : 14 hommes, 13 femmes, 15 garçons, 15 filles.

Total : 57 habitants.

LOUNËPKAÜLANGËS (païens). — Nom tribal : Numwatane.

Place de danse :

LOUNËPKAÜLANGËS (18 hommes, 14 femmes, 11 garçons, 12 filles).

En relation *tòka* avec Lènbubunepën (route *mwatakayü*).

Yani niko : Yaput Yatëlowynyo (*K.*); ses messagers et gardes du corps sont Yapewan et Yawantëk.

Küeriya longues : Nanua (*K.*).

Yaham (*K.*); sa *küeriya* serait plus longue que celle

de Nanua.

Küeriya courtes : Silapo (*K.*).

Nase (*K.*).

Katae détient une magie des bananiers et celle du figuier (non utilisée). Hèput détient la magie de l'igname *nuwasua* (technique perdue). Namas détient la magie du tonnerre (non utilisée).

Place de kava :

LOUSINGANU (5 hommes, 4 femmes, 8 garçons, 6 filles).

Yahwa détient une magie des bananiers (non utilisée).

Population : 23 hommes, 18 femmes, 19 garçons, 18 filles.

Total : 60 habitants.

LAMWINAURA (païens). — Nom tribal : Nowanëknòohmin.

Place de danse :

LAMWINAURA (1 homme, 1 femme, 2 garçons, 1 fille).

En relation *tòka* avec Ikunala (route *lëmwuanuamëk*).

Kwëriya longue : Manga (*Kowut Kasua*); assure la cuisson des tortues venant de Port-Résolution, par Louniël et Yimwarëpo.

Places de kava :

LÈBAKËLMETA (*N.*) (1 garçon, mis à la place).

LÈNAPËK (*N.*) (2 hommes, 1 femme, 1 fille).

LOWANAMTAMËT (1 homme, 1 femme).

Katmwatën (*K.*), détient la magie des bananiers qu'il utilise à la demande des gens d'Ikëpoh.

LÈHNAHLÈL (1 homme, 1 femme, 2 garçons, 1 fille).

Kwëriya de longueur moyenne : Yòlu (*K.*).

LÒONIHMHYOKAY (1 garçon).

Kwëriya courte : Kawae (*N.*), détient la magie de la canne à sucre.

LÒONAPËKKALWALWA (2 hommes, 1 femme, 1 garçon, 1 fille).

Yani niko : Koupwa (*Kowut Kasua*), lignée éteinte; ses messagers sont Nasen (*K.*) et Kamisak (*K.*), lignée éteinte. Koupwa détenait une magie des bananiers et celle de l'igname *nusua*.

LOUTOPUNGA (*K.*) (1 homme, 1 femme, 3 filles).

Population : 8 hommes, 6 femmes, 6 garçons, 7 filles.

Total : 27 habitants.

LOUNEKAWĒĒK (néo-païens). — Nom tribal : Yamsine ⁽¹⁾.

Place de danse :

LOUNEKAWĒĒK (4 hommes, 3 femmes, 1 fille).

En relation *tòka* avec Lènbubunepèn (route *nesingayawinetuan*; puis *numwatèlŋgiahuto* après le croisement dit *katikoamwaikèn*), et Yimwaru (route *suatufwil*). Aujourd'hui, on utilise la place de danse de Lounapkiko, celle de LounekawĒĒk étant de dimensions trop restreintes.

Yani niko : Yowiyò (*N.*); ses messagers et gardes du corps sont Yahar de Lausièn et Kièl de LounekawĒĒl. Yowiyò serait aussi le représentant d'une lignée de cannibales par tradition.

Yaksan détient la magie du fruit (*natum*; bich. *nadao*); pour la magie de pluie, on s'adresse aux Yowune (Lènbubunepèn).

Places de kava :

LENATENG (4 hommes, 4 femmes, 5 garçons, 2 filles).

Küeriya longues : Kalĕk (*K.*).

Namas (*K.*).

Hyapwat (*K.*).

Namas détient la magie du *nekaŋwa*.

LEWANG (1 homme, 1 femme, 2 garçons, 1 fille).

Küeriya longue : Yaliŋo (*N.*); chansonnier aujourd'hui en remplacement de Yamak Yamul ⁽²⁾.

LAUSIÈN (4 hommes, 3 femmes, 1 garçon, 5 filles).

Natēmwan (*N.*) détient la magie des bananiers et celles des ignames *nusua* et *narhwenue*.

Population : 13 hommes, 11 femmes, 8 garçons, 9 filles.

Total : 41 habitants.

LÈNBAKĒĒL, LÈTOWOPOHM (néo-païens). — Nom tribal : Narēm Iru.

Place de danse :

LÈNBAKĒĒL ⁽³⁾ (4 hommes, 2 femmes, 8 garçons, 4 filles).

⁽¹⁾ Un mythe explique pourquoi les Yamsine détiennent sur leur terrain des gisements de pigments minéraux : *nesirail* (brun), *nesiŋanŋwa* (rouge), *nesiŋwanamta* (rouge).

⁽²⁾ Ses chants sont dits *nimenapèn*.

⁽³⁾ Au *nekowiari* en préparation et qui eut lieu au mois d'août 1953, étaient invités : pour danser le *nao* et les danses de femmes *napĕnapĕn* : Letowopohm; Lēmrao; Lapkĕt, Ipay, Lenamēr, Lowanam-wĕl, Lokwotay; pour danser le *tòka* : LounekawĒĒk, Lounapkiko, Lomtehekĕl, Lōonelapĕn, Lounĕp-kāülangĕs.

En relation *tòka* avec Lounapkiko et Lapkèt (route *numwanakël*).

Yani niko : Sanga (N.); Noukout est son messager et exécuteur des hautes œuvres.

Pwita détient une magie des bananiers (non utilisée). Il est en même temps chansonnier ⁽¹⁾.

Places de kava :

LÈTOWOPOHM (9 hommes, 9 femmes, 9 garçons, 7 filles).

Küeriya longue : Lètain (N.); cuit les tortues venues de Lapkèt qui sur deux tortues reçues, en envoient toujours une à Letowopohm.

Wap détient une magie de pluie, ainsi que Yata, qui détient aussi la magie du vent contraire (celle pour chasser la pluie). Kahweng détient la magie du *nekaï'a*.

LÈNYAKÈS (1 homme, 1 femme, 1 garçon).

Küeriya courtes : Nakòo (N.).

Yèlmalü (N.).

Nakòo détient une magie de pluie. La magie des bananiers et celle du fruit *nauk* (bich. *namambe*) n'ont plus de détenteurs.

Population : 14 hommes, 12 femmes, 18 garçons, 11 filles.

Total : 55 habitants.

LAPKÈT, LOUMWANUMWAN (néo-païens). — Nom tribal : Narëm Iru.

Place de danse :

LOUKENKEN (1 garçon).

En relation *tòka* avec Lònelapën (route *kolesas*), Lapkèt (route *nesingayowinetuan*), Imwahl (route *kwòtèxen*).

N. B. — Lenamër était l'ancienne place de danse, mais elle perdit cette fonction, avant l'arrivée des Blancs, à la suite d'une querelle à propos d'une tortue. Aujourd'hui, les allégeances ne sont plus très bien définies entre Lapkèt, Lenamër (Loukenken) et Lenbakël.

Küeriya courte : Nemisa (N.); cuit les tortues pêchées par la lignée de Nelao (Imwasu).

Places de kava :

LENAMÈR ⁽²⁾ (4 hommes, 5 femmes, 6 garçons, 3 filles ⁽³⁾).

⁽¹⁾ Ses chants sont dits *kangiëntuan*.

⁽²⁾ Lenamër possède un lieu tabou dit Yawilëmtat, où il y a une pierre sur laquelle on vient briser un appui-tête (*kolunga*) en appelant le nom de celui qui se serait exercé à faire une magie maléfique contre un homme de Lenamër.

⁽³⁾ Résident à Loutimën près de Loukenken.

Küeriya longue : Lòohman (*N.*); cuisait des tortues mais ne le fait plus à la suite d'une querelle avec les gens de Lokwotay, qui assurent maintenant eux-mêmes la cuisson des tortues mais lui en envoient un membre à chaque fois.

Nepiyo détient la magie de la chasse aux roussettes.

Résident à Lokwotay : (1 homme, 1 femme, 1 garçon).

LOWANAMWAL (2 hommes, 3 femmes, 2 garçons).

Hypowat détient les magies des bananiers et de la canne à sucre (non utilisées). Yaruèl détient la magie du châtaignier indigène *nouk* (non utilisée); Tëpësi détient celle du poisson dit en bichelamar *big belly*.

Hypowat est celui qui prie sur l'igname cuite des prémices et la donne à manger aux gens de Lenamër, dont il dépend.

Population : 7 hommes, 9 femmes, 9 garçons, 3 filles.

Total : 29 habitants.

LAPKËT, LOUMWANUMWAN (néo-païens). — Nom tribal : Narëm Iru.

Place de danse :

LAPKËT (4 hommes, 3 femmes, 6 garçons, 3 filles).

Küeriya longue : Kabalë Nuleyweyu (*N.*).

Yata et Kabalë Napwòten (*N.*), enfants, sont frères et se partagent la même *küeriya*.

Yaruèl Yanarua, est chansonnier et détient une pierre magique ordinaire⁽¹⁾ pour ignames; désigné comme remplaçant d'une lignée éteinte à Lapkët.

Places de kava :

LOUMWANUMWAN (2 hommes, 5 femmes, 2 garçons, 1 fille).

Küeriya longue : Kabalë Yurumalip (*N.*); détient une magie du soleil⁽²⁾.

LËTOWUS (compté avec le précédent).

Küeriya longue : Willy Yao (*N.*); cuit les tortues venues de Loukas par l'intermédiaire de Lapkët; détient la magie du châtaignier indigène (pierre perdue), celle du fruit *naüingen* (pierre perdue) et une magie de pluie.

⁽¹⁾ Dite *parayaüünak* c'est-à-dire n'est pas utilisée avec une coque de pirogue (*niko*).

⁽²⁾ Confiée à Tëpësi de Lowanamwal, pendant le temps où Kabalë était teacher presbytérien. Par sa magie du soleil, Kabalë était en relation avec les autres détenteurs de magies atmosphériques; un message pouvait faire de l'un et l'autre le tour de l'île et déterminer une action magique commune; Kabalë voudrait aujourd'hui pouvoir rétablir ce circuit.

Place de danse :

IMWASU (1 homme, 1 femme, 3 garçons, 1 fille).

En relation *tòka* avec Lamwinu et Imwahl (route *kwòtèxen*).

Population : 7 hommes, 9 femmes, 11 garçons, 5 filles.

Total : 32 habitants.

LOKWOTAY (presbytériens de principe)⁽¹⁾. — Nom tribal : Lalane (Narëm Iru?)

Place de danse :

LOUKENKEN (Lenamër) pour mémoire.

Places de kava :

LOKWOTAY (10 hommes, 6 femmes, 8 garçons, 3 filles).

Küeriya longue : Tëru (*N.*); détient la magie du *nekaïwa* (non utilisée).

Küeriya courte : Yowak (*K.*).

Harry Kamwët a le privilège de porter un plumet court (*mëruk*) et cuit les tortues venant de Lòpwalakënëk et dont Yowak a le privilège de manger la tête en secret. Yahwilu assure la cuisson des tortues venant d'Ipay.

LÒP WALAKËNËK (1 homme, 2 femmes, 1 garçon, 3 filles).

Küeriya longue : Yäuhnam Kaina (*K.*); détient la magie de la pêche aux tortues.

LOWEKAO (1 garçon).

Küeriya courte : Yasua (*K.*) enfant; sa lignée détenait une magie maléfique (*natëk*).

YELOWALU (2 hommes, 3 femmes, 1 garçon).

Yäuhnam Misiweya a le privilège du port d'une aigrette *mëruk* et détient la magie de l'igname ronde *kalaka* (non utilisée).

KRAYTANIGËN (1 garçon).

Nom tribal : Pukiane.

IMLUIYA (*N.*) (1 homme, 2 femmes, 1 garçon, 1 fille).

LÒOKURÜËR (2 hommes, 1 femme, 2 garçons, 3 filles).

⁽¹⁾ Vont le dimanche au culte, mais boivent le kava.

Kūeriya longue : Wate (K.); détient la magie des ignames *kauhiya* et celle du cocotier (non utilisée).

Population : 16 hommes, 14 femmes, 15 garçons, 10 filles.

Total : 55 habitants.

LOUNAPKAMEY (païens, néo-païens). — Nom tribal : Nēkinamapmēne.

Place de danse :

LĒMRAO (2 garçons, mis à la place).

En relation *tōka* avec Lōnelapēn et Yunawong (route *nahmyèrēp*), Lounapkāulangès et Yuwonyèr.

Yasua enfant, détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*, mais on ne lui en a pas encore enseigné la technique.

Places de kava :

LOUNAPKAMEY.

Divisé en deux camps (side) dont chacun possède en propre un côté de la place de danse :

(au Sud : 17 hommes, 15 femmes, 17 garçons, 20 filles);

(au Nord : 5 hommes, 6 femmes, 5 garçons, 1 fille).

Yani niko : Napwat (K.), enfant (côté Sud); son messager et exécuter des hautes œuvres est Yakēne, enfant lui aussi (côté Nord).

Kūeriya longue : Nowiya matua (K.); (côté Nord).

Au Sud : Nowe (enfant) détient la magie du coco. Au Nord : Nowat détient une magie du fruit à pain, Nahe, celle du fruit *natēm* (bich. *nadao*) et Nayuk celle du fruit *nakawēk* (non utilisée).

LŌONAKATAYTOŌ⁽¹⁾ (compté avec Lounapkamey).

Kūeriya courte : Yak (N.); lignée éteinte dont Nowiya Rapat (N.) a pris la place.

LOUNAPĒKTUAN (3 hommes, 2 femmes, 5 garçons).

Lahwā est le représentant d'une lignée de cannibales par tradition; il détient une magie qui permet de ne pas se trouver en infériorité dans le nombre et la qualité des cochons tués au *nekowiar*. Nowe détient les remèdes pour guérir des atteintes du dieu de la famine, Napurong (atteintes déterminant un décharnement général). La lignée éteinte de Yohwa détenait une magie de guerre.

KATINALULUIKĒN (3 hommes, 3 femmes, 5 garçons, 2 filles).

Youyop détient la magie du *nekaŭa*; celle des bananiers serait perdue.

⁽¹⁾ Terrain de l'autre côté du ravin, au Sud de Lounapkamey.

LÈNBARÈM (2 hommes, 2 femmes, 2 garçons, 2 filles).

Nēmwanëk est chansonnier. La lignée de Wòl détenait une magie du fruit à pain (pierre perdue).

Population : 30 hommes, 28 femmes, 34 garçons, 25 filles.

Total : 117 habitants.

IPAY (païens, néo-païens). — Nom tribal : W̄itowapënmin.

Places de danse :

IPAY⁽¹⁾ comprend trois groupes qui ne sont définis que par le côté de la place de danse qui est le leur :

(au Nord : 3 hommes, 3 femmes, 6 garçons, 3 filles);

(au Sud : 6 hommes, 6 femmes, 9 garçons, 7 filles);

(à l'Est : cf. Lowaneay).

En relation *tòka* avec Lamnatu⁽²⁾ et Lènbubunepën⁽³⁾ (route *nëpwalaklay*), et Lëmrao⁽³⁾.

Küeriya longues : côté Nord. Nalao (*N.*).

Kabalē Tawin (*K.*); cuisent tous deux tortues reçues par l'intermédiaire de Kiël (Ifa).

Nemisa (*K.*)⁽⁴⁾, cuit les tortues reçues de Tyòoyao (Lowaneay).

Côté Sud : Kabalē Nowakaŵut et ses frères Yowanum et Lahŵa ont le privilège d'une aigrette *mërur* et d'une ceinture de tapa (*tut*) ornée de motifs noirs. Yowanëm détient la magie des bananiers (non utilisée).

LOUNANËNTUWAN (5 hommes, 5 femmes, 4 garçons, 3 filles).

Küeriya longue : Yahw̄ilu Polo (*K.*); cuit les tortues reçues de Yamē (Loukas) par l'intermédiaire de Kabalē Nowakaŵut (Ipay); détient la magie de l'igname *kauhiya*, chansonnier.

LOUKW̄ERIYA (6 hommes, 6 femmes, 9 garçons, 11 filles).

Les gens de là confectionnent les *küeriya* des notables d'Ipay.

Yahw̄ilu Noumusapën est le représentant d'une lignée de cannibales par tradition; il détient la magie du fruit *namambe* (non utilisée).

Yahw̄òt détient la magie de pluie et ses enfants Nalao Save, Lòohman et Yèru respectivement celles de la canne à sucre, des bananiers et de l'igname *narëhwenua*.

LOUNIK (1 homme, 4 garçons).

Küeriya longue : Yauhnëm (*N.*), enfant, cuit les tortues reçues de Lènayo (Lowaneay) par l'intermédiaire de Kiël (Ifa).

⁽¹⁾ L'installation à Ipay est récente, quoique datant d'avant l'arrivée des Européens. Leur ancienne place de danse est Yuwonyër. Le *yani niko* est celui de Lowaneay ou celui de Lounapkamey.

⁽²⁾ Du moins, c'est le groupe Sud d'Ipay qui est en relation avec Lamnatu.

⁽³⁾ Du moins, c'est le groupe Nord d'Ipay qui est en relation avec Lènbubunepën et Lëmrao.

⁽⁴⁾ Réside à Lowaneay.

Kūeriya courte : Nakòo Kapèle (*K.*); détient la magie du *nekaïwa* et celle du poisson vert et bleu *makēm*.

IFA (2 hommes, 2 femmes, 1 garçon, 2 filles)

Kūeriya longue : Yokalis (*N.*), enfant; cuit les tortues pêchées par les gens de Lènyo (Lowaneay).

Kièl (*N.*) est l'intermédiaire obligatoire pour obtenir des poissons (*mumwas* : maquereaux) pêchés par les Nakane (Lowanbakël). Kabalē Nūnitapën détient la magie de l'igname *kauhiya*.

Population : 23 hommes, 22 femmes, 33 garçons, 26 filles.

Total : 104 habitants.

LOUKAS (néo-païens). — Nom tribal : Kahau⁽¹⁾.

Place de danse :

IPAY (pour mémoire).

Places de kava :

LOUKAS (9 hommes, 8 femmes, 10 garçons, 15 filles).

IKOURÈS (2 hommes, 2 femmes, 2 garçons, 3 filles).

Kūeriya longue : Nakòo Yowanemta (*N.*).

LÒOPOKAS (2 hommes, 1 femme, 2 garçons, 2 filles).

Lòopokas se rattache à Ikourès, la seule distinction étant l'habitat à l'écart, sur la hauteur.

Pour l'ensemble des gens de Loukas, la magie de l'igname *hnae*, dite *strong yam* est détenue par Hyowak, celle du fruit à pain par Yata Hngarey, celle de pluie par Nakòo Yaray (enfant), celle du soleil par Yata Koulo (enfant), celle de l'igname *kauhiya* par Napwat (non utilisée), celle des bananiers par Tom Yamë et celle du poisson bleu *nakēm* par Napwat.

Population : 13 hommes, 11 femmes, 13 garçons, 20 filles.

Total : 57 habitants.

LOWANEAY (néo-païens). — Nom tribal : Yëwanemanëk⁽²⁾.

Place de danse :

IPAY (côté Est : 7 hommes, 6 femmes, 10 garçons, 13 filles).

⁽¹⁾ Les gens de Loukas se réclament de deux rats mythiques l'un blanc l'autre noir, qu'ils peuvent lâcher sur les jardins de leurs ennemis, en nettoyant les deux pierres qui représentent les deux bêtes.

⁽²⁾ Les gens de Lowaneay se réclament de deux poules mythiques (*manëk*) l'une blanche et l'autre noire.

Kūweriya longues : Yaruèl Lòohnolulu (K.).
 Nèpo (K.).
 Nakòo Hènèsweang (K.).
 Nakòo Yèrèmyekes (K.); cuisent tous les tortues
 reçues de Tyòoyao (Lowaneay).
 Nèpo détient la magie de l'igname *kauhiya*.

Places de kava :

LOWANEAY (3 hommes, 2 femmes, 7 garçons).

Yani niko : Yau Selòk (K.); son messenger et son exécuter des hautes
 œuvres est Yaŵinyao (enfant), de Lètun.

Tyòoyao détient la magie de l'igname *kauhiya* (non utilisée).

LÈTUN (1 homme, 1 femme, 2 garçons, 1 fille).

Yaŵinyao (K.) enfant, détient la magie de la pêche aux tortues et la
 magie des cocotiers.

LÈNAYO ⁽¹⁾ (K.) (groupe éteint).

LOWUTÈL (1 homme, 1 femme, 2 garçons, 3 filles).

Kūweriya longue : Willy Yowinetuan ⁽²⁾ (K.), enfant.

LOWUTÈÛTÈÛ (1 garçon, mis à la place).

Yahwot (enfant) détient la magie du fruit à pain (*nim*) ⁽³⁾.

Population : 12 hommes, 10 femmes, 22 garçons, 17 filles.

Total : 61 habitants.

LOWANEAY (presbytériens, païens). — Nom tribal : Yëwanemanèk.

Place de danse :

ITUNGA (4 hommes, 5 femmes, 6 garçons, 5 filles).

En relation *tòka* avec Imwahl (route *kwòtèxen*).

Kūweriya longue : Hénèlyan (?).

Yawule détient la magie du fruit à pain (non utilisée), Soura (enfant)
 celle de l'igname *kauhiya*; Yawule détient aussi une magie du requin
 qui lui permet soit de faire manger, soit de chasser les poissons qu'un
 autre pêche.

Place de kava :

IMWAKÈPÈN (1 homme, 1 femme, 1 garçon, mis à la place).

⁽¹⁾ Entre les mains de Nelawas de Letun.

⁽²⁾ Groupe du milicien britannique Nemisa.

⁽³⁾ En fait, la pierre est en dépôt à Lounapkamey, chez le commerçant Napwat.

Yabum détient la magie du fruit *natëm* (bich. *nadao*, non utilisé).

Population : 5 hommes, 6 femmes, 7 garçons, 5 filles.

Total : 23 habitants.

LOWANEAY (néo-païens). — Nom tribal : Nëkurne.

Place de danse :

LOMKAIL (2 hommes, 1 femme, 3 garçons, 2 filles).

Küeriya courte : Saŵe (K.); cuit les tortues.

Population totale : 7 habitants.

Nom tribal : Natëngne.

Place de danse :

LÒONEPËRU (1 homme, 1 femme, 1 garçon, 1 fille).

En relation *tòka* avec Ikous (Lounakiyamapën) par la route *numwanaklòo*.

Küeriya longue : Nakòo Nartü (K.); détient les magies des bananiers et de la canne à sucre (non utilisée).

Place de kava :

LÈTÈNIANG (1 homme, 1 femme, 1 garçon).

Population : 2 hommes, 2 femmes, 2 garçons, 1 fille.

Total : 7 habitants.

Nom tribal : Nakane.

KATINWIKËN (1 homme, 1 femme, 4 garçons, 2 filles).

En relation *tòka* avec Imawus, groupe éteint au Sud de Lònamilo (route *numwan*).

Küeriya longue : Hepwat (K.), cuit les tortues; détient une magie de pêche des maquereaux (*mumwas*).

Population totale : 8 habitants.

IŴĒRAU (païens). — Nom tribal : Kaŵitatne.

Place de danse :

LOWEALĒĒ (1 homme, 1 femme, 1 fille).

En relation *tòka* avec Lònakiyapən (route *tupiyarmüs*) et Ypay (route *lowanëhmi*).

Kwëriya longue : Harry Nauka (K.); cuit les tortues venant de Port-Résolution par Imalèt, Lounakiyapən, Lounapëkmeta et Ikaŵüt, ou bien de Lowanbakël. C'est Kapsan, d'IŴerau qui a le privilège de manger en secret la tête et de jour, d'ouvrir le four et de procéder au partage. Harry Nauka détient la magie du fruit *nouk* (bich. *namambe*); il détient aussi la magie ⁽¹⁾ pour assurer au voyageur la sensation d'être rassasié, même s'il n'a pas mangé.

Population totale : 3 habitants.

LÒONEKIYAŴILENG ⁽²⁾ (païens). — Nom tribal : Natëngne.

Place de danse :

LENALNGIŴA (pour mémoire).

Place de kava :

IŴĒRAU (2 hommes, 3 femmes, 4 garçons, 2 filles) ⁽³⁾.

Groupe de Peter Yetës (K.); dont toutes les appartenances se sont effacées par la suite d'un très long séjour à Nouméa. Son père aurait détenu la magie du fruit *natëm* (bich. *nadao*).

Population totale : 12 habitants.

LOUTĒL (néo-païens). — Nom tribal : Yelòne.

Place de danse :

LENALNGIŴA (groupe éteint).

⁽¹⁾ Feuilles et herbes enterrées dans un trou en même temps que des mâchures de toutes les espèces d'aliments. Par la forme, c'est un cas particulier du type de magie de fertilité détenue à Lounakiyapən proche.

⁽²⁾ Groupe éteint dont les gens d'IŴerau ont pris le terrain.

⁽³⁾ Plus Nòom, le frère de Peter Yetës, établi à Lounakiyapən (3 hommes, 4 femmes, 3 garçons, 2 filles).

En relation *tòka* avec Lomkail (route *numwanaklòo*).
Küeriya longue : Nakòo Yanatèm (K.), lignée éteinte.

Places de kava :

LAKAFAWA (groupe éteint).

LÈNAPKASÛ (1 garçon, mis à la place).

IÛERAU (pour mémoire).

LÒWIKÒO (1 homme, 1 femme, 1 garçon, 1 fille).

Küeriya longue : Letuka (K.), lignée éteinte.

Population totale : 5 habitants.

DISTRICTS DE GREEN HILL ET DE LAUNALANG

LOUNEMÈHLUPANG (néo-païens). — Nom tribal : Nemènitonga.

Place de danse :

LOUNEPAYO ⁽¹⁾.

En relation *tòka* avec Ilèm ⁽²⁾ (route *namkal nahu*) et Lakètam (route *kamsasëpyakës*).

Kwèriya longue : Nasas (*N.*), pêcheur, de tortues; détient la magie pour provoquer les raz-de-marées (*Kamtyuwe*, non utilisée), et sa contre-magie; détient aussi la magie de pêche des tortues (pierre enterrée).

Kwèriya courte : Yauko (*N.*); fils du précédent.

Places de kava :

LOUNAMLO.

Maîtres du terrain de Lounemèhlupang (*N.*). Willy Yuhnal détient la magie du châtaignier indigène (bich. *namambe*), et les remèdes contre les atteintes de Noumus, (famine), la déesse des prémices.

ENĒAR.

Groupe de l'assesseur Yauyiak (*N.*) qui détient la magie du fruit à pain.

LAUL.

Yauko et Hata (*N.*) sont les représentants d'une lignée de cannibales par tradition.

LÈKAHAP.

Groupe intermédiaire entre Lounepayo et Lèmowung.

Yanèngo ⁽³⁾ : Kawa (*N.*); détient la magie pour provoquer les tremblements de terre (*namwing*).

Les gens de Lèkahap s'adressaient à Lòpìhipìhi (groupe éteint) pour la magie du châtaignier et du fruit à pain.

Place de danse :

Nom tribal : Lalène.

LÈMOWUNG (*N.*); (groupe éteint).

En relation *tòka* avec Lowitèl (route *Katyipnea*).

⁽¹⁾ Divisé entre les groupes patrilineaires et intermarriants : *Tangapuruan* (Laul, Lounepayo) *namwip nogaso*, *namwip kapwièl*, *namwip yauko* (Lounamlo).

⁽²⁾ Groupe éteint, un garçon mis à la place, pris à Laul.

⁽³⁾ = *Yani niko*, *yani nèngò*.

Place de kava :

IFONGO.

Kiveriya longue : Sëmiyon (N.); cuit les tortues pêchées par Nasas de Lounepayo.

Harry Noaile aurait le privilège du port d'une aigrette *mëruk*.

Nom tribal : Namtawasne.

Place de danse :

KOTARŴEIKËN (groupe éteint).

En relation *tòka* avec Lònengenapën (Green Hill) par la route dite *kokonay* et Katyewikën (White Grass), par la route dite *ñuwanübeh-luën* ⁽¹⁾.

Place de kava :

LOULOUS.

Kiveriya longues : Pwata (*Kowut Kasua*); pêcheur de tortues.
Naüling (*Kowut Kasua*); de la lignée de Yatele.

Population : 13 hommes, 14 femmes, 13 garçons, 13 filles.

Total : 53 habitants.

ITONGA (païens, néo-païens). — Nom tribal : Nëmènitonga.

Place de danse :

ITONGA.

En relation *tòka* avec Lakètam (route *nüfafako*), Lawatën, groupe éteint (route *nòlmeta*) et Yanëpang ⁽²⁾ (route *mwanorombwa itëm*).

Yanèngo : Këlèpën (N.); Towate et Nëmël remplissent traditionnellement vis-à-vis de lui la fonction de messenger.

Places de kava :

LOWIYOHOE.

Namap assure la cuisson des porcs glabres; Loptaek est le maître du *nekaïwa topunga*.

⁽¹⁾ Dite aussi *karipën* si l'on doit suivre la côte en pirogue dans le cas d'hostilités dans le voisinage.

⁽²⁾ Au bord de mer près de Loanbakël. Les gens du lieu résident aujourd'hui avec ceux d'Enumwan.

Lous (*N.*) est un homme « sacré »; on ne passe pas dans son dos. Ce qu'il maudit (bois, volaille, être humain) est voué à la mort ⁽¹⁾.

Lowata détient une pierre du faucon; il est de ce fait le maître des ignames, inaugurant le travail des jardins quand un faucon (*mèlèkèm*) vient crier à la verticale de la pierre; il est aussi le premier à manger les prémices des ignames, à les faire cuire et les donner à manger aux autres, à la suite d'un signe analogue.

KEMNAMBASIKËN.

Kwèriya longue : Saloe (*N.*); assure la cuisson des tortues venues de Yòné-pang et dont Tari a le privilège de manger la tête; détient la magie du chou indigène (non utilisée).

LÒONEPÛETPÛET (*K.*).

LÒMTEFEKËL.

Noukout (*N.*) détient la magie du taro (non utilisée).

LOUNAKMÛENTALA (*N.*).

LOUSARA (*N.*).

LÈKËPALIKËN (*N.*).

LÒONIËLA.

Kwèriya longue : Lowata (*N.*). Yètaka reçoit une patte des tortues cuites à Itonga.

Population : 17 hommes, 17 femmes, 28 garçons, 18 filles.

Total : 80 habitants.

LOAMËL ⁽²⁾ (néo-païens). — Nom tribal : ?

Place de danse :

LOAMËL.

Places de kava :

LÈKARIAFA.

Détiennent la magie du fruit à pain et celle du châtaignier autochtone (bich. *namambe*).

LÒMBËRUM.

⁽¹⁾ En temps de guerre, celui qui aura avalé la salive de Lous et mâché un bois reçu de lui sera sûr de faire mouche à chaque coup de fusil.

⁽²⁾ Renseignements très incomplets obtenus tout au début du séjour, au premier passage. Au 2^e passage, il n'y avait plus que les femmes dans le village, les hommes étant partis à Port-Vila.

LOURATËP.

ILËMTI.

Population : 7 hommes, 7 femmes, 11 garçons, 9 filles.

Total : 34 habitants.

LOWITËL (néo-païens). — Nom tribal : Kayhmwatne.

Places de danse :

YAKAMBALA (groupe éteint).

(K.). En relation *tòka* avec Lònnapëkruan (route *nuwan mahruan*).

LÒONAPËKRUAN (groupe éteint) ⁽¹⁾.

Places de kava :

YIMWASUWAL ⁽¹⁾.

Küeriya courte : Yawus (N.), enfant.

Mwasak détient la magie de l'igname *nusua* (non utilisée).

LOUKARAS ⁽¹⁾ (N.) (groupe éteint).

YIMWANËNGO ⁽¹⁾.

Küeriya longue : Naruaru (N.); cuit les tortues pêchées par Mwasak (Yimwasuwal); détient une magie des bananiers; Nawong (N.) cuit aussi les tortues pêchées par Mwasak.

ENUNATËN ⁽¹⁾.

Détenteurs de la pierre *noumus*, sise au *yimwayim*, qu'il faut prier (*tamahüa*) avant tout acte de la vie agricole; Kapus (enfant) en serait le prêtre (N.).

LÒOKATUA ⁽¹⁾.

Yaruël (K.), enfant, a le privilège du port d'une aigrette *mëruk*; Randyèt détient la magie du cocotier.

LOWITËL.

Küeriya longue; Kapera (N.).

Yèrëpao cuit les tortues pêchées par Mwasak (*yimwasuwal*).

ENALBWAT.

⁽¹⁾ Tous ces clans se regroupent sous le nom de Wiyangapën, en opposition avec ceux qui se prévalent du nom de Wiyangruan (Lowitël, Enalbwat.)

Kwëriya : Yahmwanga (*N.*), enfant; cuit les tortues qu'il pêche lui-même.
Arëm, détient la magie du *nekaïwa* (non utilisée).

Population : 7 hommes, 9 femmes, 13 garçons, 10 filles.

Total : 39 habitants.

LOUNIMHAPËN (païens). — Nom tribal : Kowusasmën.

Place de danse :

YANUHM ⁽¹⁾.

En relation *tòka* avec Ènuwakër (route *nesiyohoe*); pour le reste, se joignent aux gens d'Imwafën.

Tik Nalao (*N.*) détient la magie du vent.

Places de kava :

ÈNUMWAN.

La lignée de Nalmwën (*N.*) détenait une magie maléfique (pierre perdue). Maliyat est le maître du taro dont il détient la magie ⁽²⁾.

KURASTIËTIKËN.

Esaya (*N.*) assure la cuisson des tortues venues de Lobongkautën au bord de mer (groupe éteint) et dont Charley Nahonyëm a le privilège de manger la tête.

YANAMËR.

EMBËLANG.

Yoram (*N.*) a le privilège de porter une aigrette *mëruk*; il détient une magie du taro et sa lignée autrefois détenait une magie maléfique (*narëk*). Kawial détient les magies de la pluie et du soleil.

Nom tribal : Nëmtoasimwapën.

LOUNANG.

Yanèngo : Niang (*N.*).

Yol assure la cuisson des porcs glabres; Kawil est le maître du *nekaïwa topunga*. Namwinban détient la magie du soleil et son neveu Niau (enfant), celle de la pluie.

Nom tribal : Kayhmwitne.

YANMETANG (*N.*) (groupe éteint).

⁽¹⁾ Au Nord du village actuel, dans la zone herbeuse.

⁽²⁾ Nul ne peut manger de taro avant que Naliyat n'ait donné le signal sous peine d'être frappé par le dieu Nanëmkwëwër, dont l'habitat est Lòokarua près d'Enumwan.

LOUNAHLĒPAN (*N.*) groupe éteint.

YANALUA (*N.*) groupe éteint.

Pour le *tòka* se joignaient aux gens de Yanuhm, qui ont hérité de leur territoire.

Population : 13 hommes, 6 femmes, 5 garçons, 7 filles.

Total : 31 habitants.

IMWAFĒN (païens, néo-païens). — Nom tribal : Nēmtowasne.

Place de danse :

IMWAFĒN.

En relation *tòka* avec Lèkariyafwa⁽¹⁾ (route *lowanunemay*), Lèpèko (route *nalmēnamēl*); Lounapèkruan (route *nounoropa*).

Yanèngo : Tèrkayu (*N.*).

Kūeriya longue : Tòwin (*N.*); fait venir des tortues pour les faire cuire par les gens d'Ipay; maître du *nekaï'a topunga*.

Mèlèkēm (*N.*); maître d'une magie du taro.

Les gens d'Imwafèn sont dits *napuey itulèn* parce qu'ils seraient traditionnellement neutres en cas d'hostilité, leur territoire servant de lieu de refuge.

Places de kava :

LOWIAPOP.

Kūeriya longue : Yahmanga (*N.*).

Une lignée éteinte détenait la magie du tremblement de terre (*nam-wing*).

LAUNANG.

Yol (*N.*); a le privilège de porter une ceinture à motifs noirs et de cuire les porcs glabres.

Kail détient la magie du vent, Niyān celles de la pluie et du tonnerre.

LAUNAMWATAK.

Yatao (*N.*) détient la magie du taro.

ENELA.

LAMBAKARI.

IPAY.

Kūeriya longue : Mwatangatanga (*N.*).

⁽¹⁾ Entre Loamēl et Lowitèl.

Harry Mwelek cuit les tortues venues par la route *keranëm* de Yanal-bët ⁽¹⁾ et dont les entrailles et l'écaille sont ôtées par Ketoa; Lumwa a le privilège d'en manger la tête.

Mèlèkëm détient la magie du *nekaïva*.

LÒONÒO.

Jimmy Nauka (*N.*) détient la magie des ignames au goût amer, *nuwanawong*.

ENAHOMIL.

Yèrongën (*N.*) a le privilège de cuire les porcs glabres.

LOUNGAÛU.

Yehnawong (*N.*) détient la magie pour l'engraissement des cochons.

Population : 19 hommes, 21 femmes, 20 garçons, 25 filles.

Total : 75 habitants.

ENUWAKËR (païens). — Nom tribal : Mwahimwahimën.

Place de danse :

ENUWAKËR.

En relation *tòka* avec Launalang (route *nesiyònè*), Ifonga au bord de mer (route *namakasim*) et Entowu Kasawat (groupe éteint, route *nalowafomwa*).

Yanèngo : Mweake (*N.*); Yetao est son messager, Kawiel et Narmën, tous deux décédés, ses exécuteurs des hautes œuvres traditionnels; Yauko et Komwan ont respectivement pris leur place.

Küeriya longue : Nangun (*N.*); maître du *nekaïva topunga*; détient le traitement curatif des furoncles provoqués par la violation du tabou de la pierre sacrée dite *mwatiktik* ⁽²⁾.

Places de kava :

LOWIËTYËT.

Usouri (*N.*), détient la magie du taro (non utilisée).

ENKINAKAYIP.

La lignée de Johnny Nupotnëng (*N.*) détenait une magie maléfique dont la pierre a été saisie à l'époque par les chrétiens.

⁽¹⁾ Lekariyawfa est le nom du mouillage qui correspond à ce lieu-dit.

⁽²⁾ Cette pierre est censée sortir de terre au fur et à mesure de la croissance de l'igname; il est interdit de la toucher.

LÒONÜÈTĒP.

Küeriya longue : Nari (N.); assure la cuisson des porcs glabres.

Population : 9 hommes, 8 femmes, 11 garçons, 6 filles.

Total : 34 habitants.

ENIU (païens). — Nom tribal : Nëmtoasne.

Place de danse :

ENIU.

En relation *tòka* avec Entowakasaŵat ⁽¹⁾ (route *nalowafomwa*), Ifonga (route *namakasim*) et Lèpëko (route *yakar*).

Küeriya longue : Nahao (N.).

Willy Tyèko a le privilège de porter une aigrette *mëruk*.

Place de kava :

ISAPWIYA.

Yanèngo : Youyap (N.); détient la magie du taro; maître du *nekaïwa topunga*; ses hommes de main sont Lumwe, Ehauko et Pata d'Eniu; Kasol est son messenger.

Küeriya longue : Noukout (N.); assure la cuisson des porcs glabres; sa lignée détenait autrefois une magie maléfique; détient le remède contre les atteintes du dieu Yakulèniyu ⁽²⁾.

Yakan détient une magie qui lui permet éventuellement d'envoyer les vers de taro (*pën*) abîmer les champs d'autrui.

Population : 13 hommes, 15 femmes, 23 garçons, 12 filles.

Total : 63 habitants.

LAKËTAM (païens). — Nom tribal : Narëpwètne.

Place de danse :

LAKËTAM.

En relation *tòka* avec Enuwakër (route *nesiyohoe*) et Itonga (route *nüfafako*).

Küeriya longues : Lopës (N.); détient les remèdes contre la gale et le mal

⁽¹⁾ En bas de Green Hill.

⁽²⁾ Réside au lieu tabou du même nom; frappe ceux qui brisent les lianes des jeunes ignames.

au dos provoqués par l'infraction à l'interdit qui entoure le lieu tabou dit *naumus*.

Topwaham Sarusaru (*N.*), maître du *nekaïwa topunga*.

Lòohman assure la cuisson des tortues venant de Leaŵsin⁽¹⁾ (route *nüfafako*) et dont Yaomus (Loukaramangan) a le privilège de manger la tête; Yèrèmwangang cuit les porcs glabres.

Places de kava :

IHIN.

Küeriya longue : Yaru (*N.*).

LOUKARAMANGAN.

Küeriya longue : Yaomus (*N.*); détenait une magie du taro (pierre perdue).
Towus détient la magie de la canne à sucre.

LOUNOLKOSHÈK.

Noa (*N.*) a le privilège du port d'une aigrette *mëruk*.

LOUNEYIMYËN.

Katiya (*N.*) détient la magie du bananier.

LOUNUMWAN.

Yanèngo : Yèrèpwèt (*N.*); Kwango est son messager et Yetap de Loukaramangan, son homme de main.

Population : 6 hommes, 6 femmes, 5 garçons, 3 filles.

Total : 20 habitants.

LOWITËL (néo-païens). — Nom tribal : Nakayipën.

Place de danse :

LOWITËL⁽²⁾.

En relation *tòka* avec Lounapuas (route *lëmwaneamëk*) et Itonga (route *noknakal*).

Küeriya longue : Korisa (*N.*), cuit les tortues venues de Loanatit (route *katipneay*) et dont Yauko de Lowiambo a le privilège de manger la tête.

Nalëko a le privilège de porter une aigrette *mëruk*; assure la cuisson des porcs glabres; maître du *nekaïwa topunga*.

Places de kava :

ENMWARARA (*N.*).

⁽¹⁾ Sur la côte, en face de la pointe Loanatit.

⁽²⁾ Abandonné : le *yimwayim* actuel est Lòmwakët.

LONBONGNŌWO.

Kasu (*Kowut Kasua*) détient la magie de l'igname *nonahliyoen*⁽¹⁾; détient le remède contre les maux de tête et d'oreilles dus au lézard *kapwer*⁽²⁾.

IKOLAU.

Yanèngo : Kasu⁽³⁾ (*N.*).

LONNÈNG (*N.*).LAKAHIYO (*N.*).

Nom tribal : Mantjemèn.

KATYANEWIKÈN.

Albert Lowata (*N.*) détient la magie du bananier⁽⁴⁾ et le remède contre la folie envoyée par le dieu Kasola à ceux qui vont casser du bois sur son lieu tabou à Lowitël, ainsi que contre les gonflements de ventre provoqués par la violation de l'interdit de pêcher anguilles ou crevettes au lieu-dit Mwatangaluamin, à Katyanewikèn.

LOWIAMBO.

Yauko (*N.*) a le privilège de porter une aigrette *mëruk* et de recevoir une patte de tortue quand l'occasion s'en présente; détient une magie du bananier, une magie de l'igname (pierre perdue) et enfin une magie du taro, reçue d'une autre lignée (non utilisée).

Population : 7 hommes, 8 femmes, 14 garçons, 9 filles.

Total : 38 habitants.

GREEN HILL (néo-païens). — Nom tribal : Namtowasim.

Place de danse :

LŌONENGENAPÈN.

En relation *tòka* avec Lòotèng⁽⁵⁾ (route *yawayuyuwël*), Lòokopolèt⁽⁶⁾ (route *nèpèhlwakër*), Lòotengwüo⁽⁷⁾ (route *kokwonay*), Lounawa⁽⁸⁾ (route *toule afongo*).

(1) Utilisée depuis 1952.

(2) Son habitat est sur la place de danse de Lombongnowo.

(3) Ex-teacher presbytérien.

(4) Pierre dite *nowelyauko*.

(5) Groupe éteint sauf pour un homme (Nèkahì) qui vit entre Imwarat et Loanati.

(6) Cf. Launalang.

(7) Au bord de mer au Sud de Loanatit.

(8) Près de Lounapèkruan.

Yanèngo : Jimmy Nakapue ⁽¹⁾ (*N.*).

Küeriya longue : Lowana (*K.*), enfant.

Küeriya courte : Yokaliyo (*K.*); assure la cuisson des tortues venant d'Efana (route *kokwonay*) et dont Jak Napwat a le privilège de manger la tête.

Places de kava :

LÒONÜWOAPËN.

Jak Napwat (*N.*) assure la cuisson des porcs glabres; maître du *nekaüa topunga*; détenait une magie de l'igname (pierre perdue); détient le remède contre les maux de reins provoqués par la violation de l'interdit du lieu tabou dit Tolekiya.

LËMWASINGANU (*K.*) (groupe éteint).

LËMWAKAWA (*K.*) (groupe éteint).

ENAWA (*K.*) (groupe éteint).

Population : 4 hommes, 3 femmes, 6 garçons, 1 fille.

Total : 14 habitants.

LÒONELANGAT (paiens) ⁽²⁾. — Nom tribal : Nëkaapne.

Place de danse :

LÒONELANGAT.

En relation *tòka* avec Lònangruën ⁽³⁾ (route *nuwan nüohruën*), Itonga (route *nowanokasaka*) et Lëhèto ⁽⁴⁾ (route *mankawakaiüa*).

Yanèngo : Kapwa (*N.*), son homme de main est Kapwatak.

Küeriya longue : Mësiyònes (*N.*); détient une magie du bananier (non utilisée), héritée d'une lignée éteinte de Enaea.

Namwake assure la cuisson des porcs glabres.

Places de kava :

LOUNAHMYAP.

Tamwayro (*N.*), détient les magies de la pluie, du tonnerre et du fruit à pain (non utilisée).

⁽¹⁾ Marié à Lokwotay où il réside.

⁽²⁾ Paiens, mais en contact depuis toujours avec la Mission presbytérienne aux écoles de qui ils envoient leurs enfants avant 1940.

⁽³⁾ Au bord de mer entre la pointe de Loanbakël et Lowitël.

⁽⁴⁾ En bas de Lomokawen.

ILANGËS.

Rëpën (*N.*), détient le remède contre la gale provoquée par les atteintes du dieu Napën, si l'on touche à la liane *namtël* au lieu tabou dit *Yimnapën*.

ENËSAWA.

Siman (*N.*), enfant, détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

ENAEA (*N.*).

Population : 6 hommes, 4 femmes, 3 garçons, 3 filles.

Total : 16 habitants.

LOELAFOMWA (païens). — Nom tribal : Kamtuëlëngne.

Place de danse :

LËPËKO.

En relation *tòka* avec Lowiapop (route *nalmënemël*).

Yanèngo : Wopët ⁽¹⁾ (*N.*); Lowus est son messager et Takahne son homme de main; maître du *nekaïva topunga*.

Küeriya longue : Nalmën (*N.*); de concert avec Dain, assure la cuisson des tortues dont Mwanëpën (lignée éteinte) mangeait la tête.

Places de kava :

LOELAFOMWA.

Küeriya longue : Iwërtëm (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres.

Tom Kalanga détient les remèdes contre les maux de ventre ou les chancres au nez provoqués par le mépris de l'interdit de débrousser au lieu tabou dit : *Noumus betangul*, ou les plaies aux pieds promises à celui qui couperait quoi que ce soit au lieu dit Ihwan.

Yahnauta est le représentant d'une lignée de cannibales traditionnels.

LOUNUSUWA.

Nalëmën (*N.*) a le privilège du port d'une aigrette *mëruk*; il détient la magie du taro (non utilisée).

LOWIANGAHAT.

Nyuwitap (*N.*), détient la magie de pluie (non utilisée).

LOUKOWIA (*N.*) (groupe éteint).YANARPUT (*N.*).

(1) A pris la place de son frère Mërèk, décédé.

LOUKĒWA (*N.*) (groupe éteint).

ISĒM (*N.*).

LENTANYAFOMWA.

Kwériya longue : Koumwan (*N.*), enfant.

KOUMWAN (*N.*), enfant.

LOWANUPWEA.

Natonga (*N.*), détient la magie de la chasse aux roussettes.

LOUNOHÈE.

Kwériya longue : Waretam (*N.*), enfant.

Population : 8 hommes, 5 femmes, 7 garçons, 2 filles.

Total : 22 habitants.

LOMWANAPIÈP (néo-païens). — Nom tribal : Napangne.

Place de danse :

LOMWANAPIÈP.

En relation *tòka* avec Loukopwolèt (route *nowanufèt*) et Lounang ⁽¹⁾.

Yanèngo : Kuk (*N.*); son messager est Yahmë, de Labasilès asoli et Yao, de Lomwanapièp, son homme de main.

Kwériya longue : Numwaku (*N.*); il reçoit de Lowakënu (Loanbakël), les tortues qu'il transmet à Kapena (Labasilès asoli) pour en assurer la cuisson; Nimau (Lomwanapièp) a le privilège d'en manger la tête.

Yèrëpop est le maître du *nekaŭa topunga*.

Places de kava :

LÈPANGWÈN (*N.* et *K.*).

Il y avait là autrefois une lignée de cannibales.

LÒFÒKAWA (*N.*).

NAFILUA (*Kowut Kasua*).

LÒWANASENÈN (*N.*).

ENÜS.

Yail (*N.*), détient la magie de pluie (non utilisée).

⁽¹⁾ Au bord de mer.

LABASILÈS ASOLI.

Nelawas (K.) détient la magie du bananier et les remèdes contre les atteintes de Mwatiktik ⁽¹⁾.

LABASILÈS AKAKU (K.).

Population : 23 hommes, 11 femmes, 15 garçons, 11 filles.

Total : 60 habitants.

LAUNALANG (païens). — Nom tribal : Kamtuèlëngne.

Place de danse :

LAUNALANG ⁽²⁾.

En relation *tòka* avec Ènuwakër (route *nesiyohoe*); et Lòokokway (route *nekënëpom*).

Places de kava :

LOUNAMLO.

Küeriya longue : Nesau (N.).

Natòo détient la magie du taro.

LEWIN.

Küeriya longue : Georges Kapena (N.).

LOPONGNUWING.

Yanèngo : Warmul (N.); ses messagers et hommes de main, dont il dépend en grande partie sont Yari, Yahipe, Kapwënën et Tupakae ⁽³⁾.

Küeriya longue : Mwatal (N.); détient le remède contre les maux de pieds provoqués par la violation de l'interdit de débrousser au lieu tabou dit Louparua (Launalang), et contre les maux de dents ou de tête provoqués par la violation de l'interdit du lieu tabou dit Mwatiktik (Imwale).

Yahipe est le maître du *neka'wa topunga*.

IMWALE (N.).

LOUNESNGO (N.).

LOUKOPWOLET.

Küeriya longue : Kowisel (K.); cuit les tortues venant de Enafa (route *numwanuwinglòopwea*) et dont Mwatal (Lopongnuwing) a le privilège de manger la tête.

⁽¹⁾ Maux de dents ou de jambes si l'on coupe du bois ou des lianes à l'endroit tabou du dieu.

⁽²⁾ Autrefois Lopongnuwing et Loukopwolet détenaient conjointement ce rang. Launalang n'est encore que place de danse et son nom n'a pas encore le privilège de recouvrir un groupe social.

⁽³⁾ Considérés comme *yèrëmwang* (= *yèrëmëre*).

Küeriya courte : Nausièn (*N.*).

Youma assure la cuisson des porcs glabres; Kowusël détient la magie de l'igname (non utilisée) et sa lignée détenait une magie maléfique ⁽¹⁾.

Population : 15 hommes, 10 femmes, 14 garçons, 14 filles.

Total : 53 habitants.

LOMOKAWËN (néo-paiens). — Nom tribal : Kamtuëlëngne.

Place de danse :

YANUWARAT ⁽²⁾.

En relation *tòka* avec Lowitël (route *mwaneamëh*), Yankapulo ⁽³⁾ (route *nuwanuhwawa*), Lounasës (route *nekiyakanëk*) et Lounepayu (route *mwanimwan*).

Places de kava :

LÏONITENG (4 hommes, 4 femmes, 4 garçons, 3 filles).

Küeriya longue : Yaunò (*N.*).

Küeriya courte : Yatëka (*N.*).

Yalin Yolnatiëkës assure la cuisson des porcs glabres.

Yaonoa détient le remède contre les maux de dents et de tête envoyés par Mwatiktik.

LEKARIPEN (1 homme, 1 femme, 1 fille).

Küeriya longue : Lafa (*N.*).

Jimmy Nuhmama détient la magie du bananier.

LOMOKAWËN (9 hommes, 8 femmes, 12 garçons, 9 filles).

Küeriya longue : Nowanemwi (*N.*).

Sòlmwon ⁽⁴⁾ Nyere, maître du *nekaïwa topunga*, maître du rituel des prémices. Umus (enfant) représente une lignée de cannibales par tradition.

Jimmy Yehnoe détient la magie de la canne à sucre (non utilisée).

Nom tribal : Enwarat ⁽⁵⁾.

LOUNAPWAS (4 hommes, 5 femmes, 6 garçons, 2 filles).

Küeriya longues : Yehnauta (*N.*); détient le remède contre l'amaigrissement;

Numwanëpën (*N.*).

⁽¹⁾ Pierre emmenée à Loanbakël par des chrétiens qui après avoir prié sur elle l'ont jetée au feu.

⁽²⁾ Semble avoir le même statut que Launalang.

⁽³⁾ Près de Lomwanapièp.

⁽⁴⁾ = Solomon.

⁽⁵⁾ C'est peut-être aussi le nom de leur ancienne place de danse.

LOUTOHLOP.

Yanèngo : Taiking (*N.*)⁽¹⁾; Yehnamaro, Kuras et Netuka (Lounopwas) sont ses messagers et hommes de main.

Population : 18 hommes, 18 femmes, 22 garçons, 15 filles.

Total : 73 habitants.

IMNAKAYIP (païens). — Nom tribal : Nèpukas.

Places de danse :

LÒOKOKWAY.

En relation *tòka* avec Lomokawën (route *nowanupukas*) et Loutopus (route *nèkènèpom*).

Küveriya longues : Yapën (*N.*); maître *nekaï'a topunga*.

Mwanëpën (lignée éteinte) cuisait les tortues dont Masmanip (enfant) a le privilège de manger la tête.

Yapiyòn détient le remède contre les maladies provoquées par la violation de l'interdit du lieu tabou Kautèlèng.

IMNAKAYIP.

En relation *tòka* avec Lelowalo (route *yòwüripay*).

Yanèngo : Masmanip (*N.*); son messager est Yauyiap (lignée de Kahau) et son exécuteur des hautes œuvres Mas (lignée de Wiyang).

Küveriya longue : Napwatëpën (*N.*); détient la magie du vent; détient le remède contre les violations des interdits protégeant la croissance des ignames.

Yauyiap assure la cuisson des porcs glabres.

LÒOKOTAYIP.

Yapan (*N.*) détient la magie du fruit *nusua* (non utilisée).

Population : 6 hommes, 4 femmes, 3 garçons, 3 filles.

Total : 16 habitants.

⁽¹⁾ Lignée de feu Taŵo Ehnares.

DISTRICT DU CENTRE-NORD

LENAÛKAS (néo-païens). — Nom tribal : Yamwanüwahne.

Place de danse :

LÒUTOPUS (5 hommes, 4 femmes, 8 garçons, 3 filles).

En relation *tòka* avec Lòunaula (route *nuwakonap*) et Loukokwae ⁽¹⁾
(route *nuwakonap*) puis une autre sans nom.

Küweriya longue : Yapekòl (*N.*); détient une magie de pluie.

Places de kava :

LENAÛKAS.

Küweriya longue : Yòhòta (*N.*), enfant — cuit et mange la tête des tortues.

La lignée de Sareaus (décédé) détenait autrefois la magie du soleil.

LÒMWENATU (*N.*) (groupe éteint).

LOUKAÛWILES (*N.*) (groupe éteint).

LOUNAPÈKMETÀ ⁽²⁾ (comptés avec Loutopus).

Yani niko : Nesèko (*N.*), détient la magie du soleil (non utilisée) et utilise
une pierre de pluie reçue de Silas yaris (Lounapkapèk).

Küweriya longue : Kariapa (*N.*), lignée éteinte.

Silas Yaris, maître du *nekaiwa topunga* détient la magie de pluie.

La lignée de feu Tòpòn Yailua détenait une magie maléfique.

LÈRÈP (*N.*) ⁽²⁾.

LOUNAMÈL (*N.*).

LOUNASÈS (*N.*).

Nom tribal : Naehne.

HLÈWÛL (*N.*) ⁽³⁾.

LÒOHNAË (*N.*) (groupe éteint).

LOUTATUA (*N.*) (groupe éteint).

⁽¹⁾ Au bord de mer.

⁽²⁾ Se prévalent du nom particulier de Nèpukaskuri, mais font partie des Yamwanüwahne.

⁽³⁾ Une enfant, Kapum, a été mis là pour prendre la place.

Nom tribal : ?

Place de danse :

LOUKOKWAE ⁽¹⁾ (2 hommes, 1 femme, 2 garçons, 2 filles).

Population : 7 hommes, 5 femmes, 10 garçons, 5 filles.

Total : 27 habitants.

LELOWALO (païens, néo-païens). — Nom tribal : Namasmetane.

Place de danse :

LELOWALO (7 hommes, 5 femmes, 5 garçons, 7 filles).

En relation *tòka* avec Lènèpèn (route *kalungatènèsuayu*) et Leniyameta (route *nowanhwahwa*).

Yani niko : Kawièl (*N.*) ⁽¹⁾.

Küeriya longue : Charley Hyamakiya (*N.*) ⁽²⁾; cuit les tortues dont Nayu (Loukahmal) a le privilège de manger la tête.

Küeriya courte : Hyamakiya Sula (*N.*); détient la magie du soleil. Auraient autrefois détenus une magie maléfique.

Places de kava :

LOUNAULA (païens : 4 hommes, 4 femmes, 8 garçons, 7 filles) ⁽³⁾.

Nayu est chansonnier ⁽⁴⁾ pour le *tòka* et la danse *wanarwiu*.

LOUKAHMAL (10 hommes, 10 femmes, 6 garçons, 4 filles) ⁽⁵⁾.

yani niko : Hyamakiya (*N.*).

Confectionnent les *küeriya* pour ceux de Lòokwesyatu et Kowitehegën.

Yakën (*N.*) détient la magie de la canne à sucre.

LOWANÈMÈNCÈN ⁽⁶⁾.

yani niko : Küae (*Koyometa*).

⁽¹⁾ Serait considéré comme Rjagatapoumin.

⁽²⁾ *Küeriya* confectionnée par les gens de Lowanaknòo.

⁽³⁾ Se prévalent du nom particulier de Wawiwawimin, en tant que faisant partie d'un clan patrilinéaire exogame.

⁽⁴⁾ Remplace dans cette fonction, deux vieilles femmes dont on a gardé le souvenir : Nafena et Vagut, dont l'inspiration était valable tant pour les chants de femmes que d'hommes.

⁽⁵⁾ Se prévalent du nom particulier *namwip Tuya*, en tant que faisant partie d'un clan patrilinéaire exogame.

⁽⁶⁾ Comptés avec Loukahmal.

KOŪITEHEGEN (3 hommes, 3 femmes, 2 garçons, 3 filles) ⁽¹⁾.

Kūveriya longue : Nahao (*N.*), cuit les tortues.

LOUKASĒK (1 garçon).

Kūveriya courte : Noukout (*N.*); cuit les tortues dont Nayu Nahwahwa (Loukahmal) a le privilège de manger la tête.

La lignée éteinte de Noulao détenait une magie du taro.

LATUEI (*N.*) (groupe éteint) ⁽²⁾.

Nom tribal : Rjagatapoumin.

LOUHNARE ⁽³⁾.

Tawò (*N.*) est chansonnier. Natyowas détient les magies du *nekaūa*, du taro et du cocotier.

YUŪENMĒT ⁽⁴⁾.

Wewan (*N.*) est chansonnier. Kapwei détient la magie du bananier.

LETAPWESIKĒN (*N.*) (groupe éteint).

Population : 24 hommes, 22 femmes, 22 garçons, 21 filles.

Total : 89 habitants.

ILĒRĒP (néo-paiens). — Nom tribal : Yamwanūwahne.

Place de danse :

LEMĒSAK ⁽⁵⁾.

En relation *tōka* avec Loutopus et Iisilis (route *lēm̄wèlkaèpom*).

Places de kava :

ILĒRĒP (13 hommes, 9 femmes, 12 garçons, 6 filles).

Kūveriya longues : Naliu (*N.*); cuit les tortues venant de Port-Résolution ou d'Ipak ⁽⁶⁾ et dont Nēmake (Isēm) a le privilège de manger la tête; détient la magie des ignames et celle du fruit dit en bichelamar *namambe* ou *mary fruit*.

Yatēktayo (*K.*); cuit les tortues dont Naliu a le privilège de manger la tête.

⁽¹⁾ Se prévalent du nom particulier de Nangēmlapēn en tant que faisant partie d'un clan patrilinéaire exogame.

⁽²⁾ Cf. page précédente, note 3.

⁽³⁾ Comptés avec Lelowalo.

⁽⁴⁾ Cf. page précédente, note 4.

⁽⁵⁾ Groupe éteint, un enfant, Nauray, mis pour prendre place.

⁽⁶⁾ En bas du plateau dit de « White Grass ».

ITOA (groupe éteint).

LOUNOKNOHWAPËN (groupe éteint).

Place de danse :

LENAPUAS.

En relation *tòka* avec Iwel (route *nuwakonap*) et Lounasës (route *nëkiyakënek*).

Places de kava :

ISËM.

Küeriya longue : Nemake Henüwea (*N.*); cuit les tortues dont Napwat (Lenapuas) a le privilège de manger la tête; détient la magie favorisant l'engraissement des cochons.

LOUNASËS.

En relation *tòka* avec Noupweranëm⁽¹⁾ et Lenapuas (route *nëkiyakënek*).

Küeriya longue : Kamwil (*K.*).

LENIHEÛ.

IMWAMËNËNG.

Nom tribal : Nëpukaskuri (Yamwanüwahne).

Place de danse :

LOUTOPUS (pour mémoire).

Place de kava :

LËNAËKAS (5 hommes, 4 femmes, 7 garçons, 2 filles).

Nësëko détient la magie de la pluie et du tonnerre⁽²⁾.

Nom tribal : Kalpapëne.

Place de danse :

LOWANATËM (groupe éteint)⁽³⁾.

⁽¹⁾ Sis près de Launalang.

⁽²⁾ La magie du tonnerre est utilisée lorsque celle de la pluie s'est révélée inopérante; on espère ainsi rassembler les nuages, le tonnerre n'étant censé éclater qu'après la pluie.

⁽³⁾ Sis au bord de mer à Black Sands.

Places de kava :

YUNASÈS.

Küeriya longue : Nayü (K.); assure la cuisson des tortues dont Yatëktayo (Ilèrëp) a le privilège de manger la tête.

Nom tribal : Yimwanüwahlaomin.

Place de danse :

ILPAHŴA.

En relation *tòka* avec Loawüsüs ⁽¹⁾ (route *koulonga*).

Küeriya longue : Lahwa (N.) ⁽²⁾, cuit les tortues dont Nikòhlò (Lowetèlè) a le privilège de manger la tête.

Charley Komwan détient la magie du cocotier.

Place de kava :

LOANAKNÒO.

yani niko : Nip (*Kowut Kasua*).

Nom tribal : Naehne.

Place de danse :

LOULIPÈNG (6 hommes, 7 femmes, 7 garçons, 3 filles).

En relation *tòka* avec Lènèrawiya et Ilpahwa (route *nèhmyètáp*).

Yani niko : Yamès (N.).

Küeriya longue : Yakan (N.); cuit les tortues dont Kièl (Yamaloapën) a le privilège de manger la tête.

Places de kava :

LÈMAPRUAN.

IMAUŠ ⁽³⁾.

Küeriya : Nelaus (N.), adopté là, cuit les tortues.

Population : 24 hommes, 20 femmes, 26 garçons, 11 filles.

Total : 81 habitants.

⁽¹⁾ Près de Launalang.

⁽²⁾ Originnaire de Lenamlelang près d'Ilpahwa et désigné pour reprendre à la fois la place des deux lignées de notables éteintes.

⁽³⁾ Se réclameraient, eux des Yimwanüwahne.

LOUKÈRÈS (néo-païens). — Nom tribal : Naehne.

Place de danse :

LOULIPÈNG ⁽¹⁾ (2 hommes, 2 femmes, 1 garçon, 2 filles).

Yani niko : Inam (K.), lignée éteinte ⁽²⁾.

Küeriya longue : Charley Yakaruan (K.), mis à la place; cuit les tortues venant de Lowanatuën; maître du *nekaïwa topunga*.

Tawo est chansonnier (chant dit : *lèlènglègèng*).

Places de kava :

IPAY (K.) (groupe éteint).

LENALOAPÈN.

Tòfòn (lignée éteinte, K.) avait le privilège de soulever la carcasse de la tortue cuite à Loulipèng, et Willy Kièl (lignée éteinte, K.) celui d'en manger en secret la tête.

ILISILIS.

Küeriya longue : Nayu (K.) lignée éteinte; maître du *nekaïwa topunga*; cuisait les tortues venant de Lowanatuën et dont Tawò (K.) de Loukèrès avait le privilège de manger la tête.

LOKWETÈPANG (K.) (1 homme ⁽³⁾, 1 femme, 1 garçon, 1 fille).

LOWIYOÛINETUËN (1 homme, 2 femmes, 1 garçon, 1 fille).

Küeriya longue : Tom Nelawas (K.); cuit les tortues provenant de Lowanatuën.

Nom tribal : Kowiëkne.

LOOKAÛÛT (K.) (1 garçon).

LOMWANÈKBAK ⁽¹⁾ (K.) (groupe éteint).

LOUNANÈN ⁽⁴⁾ (K.) (groupe éteint).

ISAKA ⁽⁵⁾ (K.) (groupe éteint).

LÒONAMILO (K.) (1 homme, 1 femme, 1 garçon).

⁽¹⁾ Cf. Ilèrèp où résident une partie d'entre eux qui sont *Numrukwen*.

⁽²⁾ Fin 1952, un remplaçant lui avait été désigné, en l'espèce d'un nouveau-né qui n'avait pas encore reçu de nom.

⁽³⁾ Réside au village de Sydney (district de Lenakel), avec les siens.

⁽⁴⁾ Leur terrain est entre les mains de Nèmwake de LòokaÛÛt.

⁽⁵⁾ Leur terrain est entre les mains de Nisak de Lòonamilo.

LOPONGNĒK (*K.*) (1 homme, 1 femme, 2 garçons).

Population : 6 hommes, 7 femmes, 7 garçons, 4 filles.

Total : 24 habitants.

LOUNALÒO (néo-païens). — Nom tribal : Rjagatne.

Place de danse :

LÈNĒPĒN (abandonnée).

En relation *tòka* avec Lelowalo et Loulipëng (route *nahmyèrëp*),
Isëm (route *nekiyakënëk*) et Ihwërwa (route *neklimalkëm*).

Places de kava :

LOUNALÒO (4 hommes, 6 femmes, 4 garçons, 5 filles).

Yani niko : Nowawin (*N.*).

Kwëriya longue : Yauko (*K.*); cuit les tortues venant de Loanatuën
ou de Nowanatëm (Black Beach) par la route *nekiyakënëk*, et dont
Wewan (Lènëpën) a le privilège de manger la tête.

Kwëriya courte : Nòkò (*K.*); cuit les tortues de concert avec Yauko.

LÈNĒRAWIYA (2 hommes, 2 femmes).

Yani niko : Nelapën (*K.*).

Kwëriya courte : Küae Atyipën (*N.*), lignée éteinte.

Possédaient autrefois une magie du taro.

LOUNAKAŴIN (comptés avec le précédent).

LÒOMWENAPĒN (comptés avec le précédent).

LÈNĒPĒN (3 hommes, 1 femme, 1 garçon, 1 fille).

Kwëriya longue : Tes (*N.*).

Wewòn détient la magie de la canne à sucre et celle du chou
indigène. Lëmaèn (lignée éteinte) détenait la magie du bananier.

LÒOKWESYATO (3 hommes, 2 femmes, 1 fille).

Kwëriya longue : Küae Hopalë (*N.*).

LATUN (comptés avec le précédent).

LÒOUNAHUAN (comptés avec le précédent).

Population : 12 hommes, 11 femmes, 5 garçons, 7 filles.

Total : 35 habitants.

LAUL (néo-païens). — Nom tribal : Rakawürne.

Place de danse :

LÈNÈPÈN (pour mémoire).

Places de kava :

LAUL (9 hommes, 10 femmes, 15 garçons, 5 filles).

Küeriya longue : Nohokay apèn (K.).

Sül est le maître du *nekaïwa topunga*.

LÒOKAHLÈÛ⁽¹⁾.

Yani niko : Kaliya yowanëmeta (K.).

La lignée de Seimwa détenait la magie de la canne à sucre (pierres perdues) et celle de Noka la magie des ignames (pierres perdues).

Place de danse :

IWEL (pour mémoire).

Places de kava :

YILMWANGA (6 hommes, 5 femmes, 7 garçons, 5 filles).

Yani niko : Saba (N.).

Les gens de là confectionnent la *küeriya* pour Kasdo d'Iwel, contre une rétribution en cochons et en *nekaïwa*.

Laha est chansonnier. Yarupòn détient la magie du *nekaïwa* (non utilisée).

LOUKALÈÈ⁽²⁾.

LAWUTUM⁽³⁾.

Nom tribal : Yowunhiümin.

Place de danse :

LÒOHMIYA⁽⁴⁾ (2 hommes, 2 femmes, 7 garçons, 2 filles).

En relation *tòka* avec Katyinewikën (route *numwanëmkenan*).

Yani niko : Sum, lignée éteinte (K.).

⁽¹⁾ Comptés avec Laul.

⁽²⁾ Ex-rassemblement presbytérien ayant éclaté, mais dont les groupes constitutifs restent topographiquement proches les uns des autres.

⁽³⁾ Comptés avec Yilmwanga.

⁽⁴⁾ Résident à Laul.

Küeriya longues : Tëpas (K.); cuit les tortues venant de Lowanatuën et dont son fils Yaruël Mul (K.) a le privilège de manger la tête ⁽¹⁾.

Yatëktayo (K.).

Sëmok (K.), enfant; cuit les tortues dont Soute, enfant (Nëmwanwituën) a le privilège de manger la tête.

Nohokay Niluën (lignée éteinte) ⁽²⁾.

Population : 17 hommes, 17 femmes, 29 garçons, 12 filles.

Total : 75 habitants.

⁽¹⁾ Parce que désigné par son père pour prendre la place du groupe éteint de Lowakameta.

⁽²⁾ Groupes éteints dépendant de Loomiya : Lowakameta, Lõonowuk, Lenoutang, Nëmwanwituën, Lowasapat, Lousesawë, Yimwanep, Lendõ, Lowiyowanõ.

DISTRICT DU CENTRE BROUSSE

ILPWĒTU (néo-païens). — Nom tribal : Pusayne.

Place de kava :

LOUNĒRUAN (2 hommes, 2 femmes, 2 garçons, 4 filles).

Kwēriya courte : Yahua (K.), lignée éteinte.

NOWAN KWOTAPUS ⁽¹⁾.

Yani niko : Wosuwo (Kowut kasua).

LÒOKAHLĒĒ (néo-païens) ⁽²⁾.

Place de danse :

LÒOKAHLĒĒ (5 hommes, 5 femmes, 7 garçons ⁽³⁾, 2 filles).

En relation *tòka* avec Lowanamiyeü ⁽⁴⁾ (route *nowanēh*), Lenēk ⁽⁵⁾ (route *numwanata*) et Netowanatēng ⁽⁶⁾ (route *nekaïwakāwa*).

Places de kava :

LÒUNOLES ⁽⁷⁾.

Kwēriya : Nemisa Yokumas (K.).

LOUNAMNAM ⁽⁷⁾.

Kwēriya courte : Nemisa Tam (K.).

LOMWANYAN ⁽⁷⁾.

Kwēriya : Nemisa Mwantērēt (K.); joue le rôle d'intermédiaire entre Port-Résolution et Toupei de Yunal (Centre Nord).

LATĒNU.

⁽¹⁾ Groupes éteints : Leneay, Lokowayin, Loukarua, Louniōruan, Lenata, Lanutul.

⁽²⁾ Ne sont venus se réinstaller là que depuis 1941. Auparavant les membres de ce groupe étaient dispersés parmi plusieurs chrétientés presbytériennes.

⁽³⁾ Dont un adolescent de Lounatēm venu s'installer là.

⁽⁴⁾ Près de Lawaniwi.

⁽⁵⁾ Lenaken.

⁽⁶⁾ Près Lahwenata (district de Loanvialu).

⁽⁷⁾ Comptés avec Lòokahlēē.

LAUMWALĒ.

Kūveriya courte : Yauko (K.), cuit les tortues.

Yautu détient la magie du soleil (technique perdue).

YÜWEAL.

LENEPĒMLĒNG.

Population : 7 hommes, 7 femmes, 9 garçons, 6 filles.

Total : 29 habitants.

LAWANIŪI (néo-païens). — Nom tribal : Lowokahl.

Place de danse :

LAWANIŪI (1 homme, 1 femme, 2 garçons, 2 filles).

En relation *tōka* avec Iwēl (route ?) et Letounatēng⁽¹⁾ route (*nekaïwa-kaïwa*)⁽²⁾.

Kūveriya longue : Sanga (N.)⁽³⁾; cuit les tortues reçues de Waesisi et dont Niwiro (lignée éteinte) avait le privilège de manger les têtes; chansonnier.

Place de kava :

LOWONAMIĒL (N.) Groupe éteint.

Détenait la magie de l'igname *narēhwenua*.

Population : 6 habitants.

LOUNIHM (païens, néo-païens). — Nom tribal : Tēnyaòlne.

Place de danse :

LOUNIHM (5 hommes, 6 femmes, 5 garçons, 8 filles).

En relation *tōka* avec Lahoēniūwi (route *nekaïwakaïwa*) et Lowanamiyēü (route *nowanēh*).

Yani niko : Naunun (K. ?), détient la magie du bananier.

Kūveriya longue : Nēhao (K.).

⁽¹⁾ Lahwenata (district de Loanvialu).

⁽²⁾ Par le bord de mer.

⁽³⁾ Désigné à un âge déjà avancé pour prendre la place du groupe éteint.

Küveriya courte : Yakënekën (*K.*).

Yakënekën et Mëhao sont de concert maîtres du *nekaïwa topunga*.

Place de kava :

LOUSENAWILIANG ⁽¹⁾.

Nom tribal : Numwayne.

Place de danse :

LOUNIHM.

Küveriya longue : Tuk (*N.*).

Places de Kava :

ISOKA ⁽²⁾ (7 hommes, 4 femmes, 4 garçons, 5 filles).

Küveriya longue : Yalu (*K.*).

Küveriya courte : Nayëë (*N.*)

Isaya détient la magie des ignames (non utilisée).

LËMËLALMITA ⁽³⁾.

Nom tribal : Nëpukas.

Place de danse :

LOUNATËM (7 hommes, 4 femmes, 2 garçons, 10 filles).

En relation *tòka* avec Ikëpoh (route *nowanëh*) et Lòopwahea (route *lahwiru*) ⁽⁴⁾.

Küveriya longue : NaWiwa Numwanuyëng (*K.*).

Küveriya courte : Yaokëway (*K.*); cuit les tortues dont NaWiwâ Kasekase a le privilège de manger la tête.

Peau détient la magie du kava.

Places de kava :

LOUNAKIK (4 hommes, 4 femmes, 2 garçons, 6 filles).

LENEAI ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ Compté avec Lounihm.

⁽²⁾ Place de danse accolée à celle de Lounihm.

⁽³⁾ Compté avec Isoka.

⁽⁴⁾ Du nom du ruisseau traversé.

⁽⁵⁾ Comptés avec Lounatëm.

Nom tribal : Nètèmloean.

Place de danse :

ISIYA (2 garçons, mis à la place).

En relation *tòka* avec Lahoènuwi (route *nekaïwakaiwa*).

Küeriya longue : Kawil (K.).

Küeriya courte : Nanua (N.).

Places de kava :

LOUTARATARA.

LAUTËÛTËÛ.

Population : 23 hommes, 18 femmes, 15 garçons, 29 filles.

Total : 95 habitants.

LAMLU (païens). — Nom tribal : Nalhyaone.

Place de danse :

LAMLU (14 hommes, 12 femmes, 15 garçons, 10 filles).

En relation *tòka* avec Lowanamiyeü⁽¹⁾ (route *napkarënga*), Ldone-lapën (route *tenyatu*), Ipay (route *nëpënaklay*) et Lenaken (route *kuhwowawas*).

Yani niko : Nëmwake (K.); maître du rituel des prémices.

Küeriya longues : Nausiën (K.); détient la magie du bananier (non utilisée).

Yauko (K.); cuit les tortues venant d'Ipay et dont

Nëmwake a le privilège de manger la tête.

Places de kava :

YUNAPËK⁽²⁾.

Küeriya courte : Noklam (K.).

Yakau détient une magie pour l'engraissement des cochons (technique perdue).

LOPONGKALOATËË⁽²⁾.

Küeriya longue : Kòsò (K.); cuit les tortues.

⁽¹⁾ Sis près de Lawaniwi.

⁽²⁾ Comptés avec Lamlu.

LAMNATU (néo-païens).

Place de danse :

YIWULNGATÈNG⁽¹⁾ (15 hommes, 14 femmes, 25 garçons, 13 filles).

En relation *tòka* avec Lounihm (route *nèrèpël*), Lòonlapèn (route *tenyatu*) et Lenaken (route *kuhwòlowas*).

Places de kava :

LOUTOPUNGA⁽¹⁾.

Yani niko : Niere (*N.*); son autorité s'étend traditionnellement sur Iwel.
Yamak détenait la magie du figuier (*nihm*, pierre perdue) et celle des feuilles comestibles dites choux canaques (pierre perdue).

YIMWANYAO^{(1) (2)}.

LOUNAMÈL^{(1) (2)}.

Yauko détient la magie du cocotier.

LAMNATU⁽²⁾.

Küeriya longues : Yòkuo (*N.*)
Kisèng (*N.*).

Küeriya de longueur moyenne : Netyang (*N.*); cuit les tortues venant d'Ipay ou de Lòonlapèn et dont Sanga a le privilège de manger la tête; détient la magie du bananier.

Yakuou est le maître d'une pierre de guerre⁽³⁾.

KÒNOWONIKÈN⁽²⁾.

LÒONÜWOTUÈN⁽²⁾.

Küeriya longue : Eata (*N.*), détient la magie de la canne à sucre (non utilisée).

LOWUTÈL^{(2) (4)}.

Yapsèn (lignée éteinte) détenait une magie pour avoir des cochons nombreux et faciles à nourrir.

LÒOMWENAFWIL^{(2) (4)}.

LENAWUNA^{(2) (4)}.

ILÈLÈ^{(2) (4)}.

(1) Se prévalent du nom général de Nalèng Netengapèngmin tout en faisant partie des Nalhiyaone.

(2) Comptés avec Yiwulngatèng.

(3) Sise au lieu tabou dit Lenapayak. A l'heure du kava, on appelle le nom de l'ennemi tout en crachant; si l'esprit de l'ennemi est pris, la pierre craque. Au matin, on verra un petit trou d'eau courante qui prendra une apparence de sang si on frappe la pierre avec un bois.

(4) Se prévalent du nom général de Yahurne, tout en faisant partie de Nalhiyaone.

LOUNËMPOKA ⁽¹⁾.

Ngao (lignée éteinte), détenait la magie du bananier.

Population : 29 hommes, 26 femmes, 40 garçons, 23 filles.

Total : 128 habitants.

IÛWEL (néo-paiens). — Nom tribal : Nalhyaone.

Place de danse :

IÛWEL ⁽²⁾ (5 hommes, 7 femmes, 5 garçons, 11 filles).

En relation *tòka* avec Yilp̄wetu (route *nuwakonap* puis sentier non nommé), et Lenapuas (route *nuwakonap*).

Küeriya longue : Kasò (*N.*); cuit les tortues venant de Loanbakël (Ouest) par Laul, ou de Lowanatuën ou Lenapuas, et dont Nepiknëm a le privilège de manger la tête.

Place de kava :

LOUKASËK ⁽²⁾ ⁽³⁾.

Küeriya courte : Nòokiya (*N.*).

Nayamita détient une magie du bananier ⁽⁴⁾.

LOWIAKAMOK ⁽²⁾ ⁽³⁾.

LOPONGNUYÜNG ⁽⁵⁾ (7 hommes, 6 femmes, 3 garçons, 14 filles).

Küeriya longue : Kawial (*K.*).

Küeriya courte : Nowanēhanga (*K.*).

LENIYAMITA ⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾.

Küeriya longue : Nòom (*N.*).

LAMËN (*K.*) ⁽⁵⁾ ⁽⁶⁾.

YUNAPËK.

Nagat (*K.*) détient la magie des taros.

Population : 12 hommes, 13 femmes, 8 garçons, 25 filles.

Total : 58 habitants.

⁽¹⁾ Comptés avec Yiwulngatēng.

⁽²⁾ Se prévalent du nom particulier de Yasurne.

⁽³⁾ Comptés avec Iwēl.

⁽⁴⁾ Utilisé dans son jardin par une veuve de son clan; lui ne s'en occupe pas directement.

⁽⁵⁾ Se prévalent du nom de Nüwerniwine.

⁽⁶⁾ Comptés avec Lopongnuyüng.

LENAKEN, LOWEHAO (néo-païens). — Nom tribal : Naŵiliang nesuatu ⁽¹⁾.

Places de danse :

LENAKEN (16 hommes, 16 femmes, 17 garçons, 15 filles).

En relation *tōka* avec Yiwulngatēng (route *kuhwaloas*) et Yimwaru (route *nowatēpakar*).

Yani niko : Kalēpa Yapseniko (K.); Yowus serait son adjoint et pourrait éventuellement le remplacer.

Kūveriya longue : Yokayim (K.); maître du *nekava topunga*.

Kūveriya courtes : Yaken (K.).

Yala (K.).

Nawao (N.) ⁽²⁾ détient la magie du bananier (non utilisée). Kalēpa Waesaesa (K.) est chansonnier.

LÒOKOWOTOWOTA (N.) ⁽²⁾ ⁽³⁾.

LÒMWANYAN (N.) ⁽²⁾ ⁽³⁾.

LOWEHAO (7 hommes, 8 femmes, 8 garçons, 8 filles).

Yani niko : Nepiknam (N.).

Kūveriya longues : Laha (N.).

Aliten (N.).

Kūveriya courte : Noula (N.) détient la magie du vent.

Niere détient la magie des ignames (non utilisée) et Kasòo celle des bananiers (non utilisée).

Laha et Hyokayim sont chansonniers; ils ont rempli en particulier cette fonction à l'occasion du *tōka* donné à Lelowalo au mois d'août 1952.

LOUNAMILO (N.) ⁽⁴⁾.

KAUNOMEIKĒN ⁽⁵⁾ (11 hommes, 9 femmes, 5 garçons, 3 filles).

Kūveriya courte : Kasēm (K.).

Cannibales de tradition.

LOUNAHURU (4 hommes, 4 femmes, 7 garçons, 1 fille).

Confectionnent les *kūveriya* pour les *yèrēmwanang* de Lenaken.

Maluk (K.) détient la magie du vent et du soleil (non utilisées); Youkuòu détient la magie de l'igname *nusua* (non utilisée).

⁽¹⁾ = Naŵiliang de la route; originaires de Lomtehekēl. Cette origine est suffisamment récente pour qu'il ne soit établi aucune tradition des tortues reçues.

⁽²⁾ Devenus récemment *Numrukwen* par assimilation avec ceux dont ils avaient reçu la terre où s'étaient établis.

⁽³⁾ Comptés avec Lenaken.

⁽⁴⁾ Comptés avec Lowehao (N.).

⁽⁵⁾ Un des poteaux de l'ancien temple protestant sert de banc pour les buveur de kava.

LOUNAMILO ⁽¹⁾.

Tao (K.), détient la magie du bananier.

Population : 38 hommes, 37 femmes, 37 garçons, 27 filles.

Total : 139 habitants.

LÈNBUBUNEPËN (néo-paiens). — Nom tribal : Yowune.

Place de danse :

LÈNBUBUNEPËN ⁽²⁾ (1 homme, 1 femme, 3 garçons, 2 filles).

En relation *tòka* avec Laumwalü (Lòokahlèè) par la route *numwanaknò*, puis la route *numwanata*; Ipay (route *nèpènaklay*), Lounapkaülängès et Lounarè (route *mwatelngiahuto*).

Kwèriya longue : Nowahwìt (K.), enfant, désigné par son père Sale (chansonnier); assure la cuisson des tortues venant de Lòonatuën et dont Nèkèl de Lowealèè (son propre frère, enfant aussi) a le privilège de manger la tête; détient la magie de la pluie.

La lignée éteinte de Neay détenait la magie du bananier.

La lignée d'un autre Nowahwìt (K.) non encore remplacé fournissait le *yani niko*.

Places de kava :

LÈNÈK ⁽³⁾ (2 hommes, 1 femme, 1 fille).

Kwèriya ⁽⁴⁾ longues : Sam Tao (*Kowut Kasua*).

Youyò (*Kowut Kasua*); mis à la place; cuit les tortues venant de Port-Résolution par Lènèkèm (Ikèpoh), Yilpwètu, Lounahuru et Lenaken et dont Lahwa Numusen de Lenaken avait le privilège de manger la tête.

LOUNAEÜ.

LOWANATËM.

LENATEKETEK.

ITIPA (2 hommes, 3 femmes, 3 garçons).

Ihua, Kaksan, Tumwan et Yohwow sont les détenteurs de la magie de pluie, et dits pour cela « sacrés », *natëma aiüsim*.

LATWINWIN.

⁽¹⁾ Comptés avec Lounahuru (K.).

⁽²⁾ Place de danse abandonnée, le représentant actuel s'étant établi chez ses maternels à Kaunomeikèn.

⁽³⁾ Résident à Kaunomeikèn.

⁽⁴⁾ *Kwèriya* confectionnée par Nowahao Tupèn (Ihwerwa).

LOUNAKIYAMAPËN (païens).

Place de danse :

LOUNAKIYAMAPËN (3 hommes, 3 femmes, 3 garçons, 7 filles).

En relation *tòka* avec Lowealëë (route *tupiarmüs*).

Yani niko : Yatëka (K.); Ihua, détenteur d'une magie d'abondance et de fertilité, est son messager et son exécuteur des hautes œuvres.

Küeriya ⁽¹⁾ : Yohnëm (K.); détient une magie de pluie (pierres enterrées); assure la cuisson des porcs glabres.

Nelau (K.); détient une magie de pluie (la seule encore en usage); assure la cuisson des porcs glabres.

Yölin (K.); détient une magie de pluie et la magie du soleil, maître du *nekaï'a topunga* ⁽²⁾.

La vieille femme Yelò remplit les fonctions de guérisseuse.

Places de kava :

LËPËR.

YAKWALËP.

LOWËLU.

LAPËNPAS.

LÒOTAPËN.

Places de danse :

IKOUS (2 hommes, 2 femmes, 1 garçon, 4 filles).

En relation *tòka* avec Lounepëru (route *numwanaknòdo*).

Yani niko : Kasu (K.).

Kweriya longues : Tawo (K.).

Yata (K.); chansonnier.

Nakoa (K.).

Places de kava :

LAKËRËM.

LOUNAPKAYOWAYO.

⁽¹⁾ Longue ou courte suivant les circonstances; la tradition veut que l'innovation du port de la *küeriya* ait son origine à Lounakiyamapën.

⁽²⁾ Ou en son absence l'un de ses frères (classificateurs).

Place de danse :

IHWERWA (2 hommes, 1 femme, 4 garçons, 2 filles).

En relation *tòka* avec Lènèrawiya (route *nèklimèlkëm*).

Küeriya longues : Tom Nakin (K.).

Yòkasay (K.).

Yauko (K.) reçoit les tortues venant de Port-Résolution par Yanalungenia et dont Nowiya Hyokautën a le privilège de manger la tête.

La lignée de Yaru détenait une magie maléfique ⁽¹⁾.

Nowanamòm (lignée de Yawinën) détient la magie de la pêche à 1x anguilles (*nëm*) et aux crevettes (*man*), ainsi que la magie du champignon de bois *pëpëruë*.

Places de kava :

LÈPÈKMÈRÈ.

LOUNÈL.

Küeriya longue : Yaruël (K.).

LÈNÜWO.

Nom tribal : Yëmnayone.

Place de danse :

YUNAWONG (1 homme ⁽²⁾, 1 femme, 2 filles).

En relation *tòka* avec Ikëpoh (route *kutuën*) et Lenalngiwa (route *nahmyèrëp*).

Küeriya longue : Kabalë (K.) ⁽³⁾; détient la magie du fruit dit en biche-lamar *namambe*.

Population : 13 hommes, 13 femmes, 14 garçons, 18 filles.

Total : 58 habitants.

IKËPOH, YILPWËTU (païens). — Nom tribal : Këliakëtne.

Place de danse :

IKËPOH (12 hommes, 12 femmes, 15 garçons, 8 filles).

En relation *tòka* avec Lomtehekël (route *tuhu*), Yimwarëpo (route *koyometa*), Lounatëm, Yunawong, (route *kutuën*).

⁽¹⁾ Les deux pierres de ce *narëk* portaient les noms de Mwatët et Nowanamwam.

⁽²⁾ Mis à la place.

⁽³⁾ Une autre *küeriya* est encore sans titulaire.

yani niko : Yawus (K.).

Küeriya longues : Yaute (N.); cuit les tortues venant de Port-Résolution par Ipëkël, Lounihm (lignée de Esaya), et dont Peau (Lëmwannowok) a le privilège de manger la tête.

Nangia (K.), enfant; reçoit des tortues par l'intermédiaire de Katmatëm (Lamwinaura) qui, lui, les reçoit de Lahwenata. Yapwis (K.).

Places de Kava :

LAPÉRAO (K.) (groupe éteint).

YIMWATÉPA.

Küeriya longue : Kabalë (K.).

YIWONYÈL (K.).

LÒPWINÜÈR (K.).

LOUNAMILOAPWIL (K.).

LENANGYAN.

Küeriya longue : Yauyò (K.); détient la magie des ignames *nusua* et *narëhwenua* ⁽¹⁾.

LÈMWANNÒWOK.

Peau détient la magie de la canne à sucre (pierres perdues) ⁽²⁾.

LENÈKÈM.

Küeriya longue : Nekahe (*Kowut kasua*); détient la magie du cocotier.

LOMKAUNEPËN ⁽³⁾ (K.).

Nom tribal : Nëmweyne.

Place de danse :

YILPÛWETU (4 hommes, 4 femmes, 6 garçons, 6 filles).

En relation *tòka* avec Iwel (sentier, puis route *nuwakonap*).

Küeriya longue : Isaya (K.) ⁽⁴⁾.

Places de kava :

KOYARWELIKËN.

⁽¹⁾ Utilisée à la demande de Yaute.

⁽²⁾ Confisquées par Nicol, parce que confondues, avec les pierres de magie maléfique (*narëk*).

⁽³⁾ En relation avec Yanmetangi (Loanvialu), où ils s'adressent pour obtenir que soit faite la magie du fruit *namambe*.

⁽⁴⁾ Porterait deux *küeriya*.

Yani niko : Naès (K.); détient la magie du taro (pierres perdues) et celle du chou local.

LENU.

Kūeriya courte : Nemaunu (K.), cuit les tortues venant de Loanbakël (Ouest), par Ipay, Lòohnanan, Lounapëk et Koyarwelikën, et dont Yas (lignée de Nemayan) de Yilpwëtu a le privilège de manger la tête.

LOUNOMNOM (K.).

KALAUSEIKËN (K.).

Population : 16 hommes, 16 femmes, 21 garçons, 14 filles.

Total : 67 habitants.

DISTRICT DE LOANVIALU

LÈÛNANG (païens). — Nom tribal : Nalbwënakÿëwi.

Place de danse :

LOUPWAHEA (7 hommes ⁽¹⁾, 6 femmes, 7 garçons, 8 filles).

En relation *tòka* avec Lahwenata (route *lowatëni*).

Yani nèngò : Kayimua (N.) ⁽²⁾.

Kwëriya longue : Jimmy Noawinekom (N.); maître du *nekaïwa topunga*.

Places de kava :

LÈÛNANG ⁽³⁾.

Nagat (N.) détient la magie du bananier. Karuasean (enfant) détient les remèdes contre les maladies causées par le mépris de l'interdit ayant trait à la pierre *nowakërë*.

LEATO ⁽³⁾ (*Kowut Kasua*).

LÈMWANWÜÒÒ ⁽³⁾.

Kwëriya longue : Nangja ⁽⁴⁾ (K.), mis à la place; détient la magie des ignames, maître du *nekaïwa topunga*.

LOUNEWINGEN ⁽³⁾.

Kwëriya longue : Katmwatëm (*Kowut Kasua*), cf. note 1; cuit les tortues venant de Loumetumetu; détient la magie du bananier; maître du *nekaïwa topunga*.

Kwëriya courte : Taèng (N.); maître du *nekaïwa topunga*.

Population : 28 habitants.

LAHWENATA (néo-païens). — Nom tribal : Pëtumene.

Place de danse :

LAHWENATA (5 hommes, 3 femmes, 9 garçons, 5 filles).

⁽¹⁾ Dont 1, Katmwatëm (1 femme, 3 garçons) en résidence prolongée à Ikëpoh à l'indignation des gens de son village, qui voudraient le voir revenir.

⁽²⁾ La lignée de Katmwatëm l'aurait dépossédé de ce rôle, en jouant de ses alliances *Koyometa* et en le menaçant de mort.

⁽³⁾ Comptés avec Loupwaea.

⁽⁴⁾ A droit au port de deux *kwëriya*.

En relation *tòka* avec Lawaniwi et Loupwahea.

Kwèriya longue : Poita (*Kowut Kasua*)⁽¹⁾ ; cuit les tortues.

Yamèhè William (K.), cuit les tortues venant de Waesisi, Lònòò ou Ihlarèn et dont il mange lui-même la tête.

Places de kava :

LOUPWANKO.

Kawas (K.) ; enfant ; chansonnier par tradition.

LÒONAMÈLI (K.).

LAUNIÈL (K.).

LOWANAUMÈRÈ.

La lignée de Youyiyòò (K.) éteinte, détenait autrefois les magies du soleil et de la pluie.

LOUMETUMETU⁽²⁾.

Willy Yopè (N.) détient la magie du fruit à pain. La lignée de Nalawas (éteinte) détenait autrefois les magies du soleil et de la pluie.

Place de danse :

LÒOYETOWUNATÈNG (1 garçon, mis à la place).

En relation *tòka* avec Lawaniwi.

Kwèriya longue : Yawinèng (K.), enfant ; la lignée dont il prend la suite détenait la magie du bananier.

Kaupwa (N.), lignée éteinte, cuisait les tortues.

Place de kava :

YENAMLAMUL.

Sam Kaliali (K.) représente une lignée de cannibales par tradition.

Population : 5 hommes, 3 femmes, 10 garçons, 5 filles.

Total : 23 habitants.

YANMETANGI (néo-païens)⁽³⁾. — Nom tribal : Tesikamène.

Place de danse :

LAHOÈNÜWI (2 hommes, 1 femme, 7 garçons, 3 filles).

En relation *tòka* avec Yimwarèpo (route *mwatakayü*).

⁽¹⁾ Originellement *Numrukwen* ; devenu *Kowut Kasua* par contact avec les *Koyometa*, pour pouvoir survivre.

⁽²⁾ Comptés avec *Lahwenata*.

⁽³⁾ Excepté Leang, toujours resté païen.

Détiennent la magie de l'igname et celle du bananier. La lignée de Puié (éteinte) était maîtresse des prémices de l'igname.

Place de kava :

YANMETANGI (9 hommes, 6 femmes, 8 garçons, 8 filles).

Yani nêngò : Leang (N.)⁽¹⁾; cuit les tortues venant de Waesisi et dont il mange lui-même la tête; maître du *nekaï'a topunga*; détient la magie du *nekaï'a*⁽²⁾; maître de la pierre *naomus* et de son rituel bivalent, d'abondance ou de famine⁽³⁾.

Küeriya longue : Kali (K.), cuit les tortues.

Nawonetum (N.) assure la cuisson des porcs glabres et Këpon détient la magie du fruit *namambe*.

Population : 11 hommes, 7 femmes, 15 garçons, 11 filles.

Total : 44 habitants.

YIMWARËPO (néo-païens). — Nom tribal : Namèlkangmène.

Place de danse :

YIMWARËPO (9 hommes, 7 femmes, 6 garçons, 6 filles).

En relation avec Ipënyèl (Ipënyèn) et Loukahwayin (route *mwanahnop*), Lahoènuwi (route *mwatakayü*), Ikëpoh (route *numwanbërbër*).

Küeriya courte : Yòwao (K.).

Tapisa (N.) détient la magie des ignames.

Places de kava :

LOUKAHNE (7 hommes, 9 femmes, 13 garçons, 3 filles).

Yani nêngò : Yasul (N.), Sapa (Yimwarëpo) est son messager et Kasëmvi (Loukahne) son-exécuteur des hautes œuvres, maître du *nekaï'a topunga*.

Küeriya longue : Yamul (N.); assure la cuisson des porcs glabres de concert avec son frère Yawilëk; mange la tête des tortues venant de Port-Résolution par Ilmanga et Ipënyèn et dont Yawilëk assure la cuisson⁽¹⁾; représente une lignée de cannibales par tradition.

Némèt détient la magie du *nekaï'a* et celle de l'igname, pour le compte de Yamul.

(1) Serait aussi détenteur d'une *küeriya* longue (?).

(2) Nelao boit le premier kava de la récolte et pour cela paye Leang avec un cochon et du *nekaï'a*

(3) Kawil de Yanmetangi et Yawao de Yimwarëpo sont traditionnellement chargés d'intervenir auprès de Leang en cas de besoin (famine).

YÈNÈRAWIYA ⁽¹⁾ (5 hommes, 3 femmes, 4 garçons, 4 filles).

Tokao détient la magie du taro.

LÈWÜL ⁽²⁾ (2 hommes, 1 femme, 3 garçons, 4 filles).

YIMWASA (groupe éteint).

KUKAWASIKËN (groupe éteint).

YIKWAR (3 hommes, 1 garçon, 1 fille).

Kiŕeriya longue : Netao (N.), détient la magie du bananier.

LOUNAMAS (1 homme, 1 femme, 3 garçons, 2 filles).

Population : 27 hommes, 21 femmes, 30 garçons, 20 filles.

Total : 98 habitants.

LÈANGI (néo-paiens, paiens). — Nom tribal : Tëmwahmene.

Place de danse :

LÈANG(I) (18 hommes, 25 femmes, 25 garçons, 14 filles).

En relation *tòka* avec Yimwarëpo (route *numwanbërbër*), Ennau (route *noknòsüüòò*).

Yani nèngòò : Yowake ⁽³⁾ (N.); maître du *nekaïwa topunga*.

Kiŕeriya longue : Nimëtao (N.) ⁽⁴⁾, cuit les tortues ⁽⁵⁾ dont il mange lui-même en secret la tête; assure la cuisson des porcs glabres.

La lignée de Mwaya chansonnier, est éteinte, ainsi que celle de Yawaki, cannibales de tradition, et celle de Lòonopneay, détentrice d'une magie maléfique.

Nekalen détient la magie du kava et Nëmwakae celle du bananier.

Places de kava :

LÈMWANGGOWIATI (13 hommes, 19 femmes, 15 garçons, 15 filles).

Yani nèngòò : Kawae (N.); (lignée de Këtelau). Mwëleati est le maître du *nekaïwa topunga*. Këwae détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

⁽¹⁾ De concert avec Nowea (Lëmwanggowiati) qui vient procéder à la cuisson, contre paiement en cochons et en *nekaïwa*.

⁽²⁾ Donnent leur allégeance à Yamul. Sur la place de Loukahne, il y a une pierre (*kapwiël armwan-gan*), appartenant à Yamul, et qui assure la sauvegarde de l'ennemi qui parvient à s'y asseoir.

⁽³⁾ Détient une pierre en forme de pirogue qu'il aurait reçu des ancêtres de Koli (Yanamahu).

⁽⁴⁾ Généalogie : Nawiwa engendre Nimëtao, qui adopte Kowihao (engendré par Pangolë), qui engendre Nimëtao.

⁽⁵⁾ Venues par la route *mwanarpwi* jusqu'à Loutopwil, puis suivent la route *numwanbërbër* puis *mwatakayü* pour arriver à Lëangi.

EKWANMALWAN ⁽¹⁾.

Laitya (*N.*) détient la magie du fruit *naïengen* (bich. *namera*).

Population : 31 hommes, 44 femmes, 39 garçons, 29 filles.

Total : 143 habitants.

ENEAY (néo-païens). — Nom tribal : Tëmwahmenc.

Place de danse :

LAUTOPWIL (1 garçon).

En relation *tòka* avec Lòokao, Loearfwi (route *numwanbërbër*), Enaula (route *mwanarpwi*).

Ce groupe détenait autrefois une magie du *nekaïwa*.

Places de kava :

LËWAHANG ⁽²⁾ (7 hommes, 9 femmes, 8 garçons, 7 filles).

Yani nengò : Nëkalën (*K.*); son frère (classificatoire) Yauto est son messager, Lowata son exécuteur des hautes œuvres.

Küveriya courte : Pongae (*K.*).

Sam Lowata est le représentant d'une lignée de cannibales traditionnels; il détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

ËNPANG (*K.*) (1 homme, 3 femmes, 1 garçon, 3 filles).

ENEAY (1 homme, 4 femmes, 1 garçon, 1 fille).

Takae (*K.*), est le maître du *nekaïwa topunga*. La lignée de Yaruëli fournissait les guérisseurs.

Place de danse :

LOWETËMWA ⁽³⁾ (5 hommes, 6 femmes, 4 garçons, 4 filles).

En relation *tòka* avec Iluwan et Létapu (route *kwòtèxen*).

Yani nengò : Nëkalën Isut (*N.*) ⁽³⁾.

Mafe est le maître du *nekaïwa topunga* ⁽⁴⁾.

La lignée de Yaruëli détenait autrefois la magie de pluie et celle du tonnerre. Yaruëli détient encore la magie du cocotier.

⁽¹⁾ Comptés avec Lëmwanggowiati.

⁽²⁾ Pour la magie des ignames, on s'adresse à Loearfi (route *loankelkeli*).

⁽³⁾ Sise juste en-dessous de Lëangi.

⁽⁴⁾ Né *Koyometa*; sa nouvelle appartenance tient à la fonction qu'il remplit maintenant.

Places du kava :

LOUKAHNGE ⁽¹⁾ (4 hommes, 7 femmes, 4 garçons, 1 fille).

Sam Yakaupas (*N.*) détient la magie du bananier et celle de la canne à sucre. Pusae détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

LÒOKAO (2 hommes, 1 femme, 2 garçons).

Kiveriya courte : Naulès (*N.*), cuit les tortues venues de Waesisi par l'intermédiaire de Loukahnge et dont il mange lui-même la tête.

Population : 20 hommes, 30 femmes, 21 garçons, 16 filles.

Total : 87 habitants.

⁽¹⁾ Résident à Lòokao.

DISTRICT DE WAESISI

LOEARFWI (néo-païens). — Nom tribal : Nakusimène.

Place de danse :

LOEARFWI ⁽¹⁾ (13 hommes, 12 femmes, 18 garçons, 19 filles).

En relation *tòka* avec Lètapu (route *kwòtèxen*) et Lautopwi (route *numwanarpwi*).

Kwèriya longues : Yèhlu (*N.*) cuit les tortues reçues de Port-Résolution ou de Waesisi par l'intermédiaire de Loawa.

Luata (*N.*); cuit les tortues venues de Port-Résolution ou de Waesisi par l'intermédiaire de Nowarau.

Kwèriya courte : Loawa (*N.*); représente une lignée de cannibales traditionnels; assure la cuisson des porcs glabres et des cochons reçus en paiement pour les tortues transmises à un autre groupe au lieu d'être tuées sur place; sa lignée détenait les magies du cocotier, du soleil et celle du vent qui empêche la venue d'un cyclone.

La lignée de Yahlu détenait une magie maléfique; celle de Metaki détenait la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*, celle du fruit *narmwi* (bich. *nadao*) et celle de l'arbre à pain.

Places de kava :

LAUTUEY ⁽²⁾ (*N.*).

LÒONIELANGAT ⁽²⁾ (*N.*).

LAHWENALA ⁽²⁾ (*N.*).

LAPAYU ⁽²⁾ ⁽³⁾.

Kwèriya longue : Nowarau (*K.*); cuit les tortues.

ILUAU (2 hommes, 2 femmes, 6 garçons, 5 filles) ⁽⁴⁾.

Kwèriya longues : Yata (*N.*); détient la magie du fruit à pain; cuit les tortues.

Yakula (*N.*); détient la magie du cocotier; cuit les tortues.

⁽¹⁾ En partie originaires de Lounièl, en partie venus de Loanbakël (Nakimène), d'où ils se sont enfuis au temps de l'introduction des fusils, avant la venue des missionnaires. Ils se rendent encore éventuellement sur leur ancien habitat, pour y chercher des fruits à pain ou se livrer à la pêche. Un autre groupe aujourd'hui éteint (Kawalmène) provenait d'un peu au Sud de Loanbakël; Kasdo, de Loearfwi a été désigné pour prendre leur place.

⁽²⁾ Comptés avec Loearfwi.

⁽³⁾ Groupe en réalité dépendant de Lètapu, mais après son extinction le père de Nowarau a été pris à Loearfwi et désigné comme remplaçant.

⁽⁴⁾ Dont 4 garçons pris en garde et 2 filles orphelines.

Yauka détient la magie de la pluie.

Population : 15 hommes, 15 femmes, 25 garçons, 24 filles ⁽¹⁾.

Total : 80 habitants.

WAESISI, ILISILIS (néo-païens, presbytériens, catholiques douteux). — Nom tribal : Nakusimène ⁽²⁾.

Place de danse :

YANEKOFU (10 hommes, 10 femmes, 11 garçons, 13 filles).

En relation *tòka* avec Lètapu, Loearfwi, Lopongtòwo et Lounièl (route *kwòtèxen*).

Küeriya longue : Poita (*N.*); cuit les tortues pêchées sur place ou reçues de Port-Résolution par l'intermédiaire de Lounièl; sa lignée détenait une magie maléfique.

Places de kava :

YANAPUL(1) (6 hommes, 5 femmes, 9 garçons, 6 filles).

Küeriya courtes : Charley Nòptòpèt (*N.*), dont la lignée détenait une magie de pêche et la magie du bananier.

Yaruèli (*N.*).

LÈMWANLÜÒORUAN ⁽³⁾ (5 hommes, 4 femmes, 5 garçons, 5 filles).

Nambo et Narweang ont le privilège du port d'une aigrette *nuwamë-nëng* ⁽⁴⁾. Leur lignée détenait les magies du fruit dit en bichelamar *namambe*, de l'arbre à pain, de l'arbre *narmwi* et une magie de pêche.

YANAWANPAY (12 hommes, 13 femmes, 9 garçons, 6 filles).

Yani nëngò : Mèlèkëm (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres.

Küeriya courtes : Numwanaula (*N.*).

Kaulei (*N.*); sa lignée détenait la magie du soleil et une magie de guerre.

Les lignées de Mèlèkëm et Numwanaula détenaient une magie pour la grande pêche à la senne dans la baie.

YAKWALËP, résident à Waesisi (8 hommes, 10 femmes, 8 garçons, 3 filles); résident à Ilisilis (6 hommes, 5 femmes, 13 garçons, 6 filles).

Küeriya courtes : Tausi (*W.*).

Muliaki (*N.*).

Naunun (*N.*).

⁽¹⁾ Dont 1 homme, 1 femme, 1 garçon originaire de Yanaula.

⁽²⁾ Le terme Nakusi amwanang s'appliquerait plus particulièrement aux gens de Yakwalëp (résidant à Ilisilis). La plupart des autres proviendraient de Lounièl d'où ils seraient venus à la suite d'une dispute après une grande chasse aux oiseaux. Ils sont en relation traditionnelle avec les gens d'Aniwa.

⁽³⁾ Les maîtres du terrain (autochtones) à Waesisi. Ils se prévalent du nom tribal de Kasaumème.

⁽⁴⁾ Différente de l'aigrette *mërüp*.

La lignée de Lasawey détenait une pierre de divination, dite *welen*, originaire de Yanamwakël⁽¹⁾.

Population : 47 hommes, 47 femmes, 55 garçons, 39 filles.

Total : 139 habitants.

LOUTOPUNGA, LÈTAPU (néo-païens, catholiques douteux). — Nom tribal : Nakusimëne (?).

Place de danse :

LÈTAPU (15 hommes, 13 femmes, 15 garçons, 20 filles).

En relation *tòka* avec Waesisi, Lowetëmwa et Enrapëñ (route *neka-waka-wa*).

Küeriya longues : Kaeasi (N.)⁽²⁾; cuit les tortues de concert avec Yokae. Yokae (N.)⁽²⁾.

Mèlëkëm (K.); cuit les tortues venant de Port-Résolution l'intermédiaire de Yanamwakël.

Küeriya courtes : Yata (N.).

Kateina (K.).

Kawas (K.).

La lignée (éteinte) de Yahmu Kèlpës détenait une magie maléfique.

Places de kava :

LAPAYU (pour mémoire, cf. Loearfwi).

La lignée (éteinte) de Kilio et Nowankilë détenait la magie de l'arbre à pain ainsi que celle du fruit *narmwi* (bich. *nadao*).

ITAULÈKA⁽³⁾.

La lignée de Nakomaha détenait les magies du vent, de la pluie, des ignames et du bananier⁽⁴⁾.

LOUKAPUPU⁽³⁾.

Manyal a pris la place de la lignée (éteinte) de cannibales (lignée de Naumwanyan); détenait une magie de pêche.

LAMWANOAPËN^{(3) (5)}.

Küeriya longue : Jawa (K.); cuit les tortues venant de Port-Résolution par l'intermédiaire de Yanamwakël; assure la cuisson des porcs glabres et des cochons donnés en paiement pour la transmission d'une tortue à un autre groupe.

Population : 63 habitants.

⁽¹⁾ Si elle s'illuminait la nuit, c'est qu'un membre du groupe tomberait gravement malade, sinon mourrait. Du sang sur la pierre indiquait le proche déclenchement d'une guerre.

⁽²⁾ Originaire, il y a plusieurs générations, de Yanëkahi (Sulphur Bay).

⁽³⁾ Comptés avec Lètapu.

⁽⁴⁾ Magies reçues de plus au Nord.

⁽⁵⁾ Le lieu-dit Loutopunga dépend de ce groupe.

YANAULA (presbytériens de principe)⁽¹⁾. — Nom tribal : Nakusimène.

Place de danse :

YANAULA⁽²⁾ (6 hommes, 6 femmes, 5 garçons, 6 filles)⁽³⁾.

En relation *tòka* avec Lètapu et Yakwalëp (Waesisi).

Küeriya longue : Nambas (*N.*)⁽⁴⁾; représentant d'une lignée de cannibales; cuit les tortues venues par l'intermédiaire de Yakwalëp; détient un interdit magique de cocotiers⁽⁵⁾.

Küeriya courtes : Nalbini (*N.*)⁽⁶⁾; cuit les tortues reçues de Yakwalëp.

Yata (*K.*)⁽⁷⁾; cuit les tortues reçues de Yakwalëp; assure la cuisson des porcs glabres.

La lignée de Tawëo détenait une magie maléfique⁽⁸⁾.

Population : 23 habitants.

LOPONGTÒWÒ (presbytériens, catholiques douteux). — Nom tribal : Nakusimène.

Place de danse :

LOPONGTÒWÒ (24 hommes, 22 femmes, 31 garçons, 21 filles).

En relation *tòka* avec Louniël, Waesisi, Lètapu, Locarw, Yanaula, Yanamahu, Ipëkangiën (route *kwòtèxen*).

Yani nengò : Nëmato (*N.*), assure la cuisson des porcs glabres. Yahwa Lèsènya est son messager.

Yahoa (*K.*).

Küeriya longues : Ware (*N.*); cuit les tortues venant de Port-Résolution par l'intermédiaire de Yakwalëp ou de Yanawanpay; détient les magies du fruit à pain, de l'igname, du vent, de la pluie, du soleil et du tonnerre.

Yahiperuën (*K.*); cuit les tortues.

Küeriya courtes : Yakës (*N.*); cuit les tortues.

Kapekën (*N.*); cuit les tortues.

Yeüyan (*N.*); cuit les tortues.

Nelao Kuben (*K.*); cuit les tortues.

Takifu (*K.*); cuit les tortues.

⁽¹⁾ Boivent le kava.

⁽²⁾ Leur ancêtre Yetika était originaire de Louniël, d'où d'incessantes difficultés de terrains entre eux et les gens de Waesisi et Lètapu. C'est la raison pour laquelle Nambas se posa ces dernières années en ennemi des gens de Lètapu et, jouant le jeu de l'assesseur Seloki, se fit confier officiellement en 1947, la surveillance de ce groupe par les Délégués Jocteur et Colley (affaire dite des « Étiquettes »).

⁽³⁾ Se réclament d'un homme résidant à Loutopunga et de 4 hommes et 4 femmes habitant Louniël.

⁽⁴⁾ Se dit lui-même *Koyometa* parce qu'il vit sur un terrain appartenant à l'origine à un *Koyometa* : Takifu, parti à Lopongtòwò, de dégoût d'avoir brisé sa massue de pierre (*nem*) et qui aurait cédé ses droits sur Yanaula aux ancêtres de Nambas et Nalbini.

⁽⁵⁾ Pierre *yaüseüiya*; des feuilles frottées sur la pierre servent à frotter des roseaux piqués en terre en guise de marque d'interdit; la violation de l'interdit provoquera l'apparition de furoncles au bas du dos.

⁽⁶⁾ Retourné à Louniël.

⁽⁷⁾ Réside à Locarfw.

⁽⁸⁾ Reçues des ancêtres Nalbini et Yata quand ceux-ci adoptèrent la coutume de la *küeriya*.

Tawēo ⁽¹⁾ détient la magie du bananier, du chou indigène *naunud* et autrefois une magie maléfique (*narëk*) reçue de Yanaula (lignée de Nambas et Yetika).

Les lignées de Tawēo et de Nelao détiennent une pierre *welen* qui s'illumine la nuit pour servir d'augure et avertir d'une mort ou d'une maladie grave à venir.

Place de kava :

LOUNIËL ⁽²⁾ (19 hommes, 19 femmes, 11 garçons, 12 filles).

Yani nêngò : Namwēli (*N.*); détient les magies du bananier et de la canne à sucre et surtout une magie générale de fertilité (*nian méta*) ⁽³⁾.

Le pasteur Yetika (lignée de Kawas) est le représentant d'une lignée de cannibales traditionnels ⁽⁴⁾.

ĪPAYAKAKU (7 hommes, 4 femmes, 13 garçons, 6 filles).

Kwēriya longue : Nambas (*N.*); parti à Yanaula; assure la cuisson des porcs glabres, détient la magie du cocotier.

Nalbini (*N.*); revenu à Louniël; assure la cuisson des porcs glabres.

Kwēriya courte : Yata (*N.*); réside à Loearfwi; assure la cuisson des porcs glabres.

Population : 50 hommes, 45 femmes, 55 garçons, 30 filles.

Total : 189 habitants.

LAHOËNŪWĪ, YANAMAHU (catholiques douteux, presbytériens S.D.A.). —
Nom tribal : Kasarumēne.

Place de danse :

YANAMAHU (9 hommes, 9 femmes, 9 garçons, 5 filles).

En relation *tōka* avec Ipëkangiën et Lopongtòwò (route *kwòtèxen*), Lëangi, (route *kwòtèxen*, *mwanarfwi*, puis *mwatakayū*).

Yani nêngò : Kòli (*K.*); son messenger est Namtyiwan Tupuè; détient une magie du *nekaïwa*; opérateur de la circoncision; détient le remède contre la dysenterie ou les maux de gorges provoqués par la violation de l'interdit de toucher au feu après avoir bu le kava; détient aussi le remède contre la fièvre.

Kwēriya longue : Suare (*K.*), se partage la prérogative du port d'une *kwēriya* avec Peter Hyèput (enfant); cuisent l'un ou l'autre une tortue dont chacun mange lui-même la tête.

Suare détient une magie du *nekaïwa* et le remède pour calmer les enfants

⁽¹⁾ A la suite d'une querelle à propos d'une affaire de *kwēriya* et de tortue, Tawēo aurait cédé sa *kwēriya* courte à Nelao Kuben, son parent.

⁽²⁾ Louniël est dédié au dieu Karapënamwi et de ce fait ne pourrait servir de place de danse.

⁽³⁾ *nian* = lumière du jour, *meta* = vert, nouveau; symbole des jeunes pousses d'ignames, à l'époque desquels la magie est réalisée. Namwēli recevra un paiement de *nekaïwa*, cochons et vivres à la récolte.

⁽⁴⁾ Ils faisaient le four cannibale au lieu-dit : Emwëlmwël.

pleurards. De concert avec Kòli il est le maître d'une magie maléfique qui utilise la pierre dite *kasamkasawe*⁽¹⁾, et contre l'action de laquelle ils possèdent les remèdes.

Places de kava :

YENESIPEN (3 hommes, 3 femmes, 4 garçons, 8 filles).

Küeriya courte : Namtyiwan (*N.*) et Koukare se partagent la prérogative du port d'une *küeriya*; cuisent ensemble les tortues, l'un ou l'autre mangeant la tête; assurent en commun la cuisson des porcs glabres; détiennent en commun la magie des ignames; leur ancêtre Nelao détenait une pierre magique pour la guerre⁽²⁾; ils sont maîtres d'un lieu tabou dit Yanawanu nêngëm, où l'apparition d'une lueur les prévient d'une attaque inopinée de l'ennemi.

IMALET⁽³⁾ (4 hommes, 4 femmes, 4 garçons, 4 filles).

Kausei détient une magie du *nekaï'a*, une magie des ignames (pierres perdues), une magie du cocotier (non utilisée) et une magie maléfique⁽⁴⁾; détient le remède pour faire vomir les bébés à la naissance, par mesure d'hygiène; ainsi que celui pour soigner les femmes qui ont des règles incessantes, provoquées par la violation de l'interdit de s'approcher du trou d'eau *nowanbrapën*. Kwanpikën détient deux pierres, dites mâle et femelle, utilisées pour une magie d'amour.

(2 hommes, 3 femmes, 3 garçons, 6 filles.)

Küeriya longue : Nambwi (*K.*); cuit les tortues venues de Port-Résolution par l'intermédiaire de Koliët Suare et dont il mange lui-même la tête, à moins que ce ne soit le vieux Jimmy Hyèput.

Nëmahma détient la magie végétale (feuilles dont est frotté un bois qu'on met dans l'arbre) pour assurer la floraison et une bonne récolte du pommier « canaque », dit en bichelamar *nakofika*; il détient des magies pour l'engraissement des cochons, pour les ignames et le *nekaï'a*, mais les utilise à son profit exclusif.

LAHOËNÜWÏ (4 hommes, 4 femmes, 13 garçons, 10 filles).

Küeriya longues : Nëmwhan (*N.*)⁽⁵⁾; cuit les tortues; détient les magies de l'igname, du fruit dit en bichelamar *namambe*, de l'arbre à pain, du bananier, de la canne à sucre, du chou indigène *nuwa*, ainsi que la magie de fertilité générale (*nian*), les magies atmosphériques : vent, soleil et pluie; et une magie de pêche à la tortue pour assurer le succès de ceux à qui il a envoyé un message pour demander une tortue. C'est lui qui mange les prémices de la récolte d'ignames.

Kayruan (*K.*); cuit les tortues.

(1) Namtyiwan et Koukare doivent surveiller les abords du lieu où Kòli et Suare se livrent à leur art sur la pierre *kasamkasawe*.

(2) Reçu de son frère jumeau Siaka qui serait venu au monde en la tenant. Cette pierre servait de guide, et devait amener le porteur à proximité d'un ennemi qu'il pourrait tuer impunément.

(3) Il y a deux groupes portant ce nom, et dont l'habitat n'est pas le même, le deuxième étant de l'autre côté du ravin, par rapport à Yanamahu.

(4) Fondée sur une pierre dite *kaloasi* considéré comme un enfant de *Kasamkasawe*.

(5) Nëmwhan et Kayruan se partagent un côté de la place de kava, l'autre est pour Poita.

Poita (*N.*); cuit les tortues; détient les magies des ignames, de l'arbre à pain et du *nekaïva*.

Pusi représente une lignée de cannibales par tradition; détient une pierre dite *wang*, dont la magie empêche tout gaspillage les années de récoltes abondantes, c'est-à-dire empêche que les gens ne soient tellement rassasiés qu'ils jettent de la nourriture; détient le remède pour soigner ceux qui ont violé l'interdit d'aller dans un champ de jeunes pousses d'ignames en ayant mangé du cochon ou de la viande.

YAMUMANG (1 homme, 2 femmes, 2 garçons).

Kūeriya courte : Kaynòho (*K.*); détient une magie des ignames et une magie pour provoquer une invasion de moustiques (pierre *mumang*).

YAMWĒTA (2 hommes).

Yani nèngò : Sam Kaloase (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres.

LOURARĒS (1 homme, 2 femmes, 6 garçons, 2 filles).

Kūeriya longue : Natòp (*K.*)⁽¹⁾; cuit les tortues venant de Port-Résolution par l'intermédiaire de Yalòfi (Sulphur Bay); détient les magies du fruit dit en bichelamar *namambe*, du fruit *narmwi* (bich. *nadao*)⁽²⁾, de l'arbre à pain, du bananier, des ignames⁽³⁾, du *nekaïva*, du cocotier (non utilisée); il détient aussi la magie de la pêche au poisson *wiliwüs* (carangue), les magies du vent et du soleil et celle pour l'engraissement des porcs. Il est opérateur de la circoncision, rebouteux et possède une magie de guerre⁽⁴⁾.

Population : 26 hommes, 27 femmes, 41 garçons, 35 filles.

Total : 129 habitants.

LÒONÒO (catholiques douteux). — Nom tribal : Kasarumène.

Place de danse :

LÒONÒO (8 hommes, 9 femmes, 6 garçons, 2 filles).

En relation *tòka* avec Ipèkangiën (route *kwòtèxen*), Lopongnuwing et Yabkasemwi (route *mwatakayü*), Ilmanga (route *tokolau*).

Kūeriya longues : Nulak (*K.*); cuit les tortues venant directement de Port-Résolution.

Yakòo (*K.*); cuit les tortues venant directement de Port-Résolution; détient les magies des ignames et du vent, c'est lui qui mangera le premier les ignames des prémices.

Nalao William (*K.*); cuit les tortues venant directement de Port-Résolution : chansonnier.

⁽¹⁾ Donne ses porcs glabres à cuire à Pusi (Lahoèñüwi).

⁽²⁾ Une seule pierre lavée frottée et mise en avant de la pirogue (*nèngò*); rite exécuté aussi avec une branche d'arbre.

⁽³⁾ Magie à usage personnel; les ignames sont mis en contact d'une pierre et cela ne comporte pas le rite de la pirogue.

⁽⁴⁾ Pierre dite : *yanibin*, dans un panier où l'on entend l'ennemi envoûté crier; on ferme le panier que l'on frappe à coup de massues et cela assure le lendemain au combat la perte certaine de l'autre.

LÒOPËNMARANG.

N. B. — Ce groupe se confond avec celui de Lòonò; les membres en sont dispersés entre Ihlarèn et Lòonò.

Kwèriya longue : Yaukalèpwi (K.).

Places de kava :

ETAPO ⁽¹⁾ (8 hommes, 6 femmes, 9 garçons, 6 filles).

Yani nèngò : Nowus (N.) ⁽²⁾; maître du *nekaïwa topunga*; assure la cuisson des porcs glabres ainsi que son neveu Nelao Kotiama; Nelao Netimey est son messager et Niyawiya son exécuter des hautes œuvres.

Yate (N.); ses messagers sont Nelao Yetèmalmwanga et Napao.

Kwèriya courte : Muliake (N.); détient la magie du *nekaïwa* de concert avec Nowus.

YIMWAMÈNÈNG ⁽¹⁾ (4 hommes, 4 femmes, 10 garçons, 2 filles).

Yani nèngò : Namupay (Kowut Kasua); son messager et exécuter est Warèpe.

Kwèriya longue : Kasò (N.); cuit les tortues venues de Port-Résolution par l'intermédiaire des gens de Yanakwili ou de Koukare (Ipèkangièn).

Nase détient la magie du bananier et Napwan celle de la pêche aux tortues.

LÒONASUNAN ⁽³⁾ (7 hommes, 9 femmes, 9 garçons, 5 filles).

Yani nèngò : Nakò Lowiya (N.); Nowal est son exécuter et son messager.

Kwèriya longues : Seloki (N.); cuit les tortues reçues de Port-Résolution par l'intermédiaire de Yanamwakèl et Ipèkangièn.

Yaute (N.); frère cadet de Seloki; cuit les tortues dans les mêmes conditions que son frère.

La lignée de Yaute et Seloki détenait une magie de guerre. Komoi détient la magie pour l'engraissement des cochons.

LÒOPWALI (6 hommes, 3 femmes, 4 garçons, 2 filles).

Naumwal (N.) et Nakò ⁽⁴⁾ assurent la cuisson des porcs glabres et détiennent la magie du bananier.

Population : 33 hommes, 31 femmes, 38 garçons, 17 filles.

Total : 119 habitants.

YANALUNGENIYA (catholiques). — Nom tribal : Kasarumène.

Place de danse :

YANALUNGENIYA (14 hommes, 12 femmes, 22 garçons, 15 filles).

⁽¹⁾ Les gens qui résident au village actuel de Lòonò.

⁽²⁾ Se fait cuire à Yanamahu les tortues qu'il reçoit éventuellement.

⁽³⁾ En font partie l'assesseur Seloki et les siens résidant à Lòoluopu.

⁽⁴⁾ A l'époque ancienne de la résidence de leur lignée à Yanamwakèl, ils représentaient une lignée de cannibales par tradition.

En relation *tòka* avec Lopongtòwò, Ipëkangiën, Lètapu (route *kwò-tèxen*), Ilmwanga (route *nowaniüwëruan*), Enkwenemwing (Yankwanemwi) (route *tokolau*), Lopongnuwing et Yabkasemwi (route *mwatakayü*).
Yani nèngò : Lahi (K.); détient la magie des bananiers; la lignée de son messager traditionnel est éteinte, Napwat est son homme de main.

Küeriya ⁽¹⁾ longues : Yahamiham ⁽²⁾ (N.), cuit les tortues venant de Port-Résolution par l'intermédiaire du vieux Pusi Poya (Ihlarën) ou par l'intermédiaire de Nelao.

Kauwèli (N.); enfant, cuit les tortues de grande taille reçues de Port-Résolution.

Küeriya courte : Nelao (N.); cuit les tortues de petite taille reçues de Port-Résolution; détenait deux pierres, mâle et femelle, pour la magie de beauté du *nanggowiati*; détient une pierre magique pour planter le *nekaüa*, et les bananiers, la magie pour la pêche de la carangue et du maquereau (*mwatipai*). La lignée de Nelao détenait une pierre de guerre dite *namtinerò*; Nelao a droit de regard sur l'usage de la pierre *kasamkasaië* (cf. Yanamahu) et éventuellement la possibilité de faire épargner une victime.

Yakòli assure la cuisson des porcs glabres. Numrukwen détient la magie pour l'engraissement des cochons.

Places de kava :

LARÈKAM (2 hommes, 3 femmes, 2 garçons, 3 filles).

Küeriya longue : Nekiao (K.); cuit les tortues venant de Port-Résolution par l'intermédiaire du vieux Pusi Poya (Ihlarën), détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*; partageait la magie de pêche de Kalëpwi (pierres perdues).

LOUKEMKEMÈK (1 garçon, mis à la place).

Donnent leur allégeance à Yahamihan.

IHLARÈN (9 hommes, 8 femmes, 10 garçons, 9 filles).

Küeriya longues : Yolu (K.); cuit les tortues venant de Port-Résolution. Kasueli (K.) ⁽³⁾; cuit les tortues.

Pusi Poya (K.); cuit les tortues venant de Port-Résolution; détient une magie pour faire tomber les fruits de l'arbre à pain si ceux qui détiennent les magies de fertilité de cet arbre ne viennent pas le voir avant de remplir leur fonction.

Kalanga ⁽⁴⁾ est le représentant d'une lignée de cannibales par tradition et d'opérateurs de la circoncision; il assure la cuisson des porcs glabres, ainsi que Purao et Nase.

⁽¹⁾ Appartenait anciennement à Lahi (K.), qui dut l'abandonner à la suite d'une guerre malheureuse entre *Numrukwen* et *Koyometa*.

⁽²⁾ Originnaire de Launëpal (Yanamwakël).

⁽³⁾ Originnaire de Launëpal (Yanamwakël), mais prétend avoir toujours droit de cité là-bas, malgré la mauvaise volonté des intéressés à accepter ses prétentions; fils du frère (d'un autre lit) du père de Pusi Poya (Ihlarën).

⁽⁴⁾ Originnaire de Yanalungeniya.

IMALÈT ASOLI ⁽¹⁾.

Kwèriya longues : Kalèpwi (N.); cuit les tortues; détient les magies de la pluie (non utilisée), du vent, du bananier (non utilisées) et la magie de pêche à la carangue (*wilivüs*).

Sawia (K.); cuit les tortues.

LOUNIÈL (2 garçons, mis à la place).

LOUNOWAOKEY (1 homme, 1 femme, 3 garçons, 5 filles).

LOURARÈS (pour mémoire, cf. Yanamahu).

Cérémonielement se rattachent à Yanamahu ⁽²⁾ quoi qu'ils feraient partie de Iharèn.

Population : 26 hommes, 24 femmes, 40 garçons, 32 filles.

Total : 122 habitants.

⁽¹⁾ Comptés avec Iharèn.

⁽²⁾ Natòp de Lourarès et Pusi de Lahoènuwi seraient les seuls survivants des anciens possesseurs du sol de la région de Waesisi. Les autres seraient partis au Nord (lignées éteintes) et à Lowanèngo. Les habitants actuels se sont répandus à partir de Yanamwakèl.

DISTRICT DE WHITE SANDS

YANAMWAKËL (S.D.A. catholiques douteux). — Nom tribal : Kasarumëne.

Place de danse :

YANAMWAKËL (19 hommes, 12 femmes, 9 garçons, 12 filles).

Yani nêngò : Rêngyao ⁽¹⁾ (*Kowut Kasua*); assure la cuisson des porcs glabres; maître du *nekava topunga*; sa lignée détenait la magie du fruit dit en bichelamar *namambe* et celle du soleil.

Küeriya longue : Kamwoy (*N.*); cuit les tortues, détient la magie pour l'engraissement des cochons.

Küeriya courte : Nauka (*N.*); cuit les tortues.

La lignée de Yauko Yasuyakël détenait une magie de guerre dont l'usage faisait, disait-on, éclater les hostilités sur toute la surface de l'île.

Places de kava :

LAUNËPAL (4 hommes, 6 femmes, 9 garçons, 6 filles).

Yani nêngò : Yaukalëpwi ⁽¹⁾ (*Kowut Kasua*); ses messagers sont Kamowe et Wëli; Pusae est son exécuteur des hautes œuvres; assure la cuisson des porcs glabres; maître du *nekaïwa topunga*.

Küeriya longue : Mafe (*K.*); cuit les tortues. Mangao est le représentant d'une lignée de cannibales traditionnels.

LOEALËÜ (2 hommes, 2 femmes, 3 garçons, 2 filles).

Küeriya longues : Yahmwanga (*K.*), enfant; cuit les tortues.

Sam Kwey (*N.*); cuit les tortues; détient la magie du soleil et celle du fruit dit en bichelamar *namambe*.

LOUNATËMWI (8 hommes, 7 femmes, 11 garçons, 6 filles).

⁽¹⁾ Rêngyao et Yaukalëpwi se réclament du demiurge Wuhngën pour l'installation de leurs lignées comme *yani nêngò* à Yanamwakël. Ils sont tous deux, de concert, maîtres de la paix et de la guerre jusqu'à Loanvialu, mais le respect qu'on leur témoigne s'étend bien au-delà. Il serait surtout dû à la possession par Yaukalëpwi de deux pierres, l'une dite *Numrukwen* et l'autre *Koyometa*. Yaukalëpwi les garde encore chez lui et les montre à ceux qui en témoignent individuellement le désir, quoique pas aux gens de Yanamwakël même, qui n'en connaissent que l'existence; il ne peut plus les cacher sur le *yimwayim* désaffecté depuis l'arrivée du christianisme. Ces deux pierres ont la forme d'ébauques d'herminettes de type polynésien.

Kwēriya longue : Nekepak (*N.*), enfant.

Takahne cuit les tortues; détient la magie du figuier *nima* ⁽¹⁾ et celle du bananier.

Population : 33 hommes, 27 femmes, 32 garçons, 26 filles.

Total : 118 habitants.

IPĒKANGIËN (presbytériens douteux). — Nom tribal : Kasarumēne.

Place de danse :

IPĒKANGIËN ⁽²⁾ (9 hommes, 7 femmes, 8 garçons, 7 filles).

En relation *tōka* avec, Lōnonò (route *nahomēru*) Lopongnuyūng (route *mwanarfwi*); Ilmwanga et Yankwanemwi (route *tōkōlāu*), Yanamahu (route *kwōtēxen*), Lēangi (route *mwatakayū*, puis *mwanarfwi*).

Yani nengōo : Nemaka (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres; maître du *nekaïwa topunga* ⁽³⁾; cuit les tortues; détient la magie du cocotier et celle de la pêche aux coquillages *wahan* (bich. *big eye*) (pierres perdues); détient une magie de la pêche aux tortues ⁽⁴⁾ et une magie de beauté pour les danses du *nanggowiati* ⁽⁵⁾.

Kwēriya longue : Nase Nohot (*N.*); cuit les tortues; détient la magie des bananiers.

Kwēriya courtes : Nalbini Ngayram ⁽⁶⁾ (*N.*); cuit les tortues.

Sam Natonga (*K.*); cuit les tortues.

Yowunatēpwēn détient la magie ⁽⁷⁾ du fruit *narmwi*.

Places de kava :

YANĒMAHA (7 hommes, 10 femmes, 6 garçons, 5 filles).

Kwēriya courtes : Nalbini Matua (*Kowut kasua*); cuit les tortues.

John Nelao (*Kowut kasua*); cuit les tortues.

⁽¹⁾ Dont les feuilles sont utilisées comme condiment.

⁽²⁾ Pas de lignée de cannibales par tradition. Les cadavres à manger étaient envoyés à Imrēang, derrière le lac Siwi.

⁽³⁾ Auraient hérité du frère (d'un autre lit) de son père une *kwēriya* longue à marques rouges et noires.

⁽⁴⁾ Pour la pêche, on enveloppe la pierre dans des feuilles et on dépose dans le fond de la pirogue ce paquet sur lequel on pose le pied.

⁽⁵⁾ Pierre femelle, *batan kapwiël*, avec une vulve que l'on frotte avec des feuilles en demandant qu'une femme soit attirée par la danse; ces feuilles sont déposées dans un jeune coco rempli d'un mélange d'eau de mer et d'eau douce prises à des endroits spéciaux. Ce coco est brisé à terre au début de la danse.

⁽⁶⁾ Lignée du défunt assesseur Koukare.

⁽⁷⁾ Utilisée depuis 1952 seulement, juste avant la maturité, pour contrebalancer l'action présumée du bâton frotté de plantes magiques et jeté dans l'arbre par malveillance.

YARKEY (presbytériens) (5 hommes, 5 femmes, 11 garçons, 8 filles).

Pour mémoire : station missionnaire.

Population : 21 hommes, 22 femmes, 25 garçons, 20 filles.

Total : 88 habitants.

MALELIU (presbytériens douteux). — Nom tribal : Kasarumène.

Place de danse :

YANAKWILI ASOLI ⁽¹⁾ (6 hommes, 5 femmes, 4 garçons, 6 filles).

En relation *tòka* avec Yanamwakël (route *kwòtèxen*), Ipèkangièn Imwale, Yalofi, Yanèkahi (route *kwòtèxen*, ou *nèmwahèuh*, *mèruk*) *Yani nèngò* : Poita (N.); assure la cuisson des porcs glabres; réside à Ipèkël.

Küeriya longues : Kièli Lòhmani ⁽²⁾ (*Kowut Kasua*); cuit les tortues venant de Port-Résolution, par l'intermédiaire de Yetakwar, Feytarava, Iwea, Yanèkahi et Ipèkël; détient la magie de l'igname et la magie du fruit *narmwi* (bich. *nadao*) (non utilisées); sa lignée détenait une magie de beauté pour les danse *tòka*.

Kawakël (N.), enfant; cuit les tortues.

Kuk ⁽³⁾ (N.); cuit les tortues; détient la magie du fruit *nawengëng* (bich. *navela*), celle des cannes à sucre et celle du figuier.

Wiliak détient la magie de l'igname et celle pour faire chasser par le vent la cendre du volcan; détiendrait aussi une magie de pluie, en commun avec Lòhmani ainsi qu'une magie pour calmer la mer. Tous deux détiendraient une pierre dite *kakil*, utilisée pour une magie de fécondité dont l'action serait générale, ou restreinte au bord de mer suivant l'orientation donnée à la pierre.

Places de kava :

LÒONIÈTU (2 hommes, 1 femme, 1 garçon) ⁽⁴⁾.

Küeriya courte : Namka (*Kowut Kasua*); cuit les tortues.

KALAONEFAOIKËN (7 hommes, 7 femmes, 8 garçons, 9 filles).

Küeriya courte : Kawièli Nawanasamël (N.); cuit les tortues.

⁽¹⁾ Dont les gens du hameau de Lounasès.

⁽²⁾ L'actuel assesseur descend au même titre que les gens de Yalofi du couple Marò et Rêpae. En ce qui le concerne, ces deux êtres mythiques engendrent Wafuri, qui engendre un homme au nom oublié; ce dernier engendre Kowakël, Kowakël engendre Namka qui engendre Yowanëwùr, qui engendre à son tour Kièli; ce dernier engendre Lòhmani, qui engendre Nasak Misimaki; ce dernier engendre à nouveau Nasak Mimisaki, qui à son tour engendre l'actuel Lòhmani.

⁽³⁾ Lui et les siens se réclament du nom particulier de Lounasès.

⁽⁴⁾ C'est-à-dire : deux jeunes gens et une jeune fille.

YANAKWILI AKAKU (1 homme, 1 femme, 5 garçons, 1 fille).

Yanin èngò : Yaukalèpwi Esikararèng (*N.*); cuit les tortues; assure la cuisson des porcs glabres; détiendrait aussi une *küeriya* longue.

N. B. — Natuhlea est une pierre femelle sortie de terre près des champs d'ignames au lieu dit Yakunafi et descendue au bord de mer où elle est restée, tournée vers Ipèkèl; c'est pourquoi les femmes de Yanakwili ne peuvent aller prendre époux que dans cette direction et pas à Yanamwakèl, par exemple.

Population : 16 hommes, 14 femmes, 18 garçons, 16 filles.

Total : 64 habitants.

IPÈKÈL (néo-païens, catholiques douteux). — Nom tribal : Kasarumène.

Place de danse :

IMWALE (8 hommes, 10 femmes, 10 garçons, 11 filles).

Yani nèngò : Yahipe (*N.*), enfant.

Küeriya longue : Sül Benjamin (*N.*) et Nakò apèn se partagent cette *küeriya* et les tortues qui sont cuites par les soins de l'un ou de l'autre au profit de son partenaire.

Küeriya courte : Nelawas (*N.*); cuit les tortues, assure la cuisson des porcs glabres, de concert avec Sül.

Place de kava :

YIMWARÈPO (2 hommes, 2 femmes, 1 garçon, 2 filles).

Küeriya longue : Mwayles (*N.*); cuit les tortues; assure la cuisson des porcs glabres.

Küeriya courte : Nase Mansiapo (*N.*), cuit les tortues; détient une magie pour faire chasser par le vent les cendres du volcan.

Jesse possède aussi une magie du volcan dont il fait usage, une année sur deux, de concert avec Nase.

Place de danse :

YALÒFI (10 hommes, 13 femmes, 18 garçons, 12 filles).

En relation *tòka* avec Yanèkahi et Feytarava (Port-Résolution).

Yani nèngò : Poita (*N.*); détient aussi une *küeriya* longue; assure la cuisson des porcs glabres de concert avec Koukare.

Küeriya courte : Nangia (*N.*).

Nakomaha détient la magie des ignames; Nambas détient une magie pour attirer le requin et lui faire dévorer une tierce personne.

Places de kava :

LOUTOPEŠ⁽¹⁾ (2 hommes, 3 femmes, 4 garçons, 4 filles).

Küeriya longue : Peter Tofla (*N.*) cuit les tortues; détient la magie de la patate (*kwaley*) et celle de la canne à sucre.

Küeriya courte : Wako⁽²⁾ (*N.*); cuit les tortues.

YIMWAKĒPĒN⁽³⁾.

Küeriya courte : Nekiau (*N.*); cuit les tortues, détient la magie du bananier.

N. B. — Comme les Yanakwili, tous descendent des ancêtres mythiques Marò et Rëpae⁽⁴⁾. Ceux-ci engendrent Natëmwën, qui engendre Wareware, qui engendre Maliwan Mowiaken, qui engendre Nambas et Yokëway. Nambas engendre Ramowihi, qui engendre Maliwan Klemê, qui engendre Kawi et Noukout; Kawi est le père de Poita, lui-même le père de Katenek, Noukout, Kawi, Nekiau, Poita, Jimmy One et Josua; Noukout est, lui, le père de Nambas. Yokëway engendre Toula, qui engendre Santo Tëro, qui engendre Nakomaha.

Koukare⁽⁵⁾ est descendant lui aussi de Marò et Rëpae; sa lignée est originaire de Yanakwili, d'où elle est partie à la suite d'une querelle avec la lignée de Lòohmani, à propos de la propriété des fruits de l'arbre *nakalaka*.

Population : 22 hommes, 28 femmes, 33 garçons, 29 filles.

Total : 112 habitants.

YANĒKAHI (néo-païens). — Nom tribal : Yanëkahi.

Place de danse :

ENBWITOKA (5 hommes, 4 femmes, 4 garçons, 1 fille).

En relation *tòka* avec Yalofi et Ipëkangiën (route *kwòtëxen*), Yankwanemwi (route *maining*) et Feytarava (route *kwòtëxen*).

Kayòo longues : Nara (*N.*); cuit les tortues.

Poita Lëwawa (*N.*); cuit les tortues.

Nase (*N.*); cuit les tortues; sa lignée détenait la magie des ignames *nehëvi* (bich. *strong yam*).

Nahra assurait la cuisson des porcs glabres.

⁽¹⁾ Sis sur la colline entre Yanakwiki et Ipëkël.

⁽²⁾ Son ancêtre Yoïyaris est dit avoir eu six doigts aux pieds et aux mains.

⁽³⁾ Comptés avec Yalofi.

⁽⁴⁾ L'un des deux prend pour femme un oiseau *mak* dont ils avaient trouvé la trace sur une de leur butée d'ignames.

⁽⁵⁾ Marò et Rëpae sont à l'origine de Yapwis qui engendra Kowanëli, qui engendre Maiewan Taruey, père de Koukare.

Yewüs détient la magie du chou canaque (non utilisée) et sa lignée détenait une magie d'ignames. La lignée de Nahu détenait la magie du volcan.

Population totale : 14 habitants.

IPÈNYÈN (presbytériens douteux). — Nom tribal : Nalpayapëngmëne.

Place de danse :

IPÈNYÈN (16 hommes, 8 femmes, 2 garçons, 10 filles).

En relation *tòka* avec Yimwarëpo (route *mwanahnëp*)⁽¹⁾, Yakunesawän (route *yamulkamtake*) et Lòonòdo (route *suatu kapweyasua*).

Kwëriya longues : Lëbeay (*N.*); détenait une magie de guerre⁽²⁾. Sa lignée détenait une magie maléfique (pierre perdue).

Kawiap (*N.*); cuit les tortues.

Places de kava :

IKUNAILUAN⁽³⁾.

Kwëriya longue : Ningat⁽⁴⁾ (*N.*); cuit les tortues.

Nuwing⁽⁵⁾ détient la magie du cocotier, Katipa celle pour l'engraissement des porcs (non utilisée); la lignée de Kauraka détenait la magie de pluie.

LOUNÒOKATYA⁽³⁾.

Kwëriya longue : Yahla (*N.*); cuit les tortues.

YAKUNEKAUNUN⁽³⁾.

Tamni lao : Sanga (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres.

YATKWANÜŴI⁽³⁾.

Tamni lao : Nëpëley (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres; détient une magie pour l'engraissement des porcs et une magie de chasse aux oiseaux⁽⁶⁾.

Nëpëley Amis détient la magie du cocotier (*nekian*) et celles de la pluie et du vent (*nëmëtang*); Sanga détient la magie du bananier (non utilisée).

(1) Identique à *mwanarfwi*.

(2) Pierre *kapwiël etmama*, conservée dans un panier et frappée la nuit, si l'on croit entendre l'esprit d'un ennemi pénétrer dans le panier.

(3) Comptés avec Ipènyèn.

(4) Réside à Nazareth.

(5) Mis à la place de feu Sanga par Ningat.

(6) Pour les faire revenir quand ils s'envolent.

YAMIMI ⁽¹⁾.

Küeriya longue : Yamnikòo (*N.*); cuit les tortues (réside aujourd'hui à Yèthalényèl). Yatèktayòo (*N.*); a pris en charge cette *küeriya* qu'il partageait déjà avec lui.

Yamnikòo détenait une magie pour envoyer les chenilles dévaster les jardins.

YAKUNEKATÈTÈ ⁽¹⁾.

Küeriya courte : Naom (*N.*); détient les magies du *nekaïwa* et de la canne à sucre.

YANUAEHLETING ⁽²⁾.

Küeriya courte : Tapisa (*N.*).

YAKUNEPWELA ⁽²⁾.

Küeriya courte : Yamtyiu (*N.*) ⁽³⁾.

YAUKWANEKANGIAN ⁽²⁾.

Küeriya courte : Tama ⁽⁴⁾ (*K.*).

Population totale : 36 habitants.

NAZARETH (presbytériens). — Nom tribal : Naïpayapëngmène.

Place de danse :

IMRĒANG (8 hommes, 7 femmes, 8 garçons, 8 filles).

En relation *tòka* avec Ipëkangiën (route *lekwaynüwòo*, puis *kwò-tèxen*), Lètapu (route *mwatakayü*), Yalkunüwi (route *mwatakayü*).

Tamni lao : Yowale (*K.*); assure la cuisson des porcs glabres.

Küeriya longue : Nekiatu (*K.*) ⁽⁵⁾; cuit les tortues reçues de Nemaka, Ipëkangiën ou de Port-Résolution directement (route *mwatakayü*) ou par l'intermédiaire de Kwaras (Laundala) (route *manüwòo*).

Kèpus détient la magie qui fait venir les roussettes (*kai*) à un endroit où l'on pourra les attraper; détient aussi une magie personnelle du bananier; opérateur de la circoncision.

Places de kava :

LAUNDALA ⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ Cf. page précédente, note 3.

⁽²⁾ Cf. page précédente, note 4.

⁽³⁾ Fils de Tapisa, mis à la place; parti à Lounapkarap.

⁽⁴⁾ Mort à Yèthalényèl.

⁽⁵⁾ *Koyometa* mais néanmoins aurait de l'influence sur les *Numrukwen* également.

⁽⁶⁾ Comptés avec Imrëang.

Tamni lao : Kwaras ⁽¹⁾ (N.); détient la magie du fruit dit en bichelamær *namambe*.

YETAKULÒKU.

Groupe éteint (N.).

Population : 24 hommes, 15 femmes, 10 garçons, 18 filles.

Total : 67 habitants.

ISAKA (presbytériens). — Nom tribal : Nalpaymène.

Place de danse :

ISAKA (6 hommes, 4 femmes, 6 garçons, 3 filles).

En relation *tòka* avec Ipèkangiën et Yalkunüwi (route *mwatakayü*).

Yani lao : Saman (N.) assure la cuisson des porcs glabres.

Küeriya longue : Yèlmok (N.); cuit les tortues de grande taille ⁽²⁾; détient la magie du bananier; représentant d'une lignée de cannibales par tradition.

Küeriya courte : Sapa (N.); cuit les tortues de petite taille.

Nawal détient la magie du vent; sa lignée détenait une magie à *nekaüwa* qu'au temps de la conversion d'Isaka, elle a donné à Nikiatu d'Imrëang.

Places de kava :

YATUKOPWIYA ⁽³⁾ (N.).

YATUKUL ⁽³⁾ (N.).

YANAHUPWALËË ⁽³⁾ (N.).

YANAKULA ⁽³⁾ (N.).

IMLÈNGËL, IKUNAP (néo-païens). — Nom tribal : Nalpaynaukiya ⁽⁴⁾.

Place de danse :

IKUTËHMIËN (3 hommes, 3 femmes, 2 garçons, 1 fille).

En relation *tòka* avec Ipènyèn (route *mwanahnëp*).

⁽¹⁾ Serait originaire de Lopongnuim. *Tamni lao* = *yani nëngo*.

⁽²⁾ Tortues pêchées par les gens de Yamanwapën et transmise par l'intermédiaire de Yankwanemwi, Imwanga, Yapkasëm, Yanap, Yilmwinën, Yalkunüwi (ou Yapkasëm, Eniai).

⁽³⁾ Comptés avec Isaka.

⁽⁴⁾ Imwanaukiamene : nom de leur terrain.

Tain (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres; détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

Sowalëm a été désigné pour prendre la place d'une lignée de cannibales par tradition (lignée de Lava).

Places de kava :

YAKUNEKĒSKAY (1 garçon).

Ipay (*N.*), enfant, détient la magie du bananier.

YAKUNENGEMANA ⁽¹⁾ (1 garçon).

Kowata (*N.*), enfant, détient la magie du *nekaŭa*.

IMLÈNGÈL (1 homme, 1 garçon, 2 filles).

Nakòo ne détient pas de magie agraire, mais peut demander aux différents détenteurs d'en faire usage pour le profit collectif s'il le juge nécessaire.

IKUNŪAN (1 homme, 1 femme, 1 fille).

Kūeriya courte : Kawatë (*N.*).

YAKAULIAUL (*N.*) (groupe éteint).

LOWIYASIYA (*N.*) (groupe éteint).

IKUNAP(U) (8 hommes, 6 femmes, 2 garçons, 3 filles).

Yani lao : Yaris (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres; c'est lui qui fait confectionner la *kūeriya* de feu Nulwalëmën.

Kūeriya longue : Nuakwalëmën (*N.*) mort; ses deux fils Takërë et Yawitërë se partagent la *kūeriya* de leur père ainsi que la cuisson à tour de rôle des tortues ⁽²⁾ reçues de Yanamwakël.

La lignée de Nëpam détenait une magie de guerre.

Kwankahec détient la magie du taro, des bananiers, la magie contre les vers parasites (*bwelëk*) du taro, ainsi que les remèdes contre les maladies attribuées à une alimentation trop exclusive en taro.

Population : 19 hommes, 14 femmes, 11 garçons, 10 filles.

Total : 54 habitants.

⁽¹⁾ Yakunengemanga = bec de poule.

⁽²⁾ La tradition veut que les Yanamwakël aient apporté une tortue à Imlèngèl, mais les gens de là, la prenant pour une pierre, la jetèrent en bas dans la rivière où elle fut découverte par un homme d'Itere (*nimwarëm* éteint, remplacé par Ikunap(u)) qui la prit et la fit cuire, acquérant par ce geste le titre de *yërënanawang*.

EAY (catholiques douteux). — Nom tribal : Yawipën.

Place de danse :

YOPONGNUWING ⁽¹⁾ (6 hommes, 6 femmes, 3 garçons, 2 filles).

Küeriya longue : Koumërë (*N.*); cuit les tortues reçues de Yamanwapën par l'intermédiaire de Yankwanemwi, Ilmwanga et Yapkasëm; représentant d'une lignée de cannibales par tradition. Sa lignée détenait une magie des bananiers.

Sowalëm détient une magie du bananier; Nalpin détient une magie pour chasser les cendres du volcan et de concert avec Nëmwanëpën la magie du vent.

Places de kava :

YANKIRI ⁽²⁾ (*N.*).

YENAMLEKAN ⁽²⁾ (*N.*).

YANKATYANG ⁽²⁾.

Kasòo (*N.*); détient la magie de la chasse aux canards sauvages (*ngarey*) ⁽³⁾.

YAMALKAKU ⁽²⁾.

Tëmën (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres.

La lignée de Yao (*N.*) détenait la magie du fruit *kwanülnga* (bich. *navela*).

YÈTÈKWAS ⁽²⁾ (*N.*).

YAHAHMIMÈT.

Nésèna (*N.*), assure la cuisson des porcs glabres.

La lignée de Nëpawi détenait la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

Population : 17 habitants.

GALILÉE ⁽⁴⁾, YAKUHMÈYÈÈ (presbytériens) ⁽⁵⁾. — Nom tribal : Yasurwimëne.

Place de danse :

YALKUNŪWI (7 hommes, 4 femmes, 6 garçons, 7 filles).

⁽¹⁾ Dont un homme et une femme qui habitent à Yimwenaukiamene.

⁽²⁾ Comptés avec Yopongnuwing.

⁽³⁾ Pour rendre ces oiseaux si paisibles qu'on puisse les tirer à l'arc, ou même les saisir à la main. Kasòo a prêté la pierre magique à Natap d'Imalèt qui voudrait essayer d'acclimater les canards sauvages chez lui.

⁽⁴⁾ Emplacement abandonné de l'ancien village presbytérien.

⁽⁵⁾ Boivent le kava.

En relation *tòka* avec Isaka, Imrēang, Irmwenan, Yana, (route *yana-waynekinapès*), et, Yopongnuwing (route *neiwüdo akarakiri*).

Küeriya longues : Kapahay Silas (*N.*)⁽¹⁾, cuit les tortues.

Nauka (*N.*), enfant.

Küeriya courte : Nakuhu Mesiman (*N.*).

La lignée de Nēkuhu Yawüs détenait la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*; celle de Keasi (enfant) détenait la magie du cocotier.

La lignée éteinte de Nalbini⁽²⁾ détenait la magie du bananier.

Nom tribal : Naraymēne.

Place de kava :

YANEAY.

Groupe éteint (*N.*).

YANMILĒN (néo-païens). — Nom tribal : Rütanamēne³.

Place de danse :

YANMILĒN (5 hommes, 6 femmes, 5 garçons, 4 filles).

En relation *tòka* avec Yalkunüwi (route *kaepëma*), Isaka (route *wuhngën*) et Imwakalumēne (route *kwankehñöp*).

Küeriya longue : Timarkēm (*K.*); partage sa *küeriya* avec Yaruëli; cuisent les tortues l'un ou l'autre et assurent aussi de concert la cuisson des porcs glabres, mais c'est Muliaki qui en répartit les parts.

La lignée de Muliaki détenait la magie de l'igname *nuk* et celle de Wakò la magie du *nekaïva*.

Nom tribal : Yasurwimēne.

Places de kava :

YOPONGKAPWIËL (4 hommes, 2 femmes, 5 garçons, 5 filles).

Nasalë (*N.*); détient la magie des ignames; la lignée de Nasey détient la magie du *nekaïva*.

Nom tribal : Rütanamēne.

YANAKUKA⁽⁴⁾ (4 hommes, 6 femmes, 5 garçons, 9 filles).

(1) Tous ces hommes sont frères ou très proches parents, pour la plupart originaires de l'autre côté de l'île (Yaukurirüang, Yasurmēne).

(2) Silas a désigné son fils pour le remplacer, puisque la possession théorique de cette magie implique un rôle sociologique.

(3) Originaires de l'autre côte.

(4) Les vrais maîtres du terrain, partis à Yëtanhmélèn, détenaient la magie d'acquisition des pendentifs de serpentine polie.

Makwa Kayeng (*K.*) détient la magie du taro; sa lignée détenait la magie du *nekaïwa*.

YANAPKASĒ⁽¹⁾ (6 hommes, 3 femmes, 5 garçons, 6 filles).

Küeriya longue : Kahraeng (*K.*) cuit les tortues venant de Port-Résolution (route *kayapòm*).

Küeriya courte : Kēhē, représentant d'une lignée de cannibales par tradition⁽²⁾; sa lignée détenait la magie du *nekaïwa* et celle du chou « canaque ».

La lignée de Kapa détenait la magie des ignames et celle de Nowanm-wahan une magie maléfique⁽³⁾.

Population : 27 hommes, 21 femmes, 26 garçons, 31 filles.

Total : 105 habitants.

⁽¹⁾ Ces gens sont venus de Yetafum à la suite d'hostilités malheureuses.

⁽²⁾ Les festins avaient lieu à Yopongnuwing.

⁽³⁾ Pierre dite *nakdo me kabarü*.

DISTRICT DE PORT-RÉSOLUTION

YIMWAYO (néo-païens). — Nom tribal : Karumêne.

Place de danse :

YABKASEMWI (12 hommes, 7 femmes, 11 garçons, 10 filles).

En relation *tòka* avec Ikurup, Yopongnuwing et Irmwanga (route *mwatakayü*).

Yani nèngò ⁽¹⁾ : Kahe (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres; son messager est Kaho. Sa lignée détenait la magie du bananier (pierre perdue).

Kayò longues : Narua (*K.*); cuit les tortues.

Kwanyamëk (*N.*); cuit les tortues.

Kayò courtes : Mangitahi (*K.*).

Kaho (*K.*).

Places de kava :

YANAP ⁽²⁾.

Kayò longue : Kwaramu (*N.*); cuit les tortues.

Kayò courte : Raò (*K.*); détient la magie du fruit dit en bichelamar *nadao* (non utilisée).

La lignée de Harey détenait la magie du taro (pierre perdue); Napwati détient la magie du cocotier (non utilisée).

IRMWÈNÈNG ⁽²⁾.

Kayò longue : Mwaraho (*K.*); cuit les tortues venant de Yamanwapën par l'intermédiaire de Irmwanga, Yabkasemwi, c'est-à-dire en suivant la route *kwòtèxen*, puis *mwatakayü* (vers l'intérieur); détient la magie du fruit à pain (pierre perdue).

Kayò courte : Kahepiya (*N.*).

La lignée de Kaesi détenait la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

YANAP ⁽³⁾.

Population : 40 habitants.

(1) Terme descriptif obtenu : *Yèrēmama sēwey ne raysunyën netèta*.

(2) Comptés avec Yabkasemwi.

(3) Comptés avec Yakwapupu.

YANAES (païens) ⁽¹⁾. — Nom tribal : Warumëne.

Place de danse :

YAKWAPUPU (8 hommes, 4 femmes, 4 garçons, 3 filles).

En relation *tòka* avec Ikurup et Yanap (route *mwanahnëpwi*) et Isiwani (par le sentier du mont Mèlèn).

Kayòdo longue : Moses Tu (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres; cuit les tortues venues de Yamanwapën par l'intermédiaire d'Irmwanga. Sa lignée détenait une magie maléfique ⁽²⁾.

Keakër détient la magie du taro (*nerey*) ⁽³⁾ et celle du *nekaïwa* ⁽⁴⁾; Karawi détient la magie du fruit *nemër* (bich. *namambe*).

Places de kava :

YANAWAWA.

YAKWARNGEIRAP.

YAPPAUR.

YATUKUN.

Population : 19 habitants.

IKURUP (païens). — Nom tribal : Mwanakimëne.

Place de danse :

IKURUP (5 hommes, 3 femmes, 4 garçons, 6 filles).

En relation *tòka* avec Yabkasemwi (route *mwanahnëpwi*), Yakwanbakër (route *mwanahnëpwi*, par le haut et *mwatakayü* par la côte), Yakwiwëo et Irmwanga (route *mwatakayü*).

Kayòdo longues : Raŵey (*K.*); assure la cuisson des tortues et des porcs glabres.

Yati (*K.*); assure la cuisson des tortues et des porcs glabres.

Yamasim (*K.*); assure la cuisson des tortues et des porcs glabres.

⁽¹⁾ Revenus au kava avant le déclenchement du mouvement John Frum.

⁽²⁾ Pierre *nahmirëu* dont l'action tue rapidement, et pierre *nëtara* dont l'action est lente; pour celle-ci on meurt après une longue suite de vomissements tandis que la première provoque une mort avec la langue rejetée sur le côté. Ces deux pierres seraient aujourd'hui à la Mission de Yarkey.

⁽³⁾ La pierre à taro, dite *përanema*, peut suivre la route *mwanahnëpwi* et avoir des enfants, pierres aussi, tout le long de la route. Si on les trouve, on les portera à Yanap pour qu'elles soient utilisées là-bas, à moins qu'on ne s'en serve sur place. Quand les presbytériens ont brûlé toutes ces pierres, la pierre à taros mère s'est de rage, enfoncée en terre; le trou est encore visible.

⁽⁴⁾ La pierre a été brûlée par le teacher presbytérien, aussi le détenteur n'en peut utiliser que les feuilles magiques.

Raŵey Tikap (*N.*); assure la cuisson des tortues et des porcs glabres.

Napërao (*N.*); assure la cuisson des tortues et des porcs glabres.

La lignée du vieux Kanmwaha détenait la magie de l'igname ronde et poilue dite *nahmu*.

La lignée de Mwatua détenait une magie de guerre (pierre *yèrëmwanu*) en relation avec le rite de l'oreiller *kasawa*.

Places de kava :

YANAPIHI ⁽¹⁾.

(Néo-païens). — Nom tribal : Naŵëamëne.

YANEHEÛRANA (6 hommes, 6 femmes, 3 garçons, 1 fille).

Kayèng détient la magie du bananier (non utilisée).

YAKUTÈRA ⁽²⁾.

Nom tribal : Warumëne.

YAKUPURPURU ⁽¹⁾.

YAKMWANAREAN ⁽¹⁾.

(Païens). — Nom tribal : Karimëne.

Place de danse :

YAKIYARIYAT (4 hommes, 2 femmes, 3 garçons, 6 filles).

En relation *tòka* ⁽³⁾ avec Yokwonbakër (route *mwahnëpwi*).

Kayòo longue : Napu (*N.*); désigné comme remplaçant pour la lignée de Pusi; cuit les tortues et porcs glabres; détient la magie du taro (non utilisée).

Kaŵaya Misak détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe* et celle de l'engraissement de cochons.

Population : 15 hommes, 19 femmes, 10 garçons, 17 filles.

Total : 53 habitants.

⁽¹⁾ Comptés avec Ikurup.

⁽²⁾ Comptés avec Yaneheürana.

⁽³⁾ N'ont réalisé qu'une fois leur autonomie pour un *naukiari*. Ordinairement, ils sont les alliés des gens d'Ikurup et participent au rituel à leur côté.

YANĒATĒNG (presbytériens douteux). — Nom tribal : Nasëpmene.

Place de danse :

IRMWANGA ⁽¹⁾ (13 hommes, 9 femmes, 19 garçons, 14 filles).

En relation *tòka* avec Ikurup (route *mwatakayü*).

Kayò longue : Karèkò (*N.*); cuit les tortues.

Niay (*N.*); cuit les tortues.

Places de kava :

IMWAPĒR ⁽²⁾.

Kayò longue : Ihiwa (*N.*); cuit les tortues.

ROWAKAO ⁽²⁾.

YANBAKĒR ⁽²⁾ ⁽³⁾.

Kayò longue : Yakapos (*N.*); cuit les tortues.

YAUKURU ⁽²⁾.

Kayò longue : Natëng (*N.*); cuit les tortues.

Kayò courte (?) : Yao (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres.

YAKURUKAO ⁽²⁾.

Kayò longue : Kapër (*N.*); lignée éteinte; cuisait les tortues.

Kayò courte : Kamisa (*N.*); assure la cuisson des porcs glabres (?).

Nom tribal : Naurarimëne.

YAKWIWĒO.

Kayò longue : Tërëo (*N.*); cuit les tortues.

Kayò courte : Niwüo (*N.*).

Détiennent la magie de l'igname et une magie de la canne à sucre.

YANAURA ⁽²⁾.

Kayò longue : Takahnen (*N.*); cuit les tortues.

Détiennent une magie de la canne à sucre.

Population : 55 habitants.

⁽¹⁾ Anciens habitants de Jérusalem, village abandonné avant le mouvement John Frum; se divisent en deux groupes intermariaants : Ipëkarëng (auquel se rattachent Imwapër, Rowakao et Yanbakër) et Yanangi (auquel se rattachent Yankuru et Yakurukao) : le premier groupe détiendrait la magie du bananier et le second celle du fruit dit en bichelamar *namambe*.

⁽²⁾ Comptés avec Irmwanga.

⁽³⁾ Se prévalent du nom de Numwaynasëpmëne (feuilles de *nasëp*), ce qui est la marque d'une certaine autonomie.

ISARKEY (néo-païens, presbytériens douteux). — Nom tribal : Niëmëne, Naurarimëne.

Place de danse :

ISARKEY (8 hommes, 4 femmes, 5 garçons, 2 filles).

En relation *tòka* avec Yankwanemwi (route *mwatakayü*).

Kayò longue : Koukey (*N.*); cuit les tortues reçues de Yamanwapën par l'intermédiaire de Yankwanemwi; détient la magie du taro (non utilisée).

La lignée de Yatënga détenait une magie maléfique (pierre *tofra* ⁽¹⁾).

Places de kava :

YETARËP ⁽²⁾.

Kayò courte : Nakò (*N.*), détient la magie du taro.

Nauras (lignée de Kanawi); détient la magie de la pluie et du tonnerre. La pierre de la magie du vent (pour repousser les cendres) fut enterrée avec Nari (lignée de Peter Nëmwni).

IKUNANGEY ⁽²⁾.

Kayò longue : Kwanapi (*N.*); cuit les tortues; détient la magie du bananier.

Kayò courte : Yahma (*N.*); détient la magie du cocotier.

Nëmwni détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

YETAFINËPU ⁽²⁾.

YETANWËRËHA ⁽²⁾.

Place de danse :

YAKWANBAKËR (3 hommes, 4 femmes, 2 garçons).

En relation *tòka* avec Yankwanemwi et Ikurup.

Kayò longue : Kahi Nawasa (*N.*); cuit les tortues; détient la magie du taro.

Kayò courte : Kaüras (*N.*).

Population : 11 hommes, 8 femmes, 7 garçons, 2 filles.

Total : 28 habitants.

⁽¹⁾ Celle qui a éclaté à la suite de l'essai sur un missionnaire (J. G. Paton, ou Mrs Watt); la pierre avait en effet été chauffée après avoir été mise en contact avec une épiluchure de banane de la personne visée.

⁽²⁾ Comptés avec Isarkey.

SAMERIYA (néo-paiens, presbytériens et S.D.A. douteux). — Nom tribal : Nöpëraynasëp(me)ne ⁽¹⁾.

Place de danse :

YANKWANEMWI (9 hommes, 9 femmes ⁽²⁾, 21 garçons, 15 filles).

En relation *tòka* avec Isarkey (route *mwatakayü*) et Yanarò (route *mwatakayü*, puis *kwanuay kasawa*).

Yani nèngò (?) : Sowarëm (N.); assure la cuisson des tortues et des porcs glabres; Turiak est son messenger.

Kayò longue : Nakwerën (N.); assure la cuisson des tortues et des porcs glabres.

Turiak détient la magie pour l'engraissement des cochons (non utilisée).

Places de kava :

YETAPU ⁽³⁾.

Kayò longue : Kiri (N.); assure la cuisson des tortues et des porcs glabres; sa lignée détenait une magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

YANKAHAR ⁽³⁾.

Assure la fabrication des *kayò* pour les gens de Yankwanemwi.

La lignée de Kaokea détenait la magie du *nekaïwa* et celle de Yao, une magie du *namambe*.

YAKUNĒWA ⁽³⁾.

Kayò longue : Kiari (N.); assure la cuisson des tortues et des porcs glabres.

La lignée de Sowarëm détenait une magie du *nekaïwa* et une magie du *namambe*.

Population : 64 habitants.

YATUKWEY (presbytériens). — Nom tribal : Nimwarëvumëne.

Places de danses :

YANĒWĒO (4 hommes, 5 femmes, 3 garçons, 3 filles).

En relation *tòka* avec Yankwanemwi (route *weyway*) et Yaneay (route *kwòtèxen*).

Yani lao : Natò (N.).

⁽¹⁾ = véritables Nasëpmene.

⁽²⁾ Dont deux veuves dont l'une vit à Port-Résolution et l'autre à Yanarò.

⁽³⁾ Comptés avec Yankwanemwi.

Kayò longues : Raŵey⁽¹⁾ (*N.*); assure la cuisson des tortues et des porcs glabres; détient la magie des ignames, celle de la canne à sucre et celle du chou canaque *nuwas*.

Nase (*N.*); cuit les tortues.

YANARÒ (1 homme, 3 garçons, 3 filles).

En relation *tòka* avec Yankwanemwi (route *nuway kasawa*) et Yaneay (route *kwòtèxen*).

Kayò longue : Nase Saurus (*N.*); assure la cuisson des tortues et porcs glabres.

(Païens)⁽²⁾.

YANEAY (3 hommes, 3 femmes, 7 garçons, 3 filles).

En relation *tòka* avec Yankwanemwi (route *nuway kasawa*)

Kayò longues : Raku (*N.*); cuit les tortues.

Karahe (*N.*); cuit les tortues.

Kayò courte : Kaho (*N.*); cuit les tortues.

Places de kava :

YANASUME⁽³⁾.

YAKUTARÈS (1 homme, 1 femme, 2 garçons, mis à la place).

Confectionnent les *kayò* pour les gens de Yaneay; détiennent la magie du fruit à pain et celle du fruit dit en bichelamar *namambe*.

Population : 9 hommes, 9 femmes, 12 garçons, 9 filles.

Total : 39 habitants.

IKURUPO (indéterminés). — Nom tribal : Nahiyawemène.

Place de danse :

IKURUPO (2 hommes, 2 femmes, 1 garçon, 2 filles).

Kayò longues : Nawar (*N.*); cuit les tortues et porcs glabres.

Nase Kòpòhò (*N.*); cuit les tortues et porcs glabres,

détient la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

(1) Resté païen.

(2) Ont quitté la mission avant le mouvement John Frum.

(3) Comptés avec Yaneay.

YAMANWAPÈNE (indéterminés). — Nom tribal : Neraymène (Kwòtèxeneme).

Place de danse :

YAMANWAPÈN (3 hommes, 5 femmes, 6 garçons, 8 filles).

Kayòo longue : Nesiwaren et Sam Weyway ⁽¹⁾ (N.); pêcheurs de tortues (lignée de Yaru).

Kayòo courte : Ngay (N.); cuit les tortues ⁽²⁾; détient la magie de la pêche aux tortues, de la pêche à la raie, la magie de l'igname (non utilisée).

Une lignée éteinte détenait la magie du bananier.

Population : 5 hommes, 7 femmes, 7 garçons, 10 filles.

Total : 29 habitants.

ILÉPUOU (Port-Résolution, néo-païens, presbytériens, S.D.A.). — Nom tribal : Kwòtèxeneme.

Subdivision : Neraymène.

Place de danse :

YANAWEFWA (2 hommes, 2 femmes, 1 garçon, 1 fille).

En relation *tòka* avec Yaneay (route *kwòtèxen*).

Subdivision : Nepëkinamame.

Places de kava :

SAMOA ⁽³⁾ (10 hommes, 11 femmes, 7 garçons, 12 filles).

Yani dètè : Nowar ⁽⁴⁾ (N.) représentant d'une lignée de cannibales par tradition ⁽⁵⁾; sa lignée détenait la magie du bananier et celle du soleil et de la pluie; ils détenaient aussi une magie de la pêche aux tortues ⁽⁶⁾ et en relation avec cette dernière une magie du requin ⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ Teacher S.D.A. de Port-Résolution.

⁽²⁾ Mis en remplacement de la lignée du « Ian » dont parle J. G. Paton.

⁽³⁾ Origine polynésienne, très probable, mais perdue de vue par la tradition.

⁽⁴⁾ L'assesseur actuel.

⁽⁵⁾ Ses ancêtres ne se seraient pas contentés des cadavres d'hommes tués à la guerre, mais auraient envoyé éventuellement des messagers pour obtenir le corps d'un homme qui au cours d'une danse avait provoqué leur désir cannibale.

⁽⁶⁾ Conservée dans un petit panier déposé à l'avant de la pirogue.

⁽⁷⁾ Pour que si la tortue blessée arrivait à se débarrasser de la sagaie un requin arrive et la pousse au rivage.

Kayò longues : Narua (*N.*).

Tetowama (*N.*); cuit les tortues et porcs glabres.

Kayò courte : Tawa (*N.*); cuit les tortues.

Nowarès (*N.*); cuit les tortues; de concert avec Tetowama, détient la magie des ignames, les magies de la pêche au poisson *yapa* (bich. *strong skin*), *kwey* (bich. *big bell*) et à la tortue (*yoku*)⁽¹⁾, la magie du fruit dit en bichelamar *namambe*.

IFETARAPA (3 hommes, 3 femmes, 5 garçons, 3 filles).

Détenaient les magies du requin, de la pêche au poisson *pühma* (maquereau), celles de l'igname, du bananier, du soleil, du vent et de la pluie.

YETAKWAR⁽²⁾.

YEREPËN (2 hommes, 2 femmes, 2 garçons, 1 fille).

YAKUPËN (2 hommes, 1 femme, 1 garçon).

Kayò longue : Wasua (*N.*); cuit les tortues; mis à la place de Yòli dont la lignée détenait la magie de l'igname, du fruit à pain, celle de la pêche aux coquillages, au poulpe, au requin, à la tortue, et au poisson *wipën* (carangue).

Population : 19 hommes, 19 femmes, 16 garçons, 17 filles.

Total : 71 habitants⁽³⁾.

⁽¹⁾ Pour cette magie, on utilise les feuilles du taro sauvage dites *nëwïya naerau*, dans un récipient, avec de l'eau et la pierre; la tortue se laisserait alors prendre sans difficulté, comme apaisée.

⁽²⁾ Comptés avec Ifetarapa. Groupe de Mweyake, l'adversaire du missionnaire J.G. Paton.

⁽³⁾ Non comptée la partie flottante de la population du village S.D.A.

DOCUMENTS D'HISTOIRE

A

Lenakel, Tanna, New Hebrides. 8th September 1912 ⁽¹⁾.

When the Condominium was proclaimed in the New Hebrides we hoped a new era of law and order had dawned but we have been woefully disappointed. When a Condominium agent was appointed to reside on Tanna, three months ago, and to act for the five Southern Islands we thought the time for rest from the disturbances caused by French recruiters and their outrageous charges against missionaries was also come, as the agent being on the spot could make immediate investigation, and his reports would surely be accepted. Again we have been disappointed. The agent's settlement has been but the signal for a time of disorder which has landed us on the verge of, not merely intertribal war but, a general war. Let me state emphatically at first that Mr. Wilkes, the agent, has been in no way responsible for this, on the contrary he has had to exert himself day and night to avert the trouble and disturbance which has been caused and stirred up by French recruiters and French Government officials, who, although Mr. Wilkes holds a Condominium appointment, have flouted his authority if they have not actually ignored his letters of appointment.

Mr. Wilkes had only been settled on Tanna a few weeks, when the French man of war visited Tanna, having on board the French Resident Commissioner. Without calling on Mr. Wilkes, they opened up communication with a few heathen on the North East of Tanna. On what pretext? To investigate charges made by the notorious Willie Uvea of the French recruiting vessel *Guadeloupe*. Willie Uvea has been convicted by the Joint Court of illegal recruitment of women and sale of grog to natives on Tanna, and yet in spite of that, again illegally recruited a woman here in June last, and has never returned the woman for whose recruitment he was convicted. Now Willie must be protected, his character white washed, so the French Resident Commissioner, ignoring the Condominium agent resident here, comes down in the French man of war, gets into communication with a chronic alcoholic, returned some years ago from Noumea, named Iaris Yahuto. This man's grievance is that he was warned by the Commissioner of Police that he must not buy or accept grog from recruiters. After spending a day in the company of this man and a few others like minded, the French Commissioner next visited White Sands and decoyed on board the most powerful chief on that side of Tanna,

⁽¹⁾ Les auteurs de ce texte sont les Révérends Dr. Gunn et Nicholson.

on the pretext that he wanted to speak about the illegal recruitment of a woman, over whom a war of correspondance has raged between British and French officials, in Europe and Vila for two years. Mr. Wilkes went on board with this chief and, but for his presence, the chief would have been arrested on the charge of presiding at native courts. The matter ended by the French Resident telling the chief that the natives were not allowed to hold any more native courts. Where do the British come in the Condominium? There are no French, men or women, resident in the Southern Isles to protect, so anarchy and lawlessness need not be feared by French officials. The peace and order of the Southern Islands were too great a contrast to Malekula where are so many French men.

But this did not succeed, other methods must be used. A French recruiter called Mattei was in Vila and had been summoned to appear before the Condominium court on the charge of kidnapping a native of Ambrym. This native happened to be a teacher and his missionary followed him to Vila. Mattei claimed that the case must be tried by a purely French court, but the Condominium court decided that it came under their jurisdiction. Before the case came off Mattei, who had boasted that he was going to make trouble in Tanna, sailed for Tanna and got into immediate communication with the before mentioned chronic alcoholic. With his help he gathered some heathen, declaring himself an agent of the Condominium. He sent out messengers to the half dozen or so people working on the roads in different parts of Tanna, telling them to go home and threatening the law abiding people that the day had come when any man could do as he pleased and no one could punish or forbid him... Mr. Wilkes the Condominium agent had a busy time trying to restore order, and had at last to call on all people, heathen and christian, who were on the side of law and order to stand by and help him. They did so. He saw Mattei who tried to bluff but at last admitted that he had not been appointed a Condominium agent.

Mattei remained about Tanna for two or three weeks, and during that time the Joint Court in Vila had convicted him and fined him £ 8 and costs. When he went back to Vila he was reprimanded by the British, and it is said by the French Commissioner for posing as an agent of theirs. But Mattei was not much troubled by fines or reprimands. He presented a report of 39 pages of closely written matter to the French Resident, and the French man of war with the assistant French Commissioner was despatched to Tanna. Its first call was as usual to pay its respects to the alcoholic who is neither a chief or representative man. With his aid they got the disaffected and turbulent section of the heathen on Tanna to meet them on Sunday November 3rd, at Waesisi. Mr. Wilkes the Condominium agent went to see them. They informed him that they were acting on the « authority » of the British and French Resident Commissioners. Afterwards they took this back and said : « With the knowledge of both Commissioners ».

What was done at the meeting I cannot say, not being there. But the natives say that all who desired the French to annex the island were asked to put up their hands. Led by the chronic alcoholic some heathen put up their hands. The French Commandant of Police then led a party to effect the arrest of the chief who had been decoyed on board the man of war on its former visit but failed to do so. Messages were sent out to the heathen all over Tanna to gather here at Lenakel at two o'clock on Tuesday the 5th inst. to arrest all the principal christian

natives. On Tuesday the heathen gathered in force, mostly from the North East and South, many of whom I did not know. They were threatening and insolent. I asked them what they wanted and what they were going to do. They said : « Wait till the French come on shore and we will soon show you ». All the principal people at Lenakel went inland, but were determined if it came to the worst they would fight. All got hold of some kind of a weapon, women and children were put in the school house. What might happen no one could tell. The French man of war arrived to time, and Mr. Wilkes arrived overland at the same time. I asked him what was going to be done. He said he did not know. When the French boats came in the heathen swarmed down to meet them, their women carrying baskets of food and blankets with them. This I did not understand at the time. I ordered all heathen of the Mission grounds and saw that they went. I asked the French Officer who seemed in Command what was the reason of the visit, and why all the turbulent heathen on Tanna should be called to Lenakel, and warned them that they were endangering the lives of British subjects as well as natives. I was answered by a shrug of the shoulders. I protested against the gathering being on our grounds and the French men moved to that of a British traders. I also asked by what authority this demonstration was made and the officer pointed to his epaulette and informed me he was President of the Joint Naval Commission. I informed Mr. Wilkes that they were on Mr. Griffiths land and he told the President who immediately went to ask permission to use his grounds for a meeting. He was refused by Mr. Griffiths for commercial reasons. The French man who acted as interpreter, and whom I afterwards found out was the Assistant French Commissioner, was extremely impudent and insolent. He kept shouting at me telling me to go and read convention, and once while I was speaking to the President said : « The you. You nothing, get away. » I did not attend to him at the time, but afterwards Dr. Gunn who was standing by reminded me of it and I asked him what he meant. He climbed down and denied it and then said that he only said « I was not official ». The President who all through had acted as one who was not convinced of the righteousness or justice of the proceedings now told the interpreter to inform the heathen that he was going away, and that there would be no meeting, but that the British and French man of war would return together sometime and make an investigation of the state of affairs. The insolent interpreter's face flushed more deeply still when he was compelled to make this statement to the heathen, and their showed dismay and disappointment as they gathered their women folk and slunk rapidly away. Then it was I learnt the reason of the women and blankets. The Interpreter Assistant French Commissioner had told them that the French man of war would stay three days, and after the capture of all the principal christian men they were to have a big « Sing sing ». I suppose to celebrate the downfall of christianity and the beginning of a new reign of Frenchified heathenism on Tanna. No wonder the poor heathen looked dismayed. French prestige suffers sadly at the hands of such men as M. Foucard, Interpreter and Assistant French Commissioner.

But the worst feature of the whole trouble is an underhand action of the French Resident Commissioner. When he visited Tanna he gave a letter written in French and signed by himself to the chronic alcoholic which declared native courts were illegal and abolished them. He did not inform the Resident Condominium agent nor the British Resident Commissioner that he had done so.

Native courts are not new but are now deprived of the power of ordering a man to be shot or clubbed. They had the sanction of both the Commissioners after the Condominium was proclaimed. First money fines were inflicted and sent to Vila. But on the second of January 1909 a proclamation in French and English with the seals and signatures of both Commissioners, was sent down to the chiefs and people of Tanna, instructing them to impose hard labour on the roads, or its equivalent instead of money fines. This was made known, and those courts held by heathen and christian have been so well conducted that for the past five years there had not been a simple murder on Tanna, nor even an approach to the intertribal warfare that prevailed before the courts — which always existed — were remodelled.

I was able to get the names of 70 people who were killed in intertribal fighting during the year 1904.

Why then do the French want to abolish the courts which have been productive of peace and prosperity to the island? From their recruiter's point of view I suppose, because recruiting was much more free when war was being waged. Natives were driven on board their schooners for safety, and sometimes the remnants of a beaten tribe would be all carried away at one time. A most profitable haul at £ 15 or £ 20 a head in Noumea.

What is the French official point of view? They pose as champions of the oppressed. They will find a wide field for their new activities in New Caledonia and on French plantations in the New Hebrides.

Jealousy is the only good reason I have heard put forward. They have no residents in the Southern Islands not even a priest. And to get French Condominium agents put on Epi and Malekula they have had to permit the appointment of a British Condominium agent for the Southern Islands. Since he came they seem to have slahed themselves into a fury which gives them no rest. Their man of war has been here as often in two months as it was during the past 12 years.

The Condominium has been declared a farce, but it is now assuming a more dangerous phase, and the sooner it ends the better for all concerned.

B

District Agent at Lenakel, Tanna. 6th June 1941.

REPORT ON JONFRUM... MANEHEVI AND HIS CONFEDERATE KARUA, BOTH OF GREEN POINT TANNA

GENTLEMEN ⁽¹⁾,

I have the honour to report that on the 27th November 1940, on the complaint of one of my supplementary assessors Nokues, I held an enquiry at Lenakel over the killing of goats by the natives of Green Point to feed the followers of Jonfrum.

⁽¹⁾ Rapport adressé aux deux Commissaires-Résidents.

This was the first I had heard of Jonfrum. The court had to be postponed so that a native named Kahu could be present. On my return from Aneityum Kahu and Karaua and the headmen of the two villages at Green Point were brought before me.

They admitted that Jonfrum had a house in their village and came at night to talk to them. He had not promised them anything and had merely insisted that they should do their communal work and not allow the slackers to evade their work.

This did not satisfy me. There was a great deal of going and coming from Green Point and a yarn got around that there would be no necessity to make garden as Jonfrum had promised plenty of money to buy food at the stores. Jonfrum could not be seen or heard by white people and spoke to the natives in the southern dialect.

I got before me the assessor at Lenakel, the Presbyterian Pastor and Iehnai a supplementary assessor and told them to go to Green Point to examine the place. They went there and saw Jonfrum in the dark and all came back ardent followers of Jonfrum.

A village had been built to hold the strangers who had wished to settle there. I pulled in the people from Green Point and detained them until such time as the strangers should return to their own homes.

While the people of Green Point were detained, Karaua who with Kohu was being questioned every day over the matter of Jonfrum, ran away and although the police searched they could not find him. This happened on the 29th January 1941.

Jonfrum then went under ground and although the Missions were feeling the effects of messages on the subject of kava, there was little to hear of further promises.

When I left for Aneityum on the 29th April a rush on the stores at Lenakel took place. This rush is still continuing on a smaller scale. By the 16th May more than one thousand pounds had been taken over the store counters and many bullocks had been killed, also pigs, and there was a dance being held nearly every night at different villages and kava was being drunk in the villages of all the school natives except from White Sands to Kwamera.

On the 16th May I arranged with the assessor Sam Nako to go down to Green Point the following Monday. Mr. Bell and I went but Nako had a sore tummy. He is terribly superstitious. There was nothing to be seen at Green Point except the house of Jonfrum and other miserable shanties which had been built for the strangers.

We returned and I asked for twenty police to be sent down as the headmen were as silly as the others and they would have to be brought in before we could bring the hoax to an end.

Spending in the stores was still going strong and kava drinking, dances, non attendance of school were the order of the day.

The police arrived from Vila on the evening of the 30th May and on the 31st ten were sent to gather in Nako, Iaruel (Lapkët), Iau (Lowaneay) and Nakopas (Lokwatay) and did so by 1. am. Nako asked that one of his villagers should be allowed to summon the natives of Green Point and this was granted as I was rather

afraid these natives might get frightened and run away in the bush. In the afternoon ten police were sent towards White Sands to see the chief Koukare who was loyal to us and gather in any men who had been most active on the matter of Jonfrum. Four police were sent south to fetch in Nēpika (Enfitana), Nokues and Koku whom I suspected of being Jonfrum. All these natives had appeared at Lenakel on Sunday morning with the exception of the natives of White Sands who appeared by noon.

On questioning Kohu we gradually got from him that Karaua was in hiding at Green Point. I called up Kuinillamanga and Kameti but they said they had never seen Karaua from the day he was taken away from Lenakel. Kohu then gave instructions to two natives of Green Point where to find Karaua and to show the police. Karaua was brought in on the morning of the 2nd June and on being questioned stuck to his story of Jonfrum until Kohu said that while he was sick in the village of Jonfrum he had seen Jonfrum quite closely from the back and suspected he was a native named Manehevi. Karaua then broke down and confessed that Manehevi was Jonfrum and that he had known this about a month after the racket commenced. Manehevi had sworn him to secrecy.

Manehevi was sent for and stoutly denied the charge but confessed the same night. He was kept carefully away from the others until he confessed. He however refuses to reveal where he kept the clothes with which he acted the part.

The headmen were very much cut up when they found they had been deceived but I left them to stew a bit until Manehevi confessed.

They then sent a deputation to me and offered to do all in their power to bring the island into normal condition. I pointed out to them that if it had not been for their support the movement would have been killed long ago and that they had thwarted my efforts to kill it. I also said the Condominium Government had been put to much expense to show up the hoax. They said that they were old men and wanted to die on Tanna and were quite willing to lead their villages back to the old state of affairs and continue to serve the Government and would the Government at Vila accept money as a present to help cover the expenses of sending police down to Tanna. I told them that I would consult Vila in the matter. They suggested that they should pay one hundred pounds towards the cost. I radioed to you and got your consent. On the 5th June I heard a rumour from the bush that Manehevi was still at large at Tukosmeru and I called the headmen in again. They denied this rumour but I told them I would call a meeting of the people today to finish this business of Jonfrum and would make them sign a paper that they would be responsible if the matter was raised again. Of course the bush natives are rather peeved that a good market for kava has been spoiled.

I have just been down at the meeting of all the headmen and have got the signatures of the more important and have made them tell the people Jonfrum is now exposed and must be forgotten and that anyone who raised the subject again will be punished. As far as blame goes it is impossible to send one without sending about seventy five per cent of the island.

I am therefore sending you Jonfrum and Karaua or rather Manehevi and Karaua. I have prepared statements by the various natives who received the orders of Manehevi as Jonfrum and also a statement by Karaua and Kohu who have identified Jonfrum as Manehevi. It must be remembered that Karaua did not accompany Manehevi to the house at Green Point after he ran away from Lenakel, on the

29th January. Karaua did not hear the later orders given by Jonfrum which so upset Tanna.

There is no doubt that although the trouble started against the Missions it would only have been a short time before the authority of the Government would have been challenged.

There was no doubt that on the last few occasions the launch was pulled up and launched with a very bad grace. I thought at the time that it was owing to messages being badly delivered. The headmen have requested me to send the police to Green Point to burn the village of Jonfrum and I have consented to do so; all the people of Green Point have their houses at other spots quite clear of the village of Jonfrum.

A similar meeting of the people of East Tanna was held to day and Koukare was to speak to them in the same strain.

I am inclined to think that Karaua was in the affair from the beginning and it may have been his idea.

Manehivi was a wanderer and never had a garden or a house since his mother died. Karaua has a garden of sorts.

You may have occasion to use a policeman named Joe Nalpin as interpreter. He is suspect here on the matter of Jonfrum. I consider that an absence of two years from Tanna would allow the Tannese to forget all about Jonfrum.

I enclose statements by Karaua, Kohu, Kamti, Nokues, Noklam. I will place with M. Marinacce a bag of money said to contain £ 100 Aust. and a statement from the headmen of Tanna duly signed by them.

James M. NICOL.

Their Honours :

His Britannic Majesty's Resident Commissioner
and the Resident Commissioner for France.

C

TRANSLATION OF LETTER FROM PRIVATE JOE NALPIN TO HIS FATHER SOMO AND TO SAM NAKO, CHIEF AT LENAHEL, TANNA

(Dictée par Karòh)

Dear Father Somo,

I am Joe. I forgot something I had to tell you I say to you Somo and Sam Nako that I come here to Vila. The Government at Tanna tied you up but that is nothing. Do not forget the tobacco which came to me from John Frum and Nauka. John Frum wanted Nauka to show him the road to come out. Nauka did not know the road so he sent the tobacco to me, to you Somo and to Sam Nako. I made the road so that all the chiefs could go and shake hands with John Frum because

I was not there but Karaua softened his heart and showed the chiefs John Frum. John Frum only spoke to them because he did not see me with them. He asked Karaua where I was and Karaua told him I was in Vila.

John Frum and I were together and we arranged that all the others should come to Vila. We talked together about them (the chiefs) and we arranged that the chiefs should follow us when we came out of jail.

John Frum and I came to Sidini (mission village near Lenakel) to look for a place for a house. John Frum pointed where his house was to stand just alongside mine but he did not describe what kind of house. So listen well you Somo and Sam Nako : Nako will provide three men, Natoga will provide three men : Bangor will send three men to build the house and Sidni will provide the food for the workers.

You are not to say that the house is for John Frum or for me, but just say it is a company or a communal house.

We two are only waiting for the chiefs to go back to Tanna and when the house is ready you will send word to us and John Frum and I will come to the house you will have prepared at Sidni. Then John Frum will gather the white men and talk to them. He will send his son to America to bring the king. You must not be afraid. He showed me aeroplanes at Lonopina (name for Tukosmeru, the highest mountain in Tanna) as thick as the bush.

You must conceal the contents of this letter. This is not my letter, John Frum is sitting by me as I write. This is the end of my letter, but John Frum's is underneath.

john the great
my brother here is joe : my name is karapanaman
every thing is near to us
see us two joe captain cockle shell.

I am Joe. I am saying to you brothers and father that this spirit writing speaks to you these four lines only wich you see. See how his writing has no capital letters. He says cockle shell. The meaning of this is that we two fit like the two halves of a cockle shell. Everything will come from Sidni John frum wants you to answer this letter by the Morinda.

D

8th April 1949.

From : J. Kalsakau, N. M. P. ⁽¹⁾, Loanegou, Tanna (N. H.).
To : Resident Commissionner for French Republic, Vila (N. H. .

Jonfroom.

There is no doubt that every thing in the world has a cause and an aim follows by action. So Jonfroom movement has procedures. The word anti white which many people fixed in their mind that it was the cause of Jonfroom is completely false. Their action taken against the white settlers on the island

⁽¹⁾ Native Medical Practioner.

was originating from the cause and was not the origin of the movement. The origin of the movement or the cause started more than thirty years ago. This spirit has been occurred likally in villages from other islands in the New Hebrides, from time to time. I will say one here for an example. Presumably in 1931, two school (christian) lads from my island (Fila) were trying to leave the Presbyterian Mission to Seventh Day Adventist Mission. They were complaining bitterly that our Presbyterian Mission was only teaching the Bible lesson and failed to teach any other subjects from which to uplift them in their worldly life. But as my father had taken prompt action against the matter, helped by Mr. Seago, the ex B.D.A. ⁽¹⁾, Vila, the lads were prevented from their attempt, and as the British Resident Commissioner had decided to send some of us to Fiji for schooling, the spirit is now completely eradicated from the island. The same spirit was the cause of Jonfroom on Tanna. The natives who were born as members of the Presbyterian Church, left the Church (most of them) and joined the S.D.A.M., but they found the same teaching, so they had to find some way to relieve the pressure.

Some people may think that kava was the cause of Jonfroom, but kava was really acted as a sugar-coated and a stimulant for the movement, to attract people away from the religion of the Chruch, and was not the cause of the movement. The movement may be dying down, but two main rules, what they called « Jonfroom's law », namely : (i) people must no got to school (church), and (ii) people must drink kava. These rules are still strongly carried out at present. So the aim and action taken have come from the cause of one focus. Therefore, Jonfroom is simply a strike for EDUCATION, and it can be said with sufficient accuracy that the spirit have arise from the school (church) people, and not by heathen natives.

J. KALSAKAU.

E

Rapport du missionnaire J. Bell au Synode presbytérien de 1941

REPORT FOR SYNOD 1941

There is little or nothing to report save the Jon Frum campaign, for whatever was before has collapsed in the hour of testing. And first you must realize this fact that much of what you have heard in the way of rumour is probably wild fancyings. This kind of sensation loses nothing save truth in its spread.

Its inception dates some three years ago and pretty vague it was then; some whispers of spirits, to which I replied. Nothing was heard again for about a year and in that interval I had forgotten it.

The next I heard was about strange happenings at a place called Green Point. Fred, a teacher from Nguna, told me of them, but he knew little of the nature of what was happening. Fred is teaching, rather was teaching, in the South end,

⁽¹⁾ British District Agent.

about eight miles from Green Point. Inquiries elicited corroboration of his report, but nothing definite. I am sorry to say my elders were extremely reticent in the whole matter and failed to act consistently with their office.

However, evidence filtered in and accumulated, all of course over a long period of time and too misty to reveal form to seize hold of. The cunning of those responsible can be seen in the way they captured the minds, imaginations and loyalty and fear of the Tanna people. We are apt to see the collapse of the work without apprehending the subtle, underground work, which brought about the collapse. Fifth column activities were just as effective on Tanna as elsewhere.

Making inquiries after Fred had spoken to me, it was evident that most people knew about events, albeit in a very vague manner. I was told that this spirit embodied as a *man Tanna* was here to help Tanna and that he urged all to go to school and to give heed to the Government. School and Government had his approval evidently, but as events showed the cult was typically Hitlerian in its opportunism.

I advised them from the pulpit and outside to have nothing to do with such talk, adding that I feared it was merely an effort to destroy the school.

Straws show which way the wind blows and straws were not lacking in this, but do remember that straws are feeble things to grip. Slowly the real attitude towards Government, Mission, and whites became apparent, though there were denials.

Roughly twelve months ago meetings were called secretly and took place in a clearing cut out of the bush, with a huge banyan over all to shut out the light from the sky. They took place at night and no light was allowed not even the glow of a cigarette or a pipe. Chiefs and elders and others were given positions befitting their rank, near to Jon Frum. A few bold spirits tried to peer into his face, but his face was well hidden by a big hat. When he spoke it was in a falsetto voice and he said little. He was said to have told the chiefs they were fools to work for the Government for nothing, but I could get nothing concrete, as to what he had spoken.

Wonder tales spread like wildfire. Here are some of them. He lived before Noah, but ascended above the clouds during the flood and has never known death. He too served God and was sent by him. When Mr. Nicol arrested some of the suspects it was bruited about that Jon Frum would cause him to release them, where on considerable credence was lent to the tale which was further elaborated. Jon Frum was said to have visited the Government Agent, and punched his nose, drunk beer at a trader's and driven in a golden car to another. There was much and indefinite talk about «steels» which had power to kill or draw. Later I received a clue as to the meaning and origin of the term when an Aniwan asked me about steels placed by the Government in Vila harbor to destroy enemy ships — evidently a product of the imagination produced by seeing wireless aerials and other war preparations and having war news.

Then there were promises made very early in the business, promises of money in plenty, new houses similar to white folk's houses, new schools (day schools that is), a new and true religion and a new Government; in brief a native Utopia.

There were also threats. Any who did not believe would not receive anything in the day when Jon Frum would appear in power. A child was drowned

and it was said the child was drowned because the father would not believe. In addition Jon Frum could hear all that was said and people were frightened to speak. Along with all this was incitement to kava drinking, immorality and the like.

It all came to a head soon after Dr. and Mrs. Armstrong left and while Mr. Nicol and we were away. Neither launch was to return, but Mr. Nicol returned after a terrible trip and we also reached land safely after a tiring trip. On our return we found a chaotic state of affairs. Few were attending worship, only a few villages stood true and a few individuals elsewhere. Nearly all the elders had fallen and one of my Tangoan teachers had also fallen. My other English teachers, including those from Nguna and Vila stood fast and were pillars of strength at a time of great trial.

Orders had gone out for gardens to be despoiled as they would not be needed and some obeyed. Many killed their cattle, also by order, and money saved for land purposes and other things was spent without stint, with a passion to be rid of it in many instances. The idea was to buy out the stores and so get rid of the white man's money and then the white traders would leave. Other ways of ridding the island of whites and others faithful to the truth were voiced. Knives were bought up particularly the small ones. One man, a loyal one, remarked that short knives were handy for throwing when trouble came. Dances were pointedly held on Sundays. It was noticeable to us how the heathen retained their cattle and gathered in the money, « white man's money », for nakawa roots.

Sons were given Jon Frum and queer incidents occurred at Ipikil, a village near the volcano, where a son was said to be, incidents suspicious in the extreme, but well hidden and kept amazingly secret.

The District Agent acted with decision and vigour as soon as he could and many of the leaders are now in prison. That is not the finish. They still believe Jon Frum is on Tanna, that the one allegedly Jon Frum was merely he for convenience. In fact strong and widespread expectations are abroad that all will be home soon with the Government's blessing and acknowledgement of error on its part. Should such an early return eventuate it will be fatal, as they say they will make Tanna as it was before the white man came. The majority look far from repentant, indeed their attitude is not a pleasing one. A few have come back to church, but they too in many cases exude a faint air of watching and waiting. The change in the people is sadly amazing. They are dirty and extremely lazy and their health seems to be suffering already. The whole business was and is heartbreaking.

What are the causes of this thing?

1. First of all I should place *heathenism* on the offensive. Some two years ago I was informed how the heathen were setting up men to foster heathenism in their villages and outside.

2. Secondly the efforts of a number of trouble makers to gain power, leadership and money. One of them sent to Vila for vile practices in medicine had visions of the Jon Frum variety which he assiduously spread abroad — this was revealed to me recently. He is now in the police force, evidently on the theory of setting a thief to catch a thief, but I fear he may be described as a carrier of the disease, with extended opportunities to transmit the evils for which he was sent to prison. There are always trouble makers in all communities and Tanna

is no exception. There are a few anti-whites, but I am told that the vast majority wanted the white people.

3. Thirdly divided Christianity, which is bad enough amongst civilized people, but poisonous amongst primitives. It raises questions and doubts which are hidden usually, but are not less dangerous because they are hidden.

4. Fourthly, Copra markets collapsing left idle hands for which Satan can find plenty to do. Ample time, no work, people who love to talk and who are adept at turning the truth into strange shapes, a few trouble makers, flickering firelight and dancing, fantastic shadows, superstitious minds of an unreasoning kind provide the requisite ingredients for such a pie as is served up to us all Government and Mission.

5. Fifthly, war unrest and news-all distorted-coming from news given locally with caution and from other places by boys who have been elsewhere. The talk is a hotch-potch of S.D.A. apocalyptic nonsense, war news and Bible language and images.

6. Lastly, belief in Jon Frum as a spirit sent from God. Of that all were convinced. Even those who stood loyal admitted to fear and deserve all the more credit for their stand against such pressure and their own fear of the unknown.

Add to these things the promises, incitements, threats and the like and you have a fair explanation. There was too an unnamed recrudescence of the old gods, unrecognised by many even of the Tannase.

What are the remedies? I dont intend to speak of what we have done, of which there is much. Dr. Inglis of Aneityum attended the Assembly in Edenburgh once. Standing up to speak he said : « Fathers and brothers, we are told that missionaries should state the facts and leave the Church to draw the inference. I wish to bring three facts to your notice.

1. First (suiting the action to the word). I place on your table the shorter Catechism in the language of Aneityum.

2. Secondly, I place on your table the Pilgrim's Progress in the language of Aneityum.

3. Thirdly, I place on your table the holy Scriptures, Old & New Testaments in the language of Aneityum and now leave the Church to draw the inference.

These facts apply throughout the Group, along with many others. To leave the Church to draw the inference is all right if it is capable of doing so. To do so aright it must know the Mission field and be interested in it. It must know men in all their diversity and be on fire to help them, not merely to gain evangelical scalps. It must have a knowledge of facts, not simply of the good to hear facts, the sugar plums, but of the facts that are not good hearing, the bitter stuff which acts as a tonic. As Brown puts it in his history of Missions, truth is my object. Friends of Missions often draw too glowing pictures of their triumphant progress, past success and future prospects, producing fallacious impressions and exciting false hopes. By stating facts impartially inexpressibly greater advantages will ultimately be gained. The spirit of prayer will be awakened and we shall give less confidence to the apparatus of means and be made to realize our dependance on God. He adds that the Gospels hides nothing. I fear pleasant facts only are circulated by the Church and even the ministry of the Church are largely fed the same stuff.

1. I say therefore that the first remedial agent is knowledge which will create more prayer, interest and understanding throughout the Church.

2. Secondly Government and Mission must endeavour to cooperate more fully and with a far sighted and sympathetic attitude to and understanding of the entire situation.

3. Thirdly we must face up to the problem of education, not to be deterred by the complexity of the problem, knowledge has its place in the three ultimate values. « Ismael doth not know my people doth not consider (Is., I, 3).

4. Fourthly. What has been done to build up trade or to foster primary industry in the Group? Copra which is absolute rubbish is allowed to be shipped so spoiling the name of the New Hebrides. No one will buy rubbish when he can get better. That is the Government's sphere. It collects enough from the natives indirectly through what they buy and does little to help them in return.

5. Fifthly. We have taken dances from them and have done little to replace them or to meet the problem created by such a loss. They spent days and days preparing for dances and talking about them. Why has not more been done to build up new dances and to preserve the good in the old?

Dancing is frowned on by many, after all there are good dances and a large percentage of Christians dance. David danced, it was then and before has been since a means of religious expression as well as means of enjoyment and expression in every day life. My own feet tingle when music throbs and I am no dancer, but then my conscience may be a darkened one. Music and dancing are part of our essential make up, too deep rooted to be sins in themselves. It is the abuse of them which constitutes the sin. There's some truth in Yeats lines.

« For the good are always the merry,

Save by an evil chance,

And the merry love the fiddle

And the merry love the dance. — The fiddler of Dooney ».

We have clothed religion in black and sombre garments, rubbed the smile off its face as unseemly, suppressed the instinct to express our feelings dramatically as being evil, and brought people to confuse Christianity with so called respectability which is synonymous with drabness. God gave us the rainbow which is really light broken up into its constituent colours.

We cannot expect to meet with success until we prohibit less and are more positively constructive. We must do all we can to make Christianity native Christianity and allow the Holy Spirit a chance to vitalise the native church instead of trying to force it into moulds. Christianity is a living organism which grows.

Football is good, but it needs money to buy footballs. So with many other games, but these do not meet the loss of the means of dramatic expression so essential to the natives. I don't deny the difficulties in all these things, but difficulties are there to be over come by God's help.

What has happened on Tanna can and may happen elsewhere. In dealing with this you are dealing with potential dangers to all the Group. I ask you then to cogitate on the situation on Tanna, not to condemn hastily. Man Tanna is to blame in no small degree, but judgement must be followed by construction if it is to be worthwhile. The really important questions are. Are these things symptoms? If they are, then of what are they symptoms?

Rev. J. BELL.

BIBLIOGRAPHIE

Cette bibliographie très complète n'est que pour une faible part le fruit des recherches personnelles de l'auteur. La plus grande partie des références furent recueillies à la Mitchell Library, à Sydney, par Mrs. M. F. Crowley, sous l'autorité de la Section du Développement social de la Commission du Pacifique Sud, à qui ce travail avait été demandé par M. Guiart.

Les difficultés de communications ont fait qu'il n'a pas été possible de compléter certaines références insuffisamment détaillées.

En ce qui concerne la littérature imprimée en langue indigène, on devra se reporter aux deuxième et troisième parties de la Bibliographie de Mr. Justice J. A. Ferguson.

ABRÉVIATIONS :

- N.H.M.* = *New Hebrides Magazine.*
Int. Arch. Eth. = *Internationales Archiv für Ethnographie.*
J.A.I. = *Journal of the Anthropological Society of Great Britain and Ireland.*
J.R.A.I. = *Journal of the Royal Anthropological Society of Great Britain and Ireland.*
Z.f.E. = *Zeitschrift für Ethnologie.*

* * *

A tribute to Rev. W. Watt, by a fellow missionary. (*N.H.M.*, n° 37, p. 19-20, July 1910.)

ADAMS, E. H. — Two cannibal archipelagoes. Pacific Press Publishing Co., Oakland Cal., 1890. 157 p., ill. (*Jottings from the Pacific*, n° 3.)

ALEXANDER, W. M. M., and LEGATT, T. Watt. — The late Rev. J. G. Paton, D. D., born May 24, 1824, died January 28 th, 1907. (*N.H.M.*, n° 24, p. 8-20, April 1907.)

ANDERSON, J. Mayne. — What a tourist sees in the New Hebrides. Sydney, W. C. Penfold and Co., 1915. 108 p., ill.

AUBERT DE LA RÛE, Edgar. — Sur la nature et l'origine probable des pierres portées en pendentifs à l'île de Tanna. (*L'Anthropologie*, vol. 48, 1938, p. 249-260, ill.)

— Les Nouvelles-Hébrides, îles de cendre et de corail. Montréal, Les Éditions de l'Arbre, 1945. 252 p., 27 pl., 2 cartes.

BAXTER, Georges. — Two specimens of printing in oil colours, one representing the reception of the Rev. John Williams at Tanna... the other the Massacre of that excellent missionary on the island of Eromango... by G. Baxter, with a description by J. Leary...

- and an account of the islands when visited by Captain Cook and Captain Dillon. Baxter, London, 1841. 8 p.
- BEAUNE, Gaston. — La terre australe inconnue, onze croisières aux Nouvelles-Hébrides. Lyon et Paris, Delhomme et Briquet, 1894. 297 p., carte, 17 cm. 5.
- BECKE, Louis. — Wild life in the Southern Seas. T. Fisher Unwin, London, 1897. 369 p.
- Bibliography of the New Hebrides. (*N.H.M.*, n° 12, p. 16-18, April 1904.)
- BLEEK, W. H. I., and GREY, Sir George. — Catalogue of the library of Sir George Grey vol. 22, pt. 2. Papuan Languages of the Loyalty islands and the New Hebrides. Trübner and Co., Londres, 1858-1859. 12 p.
- BOURGE, Georges. — Les Nouvelles-Hébrides. (*Bulletin de la Société de Géographie et d'Études coloniales*, vol. 29, p. 265-278, 1905.)
- Les Nouvelles-Hébrides de 1606 à 1906. Augustin Challamel, Paris, 1906, 286 p., ill., bibliogr.
- BRENCHLEY, Julius L. — Jottings during the cruise of H. M. S. *Curaçao* among the South Sea islands in 1865. Longmans Green, London, 1873, xxviii, 487 p., ill.
- BRIDGE, Capt. Cyprian. — Cruises in Melanesia, Micronesia and Western Polynesia in 1882, 1883 and 1884 and visits to New Guinea and the Louisiades in 1884 and 1885. (*Royal Geographical Society Proceedings*, vol. 9, p. 545-567, 1 carte, Sept. 1886.)
- BRITISH INDIA and QUEENSLAND AGENCY CO. — Handbook of information for the Colonies and India, 1891-1892. Printed by Warwick and Sapsford, Brisbane, 1891-1892.
- BRUNET, Auguste. — Le régime international des Nouvelles-Hébrides : le Condominium anglo-français. Paris, A. Rousseau, 1908. 189 p., 1 carte, plan, bibliogr.
- BURNS, PHILIP and COMPANY, LTD. — Western Pacific Islands : Lord Howe, Norfolk, New Hebrides, Banks, Solomons, Santa Cruz, British and German New Guinea. 109 p., ill.
- BUXTON, Patrick A. — Two notes from Oceania... Rock-cut basins, New Hebrides. (*Man*, vol. XXIX, April 1928, n° 39, p. 57, 2 pl., London, 1929.)
- and Hopkins, G.H.E. — Researches in Polynesia and Melanesia : an account of investigations in Samoa, Tonga, the Ellice group and the New Hebrides in 1924-1925, parts I-IV. London, London School of hygiene and tropical medicine, 1927. 260 p., ill. (*London School of hygiene and tropical medicine, Memoir Series*, n° 1).
- CAMPBELL, F. A. — A year in the New Hebrides, Loyalty Islands and New Caledonia, with an account of the early history of the New Hebrides Missions, by A. J. Campbell... a narrative of the voyages of the *Day Spring* by D. McDonald and an appendix containing a contribution to the phytogeography of the New Hebrides by Baron von Mueller. Geelong, George Mercer; Melbourne, George Robertson, 1873. 224, 30 p., 18 ill., carte.
- The active volcano on Tanna, New Hebrides, with some remarks on the cause of volcanic action. (*Proceedings of the Royal Society of Victoria*, vol. 1, p. 73-83, 2 cartes, diagr., 1889.)
- CAPELL, A. — The stratification of afterworld beliefs in the New Hebrides. (*Folklore*, vol. XLIX, p. 51-85, March 1938.)
- CARRUTHERS, R. W. — News from Port Resolution. (*N.H.M.*, n° 13, p. 10-11, August 1904.)
- Cases of Beriberi at Lenakel. (*N.H.M.*, n° 14, p. 22.)
- CHEESEMAN, R. — The South Sea Islands : notes on a trip. Brighton, « Brighton Southern Cross » print, 1901.

- CHEYNE, Andrew. — A description of islands in the Western Pacific Ocean, North and South of the Equator, with sailing directions; together with their productions, manners and customs of the natives and vocabularies of their various languages. J. D. Potter, London, 1852.
- COOK, Capt. James. — « Port-Résolution dans l'isle de Tanna », *dans* : Voyage dans l'hémisphère austral, 1772-1775, vol. 3.
- « Port-Resolution in the isle of Tanna », *dans* : Voyage towards the South Pole and round the world in the *Resolution* and the *Adventure*, 1772-1775, vol. 2. *Dans* : Three voyages round the world and atlas of maps and plates. 1 Charts, ill. W. and A. Strahan, London, 1773.
- Voyages du Capitaine Cook, dans la Mer du Sud, aux deux pôles et autour du monde, premier, second et troisième, accompagnés des Relations de Byron, Carteret et Wallis, et d'une notice, ou nouveaux détails extraits des différents voyages plus récents sur la Nouvelle Hollande, la Nouvelle Zélande, les Iles de la Société, les Iles des Amis, les Iles Sandwich, l'Indien Amaï et la révolte de l'équipage d'un vaisseau pour le fixer à Tahiti. De 1764 à 1804. Traduction nouvelle... par M. G...t (J.-B. Gouriet). Ornée de la carte générale et de 30 figures. Lerouge, Paris, 1811. 6 volumes, xxxvi, 363, 419, 355, 328, 394, 386 p.
- Voyages of Captain Cook round the World. Vol. 4. Printed verbatim from the original editions and embellished with a selection of the engravings (7 vol.). vii, 295 p. Richard Philipps, London, 1809-1811 (French edition), 1813 (English edition).
- Narrative of the voyages performed by Capt. J. Cook, by A. Kippis, vol. 2, 1820.
- Captain Cook's voyages [edited by H. Strang]. Henry Frowde, London (1913). 255 p., ill.
- COPELAND, Rev. Joseph. — Lectures on the New Hebrides Islands, the New Hebrides natives and the New Hebrides mission. Mills, Dick and Co., Dunedin, 1866. 18 p., 1 carte.
- DAVILLE, Ernest. — La colonisation française aux Nouvelles-Hébrides. Librairie Africaine et Coloniale, Joseph André et C^{ie}, Paris, 1895. 176 p., ill., carte, plan.
- Death of Mrs. Neilson.* — (*N.H.M.*, n^o 33, p. 26.)
- DOMENY DE RIENZI, M.-G.-L. — Océanie, ou cinquième partie du monde. Vol. 3. Firmin Didot Frères, Paris, 1855. 635 p., ill.
- DON, Alexander. — Light in the dark isles : a jubilee record and study of the New Hebrides Mission of the Presbyterian Church of New Zealand. Foreign Missions Committee of the Presbyterian Church of New Zealand, Dunedin, 1918. 195 p., ill., cartes.
- DOUCERÉ, Mgr Victor. — La Mission catholique aux Nouvelles-Hébrides. Emmanuel Vitte, Lyon, 1934. 479 p., 50 ill., 1 carte.
- DUMONT D'URVILLE, Jean-Sébastien-César. — Voyage pittoresque autour du monde. Résumé général des Découvertes, vol. 2. L. Teure, Paris, 1834. 584 p., cartes.
- ECKARDT, M. — Der Archipel der Neu-Hebriden. (*Verhandlungen des Vereins für Naturwissenschaftliche Unterhaltung* in Hamburg, Hamburg, Bd 4, oct. 1878.) Tiré à part : 67 p., ill.
- ERSKINE, Capt. John Elphinstone. — Journal of a cruise among the islands of the Western Pacific, including the Feejees and others inhabited by the Polynesian negro races, in Her Majesty's Ship *Havannah*. John Murray, London, 1853. vi, 488 p., 19 ill., carte.

- Proceedings at the South Sea Islands (communicated by the Admiralty, read March 10, 1851). [*Journal of the Royal Geographical Society*, London, vol. 21, p. 222-240, 1851].
- FALCONER, Rev. James W. — John Geddie, hero of the New Hebrides, with bibliography and list of Canadian Presbyterian missionaries to the New Hebrides with dates and stations. Presbyterian Church in Canada, Board of Foreign Missions, Toronto [1915]. 118 p., ill., carte.
- FERGUSON, John A. — Bibliography of the New Hebrides and a history of the Mission Press. Part. 2 : Tanna, Aniwa, Efate. Privately printed. Sydney, 1918. 52 p.
- Bibliography of the New Hebrides and a history of the Mission Press. Part. 3 : Nguna-Tonga, Makura, Emae, Epi, Paama and Ambryon. Privately printed, Sydney, 1943. 47 p. (cf. Addenda).
- FESTETICS DE TOLNA, *le Comte* Rodolphe. — Chez les Cannibales : huit ans de croisière dans l'Océan Pacifique à bord du yacht *le Tolna*. Plon-Nourrit et C^{ie}, Paris, 1903. 407 p., ill., cartes.
- FORSTER, Johann Georg Adam. — Voyage round the world in His Britanic Majesty's Sloop *Resolution*; commanded by Capt. James Cook, during the years 1772, 1773, 1774 and 1775. B. White, J. Robson, P. Elmsley and G. Robinson, London, 1777. 2 vols. XVIII, II, 602; II, 607 p., cartes.
- FRANCE. — Agence générale des Colonies, Les Nouvelles-Hébrides. Agence générale des Colonies, Paris, Melun, 1926. 21 p., ill., carte.
- GABELENTZ, H. C. VON DER — Die Melanesischen Sprachen. Vol. I. S. Hirzel, Leipzig, 1861.
- GAGGIN, John. — Among the man-eaters. T. Fisher Unwin, London, 1900. 250 p. (*Overseas Library*.)
- GEDDIE, John, and COPELAND, Joseph. — Come over and help us. To the Presbyterian Churches in the Australian Colonies and New Zealand. Aneiteum, New Hebrides, Nov. 10th, 1861. [Sydney, printed G. Addison, 1861.] 4 p.
- GIRAUD, Jules. — Album géographique de l'Archipel des Nouvelles-Hébrides, avec instructions nautiques, notice, cartes, plans, vues et croquis. Premier fascicule, 1904.
- GLAUMONT, M. — Voyage d'exploration aux Nouvelles-Hébrides. Lemerrier et Alliot, Niort, 1899. 144 p., ill., cartes.
- GRAY, Rev. William. — Grammar of the Waesisi, Tanna language, dans : MacDonald, Rev. D. — New Hebrides Linguistics, 1891, vol. 2, p. 108-162.
- Notes on the natives of Tanna. (*J.A.I.*, vol. LVIII, p. 127-132, 1 pl., London, 1899.)
- Some notes on the Tannese. (*Proceedings of the Australian Association for the Advancement of Science*, vol. 4., p. 645-680, 1892.)
- Some notes on the Tannese. (*Int. Arch. Eth.*, Bd. 7, p. 227-241. Résumé du précédent.)
- GRIMSHAW, Beatrice. — From Fiji to the cannibal islands. George Bell and sons, London, 1907. 356 p., ill.
- GUIART, Jean. — Cargo cults and political evolution in Melanesia. (*Mankind*, vol. 4, n° 6, p. 227-229, Sydney, May 1951.)
- Fore runners of Melanesian Nationalism. (*Oceania*, vol. XXII, n° 2, p. 81-90, Sydney, Dec. 1951.)

- John Frum movement in Tanna. (*Oceania*, vol. XXII, n° 3, p. 165-177, Sydney, Jan. 1949.)
- HAGEN, Dr. A. — Études sur les Nouvelles-Hébrides. Berger-Levrault et C^{ie}, Nancy, 1893 67 p. (Extrait du *Bulletin de la Société de Géographie de l'Est.*)
- HARRISSON, Tom. — Sauvage civilization. Victor Gollancz, London, 1937. 461 p., 38 pl., 36 fig., 8 cartes, bibliogr.
- Historical notes.* (*N.H.M.*, n° 20, p. 9, April 1906.)
- HOPE, James L. A. — In quest of coolies. Henry S. King & Co., London, 1872. 137 p., ill.
- HUMPHREYS, C. B. — The Southern New Hebrides, an ethnological record. At the University Press, Cambridge, 1926, xvi, 214 p., bibliogr.
- IMHAUS, E. N. — Les Nouvelles-Hébrides. Berger-Levrault et C^{ie}, Paris, 1890. 165 p., ill., 1 carte.
- INGLIS, Rev. John. — Christian Missions in the South Seas, and especially in the New Hebrides (bound with similar papers in the Mitchell Library, Sydney) extracted from *The Christian Treasury Missionary Record*, May, 1879 and from *The Free Church of Scotland Quartely Missionary Paper*, March 1884.
- Report of a missionary tour in the Hebrides. (*Journal of the Ethnological Society of London*, vol. 3, p. 53-85, London, 1854.)
- In the New Hebrides, 1850-1877. Nelson, London, 1887. xvi, 352 p.
- JACOMB, Edward. — France and England in the New Hebrides, the Anglo-French Condominium. George Robertson and Co., Melbourne, 1914. 234 p., ill., 1 carte.
- JAMIESON, James. — Obstetric practices among the natives of the New Hebrides. (*Australian Medical Journal*, vol. 7, p. 49-54, Febr. 15, 1885.)
- PATON, John G., *missionary to the New Hebrides.* — An autobiography edicted by his brother. Hodder and Stoughton, London, 1889. 375 p., 1 carte.
- JOHNSON, Martin. — Through the South Seas with Jack London. T. Werver Laurie, London, 1913. 369 p., ill.
- KAY, Rev. John, *ed.* — The slave trade in the New Hebrides; being papers read at the annual meeting of the New Hebrides, held at Aniwa, July 1871, and published by the authority of the meeting. Edmonston and Douglas, Edimburgh, 1871. 91 p.
- KIPPIS, A. — Life of Captain James Cook. G. Nicol, G.G.J. and J. Robinson, London, 1788. xvi, 527 p.]
- KRUSENSTERN, A. J. — Recueil de mémoires hydrographiques, pour servir d'analyse et d'explication à l'Atlas de l'Océan Pacifique. Imprimerie du département de l'Instruction Publique, Saint-Pétersbourg, 1824. 324 p.
- LANGRIDGE, A. K. — The conquest of Cannibal Tanna : a brief record of Christian persistency in the New Hebrides Islands. Hodder and Stoughton, London, [1934]. 200 p., ill., 1 carte.
- LANGTON, Joy. — Cannibal feast. Herbert Joseph, London, 1937.
- LAWRIE, J. H. — Photographs taken in New Hebrides. 4 vols., 1891-1894.
- LEVERD, A. — Étude linguistique et ethnographique des Nouvelles-Hébrides. (*Bulletin de la Société d'Études océaniques*, n° 3, p. 102-114, Papeete, mars 1918.)

- Polynesian linguistics, 2. New Hebrides. (*Journal of the Polynesian Society*, Wellington, N. Z., vol. 31, p. 171-181, déc. 1922.)
- LE CHARTIER, H. — La Nouvelle-Calédonie et les Nouvelles-Hébrides. Librairie Furne, Jouvet et C^{ie}, Paris, 1885. 328 p., ill., carte.
- LINDT, J. W. — Ascent of the Tanna volcano and a tour through the New Hebrides groupe. (*Transactions of the Royal Geographical Society of Australasia*, Victorien Branch, 8, 1890.)
- LIVERPOOL, C. G. S. F. — Three years on the Australian Station. Hatchard and Co., London, 1868. 282 p., ill., cartes.
- MACDONALD, Daniel. — New Hebrides Linguistics (South Sea Languages, vol. 2). Melbourne, Public Library, 1891.
- MCMAHON, T. J. — Tanna island, its interesting volcano. (*New Nation Magazine*, p. 51-52, ill., Dec. 1927).
- Volcano on Tanna Island : legend of the Giant's looking glass. (*Sea, Land and Air*, p. 249-251, ill., July 1922).
- MACMILLAN, Thomson L. — Rev. F. H. L. Paton, M. A., B. D. (*N.H.M.*, n° 10, p. 11-12, Oct. 1903.)
- Native preacher's illustration. (*N.H.M.*, n° 5, p. 30-31.)
- On the natural obstetrics of the aborigines of the New Hebrides, with comments and discussion. (*Australasian Medical Gazette*, vol. 2, p. 97-100, Feb. 1883.)
- MALCOLM, Sheila. — Researches on nutrition and alimentation. Report on research conducted in New Hebrides during 1951. Nouméa, South Pacific Commission, April 1952. 51 p., carte. Ronéotypé. (*S.P.C. Projet H2, H5, Reports*, n° 6-7.)
- MALTE-BRUN, M. — Universal geography, or a discription of all parts of the world, on a new plan, vol. 3. India and Oceania. Adam and Charles Black, Edimburgh, 1934. 649 p.
- MARKHAM, Sir Albert Hastings. — The cruise of the *Rosario* amongst the New Hebrides and Santa Cruz Islands, exposing the recent atrocities connected with the kidnapping of natives in the South Seas. Sampson Low, Marston, Low and Searle, London, 1873. XIV, 304 p., ill., cartes.
- The New Hebrides and Santa Cruz groups [read June 10, 1872]. (*Journal of the Royal Geographical Society*, vol. 42, p. 213-243, London, 1872.)
- Marriage of Rev. W. Watt.* (*N.H.M.*, n° 5, p. 9.)
- MEADE, Lieut. Hon. Herbert. — A ride through the disturbed districts of New Zealand: together with some account of the South Sea Islands. Being selections from (his) journals and letters, kept while Lieut. on Curacoa and Esk, edited by his brother. John Murray, London, 1870. XII, 375 p., ill., cartes.
- MILNE, P. — Nguna books and translations. (*N.H.M.*, n° 11, p. 15-16, Dec. 1903.)
- Mrs. Watt-s memorial widow, Tanna.* (*N.H.M.*, n° 18, p. 18, Nov. 1905.)
- MURRAY, A. W. — Missions in Western Polynesia : being historical sketches of these Missions from their commencement in 1839 to the present time; with maps of missionary voyages to Western Polynesia A. D. 1855 to 1862. John Snow, London, 1863. 489 p., ill., cartes.
- Wonders in the Western Isles, being a narrative of the commencement and progress of Mission work in Western Polynesia. London, 1874. 344 p., 40 ill.

- The martyrs of Polynesia, memorials of missionaries native evangelists, and native converts, who have died by the hand of violence, from 1799 to 1871. Elliot Stock, London, 1885. 223 p., ill., 1 carte.
- NEW HEBRIDES COMPANY. — Description of the New Hebrides Group of Islands in the South Pacific Ocean, showing the advantages to be derived from the formation of a settlement in one of the islands for the purpose of cultivating the spices and the many other articles of commerce indigenous to the group, with a brief notice of the objects, etc., of the New Hebrides Company and some general suggestions for organizing an extensive and lucrative trade by means of British capital and enterprise, amongst the numerous islands and countries lying between our Australian and Indian possessions, and throughout the Indian seas generally; thus opening a new and almost unlimited market for the consumption of British manufactures. Jeremiah How, London, 1846. 66 p., 1 carte.
- THE NEW HEBRIDES MAGAZINE : journal of missionary and general information regarding the islands of the New Hebrides, n° 5, February 1902 to October 1911; thrice yearly to October 1904, then four times a year, maps, ill. New Hebrides Mission Synod, Melbourne, also Mission Press, Futuna. Later : Our Missionaries at work.
- NEW HEBRIDES MISSION. — Annual Reports 1864-1902. Voyages of the Mission ship *Day Spring* and Mission Reports.
- NEW HEBRIDES MISSION. — Reports 1-38, 1864-1902 (entitled : 1864-1872 : Annual Report of the voyages of the Mission ship (or vessel). *Day Spring*; 1873-1882 : Annual Report of the New Hebrides vessel *Day Spring*; 1890-1892 : *Day Spring* and New Hebrides Mission Reports, 8 vol. Various printers. Melbourne and Sydney, 1865-1902.
- NEW SOUTH WALES. — Ladies Association on behalf of the New Hebrides Mission. Reports 1893-1894, 1898-1901, 1902.
- NICHOLSON, J. Campbell. — Some cases of Beriberi at Lenakel. (*N.H.M.*, n° 14, p. 22-24, Oct. 1904.)
- O.A.N. — Kidnapping in the South Seas. (*Saint-James Magazine*, July 1873, p. 421-444, ill.)
- O'REILLY, Patrick. — Prophétisme aux Nouvelles-Hébrides : le mouvement John Frum à Tanna, 1940-1947. (*Le Monde non chrétien*, N. S., n° 10, p. 129-208, Paris, 1949.)
- OUR MISSIONARIES AT WORK. — A journal of missionary information issued by the Presbyterian Church of Victoria. Vol. 1, n° 1, December 1911, to vol. 6, n° 4, October 1917, cartes. Melbourne, Victorian Foreign Missions Committee.
- PALMER, Capt. George. — Kidnapping in the South Seas, being a narrative of a three months cruise of H. M. S. *Rosario* Edmonston and Douglas, Edimburgh, 1871. xii, 233 p., ill.
- PARKINSON, Sydney. — Abrégé du second voyage du Capitaine Cook, dans : Voyage autour du Monde sur le vaisseau de Sa Majesté britannique *l'Endeavour*, par Sydney Parkinson, dessinateur attaché à M. Banks; précédé d'un discours en forme d'introduction sur les principaux navigateurs anglais et français... suivi d'un abrégé des deux derniers voyages du Capitaine Cook, avec les planches de l'auteur. Vol. 2, 309 p. Imprimerie de Guillaume, Paris, 1797.
- PATON, Rev. Frank H. L. — The triumph of the Gospel in the New Hebrides : the life story of Lomai of Lenakel, with portrait. Hodder and Stoughton. London, 1908. 315 p., 3 ill., carte.

- PATON, J. G. — Bland Människoätarna Pa Nya Hebriderna, en missionärs liv och verksamhet. J. A. Lindblads Förlag, Uppsala, 1919. 243 p.
- PATON, Maggie White Cross. — Letters and sketches from the New Hebrides. Hodder and Soughton, London, 1844. 382 p., ill., 1 carte.
- PATTERSON, Rev. George. — Memoirs of the Rev. S. F. Johnston, Rev. J. W. Mathieson and Mrs. Mary Johnston Mathieson, missionaries on Tanna; with selections from their diaries and correspondence, and notices of the New Hebrides, their inhabitants and missionary work among them. W. S. and A. Martien, Philadelphia, 1864. 504 p., ill., cartes.
- Missionary life among the cannibals : being the life of the Rev. John Geddie... James Campbell and Sons, Toronto, 1882. 512 p., ill.
- PLACIDI, Dr. Th. — La médecine et l'hygiène aux Nouvelles-Hébrides. Vigot Frères, Paris, 1933. 96 p., ill., plans.
- QUATERLY JOTTINGS FROM THE NEW HEBRIDES. — South Sea Islands; issued by the John G. Paton Mission fund for the Evangelization of the remaining cannibals on these islands. Prior to October 1895, entitled : New Hebrides South Sea Islands, jottings of the J. G. Paton Mission Fund. N° 1, July 1893 - n° 94, Oct. 1916 (not final issue), ill., cartes. Francis, Southend, 1893-1916.
- RANNIE, Douglas. — My adventures among South Sea Cannibals; an account of the experience and adventures of a government official among the navires of Oceania. Seeley, Service and Co., London, 1912. 314 p., ill., 1 carte.
- RAY, Sydney Herbert. — Languages of the New Hebrides. (*Journal of the Royal Society of New South Wales*, p. 101-167, 469-470, 1893.)
- Some notes on the Tannese. (*Int. Arch. Eth.*, Bd. 7, p. 238, 1894.)
- Stories from the Southern New Hebrides, with introduction and notes. (*J.R.A.I.*, vol. XXI, p. 147-153, London, 1901.)
- A comparative study of the Melanesian island languages. Cambridge University Press, published for the University of Melbourne in Association with the Melbourne University Press, Cambridge, 1926. 598 p., bibliogr., cartes.
- RENAUDY, Claude. — Seul chez les Canaques. Jean Godefroy, apôtre des cannibales. Bloud et Gay, Paris, 1947. 215 p.
- RENTOUL, Alexander. — John Frum : origin of the New Hebrides movement. Letter to the Editor. (*Pacific Islands Monthly*, vol. XIX, n° 6, p. 31, Sydney, Jan. 1949.)
- Report, East coast of Tanna, 1908-1909* (*N.H.M.*, n° 34, p. 4, Oct. 1909.)
- RICHARD, F. — Voyages chez les peuples sauvages, ou l'homme de la nature, histoire morale des peuples sauvages des deux continents et des naturels des Isles de la Mer du Sud, vol. 3. Laurens Aîné, Paris, 1801. 476 p.
- RIVERS, W. H. R. — Comparative tables of terms of relationship *dans* : History of Melanesian Society (Percy Sladen Trust Expedition to Melanesia). Cambridge University Press, Cambridge, 1914. Vol. 1, p. 389-400, ill., cartes.
- ROBERTSON, Rev. H. A. — Brief history of the New Hebrides Mission. (*N.H.M.*, n° 9, p. 10-15, June 1903.)
- ROBSON, R. W. — Pacific Islands year book. Sydney, 1950. 478 p., 69 cartes.
- SAINT-YVES, G. — L'Océanie. Alfred Mame et Fils. Tours, 1896. 398 p., ill., 1 carte.

- SCHMELTZ, J. D. E. und KRAUSE, R. — Ethnographisch-Antropologische Abtheilung des Museum Godeffroy in Hamburg, ein Beitrag zur Kunde der Südsee-Völker. Hamburg, L. Friedericksen & Co., 1881. 685 p., ill., 1 carte.
- Some Synod minutes : III. Rev. William Watt. (N.H.M., n° 37, p. 9, July 1910.)*
- SOMERVILLE, Lieut. Boyle T. — Notes on some islands in the New Hebrides. (*J.A.I.*, vol. XXIII, p. 2-21, pl. I-II, London, 1894.) Tiré à part, réimprimé par Harrison and Son.
- The Chart-Makers. William Blackwood and Sons, London, 1928. 302 p., ill.
- SPEISER, Felix. — Two years with the natives in the Western Pacific. Mills and Boon, London, 1913. 291 p., ill., 1 carte.
- Reisebericht über Tanna, [Neue Hebriden]. (*Z.f.E.*, Bd. 44, p. 397-398, Berlin, 1912.)
- Forschungsreisen in den Neuen Hebriden, 1910-1912. (*Z.f.E.*, Bd. 46, p. 456-465, Berlin, 1914.)
- Ethnographische Materialien aus den Neuen Hebriden und den Banks Inseln. Kredel, Berlin, 1923. vi, 457 p., ill., cartes, bibliogr.
- Südsee-Urwald Kannibalen, Reisen in den Neuen Hebriden und Santa Cruz Inseln. Strecker und Schröder, Stuttgart, 1924. 351 p., ill., cartes.
- Neu Caledonien, die südlichen Neuen Hebriden und Polynesien. (*Verhandlungen der Naturforschenden Gesellschaft in Basel*, Bd. 57, 1946.)
- The Decadence and preservation of the Native of the New Hebrides. Basel., 20 p.
- STEEL, Robert. — New Hebrides and Christian Missions, with a sketch of labour traffic and notes of a cruise through the group in the Mission vessel. James Nisbet and Co., London, 1880. 485 p., ill., 1 carte.
- Synod's minute on reports of stat'ons. (N.H.M., n° 33, p. 7-9, July 1909.)*
- THATCHER, Margaret M. — Docteur Paton and the New Hebrides. Presbyterian Church of Victoria, Foreign Mission Committee, Melbourne, 1924. 80 p., ill., carte.
- THOMAS, Julian [James, Stanley]. — Cannibals and Convicts : notes of personal experiences in the Western Pacific. Cassel and Co., London, 1886. 407 p., ill., carte.
- The smell of copra (N.H.M., n° 37, p. 22-23, July 1910.)*
- TRUSLER, Dr. John. — A descriptive account of the islands lately discovered in the South Seas, giving a detailed account of the present time. Printed for the author and sold by R. Baldwin, Paternoster Row, London, 1778. 303 p.
- TURNER, Rev. George. — Nineteen years in Polynesia : missionary life, travels and researches in the islands of the Pacific. John Snow, London, 1861. 536 p., ill., 1 carte.
- A comparative view of the Polynesian dialects. Appendix to « Nineteen years in Polynesia : missionary life, travels and researches in the islands ». London, 1861.
- Samoa a hundred years ago and long before... cults and customs of twenty three islands in the Pacific. MacMillan, London, 1884. xviii, 395 p.
- UNGEMITTER, F. H. — Australië en zijne volgens de Nienwste Ontdekkingen... Bij. de Erven F. Bohn, Te Harleem, 1856. 242 p., ill.
- UNITED KINGDOM. COLONIAL OFFICE. — New Hebrides reports for 1920-1925. H. M. Stationary Office, London, 1921-1927.
- Foreign Office, Historical Section New Hebrides. H. M. Stationary Office, London,

1920. 31 p., bibliogr. (*United Kingdom, Foreign Office Historical Section hand-book*, n° 147).
- Unusual weather in the group* (continued from previous two numbers) : temperatures, heat, drought, etc. (*N.H.M.*, n° 5, p. 2, Feb. 1902.)
- VERSCHUUR, G. — Aux antipodes : voyage... 1888-1889. Librairie Hachette et C^{ie}, Paris, 1891. 497 p., ill.
- VOSS, J. C. — Venturesome voyages of Captain Foss. Rupert Hart Davis, London, 1949. xv, 326 p., ill., cartes. (*Mariners Library*, n° 3.)
- W. — Early Tannese literature. (*N.H.M.*, n° 8, p. 22-23, Jan. 1903).
- W. G. — Lomai of Lenakel, by Frank H. L. Paton, B. D. [review of]. (*N.H.M.*, n° 11, p. 17-20, Dec. 1903.)
- WATSON, Charles H. — Cannibals and head hunters, victories of the Gospel in the South Seas. Review and Herald Publishing Association, Washington, 1926. 287 p., ill.
- WATT, Rev. W. — Cannibalism as practised on Tanna, New Hebrides. (*Journal of the Polynesian Society*, Wellington, vol. 4, p. 226-230, 1895.)
- Church opening and revival in the Port Resolution, District of Tanna. (*N.H.M.*, n° 26, p. 8-10, Oct. 1907.)
- Some children's games from Tanna, New Hebrides [edited by A. Capell]. (*Mankind*, Sydney, p. 261-264, t. 3, 1946).
- WATT, Agnès P. — Twenty-five years mission life on Tanna, New Hebrides. J. and R. Parlane, Paisley; John Menzies, Edimburgh and Glasgow; Houlston and Sons, London, 1896. 385 p., 33 ill.
- WOOD, C. F. — A yatching cruise in the South Seas. Henry S. King and Co., London, 1875. 221 p., ill.

PLANCHES

PLANCHE I



1

Côte ouest de l'île au Nord de Green Point.



2

Yimwayim avec son banyan. -- Lounapiko.



3

Couple devant une case traditionnelle. -- Ikëpòh.



4

Travail de couverture (feuilles de cannes à sucre)
d'une case de type récent. -- Yanēatēng.

Photos J. GUIART



1

Jeune homme portant le *nesey* au bras et ayant les cheveux coiffés à la manière traditionnelle. - Lènbakél.



2

Technique de la coiffure traditionnelle. Enuwakër.



3

Danse d'inauguration du cycle du *nekowiar*. Lènbakél.



4

Danse des femmes sur le côté de la place de danse à la même occasion. - Lènbakél.



1

Mise en place du tas de vivres destinés aux invités, futurs danseurs du *tōka*. — Lènbakèl.



2

Arrivée d'une *kiveriya* des danseurs du *nao*. — Launalang.



3

Répétition de la danse *nao* : le mouvement d'ensemble. — Lekaripen.



4

Répétition de la danse *nao* : la figure de ballet. — Lekaripen.



1

Arrivée cérémonielle de porcs. - - Launalang.



2

Arrivée cérémonielle d'une racine de *nekawa*.
Launalang.



3

Mise en place de la rangée de porcs tués.
Launalang.



4

Nangun vérifiant la disposition
de la rangée de *lap lap*. - - Lakétam



1

Porcs glabres : *poka kèpwië*. - Lakètam.



2

La maison du *yarmüs* dans un champ d'ignames nouvellement plantées. -- Lèünang.



3

Plat en forme de pirogue rempli de pierres pour la magie du bananier. Yanamwakël.



4

Souche sur laquelle il faut déposer l'offrande d'un brin de fougère. -- Route de Yapnawitalèng à Yanmilèn.

PLANCHE VI



1

Plat à kava traditionnel. - Ikèpòh.



2

Premier nettoyage
de la racine de nekai'a au couteau. - Yiwulngatèng.



3

On parfait le nettoyage à la fibre de coco.
Yiwulngatèng.



4

Un adolescent mâche la racine. -- Yiwulngarèng.



1

On verse l'eau sur le kava mâché et déposé sur l'étoffe végétale qui sert de passoire. -- Yiwulngatëng.



2

On tord l'étoffe pour extraire le jus. Yiwulngatëng.



3

L'assesseur Niere en train de boire. Yiwulngatëng.



4

Le commerçant James Yehnayeü jouant au colporteur en brousse (chutes d'étoffes contre poulets). Kiaytanaikën.

PLANCHES HORS TEXTE

DISTRICT DE GREEN HALL

TANNA. NOUVELLES HÉBRIDES

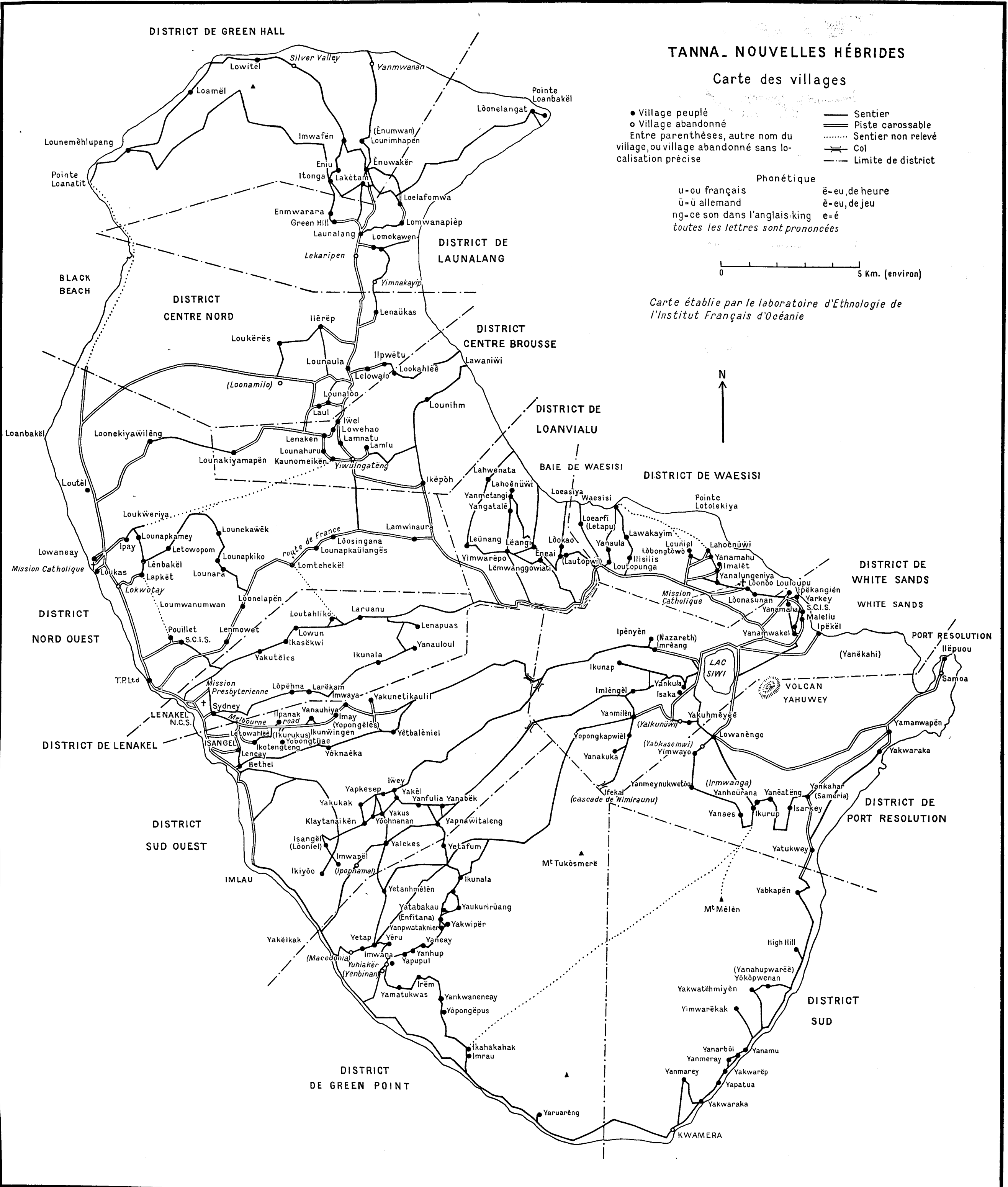
Carte des villages

- Village peuplé
- Village abandonné
- Entre parenthèses, autre nom du village, ou village abandonné sans localisation précise
- Sentier
- Piste carrossable
- Sentier non relevé
- Col
- Limite de district

Phonétique
 u = ou français ë = eu, de heure
 ü = ü allemand è = eu, de jeu
 ng = ce son dans l'anglais-king e = é
 toutes les lettres sont prononcées

0 5 Km. (environ)

Carte établie par le laboratoire d'Ethnologie de l'Institut Français d'Océanie

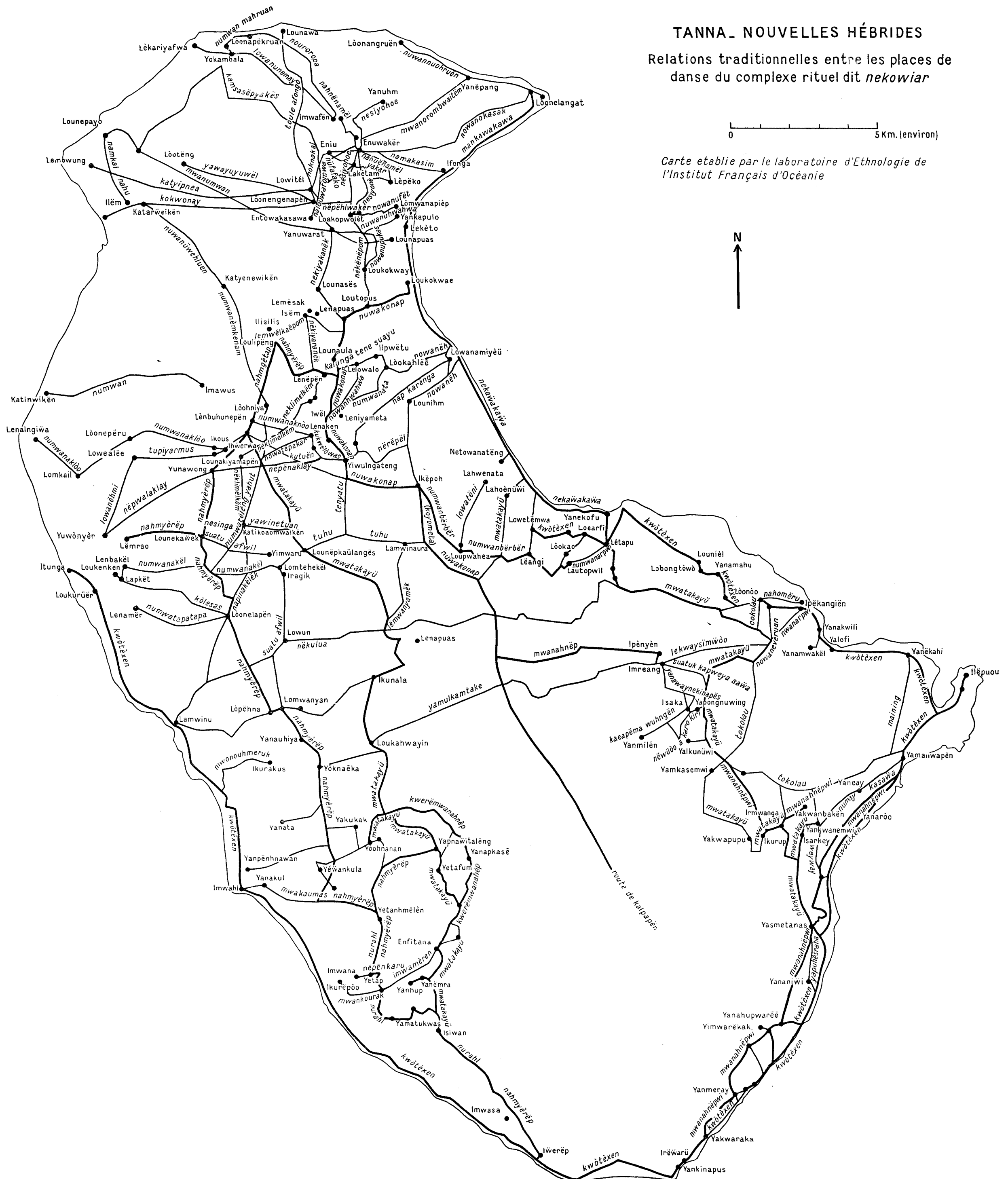


TANNA - NOUVELLES HÉBRIDES

Relations traditionnelles entre les places de danse du complexe rituel dit *nekowiar*

0 5 Km. (environ)

Carte établie par le laboratoire d'Ethnologie de l'Institut Français d'Océanie



IMPRIMERIE NATIONALE.

J. 500544.