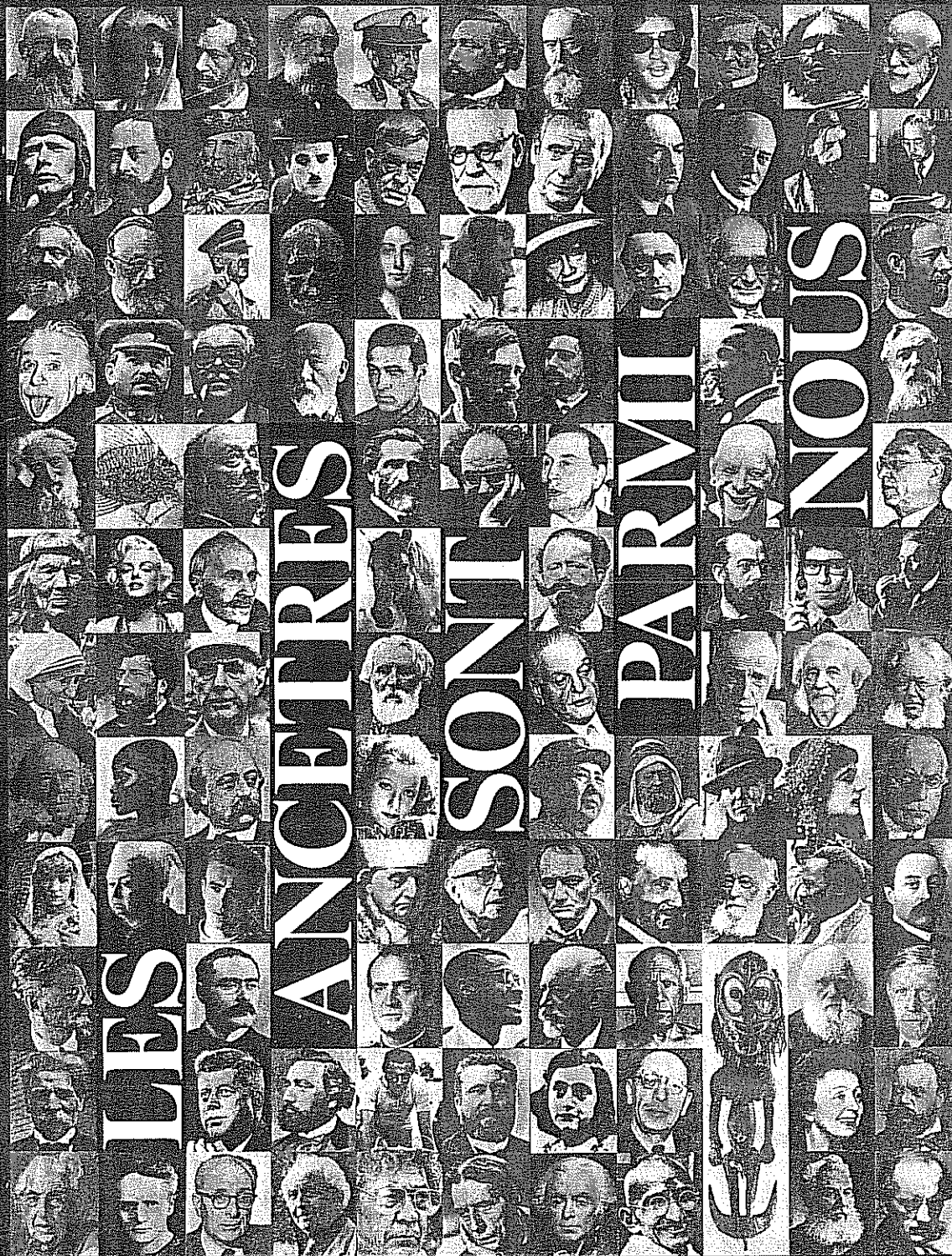


LES ANCIENS D'UN I ANNI 1900

NEUCHÂTEL



# LES ANCIENS SONT PARMI NOUS

Edité par Jacques Hainard, Roland Kaehr et Fabrizio Sabelli  
Musée d'ethnographie, Neuchâtel

# Le culte du cargo ou comment l'esprit des Blancs vient aux Mélanésiens par l'intermédiaire de leurs ancêtres

*Mondher Kilani, professeur à l'Institut d'anthropologie et de sociologie, Université, Lausanne*

*Quand ils virent la peau blanche de Taylor, raconte le narrateur, ils pensèrent qu'il devait être un de ces cannibales à la peau blanche qui figurent dans leurs mythes, mais «ensuite il nous donna des coquillages de valeur en contrepartie des cochons, et nous décidâmes qu'il était humain».*

Les Papous de Mélanésie n'ont jamais eu la chance de leurs confrères sauvages des mers du Sud. Devant leur spectacle, aucun «émoi de l'origine», aucune nostalgie d'un Éden perdu ou d'un âge d'or rempli de bonheur et d'insouciance. Coincée entre l'Indonésie, ce bout peuplé de l'Asie, et l'immensité continentale de l'Australie blanche, la Mélanésie ne fut jamais prétexte à des rêves d'altérité. Aucune errance messianique dans ces terres, comme au temps de Colomb sur les terres «vierges» d'Amérique. Aucune construction utopique à l'image des réduits jésuites chez les Guarani ou des ferventes communautés Quaker de la Nouvelle-Angleterre. L'Océanie mélanésienne est aussi à cent mille lieues de l'Océanie polynésienne, de cette Océanie dont l'Europe de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle découvre les beautés paradisiaques et dans laquelle elle forge certains de ses mythes modernes. Nouvelle Cythère où «tout respire la volupté», Nouvelles Cyclades où «tout évoque le doux paganisme» de l'Antiquité, ces îles merveilleuses inspirent fortement la sensibilité européenne. L'exotisme comme le romantisme en fixent définitivement les contours dans un chatoiement de couleurs, de lumières et de sensations à faire rêver.

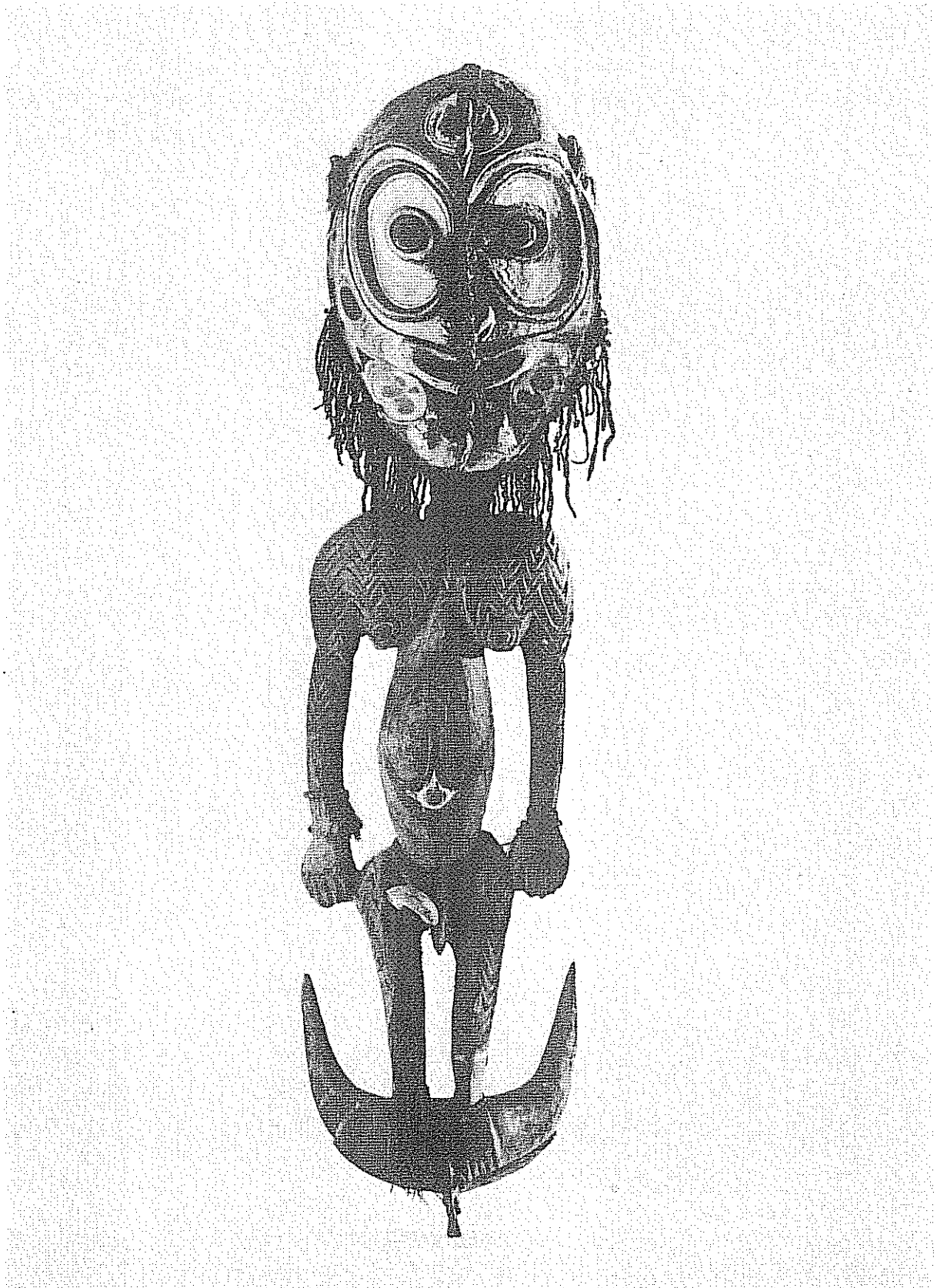
Le Mélanésien n'a pas non plus acquis ses lettres de noblesse dans la littérature, comme cet Indien d'Amérique, dont la silhouette «majestueuse et floue» servit à maints penseurs des différents siècles à reconstruire l'état de nature et à définir le contrat social. Rappelons-nous Lévi-Strauss et sa quête de l'humanité intégrale qu'il alla chercher du

côté des Indiens du Mato Grosso: «Quant à moi, j'étais allé jusqu'au bout du monde à la recherche de ce que Rousseau appelle "les progrès insensibles des commencements"» (1973:364-5). Même s'il est «revenu» de son voyage chez les Nambikwara, l'illustre anthropologue en a fait la figure fondatrice de l'anthropologie structurale, l'horizon indépassable de sa quête rationnelle des fondements inconscients de l'esprit humain. Rien de tel avec les natifs de Mélanésie. Malinowski, sujet de l'empire austro-hongrois que les hasards de la première guerre mondiale obligèrent à résider deux ans de suite dans la région, en fit certes le terrain de sa «révolution scientifique». Mais chez lui aucun épanchement romantique pour ces «boys», ces «primitifs», ces «sauvages», ces «nègres» (1985). Ce qui lui importait était de porter enfin un regard scientifique sur les Sauvages. S'il a «planté sa tente au milieu du village» (1963), c'était pour observer, à la manière d'un entomologiste, les faits et gestes des indigènes.

### **Les Papous et leurs ancêtres dans les ténèbres des Tropiques**

Le débarquement des Européens, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, sur les rivages de la Nouvelle-Guinée, a tout de suite plongé les Papous dans les ténèbres du «sous-sol» des Tropiques. Rien chez eux ne semblait se prêter dans le regard européen aux allégories habituellement associées aux mers du Sud. Ni la couleur noire de leur peau qu'ils portent aussi en stigmates dans le nom par lequel on les désigne (Mélanésien, du grec *melas*: «noir»); ni leur physionomie, que l'appellation de Papou, l'autre terme qu'on leur donne (du malais *papuwa*: «crépu», et par extension en portugais: «singe»), associe à une forme simiesque. Homme à la peau sombre, que la proximité avec la nature n'anoblit pas mais corrompt, cible privilégiée du trafic des négriers modernes, main-d'œuvre tout indiquée pour le travail dans les chaleurs torrides des Tropiques, le Mélanésien possède aussi une âme noire. Ne descend-il pas de la lignée maudite de Cham, ce fils indigne de Noé qui n'eut pas honte de contempler la nudité de son père?

«Ultra-primitif», le Papou est grossier dans son art et dans sa technologie matérielle. Sa «religion est rudimentaire». Elle «manque de spiritualité» et est tout entière «prisonnière d'une vision anthropocentrique». La nature «désordonnée de sa cosmologie» met en scène un



Grand crochet de culte et figure d'ancêtre du Moyen Sepik en Nouvelle-Guinée. (Coll. du M.E.N. V. 881. – Photo Alain Germond)

jeu instable entre les vivants et les morts. Le culte des ancêtres, fondé sur «une relation contractuelle» entre deux parties, est tourné essentiellement vers «la préservation du bien-être» des individus. Contre les offrandes qu'ils font aux esprits des ancêtres, les vivants attendent d'eux richesse matérielle et confort<sup>1</sup>.

Nul étonnement alors devant le spectacle édifiant des cultes du cargo que les indigènes mélanésiens s'empressèrent d'organiser à la gloire des richesses matérielles que les Européens débarquèrent avec eux en accostant en Mélanésie. Nul étonnement devant la divinisation des Blancs que les Papous confondirent avec leurs propres ancêtres et desquels ils espéraient obtenir la clé de l'abondance matérielle. Nul étonnement donc, de la part des Européens, face à un tel comportement digne, somme toute, d'un esprit de primitifs, mais inquiétude quand même car, dans la pratique, de telles croyances ne faisaient pas leur affaire.

Tout d'abord, il leur apparaissait inconvenant et même scandaleux de désirer au-delà de toute raison les biens de ce monde. Une telle convoitise avait des effets néfastes sur la mentalité des indigènes qui se détournèrent ainsi de tout effort productif et se soustrayaient à la rédemption par le travail qu'on leur offrait dans les mines et sur les plantations. S'alarmant de la situation, le synode de l'Église évangélique de Nouvelle-Guinée a cru bon de mettre au point en 1964 une *Déclaration de foi pour corriger les fausses idées sur le cargo*. Les Mélanésiens qui ont commis le péché d'adhérer au culte du cargo devaient réciter jusqu'à la manifestation de la vérité les articles suivants:

art. 2: *Dieu dit que je dois m'appliquer avec diligence au travail qu'il m'a donné à faire et que je dois gagner mon pain quotidien par la sueur et par la peine.*

art. 4: *Il n'est pas possible pour un homme d'obtenir des articles manufacturés, de la monnaie, ou d'autres biens matériels à partir des cimetières, des montagnes, des lacs ou des trous dans le sol [lieux où résident habituellement les esprits des ancêtres].<sup>2</sup>*

Ensuite, la croyance absolue dans le monde des ancêtres, dont le retour est quelquefois identifié à l'arrivée des Blancs, rendait difficile

<sup>1</sup>L'ensemble de ces jugements est extrait de travaux scientifiques d'anthropologues et d'anthropologues-missionnaires. Pour une analyse circonstanciée de la littérature sur la religion des Mélanésiens, voir Kilani (1983).

<sup>2</sup>Cité par Strelan (1977:93).

toute prise en charge rationnelle des Mélanésiens par les Européens. Amener ces derniers à s'ouvrir sur une action libre dans ce monde s'avérait une tâche ardue. Toujours prisonnier du cordon ombilical qui le rattache à ses morts, le Mélanésien demeure prisonnier des ténèbres et des divagations de son esprit. Les cultes du cargo sont «un exemple dramatique d'un effort mal appliqué» car les faits qui surgissent du contact avec les Blancs ne sont pas correctement interprétés. Croire à l'impossible, s'engager sur cette voie et répéter indéfiniment la même «stratégie de l'échec» donne lieu chez les Mélanésiens à une «indigestion mentale», à un «étourdissement collectif», à une «hystérie paranoïaque» qui prend parfois les formes dangereuses d'«une technique de chantage masochiste». Frustrés de ne pas recevoir le cargo, furieux contre leurs ancêtres et contre eux-mêmes, les indigènes vont «brûler leurs récoltes», «détruire toutes les ressources existantes», voire «s'entre-égorger»<sup>3</sup>. Déroutants sauvages qui, pour attirer l'attention des divinités sur leur sort misérable, n'hésitent pas à sacrifier le peu qu'ils possèdent.

### **Le système généalogique des Blancs: Cham, fils de Noé, et la destinée noire des Papous**

Noire est cette destinée du Mélanésien qui le peint encore plus «primitif» que les «primitifs», encore plus «magique» que le dernier des peuples «magiques»! Implacable est la certitude du diagnostic que porte sur lui l'Européen! Comment, et à partir de quoi, ces images se sont-elles organisées? Réfléchissent-elles une expérience objective? Reflètent-elles la vérité ou l'erreur? Ou doivent-elles être, au contraire, rapportées au malentendu qui n'aurait pas manqué de surgir du face à face entre deux sociétés si différentes? Finalement, la rencontre entre les Mélanésiens et les Européens ne fut-elle pas d'abord une rencontre de regards qui se sont entrecroisés et jugés, avant qu'elle ne se transforme en un affrontement de forces objectives? Dans le travail de codage de l'autre qui résulte de la communication entre deux systèmes culturels différents, chacun des deux protagonistes, l'Européen comme le Mélanésien, ajuste le regard qu'il porte sur les nouvelles réalités à ses propres idées culturelles.

<sup>3</sup> Jugements et constats extraits de la littérature sur les cultes du cargo. Voir Kilani (1983).

L'Européen débarque en Mélanésie vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, époque conquérante et impérialiste, où les rêves de puissance coloniale remplacent les rêves d'altérité et d'exotisme. Cette époque voit également la fin des grands mythes et des grands récits, remplacés par le réalisme des observations et la mise à plat des descriptions à usage militaire et commercial. C'est l'époque de la mise à «nu» de l'homme sauvage et de son environnement qui doivent servir à la rentabilisation des entreprises économiques des colonies. Le XIX<sup>e</sup> siècle accélère le peuplement de ces régions où se déverse le surplus démographique de l'Europe, installe des administrateurs coloniaux dont les exactions sur les autochtones font bon ménage avec la suffisance et le racisme bon teint et renforce la prise en charge des âmes indigènes par la multiplication des missions concurrentes.

Dans un monde qui est déjà allé au bout de ses rêves et qui s'uniformise dans la quête matérialiste, une Mélanésie exotique et propice aux fugues romantiques ne passe plus la rampe. Son visage s'obscurcit au moment même où l'Européen porte sur elle ses premiers pas. A l'instant où l'habitant de ses rivages est subjugué par la puissance et la radicale nouveauté du Blanc, il se trouve lui-même exilé par le Blanc dans les tréfonds de l'histoire. Dans le regard de ce dernier, tout se passe comme si une obscure nécessité, venant du fond des âges, présidait à cette chute du Mélanésien. Comme si celui-ci était la dernière trace vivante de cette lignée maudite de Cham, fils de Noé. Le Mélanésien, avec sa peau sombre, sa misère morale et matérielle, renouait en quelque sorte avec les origines de l'humanité et de l'histoire. Il renouait avec la légende généalogique inspirée de la Bible et qui guide depuis des siècles l'interprétation, par le Blanc, de l'origine et de la filiation ancestrale des différents peuples de la terre.

Né chez les Hébreux et passé dans la tradition biblique, le mythe chamitique met en scène la malédiction dont fut frappé Cham, par ordre de Yahvé, ainsi que sa destinée d'esclave de ses frères, Japhet et Sem, dont il fut à jamais marqué. Plusieurs siècles d'exégèses bibliques vont définitivement noircir, au sens figuré comme au sens propre, la descendance de Cham et l'installer dans des régions lointaines qui coïncideront avec l'Afrique noire. Ce rapport de paternité et de filiation ne vaut pas seulement pour Cham et les Chamitiques, il vaut aussi pour Sem et les Sémites, dont descendraient les Asiatiques, et pour

Japhet et les Japhétites, dont descendraient les Européens. De la sorte, il apparaîtra normal et naturel plus tard, lorsque les nécessités l'exigeront, que les Noirs servent d'esclaves aux Blancs.

Au XVI<sup>e</sup> siècle, moment de la grande expansion européenne dans le monde, une structure généalogique mythique était ainsi en place pour interpréter et intégrer la diversité qui allait s'offrir aux regards des marins-découvreurs et des militaires-conquérants. Lors de la découverte de l'Amérique, les peuples nouveaux, dont on ignorait jusqu'ici l'existence et dont la Bible ne parlait guère, furent après quelques hésitations sur leur véritable nature d'êtres humains, rattachés à la descendance de Sem. Les Indiens furent identifiés aux dix tribus perdues d'Israël dont parle la Bible. Cette interprétation permettait de reconnaître la valeur universelle du récit biblique qui accorde une origine commune à toute l'humanité, en même temps qu'elle confirmait la « prophétie » contenue dans la Bible et selon laquelle Japhet (l'ancêtre des Européens) était appelé un jour à habiter la demeure de Sem.

Dans le comparatisme hiérarchique de la descendance de Noé, la destinée de l'Africain fut encore plus noire que celle de l'Indien. Ayant eu le triste privilège d'être situé plus clairement que l'Indien dans la hiérarchie des exclusions qu'ont produites les interprétations historiques de la Bible, le Noir s'est trouvé, selon les mots de Sala-Molins, éditeur et commentateur du *Code Noir*, bréviaire de l'esclavagisme depuis Louis XIV, « prédestiné à porter le fardeau le plus lourd le jour où il ferait sérieusement irruption dans la façon blanche et chrétienne d'écrire l'histoire et de modeler l'espace » (1987:29). Les siècles suivants vont aggraver son rejet car les anomalies qu'on lui associait, et que l'on croyait dues à Dieu, allaient être progressivement remplacées par des anomalies que l'on imputait au milieu dans lequel il vivait (au XVIII<sup>e</sup> siècle) pour être finalement inscrites dans sa nature propre. Le racisme délirant du XIX<sup>e</sup> siècle, teinté de culture scientifique, allait en effet faire du singe et du nègre des êtres que nulle éducation ne parviendrait suffisamment à civiliser.

La rencontre, vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, du Blanc avec le Mélanésien s'est faite sous ces augures. Convaincu dès le départ de la suprématie de sa civilisation en général et de l'infériorité de cet être à peau foncée en particulier, l'Européen ne se « trompe » pas sur la « vraie » nature du



Papou mais le voit du point de «sa» vérité. Il l'interprète dans le cadre de son propre système de valeurs. Cette «façon de faire» qui relève plutôt du malentendu est caractéristique de toutes les situations de contact. Comme le souligne Jean-François Baré, à partir de l'analyse qu'il effectue de la rencontre entre les Tahitiens et les Anglais au XVIII<sup>e</sup> siècle, rencontre pour laquelle il a choisi le titre éloquent de *malentendu pacifique*, le malentendu est «une dimension nécessaire et, somme toute banale» (1987:8) de la communication entre les cultures. Mieux encore, ce «malentendu est productif», pour utiliser l'expression employée par Marshall Sahlins («working misunderstanding») pour décrire la divinisation du capitaine Cook par les Hawaïens et les effets réels que cette opération a eus sur la société locale<sup>4</sup>. Le malentendu est productif dans le sens où il confère signification aux choses, crée l'événement et fait l'histoire.

### **La divinisation des Blancs: apothéose et chute**

Du côté des Mélanésiens, la rencontre avec les Blancs ne s'est pas donnée autrement. Ce qui va transformer profondément les sociétés mélanésiennes, ce ne sont pas tant les bateaux, les avions, les armes, les outils, les boîtes de conserve qui s'étaient devant leurs yeux, que le regard qu'elles vont porter sur les hommes et les choses européennes. Par exemple, ce qui a permis à l'administration coloniale allemande de s'établir en toute quiétude dans la région à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, ce ne sont ni les 160 colons de toutes nationalités qu'elle a installés, ni la force des 30 miliciens indigènes qu'elle a mobilisés (Panoff 1984) mais la bienveillance manifestée par la population locale pour ces Blancs venus en amis et possesseurs d'une culture matérielle supérieure.

La divinité qui s'est fixée au début du contact sur les Blancs n'était pas une «erreur» intellectuelle de la part des Mélanésiens. Elle n'était

<sup>4</sup> Voir «L'apothéose du capitaine Cook» (1979). Je dois beaucoup à cette lecture de Marshall Sahlins qui m'a inspiré et encouragé dans ma tentative de lire l'histoire de la rencontre entre les Mélanésiens et les Européens non pas seulement dans les termes traditionnels d'un affrontement de forces matérielles objectives, mais en termes de communication et d'entrecroisement de regards entre systèmes culturels différents. Il s'agit ici de ne plus voir l'histoire comme une sorte de phénomène «physique», comme la simple traduction, sur le plan culturel, d'un déploiement «des ressources réelles-matérielles des forces en jeu», mais de la concevoir comme une force agissante, comme un ensemble de métaphores qui organisent activement le monde. Voir également *Historical Metaphors and Mythical Realities* (1981).

pas la simple conséquence d'une métaphore qui associe le comportement empirique de l'Européen aux catégories mythiques de la pensée locale. L'affectation d'une qualité divine aux Blancs était moins le résultat d'une réinterprétation par les Mélanésiens de l'expérience européenne que la condition même de la perception de cette expérience. La divinisation des étrangers ne pouvait qu'être une dimension inhérente à la relation que les Mélanésiens établissent avec eux. Dans la conception traditionnelle mélanésienne, tout ce qui était étranger à l'univers connu participait en effet de pouvoirs surhumains, et le dehors, qui se confond avec l'horizon le plus reculé, était le pays de leurs ancêtres, héros culturels dispensateurs de culture matérielle et bienfaiteurs des vivants. La manière dont les Européens se présentèrent au début aux indigènes convainquit ces derniers de l'identité des deux catégories. Les Européens proclamèrent qu'ils étaient venus de très loin en amis bienveillants pour les aider à surmonter leurs difficultés et à acquérir toutes les richesses des Blancs. En outre, ils ne faisaient preuve d'aucun travail effectif. Ils se contentaient de recevoir par cargo tous les biens dont ils jouissaient et de commander aux Mélanésiens ce qu'ils devaient faire. Les Européens entraient si bien dans le rôle qui leur était attribué que toutes les occasions de rencontre représentaient pour les Mélanésiens la confirmation de leur croyance.

De même la conviction manifestée par les Papous qu'un jour ou l'autre les Blancs leur feraient partager leurs biens ne résultait pas d'une simple convoitise des richesses matérielles ou d'un simple mimétisme du comportement empirique des Blancs. Elle traduisait chez eux une exigence morale absolue dont dépendait la survie même de la société des hommes et la pérennité de l'ordre cosmologique. L'échange réciproque symbolise pour les Mélanésiens le principe même de l'humanité et de la divinité. Il s'assimile à leurs yeux à l'ordre culturel par excellence, dont les ancêtres sont les garants, tandis que l'espace de la non-réciprocité se situe en dehors et se confond avec l'ordre naturel. A partir de cette structure impérative, il était impensable pour le Mélanésien qu'une telle relation de réciprocité ne puisse s'établir avec le Blanc. Dans l'«avènement» du Blanc et de sa culture matérielle se lit tout de suite l'ordre culturel mélanésien qui l'organise. Le mythe des ancêtres, héros culturels et source première de la légitimité du pouvoir et de la richesse, dit pour les Mélanésiens l'histoire

qu'inaugure l'arrivée des Européens, autant qu'il la fait. Les cultes du cargo seront dans ce sens des structures intermédiaires entre le présent et le passé. A travers la médiation des ancêtres, les Mélanésiens feront l'expérience du passé dans le présent, c'est-à-dire que l'histoire sera organisée explicitement comme la métaphore de réalités mythiques.

C'est cette capacité de conjuguer l'histoire et le mythe qui rend compte de l'extrême souplesse des Mélanésiens dans les diverses situations qu'ils expérimentent avec les Blancs. Par exemple, aussi longtemps que l'échange de dons et de services avec les Européens produisait les effets désirés, les Mélanésiens ne recouraient à aucun rite ni manipulation. L'ordre culturel n'étant en rien perturbé dans ce genre de situation, l'invocation des dieux et des ancêtres n'avait pas lieu d'être. Cette réaction fut générale partout où des relations fondées sur la réciprocité purent être établies entre Mélanésiens et Blancs. C'est ainsi que la tradition des tribus de la région de Mount Hagen, dans les Highlands, relate la première rencontre avec un Blanc, l'explorateur J.L. Taylor:

*Quand ils virent la peau blanche de Taylor, raconte le narrateur, ils pensèrent qu'il devait être un de ces cannibales à la peau blanche qui figurent dans leurs mythes, mais «ensuite il nous donna des coquillages de valeur en contrepartie des cochons, et nous décidâmes qu'il était humain».*<sup>5</sup>

Par contre, dans les situations plus conflictuelles avec les Européens où ces derniers tardent à entrer dans des relations de réciprocité ou adoptent un comportement particulièrement exigeant vis-à-vis des indigènes, des cultes apparaissent pour tenter de rétablir l'ordre social et l'ordre cosmologique perturbés. Dans ces cultes<sup>6</sup>, les Mélanésiens ne se retournent pas contre leurs divinités pour les blâmer ou les soumettre à un «chantage masochiste», ils s'en prennent plutôt aux vivants. C'est sûrement à cause d'un acte stupide commis par eux-mêmes ou par leurs ancêtres les plus récents que les indigènes ne sont pas en possession du cargo. Leur héros culturel, créateur du cargo, le leur proposa bien en son temps mais ils lui préférèrent l'arc et la flèche

<sup>5</sup> Propos rapporté par Strathern (1971:XII).

<sup>6</sup> Dans les exemples qui suivent, je me réfère principalement aux régions de Madang et de Bogia qui ont expérimenté très tôt le contact avec les Européens, vers les années 1870 déjà, et qui ont vu se développer plusieurs cultes du cargo et autres mouvements de protestation, pour lesquels nous disposons d'assez nombreuses et excellentes descriptions. Voir par exemple Burridge (1960), Lawrence (1974), McSwain (1979), Morauta (1972).

qu'ils estimèrent plus adaptés à la chasse qu'ils pratiquaient jadis. Dépitée, la divinité s'en alla avec le cargo chez les Blancs qui s'empresèrent de l'accepter. Mais aujourd'hui que les Mélanésiens ont compris leur grave erreur, leurs frères blancs vont les aider à la réparer et à entrer en possession de la nouvelle culture (en pidgin mélanésien *nupela lo*: «nouveau mode de vie»). Dans leur panthéon, les Mélanésiens intègrent les Blancs à qui une identité sociale et cosmologique est ainsi octroyée et desquels est désormais attendu un comportement en conformité avec leur nouveau statut.

Les indigènes apprirent cependant vite à déchanter. Les réticences des différentes catégories de Blancs (colons et administrateurs surtout) à entrer en relation de réciprocité devint la règle au fur et à mesure que ceux-ci consolidaient leur présence dans la région et diminuaient d'autant leur dépendance vis-à-vis des autochtones. Face à une telle situation, qui prenait des proportions parfois dramatiques pour les Mélanésiens, à cause de leur dépendance accrue vis-à-vis du monde des Blancs et de l'étalement croissant de l'écart entre les deux parties, les missions constituaient le dernier recours, le dernier espoir pour rétablir l'ordre social perturbé.

Le christianisme prêché par les missionnaires présentait plusieurs avantages aux yeux des Mélanésiens. Il appartenait non seulement aux Blancs mais il consacrait et validait leur mode de vie. En l'adoptant ils estimaient pouvoir accéder à «l'explication et [à] la maîtrise d'un de ses composants essentiels: le cargo» (Lawrence 1974:84). En outre, par leur zèle à s'occuper d'eux, les missionnaires semblaient prêts à partager avec eux les secrets de cette religion. Les indigènes se sont donc jetés sur le christianisme pour se l'approprier en fonction d'un projet qui est le leur. La conversion n'est pas le fait des missionnaires – qui en sont les premiers étonnés – mais d'une lecture de la nouvelle religion dans les termes d'un ordre culturel fondé sur le culte «héroïque» des ancêtres. Le choix raisonné pour le Dieu des Blancs, auquel est associé le héros culturel traditionnel, crée une nouvelle légitimité pour les Mélanésiens et fonde en pratique leur revendication. En s'emparant du mythe biblique des fils de Noé et en assumant le rôle des descendants de Cham, héros stupide qui a révélé la nudité de son père et qui fut envoyé pour cette raison en Nouvelle-Guinée pour devenir l'ancêtre des Papous, les Mélanésiens admettent l'histoire généalogique des

Blancs pour en inverser la perspective et en changer la portée. En se reconnaissant les mêmes ancêtres, ils somment les missionnaires, qui leur ont manifesté jusqu'ici de l'amitié, de passer à l'acte et d'honorer enfin leurs liens de parenté avec les indigènes. Ils leur rappellent leur devoir et l'injonction que Dieu leur avait faite de les aider :

*Vos frères en Nouvelle-Guinée sont plongés dans une obscurité complète. Ils n'ont pas de cargo à cause de la folie de Cham. Mais maintenant j'ai pitié d'eux et je veux les aider. C'est pourquoi vous, missionnaires, vous devez aller en Nouvelle-Guinée et réparer l'erreur de Cham. Vous devez remettre ses descendants dans la juste voie. Quand ils me suivront à nouveau, je leur enverrai le cargo de la même façon qu'aujourd'hui je vous l'envoie à vous, hommes blancs (Lawrence 1974:86-7).*

Lorsque plus tard les Mélanésiens s'aperçoivent que les missions chrétiennes n'intercèdent pas en leur faveur et ont même tendance à condamner leur revendication du cargo et de l'égalité avec les Blancs<sup>7</sup>, la référence au Dieu chrétien continue d'agir mais cette fois à l'intérieur d'une interprétation qui va dissocier les Blancs des Noirs. Dieu et Jésus, associés aux héros culturels traditionnels, deviennent les divinités exclusives des Noirs alors qu'Adam et Ève sont transformés en héros culturels des Blancs. Ce qui demeure cependant invariable dans le nouveau mythe est toujours la stupide erreur commise au départ par les Mélanésiens et à cause de laquelle le cargo leur a échappé au profit des Blancs vers lesquels les divinités le dirigèrent par dépit. Profitant de l'aubaine, les Blancs installés en Australie, à Sidney, et dépourvus jusque-là de toute culture, s'emparèrent du cargo pour ne plus le lâcher. Mais Dieu, miséricordieux, touché par la détresse des Mélanésiens, allait les libérer de leur servitude et punir la duplicité des Blancs qui non seulement se sont approprié indûment le cargo, mais ont caché la vérité aux indigènes.

Ce processus d'exclusion des Blancs de l'univers cosmologique des Papous ira en croissant jusqu'à ce qu'ils ne soient plus perçus que sous

<sup>7</sup> Les missions ne s'engagèrent pas, par exemple, dans une éducation et une formation technique conséquentes pour les indigènes. Certes, leur effort dans ce domaine fut plus soutenu que celui de l'administration coloniale mais il se limita le plus souvent à l'apprentissage des rudiments nécessaires à la compréhension des catéchismes mis en circulation et à la formation d'un certain nombre d'auxiliaires indigènes subordonnés à l'autorité hiérarchique des prêtres et des pasteurs. En outre, ce n'est qu'en 1963, soit après presque un siècle de présence européenne, que la première église indigène voit le jour. C'est en effet à cette date que la London Missionary Society passe sous contrôle mélanésien sous la dénomination de *Papua Ekalesia*.

la forme d'«un désastre total», d'un «phénomène unique». Les Blancs, avec qui les relations sont impossibles, sont assimilés aux catastrophes naturelles dont les éléments déchaînés sont difficilement contrôlables ou imprévisibles. Exclus de l'ordre culturel des hommes et de l'ordre cosmologique des divinités, assimilés à l'ordre physique de la nature, les Blancs ont également été identifiés avec le règne animal.

C'est du moins l'interprétation qu'en fit Yali, l'inspirateur et l'animateur pendant plus de trente ans de plusieurs cultes dans la région de Madang et au-delà. Interprète avisé de la tradition, manipulateur efficace des symboles chrétiens, devenu grâce à son intransigeance et à son obstination un interlocuteur privilégié des Blancs qui, de guerre lasse et pour l'amadouer, l'emmenèrent visiter Port Moresby, la capitale, Yali en revint avec la conviction d'avoir définitivement compris les Blancs. Pendant son séjour, il observa attentivement les faits et gestes des Européens qu'il pouvait enfin voir évoluer dans leur milieu ambiant. Certes, lors de voyages précédents, en Australie, il avait déjà pris acte de la diversité de la société blanche et découvert d'autres catégories sociales que celles des colons, des administrateurs et des missionnaires auxquelles il était jusque-là habitué. Il avait enregistré le fait notable que là-bas tous les Blancs travaillent et qu'ils n'avaient pas à leur disposition des Noirs pour effectuer leurs tâches. Mais, lors de son séjour à Port Moresby, sa découverte fut encore plus impressionnante. En visitant le zoo et la station agricole où étaient élevés les animaux venus d'Europe, il apprit que les Blancs n'adoraient pas tous les mêmes divinités. S'il savait déjà que ces derniers n'étaient pas tous chrétiens de la même façon – lui-même subit chez lui la sévère concurrence qui opposait entre elles les diverses missions catholiques et protestantes<sup>8</sup> –, il découvrit une autre dimension insoupçonnée jusque-là : certains Blancs ne se reconnaissaient pas de dieu ou d'ancêtres à l'image de ceux qui sont enseignés par la Bible ; d'autres et parfois les mêmes croyaient bien en des ancêtres mais ces derniers n'étaient ni les esprits des morts ni ceux des héros culturels, c'étaient des animaux, des mammifères, et dans ce panthéon étrange trônait, en bonne place, le singe, animal inconnu en Nouvelle-Guinée. Depuis ce voyage, Yali

<sup>8</sup> Il y avait, avant la deuxième guerre mondiale, 11 sociétés concurrentes de missionnaires en Mélanésie. En 1965, on en dénombrait 34, représentant 18 églises, en Nouvelle-Guinée (partie nord de l'île) et 17, appartenant à 11 dénominations différentes, en Papouasie (sud de l'île).

réorienta complètement l'idéologie de son culte vers une réappropriation de la tradition, débarrassée du syncrétisme chrétien, et une réhabilitation du culte des ancêtres. Avec Yali, tout se passe comme si la découverte de l'hétérogénéité et des dissensions internes à la société des Blancs confirmait de façon éclatante la propre altérité des Mélanésiens et leur droit de se revendiquer de leurs seuls ancêtres.

### **Le crépuscule des dieux ou le regard «ethnologique» du Papou sur les Blancs**

Le culte des ancêtres a joué un rôle fondamental dans l'accommodation des Mélanésiens à l'histoire des Blancs. Grâce à lui, ils ont approfondi leur expérience du régime historique des Blancs. Ils ont découvert son hétérogénéité, ses contradictions internes et, somme toute, sa relativité par rapport à leur propre régime historique. Du coup, les Mélanésiens ont pu porter un regard non complaisant sur le monde des Européens, un regard «ethnologique» qui les dépouille de leurs oripeaux.

En faisant l'apprentissage de la société européenne, par l'intermédiaire de leurs ancêtres, les Mélanésiens ont mis en évidence un monde caractérisé par la multiplicité de ses identifications généalogiques (généalogie biblique, généalogie de la sélection naturelle, généalogie familiale privée), de ses identifications nationales (Allemands, Australiens, Britanniques, Japonais, Américains), de ses composantes tribales (sociétés de colons, de missionnaires, d'administrateurs, d'aventuriers, d'ethnologues), de ses éthiques (éthique du salut éternel, éthique athée, éthique du travail), de ses idéologies (racisme et exclusion, démocratie et égalité) et de ses luttes de clans (opposition entre catholiques et protestants, concurrence d'intérêts entre missions, hostilités ou alliances entre colons et administrateurs, entre colons et anthropologues, entre anthropologues et missionnaires, entre anthropologues et administrateurs coloniaux, etc.).

Les Mélanésiens ont fait plus particulièrement l'apprentissage de trois groupes sociaux représentatifs du kaléidoscope de l'univers des Blancs: celui des missionnaires, celui des colons et des administrateurs et celui des anthropologues.

Avec le groupe des missionnaires, les Mélanésiens se sont trouvés confrontés à un discours qui, tout en prêchant le salut universel par la foi en un Dieu unique, ne porta pas moins l'accent sur une vision sécularisée de la religion et du monde. Les missionnaires mirent en doute toutes les tentatives de transcendance du réel et d'attentes extatiques manifestées par les Mélanésiens. Ils condamnèrent la vision d'un «âge d'or ici et maintenant», qu'ils considérèrent comme une distorsion grave de la vision contenue dans la Bible, et lui opposèrent une autre voie, celle de la rédemption par le «dur travail» («hard work»), seule garantie de la prospérité sur terre. De la même façon, la recherche par le Mélanésien du salut dans le cadre de son appartenance au groupe et en liaison étroite avec ses ancêtres fut condamnée au nom de l'éthique chrétienne pour laquelle «le véritable salut est individuel». Les églises chrétiennes ont généralement prêché en Mélanésie un enseignement coupé de la transcendance et du monde des ancêtres, et principalement orienté vers les valeurs séculières de l'individualisme, du travail et d'une «action humaine» indépendante des «pouvoirs religieux» selon le propre terme d'un anthropologue-missionnaire (Steinbauer 1979:147). L'histoire de l'évangélisation de la Nouvelle-Guinée nous dévoile en creux l'absence du message chrétien primitif au sein de l'action des églises missionnaires contemporaines.

Avec les colons et les fonctionnaires de l'administration, les Mélanésiens vécurent un autre type d'expérience. S'ils ne furent pas systématiquement les victimes innocentes et incrédules de la puissance occulte et massive des méchants colonisateurs – représentation qu'une certaine vision de l'histoire coloniale des peuples indigènes, sous la forme d'un long martyrologe, tend à faire accréditer –, les Mélanésiens ne furent pas moins l'objet de la condescendance et du mépris des petits Blancs. Il y eut d'abord «le racisme tempéré de considérations vétérinaires» qui caractérisa les Allemands, soucieux d'un développement économique rationnel de la région. A cet égard ils développèrent vis-à-vis des autochtones «la sollicitude autoritaire d'un bon éleveur veillant sur son cheptel». Quant aux Australiens qui remplacèrent les Allemands dans toute la région, «leur racisme était insouciant et simpliste». Les colons et administrateurs étaient d'«anciens combattants de la guerre de 1914-1918 dont les politiciens voulurent se gagner les bonnes



grâces en leur donnant des terres et des emplois». «Ils n'avaient généralement ni richesse ni instruction et ils se conduisirent plutôt en prédateurs» (Panoff 1984:477).

Dans sa magistrale introduction méthodologique aux *Argonautes*, Malinowski nous mettait déjà en garde contre la «façon routinière» qu'avait le Blanc de «traiter avec les indigènes»:

*Voilà des hommes, précise-t-il, qui, ayant vécu des années sur place, avaient eu en permanence l'occasion d'observer les indigènes et de leur parler, et qui, pourtant, ne savaient à peu près rien d'intéressant sur eux [...] Et pour la plupart, ils étaient, comme il va de soi, pénétrés de ces opinions fausses et de ces préjugés – inévitables chez un individu moyen engagé dans la vie pratique, fût-il administrateur, missionnaire ou commerçant – qui répugnent tant à celui qui s'efforce d'aboutir à une conception objective, scientifique des choses (1963:61-2).*

L'anthropologue, qui poursuit, lui, un but scientifique, doit donc «se couper de la société des Blancs». Il doit «camper» dans le village indigène, «placer ses filets au bon endroit» et «se montrer chasseur dynamique» (Malinowski 1963:63 et 65). N'est-il pas venu jusqu'en Mélanésie pour observer l'état originel de l'humanité, les traces figées hors du temps de nos ancêtres, les hommes préhistoriques? Réservoir de sociétés datant de l'âge de pierre, la Mélanésie fut et reste le «laboratoire» indiqué de la primitivité. Cette qualité la met hors de portée de l'histoire et en accentue le caractère de clôture. Les anthropologues y verront le règne cyclique du mythe et l'apothéose de la pensée magique que consacre et légitime le culte des ancêtres, caractéristiques qu'ils opposeront à la linéarité de l'histoire et à l'ouverture de la pensée rationnelle dans les sociétés modernes. A partir de cette grande coupure, les anthropologues feront de l'altérité irréductible du Sauvage (sauf curieusement dans le regard de l'ethnologue) la raison d'être de leur discipline. Leur quête de la pureté «sauvage» sera à la mesure de leur aversion pour l'hétérogène et les situations troubles de la modernité. Dernier refuge de l'exotisme, leur anthropologie ne sera de ce fait jamais réflexive: elle récusera a priori tout intérêt pour l'endotique et pour une mise en perspective de soi et de l'autre. L'anthropologie exotique fonctionnera comme si *un* Mélanésien est *tous* les Mélanésiens et comme si *tous* les Mélanésien sont *tout* le sauvage, laissant dans l'ombre le Blanc ou le civilisé, qui est pourtant l'autre terme (obligatoire) de la relation, à l'origine de cette généralisation.

Or une anthropologie de l'endotique nous apprendrait beaucoup sur la société européenne et particulièrement sur ses communautés «expatriées» (colons, missionnaires, commerçants, administrateurs, experts, anthropologues) qui ont marqué par leur présence et par leur hétérogénéité l'histoire des peuples colonisés mais aussi celle des métropoles. Pourquoi ne pas s'intéresser à ces diverses composantes de la société européenne, avec leur système de valeur, leur identification «tribale», leur syncrétisme, leurs mythes et rêves respectifs, alors qu'elles pourraient éclairer d'un jour nouveau l'histoire de la relation coloniale et les réactions différenciées des parties en cause? Comme l'histoire des pays d'Outre-mer, l'histoire de l'Europe et de ses relations avec les autres n'est pas en effet une histoire monolithique, ni le fait d'un seul groupe compact et solidaire. Elle est multiple et contradictoire à plusieurs égards. La raison coloniale, par exemple, n'était pas toute la raison européenne, comme la domination impérialiste n'était pas toutes les formes politiques développées par l'Occident.

Une anthropologie de l'endotique nous permettrait de poser la question suivante: «*Un Blanc est-il tous les Blancs?*» Ou plus précisément: «*Quel est le processus par lequel tous les Blancs deviennent, dans nos représentations et dans la pratique de l'histoire, tout le Blanc?*» «*Comment l'histoire d'un rapport de forces devient-elle l'essence de l'histoire, la modernité (coloniale) devient-elle toute la modernité, la raison locale et contingente devient-elle toute la raison (universelle), bref, comment l'histoire (du Blanc) devient-elle toute l'histoire (de l'humanité)?*» N'est-ce pas là la preuve d'un formidable mouvement d'intégration de l'humanité sous la même bannière, la preuve d'une insertion généalogique globale de l'humanité, particulièrement réussie car elle ne laisse plus rien au hasard, aux fantaisies des histoires et des identifications particulières des autres?

Une telle réinsertion de l'endotique dans notre perception de l'altérité permet d'en finir avec le grand partage qui a voulu jusqu'ici que «moi c'est moi et l'autre c'est l'autre» (Lenclud 1986:876) et qui a décrété que le mouvement de l'histoire ignore superbement les mythologies et les généalogies, sauf quand il s'agit de la perception que s'en fait l'autre. Une telle réinsertion permet aussi d'accéder à un universalisme bien compris, qui ne nie pas les histoires particulières mais essaie de les transcender à partir, justement, du mouvement

même d'intégration que chacune d'entre elles effectue des autres traditions, et dont la tentative historique la plus spectaculaire et la plus aboutie reste, quoi qu'on en pense, l'extension à l'échelle universelle de la conscience européenne. Il ne s'agit dès lors pas de récuser le savoir ethnologique, né de cette conscience-là, mais de montrer qu'il ne doit pas s'arrêter de s'arracher aux croyances particulières, aux cultes privés, quels qu'ils soient et d'où qu'ils proviennent, pour s'affirmer comme un savoir transversal.

### *Bibliographie*

- BARÉ, Jean-François. 1985. *Le malentendu pacifique: des premières rencontres entre Polynésiens et Anglais et de ce qui s'ensuivit avec les Français jusqu'à nos jours*. Paris: Hachette.
- BURRIDGE, K.O.L. 1960. *Mambu, a Melanesian Mellenium*. London: Methuen.
- KILANI, Mondher. 1983. *Les cultes du cargo mélanésiens: mythe et rationalité en anthropologie*. Lausanne: Éditions d'En Bas.
1987. Voyage à Porapora. *Écriture*, 28:163-70.
- LAWRENCE, Peter. 1974. *Le culte du cargo*. Paris: Fayard.
- LENCLUD, Gérard. 1986. (Compte rendu de) J.-F. Baré, *Le malentendu pacifique*. *Annales* (Paris), 4:872-6.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1963. *Tristes Tropiques*. Paris: Plon.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1963. *Les Argonautes du Pacifique occidental*. Paris: Gallimard.
1985. *Journal d'ethnographie*. Paris: Seuil.
- McSWAIN, R. 1979. *The Past and Future People*. Melbourne: Oxford University Press.
- MORAUTA, Louise. 1972. The Politics of Cargo Cults in the Madang Area. *Man*, 73:430-47.
- PANOFF, Michel. 1984. Une Nouvelle-Guinée sans exotisme. *Le Temps de la réflexion*, V:472-8.
- SAHLINS, Marshall. 1979. «L'apothéose du capitaine Cook», in: Michel IZARD et Pierre SMITH, eds. *La fonction symbolique: essais d'anthropologie*. Paris: Gallimard, pp. 307-43.
1981. *Historical Metaphors and Mythical Realities: Structure in the early history of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- SALA-MOLINS, Louis. 1987. *Le code noir ou le calvaire de Canaan*. Paris: PUF.
- STEINBAUER, Friedrich. 1979. *Melanesian Cargo Cults*. London: Prior.
- STRATHERN, Andrew. 1971. *The Rope of Moka*. Cambridge: Cambridge University Press.
- STRELAN, J.G. 1977. *Search for Salvation*. Adelaide: Lutheran Publ. House.