



HAL
open science

L'impact des influences juridiques exogènes sur les relations traditionnelles à la terre. Le cas de Vanuatu

Marc Tabani

► **To cite this version:**

Marc Tabani. L'impact des influences juridiques exogènes sur les relations traditionnelles à la terre. Le cas de Vanuatu. Sandrine Sana-Chaillé de Néré. La terre en Polynésie. La propriété foncière à l'épreuve des liens de parenté., Editions de la Maison des Sciences de l'Homme du Pacifique, pp.199-210, 2022, 978-2-49361-603-6. halshs-03922807

HAL Id: halshs-03922807

<https://shs.hal.science/halshs-03922807v1>

Submitted on 10 Feb 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Public Domain

L'IMPACT DES INFLUENCES JURIDIQUES EXOGENES SUR LES RELATIONS TRADITIONNELLES À LA TERRE LE CAS DE VANUATU

Marc Tabani

Anthropologue, Centre de Recherche et de Documentation sur l'Océanie (CREDO)
Maison Asie-Pacifique (CNRS, EHESS, Aix-Marseille Université).

Temau huru ravera'a a tefa'aturera'a nō rāpae mai i ni'a i te parau mau o te fenua i Vanuatu.

I te fenua Vanuatu, 'ua riro te parau nō te fa'aho'ira'ahia te fenua i 'eiāhia i te tau o te 'aihu'arā'au i roto i te rima o te « fatu fenua tumu » 'ei 'arora'a faufa'a nō te mau tī'a poritita i turu na i te tī'amāra'a e 'o tei fa'atī'amā roa i teie fenua. Terā rā, 'ua hau i te maha 'ahuru matahiti i teienei o te tauiuira'a o te ture tī'a'aura'a fenua, tē mau noa ra te tahi ui-maere-ra'a i ni'a i te arata'ira'a o teie fa'aho'ira'a fenua. Noa atu ē 'ua ha'apae noa te mau mā'imira'a ihi ta'ata i te parau o te 'ohipa fenua, i teie mahana, 'ua riro roa te mau mā'imira'a, haruharura'a parau ānei, tītorotorora'a ānei 'ei faufa'a putu tumu mau.

E hi'ohi'o mai tātou i te mau arata'ira'a ture i orahia mai i ni'a i te 'ohipa fenua i Vanuatu, i ni'a ihoā rā i te motu nō Tanna, 'o tei tui te ro'o nō tōna mau-pāpū-ra'a i tāna peu pi'ihia nā roto i te reo bislama kastom.

Ia au i teie mau ha'amāramaramara'a, e tuatāpapa mai au i te huru fa'a'ohipara'a i te mau parau tahito nō te tātarara'a 'e te tī'a'aura'a i te parau o te 'ohipa fenua. Te aura'a, e tītauhia te tahi hi'opo'a-māite-ra'a i te mau fa'atū'atī'atira'a rau i te parau o te fenua, 'ia ra'ara'a maita'i te hi'ora'a.

Politiques de l'identité et anthropologie de la tenure foncière à Vanuatu : aperçus sur la gouvernance coutumière des terres dans l'île de Tanna

Présentation

Au cours d'enquêtes ethnographiques menées à Vanuatu depuis plus de vingt-cinq ans, en particulier sur l'île de Tanna, mes activités de recherche n'ont jamais suscité la moindre hostilité parmi mes hôtes insulaires. À Tanna, la renommée de mes

prédécesseurs sur le terrain, dont Jean Guiart, Joël Bonnemaison, Lamont Lindstrom, et l'intérêt pour leurs travaux sont demeurés intacts. J'ai par la suite pu bénéficier à mon tour de l'aura positive du rôle d'ethnologue, généralement compris par la plupart de mes informateurs, comme une recherche désintéressée, au service de la *kastom* – la coutume en *bislama*, le pidgin-*english* de Vanuatu. C'est là une responsabilité non négligeable, sachant que Tanna est unanimement considérée par l'ensemble des Vanuatais comme l'île où la *kastom* semble la plus respectée, se montre la plus solide. Les gens de Tanna se plaisent à rappeler que si leur île, à l'échelle du globe, n'est pas plus grande qu'une tête d'allumette, leur *kastom* tire de puissants pouvoirs de leurs terres, et leur procure une force qu'ils savent exercer bien au-delà de leurs rivages. Pour avoir longuement travaillé sur le thème des politiques de l'identité, il est moins évident pour moi d'admettre que mes résultats se résumeraient à une collecte de données ayant pour vocation la préservation du patrimoine culturel local. Que l'anthropologie se soit vue utilisée par des idéologies traditionalistes et nationalistes est toutefois une évidence. La question, à laquelle j'aimerais apporter ici des éléments de réponse, est : quels éléments d'anthropologie peuvent servir à préciser les règles de la coutume dans le domaine de la politique des terres ? Et par ailleurs, quels agents sociaux au juste, individuels, collectifs ou institutionnels, se servent de la coutume à des fins de normalisation de la tenure foncière.

Une anthropologie détournée des questions foncières

Pour une anthropologie scientifique, en voie de professionnalisation, les ex- Nouvelles-Hébrides, actuel Vanuatu, ont été un terrain de prédilection. Codrington, Speiser, Rivers, Deacon, Layard, Auber de la Rüe furent avant-guerre des témoins privilégiés de réminiscences d'un temps d'avant la venue des Blancs dans cette partie du Pacifique, et rapportaient de ces îles de riches et précieux matériaux ethnographiques. L'urgence était pour eux l'observation de sociétés considérées comme promises à disparaître. Ces précurseurs pratiquaient une ethnographie de sauvetage, archivaient des survivances, collectaient des vestiges d'un présent en passe d'être révolu. Il transparaît de leurs écrits le même pessimisme qu'exprimait Malinowski à cette époque, sur d'autres terrains mélanésien, à propos de la « situation tragique » dans laquelle se trouvait l'ethnologie : « À l'heure même où elle commence à s'organiser, à forger ses propres outils et à être en état d'accomplir la tâche qui est la sienne, voilà que le matériau sur lequel porte son étude s'évanouit avec une rapidité désespérante » (1922 : xv). Les traces et reliquats de leur culture, le souvenir de leur identité se devaient d'être préservés. La conséquence la plus directe fut un désintérêt marqué pour la question de la tenure foncière. Peu ou prou de matériaux ont été collectés sur ce sujet. Quel intérêt d'ailleurs en considération de populations vouées à disparaître, ou au mieux à rompre avec leur culture en se convertissant ? *A fortiori* quand la gestion de terres indigènes revenait aux autorités coloniales, qui dans le meilleur des cas leur accordaient un statut administratif très faiblement protecteur, celui de réserve indigène.

L'accaparement des terres indigènes au temps des Nouvelles-Hébrides

Sur un plan historique, Vanuatu s'est illustré par la domination coloniale exercée sur l'archipel par une double tutelle franco-britannique. La création d'un condominium amena à freiner leurs ambitions réciproques en modérant le rythme jusqu'à lors effréné d'accaparement de terres. Ces acquisitions étaient spéculatives pour la plupart, rarement accompagnées d'opérations de mise en valeur ou de développement. Depuis les prolégomènes de sa période coloniale et jusqu'à aujourd'hui, l'histoire de Vanuatu reste marquée par une vaste et interminable accumulation de conflits fonciers. Jusqu'aux réformes sur les terres qui ont accompagné l'indépendance en 1980, ces conflits ont pour l'essentiel opposé entre eux des représentants ou ressortissants des deux puissances coloniales rivales. L'aliénation des terres profitait exclusivement aux intérêts français ou britanniques. L'identité des individus ou des groupes qui occupaient et vivaient jusqu'à lors ces terres, ou la façon dont elles étaient réparties et gérées importait peu. Seul comptait l'identification des vendeurs, une claire description des limites des surfaces cédées pour valider une transaction. Dans le système Torrens employé pour l'enregistrement des terres et la validation de leur acquisition, la légitimité coutumière du vendeur apparaissait secondaire. L'établissement d'un cadastre rendu possible par la création d'un tribunal mixte ne concernait que les terres déjà aliénées et dont l'action de validation de l'enregistrement des parcelles se poursuivait jusqu'à l'indépendance en 1980, date à laquelle elles couvrirent 20 % de l'espace utile de l'archipel. En 1980, concernant la pression foncière, moins de 70 000 Ni-Vanuatu se répartissaient sur 40 îles et îlots habités. Aujourd'hui ils sont plus de 300 000, dont près du tiers vivent dans les deux zones urbaines du pays. Dans certaines îles, la pression démographique est devenue énorme. En soixante-dix ans, la population de Tanna, par exemple, a été multipliée par dix.

Vision nationaliste des terres indigènes à l'indépendance

À Vanuatu, jusqu'à la structuration au cours des années 1970 d'un mouvement nationaliste, l'étude des identités ethnoculturelles restait l'apanage des anthropologues et la gestion de la tenure foncière celui de l'administration coloniale. À l'approche de l'indépendance, la revendication foncière devint un thème central de l'accession à la souveraineté. En perspective des enjeux d'une édification nationale, l'importance donnée aux politiques de l'identité vint faire écho aux volontés d'indigénisation de la terre, allant parfois jusqu'à les confondre. Les terres indigènes devaient être restituées à leurs propriétaires coutumiers, non pas tant pour leur valeur marchande, mais en tant que source d'identité pour tout citoyen ni-Vanuatu indigène. Comme l'écrit Barak Sope, un des pères de l'indépendance, dans son livre programmatique *Land and politics in the New Hebrides* paru six ans avant l'indépendance, « toutes les activités d'un homme tournent autour de sa terre. Sa terre lui est aussi chère que ses propres

enfants » (1974 : 4). Sethy Regenvanu, ministre en charge des premières réformes foncières, surenchérisait dans la métaphore filiale, « la terre est pour un Ni-Vanuatu ce qu'une mère est pour son bébé » (*in* Van Trease 198: xi). Ce rapport émotionnel d'une intensité comparable au lien entre un enfant et ses parents vise à distinguer la vision qu'un ni-Vanuatu aurait de son environnement de l'idée que se font les Occidentaux de la terre, lesquels réduisent sa valeur à celle d'une bien marchand. Ce sentiment demeure idéalement partagé par l'immense majorité des ni-Vanuatu, même par ceux, jeunes urbains de plus en plus nombreux, sans preuve ou garantie d'un accès à la terre garantie par leur *kastom*. Depuis l'indépendance jusqu'à ce jour, la longue suite de réforme foncière n'a jamais réussi à préserver le patrimoine foncier des propriétaires coutumiers de Vanuatu. Après quarante ans de souveraineté, plus de 10 % des terres ont de nouveau été accaparées par desdits « investisseurs étrangers ». Ces terres concernent pour beaucoup les littoraux, pour des investisseurs massivement attirés par le développement touristique et se concentrent en grande partie sur les îles d'Efate et de Santo. La valeur commerciale de ces 10 % de terres est incomparablement plus élevée que celle attendue des 20 % de terres aliénés au cours de la colonisation, et nulle politique de restitution ne semble désormais envisageable.

La politique des terres à l'épreuve du droit

Que les hommes appartiennent à la terre et non l'inverse est une formule qui fit date dans la rhétorique nationaliste, mais elle fut de peu d'utilité pratique à Vanuatu lorsqu'il s'est agi de restituer leurs terres à des « propriétaires coutumiers » dépossédés et d'accorder plus généralement à toute revendication coutumière justifiée sur des terres dites indigènes un droit de propriété perpétuelle. Dès les débuts de la réforme foncière à l'indépendance, les questions de propriété devinrent étroitement associées aux statuts de citoyenneté. *De facto*, la population du pays se trouvait répartie en trois catégories : des citoyens dits indigènes et propriétaires coutumiers, des citoyens indigènes ne disposant pas ou plus de terres, et des citoyens non indigènes, anciens colons disposant de vastes superficies de terre, devenues publiques ou coutumières à moins d'en avoir renégocié l'usage sous la forme d'un bail d'une durée théorique maximale de 75 ans.

Dans les faits, ne fut restituée que la moitié des 20 % de terres aliénées de l'archipel à l'époque coloniale, enregistrée et cadastrée. L'autre moitié, 10 % des terres devinrent des terres publiques, dont la majeure partie se concentrait dans les deux agglomérations urbaines qui furent développées après-guerre, Port-Vila sur l'île d'Efate et Luganville sur celle de Santo. Ces terres publiques sont réputées depuis l'indépendance être une intarissable source de corruption. Au total, ce sont donc près de 90 % des terres qui auraient dû trouver leurs propriétaires coutumiers légitimes. Des subdivisions de vastes plantations de l'ère coloniale dans les îles du centre furent

toutefois attribuées par le jeu des réseaux clientélares à d'anciens cadres politiques du parti nationaliste reconvertis en maîtres de la manipulation des traditions (Rodman, *Masters of Tradition. Consequences of customary land tenure in Longana, Vanuatu*), notamment aux endroits où les populations locales avaient été décimées.

S'est ajoutée à la difficulté généralisée à normer les conditions d'attribution d'une propriété coutumière, l'absence flagrante de toute alternative juridique permettant d'échapper au seul système d'enregistrement des terres institué, à savoir le modèle Torrens. Ce cadastre foncier se voit garanti par l'État comme l'unique cadre fiable d'une propriété foncière effective. Ainsi, paradoxalement, toute terre déjà enregistrée par le tribunal mixte du condominium, qui se voit restituée à ces propriétaires coutumiers reconnus, demeure dans le registre des terres privées, des terres commercialisables, non coutumières. De même, les occupants dits indigènes des terres coutumières ne se voient reconnaître par la loi leur qualité de « propriétaires coutumiers » qu'en cas de conflits avec d'autres prétendants propriétaires. La reconnaissance de leur droit de propriété coutumier les oblige là encore à cadastrer, enregistrer ces terres, et à perdre ainsi le statut de terre coutumière. Accorder un bail ou poser une hypothèque sur sa terre coutumière abouti au même résultat. Les terres passent alors sous contrôle des tribunaux et de l'État et ne sont plus régies par les usages de la coutume. En somme la masse indistincte des terres coutumières sont des surfaces agraires réparties selon des usages sociaux très diversifiés, souvent aléatoires, supposés être détenus collectivement selon des principes garantis par des autorités coutumières, devant elles-mêmes trouver les moyens d'affirmer leur légitimité. Une situation qui ne se prête guère au pluralisme juridique. Poursuivons donc notre interrogation quant aux sources possibles de la validation d'une légitimité coutumière, de l'usage de données de la tradition orale, et des acteurs ou agents de la production de données ethnographiques. Le cas de l'île de Tanna me servira d'exemple pour replacer les problèmes du foncier à un niveau local.

À chacun son ethnographie du foncier à Tanna

À l'indépendance, la question de la restitution des terres aux « propriétaires coutumiers » s'est posée à Tanna de manière purement formelle, puisque l'aliénation effective de terres, c'est-à-dire leur exploitation ou utilisation à des fins productives marchandes ou pour des besoins en infrastructures, y demeurait très marginale (Gregory 2003). Aujourd'hui encore, par rapport aux graves problèmes d'accaparement des terres que connaissent les autres grandes îles du pays, la tenure foncière à Tanna ne connaît qu'un taux minimal de baux, lesquels concernent pour l'essentiel des sites accueillant les équipements collectifs ou administratifs, des églises et, pour le secteur privé, des installations touristiques. La mauvaise réputation parfois prêtée aux gens de Tanna contribue aussi à dissuader toute tentative d'aliénation de leurs terres par de

nouveau venus. Des investisseurs étrangers, souvent dans le domaine du tourisme, se retrouvent accusés d'outrepasser les règles coutumières et se voient infliger de lourdes sanctions. Parfois, ils sont simplement chassés de l'île sans aucun ménagement ni dédommagement pour la destruction de leurs biens, sans que le gouvernement central ou provincial n'y puisse grand-chose. Et ce, au grand dam d'investisseurs potentiels, peu rassurés par la multiplication de ce type d'affaires.

Ces vingt dernières années, les convoitises grandissantes suscitées par les terres ont ainsi conduit à attiser à Tanna les conflits entre natifs de l'île. Qu'ils opposent des groupes, des organisations ou des individus qui s'en réclament, les points sur lesquels se focalisent les différends se réfèrent encore, dans la plupart des cas, à des situations et des règles antérieures à celles introduites par la colonisation. D'anciennes pratiques coutumières restent en vigueur pour régler des problèmes fonciers à Tanna, même lorsque les enjeux actuels de ces conflits portent sur des enjeux financiers.

Les principaux acteurs dans les règlements de ces conflits sont depuis l'origine les tribunaux des terres (*land tribunal*). Des juges en provenance d'autres îles, se voulant neutres et le plus souvent parfaitement ignorants de la *kastom* de Tanna, y officient en tant qu'arbitres entre natifs de Tanna qui, à ces occasions, présentent leurs propres preuves ethnographiques et plus rarement historiques de leur statut de propriétaires. L'exposé des faits y prend invariablement la même tournure : les parties s'y réclament systématiquement de la descendance de deux jumeaux mythiques dont les terres proviennent du corps de l'ogre Semo Semo, après avoir tué et dépecé ce dernier. On y évoque les pierres de magie agraire héritées du héros culturel Mwatiktiki, conservées à proximité des places de danses Yimwawyim, inspirées des *marae* polynésiens. On y énumère les groupes qui sont venus danser sur ces places lors des grands cycles cérémoniels connus sous le nom de Nekowiar. Certains mentionnent des échanges entre leurs ancêtres et le capitaine Cook, il y a 250 ans, ou des déplacements forcés suite à des guerres encore plus anciennes. À l'issue de ces procès, il arrive que des insulaires ayant migré depuis les *outliers* polynésiens qui bordent Tanna, Aniwa et Futuna, se voient sommés de rendre les terres mal acquises depuis le XV^e siècle, de retourner chez eux à Tonga ou Samoa. Lors de ces procès, c'est surtout la performance orale des parties, leur talent oratoire pour exposer leur argumentaire ethnographique qui entraîne la conviction du juge, et l'amène à convertir un cadastre mythique en des titres de propriété. L'extrême méfiance des gens de Tanna envers ces tribunaux, leur grande ignorance du système judiciaire légal, le coût financier dissuasif d'y avoir recours, et dont les décisions ne pourront être garanties dans la pratique, tout cela concourt au constat d'un échec persistant de la justice depuis quarante ans à identifier des propriétaires coutumiers.

Des agences étatiques au service de la coutume et du développement

Cet échec est analysé par les bailleurs de fonds de Vanuatu (en particulier par l'Australie ou la Banque Asiatique de Développement, la Chine dissuadant ses ressortissants à investir dans la terre) comme une fondamentale inadaptation des règles coutumières aux besoins économiques contemporains. Ces quinze dernières années, sous couvert de l'aide au développement, orchestrée conjointement par des agences diplomatiques et par des ONG, la volonté d'harmoniser, voire de standardiser les règles de tenure foncière à l'échelle du pays est devenue leur priorité. La sécurisation de la tenure foncière a donné lieu à une succession de programmes aux noms évocateurs tels que « Justice for the Poor », « Making Land Work », « Mama Graon », et « Kastom Governance » pour le dernier d'entre eux. Ces programmes copilotés par l'agence gouvernementale d'aide australienne (AusAID) présentent la particularité de s'appuyer sur leur propre ethnographie et d'aboutir à leurs propres interprétations anthropologiques. Toujours plus de jeunes enquêteurs sont recrutés à cet effet. Issus des classes sociales privilégiées de Port-Vila où ils ont fait leurs études, ces jeunes cadres se voient impliqués dans des opérations de mappage culturel (*cultural mapping*) et d'enregistrement des terres (*land titling*). Quelle que soit la sincérité de leurs intentions, leur conception de l'exploitation du foncier et plus généralement leurs modèles économiques tendent irrémédiablement à s'éloigner de la vision utopique d'un développement au service de la coutume et des valeurs mélanésiennes, telle qu'elle fut portée à l'indépendance par les générations antérieures. Dans l'utilisation de la *kastom* à des fins non coutumières, il semble qu'ils aient parfois franchi un cap par rapport à leurs aînés. La coutume dans leur perspective doit faire l'objet d'une évaluation critique quant à des stratégies paysannes devenues trop traditionalistes. Dans les rapports d'AusAID auxquels ils contribuent (Cox *et al.* 2007) la définition donnée à *kastom* est celle d'« un mélange hybride de connaissances et pratiques traditionnelles, de christianisme et de structures locales d'autorité (incluant les chefs) », ou encore un « mélange hybride de croyances, pratiques et structures sociales perçues comme traditionnelles ».

Appliqué au problème des terres, cette anthropologie sauvage générée par des programmes d'aide au développement n'a pour l'instant guère connue davantage de réussite que les tribunaux pour encourager et soutenir le développement. La nomination d'une jeune anthropologue australienne (Siobhan McDonnell) ayant travaillé pour son doctorat sur les questions foncières à Efate, en tant que première conseillère du ministre des Terres pour la préparation d'une nouvelle étape de la réforme foncière (2013) ne semble pas non plus avoir permis de lisser les contradictions inhérentes à des mesures visant à faciliter l'accès de la terre aux investisseurs étrangers et, en même temps, à protéger des propriétaires coutumiers d'inévitables abus.

Parmi ces programmes d'analyse des aspects efficaces de la coutume en regard d'enjeux contemporains, la mise en œuvre d'une réflexion sur la gouvernance coutumière (programme « *Kastom Governance* », voir Westoby et Brown 2007) s'est montrée particulièrement inventive à Tanna. En plus de la réticence des gens de Tanna à identifier des propriétaires coutumiers, leur société est connue en anthropologie pour ne laisser que peu d'autorité aux « chefs coutumiers ». À Tanna, la difficulté à identifier des chefs coutumiers disposant du moindre pouvoir sur les terres et à faciliter la réalisation de projets économiques fut contournée en exigeant des gens de Tanna qu'ils s'attèlent à leur propre codification écrite de leur coutume, et à défaut d'y identifier des propriétaires, de fixer des territoires coutumiers sur lesquels certains groupes et autorités auraient le contrôle. Dans cette perspective, les intéressés furent invités à revenir à des sources anthropologiques moins sommaires, autrement dit plus académiques.

Anthropologie et terres coutumières à Tanna

Le programme *kastom* governance offre une bonne illustration de la sélectivité avec laquelle peut s'opérer l'utilisation des matériaux de l'ethnologue, par ceux chez qui ils ont été collectés, une réappropriation de ses données pour en retirer des avantages politiques ou économiques. Jean Guiart fut parmi les premiers à alerter sur les utilisations fallacieuses possibles d'un patrimoine ethnographique initialement transcrit selon la vision occidentale de chercheurs étrangers. Il critiquait le traitement essentialiste appliqué à certaines sociétés par les ethnologues, qui ressurgit dans la période postcoloniale, sous la forme de discours sur l'attribution d'identités collectives transhistoriques porteuses de valeurs ancestrales. Des discours dont un prolongement particulièrement évident a trait aux vellétés d'individus ou de groupes pour justifier la distribution et le contrôle de la tenure foncière. D'après Guiart :

« [Le discours sur l'identité culturelle et ses valeurs] nous ramène inévitablement à la tenure foncière, qui est l'un des facteurs actuels les plus discutés au niveau officiel et souvent si peu informé, d'une manœuvre venant des milieux du business, rêvant de nouvelles formes d'accaparement des terres, au moment même où ces mêmes terres connaissent une forte pression exercée par une population grandissante. Le changement de régime foncier comme condition préalable au développement est un thème constant pour les experts extérieurs, qui agissent ici de la manière la plus dangereuse. En fait, tous ceux qui tentent d'insister sur la nécessité de cette condition préalable au développement économique jouent avec le feu (2009 : 29). »

Dès les premières années de l'indépendance, les pouvoirs publics à Vanuatu se méfièrent de l'autorité narrative exercée par des observateurs étrangers. Avant même le moratoire décrété à l'échelle nationale de 1985 à 1994 par le Centre Culturel de Vanuatu, le Conseil régional de Tanna se plaignit par voie officielle des torts que créaient à la culture de cette île les informations tronquées que pouvaient colporter

les écrits de « journalistes, d'anthropologues ou d'écrivains voyageurs » (Lindstrom, 1990 : 195). Entraîné par ses persistantes critiques envers le travail de Bonnemaïson sur Tanna, Guiart suggéra, avec quelque exagération, que c'était sans doute le travail de ce dernier qui avait suscité le courroux des autorités (2009 : 20).

Il reproche à ce dernier son traitement essentialiste de l'organisation de la société tannaise, présentée comme fragmentée en une multiplicité de groupes-pirogues (*niko*) porteurs d'identités et de valeurs transhistoriques. Chacun de ces 115 groupes locaux, alternativement qualifiés de « tribus », recensés par Bonnemaïson, aurait pour vocation le contrôle d'un territoire, délimité par des frontières fixées une fois pour toutes par le mythe au commencement des temps, et au sein duquel s'exercent de manière exclusive et absolue l'usage et la distribution de la tenure foncière. Bonnemaïson a de plus transposé l'inventaire sociologique établi par Guiart dans les années 1950 en une représentation cartographique, en un tableau erroné de groupes d'habitats non lignagers fallacieusement identifié à des groupes de descendance plus ou moins étendus. Ce « territoire tribal » à Tanna, Bonnemaïson aurait le tort de l'affubler d'une « personnalité politique » dont l'existence géographique préfigurerait la réalité sociale. Guiart ne voit dans ce tableau, rien de plus qu'une fraude intellectuelle, car sa vérification empirique ne résiste pas à l'examen des données : « Soit on ne publie pas une telle carte, soit on dit à l'avance comment elle a été construite exactement, et avec quels informateurs pour quelles données. La prétention d'être la carte valable est inacceptable » (2009 : 25).

Guiart oppose à cette personnalisation géopolitique la fluidité territoriale entre groupes que permettent les routes d'alliance, interreliées par des portes, servant d'aiguillages métaphoriques à ces voies d'échange et de communication. Il préfère voir dans l'organisation sociale une toile de relations, une grille totalisante, un canevas d'intersections : « traiter de la tenure foncière dans la région ne consiste pas à traiter de frontières, mais de points dans l'espace (22). » C'est à Lindstrom que Guiart concède d'avoir décrit « de manière pertinente et en termes non équivoques » l'une des principales clés de l'ordre social à Tanna :

« Il n'y a pas de territoires [à Tanna], seulement des noms de lieux, parfois organisés en un ensemble plus ou moins cohérent géographiquement, parfois dispersés dans l'espace. Des dizaines de milliers de noms de lieux qui doivent d'abord être mémorisés par chaque insulaire [...]. Certains sont petits, accueillant une pierre ou un arbre, d'autres plus larges où l'on peut planter des tubercules, des parcelles plus petites pour le taro, plus grandes pour les ignames, des bosquets d'arbres fruitiers, des bosquets sacrés comme demeures d'êtres divins, des noms de lieux dans la brousse, des noms de lieux le long des rivières ou sur la côte, etc. [...] Ces milliers de noms sont partagés entre propriétaires légaux, la liste des noms (un nombre variable de noms de lieux et de noms d'ancêtres) étant attribuée aux nouveau-nés mâles avec le ou les noms individuels qui leur ont été donnés à la naissance. Les futurs adultes les apprendront lentement en allant rendre visite à chacun d'eux sous la direction de leurs parents, ou

s'il est encore en vie, de la personne de la génération de leur grand-père, ou de leur grand-père lui-même, dont ils portent aujourd'hui le nom et dont découle leur propre régime foncier et leur statut social (1990 : 27). »

N'en déplaise à Guiart, c'est pourtant bien la représentation de Bonnemaison qui s'est vue officiellement retenue, ou du moins elle est celle que les autorités du pays tentent d'imposer sur un plan légal aux gens de Tanna. Il serait fastidieux d'entrer ici dans les détails, relevons simplement que ce coup de force de valider des données ethnographiques contestées (par Guiart comme par de nombreux *man Tanna*) devint évident à l'occasion d'une énième révision de la réforme foncière engagée à partir de l'indépendance. Dans le cadre du programme *kastom* governance, le Conseil des chefs de Tanna (Nikoletan, institution légale comprise à l'échelle nationale sous l'autorité du Conseil National des Chefs, le Malvatumauri) (voir Tabani, 2019) a tacitement repris la carte établie par Bonnemaison, répartissant la population de Tanna en 115 tribus représentées par sept « Conseils d'aires coutumières » (*kastom area Council*), au sein desquels seraient identifiés les « propriétaires coutumiers » réellement légitimes. Dans le cadre du volet de cette réforme concernant les structures politiques locales, les Conseils des aires coutumières de Tanna ont été sollicités pour rassembler près de 500 dignitaires coutumiers à l'occasion d'une manifestation intitulée « Première retraite des chefs de Tanna » (*Fes Tanna jifs ritrit*), qui fut organisée à Lenakel (chef-lieu de l'île), du 24 au 29 mars 2019.

Les rapports de ces journées d'étude qui m'ont été communiqués par mes informateurs montrent clairement les modifications intervenues depuis l'inventaire de Guiart dans les années 1950. Un document de 26 diapositives intitulé *Nafe Erea Ritrit Ripot* projeté aux participants permet de mesurer la reconfiguration d'un « paysage politique traditionnel » selon les enjeux du présent, dans le district méridional de l'île, dit Nafe en référence à son unité linguistique. La reprise de la présentation cartographique de groupes territoriaux y est parfaitement assumée. La délimitation de l'aire Nefe recouvre les trois districts administratifs dessinés à l'époque du condominium, puis repris à l'indépendance (Whitesands/South/Southwest-Tanna), mais également les deux aires coutumières reconnues à l'indépendance par le Nikoletan. Le troisième jour des débats se voient affirmées les « frontières coutumières » (*kastom baondri*) de cette aire, frontières données par Dieu en accord avec un trajet emprunté par le héros culturel Kumesan, entre deux pierres ancestrales (Karimasanga sur la côte sud-ouest et Nafe-Narak sur la côte est). La justification mythologique de cette « structure coutumière » (*kastom straktja*) s'accompagne de certaines revendications : cette grande aire et sa population nombreuse disposent originellement (depuis des milliers d'années dit le texte de la diapositive 18) la vocation d'être le capitaine (*kapten*) des autres aires coutumières de Tanauta (du nom dont Tanna a officiellement été rebaptisée selon des considérations coutumières par le Nikoletan en cette occasion) ; sa taille impose qu'elle soit divisée en trois sous-régions, tout en sachant qu'il revient à celle du milieu le rôle « d'administration centrale pour l'aire Nefe ».

La notion de territoire coutumier, regroupant un nombre de tribus, administré par des instances coutumières centralisées, un Conseil disposant d'un droit de contrôle exclusif sur les terres et sur les projets de développement, paraît bien éloignée de l'organisation sociale et politique observée par Guiart. Le titre de la carte de l'aire Nefe l'affirme clairement : elle montre les *kastom baondri* (*nakwan*, c.-à-d. limite, intérieur, contenant) des *traebs* (*kusen*, c.-à-d. paquet, botte, contenu). Les tribus sont au nombre de neuf (Yasur Mene, Nahapao mene, Nuanipteu, Rarkermene, Neiai mene, Yahao mene, Kasipi mene, Sao mene, Nawasu/kamanatuan) là où Guiart en identifiait sept et Bonnemaison quinze. Trois d'entre elles (Nuanipteu Kasipi mene, Sao mene) n'ont été répertoriées par aucun de ces deux auteurs. L'auto-ethnographie menée à des fins politiques et économiques contemporaines revient à un dépassement des legs des ethnologues du passé. Elle s'en inspire à sa convenance et selon ses besoins. Pour ces raisons, une identité essentialisée et des valeurs transhistoriques telles que dépeintes par Bonnemaison paraît plus adaptée : « La gouvernance coutumière est un puissant système, connecté à la terre, à la langue, il fonctionne et ne saurait mourir. La *kastom* est toujours vivante dans nos *nakamal*, elle est un bon système, car elle est d'ailleurs proche d'autres systèmes, comme ceux que les Blancs appellent républicains ou Westminster. »

