

Listes déclamatoires (« viva ») et principes d'organisation sociale dans la vallée de la Kouaoua (Nouvelle-Calédonie)

par

Patrick PILLON *

à M. Gabriel Diaïnon.

1. Introduction.

Les « viva » sont des listes de noms, en majorité associés deux à deux et qui sont déclamées lors des réunions cérémonielles. Tout « viva » se construit sur des noms de lignages¹ auxquels peuvent être associés des sites d'habitat et de culture, des sommets montagneux, ou des trous d'eau pour la pêche en rivière. Il forme un regroupement hiérarchisé distinct des autres regroupements, ou « viva », positionnés avant lui ou à sa suite. Une liste de « viva » a pour extension maximale le pays (ou « *mwaciri* »), ensemble géographico-politique centré sur une vallée, ou sur une portion de zone côtière (Guiart, 1972 : 1133, 1136 ; Bensa, Rivierre, 1982 : 32 ; Métais, 1988).

La composition de telles listes — semble-t-il par plusieurs individus —, renvoie pour l'essentiel aux hiérarchies statutaires généralement reçues. Mais elle peut également s'appuyer sur des positions que les auteurs se sont accordées à mettre en avant entre diverses alternatives. Il existe en effet, pour la vallée de

la Kouaoua, plusieurs listes de « viva » différemment constituées. Chacune d'elles ne peut dès lors être envisagée indépendamment des autres — ou pour le moins d'un certain nombre d'entre elles.

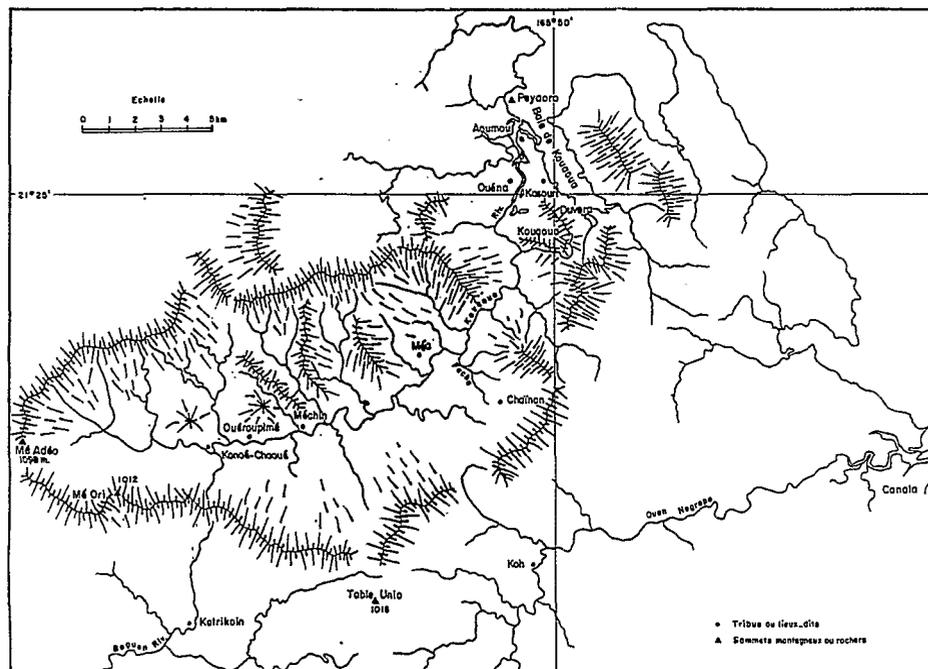
Cet article s'attache à préciser le contenu des « viva », ainsi que les modalités de leurs constructions et de leurs différences de construction, par l'analyse comparative de quatre listes de « viva » de la vallée de la Kouaoua. Les « viva » apparaissent dès lors comme une donnée essentielle dans l'approche et dans la compréhension des principes d'organisation sociale dont ils constituent un élément fédérateur.

2. La vallée de la Kouaoua : localisation et langues pratiquées.

La région de Kouaoua est localisée au sud-est de la Grande-Terre de la Nouvelle-Calédonie, dans la commune de Canala. Elle se constitue autour du bassin de la rivière de Kouaoua, nom qui est également celui du vil-

* ORSTOM, Nouméa

1. Le terme rendu par « lignage » est celui de « *mwārō* » (« maison/des »). Nous suivons en cet usage Bensa, Rivierre (1982) qui décrivent une structure clanique regroupant plusieurs lignages. « *Mwārō* » est toutefois un terme polysémique (Doumenge, 1975 : 46) qui dépasse le concept de lignage.



lage minier implanté au débouché maritime de la vallée. Ces divers usages du toponyme n'ont toutefois pas de résonance précoloniale. La rivière principale n'est alors pas nommée, contrairement à ses affluents. Quant à la vallée, aux espaces et aux hommes qui s'y rattachent, ils sont alors désignés du nom de « *Kawipa* ».

Le bassin de la rivière principale peut avoir de vingt à trente kilomètres. Il est balisé au nord-ouest par la ligne de partage des eaux, et au sud-est par la côte. En incluant les bassins secondaires, six tribus s'y répartissent. Il s'agit, d'aval en amont, de la tribu d'*Amon-Kasiori* (en bordure de mer) ; de celles de *Mèa Mèbara* et de *Chaïnon* (en moyenne vallée ou à hauteur de celle-ci) ; et des tribus de *Méchin*, de *Ouèrou-Pimé* et de *Konoyes Shaoué*, en haute-vallée. À ces six tribus se rattachent celles de *Koh* et de *Katricoïn* qui sont extérieures à la vallée. La tribu de *Katricoïn*, ou de *Table-Union*, est située sur le versant ouest. Elle relève de la commune de *Moindou*.

Deux langues vernaculaires sont aujourd'hui

pratiquées dans la vallée. À grands traits, la langue (*a'*)*jië*², dite de « *Houailou* », est couramment utilisée du bord de mer à la tribu de *Mèa Mèbara* incluse. La langue (*a'*)*mèa* est plutôt utilisée à *Chaïnon* et dans la haute-vallée. Le (*a'*)*nyéu* (langue dite de « *Canala* »), est présent dans quelques toponymes et patronymes. Il est, par contre, de pratique usuelle à *Koh*. La région de *Katricoïn* connaissait autrefois une langue, semble-t-il aujourd'hui éteinte, le *a'ró*. Certains toponymes en portent trace, de part et d'autre de la ligne de partage des eaux. La langue d'« origine » de la vallée est le (*a'*)*mèa* et la symbolique des fondateurs du terroir s'inscrit en son nom³.

Depuis les années 1950 et 1960, la région de *Kouaoua* est le lieu d'une forte activité minière basée sur l'extraction du nickel. Au recensement de 1990, la population résidante des cinq tribus de la vallée est de 437 personnes, auxquelles il convient d'ajouter 381 personnes résidant ailleurs (ITSEE, INSEE, 1990 : 39-45).

2. La parenthèse marque une redondance. Le terme vernaculaire « *a'* » signifiant « le parler », « la langue ».

3. « *Mè a'* » signifierait « cime/ (du) bois de fer » (*Casuarina collina*), le bois de fer étant l'arbre de l'ancêtre fondateur.

Alternativement, l'expression pourrait signifier « le début de la parole ».

3. Le contenu des « *viva* ».

3.1 Premier exemple.

Des quatre listes de « *viva* » recueillies, la première est la seule à présenter la généalogie mythique des lignages « d'originaires » et de défricheurs du terroir⁴. En indiquant que la descendance de l'ancêtre *Pèare* se compose de l'aîné *Kawipa*, du puîné *Nékôu*, et du cadet *Mèôri*, elle ordonne la hiérarchie globale et les fonctions des lignages d'originaires répartis entre ces trois descendance.

Cette généalogie fondatrice renvoie au modèle ternaire d'organisation sociale. Daniel Frimigacci (1977 : 46) la présente également. Il donne toutefois le nom de *Mèôri* comme étant celui de l'ancêtre fondateur et celui du cadet des trois frères. Ce qui peut sembler douteux du fait de l'identification de

l'aîné au cadet. Jean Guiart (1968 : 105) se fait l'écho de propos donnant « *Pèèrshi* »⁵ en tant que « partenaire » (*sic*) de l'ancêtre *Kawipa*.

La connaissance de cette généalogie n'est toutefois ni également partagée, ni également reçue. Dans la haute-vallée, cette version ternaire peut être rejetée au profit du seul nom de *Kawipa-Pèare* (sans *Nékôu* et sans *Mèôri*). Cette affirmation est à mettre au regard de la quatrième des listes présentées dans la suite du texte. En provenance de la haute-vallée, elle ne retient effectivement que *Kawipa-Pèare*⁶.

Le rattachement spontané des lignages d'originaires à l'un des trois fils du fondateur semble par ailleurs peu répandu, et parfois incertain⁷.

« Gö yè èrè xèi nô né mwârö örökau mâ kâmö yari rô *Kawipa* tówâni.

« Voici les liens qui unissent les aînés et les cadets chez les *Kawipa* assemblés⁸.

- 1 — *Kawipa Pèare mâ Nékôu mâ Méôri*
- 2 — *Nô rô Mèbara gwâ mâ göwémèu*
- 3 — *Rô Bwanénô mâ Atia*
- 4 — *Mâ Kadö mâ Méyiè*
- 5 — *Pâ èri Gwâmè tò rua Mèbara*

Kawipa Pèare, avec *Nékôu* et *Mèôri*,
L'organisation de *Mèbara gwâ* et de *göwémèu*,
De *Bwanénô* et d'*Atia*,
De *Kadö* et de *Mèyiè*,
Des petits-fils de *Tête-Blanche*, avec, à leur tête,
Mèbara,

- 6 — *Mâ jao rô Dékädèrè*
- 7 — *Katimwâ mâ Kaviuwâ*
- 8 — *Tò rua Mwâudu mâ tò ria Bwanénô*
- 9 — *Nâ ki nô rô Uari gwâ*
- 10 — *Mâ tò Niôro mâ Fanaô*
- 11 — *Mâ nô rô Owèinô mâ Owèya*
- 12 — *Mâ tò Bwaduba mâ Méréxé*
- 13 — *Töö mâ Némèmwâ*
- 14 — *Tau mâ Aibônau*
- 15 — *Io rô Bwaduba*
- 16 — *Mâ Kavica rô Owèya*
- 17 — *Deè rô kwè mâ bwèè né kwè*

Du magicien de *Dékädèrè*,
Fondation et soubassement de la maisonnée,
Avec, en haut, *Mwâudu*, et en bas, *Bwanénô*,
Et puis la maisonnée de *Uari gwâ*,
De *Niôrô* et de *Fanaô*,
La parole d'*Owèinô* et d'*Owèya*,
De *Bwaduba* et de *Méréxé*,
La danse avec *Némèmwâ*,
Et puis *Tau* et *Aibônau*,
Le balbuzard de *Bwaduba*,
Ainsi que *Kavica* et *Owèya*,
Aubier du bois de fer et ligne de crête aux parts
de nourriture,
Et puis celui qui, à *Nâyéyé*, fait trembler toutes
choses.

- 19 — *Nô rô Are mâ Bôröwirua*
- 20 — *Mâ tò Pôwau mâ Pwèdi*
- 21 — *Iûnu mâ Sharépa*

L'ensemble des *Are* et *Bôröwirua*,
Avec, en-dessous, *Pôwau* et *Pwèdi* ;
Iûnu et *Sharépa*,

4. Le caractère mythique est postulé par le regard anthropologique. La pensée mythique en juge quant à elle différemment puisqu'elle « implique toujours un acte de " croyance ". Sans cette croyance en la réalité de son objet, le mythe perdrait tout fondement » (Cassirer, 1988 : 114).

5. Le nom de l'ancêtre — *Pèare* ou *Pèari* en *a'mèa*, *Pèkarèè* en *a'jië*, *Pèarshi* en *a'ró* —, est à connotation solaire (litt. « puissance/soleil »).

6. Aux origines, les descendants de *Pèare* se seraient installés, dans la haute-vallée, pour les *Mèôri*, dans la moyenne vallée, pour les *Kawipa*, et dans la basse-vallée pour les *Nékôu* (Frimigacci, 1977 : 46, 49). Aucun lignage de la filiation de *Kawipa* ou de *Nékôu* n'habite dans la haute-vallée.

7. Ce qui explique en partie que Jean Guiart (1968 : 108) ait pu se méprendre et écrire que les habitants de la vallée ne recouraient pas au mythe pour leurs « identifications » (*sic*).

8. Ce « *viva* » nous a été communiqué par M. Gabriel Diaïnon de *Chaïnon*. Qu'il en soit ici remercié. Transcription et traduction sont de M. Noméla Nédénon, de M. Gabriel Diaïnon, et de Patrick Pillon. La présentation et la numérotation sont de nous, une ligne se référant à un même élément. La formule introductive est liée au recueil.

- 22 — Nô rô Parawi mâ Dogâ
23 — Mâ âoro mâ Mèkwèrari.

La maisonnée de *Parawi* et de *Dogâ*,
Avec *âoro* et *Mèkwèrari*.

- 24 — Nô rô Bwarèrea gwâ, Bwārèrea gōwé,

L'assemblée des *Bwarèrea gwâ*, des *Bwarèrea gōwé*,

- 25 — Bwarèrea nyee mâ Bwarèrea yéé

De *Bwarèrea nyee*, et des *Bwarèrea yéé*,

- 26 — Rô Kai mâ Mija

De *Kai* et de *Mija*,

- 27 — Puruawa mâ Wêaria

De *Puruawa* et de *Wêaria*

- 28 — Rô Bwèniè

avec *Bwèniè*,

- 29 — Mâ Uruawari Ôwèshâi

Et puis, *Uruawari* et *Ôwèshâi*,

- 30 — Nimôu mâ Karauni

Nimôu et *Karauni*,

- 31 — Pâ èri Kāvō mâ Mwinô

Les petits-fils de *Kāvō* et de *Mwinô*,

- 32 — Tō rua Niōrō rô mē pōrō mwârō

Qui sont en haut, à *Niōrō*, et en face, derrière le tertre,

- 33 — Pâ èri pwèré dui-ré vi ya néko mâ rhè kô nêrhèè

Les petits-fils de ces deux enfants qui attaquent le ciel, jettent les feuilles à la mer,

- 34 — Ia mwâwè rai méxa mâ varui

et sacrifient au soleil et à la lune

- 35 — Yè du èri Kāvō mâ Kuyubûrû

Afin de protéger les petits-fils de *Kāvō* et de *Kuyubûrû*

- 36 — Tō rua Gwânô mâ tō bè Gwâ Wénââ.

Qui sont en haut, à *Gwânô*, et là-bas à *Gwâ Wénââ*,

- 37 — Nè yè tââ mâ ka vi rhûrû mwâ rè Kabwé

Et puis celui qui calme ou agite la maison, *Kabwé*,

- 38 — Mâ tō Kavicaa mâ Kariainôme

Avec *Kavicaa* et *Kariainôme*,

- 39 — rô Mè Are

et *Mè Are*,

- 40 — Nè yè pâ èri Mwâciô mâ Nêwègu

Ainsi que les petits-fils de *Mwâciô* et de *Nêwègu*,

- 41 — Tō rua Pôga rô Kaumè

Avec, tout en haut, *Pôga* et *Kaumè*,

- 42 — Mâ Mè Nâwî

Et le pic *Nâwî*,

- 43 — Dui du kâmō yari tō vèâ rô i

Et puis ces deux serviteurs qui vont ensemble, là-bas,

- 44 — Nâ Damâ mâ Aibwari

Damâ et *Aibwari*,

- 45 — Tō ria Yamèi mâ tō Mè Karadéa

Avec, au-dessous, *Yamèi* et, au-dessus, *Mè Karadéa*.

- 46 — Nô rô Pimè gwâ rô Tawavianô

La maisonnée de *Pimè gwâ Tawavianô*,

- 47 — Mâ Pimè Mwânéfara

Avec *Pimè Mwânéfara*,

- 48 — Tō Jirua mâ Dumai

Jirua et *Dumai*,

- 49 — Tôlô mâ gōwémèu

Tôlô et *gōwémèu*,

- 50 — Dao mâ Jawari

Dao et *Jawari*,

- 51 — Kué mâ Tévèa

Kué et *Tévèa*,

- 52 — Marâmâ mâ Daramâri

Mârâmâ et *Daramâri*,

- 53 — Bèi mâ ôdia

Bèi et *ôdia*

- 54 — Rô Kaua mâ Pwèdi.

Ainsi que *Kaua* et *Pwèdi*,

- 55 — ôbwé mâ Mèwimèa

ôbwé et *Mèwimèa*,

- 56 — Rô Dinâgé mâ Ôvere

Dinâgé et *Ôvere*.

- 57 — Nô rô Nèshira mâ Méréwâdé

L'ensemble des *Nèshira* et des *Méréwâdé*,

- 58 — Tirio mâ Méréfamî

Tirio et *Méréfamî*,

- 59 — Nèbwé mâ Wèrèvi

Nèbwé et *Wèrèvi*,

- 60 — âràwa mâ âràre

âràwa et *âràre*,

- 61 — Mèbwatâ mâ Métâbe

Mèbwatâ et *Métâbe*,

- 62 — Ôvere âre mâ âio

Ôvere en haut et en bas,

- 63 — Pao mâ Ponéyèno

Pao et *Ponéyèno*,

- 64 — Faèshô mâ Bwanawé

Qui commencent avec *Bwanawé*,

- 65 — Mâ Méôri.

Et puis *Méôri*.

Côwa ».

Terminé ».

Les relations de la vallée sont ici décomposées en cinq « *viva* ». Tout « *viva* » est ordinairement désigné du nom du premier, ou des deux premiers lignages qui le composent. Le nom du tertre principal peut exceptionnellement remplir cet office. Ces désignations de « *viva* » sont toutefois informelles, vont généralement de soi, et ne sont jamais proclamées en public. L'analyse de contenu se limitera au premier regroupement.

Le « *viva* » des lignes 1 à 18 se réfère à la chefferie de *Mèa Mèbara*, essentiellement envisagée au travers de ses lignages de haut statut. Il présente une hiérarchie articulée à deux niveaux dans laquelle les chefs de la seconde hiérarchie sont subordonnés à celui des chefs de la première hiérarchie qui est de plus haut statut. Le « *viva* » est structuré en quatre parties se répondant deux à deux : les lignes 2 à 8 forment le premier ensemble hiérarchisé, les lignes 9 à 17, le second.

A1) *Les lignes 2 à 4* : posent les rapports entre lignages de chefs, *Mèbara gwâ*, *Mèbara gōwé*, et *Kadô*. L'ordre de présentation a valeur hiérarchique.

Les deux premières lignes mettent en scène le lignage *Mèbara gōwé* dans deux rapports distincts : à la ligne 2, en tant que puîné des *Mèbara gwâ*, remplissant auprès de ces derniers la fonction d'intermédiaire ou de « *gōwémèu* » ; à la ligne 3, — et par le truchement du nom d'ancêtre *Bwanèno* —, en tant qu'ainé suivi de ses « serviteurs » du lignage *Atia* 9.

La ligne 4 subordonne le lignage de chef *Kadô-Mèyiè* aux deux précédents, du fait de son origine extérieure à la vallée. (Confer également Doumenge, 1975 : 42) 10.

A2) *Les lignes 5 à 8* : positionnent, selon la même hiérarchie, les puissances associées à ces trois lignages — ou plus exactement, aux deux premiers d'entre eux.

« *Gwâ mè* » (litt. : « *Tête blanche* »), est le

9. La relation de « serviteur » unit un lignage de cadets à un lignage de chefs dont il est censé être issu (Guiart, 1972 : 1139, 1143).

10. À la tribu de *Mèa*, « *Mèyiè* » est aujourd'hui pensé comme renvoyant à un trait du site d'habitat du lignage *Kadô*. Il semblerait qu'il y ait là une confusion liée à une déformation du nom d'origine, « *Mèshéé* ».

Les appariements de noms sont globalement ordonnés par le principe aîné/cadet. Ils s'effectuent sous trois formes :

- par association de lignages de même statut et fonction ;
- par association d'un lignage d'« aîné/chef », suivi d'un « cadet/serviteur » ;
- par association d'un lignage et d'un toponyme ou de qualifications telles « *gōwémèu* » et « *pwèdi* ».

11. Cette distinction rappelle les analyses de Hocart (1978 : 171-173 ; 231 et suiv.) sur la répartition des fonctions entre un chef du rituel et du sacré et un chef de la gestion.

12. La chefferie est considérée comme une case dont le lignage de chefs est le poteau central et les lignages cadets les poteaux de soutènement (R. T., 1966-1970 : 78 ; Dubois, 1984 : 111, 118 ; Boulay, 1988).

13. Les danses s'effectuent au rythme de récits chantés par des spécialistes et transmettant la mémoire de quelque événement (Leenhardt, 1932 : 225-276 ; Dubois, 1984 : 10).

14. Le balbuzard, ou buse de mer, *Pandion haliaetus melvillensis* (Encyclopédie de la Nouvelle-Calédonie, 1984 : 161), fond directement sur sa proie à partir des arbres ou des rochers où il perche. Cette qualité d'invisibilité, de même que son habitat de rocher, l'associe à la guerre. Des rochers pourvus de grottes, et dépendant des lignages de guerriers, servent en effet de refuge en cas de guerre (Leenhardt, 1932 : 320 ; Dubois, 1984 : 19).

15. Selon Jean Guiart (1972 : 1135), le prestige lié au contrôle de la pluie et du soleil est proche de celui associé aux principaux rituels de l'igname. Les exemples présentés dans ce texte renvoient le contrôle du soleil vers des aînés (« *gwâ* ») et celui de l'igname vers des puînés (« *gōwé* »).

rocher des aînés *Kawipa* et *Mèbara gwâ*. Toucher à cette pierre entraîne un blanchissement prématuré de la chevelure. Nom et puissance associée au rocher sont une métaphore de la primogéniture.

Le rocher *Dékādèrè* est utilisé par les *Mèbara gōwé* aux rituels de l'igname. Étant les « *gōwé* » de *Mèbara (gwâ)*, il leur revient de diriger les tâches matérielles de la chefferie 11. Les qualificatifs de « fondation » et de « soubassement » qui leur sont attribués proviennent de la métaphore de la chefferie en tant que « maisonnée », en l'occurrence, celle des *Mèbara* 12. L'image se clôt par l'évocation des deux ancêtres les plus éloignés de la généalogie des *Mèbara gōwé* positionnés en tant que cadet et qu'ainé.

B1) *Les lignes 9 à 12* : renouent avec les présentations de lignages pour décrire des rapports hiérarchiques centrés sur le lignage *Uari*.

B2) *Les lignes 13 à 17* : traitent des puissances associées aux lignages précédents.

— « *Némèmwâ* » est la pierre du chant du lignage *Uari*. Elle est utilisée pour assurer la réussite du chanteur qui accompagne les danses des réunions cérémonielles. Ceci pour contrecarrer d'éventuels malveillants 13.

— « *Tau* » et « *Aibônau* » renvoient à la tornade dont les pierres sont détenues par le lignage *Fanaô*.

— Le balbuzard (des *Bwaduba*) est une espèce discrète qui se tient dans les rochers pour fondre directement sur sa proie. Ces particularités l'associent à la guerre 14.

— « *Kavica* » et « *Owèya* » signifient tous deux « débroussailler », l'un en *a'jiè*, l'autre en *a'mèa*. Cette redondance est une allusion à la pierre à soleil des *Niōrō* et à la force de celle-ci 15.

La ligne 17 magnifie tous ces lignages dont il est dit métaphoriquement qu'ils sont à la fois de puissants guerriers et de grands cultivateurs. L'aubier des bois durs, tel le bois de fer, sert en effet à la fabrication des armes, et les réunions cérémonielles réussies voient les maîtres de la

cérémonie offrir une surabondance de nourriture à leurs invités. Ceci, tant parce qu'ils sont de bons cultivateurs, que du fait de l'étendue de leurs relations sociales¹⁶.

La ligne 18 se réfère à un tonnerre à usage guerrier, sis à « *Náyéyé* », au lieu d'habitat du lignage du chef *Kadō*. Cette position finale illustre les procédés d'ouverture et de clôture qui mettent en place les hiérarchies statutaires. Contrairement à l'accoutumé, ces dernières ne peuvent dès lors être entièrement déchiffrées, dans ce « *viva* », de manière linéaire.

3.2 Ouvertures et clôtures dans l'expression des hiérarchies statutaires.

La disposition des éléments du « *viva* » en patronymes, toponymes, et puissances contrôlées s'effectue selon des préséances hiérarchiques et statutaires et selon le principe que les différents termes d'une même hiérarchie ne sont pas séparables. Les lignages de statut élevé viennent ordinairement avant les autres. Ils sont suivis des lignages qui leur sont rattachés, en tant que frères de même statut et fonction, en tant que « *serviteurs* », ou en tant que « *sujets* ». Les toponymes, les noms d'ancêtres, et les forces contrôlées relèvent toujours des lignages qui les précèdent.

De nombreux « *viva* » ne renferment que des noms de lignages, de sites d'habitat ou de cultures. Traitant de domaines « *terrestres* », ils commencent par des lignages et se terminent de même, ou sur des toponymes. Mais d'un « *viva* » se référant aux montagnes et au contrôle des puissances, il n'est de note finale que sur les « *hauteurs* ».

Le « *viva* » analysé structure ainsi les différents rapports de la hiérarchie des *Mèbara* par des ouvertures et par des clôtures successives. Il constitue lui-même l'ouverture de la liste, laquelle se clôt avec le dernier énoncé du cinquième « *viva* ». À l'ouverture sur la généalogie fondatrice, et par le premier-né *Kawipa*, répond la fermeture par le benjamin *Mèōri*, quatre « *viva* » plus loin [ligne 65]. Ouvertures et fermetures sont ici l'une des expressions de la hiérarchie.

Aux lignes 2 à 4, le « *viva* » énonce que *Mèbara gwā* est l'aîné des fondateurs du terroir et le chef

de plus haut statut de la vallée ; que son puîné est *Mèbara gōwémèu* ; et que le lignage de chef *Kadō-Mèyiè* leur est rattaché.

Les lignes 5 à 8 passent aux ancêtres et aux puissances contrôlées. Mais ce faisant, elles se bornent aux deux lignages *Mèbara*, laissant de côté les pouvoirs du lignage *Kadō*. Cette suspension ménage la médiation entre les deux hiérarchies *Mèbara gwā* et *Uari*, effectuée à la ligne 8. Les ancêtres « *Mwāudu* » et « *Bwanénō* » des *Mèbara gōwémèu* remplissent dès lors cet office car, dans le cadre des relations patrilinéaires communes aux trois lignages, les *Uari* sont également classés *gōwémèu*. Les *Mèbara gwā* possèdent ainsi deux « *gōwémèu* », l'un spatialement — et donc sociologiquement — proche (*Mèbara gōwémèu*), l'autre plus éloigné (*Uari*)¹⁷.

Le second rapport hiérarchique, présenté aux lignes 9 à 12, débute par le lignage de plus haut statut, *Uari (gwā)*, *Niōrō*, *Fanaō*, *Ōwèinō* et *Ōwèya* viennent ensuite, s'agissant des lignages en place à l'arrivée de *Uari*. *Niōrō*, l'ex-lignage aîné de la hiérarchie, conserve ce statut et cette fonction, qu'il partage avec *Uari*. D'où sa deuxième position. *Fanaō* conserve sa fonction de *gōwémèu* ; d'où sa troisième place. *Ōwèinō* et *Ōwèya* terminent ces rapports qui reposent sur l'intronisation d'un nouveau chef (*Uari*) et sur la proximité des lignages de co-résidence ancienne¹⁸. La position finale des *Bwaduba* relève d'un des procédés décrits précédemment. Ce lignage n'est pas originaire de la vallée (confer également Doumenge, 1975 : 42 ; Métais, 1988 : 167). Il a été accueilli et positionné en tant que frère classificatoire des *Fanaō*. Les *Bwaduba* sont donc également des *gōwémèu*. Détachés des quatre lignages précédents qui semblent partager les mêmes références patrilinéaires, les *Bwaduba* verrouillent l'ensemble hiérarchique des *Uari*, en tant que second *gōwémèu*.

En fermant la liste lignagère ouverte par *Uari*, et à connotation symbolique « *basse* », les *Bwaduba* assurent la liaison aux puissances contrôlées, à connotation symbolique « *haute* », et qui sont ouvertes par la pierre des *Uari* [ligne 13]. Les quatre puissances mentionnées relevant respectivement des *Uari*, des *Fanaō*, des *Bwaduba* et des *Niōrō*, l'agencement hiérarchique veut l'encadrement ordonné des deux « *gōwémèu* », *Fanaō* et *Bwaduba*, par les deux « *gwā* », *Uari* et *Niōrō*, de façon à terminer sur la note haute qu'appellent les sphères d'en haut » [lignes 13 à 16].

À la ligne 18, le « *viva* » se termine sur l'énoncé différé des pouvoirs de *Kadō*, suivant toujours en cela les principes hiérarchiques. En effet, tout domaine d'un aîné inclut les domaines de ses cadets, réels et sociologiques, et y trouve ses bornes. Le lignage de chef *Kadō* qui fait office, dans ce

contexte précis — et uniquement dans celui-ci —, de limite de la hiérarchie des *Mèbara gwā*, boucle les relations entre les deux hiérarchies qu'elle comprend. La clôture par le tonnerre de *Náyéyé* respecte ce faisant une double nécessité : la subordination des cadets aux aînés et celle des choses d'« *en bas* » aux choses d'« *en haut* ».

Ainsi s'expliquent la double relation hiérarchique *Mèbara/Uari* mis en scène par ce « *viva* » et ses articulations internes.

3.3 L'ordonnement des lignages de la vallée.

Cette première liste décompose les relations de la vallée en cinq « *viva* » qui pourraient être respectivement dénommés *Mèbara* (ou *Kawipa*), *Are-Bōrōwirua*, *Bwarérea*, *Pimè*, et *Mèōri*¹⁹. Le positionnement des « *viva* » les uns par rapport aux autres ne procède dès lors pas d'une spatialisation, mais de l'ordonnement de relations bilatérales entre les lignages têtes-de-listes et le lignage *Mèbara gwā*. Les regroupements s'effectuent selon la proximité relative aux *Mèbara*, suivant le principe des relations en ligne masculine dites « *nō kau* »²⁰.

Si l'on distingue les « *viva* » des *Are-Bōrōwirua*, des *Bwarérea* et des *Pimè*, de ceux des *Mèbara* et des *Mèōri* qui les encadrent :

1. — Les *Are-Bōrōwirua* viennent après les *Mèbara* car ils remplissent une fonction de guerrier auprès de ces derniers. Ils font ainsi office de « *serviteurs* » éloignés de la chefferie *Mèa*. La relation sous-jacente est assimilable à l'appariement d'un lignage de chefs et d'un lignage de « *serviteurs* ».

Les *Bwarérea* et les *Pimè* n'entretiennent pas une telle relation aux *Mèbara*. Ils sont de ce fait plus éloignés de ceux-ci que ne le sont les *Are-Bōrōwirua*.

2. — Le « *viva* » des *Bwarérea* vient en troisième position car ces derniers ont été rattachés au

lignage *Nékōu* lors de leur installation dans la vallée. Les *Nékōu* étant les puînés des *Kawipa* et des *Mèbara*, selon la généalogie mythique, les *Bwarérea* sont plus proches des *Mèbara* que ne le sont les *Pimè*.

3. — Les lignages *Pimè* se rattachent aux *Ōwè-Mèwimèa* qui les ont accueillis. Ces derniers relèvent de la descendance aînée du cadet *Mèōri* et sont intégrés à cette liste.

4. — Les *Mèōri* arrivent en clôture de liste, en conformité avec la généalogie mythique. Ce sont les cadets derniers-nés des *Kawipa-Mèbara* et les cadets des *Ōwè-Mèwimèa* qui les précèdent. A l'image d'exemples précédents, les *Mèbara* ne sauraient avoir de liens dans la vallée au-delà des *Ōwè-Mèwimèa* et des *Mèōri*. Comme il l'est dit dans les discours, les lignages de la vallée sont alors « *liés en une seule parole* » (Tein, 1984 : 102).

En ancrant les lignages de chefs *Mèbara* dans la descendance de *Kawipa*, cette première liste pose leur prééminence statutaire sur l'ensemble des lignages de la vallée²¹. Cette présentation n'est pas nécessairement ce que les autres listes de « *viva* » choisissent de mettre en avant.

4. Des présentations alternatives.

4.1 Deuxième et troisième exemples.

Les deux exemples suivants procèdent d'une même démarche. La liste de gauche provient d'un membre de la tribu de *Mèa Mèbara*²². Celle de droite est transcrite d'une publication de Jean-Pierre Doumenge (1975 : 77). Ses intitulés sont de nous, contrairement à ceux de la liste de gauche.

19. On qualifie un « *viva* » de « *mwārō Mèbara* », « *mwārō Pimè* », « *mwārō Bwarérea* », etc. De même, l'accouplement de lignages. Le « *mwārō Ōwè mā Mèwimèa* » désigne, selon les contextes, cette paire, ou le « *viva* » correspondant. Lignages, sites d'habitat, ou cases de statut élevé représentent l'ensemble des groupes qui s'y rattachent (Bensa, Rivierre, 1982 : 49, 76).

20. Les liens « *nō kau* » (litt. « *parole* », « *maisonnée* », « *organisation* »/« *grande* ») relie des lignages, et non des individus, et ne sont pas médiatisés par les femmes. Les liens « *vibèè* » (litt. « *aller/ensemble* »), relie des lignages et des hommes, par le truchement de l'alliance matrimoniale (Pillon, 1989). Les premiers liens sont supérieurs aux seconds. Ces relations hiérarchisées sont utilisées pour l'intégration aux cérémonies. Elles rappellent ce que Pierre Bourdieu (1989) qualifie, dans un tout autre contexte, de « *grande porte* » et de « *petite porte* ».

21. Le statut de cette chefferie renvoie également aux premières implantations. Le terre d'origine des *Mèa*, « *Bènu Mèa* » (litt. « *origine, être, des Mèa* »), surplombe la chefferie. La descendance dans la vallée voit la fondation de « *Mwā iavo* » (litt. : « *Nouvelle maison* » en *a'mèa*), associée à la descendance *stricto-sensu* de *Kawipa*. (Confer également Frimigacci, 1977 : 46, 53). Le nom de *Kawipa* n'apparaît, en tant que toponyme ou que patronyme, que dans la chefferie *Mèbara*.

22. Il s'agit de M. Louis Philippe, à qui nous adressons nos remerciements. La transcription est de M. Louis Philippe et de Patrick Pillon.

16. Les monticules bosselant les lignes de crêtes de certaines montagnes figurent les entassements cérémoniels des dieux.

17. Les *Uari* se séparent des *Mèbara* dont ils constituaient la branche aînée. Ils quittent le site de la chefferie et s'installent sur un versant opposé. Ils deviennent de ce fait des cadets (« *gōwé* ») de leurs anciens cadets, promus aînés (« *gwā* »). Ces deux positions de haut statut s'opposent aux cadets absolus que sont les « *yari* ».

18. *Ōwèinō* renvoie à la pluie et aux éboulements de terrain ; *Ōwèya*, aux rituels du soleil. Pluie et soleil doivent se succéder pour la bonne venue de l'igname (Guiart, 1962 : 29-30, citant Leenhardt).

[KAWIPA.]

- 1 — Kawipa mâ Pèari
- 2 — Mèbara mâ Atia
- 3 — gôwémèu mâ Bwanénô
- 4 — Uè mâ Méyida
- 5 — Nèrhôô mâ Mwaciri rénu
- 6 — Kadô mâ tô Méyie

[UARI.]

- 7 — Uari mâ Niörô
- 8 — Owèya mâ Mâwényee
- 9 — Fanaô mâ Katèi
- 10 — Utéré mâ Bwiru
- 11 — gôwémèu mâ Owèinô
- 12 — Uara mâ Médôxa
- 13 — Tawarhi mâ Búrúvèya
- 14 — Owèya mâ Owèsha
- 15 — Ugai mâ Mèniaribo

[BWADUBA.]

- 16 — Mârâ mâ Gwôwo
- 17 — âri mâ Burunépaô
- 18 — Shaxo mâ Bwétéoro
- 19 — Unû mâ Bwabuda
- 20 — Wâie mâ Miwaari
- 21 — Wani mâ Wamèni
- 22 — Wèni mâ Shôrôtoa

[NÈKÔU MÂ BWARÉREA.]

- 23 — Nimôu mâ gôwémèu
- 24 — Udô mâ Karauni
- 25 — Puruawa mâ Wèaria
- 26 — Kai mâ Mija
- 27 — Doge mâ Aibwari
- 28 — Yamèi mâ tô Mè Karadéa.

[PIMÉ.]

- 29 — Pimè Tawavianô
- 30 — Iviâi mâ Mwânéfara
- 31 — Jirua mâ Dumai
- 32 — Bwéré mâ gôwémèu
- 33 — Dao mâ Jawari
- 34 — Tèwéa mâ Kué
- 35 — Marâmâ mâ Daramâni
- 36 — Béi mâ ôdia
- 37 — Kaua mâ Pwèdi
- 38 — ôbwè mâ Mèwimèa
- 39 — Dinâgé mâ Ôvere
- 40 — Fanè mâ Bwèniè
- 41 — Yari mâ Nèshâdo
- 42 — Uruawari mâ Owèshâi.

[ARE-BÖRÖWIRUA.]

- 43 — Are mâ Bôrôwirua
- 44 — Pôwau mâ Pwèdi
- 45 — Iúnû mâ Sharépa
- 46 — Dawie mâ Kaviru

[ÔBWÈ-MÈWIMÈA.]

- 1 — Ôbwè mâ Mèwimèa,
- 2 — Dinâgé mâ Ôvere,
- 3 — Fanè mâ Bwèniè,
- 4 — Méru mâ Nèshâdo,
- 5 — Uruawari mâ Owèshâi.

[UARI.]

- 6 — Uari mâ Mèbara,
- 7 — Niörô mâ Mâwényee,
- 8 — Fanaô mâ Méréxé,
- 9 — Utéré mâ Bwiru,
- 10 — gôwémèu mâ Owèinô,
- 11 — Uara mâ Médôxa,
- 12 — Owèya mâ Owèsha.

[NÈKÔU-BWARÉREA.]

- 13 — Nèkôu mâ Bwarérea,
- 14 — Nimôu mâ gôwémèu,
- 15 — Udô mâ Karauni.

[PURUAWA-WÈARIA.]

- 16 — Puruawa mâ Wèaria,
- 17 — Kai mâ Mija,
- 18 — Doge mâ Aibwari,
- 19 — Yamèi mâ Mè Karadéa.

[DOGÂ-PARAWI.]

- 20 — Dogâ mâ Parawi,
- 21 — Bwèua mâ Bwâwé,
- 22 — âoro mâ Mèkwérari,
- 23 — Pwai mâ Pwâda,
- 24 — îtu mâ Nitao.

[ARE-BÖRÖWIRUA.]

- 25 — Are mâ Bôrôwirua,
- 26 — Pôwau mâ Pwèdi,
- 27 — Jûnu mâ Sharépa,
- 28 — Dawie mâ Kaviru.

[PIMÉ.]

- 29 — Pimè-Tawavianô,
- 30 — Iviâi mâ Mwânéfara,
- 31 — Jirua mâ Dumai,
- 32 — Tôlô mâ gôwémèu,

- 47 — Dogâ mâ Parawi
- 48 — Bwèua mâ Bwâwé
- 49 — âoro mâ Mèkwérari
- 50 — Pwai mâ Pwâda
- 51 — îtu mâ Nitao
- 52 — Bwâshere mâ néare néara
- 53 — Shiwèshu mâ Shiriaya.

[MÈÖRI.]

- 54 — Bwanawé mâ Mèöri
- 55 — Nèshira mâ Ôvere
- 56 — Erewâ mâ Erèrhèè
- 57 — ôbwè mâ Orévi
- 58 — Bwatâ mâ Nètâbe
- 59 — Favèshè mâ Mèöri
- 60 — Ôvere âre mâ âio.

- 33 — Dao mâ Jawari,
- 34 — Tèwéa mâ Kué,
- 35 — Marâmâ mâ Daramâri.

[BWADUBA.]

- 36 — [Mârâ mâ Mâdu ?],
- 37 — Kadô mâ Mèshèè,
- 38 — Mârâ mâ Gwôwo,
- 39 — âri mâ Burunépaô,
- 40 — Shaxo mâ Bwétéoro,
- 41 — Unû mâ Bwaduba,
- 42 — Wâie mâ Miwaari.

Les différences de fond entre ces deux listes se ramènent à deux distinctions opérées par la liste de droite. Ainsi, l'ensemble « *Nèkôu-Bwarérea* » de gauche [lignes 23 à 28] est-il réparti à droite entre « *Nèkôu-Bwarérea* » et « *Puruawa-Wèaria* » [lignes 13 à 19]. De même, la liste « *Are-Bôrôwirua* » de gauche [lignes 43 à 53], est-elle subdivisée à droite entre « *Dogâ-Parawi* » et « *Are-Bôrôwirua* » [lignes 20 à 28]. Les mécanismes sous-jacents sont abordés dans la suite du texte.

Les différences secondaires relèvent d'une particularité de la liste de droite qui inscrit les relations lignagères de la vallée de la *Kouaoua* dans une localisation extérieure à celle-ci, et qui est celle de la tribu de *Koh*. La région de *Koh* relève des terroirs précoloniaux des *Kawipa*²³. Elle ne semble toutefois pas avoir été peuplée à l'arrivée des Européens. Les dépossessions foncières survenues dans la vallée de la *Kouaoua*, suite aux implantations de colons, entraînent le départ de lignages des hiérarchies *Uari* et *Bwaduba* de *Chânon* vers *Koh* et, au-delà, vers *Couli* et *La Foa*. (Confer également Doumenge, 1975 : 140). La mise en réserve et la localisation extérieure rendent dès lors compte des particularités de la liste.

C'est ainsi que le « *viva* » des *Mèbara* est présenté par la liste de gauche [lignes 1 à 6], tandis qu'il est intégré, de manière elliptique, dans la liste de droite, au « *viva* » des *Uari*, par la seule mention de *Mèbara* [lignes 6 à 12]. Ceci du fait qu'aucun lignage de la hiérarchie *Mèbara* ne se trouve à *Koh* et que cette tribu représente un doublon des hié-

rarchies *Uari* et *Bwaduba* de *Chânon*. Ainsi s'effectuent le raccourci *Uari-Mèbara* de la ligne 6 et l'assignation d'une seconde position aux *Mèbara* qui n'a pas cours à *Kouaoua*, les *Mèbara* étant les aînés des *Uari*. Le primat statuaire à la localisation et à l'antériorité explique ainsi que de deux « *viva* » des *Uari* recueillis par Jean-Pierre Doumenge (1975 : 77, listes II et II bis), l'un à la tribu de *Koh* [lieu d'une hiérarchie *Uari*], l'autre à la tribu de *Mèa* [lieu de la hiérarchie *Mèbara*], la première ligne puisse être respectivement « *Uari mâ Mèbara* » et « *Mèbara mâ Uari* ». La version *in situ* serait encore autre. Vraisemblablement celle présentée à la ligne 7 de la deuxième liste, et repérable en lignes 9 et 10 de la première liste, à savoir : « *Uari mâ Niörô* ».

Par contre, aucune explication n'a pu être trouvée quant à l'ouverture de la troisième liste par un « *viva* » des *ôbwè-Mèwimèa*, laquelle est des plus inusuelles. En effet, les *ôbwè-Mèwimèa*, qu'ils soient associés ou non aux *Pimè*²⁴, arrivent généralement en fin de liste. Une position en tête de liste — précédant les *Mèbara-Uari* — inverse ainsi les hiérarchies fondatrices de la *Kouaoua*. Il pourrait alors être avancé — de manière incertaine toutefois — que ce positionnement est circonstanciel. Les autres positionnements sont, par contre, conformes²⁵.

4.2 Quatrième exemple.

La quatrième liste provient d'un membre de la tribu de *Ouérou Pimè*, sise dans la haute-vallée²⁶. Elle décompose les relations de la vallée en cinq regroupements respectivement dénommés : *Bwarérea*, *Are-Bôrôwirua*, *Dogâ-Parawi*, *Pimè*, et *Kawipa-Pèari*.

23. Toutefois, la délimitation d'une éventuelle commune de *Kouaoua* achoppe, du côté de *Koh*, sur des divergences territoriales entre *Mèa* et *Canala*.

24. La liste quatre dissocie également les *ôbwè-Mèwimèa* des *Pimè*, mais selon une logique tout autre.

25. Les positionnements des « *viva* » des *ôbwè-Mèwimèa*, des *Uari* et des *Bwaduba* varient ici de conserve. L'ordonnement le plus reçu serait ainsi celui de la liste deux, avec les « *viva* » des *Uari* et des *Bwaduba* se suivant en tête de liste. Les *Mèwimèa*, dissociés des *Pimè* arriveraient alors en clôture de liste. Toutefois, dès lors que les *Mèwimèa* occupent la première position, et les *Uari* la seconde, les *Bwaduba* doivent arriver en clôture de liste et de l'ensemble des rapports hiérarchiques centrés sur les *Uari*.

26. Il s'agit de M. Clément Hombôé à qui nous adressons nos remerciements. La transcription et la traduction sont de M. Clément Hombôé, de M. Georges Débaoué et de Patrick Pillon.

[BWARÉREA.]

- 1 — Bwarérea gwâ
- 2 — Gwâ mi
- 3 — Bwarérea nyee
- 4 — Bwarérea yéé
- 5 — Tô i Nimôu mâ Karauni
- 6 — Fanè mâ Bwèniè
- 7 — Yari mâ Nèshâdo
- 8 — Uruawari mâ Owèshâi
- 9 — Puruawa mâ Wèària
- 10 — Kai mâ Mija
- 11 — Doge mâ Aibwari
- 12 — Mèbara Atia
- 13 — gôwémèu mâ Bwanénô
- 14 — Ué mâ Méyida
- 15 — Kadô mâ Méyiè
- 16 — Nèrhôô mâ Mwaciri rénu
- 17 — Uari mâ Bwaduba
- 18 — Uari Mèniörô
- 19 — Bwimwâ mâ Awatiamwâ
- 20 — Kwéa mâ Népaiô
- 21 — Tô rua Mèwôu mâ Awainô.

[ARE-BÖRÖWIRUA.]

- 22 — Are mâ Böröwirua
- 23 — Pôwau mâ Pwèdi
- 24 — Jûnú mâ Sharépa
- 25 — Nôxixi mâ Nôpaia
- 26 — Korimâda mâ Pûmâxauri

[DOGÂ-PARAWI.]

- 27 — Dogâ mâ Parawi
- 28 — Bwéwa mâ Bwâwé
- 29 — âoro mâ Mékwérari
- 30 — Bwashéuré mâ Nitao
- 31 — Shiwèshu mâ Shiriaa

[PIMÈ.]

- 32 — Pimè Tawavianô
- 33 — Pimè gwâ
- 34 — Pimè Tôlô mâ gôwémèu
- 35 — Pimè Mwánéfara
- 36 — Pimè Dao mâ Jawari
- 37 — Kaviyovimwâ mâ Bwarèi
- 38 — mâ vere rô mwârô igu
- 39 — Tawavianô rô gwâ rhe pèná
- 40 — nâ ûnú mâ né ere do a rhiio

[BWARÉREA.]

- Bwarérea gwâ,
- Tête rouge,
- Bwarérea nyee,
- Bwarérea yéé,
- Ils y sont, Nimôu et Karauni,
- Fané et Bwèniè,
- Yari et Nèshâdo,
- Uruawari et Owèshâi,
- Puruawa et Wèària,
- Kai et Mija,
- Doge et Aibwari,
- Mèbara Atia,
- gôwémèu et Bwanénô,
- Ué et Méyida
- Kadô et Méyiè,
- Nèrhôô et Mwaciri rénu
- Uari et Bwaduba,
- Uari Mèniörô,
- Bwimwâ mâ Awatiamwâ,
- Kwéa et Népaiô,
- Avec, au-dessus, Mèwôu et Awainô.

- Are et Böröwirua,
- Pôwau et Pwèdi
- Jûnú et Sharépa
- Nôxixi et Nôpaia,
- Korimâda et Pûmâxauri.

- Dogâ mâ Parawi,
- Bwéwa et Bwâwé,
- âoro et Mékwérari,
- Bwashéuré et Nitao,
- Shiwèshu et Shiriaa.

[PIMÈ.]

- Pimè Tawavianô,
- Pimè gwâ
- Pimè Tôlô et gôwémèu
- Pimè Mwánéfara,
- Pimè Dao et Jawari,
- Kaviyovimwâ et Bwarèi,
- qui grimpent la montagne et s'en vont,
- Tawavianô, extrémité du mât à la petite chauve-souris,
- et mulet blanc nageant en surface²⁷.

[KAWIPA PÈARI.]

- 41 — Bwanawé, Nèshira mâ Övere
- 42 — ôrôwa mâ ôrôrhèè
- 43 — Bwatâ mâ Nètâbe
- 44 — Bûa mâ ûxevi
- 45 — Wémâda mâ Wimâdá
- 46 — Xushâimwâdè mâ Nèrô
- 47 — Bwèi mâ Tarawié
- 48 — ôbwè mâ Mèwimèa
- 49 — Dinâgé mâ Övere
- 50 — âyô mâ âre
- 51 — Nâ shisho Bwanawé mâ Mèöri
- 52 — Bèi mâ ôdia
- 53 — Kaua mâ Pwèdi
- 54 — Mè iri Bèi gwâ mâ tô Nâruanô
- 55 — Nô ré Kawipa
- 56 — Nâ rhaamâ mâ nâ gu tô nèiriwâ Kawipa
- 57 — Mâ nâ tômâ nâ tèere né ûnú mwâ
- 58 — Nâ tô rua rô gwâwè rô Mèöri mâ Adéo
- 59 — Nâ viru vèri mwâ nâ tô ria Péyaoro
- 60 — Mâ tô Duvéra mâ Kagorumwa
- 61 — Nô né nèiriwâ rô Kawipa.

Cette disposition repose plus que d'autres sur une spatialisation des principaux tertres de chacun des regroupements. Elle renverrait en cela à une représentation usuelle de l'unité de la vallée, balisée d'aval en amont — et donc du « bas » vers le « haut » —, entre le rocher émergé « Péyaoro » (litt. « pierre/flottée ») et la cascade « Acari » du mont Mèöri (Pillon, 1989). La spatialisation n'est toutefois pas le principe ordonnateur de la liste, ainsi que l'indique la position du « viva » des Pimè notamment. Ici comme ailleurs, la disposition des regroupements est gouvernée par les principes hiérarchiques et statutaires.

La première caractéristique de cette liste est qu'elle regroupe, aux lignes 1 à 21, des lignages ordinairement répartis entre les hiérarchies « Mèbara », « Uari », « Bwaduba », « Bwarérea », « Puruawa-Wèària » et « Nimôu ». Il en découle deux déplacements étroitement associés. D'une part celui qui confère la primauté statutaire, entre tous les lignages de ces différentes hiérarchies, aux « Bwarérea ». Et d'autre part celui qui consiste à inclure les « Mèbara » dans ce regroupement, autrement qu'en première position. Ces dispositions libèrent le patronyme de plus haut statut de Kawipa-Pèare. Les ôbwè-Mèwimèa et les Mèöri *stricto-sensu* du dernier regroupement en deviennent dès lors les seuls porteurs possi-

[KAWIPA PÈARI.]

- Bwanawé, Nèshira et Övere,
- ôrôwa et ôrôrhèè
- Bwatâ et Nètâbe,
- Bûa et ûxevi
- Wémâde et Wimâdá,
- Xushâimwâdè et Nèrô
- Bwèi et Tarawié,
- ôbwè et Mèwimèa,
- Dinâgé et Övere,
- En haut et en bas,
- Ils sont attachés Bwanawé et Mèöri,
- Bèi et ôdia,
- Kaua et Pwèdi,
- Et puis Bèi gwâ et Nâruanô.
- Tel est le dit de Kawipa,
- Qui accourt à grand renfort dans la vallée de Kawipa,
- Et dont le fracas de tonnerre fait écho aux quatre coins de cette maisonnée,
- Qui comprend, au-dessus, les sommets de Mèöri et de Adéo,
- En bas, Péyaoro,
- Ainsi que Duvéra et Kagorumwa.
- Tel est le dit de la vallée de Kawipa.

bles, eu égard à leur appartenance à la descendance de Pèare. Les autres agencements de la liste sont la conséquence de ce mouvement central.

Par rapport aux listes précédentes, celle-ci isole la filiation des Pimè [lignes 32 à 40] de la filiation des ôbwè-Mèwimèa à laquelle elle est généralement agrégée. Les ôbwè-Mèwimèa peuvent être dès lors rattachés à la hiérarchie des Mèöri *stricto-sensu* du versant ouest dont ils constituent la branche aînée [lignes 41 à 54]. Cette quatrième liste est ainsi la seule à réunir l'ensemble des descendants de Mèöri, cadet de la généalogie mythique, et semble-t-il, à imbriquer les deux hiérarchies qui en relèvent. Les Mèöri *stricto-sensu*, aux espaces de référence en partie distincts de ceux des ôbwè-Mèwimèa, ne sont en effet jamais directement rattachés aux Pimè, la médiation devant s'effectuer par le canal des ôbwè-Mèwimèa.

Les lignes 55 à 61 magnifient la vallée par l'énumération des rochers les plus chargés de sens : Mèöri, Mè Adéo, Péyaoro, et Duvéra associé à Kagorumwa. Comme pour la première liste de « viva », la clôture se fait sur les « hauteurs ».

La fusion des lignages de la basse et de la moyenne vallée ne transgresse cependant pas les hiérarchies. Celles-ci ne sont qu'estompées par un regroupement que seul l'angle de vue de ses détenteurs peut repérer lors des énonciations publiques. Sont ainsi nettement

27. Allusion à la non-autochtonie de ces lignages. L'ancrage au terroir est valorisé alors que les voyageurs ne le sont guère. (Confer également Métais, 1986 : 266).

Emmanuel Kasarhérou (1988 : 18) rappelle que les autochtones sont symboliquement identifiés aux arbres, rochers et montagnes, et les chefs venus de l'extérieur aux poissons, oiseaux, fruits, femmes et enfants. Il est possible que, par un processus d'assimilation du chasseur à sa proie et du sacrificateur à l'objet de son sacrifice (Girard, 1989), la métaphore du mulet renvoie à celle de l'arrivée de l'ancêtre Pimè à la recherche des végétaux pour fabriquer un filet à mulets. (Guiart, 1962 : 131-132 ; Métais, 1988 : 71-72).

identifiables les hiérarchies des *Bwaréréa* [lignes 1 à 4]; celle des *Nimôu-Puruawa-Wêaria* [lignes 5 à 11]; celle des *Mèbara* [lignes 12 à 16]; et celles des *Uari* et des *Bwaduba* [lignes 17 à 21]. Cette composition pourrait, nous semble-t-il, trouver sa référence dans un événement relativement récent de l'histoire de la vallée : l'intégration, en tant que chef, du lignage des *Bwaréréa stricto-sensu*.

Cette arrivée rattache les *Bwaréréa*, par *Nimôu* interposés, aux *Mèbara*. Et il est vraisemblable qu'elle implique également les *ôbwê-Mêwimèa*. En effet, les *Bwaréréa stricto-sensu* sont arrivés par la haute vallée — et peuvent y avoir séjourné —, pour finir par s'installer au bord de mer. Ils font un séjour avéré dans la moyenne vallée, aux lieux des implantations des *Nimôu* et des *Mèbara*. Ce dont témoigne le terne « *Bwaréréa nyee* » [liste 4, ligne 3; liste 1, ligne 25], proche de la chefferie *Mèa*.

Il serait de logique statutaire qu'avant d'arriver à *Mèa* — et par contre-coup, ultérieurement, au bord de mer —, les *Bwaréréa* aient dû en passer par les *ôbwê-Mêwimèa* de la haute vallée; du fait que ces derniers sont des lignages cadets, membres des « originaires », et les sujets de la chefferie *Mèa*. Or, les chefs sont assez souvent le point d'aboutissement des initiatives des cadets-sujets. (Il existe par ailleurs des indications d'une hiérarchisation associant les *Bwaréréa* aux *ôbwê-Mêwimèa*.)

Cette interprétation expliquerait, dès lors, la construction de la quatrième liste : l'étranger positionné en tant que chef en dernier lieu est placé en premier et relié — tant par son trajet que par les liens entre originaires — aux *Nimôu*, aux *Mèbara*, ainsi qu'aux *ôbwê-Mêwimèa*.

Cette fusion des lignages de la basse et de la moyenne vallée ne saurait avoir valeur hiérarchique. Elle est à valeur statutaire et ne peut qu'exprimer le regard des lignages *ôbwê-Mêwimèa lato-sensu*; elle relève de la symbolique. En effet, les dénominations de « *viva* » sont informelles — à tel point qu'elles ne semblent pas toujours exister; et elles ne font pas partie des déclamations. (Elles ne sont en effet congruentes ni avec le caractère de liaison des déclamations, ni avec les mécanismes de répartition des individus et des groupes qu'appellent les circonstances cérémonielles). Les récitations *in situ* ne revêtent dès lors pas la signification statutaire qui vient d'être analy-

sée puisqu'elles lient tous les lignages en un même souffle, sans opérer de distinction d'appartenance. À l'écoute, l'ordonnement proposé est justifié par l'orientation, mentionnée précédemment, du bord de mer à *Mèô-ri*²⁸.

Cette assignation du patronyme de *Kawipa-Pèare* aux lignages de la haute-vallée constitue le point focal de la liste. Elle n'est toutefois pas isolée et semble même être de tradition dans la haute-vallée²⁹.

L'on est ainsi porté à contraster les visions soutenues dans les listes un et quatre autour du patronyme le plus prestigieux. La première confère la position statutaire la plus élevée aux *Mèbara gwá*, qu'elle place en début de liste. La seconde confère cette position aux *ôbwê-Mêwimèa*, qu'elle place en fin de liste. Pour autant, chacune des quatre listes présentées obéit aux mêmes principes. Ceux-ci apparaissent ainsi rien moins que normatifs, contrairement peut-être à la vision que peuvent en avoir les acteurs sociaux. Les déplacements repérables entre les listes un et quatre sont alors le reflet des enjeux statutaires et de la tendance, d'une grande prégnance culturelle, à la valorisation de son propre groupe d'appartenance (Tjibaou, 1976 : 281-282; Bensa, Rivierre, 1982 : 66; Métais, 1986 : 258)³⁰.

Ces listes sont, à l'exception de la liste trois, les principales listes actuellement utilisées dans la vallée. Mais il s'en ajoute vraisemblablement un ou deux autres, actuellement moins utilisées par manque d'orateurs ou du fait du renouvellement des générations. De manière générale, la société locale tend à être confrontée à la difficulté du remplacement des orateurs³¹.

5. Des « *viva* » aux principes d'organisation sociale.

Les principes régissant l'organisation de la vallée ne se laissent pas aisément circonscrire. D'une part du fait de leur complexité, de leur éclatement, et de leur mouvance précoloniales,

d'autre part du fait de leur combinaison avec des pratiques ultérieures dotées d'une logique propre. La compréhension des mécanismes du passé précolonial se doit alors d'être décryptée au travers de situations contemporaines, notamment par les déplacements liés aux dépossessions foncières³².

Les combinaisons mises en œuvre par les quatre listes paraissent alors relever de trois paradigmes : celui de la temporalité et des successions de formes organisationnelles; celui de la parenté et des modalités de la filiation et de l'alliance; et celui du politique et des registres statutaires.

La troisième liste, ainsi que différents traits des autres listes, pointent vers un quatrième paradigme : celui de la spatialisation et de la localisation des situations et du savoir.

Ces propositions analytiques ne sauraient toutefois être abordées sans l'explication préalable des unités discrètes au fondement des quatre listes de « *viva* ». De telles unités sont des regroupements de lignages hiérarchisés qui se construisent sur les alternatives — ou sur la combinaison — de la consanguinité agnatique et de l'alliance politique et qui sont perçus à l'extérieur sur le modèle de la communauté parentale agnatique. Ces hiérarchies, que nous qualifierons de « hiérarchies de référence implicites », semblent devoir être exogames. Les listes de « *viva* » peuvent se construire sur leur énumération; ainsi les listes deux et trois. Mais ces hiérarchies sont plus ou moins implicites lorsque les « *viva* » choisissent de mettre en avant d'autres relations hiérarchiques ou statutaires; ainsi les listes une et quatre.

Les quatre listes présentées se composent de cinq regroupements, pour la première; de sept, pour la deuxième; de huit pour la troisième; et de cinq pour la quatrième. La collocation des distinctions hiérarchiques existantes débouche toutefois sur l'identification de onze « hiérarchies de référence ». (L'ordre de présentation étant ici indifférent et les parenthèses renvoyant aux trois dénominations inclusives de la généalogie fondatrice).

- 1 *Mèbara* [Kawipa]; telle que présentée en liste deux, aux lignes 1 à 6.
- 2 *Uari* [Kawipa]; telle que présentée en liste deux, aux lignes 7 à 15; et en liste trois, aux lignes 6 à 12.
- 3 *Bwaduba*; telle que présentée en liste deux, aux

lignes 16 à 22, ainsi qu'en liste 3, aux lignes 36 à 42.

- 4 *Bwaréréa*; telle que présentée en liste un, aux lignes 24 à 25; et en liste 4, aux lignes 1 à 4.
 - 5 *Nékôu* [Nékôu]; telle que présentée en liste deux, aux lignes 23 à 28, ou en liste trois, aux lignes 13 à 15.
 - 6 *Puruawa-Wêaria* [?]; telle que présentée en liste trois, aux lignes 16 à 19.
 - 7 *Dogâ-Parawi*; telle que présentée en liste trois, aux lignes 20 à 24; et en liste 4, aux lignes 27 à 31.
 - 8 *Are-Böröwirua*; telle que présentée en liste trois, aux lignes 25 à 28; en liste deux, aux lignes 43 à 53; en liste un, aux lignes 19 à 23; ou en liste 4, aux lignes 22 à 26.
 - 9 *Pimè*; telle que présentée en liste deux, aux lignes 29 à 35; en liste 3, aux lignes 29 à 35; et en liste quatre, aux lignes 32 à 40.
 - 10 *ôbwê-Mêwimèa* [Mèôri]; telle que présentée en liste deux, aux lignes 36 à 42; et en liste trois, aux lignes 1 à 5.
 - 11 *Mèôri* [Mèôri]; telle que présentée en liste un, aux lignes 57 à 65, ainsi qu'en liste deux, aux lignes 54 à 60.
- Une douzième hiérarchie pourrait être ajoutée, celle de *Kadô-Méyiè*, non spécifiée dans ces « *viva* ».

Ces « hiérarchies de référence implicites » sont plus ou moins stables, étant elles-mêmes le produit d'une histoire, de fusions et de fissions hiérarchiques successives, et d'intégrations de gens venus de l'extérieur³³. Celles-ci se font alors par association à l'une des hiérarchies des fondateurs, ou par dévolution d'une autonomie territoriale et politique. Cette dernière entraîne la constitution d'une nouvelle « hiérarchie de référence » et celle du « *viva* » qui la traduit.

5.1 La succession des formes d'organisation.

Une première interrogation porterait sur l'ancienneté relative des listes. Si leurs dates de composition sont ignorées, ces listes contiennent presque toutes des notations postérieures à l'arrivée des Européens.

La troisième liste implique la création des réserves.

Les listes deux et quatre contiennent le patronyme de « *Méyida* » (respectivement aux lignes 4 et 14), qui serait lié à l'arrivée de la religion protestante.

La liste un met en scène le dernier état des relations précoloniales. Elle ne saurait non plus être

32. Un déplacement est capital dès lors que l'on peut transformer l'occupation en droit sur le fonds, dès lors que la transmission des accords devient lacunaire, et que les dispositifs de résolution des conflits ont été affaiblis.

33. Les « hiérarchies de référence » paraissent proches de ce que Bensa et Rivierre (1982) appellent les « contenants de chefs ». Mais, plus que des « chefs », ce sont des « aînés » qui sont à leur tête. La chefferie, également connotée par la primogéniture, requiert un investissement politique supplémentaire.

28. Il convient ainsi de noter que l'écriture cristallise ici un phénomène que l'oralité maintient en pointillé.
29. Doumenge (1975 : 44) écrit ainsi que la liste des *Kawipa* commence toujours par *ôbwê mâ Mêwimèa*. Ce chassé-croisé entre lignages aînés et lignages cadets des « originaires » peut n'avoir qu'une rationalité statutaire. Il pourrait avoir également — par hypothèse que rien d'autre ne supporte dans la vallée —, un soubassement historique. En ce cas, la généalogie mythique ternaire serait la rationalisation d'une situation fondatrice postérieure.

30. Jean-Marie Tjibaou (1976 : 281-282) écrit ainsi... « chaque clan se considère comme le centre des relations qui existent entre les membres d'une même tribu et [...] l'origine d'un clan est perçue comme l'origine du monde environnant [...] ». C'est la vision du clan qui intéresse le narrateur et non l'ensemble de la société [...], il privilégie tellement ce clan que le reste de la société n'apparaît plus ».

31. Les « *viva* » se transmettent selon les canaux de la parenté patrilinéaire et par alliance. Mais il est possible que, du fait des difficultés de renouvellement, des transformations aient eu lieu en ce domaine.

très ancienne, bien qu'elle ne contienne aucun élément lié à la présence européenne.

Contemporains ou non, ces « viva » fixent des modalités d'organisation qui ne le sont pas. Cette affirmation se fonde sur l'attestation, largement répandue dans la littérature anthropologique relative à la Nouvelle-Calédonie, de la fréquence des déplacements des groupes de parenté (Guiart, 1968 : 109; Frimigacci, 1977 : 46; Bensa, 1981; Dubois, 1984 : 15). Ces déplacements participent des distinctions politiques, s'agissant de la position hiérarchique et de la fonction à conférer aux arrivants. Les groupes locaux sont ainsi la résultante d'arrivées et de départs multiples, liés à des brouilles, à des guerres, ou à tout autre cause. Une organisation locale ne saurait ainsi se comprendre en dehors d'une histoire faite de sédimentations successives (Guiart, 1952 : 31; Bensa, Rivierre, 1982; Dubois, 1984 : 7, 8, 224; Leblic, 1989), aux cours desquelles des arrivants ultérieurs sont intégrés au pôle des « anciens » du terroir, face aux individus d'arrivée plus récente (Bensa, Rivierre, 1982 : 90, 217). Ces nouveaux-venus peuvent être acceptés en tant que « sujets » ou en tant que « chefs », et leur intégration induire des transformations plus ou moins importantes³⁴. Les guerres auxquelles participent les groupes locaux peuvent avoir des effets similaires. Les défaites, notamment, dispersent les groupes, font et défont les chefferies, et décident de nouvelles situations foncières (Mathieu, 1952 : 18; Guiart, 1952 : 29; Dubois, 1984 : 16; Bensa, 1984; Métais, 1986 : 260-261; Leblic, 1989 : 115). Certains événements, restés en deçà d'affrontements guerriers, peuvent entraîner la dispersion de groupes locaux (Dubois, 1984 : 168-169).

L'attestation des successions organisationnelles peut dès lors être rapportée au contenu des listes. Certaines divergences touchent alors à l'existence même des « hiérarchies de référence »; d'autres ne renvoient qu'à des modifications d'appartenance hiérarchique.

34. L'intégration peut être déstabilisatrice (Bensa, Rivierre, 1982), ou aboutir à l'éviction des accueillants (Dubois, 1984 : 169). Cette tension contribue au fractionnement des groupes en déplacement. (Également, Bensa, Rivierre, 1982 : 130).

35. « *Nékôu* » est l'équivalent *a'mèa* de « *Nimôu* ». Les « *Nékôu* » ne sont pas éteints, comme l'avance Jean Guiart (1968 : 104).

36. Les *Bwarérea* ont été accueillis par les *Nimôu* qui en font leurs frères classificatoires et adoptent leur nom (Pillon, 1989). Aussi l'assignation du nom de *Bwarérea* à une liste *Nimôu* relève-t-elle d'un télescopage. Cette assimilation est également indiquée par Daniel Frimigacci (1977 : 49).

37. Cette conclusion peut être également tirée des lignes 19 à 23 de la liste un, si l'on considère que cette liste traite le dernier état des relations de la vallée.

38. « *Owëshâi* » est un trou d'eau de la rivière principale qui relèverait des *Dinâgé*.

39. Les *Bwènié* sont éteints. Les *Néshâdo* ou *Pökere* (également Guiart, 1968 : 106; Doumenge, 1975 : 27), ainsi que certains *Dinâgé*, vivent à *Mèa* et à *Châñon*. Les *Pimè lato-sensu* habitent par contre *Ouërrou-Pimè*, *Konoyes-Shaoué* et *Katricoin*.

Certaines listes regroupent ainsi en une même « hiérarchie de référence » des lignages ailleurs scindés en deux hiérarchies. La liste trois par exemple, distingue entre *Nékôu-Bwarérea* d'une part, et *Puruawa-Wéaria* d'autre part, tandis que *Nékôu* et *Puruawa-Wéaria* sont unis dans l'intitulé *Nékôu-Bwarérea* dans la liste deux. Cette dernière liste devrait représenter une situation antérieure.

En effet, *Nékôu* relève de la généalogie fondatrice³⁵, alors que les *Bwarérea* sont d'arrivée récente. En même temps, et bien que *Nékôu-Bwarérea* soit l'intitulé fourni avec la liste deux, les *Bwarérea* en sont absents. Cette dernière liste relèverait plutôt des *Nékôu* (*Puruawa*), structure sans doute antérieure à l'arrivée des *Bwarérea*³⁶.

La liste deux présente, de même, un regroupement *Are-Böröwirua* que la liste trois scinde en *Dogâ-Parawi* et *Are-Böröwirua*. Or, des notations actuelles, et d'autres plus anciennes, indiquent une liaison entre ces lignages têtes-de-listes. Daniel Frimigacci (1977 : 50) rapporte par exemple que les *Dogâ* sont à *Konoyes*, en fond de vallée, puis qu'ils s'installent à *Méchim*, plus en aval. Ce dernier endroit relevant des *Are-Böröwirua lato-sensu*, il pourrait en être conjecturé que la liste trois présenterait cette fois, un état antérieur³⁷.

Les autres différences relèvent de variations marginales.

Ainsi *Fané* et *Bwènié*, *Yari* et *Néshâdo*, *Uruawari* et *Owëshâi*, sont-ils classés avec les *Pimè* et les *ôbwé-Mèwimèa*, dans les listes deux et trois, et avec les *Bwarérea* dans la liste quatre (lignes 6 à 8). (Et plus précisément, avec les *Nimôu* qui les précèdent immédiatement à la ligne 5). Or, chacun des lignages *Bwènié*, *Néshâdo*, et *Dinâgé* (qui est vraisemblablement le lignage sous-entendu dans le troisième couple de noms)³⁸, s'est déplacé du bas de la vallée supérieure à la moyenne vallée. D'où, sans doute, ces changements d'appartenance hiérarchique qui se retrouvent à la création des réserves³⁹.

Que l'organisation en « viva » relève de successions historiques se déduit également des arrivées ultérieures de nombre de lignages

actuellement classés en tête-de-liste. Ainsi les *Pimè*, les *Bwarérea*, les *Bwaduba*. Ainsi, peut-être, les *Dogâ-Parawi*, les *Are-Böröwirua*, les *Mèbara*. Et, quoi qu'il en soit ces derniers, les *Uari*⁴⁰.

5.2 Parenté et alliance politique dans la constitution des « hiérarchies de base ».

Tout « viva » est couramment qualifié de « *mwarô* ». Mais, s'agissant des « hiérarchies de base », les deux catégories de l'agnation et de l'alliance politique peuvent être repérées derrière ce terme quotidiennement rendu par le mot « clan ». Cette approche n'est toutefois pas d'une saisie immédiate. D'une part, du fait que les lignages d'origines différentes se comportent en tant qu'agants, dès lors qu'ils sont ainsi associés : ils ne se marieraient pas entre eux et auraient des politiques matrimoniales communes (Pillon, 1989). Et d'autre part, du fait que ces pratiques pourraient déboucher sur l'extinction des distinctions d'origine. Alban Bensa et Jean-Claude Rivierre (1988) en donnent, pour une autre région de la Grande-Terre, un exemple circonstancié.

Le rapport originel entre les groupes de parenté d'une « hiérarchie de référence » est ainsi d'autant plus difficile à appréhender qu'il est plus éloigné dans le temps et que la connaissance de ses mécanismes empiriques est plus malaisée. Du fait, également, que la relation entre les composantes d'un « viva de référence » se traduit, au quotidien comme dans les « *vinimô* »⁴¹, en termes de consanguinité agantique et que les relations internes sont perçues de manières différentes, dès lors que l'on s'éloigne des individus concernés. L'intégration de divers groupes de filiation à une même appartenance patrilinéaire ressort toutefois de la littérature anthropologique (Dubois, 1948 : 21; Deschamps, Guiart, 1957 : 118; Bensa, Rivierre, 1982 : 121, 130).

40. Si les relations quotidiennes appellent la discrétion sur ce sujet — et plus particulièrement en ce qui concerne les chefs —, les conflits en font l'arme de l'affront par excellence (Dubois, 1948 : 21, 1984 : 40; Bensa, Rivierre, 1982 : 203, 336, 342).

41. Les « *vinimô* » sont des récits qui élaborent la connaissance du monde social. Certains d'entre eux contiennent des « viva ».

42. L'igname est le symbole de l'homme. Les trois parties sont respectivement la tête, le milieu, et le bas de l'igname. Maurice Leenhardt (1935 : 281) donne une explication erronée du terme « *yéé* » (litt. « lourd ») : « On ajoute volontiers ce terme au nom de la branche la plus riche du clan. Monéo *yéé* le riche ou le puissant ». Les « *yéé* » sont les lignages les plus nombreux, et ceux qui supportent le reste de la hiérarchie.

43. Ces lignages accèdent à la même part lors des réunions cérémonielles. Ce qui fait des distinctions entre composantes une affaire interne et, au-delà, de savoirs souvent plus mal que bien informés. Certains discours de cérémonie écartent explicitement les distinctions internes, au profit de l'accentuation de l'unité (Pillon, 1989).

44. Jean-Pierre Doumenge (1975 : 44) nuance en partie cette approche : « Les binômes regroupent souvent des clans étroitement liés par des liens de sang ou de service » (souligné par nous). Ou encore : « Peu [...] importe après tout qu'il y ait véritablement des liens de filiation [...] ».

5.2.1 Le modèle de la consanguinité agantique.

Quels que soient les rapports recouverts par les différents usages du terme de « *mwarô* », sa connotation spontanée est celle du regroupement d'agnats. Tel est aussi le modèle parental et organisationnel des chefferies. En effet, bien qu'elles rassemblent toujours des lignages d'origines différentes, les chefferies reconstituent dans leurs agencements internes la tripartition d'une igname en divisions fonctionnelles, « *gwâ* », « *gôwé* » et « *yéé* », métaphore de l'unité parentale⁴².

À différents niveaux structuraux, appariements de lignages, « hiérarchies de référence », chefferie, des groupes d'origines différentes se rassemblent sous un même nom qui est celui de l'ainé, tête de hiérarchie. Ces principes sont également à l'œuvre lorsque plusieurs lignages locaux, d'origines différentes, se fondent en une seule unité parentale, afin d'intégrer celui ou ceux d'entre eux nouvellement arrivés. Ils « *rentrent dans un nom* », pour citer l'un de nos interlocuteurs, et se présentent dès lors à l'extérieur comme étant de même origine. Ceci afin de masquer l'origine extérieure des derniers venus⁴³.

Ces différentes pratiques ont généré des confusions analytiques persistantes à propos des structures sociales de la vallée de la Kouaoua. Jean Guiart (1968), Jean-Pierre Doumenge (1975), et Daniel Frimigacci (1977) reconduisent ainsi tour à tour l'assimilation des composantes des « viva » à des relations agantiques effectives⁴⁴.

La description du peuplement de la région de Kouaoua-Moindou-La Foa par Daniel Frimigacci en est une illustration. Chaque implantation de groupe local y est présentée sur le mode de la filiation patrilinéaire. À suivre Daniel Frimigacci, il n'est alors que les lignages *Pimè*, *Jirua* et *Dumât*, à être d'arrivée extérieure. À l'examen toutefois, ces généalogies se confondent avec les « viva ».

— Après réécriture, la « généalogie » des *Mèbara* donnerait (Frimigacci, 1977 : 47) : *Uari Mèbara*, *Niôrô*, *Ayawa*, *Mâwènyee*. Ce qui renvoie au

« viva » des *Uari* des listes deux et trois, et ne tient pas compte du positionnement ultérieur de *Uari* en tant que chef d'un regroupement en place à son arrivée.

— La « généalogie » des *Dinagé* (Frimigacci, 1977 : 47) serait : *Dinagé, gōwēmēu, Fané, Bwēnié, Mēru, Nēshādo, Uruawari, Owēshāi*. Ce qui fait écho au « viva » des *ōbwē-Mēwimēa* de la liste trois, et à celui des *Pimé* de la liste deux. Là aussi, il est des lignages d'origine, ou d'arrivées, différentes.

— La « généalogie » *Mēwimēa* donnerait ensuite (Frimigacci, 1977 : 47) : *Fanaō mā Mērēxé, Utéré mā Bwiru, gōwēmēu mā Owēinō, Uari mā Mēdoxa, Tawarhi mā Owēsha, Ugai mā Mēniaribo*. Ce qui renvoie aux « viva » des *Uari* des listes deux et trois, différent de celui des *ōbwē-Mēwimēa*. La présentation deux à deux, donnée cette fois-ci par l'auteur, est celle des « viva ».

— À titre de dernier exemple, les *Nékōu mā Bwaréréa* auraient pour « généalogie » (Frimigacci, 1977 : 49) : *Nimōu mā gōwēmēu, Udō mā Karauni, Puruawa mā Wēāria, Kai mā Mija, Yamēi mā Mē Karadāa*. Ce qui est conforme au « viva » des *Nékōu mā Bwaréréa* de la liste deux.

Ainsi, et sans qu'il n'en soit jamais question, les pseudo-généalogies transcrites par Daniel Frimigacci procèdent des « viva »⁴⁵. Mais, dans la mesure où ceux-ci se construisent sur des principes propres, favorisant le positionnement des derniers arrivants en tête de hiérarchie, la traduction en termes de filiation devient une véritable matrice à contresens. Les conséquences les plus poussées en sont à rechercher dans les analyses de Jean Guiart, lequel confère une portée théorique à ses matériaux locaux.

— Jean Guiart (1968 : 101-102) rapporte ainsi que les *Pōwau* disent « être une branche cadette du clan *Are* »⁴⁶, et que « l'ancêtre *Are* aurait eu d'autres frères en plus de *Pōwau* : *Parawi, Dawie, Nējumé, Wēmo*. Les *Dogā* [...] représentent une branche cadette des *Parawi* ». Ce descriptif généa-

logique correspond toutefois aux « viva » des *Are-Bōrōwirua* et à celui des *Dogā-Parawi* des listes deux et trois. Or, il semble bien que nombre de lignages les composant soient d'origines et d'arrivées distinctes.

— De même Jean Guiart (1968 : 105) écrit-il que le clan *Bwaréréa mā Gōwēmēu* s'identifie au clan *Gōwēmēu* de *Parawié*. Un peu plus loin, les *Mēyié* et les *Nimōu* sont présentés en tant que descendants des *Bwaréréa* et des *Bwēnié* (Guiart, 1968 : 106). Les confusions qui sont ici multiples, nécessitent d'entrer plus avant dans les analyses de détail.

Nimōu n'est pas issu de *Bwaréréa*. Et l'association *Mēyié, Nimōu, Bwaréréa, Ugai* relève d'un rapport hiérarchique, *Nimōu/Nékōu* étant le lignage de plus haut statut. Par la suite, le nouveau-venu *Bwaréréa* est positionné en tête de hiérarchie, ainsi que l'indiquent les listes un, trois et quatre. Et *Nimōu* lui est second⁴⁷. La présentation généalogique qui fait ici de *Nimōu* un descendant de *Bwaréréa* est fautive, et à l'inverse des anciennetés relatives.

De même, *Bwaréréa* et *Gōwēmēu* sont-ils d'arrivées et d'origines distinctes. Le premier en provenance du versant ouest, le second comme indiqué par Jean Guiart, de la côte est. Leur association ne relève toutefois pas de la filiation, mais de la hiérarchisation. (Et peut-être de la méprise)⁴⁸. Si tant est que cette association soit valide, elle ne peut que renvoyer aux deux hiérarchies du bord de mer coiffée, pour l'une, par les *Bwaréréa*, et, pour l'autre, par les *Gōwēmēu*.

Les différents lignages, *Nimōu, Bwaréréa, Bwēnié, Gōwēmēu*, relèvent du « viva » des « *Bwaréréa* » de la liste un⁴⁹. Le lignage *Kadō-Mēyié* pour sa part, a d'abord connu une intégration en tant que « sujet », puis en tant que « chef », associé aux *Mēbara*. (Cf. listes un et deux). D'où sans doute l'association de *Mēyié* à *Nimōu*, alors relative à la première intégration. L'origine extérieure de *Kadō* (cf. également Doumenge, 1975 : 42) ne va pas non plus dans le sens des rapports de filiation présentés par Jean Guiart.

— La formulation « les *Bwaduba* issus de *Mēbara* » (Guiart, 1968 : 106) est, comme il l'a été montré, erronée⁵⁰.

45. En français local, l'action de réciter les « viva » est rendue par « la récitation des généalogies ».

46. Cette formulation confond la retranscription des relations en termes de parenté et l'origine des relations. En effet, selon la terminologie de parenté, et selon les pratiques matrimoniales, les membres d'une « hiérarchie de référence » ne peuvent être que des grands-pères, des pères, des frères, des fils et des petits-fils. Par convention, les lignages de chefs sont « des aînés », tous les autres étant leurs « cadets », indépendamment des origines respectives. Il n'y a cependant pas là nécessité généalogique mais organisationnelle.

47. La hiérarchie *Nékōu-Bwaréréa* de la liste trois comprend peu de lignages et place *Nékōu-Nimōu* avant *Bwaréréa*. Les listes un et quatre regroupent de nombreux lignages et placent, au contraire, *Nimōu* après *Bwaréréa*. Le « viva » des *Bwaréréa* de la liste un renvoie à l'actuelle chefferie de bord de mer, tandis que celui de la liste trois renvoie à une situation antérieure, localisée dans la moyenne vallée. Au bord de mer, *Nimōu* est positionné après *Bwaréréa* afin d'honorer le nouvel arrivant devenu chef. Pour autant, leur relation interne est probablement inscrite dans la relation accueillant/accueilli.

48. Il convient en effet de distinguer le nom de lignage *Gōwēmēu*, de la fonction de *gōwēmēu* ; ce à quoi Jean Guiart n'a peut-être pas été suffisamment attentif ici. L'association « *Bwaréréa mā gōwēmēu* » serait plus vraisemblable, s'agissant d'un rapport hiérarchique usuel. (Confer les « viva » aux listes et aux lignes suivantes : I, 2, 24, 49 ; III, 3, 11, 23, 32, etc.).

Les *Gōwēmēu* sont toutefois présents dans les deux hiérarchies du bord de mer (Pillon, 1989).

49. Dans la liste un, les *Gōwēmēu* sont représentés par des noms d'ancêtres.

50. Nous avons également recueilli l'association « fraternelle » (à interpréter en termes classificatoires), de *Bwaduba* et de *Uari*. Mais *in situ*, la relation est celle signifiée par la première liste.

Ces erreurs analytiques reposent sur l'adoption de représentations locales, ainsi, sans doute, que sur des recueils effectués auprès d'individus extérieurs aux relations en cause.

5.2.2 Des regroupements politiques hiérarchisés.

Les « hiérarchies de référence » sont fréquemment, mais pas nécessairement, localisées. Les « viva » qui en rendent compte se constituent dès lors autour de deux modalités :

— En premier lieu, l'intégration par la filiation patrilinéaire et par l'agnation. Ces dernières sont alors soit effectives, soit — et par hypothèse —, réalisées dans le cadre d'intégrations anciennes, ou fondatrices, aux traces effacées par les pratiques et les représentations.

— En second lieu, l'intégration, par l'alliance politique⁵¹, de lignages aux différences d'origine mémorisées.

Que la filiation patrilinéaire soit au principe originel, ou fondateur, du peuplement dominant de la vallée ressort de la généalogie fondatrice et de l'organisation hiérarchisée qui en découle entre les descendances de *Kawipa*, de *Nékōu* et de *Mēōri*. Le nom du territoire est alors celui de l'aîné *Kawipa*. L'intégration par l'agnation est en effet le principe organisationnel premier et, même lorsqu'il n'est pas effectif, structurant. Elle est surtout le fait de lignages d'« originaires » dont les hiérarchies sont aux lieux de leur fondation⁵². C'est pourquoi, les hiérarchies cadettes *ōbwē-Mēwimēa* et *Mēōri* sont, aujourd'hui encore, les mieux représentées. (Confer également, Frimigacci, 1977 : 49). Leur importance numérique repose sur leurs possessions foncières, elles-mêmes expression de leur fonction de « sujets » et de maîtres de la terre.

À l'inverse, l'intégration par l'alliance politique concerne les lignages ne relevant pas du

peuplement dominant. Ce sont des lignages d'origines différentes, souvent tant entre eux — même lorsqu'ils voyagent de conserve —, qu'au regard des *Kawipa*⁵³. Ils sont alors intégrés aux « hiérarchies de référence » en place ou permettent d'en fonder de nouvelles. Tel paraît être le cas de la hiérarchie des *Pimé*.

Cet exemple illustre les mécanismes discutés et les difficultés de leur traitement. Les *Pimé lato-sensu* forment à *Kouaoua* un regroupement de dix lignages en relation d'interdit de mariage. Ainsi qu'Éliane Métais (1988 : 72) s'en fait l'écho, leurs différentes composantes sont représentées localement comme la descendance d'un couple. Dans le cadre de variantes, il est parfois indiqué que ce couple a eu onze garçons, dont *Dumai* en troisième lieu⁵⁴. Mais d'autres récits, rapportés par Jean Guiart (1962 : 103) et Daniel Frimigacci (1977 : 46, 47, 57), indiquent des arrivées distinctes pour *Dumai* et *Pimé stricto-sensu* en provenance de la côte est (Guiart, 1968 : 103 ; Frimigacci, 1977 : 57). Les *Jirua-Dumai* seraient alors arrivés à *Kouaoua* avant les *Pimé*. Ce que leur seconde position au sein des « viva » pourrait accréditer.

Éliane Métais conforte la thèse des origines distinctes — et, pour *Dumai*, extérieures à *Kouaoua* —, des *Pimé stricto sensu* et des *Dumai*. Le mythe d'origine de ces derniers situe leur émergence dans la région de *La Foa*, sur la côte ouest. Sur l'insistance d'Éliane Métais, son interlocuteur *Dumai* lui précise que son lignage est, à l'origine, distinct des *Pimé*. Et que son rattachement à ce dernier nom n'intervient qu'ultérieurement (Métais, 1988 : 76, 156). Dans un article antérieur, Éliane Métais fait une description décisive pour une interprétation des « hiérarchies de référence » en termes d'alliance politique, rationalisée sur le modèle de l'agnation. S'agissant de la tribu de *Petit-Couli*, sur la côte ouest, et au voisinage des terroirs de *Kouaoua*, cet auteur indique que « le clan *Pimé* » y est composé des six lignages *Tōlō, Kué, Pimé, Kaua, ōbwē* et *Dumai* pratiquant l'exogamie clanique (Métais, 1986 : 265). Cette filiation de *Couli* renvoie, à *Kouaoua*, aux deux filiations distinctes des *ōbwē-Mēwimēa* (*ōbwē, Kaua*) et des *Pimé* (*Tōlō, Pimé, Kué, Dumai*). Le clan, au sens d'Éliane Métais, apparaît bien ainsi en tant qu'association politique,

51. À l'origine, toute alliance entre lignages est matrimoniale. Par la suite, ces échanges matrimoniaux peuvent être reconduits ou non, selon les appartenances aux « hiérarchies de base ».

52. La notion d'espace de fondation est reprise de Bonnemaïson (1986 : 521).

53. De nombreuses questions restent posées dont témoignent certaines de nos formulations, parmi lesquelles, l'origine de lignages « extérieurs ». Les « originaires » sont le produit d'un trajet les ayant conduit jusqu'à la vallée. Il se pourrait alors que des « arrivants ultérieurs » partageassent les lieux de dispersion originelle, aient été des co-résidents lors du parcours, fussent autrefois partis de la vallée pour y revenir, ou même — et par hypothèse — aient été sur place à l'arrivée des « originaires ».

54. Les lignages *Pimé* s'obtiennent en isolant *Tawavianō, Ividi* et *Mwānēfara*, de la liste trois. Selon nous toutefois, ces lignages sont, au plus, au nombre de dix, et non pas de onze comme l'indique Éliane Métais, suivant certaine tradition locale. En effet, « *gōwēmēu* » devrait être traité comme une fonction ; de même, et par ailleurs, « *pwēdi* ». Ce rapprochement n'est cependant pas fait localement.

Avec la constitution de l'État civil, *Tawavianō* et *Mwānēfara* sont devenus des patronymes. Mais, contrairement à ce qu'indique Éliane Métais (1988 : 156). *Tawavianō* n'est pas la lignée aînée des *Pimé stricto-sensu*, ce patronyme regroupant plusieurs lignages *Pimé* de *Ouērou-Pimé* (Cf. également Guiart, 1968 : 103).

initialement extérieure à l'agnation, et relevant de modalités locales⁵⁵.

6. Hiérarchie et statut.

6.1 Dans la composition des «viva».

Ces analyses posées, il devient possible d'explicitier les principales distinctions opérées par les quatre listes de «viva».

La deuxième et la troisième listes présentent la quasi-totalité des «hiérarchies de référence» de la dernière période. Celles-ci forment l'expression usuelle de la hiérarchie, comme en témoigne le fait que nombre d'individus qui ne maîtrisent pas de listes complètes de la vallée, aient en tête la «hiérarchie de référence» dont ils relèvent.

Bien qu'elles recouvrent des rapports hiérarchiques de niveaux inférieurs, les «hiérarchies de référence» apparaissent comme un point focal de l'organisation sociale. Elles sont le lieu de fixation et de redistribution des rapports entre lignages, et le lieu à partir duquel peuvent être appréhendés les rapports hiérarchiques en leur multiplicité. C'est pourquoi les «hiérarchies de référence» ne s'identifient en rien aux chefferies qui englobent plusieurs d'entre elles et les reconstruisent le plus souvent. Seule la première liste de «viva» positionne des rapports de chefferie ; sa construction plus élaborée pourrait alors être de tradition moins ancienne.

Le dernier état des relations sociales de la vallée se construit sur trois chefferies et sur un regroupement plus ou moins indépendant. Il s'agit de la chefferie *Mèbara*, du regroupement des *Are-Böröwirua*, lié à cette dernière, de la chefferie *Bwarérea*, et de la chefferie *Pimè*⁵⁶.

L'analyse du «viva» des *Mèbara* — et il en irait de même de celui des *Bwarérea* —, montre que les chefferies reposent sur des agencements de plusieurs hiérarchies de référence. Et que ceux-ci sont d'autant plus complexes qu'ils sont le produit d'une histoire plus compliquée. À l'inverse, le «viva» de la chefferie *Pimè* repose sur la superposition de deux hiérarchies : celle des *Pimè* — qui fournit les chefs — [lignes 46 à 52], et celle des *öwé-Méwiméa* — qui contient les sujets, maîtres de la terre, et faiseurs de chefs [lignes 53 à 56].

55. Localisation et réalignement parental rendent compte de données qui, d'une tradition locale à l'autre, enclencheraient des régressions à l'infini. Ainsi les *Dumai* sont-ils «originaires» de *Kouaoua*, ou de la côte est, à *Kouaoua*, originaires de *La foa*, à *La Foa*, et, selon Jean Guiart (1952, 1962 : 624-625), originaires de Wallis, à Ouvéa.

56. Les *Méöri stricto-sensu* relèvent, en avant-dernier lieu, du versant ouest de la montagne. Issus des *Övere*, ils quittent *Kouaoua* pour l'autre versant où ils établissent leur hiérarchie. Ils reviennent à *Kouaoua*, après plusieurs revers guerriers (Frimigacci, 1977 : 52-53). Leur territoire du versant ouest est surplombé, comme toute la vallée de la *Kouaoua*, par le Mont *Méöri* dont ils ont la garde.

La quatrième liste ne relève d'aucune des deux approches précédentes. Elle n'est pas orientée par la présentation des «hiérarchies de référence», et encore moins par celle des chefferies. Elle répond à des préoccupations statutaires relatives aux lignages d'«originaires» du haut de la vallée. À cette dernière notation près, tel est cependant le cas de toutes les listes de «viva» qui, dans leur composition même — et en dehors de toute circonstance cérémonielle —, sont toujours soigneusement ordonnées.

En la multiplicité de leurs variantes, les «viva» se donnent ainsi comme le produit de la hiérarchisation et du statut. La localisation n'entre dans leur composition que dans la mesure où elle est un vecteur de positionnement hiérarchique.

6.2 Dans l'utilisation des «viva».

L'énonciation des listes diffère en partie de leur composition. D'une part, parce que tout «viva» est utilisable indépendamment de tout autre. Mais, plus fondamentalement, parce que l'expression cérémonielle des «viva» constitue une énumération valorisante et un acte de liaison des lignages présents (Tein, 1984 : 103) qui s'aligne sur les circonstances. Celles-ci commandent alors les associations lignagères et leurs ordonnancements, selon les groupes en présence, selon la répartition des lignages et des individus entre les deux côtés des cérémonies, et selon les statuts conférés par les circonstances. L'intégration à l'un ou l'autre côté cérémoniel, suivant la dichotomie entre paternels et maternels, est indépendante des appartenances géographico-politiques et des appartenances hiérarchiques ; les membres d'un lignage peuvent se scinder entre les deux côtés d'une cérémonie, et les récitations les mentionner de part et d'autre. Des listes ordonnées de «viva» d'une vallée, telles que celles mémorisées et présentées ici hors contexte, sont alors des matrices qu'un récitant se doit de fondre — éventuellement avec des «viva» extérieurs —, en un ensemble unifié et adapté aux circonstances (Pillon, 1989).

De ces modifications inhérentes aux situations d'énonciation il ne convient cependant

pas d'inférer que les manipulations hiérarchiques sont au cœur de l'énonciation des «viva» et de leur composition.

Ainsi, Jean-Pierre Doumenge (1975 : 44), pour lequel «Tous les informateurs assurent que les termes sont groupés dans les discours de pilou suivant un ordre voulu. Celui-ci n'est pas immuable ; puisque le vivat est un élément fondamental de la stratégie sociale, il varie en fonction des groupes en présence». Et, un peu plus avant : «Toutefois, dans l'état actuel de nos connaissances, il n'est pas possible de décrire avec précision l'installation des groupes humains de la région de Canala comme nous le laissons supposer au départ l'énoncé des listes de vivats. Chaque informateur essaie de placer son clan au mieux dans la hiérarchie des pouvoirs et pour cela interprète consciemment ou inconsciemment les données orales de son passé. Il est certain que de nombreuses migrations ont remanié le peuplement à plusieurs reprises, l'ethno-histoire l'atteste. Mais un siècle de confusion et de manipulation des traditions ne permet plus de déchiffrer la succession réelle de ces migrations ni de définir l'exacte mise en place du peuplement».

Des notations justes débouchent ici sur des inférences qui le sont moins.

Les positions statutaires du moment, en partie réversibles selon l'angle d'approche, représentent en effet une composante essentielle des réunions cérémonielles. La réalisation de positions circonstanciées dicte alors l'énoncé des «viva» ; certaines d'entre elles vont jusqu'à l'inversion des hiérarchies (Pillon, 1989). Ces positions statutaires ancrées dans les circonstances, ne concernent toutefois pas la hiérarchie ; elles varient d'une réunion à l'autre, les «premiers» d'un jour étant les «derniers» d'un autre. Et même la position de dernier peut-elle alors recouvrir le prestige de celui qui honore ses maternels⁵⁷. En aucun cas, les transformations hiérarchiques ne se jouent au travers des énonciations cérémonielles⁵⁸.

57. Lors des décès, des lignages de haut statut peuvent se placer en dernière position, afin d'honorer leurs maternels et leurs alliés (Pillon, 1989). Dans d'autres circonstances, l'attribution de cette position peut constituer un affront délibéré.

58. Les transformations hiérarchiques sont relatives aux nouvelles arrivées, ou aux guerres. Elles se décident par des discussions qui prennent en compte l'origine du nouvel arrivant et sa position hiérarchique en son lieu de départ. Ceci explique que les positions hiérarchiques des lignages se rapportent à une localisation et au «viva» correspondant.

Daniel Frimigacci (Sd) décrit une situation similaire, à Futuna, pour l'intégration à la hiérarchie du kava local d'un chef d'origine extérieure.

59. Il convient, en effet, de disposer de listes relatives aux aires géographico-politiques voisines (Pillon, 1989).

60. Cette situation est à rapprocher de ce qu'Epstein (1988 : 27) écrit à propos des *Matupi* de Nouvelle-Bretagne : «Lorsqu'ils se réfèrent à des localités autres que les leurs, même les individus au savoir le plus étendu se réfèrent à des noms qui font l'impasse sur les distinctions les plus volontiers mises en avant par des membres du groupe local concerné».

61. «Le nom du clan est une "substance" [...] et non une simple identification. À clan puissant, nombreux, victorieux, correspond un nom prestigieux qui exalte chacun de ceux qui le porte. Il possédait autrefois une sorte d'énergie magique : on lançait le nom du clan avant toute bataille pour exciter les combattants. On pouvait ensorceler les gens en agissant sur le nom clanique : on les insultait en le bafouant [...]. Le déshonneur, comme l'honneur de l'individu lui viennent du nom de son clan» (Métais, 1986 : 251).

7. Conclusion.

Quels que soient leurs modalités de constitution et les rapports qu'elles mettent en avant, les listes de «viva» s'ancrent toutes dans les «hiérarchies de référence» d'une période donnée. Ces dernières peuvent alors être exclusivement formées d'agnats, ou intégrer des alliés politiques ; elles n'en sont pas moins pensées sur le modèle de l'agnation. Ce sont des associations hiérarchisées de lignages de cadets ayant à leur tête un ou deux lignages d'ainés. Bien que les lignages qui les composent tendent à utiliser des terroirs proches, cette situation n'a rien de systématique. De telles hiérarchies ne se confondent pas avec les chefferies.

Les «viva» relèvent, pour partie, d'un savoir non entièrement identique d'un point à l'autre de la vallée et, *a fortiori*, d'une vallée à l'autre⁵⁹. Des énoncés concernant les relations lignagères peuvent ainsi attirer des remarques rectificatives, tant à l'extérieur de la vallée — s'agissant de membres des ensembles concernés —, qu'à l'intérieur. Ces remarques sont toutefois sans objet public⁶⁰. D'autres différences portent sur des ajouts de toponymes locaux — souvent des sites de culture —, ou de qualificatifs, visant à magnifier les lignages concernés et à contribuer au flamboiement des «viva» lors de leur énonciation. Ces divergences restent toutefois mineures. Elles s'ancrent dans la localisation et passent après la fonction d'exaltation des participants aux cérémonies, lorsque sont clamés en public les noms lignagers sacralisés dont l'énonciation était autrefois proscrite⁶¹.

Si les listes de «viva» se constituent de façons fort différentes, si les énonciations *in situ* induisent des rapports spécifiques, c'est que le statut, tout autant que la hiérarchie, est au cœur des relations sociales. Hiérarchie et statut constituent dès lors les principes ordon-

nateurs de relations aux multiples facettes⁶². Car, lors même qu'elles visent toujours à valoriser une position particulière, ces listes ne transgressent pas les hiérarchies en place. Elles renvoient à des principes communs et à des circonstances attestées de l'histoire locale; leurs énonciations diffèrent de leur composition pour se conformer aux situations en cours. Le statut apparaît dès lors comme le complément de la hiérarchie, dans des systèmes sociaux où l'autonomie et le prestige lignagers sont si fortement revendiqués.

Au plan fonctionnel, les « *viva* » paraissent relever des mécanismes de fixation des hiérarchies et de leur rappel, aux rythmes des réunions cérémonielles. Bien loin d'être le lieu des manipulations de hiérarchie, les « *viva* » assignent les formes hiérarchiques d'une période et, partant, les limites de la compétition sociale de prestige, au sein d'organisations segmentaires qui y sont fortement enclines⁶³. Et, s'il est vrai que la coïncidence entre un terroir et un groupe d'agnats a pu représenter une norme originelle (Doumenge, 1975; Métais, 1986), les « *viva* » peuvent avoir partie liée avec la rupture entre parenté agnatique réelle et territoire.

Les « *viva* » contribuent ainsi à la stabilisation des relations hiérarchiques. Ils transmettent également, pour les plus riches d'entre eux, la connaissance d'un passé immédiat. Recoupée par les traditions orales — qui seules permettent d'en découvrir la clef —, la lecture des « *viva* » peut restituer les dernières permutations des hauts de hiérarchie, indiquer certains ancrages spatiaux jugés fondateurs par rapport à d'autres⁶⁴, ou transmettre la connaissance de certains événements⁶⁵. Véritables chartes sociales d'une période, les « *viva* » confèrent du prestige à ceux, peu nombreux, qui ont la charge de les réciter.

Octobre 1990.

62. Claude Lévi-Strauss (1984 : 201) évoque ainsi, à propos de la Papouasie-Nouvelle-Guinée [...], « la perplexité des observateurs et des analystes devant [des] structures sociales déconcertantes par leur fluidité [...] ».

63. À tel point que le décryptage des « *viva* » constitue l'un des repères les plus fiables dans un contexte de survalorisation des appartenances lignagères.

64. Ainsi la formule « *Ôvère en haut et en bas* » du « *viva* » des *Mèôri* [I, 62; II, 60; IV, 49-50], indique-t-elle l'origine lignagère et spatiale de la hiérarchie *Mèôri* du versant ouest (région de *Table-Unio*) et, partant, sa position hiérarchique. (La vallée de *Kouaoua* et les *Ôvère* « en bas », étant premiers).

65. Ainsi, dans la liste quatre, [aux lignes 39 et 40], où il est dit que les *Pimè* sont des chefs venus de l'extérieur. Ainsi également aux lignes 37 et 38 de cette liste.

Ces données rappellent celles du système des titres aux îles Shepherd (Vanuatu), telles que les décrit Joël Bonnemaison (1986 : 180) : « Le titre accumulé [...] toutes les relations qui se sont créées au cours de son histoire [...] certaines en sa faveur, d'autres en sa défaveur ».

RÉFÉRENCES

- ARAMIOU, S., EURITEIN, J., 1986. — *Langue a'jië. Propositions d'écriture*. Nouméa, Fédération de l'Enseignement libre protestant, coll. : « *Bwéwéyé (Allée centrale)* », 75 p.
- BENSA, A., 1981. — Références spatiales et organisation sociale dans le centre-nord de la Grande Terre et itinéraires des clans. In : *Atlas de la Nouvelle-Calédonie*, Paris, ORSTOM, planche 18.
- , 1984. — Notes sur les conflits armés précoloniaux dans les sociétés canaques du Centre-nord de la Nouvelle-Calédonie. *Études rurales*, 95-96 : 253-255.
- BENSA, A., RIVIERRE, J.-C., 1982. — *Les chemins de l'alliance : l'organisation sociale et ses représentations en Nouvelle-Calédonie*. Paris, Société d'études linguistiques et anthropologiques de France, 586 p.
- , 1988. — De l'histoire des mythes. Narrations et polémiques autour du rocher Até (Nouvelle-Calédonie). *L'Homme*, 106-107, 28 (2-3) : 263-295.
- BONNEMAISON, J., 1986. — *L'arbre et la pirogue. Les fondements d'une identité*. Territoire, histoire et société dans l'archipel de Vanuatu (Mélanésie). Éditions de l'ORSTOM, Institut français de recherche scientifique pour le développement en coopération, Paris, Livre 1, 540 p.
- BOULAY, R., 1988. — Technique et rituel : l'exemple du poteau central de la grande case des kanaks. *Journal de la société des océanistes*, 86, 1 : 41-51.
- BOURDIEU, P., 1989. — *La noblesse d'État. Grandes écoles et esprit de corps*. Les Éditions de minuit, coll. : « *Le sens commun* », 569 p.
- CASSIRER, E., 1988. — *Essai sur l'homme*. Les Éditions de minuit, coll. : « *Le sens commun* », 338 p.
- DESCHAMPS, H., GUIART, J., 1957. — *Tahiti, Nouvelle-Calédonie, Nouvelles-Hébrides*, Berger-Levrault, 311 p.
- DOUMENGE, J.-P., 1975. — *Paysans mélanésiens en pays canala, Nouvelle-Calédonie*. Bordeaux, Centre d'études de géographie tropicale, Centre national de la recherche scientifique, 220 p.
- DUBOIS, M.-J., 1948. — Les Eleteke de Maré (Loyalty). *Études mélanésiennes*, 3 : 18-24.
- , 1984. — *Gens de Maré. Nouvelle-Calédonie*. Éditions Anthropos, 376 p.
- Encyclopédie de la Nouvelle-Calédonie, 1984. — Tome 3. Faune et flore terrestres. Collection réalisée par Denis Marion, Nefo diffusion, Nouméa, 184 p.
- EPSTEIN, A. L., 1988. — Matupit revisited : social change, local organization and the sense of place. *Journal de la Société des océanistes*, 86, 1 : 21-40.
- FRIMIGACCI, D., 1977. — *Tribus, réserves et clans de Nouvelle-Calédonie*. Orstom, Direction de l'enseignement catholique, Bureau psycho-pédagogique, coll. : « *Éveil* », n° 4, Nouméa, 67 p.

—, 1991. — *Aux temps de la terre noire. Ethno-archéologie des îles Futuna et Alofi*. ORSTOM, Nouméa, 263 p.

GIRARD, R., 1989. — *La violence et le sacré*. Grasset, coll. : « *Pluriel* », 534 p.

GUIART, J., 1952. — Les origines de la population d'Ouvéa (Loyalty). *Études mélanésiennes*, 6 : 26-35.

—, 1962. — *Structure de la chefferie en Mélanésie du sud*. Paris, Institut d'ethnologie, 688 p.

—, 1968. — Le cadre social traditionnel et la rébellion de 1878 dans le pays de La Foa, Nouvelle-Calédonie. *Journal de la Société des océanistes*, 24, 24 : 97-119.

—, 1972. — La société ancienne des îles Loyalty et de la Grande Terre. In : *Encyclopédie de la Pléiade, ethnologie régionale 1, Afrique, Océanie*. Sous la direction de Jean Poirier, pp. 1130-1149.

HOCART, A. M., 1978. — *Rois et courtisans*. Seuil, coll. : « *Recherches anthropologiques* », 384 p.

KASARHÉROU, E., 1988. — Identité et dynamique sociale en Nouvelle-Calédonie. In : *Actes du colloque Corail : Migrations et identité*, Nouméa, novembre 1988, Publications de l'Université française du Pacifique, pp. 17-20.

Institut national de la statistique et des études économiques, 1990. — Recensement de la population 1989. Inventaire tribal, Province Nord, Nouvelle-Calédonie et dépendances, Nouméa, 295 p.

LEBLIC, I., 1989. — Les clans pêcheurs en Nouvelle-Calédonie. Le cas de l'île des Pins. *Cahiers Sciences Humaines*, 25, (1-2) : 109-123.

LEENHARDT, M., 1932. — *Documents néo-calédoniens*. Institut d'ethnologie, Paris, 514 p.

—, 1935. — *Vocabulaire et grammaire de la langue Houatou*, Institut d'ethnologie, Paris, 414 p.

LÉVI-STRAUSS, Cl., 1984. — Cinquième partie. Clan, lignée, maison. III, les problèmes de la Mélanésie (année 1978-1979). In : *Paroles données*, Plon, Paris, pp. 200-208.

MATHIEU, A., 1952. — Aperçu historique sur la tribu des Houassios ou des Manongoes. Réédition. *Études mélanésiennes*, 6 : 15-25.

MÉTAIS, E., 1986. — Le « clan » canaque hier et aujourd'hui. In : *La Nouvelle-Calédonie, occupation de l'espace et peuplement*. Les Cahiers d'outre-mer, coll. : « *Îles et archipels* », pp. 249-273.

—, 1988. — *Au commencement était la terre... Réflexion sur un mythe canaque d'origine*. Presses universitaires de Bordeaux, 356 p.

PILLON, P., 1989. — Parenté agnatique et par alliance, positions statutaires et circulation des offrandes. Le déroulement contemporain d'une cérémonie des morts dans la vallée de la Kouaoua (Nouvelle-Calédonie). Institut français de recherche scientifique pour le développement en coopération (ORSTOM), 44 p. À paraître dans la revue *Études rurales*.

R. T., 1966-1970. — Réfection de la case de chefferie (Ouma Peuh). Une semaine de travail collectif. *Études mélanésiennes*, 21-25 : 78-81.

TEIN, G., 1984. — Le Pilou et le Jado. In : Roger Boulay, *Architecture kanak*. Nouméa, Office culturel scientifique et technique canaque, pp. 102-205.

TJIBAOU, J.-M., 1976. — Recherche d'identité mélanésienne et société traditionnelle. *Journal de la Société des océanistes*, 53, 32 : 281-292.

RÉSUMÉ

Les « *viva* » sont des listes de noms, essentiellement de lignages, regroupés deux à deux et hiérarchisés. La composition de telles listes se réfère à l'organisation des groupes de parenté formant l'ensemble d'une aire géographico-politique — ou pays (le « *mwaciri* »). Celle-ci est généralement formée d'une vallée ou d'une portion de côte. Plusieurs listes différemment constituées se rapportent à une vallée telle que celle de la *Kouaoua*.

Si les « *viva* » renvoient dans leur composition — et dans leurs énonciations — aux principes de l'organisation locale, ils le font également selon des critères qui leur sont propres. Aussi, « *viva* » et organisation locale ne s'identifient-ils pas complètement. Les « *viva* » apparaissent à l'analyse comparative de différentes listes comme étant le produit de pratiques et de principes articulés par les successions temporelles, la filiation et l'association politique, le statut et les hiérarchies statutaires.

[*Mots clefs* : Mélanésie, Nouvelle-Calédonie, organisation sociale, statut, hiérarchie, filiation, alliance, localisation.]

SUMMARY

“Ceremonial declarations (« *viva* ») and principles of social organization in the *Kouaoua* valley (New Caledonia)”.

“*viva*” are lists of names paired together and hierarchically ordered, referring to lineages. Their conception — being somewhat different from their enunciation — encompasses the bulk of kin groups living in the largest common territory known as ‘*mwaciri*’ or “country”. This generally comprises a valley or part of a coastal plain. The *Kouaoua* valley has several such lists, differently arrayed.

Though “*viva*” strongly relate to local social organization they cannot be entirely equated to it as they also relate to principles intrinsic to their function. Comparison and analysis of different lists of “*viva*” from the *Kouaoua* valley show that their resemblances and differences are the combination of various social principles, namely the conservation of past-orders, the emphasising of filiation and political alliance, and the ordering of groups through status and hierarchies.

[*Key-words* : Melanesia, New Caledonia, Social structure, status, hierarchy, filiation, alliance, localisation.]

L'écriture adoptée pour les transcriptions en langue a'jië se réfère aux travaux de Sylvain Aramiou et de Jean Euritein (1986).

sommaire

Articles

- 3 Maurice GODELIER
Corps, parenté, pouvoirs chez les Baruya de Nouvelle-Guinée.
- 25 François DUSSART
Création et Innovation.
- 35 Donald H. RUBINSTEIN
Culture in court : notes and reflections on abortion in Guam.
- 45 Christian COIFFIER
Changements des représentations relatives à l'habitat chez les latmul de Papouasie Nouvelle-Guinée.
- 57 Pierre OTTINO
Anapua : Abri sous roche de pêcheurs ; étude des hameçons (1^{ère} partie).
- 81 Patrick PILLON
Listes déclamatoires et principes d'organisation sociale dans la vallée de la Kouaoua (Nouvelle-Calédonie).

Miscellanées

- 103 Ralph SHLOMOWITZ & Doug MUNRO
The Ocean Island and Nauru labour trade 1900-1940.
- 119 Jacques GUY
A propos des mois de l'ancien calendrier pascuan.
- 125 Claude LESTRADE
Quelques souvenirs de Tahiti entre 1942 et 1945.
- 141 M. DERIBERE
A propos des rongo-rongo de l'île de Pâques.
- 143 R. BROUSSE et alii
Jean-Pierre Chevalier (1926-81) ; In Memoriam.

Actes de la Société

océanistes

94

Journal
de la
Société
des

OCEANISTES

PUBLIÉ AVEC L'AIDE DU G.N.R.S.



Musée
de l'Homme
Paris

22 SEP 1995

C.E.D.I.D. — CRSTOM

94

Année 1992 — 1

Fonds Documentaire
38938 ex 1
3 M P15