



**HAL**  
open science

## Jean Guiart et l'entreprise coloniale en Nouvelle-Calédonie et au Vanuatu

Marc Tabani

► **To cite this version:**

Marc Tabani. Jean Guiart et l'entreprise coloniale en Nouvelle-Calédonie et au Vanuatu. Vivres sous les colonies: Vanuatu, Nouvelle-Calédonie, isabelle MERLE et Marie DURAND, Jan 2024, Marseille, France. hal-04450699

**HAL Id: hal-04450699**

**<https://hal.science/hal-04450699>**

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.

## Jean Guiart et l'entreprise coloniale en Nouvelle-Calédonie et au Vanuatu

Pas suffisamment de temps pour vous parler de l'entreprise coloniale en Nouvelle-Calédonie et à Vanuatu, deux types de colonisation bien différentes. Cf les présentations d'Isabelle et de Marie. J'axerai ma présentation autour de Vanuatu et plus encore autour des réalités sociales propres à l'île de Tanna dans le sud de l'archipel.

Pas suffisamment de temps non plus pour parler longuement de la vie et de l'œuvre de Jean Guiart, tant son parcours est hors du commun et tant sa production scientifique fut abondante. Sans compter que le personnage s'apparente à un Janus à double face qui dans ses relations avec ses collègues a pu se conduire comme une véritable crapule. Cf le numéro spécial du JSO JG l'ethnographie comme marathon d'une vie.

D'ailleurs pourquoi évoquer Jean Guiart dans le cadre des discussions qui accompagnent cette exposition sur la vie sous les colonies en Mélanésie du sud ? En fait le cas JG est exemplaire pour nous renseigner sur la recherche en science sociale au temps des colonies.

Dès lors la question à laquelle je souhaite brièvement m'atteler est la suivante : un tournant politique dans la gestion des affaires coloniales peut-il correspondre à un tournant dans les objectifs et les méthodes de la recherche en science sociale, en l'occurrence dans le cas de Vanuatu de la recherche en anthropologie ?

Parmi les premières générations d'ethnologues partis sur le terrain à Vanuatu, entre la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et la veille de la Seconde Guerre mondiale, certains noms auront marqué l'histoire de l'anthropologie de l'Océanie. Codrington, Speiser, Rivers, Deacon, Layard, Auber de la Rüe furent des témoins privilégiés des réminiscences d'un temps d'avant la venue des Européens dans cette partie du Pacifique, rapportant 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. Auteurs de monographies devenues des classiques, il transparaît de leurs écrits le même pessimisme qu'exprimait Malinowski à cette époque, sur d'autres terrains mélanésiens, 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)

L'irruption dans le Pacifique de la Seconde Guerre mondiale laissait présager en Mélanésie des bouleversements culturels et sociaux toujours plus irrémédiables. À partir de 1942, l'occupation des territoires de l'ex-Condominium franco-britannique des Nouvelles-Hébrides par les troupes américaines, l'installation de vastes bases aéro-navales sur les îles d'Éfate et de Santo en soutien logistique à la campagne des Salomon ou bataille de la Mer de Corail, allaient effectivement laisser de profondes traces parmi les groupes sociaux de cet archipel. La participation à quelques degrés des populations de Vanuatu à ces événements se traduit par un élargissement aussi vaste que soudain du périmètre de leur perception de la globalité du monde. Le spectacle de plus d'un demi-million de soldats qui se succédèrent en moins de trois ans (1942-1945) sur ce théâtre d'opérations intensifia une dynamique de changement drastique amorcée depuis les premiers contacts.

Ce fut à un jeune chercheur français, âgé de 23 ans, Jean Guiart (1925-2019), seul ethnologue ayant travaillé à Vanuatu au lendemain de la guerre jusqu'à la fin des années 1950, que revint la tâche de mesurer l'ampleur des transformations intervenues localement, après « un siècle et demi de contacts culturels », pour reprendre le titre de son premier ouvrage consacré à la société de l'île de Tanna (1956), la plus peuplée du sud de cet archipel. Contrairement à ses prédécesseurs, la course de vitesse qu'il entreprend dans ces îles ne se focalise pas sur des survivances, mais bien sur l'accélération des changements sociaux en cours.

Au cours de sa première décennie en tant que jeune chercheur à Nouméa, Guiart a noué des liens utiles avec les autorités coloniales, avec d'autres universitaires et avec des élites insulaires, notamment les pasteurs protestants et les responsables d'Églises en Nouvelle-Calédonie. Par ses conseils, il participa aux efforts visant à restructurer l'administration coloniale de la Nouvelle-Calédonie, soutenant notamment l'extension de la citoyenneté et du suffrage aux habitants indigènes. Aux Nouvelles-Hébrides, le commissaire-résident français Pierre Anthonioz, soutien

initial puis ami de Guiart, l'invita à enquêter sur les conflits villageois à Malekula en 1950-1951, sur le mouvement John Frum à Tanna en 1951-1952 et sur les possibilités économiques des plantations de café dans les hautes terres d'Espiritu Santo en 1954.

À la manière de la génération des anthropologues d'après-guerre, Guiart se détourna des descriptions structuro-fonctionnalistes de sociétés insulaires statiques, pour insister au contraire sur les transformations qu'elles avaient traversées à la suite de la guerre du Pacifique. L'objectif de Guiart – analyser le changement social – supposait une réhabilitation de l'histoire. Les rapports initiaux des terrains d'enquête de Guiart attestent l'engouement avec lequel il s'attèle à la vaste entreprise d'étudier les effets exercés par la « modernisation » ou l'« acculturation », pour reprendre les notions alors en usage. Ses thèmes de prédilection portent précisément sur les transformations sociales et le changement culturel. À Ambrym, Guiart se penche sur les relations conflictuelles entre groupes chrétiens et païens au nord de l'île ; à Malekula il décrit l'effondrement du cadre traditionnel de la chefferie Big Nambas et s'intéresse aux aspirations coopérativistes de leaders indigènes ; à Tanna et à Santo il se livre à une contextualisation historique et anthropologique de formes politico-religieuses de contestation, nées en réaction à l'ordre colonial. Dès ses premières publications ethnographiques sur les Nouvelles-Hébrides, il revendique :

« [Le] point de vue quelque peu historique, ou même évolutif [qui] a été adopté. Le chercheur n'a pas prétendu prendre la société indigène à un niveau déterminé, après l'avoir en quelque sorte figée. Chaque fois qu'il lui a semblé possible de le faire, il s'est efforcé d'en suivre la vie, croyant décrire quelque chose de mouvant et non de statique » (Guiart, 1951a : 5)

Les missions ethnographiques de Guiart au début de sa période « hébridaise » renvoient pour une part à des attentes précises des autorités du Condominium, pour instruire des notes d'informations sur les tensions et conflits qui agitent alors les sociétés locales. Sa qualité d'anthropologue doté d'un rôle officiel dans le contexte colonial se doit d'être soulignée ; Guiart fut missionné par les autorités françaises et britanniques pour enquêter sur l'agitation sociale à Tanna et les éclairer sur ces troubles. Toutefois, la dimension politique du travail de Guiart ne saurait faire oublier ses apports les plus novateurs. L'objectif de Guiart – analyser le changement social – supposait une réhabilitation de l'histoire, le cadre d'analyse qui guide ses enquêtes se focalise sur des « sociétés mélanésiennes historicisées ». Son principal objet d'étude est le « contact culturel ».

Patrick O'Reilly, dans *Hébridais*, un de ses fameux répertoires « bio-bibliographiques », a loué ce travail d'anthropologie appliquée de Guiart dans l'archipel : Guiart « a orienté ses recherches de façon à ne pas se concentrer sur la théorie pure, mais à les rendre utiles à l'administration, en lui fournissant des données précises sur les affaires locales et sur les besoins des indigènes, une meilleure compréhension de leurs intérêts et de leur mentalité. Il a parfaitement réussi ». Réduire son investissement scientifique aux Nouvelles-Hébrides dans les années 1950 et 1960 à son statut d'anthropologue gouvernemental pour y voir une « expertise en colonisation » paraît toutefois réducteur.

On peut en revanche reconnaître à Guiart une fine connaissance des systèmes coloniaux dans le Pacifique : « J'ai bénéficié d'occasions uniques, d'étudier sur place le système colonial néerlandais, juste avant qu'il ne disparaisse totalement, en Nouvelle-Guinée Occidentale [...]. Ainsi que, pendant longtemps sur le terrain, pas en cabinet, toutes les formes coloniales anglaises, australiennes et néo-zélandaises, en plus des formes françaises. À Fiji, aux Salomon et en Papouasie Nouvelle-Guinée, aussi bien qu'aux îles Tonga, aux Samoa, en Nouvelle-Zélande, en Australie, à Tahiti, au Vanuatu et en Nouvelle-Calédonie. De même, j'ai eu l'occasion de toucher à toutes les formes d'évangélisation catholiques et protestantes dans l'ensemble du Pacifique. J'ai eu de bons amis dans chacune de ces Églises et j'en ai acquis une bonne connaissance » (Guiart, 2015b : ii).

Les pérégrinations ethnographiques de Guiart à Tanna ne doivent rien au hasard. Malgré alors son jeune âge, il est déjà un ethnologue expérimenté. Depuis son arrivée à Nouméa, le 31 décembre 1947, en charge de l'Institut français d'Océanie, ses recherches de terrain comprennent plusieurs séjours en Nouvelle-Calédonie chez des tribus de la Grande Terre, puis à Ouvéa. A Vanuatu, une brève escale à Tanna en 1949 lui offre l'occasion d'y mener quelques entretiens au sujet des vives tensions sociales locales. Au sujet de l'histoire de cette île, il fait montre d'une sérieuse érudition ; publications scientifiques, journaux, archives, la masse d'informations qu'il a eue à disposition sur les événements auxquels ont été confrontés ses habitants depuis la fin du xviii<sup>e</sup> siècle est conséquente. Concernant plus spécifiquement l'organisation sociale, il estime en revanche quasi absente toute documentation utile.

L'histoire moderne de Tanna dévoile, dans ses grandes lignes, la force et la constance avec lesquelles la population de cette île s'est montrée hostile à l'imposition de toute forme d'autorité extérieure dès ses premières rencontres avec les Européens (août 1774, 2<sup>e</sup> voyage de Cook). Tout au long du xix<sup>e</sup> siècle, les *gens de Tanna* rendent périlleuses les activités de navires étrangers venus commercer pour exploiter les ressources locales (baleiniers, santaliers, écumeurs de plage, recruteurs, premiers colons).

Les conditions locales à Tanna se sont avérées tout aussi difficiles pour les premiers missionnaires à partir de 1839 jusqu'au début du xx<sup>e</sup> siècle ; une période à la suite de laquelle les conversions s'accélérent et vont rapidement concerner une majorité de la population. Les chefs christianisés ne reconnaissent toutefois le pouvoir de la mission presbytérienne qu'à travers un ordre théocratique dirigé par eux-mêmes, un régime missionnaire tyrannique. Ces mêmes chefs chrétiens se retourneront contre leur propre Église après que les missionnaires de cette congrégation auront franchi d'ultimes limites dans leur politique d'éradication des anciennes pratiques et croyances. L'embarquement de mille volontaires à partir de 1942 sur les plages de Tanna, avec pour objectif de servir les forces américaines dans leurs bases plus au nord, demeure un événement marquant de l'histoire de l'île, illustrant une volonté collective de contourner et, par là même, de contester l'autorité coloniale.

À partir de la fin des années 1930, les principales manifestations d'opposition à l'emprise de la mission presbytérienne et de l'administration du Condominium ont été associées au personnage de John Frum. Initialement prononcé Broom, « balai » en bichelamar (le pidgin-English créolisé de Vanuatu), ce nom renvoie à l'apparition d'une figure surnaturelle promise à balayer Tanna de la domination des Européens ; il désigne également les croyances millénaristes qui lui sont associées – *bilif long John Frum* – et se réfère aussi à l'organisation rituelle – *John Frum muvmen* – canalisant l'investissement messianique autour de cette figure syncrétique de Libération et de Salut. Dès sa sortie de la clandestinité en 1940, le mouvement John Frum se voit sévèrement réprimé par les autorités coloniales. Celles-ci le rangent rapidement dans la catégorie générique et dépréciative des « cultes du cargo » dont les occurrences sont légion dans la Mélanésie d'après-guerre. L'adhésion à la croyance en John Frum connaît au cours des décennies de forts pics de mobilisations, d'agitation millénariste, répertoriés dans les archives administratives sous la rubrique d'« affaires John Frum » (*John Frum activities*).

Guiart se rend à Tanna sur une demande expresse de l'administration française et avec l'assentiment des autorités britanniques pour les éclairer sur la véritable nature de cette contestation, dont les meneurs promettent de rendre « Tanna aux *man Tanna* » en réhabilitant les traditions combattues par les missionnaires, en promouvant explicitement l'idée d'un « retour vers les Ténèbres » [*i.e.* le paganisme]. En sollicitant l'expertise de Guiart, le commissaire-résident français, Pierre Antonioz, sollicite de la part de Guiart une expertise de ces types de mouvements mélanésiens anti-coloniaux, labellisés *cultes du cargo* par leurs détracteurs occidentaux, une appellation initialement reprise par les anthropologues et conservée plus tard pour des raisons de commodité.

Guiart montre un intérêt précoce pour le dossier John Frum. La consultation d'archives missionnaires et administratives, à Nouméa puis à Port-Vila, lui permet de compléter les premières informations rapportées sur cette affaire par le père O'Reilly (1949). Avant même d'avoir pu observer des mouvements sociaux mélanésiens sur le terrain, Guiart ne publie pas moins de cinq articles bien renseignés à leur sujet, en se référant explicitement au cas John Frum. Son investissement l'amène à adopter d'emblée des positions critiques envers l'interprétation que l'anthropologue britannique Cyril Belshaw (1950) propose des cultes du cargo, dont le mouvement de Tanna en particulier. Il reproche à ce dernier, alors employé par l'administration coloniale britannique, les implications politiques de son analyse, visant à ramener ces mouvements de contestation à un processus de modernisation inabouti, non conforme en tout cas aux attentes de sa hiérarchie administrative. Il rejette également la proposition de cet auteur de réduire à une même catégorie de phénomènes la remarquable diversité des aspects rituels et mythologiques qui les singularisent.

Guiart plaide pour ne pas réduire ces mouvements sociaux à leur dimension culturelle, les considérer plutôt comme les ferments d'une maturation idéologique en devenir, de constructions pré-nationalistes anticipant l'émancipation politique de populations indigènes privées de droits. Derrière leurs intonations millénaristes résonne une espérance matérialiste de bénéficier du développement. Son article *Forerunners of Melanesian nationalism* (1951c) le légitime comme un spécialiste reconnu dans ce débat sur les cultes du cargo qui a tant agité l'anthropologie du changement culturel en Mélanésie. Ses analyses sur la sécularisation des cultes et leur transformation en organisation politique moderne sont en grande partie reprises et partagées par Peter Worsley dans son ouvrage *The Trumpet Shall Sound*:

*A Study of 'cargo' Cults in Melanesia* (1957), avec qui Guiart cosigne un article sur le sujet (Guiart & Worsley, 1958). L'approche de Guiart sur ces mouvements de contestation lui fait porter son analyse autour de la dimension millénariste de ces mouvements mélanésiens plutôt que de les réduire à un syndrome colonial ou de les affubler d'une carence en rationalité.

Autre fait notable : la rentabilité de l'enquête menée par Guiart à Tanna : « jamais je n'ai obtenu autant de matériaux en si peu de temps » (2009 : 14). Sa fascination pour les habitants semble être restée profonde : « Je n'avais jamais travaillé, et n'ai jamais travaillé depuis, dans une atmosphère émotionnellement aussi chargée [...] [la] situation a dépassé de loin mes attentes » (*ibid.*). Fondée sur un respect mutuel avec les *man Tanna*, l'attitude de Guiart se démarque de celle des autres Blancs ; il renonce à tout privilège ou facilité matérielle, consomme le kava, respecte les règles de commensalité ; il dort à la belle étoile à même le sol, se montre généreux (achète puis partage des cochons et des poulets) (*ibid.* : 13). Enfin, sa forme physique lui assure une grande endurance. En six mois, il se rend sur la plupart des deux cents places de danse (*yimwayim* ou *nakamal* en bichelamar, lieux clés pour les divisions territoriales et la circulation des échanges), visite les divers hameaux entourant chacune d'elle, les répertorie et recense leurs habitants :

« J'étais toujours en mouvement, j'allais et venais, je rendais visite aux mêmes gens aussi souvent que nécessaire ; mais sans jamais m'imposer en restant trop longtemps au même endroit et en prenant le risque d'épuiser leur patience si grande soit-elle [...] Le fait que j'allais partout, sans jamais oublier un seul groupe ou une seule personne, a été bien compris et j'ai commencé à rapidement recevoir des invitations au cas où j'oublierais de venir quelque part. » (Guiart, 2009 : 14-15)

Entre Guiart et les gens de Tanna semble s'être établi un rapport de confiance à la faveur, en 1952, d'une « conjonction de facteurs favorables, dont ... [il a] consciemment fait usage » (*ibid.* : 14). Sa présence dans un contexte de fortes tensions sociales, avivées par l'irrédentisme des *man Tanna*, s'est montrée particulièrement propice à ses investigations.

« Il y a eu une réponse collective de la société tannaise qui s'est fait jour tout au long de ce travail de terrain. Peut-être que ces gens avaient profondément besoin d'un exutoire pour s'exprimer librement, or la façon dont je travaillais correspondait à leurs attentes. » (*ibid.* : 14)

Guiart a inventé, sinon construit, un moyen de présenter les données qu'il a collectées (des données qu'il présupposait être des faits) sous la forme d'un inventaire social, à la fois base de données et recensement démographique, géographiquement organisé, incluant les titres de chefs et autres privilèges, en les assortissant de diverses informations tantôt mythologiques, tantôt historiques. Cet inventaire socio-géographique reflète la méthode de Jean Guiart de randonner d'un endroit à l'autre, interrogeant les informateurs aux cours de ses pérégrinations à travers l'île. Sa méthode fait écho à l'héritage médical de Guiart, issue d'une longue lignée de médecins. Sa démarche s'apparente à la formulation d'un diagnostic quant aux origines du mouvement John Frum, et se prolonge par la suggestion d'une thérapie pour en guérir et un pronostic sur son évolution future.

Guiart mène son enquête à la manière d'une « campagne électorale ». Sa vélocité lui permet de s'accorder aux exigences d'une société caractérisée par son atomisme social, dans laquelle « chaque membre à quelque chose à dire ». Sans répit, il collecte les titres de dignitaires dans une société où tout un chacun peut se prétendre « chef », et qui offre le tableau d'un « royaume de l'individualisme ». Sa capacité à se montrer à l'écoute de très nombreux informateurs lui permet de saisir, par-delà la somme des identités et divisions revendiquées par une multitude de micro-groupes sociaux, la « grande unité sociologique » que recèle la société de Tanna. Guiart s'adapte à un contexte lourd de tensions et écoute les gens de l'île parler d'une même voix de John Frum, de leurs ressentiments contre l'administration coloniale et la mission presbytérienne, de leurs espoirs quant à une fin proche du temps de l'injustice qui les oppriment chez eux, sur leur sol. Il recueille des paroles et des discours dont la simple expression publique est jusqu'à lors punie de prison. À ce Blanc qui parcourt l'île en long et en large pour saisir la spécificité de leur *socius*, les gens de Tanna se sont livrés sur leur rêve d'unité, porté en cette occasion par le mouvement John Frum (Tabani, 2009).

Pris dans ce contexte et fort de son expérience, Guiart paraît habité par sa mission. Il ne cache guère sa volonté d'influer politiquement sur les décisions qui pourraient être prises au terme de ses investigations à Tanna. Pendant une vingtaine d'années, avant d'être complétée par de nouveaux apports ethnographiques, la qualité de sa synthèse historique sur le sujet fait de lui une sorte de « biographe et de porte-parole » de John Frum, la source « faisant autorité » sur le sujet. Son investissement dépasse la simple volonté de restituer la parole des gens de Tanna, notamment lorsqu'il s'engage ouvertement dans la défense de meneurs du mouvement John Frum pour les faire libérer de la prison ou de l'exil.

Son indépendance d'esprit le place rapidement en porte à faux vis-à-vis de la stratégie répressive suivie par les autorités coloniales. À l'Église presbytérienne, il reproche les entreprises d'accaparement du foncier, l'infériorisation des insulaires et le harcèlement des païens (Guiart, 1949). À ses yeux, la sévérité de l'ordre moral établi sur l'île est la cause immédiate de la naissance d'une contestation indigène. En retour, le Conseil presbytérien des Nouvelles-Hébrides dépose en juillet 1952 une plainte officielle auprès des autorités britanniques, reprochant à Guiart de ne pas avoir entendu de point de vue de ses missionnaires et dénonce une « représentation erronée » de sa mission à Tanna

Diligentée par l'administration française, la mission de Guiart est également soutenue par les autorités britanniques. Elle entre toutefois en concurrence avec l'étroite surveillance assurée par ces dernières sur le mouvement John Frum depuis ses débuts, et dont les observations vont être compilées pendant plusieurs décennies et constituer de volumineux dossiers d'archives, classées sous l'appellation de *John Frum Files*. Dans un échange de notes avec le *British Resident Commissioner* (brc), la présence de Guiart est jugée encourageante par le *British District Agent* (bda) Bristow, qui reconnaît que « l'ethnologie appliquée est essentielle pour l'étude de territoires tels que Tanna », mais que seul compte l'objectif de neutralisation de toute forme de contestation, « la découverte des racines du problème afin de les détruire » (bda Bristow to brc Flaxman, 16/09/1952, wpa, Univ. of Auckland).

L'approche de Guiart est considérée comme trop ethnologique et insuffisamment pragmatique. Le brc Flaxman souligne qu'il est avant tout un scientifique, « ses vues ont surtout un intérêt pratique universitaire, mais d'autres aspects de la réalité doivent être pris en compte pour la mise en œuvre d'une politique administrative indigène » (brc Flaxman to bda Bristow, 29/09/1952, pmb anu Canberra). Et Bristow de confirmer que si « Guiart est un scientifique compétent, il lui faut mesurer par lui-même la nature du problème sur cette île » (bda Bristow to brc Flaxman, 3/11/1952, wpa, Univ. of Auckland). Townsend, qui succède à Bristow en 1953 comme bda à Tanna, se méfie du rapport attendu de Guiart sur John Frum, considérant que ses précédentes conclusions sur la responsabilité des missions paraissent incertaines (bda to brc, 11/09/1954, pmb anu Canberra). Toutefois, les mois qui suivent la publication de la monographie sur Tanna en 1956 correspondent à la fin de la répression du mouvement John Frum, et à la recommandation des autorités britanniques de s'appuyer sur ce rapport pour favoriser une administration indigène plus indirecte (*Activities of 'John Frum' (messiah) adherents, 1957-59, The National Archives*). L'influence du rapport de Guiart dans ce virage vers un apaisement des tensions est indéniable.

Conclusion. En analysant des mouvements politico-religieux de contestation d'une oppression coloniale comme les préfigurateurs des nationalismes mélanésiens à venir, Guiart n'a ni plus ni moins été le premier anthropologue professionnel en France à pratiquer une **ethnographie engagée. Le tournant politique opéré dans l'après-guerre à Vanuatu et en Calédonie, caractérisée par une perte d'autorité des puissances coloniales de tutelle en regard de la puissance américaine d'une toute autre dimension, a conféré à Guiart suffisamment de marges de manœuvres pour se détacher du service du prince pour lequel il avait été engagé.** Sa connaissance du terrain a certes été mise au service de la réforme coloniale, mais toujours dans l'esprit d'une défense des Mélanésiens, à commencer par ceux injustement emprisonnés au temps des Nouvelles-Hébrides :

« la chose que j'ai le mieux réussie une fois, dans une île où il y avait un mouvement messianique [– John Frum à Tanna –] qui durait depuis 20 ans et qui avait fait que l'on mettait les leaders en prison tous les trois ou quatre ans, j'ai réussi à obtenir la libération de tout le monde à la suite d'une opération complexe où j'ai fourni l'étude, où j'ai négocié moi-même avec les autorités britanniques et françaises aux Nouvelles-Hébrides pour qu'on relâche des gens qui n'avait pas de raison à rester soit en exil soit en prison. Je me suis trouvé sur le terrain après une répression. J'ai dû obtenir [...] [de ceux dont les leaders avaient été condamnés à 10 ans de prison] qu'ils me fassent confiance quand même, que je n'étais pas quelqu'un de supplémentaire qui allait leur apporter des catastrophes. Ça n'a pas été facile » (Guiart, *in* Chancel, 1977). Pour ne donner qu'un seul point de comparaison, à l'époque où Guiart débute

ses enquêtes aux NH, la répression de l'insurrection indigène à Madagascar se traduit par un des pires massacres de l'histoire coloniale française. Près de 100.000 Malgaches y sont exterminés en tout juste 15 jours.

« J'ai passé dix ans dans les Pacifique, sans revenir en France. Je faisais de la recherche sur un certain nombre de sociétés de la région mélanésienne aux Nouvelles-Hébrides et en Nouvelle-Calédonie. Si j'avais pu, j'y serais resté d'ailleurs. [Ce ne fut pas possible] parce que la vie ne le permettait pas, j'étais trop proche politiquement des Mélanésiens et ça m'était reproché par beaucoup de gens. Je me sentais trop bien là-bas, à l'unisson avec trop de choses et j'aurais bien continué. » (Guiart, *in* Chancel, 1977).

Pour finir, soulignons simplement que la mémoire de Jean Guiart demeure très vivace à Tanna. Sa monographie y est considérée par ceux qui ont pu la lire comme une véritable bible de la coutume. Les gens de Tanna aujourd'hui demeurent particulièrement accueillants envers les chercheurs en sciences sociales qui y mènent leur enquête. Il y a une dizaine d'année de cela, je participais à la grande cérémonie du Nekowiar qui rassemble aujourd'hui encore près du quart de la population de l'île en cette occasion. Pour ce faire il me fallait acquérir un gros cochon qui allait être sacrifié avec une centaine d'autres à la fin des cérémonies. A chaque cochon correspond une chanson qui témoigne de l'engagement de son propriétaire dans ce cycle rituel. Un proche ami, un frère coutumier comme on dit là-bas me fit remarquer que les femmes du villages d'Imaki avait fini de composer la chanson de mon cochon : son refrain disait, merci monsieur Jean Guiart de nous avoir envoyé Marc Tabani