



HAL
open science

Clés pour l'ethnologie de Tanna (Vanuatu) au travers des pérégrinations ethnographiques de Jean Guiart

Marc Tabani

► **To cite this version:**

Marc Tabani. Clés pour l'ethnologie de Tanna (Vanuatu) au travers des pérégrinations ethnographiques de Jean Guiart. *Journal de la Société des Océanistes*, 2022, Jean Guiart : l'ethnographie comme marathon d'une vie, pp.47 - 61. 10.4000/jso.13019 . hal-03768138

HAL Id: hal-03768138

<https://cnrs.hal.science/hal-03768138v1>

Submitted on 2 Jan 2023

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.

CLÉS POUR L'ETHNOLOGIE DE TANNA (VANUATU) AU TRAVERS DES PÉRÉGRINATIONS ETHNOGRAPHIQUES DE JEAN GUIART

[Marc Tabani](#)

Société des océanistes | « [Journal de la Société des Océanistes](#) »

2022/1 n° 154 | pages 47 à 61

ISSN 0300-953X

ISBN 9782854301427

DOI 10.4000/jso.13019

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-journal-de-la-societe-des-oceanistes-2022-1-page-47.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Société des océanistes.

© Société des océanistes. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.



Journal de la Société des Océanistes

154 | 2022

Jean Guiart : l'ethnographie comme marathon d'une vie

Clés pour l'ethnologie de Tanna (Vanuatu) au travers des pérégrinations ethnographiques de Jean Guiart
Keys to the ethnology of Tanna (Vanuatu) through the ethnographic peregrinations of Jean Guiart

Marc Tabani



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/jso/13019>

DOI : [10.4000/jso.13019](https://doi.org/10.4000/jso.13019)

ISSN : 1760-7256

Éditeur

Société des océanistes

Édition imprimée

Date de publication : 30 juin 2022

Pagination : 47-61

ISBN : 978-2-85430-142-7

ISSN : 0300-953x

Distribution électronique Cairn



Référence électronique

Marc Tabani, « Clés pour l'ethnologie de Tanna (Vanuatu) au travers des pérégrinations ethnographiques de Jean Guiart », *Journal de la Société des Océanistes* [En ligne], 154 | 2022, mis en ligne le 01 janvier 2024, consulté le 11 juillet 2022.
URL : <http://journals.openedition.org/jso/13019> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jso.13019>



Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International
- CC BY-NC-ND 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Clés pour l'ethnologie de Tanna (Vanuatu) au travers des pérégrinations ethnographiques de Jean Guiart

par

Marc TABANI*

RÉSUMÉ

Soixante-dix ans après l'enquête de Jean Guiart menée au sud des îles alors appelées Nouvelles-Hébrides (Vanuatu), que reste-t-il d'Un siècle et demi de contacts culturels à Tanna, la monographie qui en résulte, opus ethnographique remarqué de ses années de jeunesse ? Cet article expose plusieurs des thèmes et débats soulevés par son travail, retrace la réception critique de ses résultats par les anthropologues, puis aujourd'hui par les gens de Tanna. Qu'il s'agisse de l'histoire de John Frum, de l'inventaire sociologique des groupes sociaux de cette île, des hiérarchies locales comme du contrôle sur le foncier, son legs ethnographique est largement reconnu, et se voit encore susceptible de jouer un rôle dans des enjeux actuels se rapportant à des questions de politique de la culture et de l'identité.

MOTS-CLÉS : Jean Guiart, John Frum, inventaire sociologique, ethnographie de Tanna, histoire de l'anthropologie

Parmi les premières générations d'ethnologues partis sur le terrain à Vanuatu, entre la fin du XIX^e 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,

ABSTRACT

Seventy years after Jean Guiart carried out his investigations in the south of the islands then called New Hebrides (Vanuatu), what remains of Un siècle et demi de contacts culturels à Tanna, the resulting monograph, a remarked ethnographic opus of his early years? This article explores many of the themes and debates raised by his work, traces the critical reception of his findings by anthropologists and then today by the people of Tanna. From the story of John Frum to the sociological inventory of the social groups on the island, from local hierarchies to control over land, his ethnographic legacy is well known, and is likely to play a continuing role in current issues relating to the politics of culture and identity.

KEYWORDS: Jean Guiart, John Frum, sociological inventory, ethnography of Tanna, history of anthropology

il transparait 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 (devenu République de Vanuatu en

* Aix Marseille Université, CNRS, EHESS, CREDO, Marseille, France, marc.tabani@pacific-credo.fr

1980) par les troupes américaines, l'installation de vastes bases arrière sur les îles d'Éfate et de Santo en soutien logistique à la campagne des Salomon, 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 (Lindstrom, 1989). 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 (Geslin, 1956 : 257) 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 (ex-condominium franco-britannique des Nouvelles-Hébrides devenu indépendant en 1980) 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 dans cet archipel, la course de vitesse qu'il entreprend ne se focalise pas sur des survivances, mais bien sur l'accélération des changements sociaux en cours.

Avant mon premier séjour sur le terrain à Tanna en 1993, le contenu touffu de ce livre, truffé de détails et de précisions, m'en rendait la lecture rugueuse et abrupte. Plus tard, après des années de séjours réguliers à Tanna pour approfondir mes recherches sur le changement culturel, cet ouvrage de Guiart est resté pour moi une constante référence. Mon intention est d'éclairer ici son importance dans l'œuvre de Guiart, tant sur un plan scientifique que personnel et d'illustrer comment son apport à l'ethnologie de Tanna a fourni un cadre pour l'observation, sur une longue durée, des conséquences culturelles du changement social et autres thèmes englobés de nos jours dans le champ de l'anthropologie de la globalisation.

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, développés lors d'une série d'enquêtes



CARTE 1. – Vanuatu avec deux inserts du Sud d'Espiritu Santo et Malo et le nord-est de Malakula (<http://asiapacific.anu.edu.au/mapsonline/base-maps/vanuatu-0>)

de terrain effectuées à Vanuatu de 1949 à 1954, 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. Au lecteur de juger du résultat. » (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 (Lindstrom, 1993 : 96 ; Trépiéd & Wittersheim, 2019 ; Ballard, ce volume, 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. À la différence des méthodes de ses prédécesseurs, le cadre d'analyse qui guide ses enquêtes se focalise sur des « sociétés mélanésiennes historicisées » (Trépiéd & Wittersheim, 2019 : 273). Son principal objet d'étude est le « contact culturel » (Lindstrom, ce volume).

Ainsi, dans le cadre de cet article pour répondre à l'invitation de Guiart de juger du résultat de son travail à Tanna, les premières sections rappelleront le contexte historique de la naissance de formes nouvelles de contestation indigène et du débat anthropologique sur les cultes du cargo dans lequel il s'est trouvé engagé. Seront examinés dans un deuxième temps les moyens méthodologiques mis en œuvre par Guiart pour justifier la fiabilité de ses données. Nous nous arrêterons sur son instrument critique de prédilection, l'inventaire sociologique, et sur la quête d'exhaustivité que suppose sa constitution (voir Lindstrom, Ballard, Adams, ce volume). Dans cet objectif, Guiart se livre durant six mois de séjour sur l'île, à un véritable marathon ethnographique, il y pratique l'ethnologie comme un sport d'endurance. Enfin, la réception du travail de Guiart par les gens de Tanna (*man Tanna*) aujourd'hui occupera les dernières sections, au travers de quelques illustrations de la crédibilité que ces derniers lui accordent. L'usage du présent historique facilitera l'évocation de cette période qui couvre plus d'un demi-siècle.

Guiart et le dossier John Frum

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, il mène des enquêtes à Ambrym en 1949 et au nord de Malekula en 1951-1952 au cours d'un séjour de six mois (O'Reilly, 1956 : 87-88). Une brève escale à Tanna en 1949 (Guiart, 2009 : 15 ; Lindstrom, ce volume) 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^e siècle est conséquente. Concer-

nant plus spécifiquement l'organisation sociale, il estime en revanche quasi absente toute documentation utile (1956 : 7).

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^e voyage de Cook) (Adams, 1984). Tout au long du XIX^e siècle, les *man Tanna* rendent périlleuses les activités de navires étrangers venus commercer pour exploiter les ressources locales (baleiniers, santaliers, écumeurs de plage, recruteurs, premiers colons). Ces conditions se sont avérées tout aussi difficiles pour les premiers missionnaires à partir de 1839 jusqu'au début du XX^e 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 tyrannique connu dans l'histoire locale comme la *Tanna Law*. 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 locale, 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 muwmen* – canalisant l'investissement messianique autour de cette figure syncrétique du Salut (Tabani, 2008). 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 (voir Lindstrom, 1993 ; Jebens, 2004 ; Tabani, 2013 pour des contributions récentes sur ce thème). 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] (Tabani, 2018). En sollicitant l'expertise de Guiart, le commissaire-résident français, Pierre Antonioz, s'adresse ainsi à un spécialiste de ces types de mouvements mélanésiens anti-coloniaux, labellisés *cargo cults* 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 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 (Guiart, 1949, 1951a-c, 1952), en se référant explicitement au cas John Frum. Son investissement l'amène à adopter d'emblée des positions critiques envers l'interprétation que Belshaw (1950) propose des cultes du cargo, dont le mouvement de Tanna en particulier (voir Lindstrom, ce volume). Il reproche à cet anthropologue, 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. 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 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). Guiart devient un précurseur des critiques actuelles sur les usages de la notion de « *cargo cult* », préférant axer ses analyses 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.

L'ethnographie engagée de Guiart

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 mène son enquête à la manière d'une « campagne électorale » (Guiart, 1971 : 224). 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 » (*ibid.* : 216). Sans répéter, 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 » (Guiart, 1956 : 83). 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 (*ibid.* : 82). 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 (Lindstrom, 1993 : 98), la source « faisant autorité » sur le sujet (Gregory *et al.*, 1981 : 307). 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 (Lindstrom, ce volume). 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 (Secretary NH Mission Council William to BDA Flaxman 23/7/1952, WPA, Univ. of Auckland).

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* (Tabani, 2018). 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.

Tanna inventoriée

Si l'objectif assigné à la mission de Guiart est bien de comprendre le mouvement John Frum, d'en expliquer les développements, il s'emploie à contourner les objectifs officiels de sa mission, et entend placer celle-ci au service des intentions strictement ethnologiques de son enquête. Il prend ainsi à contrepied les instructions officielles et oriente ses recherches autour de l'organisation sociale, de l'occupation du foncier, des cycles cérémoniels, de la mythologie et du culte des ancêtres. À cette fin, Guiart écarte d'emblée l'essentiel des données et analyses de ses prédécesseurs. À Speiser, il reproche de se rabattre sur la culture matérielle, d'inventorier des objets, à défaut d'avoir pu collecter d'autres matériaux. Il attribue l'incapacité de ce dernier à son absence de maîtrise des langues locales (Guiart, 2009 : 10), restreignant ses collectes à des données provenant des témoignages de deux missionnaires, lors d'un court séjour en février 1912 (Adams, 1987 : 5). Tout aussi vives sont ses critiques à l'égard des relevés ethnographiques d'Humphrey effectués en 1921 au sein de la mission où il logeait. Ceux-ci reposeraient exclusivement sur des informateurs christianisés, soucieux d'abandonner les histoires et pratiques condamnées par l'Église, s'exprimant en la présence des missionnaires servant d'interprètes :

« Ces informateurs ignoraient peut-être certaines choses, mais cela étant, ils auraient difficilement avoué, à leur missionnaire et devant un étranger, le véritable état des

coutumes et des croyances que la mission s'acharnait à détruire. On peut facilement supposer que dans ce cas un réflexe d'auto-défense a joué aux dépens d'un ethnographe insuffisamment averti et qui s'était placé dans de mauvaises conditions de travail. Les quelques païens consultés auraient eu la même réaction en présence du missionnaire ou du commerçant. » (Guiart, 1956 : 10)

Un demi-siècle plus tard, Guiart réalise qu'à Tanna, les sentiments anti-chrétiens prédominaient désormais, « l'opinion publique indigène est, en 1954, dans son immense majorité, une opinion païenne et c'est le moins qu'on puisse dire » (*ibid.* : 5). Le tableau qu'il présente de la sociologie de l'île est bien loin du déclin culturel constaté par ses prédécesseurs :

« En 1952, même en tenant compte des événements récents, le chercheur trouve florissantes des institutions que Humphreys déclarait mourantes ou disparues : rituels de la circoncision, ensemble cérémoniel du *nekowiar*, magies agraires, sans parler du kava. » (Guiart, 1956 : 7)

Guiart a su rendre propice à son enquête une conjoncture pourtant particulièrement sensible et tendue. Le corpus de données sur lequel il fonde ses analyses se voit concentré dans son fameux *Inventaire sociologique*. Ce document de 41 pages publié en appendice de sa monographie de 1956 est un recensement tendant vers l'exhaustivité sans toutefois y prétendre de tous les groupes sociaux qui composent la société de Tanna, et certainement le plus abouti qu'il réalise au cours de cette période. Adams qualifie cet inventaire des droits et des privilèges, de véritable « who's who de Tanna » (1987 : 9). La méthodologie des inventaires vise chez Guiart à garantir une crédibilité ethnographique à ses données, à apporter un élément « de preuve quasi-statistique des conclusions de [son] analyse » (Guiart, 1956 : 262 ; voir Adams, Lindstrom, ce volume).

Pour saisir les rouages d'un ensemble social complexe, Guiart préconise la technique formalisée de l'enquête policière, par une évaluation du profil de chaque témoin et des motivations de son témoignage. Dans la mesure où il n'existe selon lui ni « fait ethnologique » ni « vérité », seulement des « éléments de connaissance », le véritable obstacle pour l'ethnologue est celui de l'exhaustivité : « Le problème est de traiter un corpus aussi large que possible. Et de le faire, pas à pas, en justifiant sa démarche avant tout autre recours » (*ibid.* : 11). Guiart se lance corps et âme dans une quête d'exhaustivité, sous la forme d'un fichage systématique des groupes sociaux locaux et des titres de leurs dignitaires, et se montre particulièrement vigilant sur la fiabilité de ses informateurs et de leurs dires. Pour ces derniers, l'application apportée par Guiart à ses collectes de données devient, à l'inverse, un gage de leur confiance à son égard :

« La méthode suivie tenait compte d'expériences personnelles précédentes [...] et de la nécessité d'obtenir en six mois le maximum de résultats utilisables. De toute évidence, il fallait remplacer la profondeur de l'analyse implicite dans chaque information, par une quantité

telle que les recoupements et les vérifications puissent se faire d'eux-mêmes. Il fallut à peu près deux mois de tâtonnement pour apprendre quelles questions poser et comment les poser. Par la suite, comme j'avais d'ailleurs commencé, je couvris à peu près toute l'île au cours de mes pérégrinations, village après village, district par district. Le résultat en est consigné dans l'Inventaire sociologique [...]. Plutôt que de rester aux endroits qui, pour une raison ou pour une autre, retenaient plus particulièrement mon attention, je préférerais revenir deux, trois ou même dix fois, ce qui me permettait de ne pas lasser, et de mieux utiliser la réflexion personnelle que suscitaient les recoupements que je faisais jour après jour. Cet incessant va-et-vient, au vu et su de tous sur l'île, m'assurait une meilleure qualité des informations, chacun se rendant compte des possibilités de vérification que m'offrait le voisin. Les derniers temps, cette méthode d'inventaire suscita un intérêt croissant, et je me mis à recevoir des messages ou des visites spontanées d'informateurs désireux de clarifier un point ou de s'assurer que leur statut traditionnel serait décrit avec exactitude. » (Guiart, 1956 : 11)

Fort d'une justification méthodologique de ses propres données, Guiart n'accorde guère de crédibilité aux matériaux de ses prédécesseurs. Quelle procédure définir « pour justifier qu'une affirmation contienne la moindre part de réalité » ? Quelle méthode adopter pour l'ethnologue conscient que s'applique à lui l'adage « a beau mentir qui vient de loin » (Guiart, 1971 : 8) ? L'observation est précieuse, mais ne serait pas suffisante sans l'apport essentiel de l'expérience (*ibid.* : 11). Dans un de ses précis de méthode, il revendique sa méfiance d'une pratique de l'anthropologie trop peu rigoureuse, manquant de profondeur et d'expérience dans ses analyses. Sa promptitude à critiquer sévèrement d'autres sources que les siennes a fini par devenir chez Guiart une seconde nature (voir Tcherkézoff, ce volume). De par l'idée qu'il se fait de la solidité de sa contribution ethnographique sur Tanna, Guiart ne reconnaîtra que de rares apports utiles venant de ses successeurs (Guiart, 2013). Il entretiendra le doute systématique sur l'exactitude de leurs données. Pour apprécier les résultats ethnologiques de Guiart à Tanna, c'est justement vers ces chercheurs qui, à partir des années 1970, ont contribué à leur tour à l'ethnographie de cette île, qu'il faut se tourner.

Guiart et ses successeurs

De formations disciplinaires diverses (historien – R. Adams –, géographe – J. Bonnemaïson –, psychologues – les époux R. & J. Gregory –, anthropologues – R. Bastin, L. Lindstrom, J. MacClancy, M. Tabani, J. Wilkinson –, archéologues – J. Flexner), la plupart des successeurs de Guiart à Tanna se sont allègrement appuyés sur son travail. Que leurs études portent sur l'histoire, la société et la culture de Tanna, ils n'ont pas manqué de revenir sur la question de John Frum et, subséquemment, sur le thème des *cargo cults* dont l'ouvrage de Guiart est devenu un classique du genre.

De sa monographie sur Tanna, Lindstrom livre d'ailleurs un véritable éloge :

« [Les recherches de Guiart sur John Frum] ont culminé dans son chef-d'œuvre, *Un siècle et demi de contacts culturels à Tanna, Nouvelles-Hébrides*. Publié la même année que *New Lives for Old* de Margaret Mead, c'était le premier rapport ethnographique détaillé sur un culte du cargo mélanésien de l'après-guerre, la seule monographie antérieure était celle de F. E. Williams, *Vailala Madness* en 1923. Écrit en français, le livre de Guiart eut toutefois moins d'impact dans l'anthropologie anglophone que les ethnographies ultérieures sur les mouvements cargo en Papouasie Nouvelle-Guinée [...] Guiart a su élaborer un impressionnant contexte historique et ethnographique dans lequel placer et ainsi expliquer John Frum. » (Lindstrom, 1993 : 94-95)

La partie du travail de Guiart à Tanna consacrée à John Frum demeure une référence incontournable, même si elle a été plus critiquée, que celle sur la société traditionnelle. Une cause en est, comme le souligne Lindstrom (1993 : 98), le fait pour Guiart d'être écartelé dans son analyse sur ce mouvement, entre une explication universaliste et une thèse déjà plus foncièrement relativiste. L'explication de John Frum, des oppositions et contradictions dont procèdent ses développements, est à rechercher prioritairement dans la culture tannaise et dans ses développements syncrétiques. De sorte que l'approche de Guiart préfigure de la fin du thème du « cargoïsme » en anthropologie, qu'abandonneront ses successeurs (*ibid.*). John Frum ne se résume pas à une attente mystique ni à des conduites d'apparence irrationnelle, il est une expression complexe de la culture locale dans sa réaction à l'ordre colonial (Brunton, 1981), l'élaboration d'une formulation discursive spécifique, engendrée par la confrontation des gens de Tanna à de nouvelles sources de savoir (Lindstrom, 1990), la renaissance d'une tradition (Bonnemaison, 1987).

Il est à noter que Guiart prend lui-même ses distances avec ses premières analyses du mouvement John Frum. Au lendemain de l'indépendance de Vanuatu et d'une rébellion avortée à Tanna, il déplore que le mouvement ait échoué à se rallier à la revendication nationaliste à Vanuatu (Guiart, 1983 : 180-185 ; voir Saura, ce volume). Implicitement, il concède ainsi que ses thèses sur les mouvements millénaristes comme incubateurs des nationalismes mélanésiens, avancées trente ans plus tôt, ne s'appliquaient qu'imparfaitement à la transition post-coloniale de ce pays. À Vanuatu, comme dans d'autres îles de la Mélanésie, les mouvements millénaristes ne se sont pas toujours effacés devant les mouvements nationalistes, et les ont même concurrencés (Tabani, 2008). Dans son ouvrage testamentaire sur Tanna (Guiart, 2009), il réitère que John Frum n'est pas un culte du cargo (voir également Lindstrom, ce volume), et affirme qu'il est même difficile d'y discerner un mouvement structuré, mais plutôt une série de séquences compétitives entre différents ensembles de groupes rivaux, engagés dans une concurrence de

prestige, pour contrer la domination étrangère sur l'île.

Guiart est en revanche demeuré très vigilant sur l'usage et l'interprétation faits par ses successeurs de ses matériaux sur l'organisation sociale des *man Tanna* et les expressions traditionnelles de leur culture. Dans les écrits de ces derniers, les références à sa monographie de 1956 sont abondantes, corroborant ainsi la crédibilité et la fiabilité accordées à ses données. Rares sont les inexactitudes relevées, notamment concernant son inventaire sociologique. Un consensus se dégage sur la qualité des informations collectées par lui à Tanna, l'abondance des détails restitués et leur précision. Contrairement aux critiques appuyées que l'ethnographie de Guiart a soulevées parmi des spécialistes de la Nouvelle-Calédonie (Trépid & Wittersheim, 2019), rien de comparable n'affleure dans l'examen de ses données sur Tanna. Adams relève toutefois une vraie lacune, qui sera d'ailleurs reconnue par Guiart (2009 : 93). Sur la base de ses informateurs, ce dernier restitue une image partielle, une « construction homocentrique de la réalité » (Adams, 1987), un monde d'homme, de *man Tanna* au sens strict. Néanmoins, Adams concède à la « tentative anthropologique [de Guiart] de connaître les gens de Tanna » d'avoir conduit ce dernier à faire corps avec cette culture et son histoire, à en devenir un élément intrinsèque (*ibid.* : 3).

Soucieux de défendre son travail, Guiart a pu s'enorgueillir de l'importance que ses successeurs ont accordé à ses matériaux. L'inverse est loin d'être vrai. Assumant rarement l'autocritique, il s'est livré dans ses dernières années à un examen minutieux des carences qu'il impute aux résultats des ethnologues ayant travaillé après lui sur ce même terrain. N'accordant de bons points qu'avec grande parcimonie (Guiart, 2009), il réserve au géographe Bonnemaison ses critiques les plus acerbes et tenaces. Le livre de ce dernier sur Tanna est comparé par Guiart à un « poème épique », une interprétation fabuleuse de traditions orales, semblables au Kalevala et Barzaz-Breiz des folkloristes du XIX^e siècle. Il ne lui reproche rien de moins que d'« avoir construit le monde de Tanna selon un système artificiel, pour aboutir en réalité à un parfait roman de science-fiction » (*ibid.* : 12). Un des principaux griefs faits à Bonnemaison par Guiart est de s'être abondamment appuyé sur ses propres travaux, d'avoir escamoté ses sources au profit de ses propres analyses. Nous y reviendrons plus loin. Quoi qu'il en soit, les gens de Tanna suivent aujourd'hui leurs propres considérations sur l'intérêt qu'ils prêtent aux legs ethnographiques du passé pour des enjeux contemporains. Les manières dont les gens de Tanna exploitent ces lectures exogènes de leurs traditions sont à géométrie variable, fréquemment contradictoires selon les groupes concurrents qui les récupèrent à des fins d'affirmation de leur patrimoine culturel, suivant les avantages qu'ils peuvent en retirer. Les deux exemples suivants, issus de mes propres investigations ethnographiques à Tanna, viennent illustrer cet état de fait.



PHOTOS 1a-b. – Chef Isak Wan (à gauche) et Seth Kaurua (à droite), les deux protagonistes du procès sur la propriété intellectuelle du nom « John Frum », remporté par Seth Kaurua (clichés M. Tabani, fév. 2012 et juil. 2011)

Guiart pour les gens de Tanna aujourd'hui

Un jour de septembre 2010, des groupes de femmes d'Imaki (sud Tanna) répétaient leurs danses *napen napen* en prévision des grandes cérémonies du *nekowiari* attendues le mois suivant. Alors qu'elles entonnaient un chant en l'honneur du cochon que je m'étais engagé à échanger rituellement à cette occasion, feu mon ami Jacob Kapere (cinéaste et dignitaire coutumier de Tanna) me signala que l'on parlait de moi dans l'un des refrains. Le ton aigu des chants m'avait laissé échapper le sens des paroles, pourtant exprimées en français : « Merci monsieur Guiart de nous avoir envoyé Marc Tabani ». J'avais déjà régulièrement entendu parler de Guiart, de Bonnemaison ou de Monty (Lindstrom) dans de nombreux villages. Les anciens y disent d'eux habituellement qu'ils sont des *man blong buk* ou *man blong saens* (des écrivains ou des scientifiques), des *filwoka* (des chercheurs de terrain) venus apprendre la coutume – *oli skul long kastom*. Certains vieux informateurs savent qu'ils ont écrit des livres sur la coutume de Tanna, quelques-uns les ont vus (des copies accompagnant des anthropologues voire des missionnaires), mais rarement les ont lus, du moins pas à tête reposée ou sans la présence d'un traducteur extérieur. Il en allait ainsi, au moins jusqu'à ce que les répercussions globales des innovations du numérique se fassent sentir au mitan des années 2000.

L'enquête de Guiart suivie de sa monographie de 1956 fit découvrir à des *man Tanna*, dont ses nombreux informateurs, l'objet des préoccupations et la fonction même de l'ethnologue, comme distincts des objectifs des *missi* (missionnaires) et des *deleget* (délégués), puis plus tard des *filmeka* (réalisateurs) ou des *jonalis* (reporters) (Tabani, 2019a). Déjà en 1957, à la sortie de prison de William Nakomaha, l'un des principaux meneurs John Frum, ce dernier réserva le meilleur accueil au *buk blong Jon Kia* – une « bible coutumière indigène » affirmait-il, découverte dans un bureau de la Résidence de France à Port-Vila et même distribuée par Guiart à Tanna (MacClancy, 2007 : 198). La formule « Bible de la coutume » est fréquemment reprise aujourd'hui par des *man Tanna* lettrés, qui ont pu consulter ou obtenir une copie

de la monographie de Guiart. Les ethnologues qui ont mené des recherches prolongées à Tanna après Guiart ont forcément apporté avec eux des extraits, pour le moins, de la monographie de 1956, et probablement un double de l'inventaire sociologique. Cet annuaire coutumier si riche de détails présente l'avantage de pouvoir faire l'objet de diverses vérifications, une évaluation expresse des données de Guiart, que ce dernier avait lui-même invité ses lecteurs à poursuivre lorsqu'il les publia.

Au sujet de l'*Inventaire sociologique*, il m'a couramment été donné par mes informateurs à Tanna le même type de

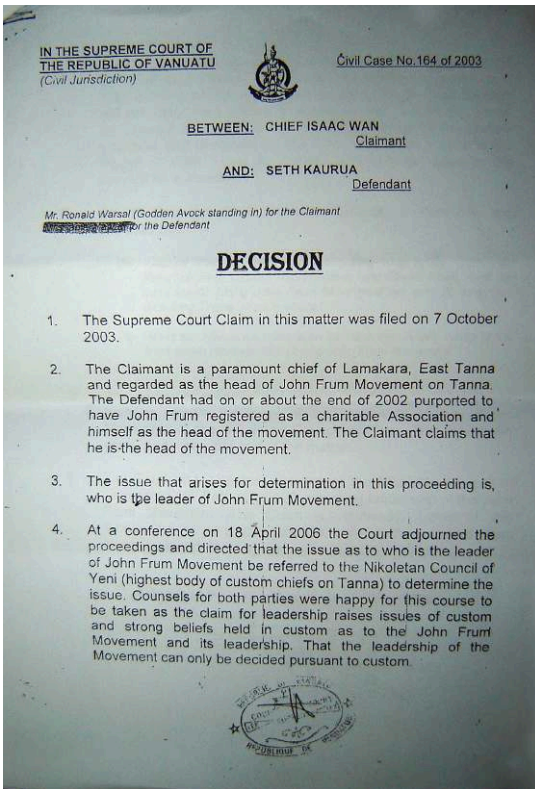
réponse :

« toutes les informations dans ce livre sont exactes, sauf celles qui concernent mes propres noms/pierres/titres/privilèges. » (Brunton, 1979 : 102)

Les droits et les prérogatives de tout un chacun auraient ainsi été minimisés, ce qui n'est pas étonnant dans une société dont l'ordre et la structure ne parviennent que rarement à « contraindre chaque homme adulte dans son autonomie » (Brunton, 1979 : 102). L'inconvénient d'une Bible coutumière pour un tel système est de permettre la validation de revendications personnelles autant que de les contredire. J'ai souvent entendu des réticences quant aux utilisations possibles d'une telle source. Une crainte justifiée si l'on considère que les données de l'inventaire ont servi, par exemple, aux jeunes générations de politiciens de Tanna pour identifier localement les dignitaires à rallier à la cause de leur stratégie électorale (notamment à l'occasion de la création du parti *Grin* [Vert]). D'objet de méfiance, ce livre est pourtant devenu après le lancement en 2011 de la *dijital laebri* (bibliothèque numérique) du Tafea Kaljoral Senta (TKS) inauguré à Lenakel en 2010, un véritable succès documentaire localement. Il y était le livre le plus consulté (archives personnelles ; le TKS créé par Jacob Kapere et moi-même a été détruit par le cyclone Pam en mars 2015). Guiart semble avoir été conscient de la postérité de sa monographie de 1956, puisqu'il compléta son inventaire à partir de données non publiées, le traduisit en anglais sous le titre « *Tanna revisited II* », dans le but de restituer aux gens de cette île un savoir

« couché dans leurs propres mots, ce qui donne toute sa valeur à ce document » (Guiart, 2009 : 120 ; voir aussi Adams, ce volume)

Comme le laissent penser les plus récents commentaires de Guiart, il est probable que ce dernier ait eu écho de la valeur patrimoniale que ses matériaux ethnographiques pouvaient se voir reconnaître par les *man Tanna*. En cherchant à mon tour à tester la crédibilité et la cohérence des matériaux de Guiart, j'ai pu mesurer combien son témoignage demeure précieux en regard des enjeux sociaux, culturels et

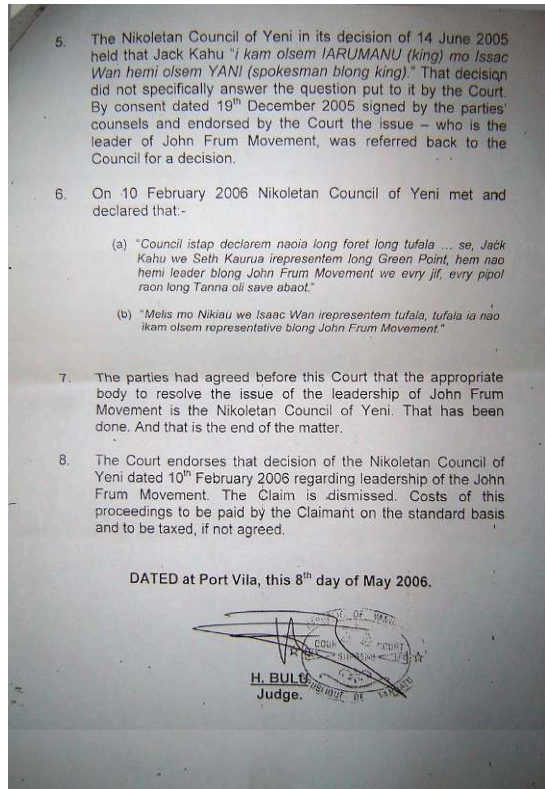


DOCUMENT 1. – Conclusions du procès sur la propriété intellectuelle du nom « John Frum ». Cour suprême de la république de Vanuatu, Affaire civile n°164 2006 (cliché M. Tabani, Lenakel, nov. 2006)

politiques contemporains. Ce gage de sérieux et de rigueur reconnu localement, par toutes sortes d'acteurs sociaux, au travail de Guiart, m'a parfois été directement profitable en déterminant quelques temps forts de mes propres enquêtes ethnographiques.

Les sources de Guiart comme élément à charge

C'est dans une région isolée du sud-ouest de l'île, Green Point, qu'une majorité de la population situe les manifestations initiales de John Frum. Les groupes villageois gravitant autour de la place de danse (*nakamal*) de Yamwatarkarék, sont les premiers à avoir écouté ses prophéties à la fin des années 1930. Ils sont cependant longtemps restés réticents à communiquer autour de leur dévotion, de leur croyance, dépourvue de manifestations d'un culte chez ces derniers, refusant généralement de s'entretenir avec des étrangers sur le sujet. En cela, ces groupes se différencient de ceux revendiquant leur allégeance à un mouvement John Frum rituellement structuré et socialement organisé que l'on retrouve dans le reste de l'île. Avec le village d'Ipekel comme centre historique (Est-Tanna), ses leaders successifs ont cultivé une génération après l'autre, un sens aigu de la communication à propos de leurs activités et manifestations. En mars 2004, une équipe de tournage s'est vue chasser sans ménagement, en voulant se rendre sans invitation à Yamwatarkarék, chez des groupes opposés à ceux de la côte est chez lesquels les cinéastes



avaient été autorisés à filmer. Facteur aggravant, cette équipe était accompagnée en cette occasion du leader John Frum, le chef Isak Wan, figure de proue dans la concurrence engagée avec les dignitaires de Green Point, autour de l'héritage de la tradition John Frum. Cette rivalité s'était transformée en conflit ouvert au début des années 2000, à propos de la « propriété coutumière » du nom John Frum, de son copyright au regard des premières utilisations commerciales qui commençaient à en être faites.

J'allais apprendre qu'un procès avait même été engagé entre ces groupes lorsque je me rendis pour la première fois à Green Point, après avoir étudié durant plusieurs années le mouvement John Frum dans d'autres régions de l'île. Ma réception fut tout aussi hostile que celle de l'équipe de tournage qui m'avait précédée de quelques jours et dont j'ignorai les démenées. Comprenant après des explications, la raison de ce malentendu, j'expliquai à mes hôtes que je n'étais pas un de ses membres cherchant à les duper, quand bien même je disposais moi aussi d'une caméra et d'un trépied. Pour prouver ma bonne foi, j'eus l'idée de me servir de la monographie de Guiart dont j'avais une photocopie dans mon sac à dos. J'indiquais au chef Jimmy Yoma que c'était bien dommage que l'on refuse de s'entretenir avec moi, mais que je ne perdais pas grand-chose, disposant d'un livre qui contenait l'essentiel de l'histoire de John Frum. Cette affirmation suscita la curiosité de Yoma qui me demanda de prouver mes dires. Lorsque je lui en traduisis des passages, son visage s'éclaira et rapidement

il me proposa un marché. Il me parla du procès dans lequel son groupe se défendait pour conserver juridiquement la propriété du nom John Frum. Il me demanda si j'étais prêt à aider les gens de Green Point dans cette cause et de revenir trois jours plus tard, avec une traduction écrite en bichelamar du chapitre en question. En échange, ils auraient décidé s'il était possible de m'en dire plus sur le sujet.

Une fois ma traduction achevée, mon intention était de profiter de ma seconde visite à Green Point pour confronter le récit de Guiart avec le souvenir, cinquante ans plus tard, des premiers concernés par ces événements. Yoma convoqua ce jour-là (29/03/2004) au *nakamal* de Yamwatarakarëk, une douzaine de *big-men* parmi les principaux de la région. Après leur avoir fait la lecture de ma traduction du chapitre de Guiart sur John Frum, tous les dignitaires présents confirmèrent par la voix de Yoma que tout ce qu'ils venaient d'entendre était absolument exact, au détail près. En revanche, ils précisèrent que cette version de leur histoire leur apparaissait incomplète. Après de longues discussions, ils acceptèrent de m'en révéler la première partie. Ils décidèrent de m'offrir le commencement de cette histoire qui me servirait à écrire, cinquante ans après Guiart, un livre sur John Frum, dans le respect de ceux à qui appartenait ce récit. L'histoire complète fut collectivement racontée en langue vernaculaire et traduite en simultané par Yoma, régulièrement repris par les autres *big-men* pour remédier aux problèmes de traduction.

Le procès intenté par le leader John Frum Isak Wan, au nom de son mouvement, aux gens de Green Point, fut finalement remporté par leur représentant Seth Kaurua, petit-fils de Jake Kahu premier homme de la région à établir le contact avec cet esprit et à soutenir ses prophéties. Le conseil des chefs de Tanna émit à cette occasion un jugement équilibré en déclarant les groupes de Green Point dépositaires exclusifs de cette mémoire et ceux d'Ipekël comme de légitimes propagateurs de la croyance, mais sans en avoir été des initiateurs, décision qui fut confirmée par la Cour suprême (voir photo 1 et doc. 1). À cette occasion, hormis la question de l'antériorité de la relation à John Frum donnée aux groupes de Green Point, la véracité des matériaux rassemblés par Guiart ne fut contestée par aucune des parties, lorsque ma traduction fut présentée au cours de la procédure (communications personnelles des deux protagonistes, Isak Wan et Seth Kaurua). Mais l'histoire ne s'arrête pas là. Elle s'est poursuivie pour moi en tant qu'auteur, avec la publication dix ans plus tard d'un livret contenant parmi d'autres histoires de John Frum, celle du récit des débuts de l'activité de cet esprit à Tanna, connue dans les archives coloniales comme les « événements de Green Point » (Tabani, 2014).

Ce livre n'a cessé de gagner un certain succès, notamment chez les *man Tanna* établis à Port-Vila. Parmi un lectorat de gens éduqués qui, pour la plupart, ne connaissaient que des bribes du mythe de John Frum dans sa version de Green Point. La

mise à disposition du récit en entier (en bichelamar), contextualisé par des extraits du récit de Jean Guiart, me valut d'être invité à une série de cérémonies à Port-Vila comme à Tanna ; des réceptions coutumières en mon honneur, s'achevant à grand renfort de libations de kava. En ces occasions, des amis enseignants et/ou chefs me remercièrent pour ce qu'ils appréciaient comme une restitution patrimoniale. Cette histoire, ils pouvaient l'enseigner à leurs élèves ou enfants. Mes informateurs de Green Point me firent savoir, lors de mon dernier séjour en octobre 2019, que ce livre les avait récemment encouragés à accepter publiquement leur rôle de dépositaires de la croyance en inaugurant un mémorial en l'honneur de John Frum et me convièrent à venir l'inaugurer.

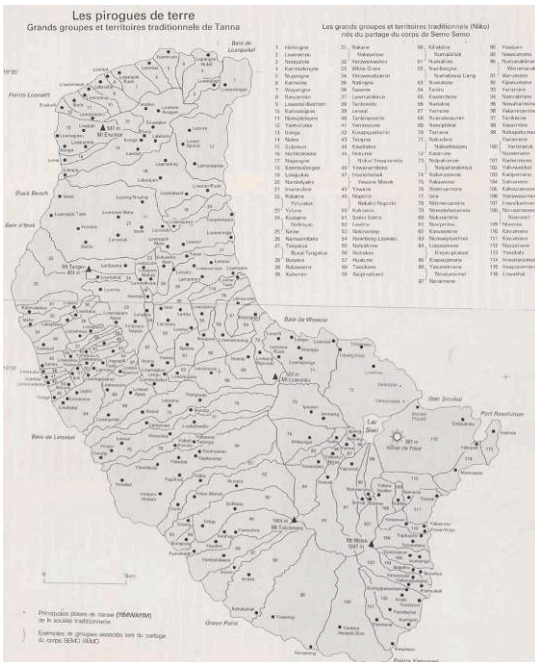
Guiart et la réforme foncière à Tanna

Un dernier point reste à évoquer, il concerne 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. Ainsi, tandis que les éléments du dossier de Guiart sur John Frum ont pu être considérés comme valables par un tribunal, sa description de l'organisation sociale de Tanna, dont son inventaire sociologique, n'ont pas connu un succès comparable. En regard d'enjeux actuels, ils ne semblent pas recouvrer, aux yeux des autorités concernées, un intérêt rentable. Guiart a manifestement pu le constater par lui-même à l'occasion de courts séjours à Tanna dans les années précédant la publication en 2009 de sa monographie de 1956 revisitée. Il souligne en effet, en lien avec ses séjours plus récents :

« les gens ne disent pas toujours la même chose à l'anthropologue à différentes périodes. Ils ne disent pas non plus la même chose à d'autres anthropologues en différents temps » (2009 : 9)

Guiart est particulièrement alerte quant aux utilisations fallacieuses possibles d'un patrimoine ethnographique initialement transcrit selon la vision occidentale de chercheurs étrangers. Un traitement essentialiste réservé à certaines sociétés par les ethnologues, qui ressurgit dans la période post-coloniale, 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 velléités d'individus ou de groupes pour justifier la distribution et le contrôle de la tenure foncière. Comme le souligne 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



CARTE 2. – Découpage territorial des « groupes pirogues » de Tanna (Bonnemaison, 1987 : carte hors-texte)



CARTE 3. – Carte des tribus (*traeb*) retenue par le conseil des chefs de Tanna (*Nikoletan*), inspirée de celle publiée par Bonnemaison (ci-contre) (cliché M. Tabani, Lenakel, fév. 2012)

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 Bonnemaison 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).

Bonnemaison est assurément l'auteur ayant de loin fait l'objet des critiques les plus cinglantes adressées par Guiart (2009) à ses successeurs. Certaines paraissent toutefois plus fondées que d'autres. Il en va ainsi lorsqu'il dénonce le traitement essentialiste réservé par ce dernier (Bonnemaison, 1987) à l'organisation et à l'histoire de la société tannaise. Une société présentée par ce dernier 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 Bonnemaison,

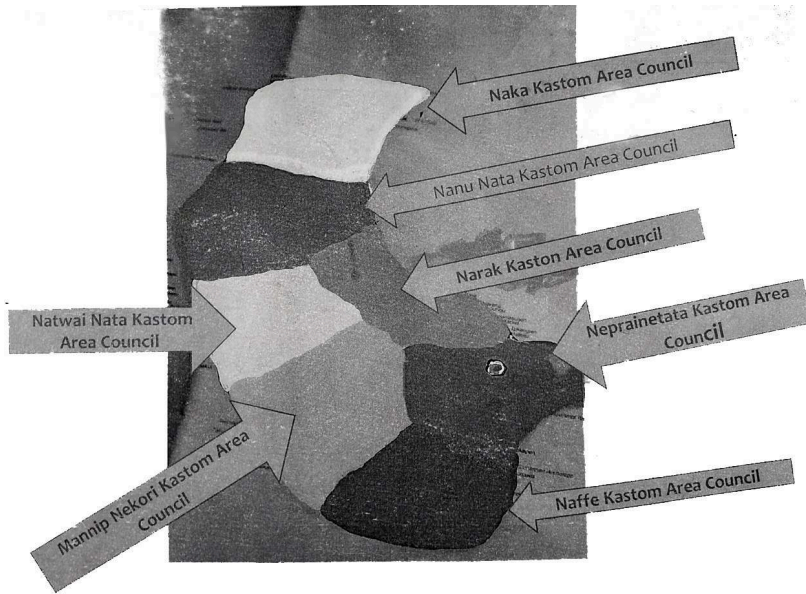
aurait pour vocation le contrôle d'un territoire, délimité par des frontières fixées une fois pour toutes par le mythe au commencement des temps, et au sein duquel s'exerce de manière exclusive et absolue l'usage et la distribution de la tenure foncière.

Le principal reproche adressé par Guiart à Bonnemaison est d'avoir transposé son inventaire sociologique en une représentation cartographique, en un tableau erroné de groupes d'habitats non lignagers fallacieusement identifiés à des groupes de descendance plus ou moins étendus (voir carte 2). Ce « territoire tribal » à Tanna, Bonnemaison 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 qui permettent les routes d'alliance, inter-relées 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) »



DOCUMENT 2. – Carte imprimée et diffusée par le Conseil des chefs de Tanna (*Nikoletan*) (cliché M. Tabani, Lenakel, fév. 2012)

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 Bonnemaïson 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. Plus précisément, le Land Reform (Amendment) Act

n° 31 de 2013 dispose que les « propriétaires coutumiers » – « lignage, famille, clan, tribu ou tout autre groupe » – sont, en vertu des règles de la coutume, les propriétaires perpétuels de leurs terres (section 1). Cette réforme a été entreprise à Vanuatu dans le cadre d'un vaste programme lancé en 2008 par AusAid, agence australienne de développement, à l'échelle de l'ensemble des pays de la Mélanésie. Intitulé « Making Land Work » et rebaptisé « Mama Graon » pour Vanuatu, il est destiné à corriger les problèmes que poseraient les règles

coutumières de la tenure foncière à la mise en œuvre d'un développement économique plus efficace (Tabani, 2015 : 448-450).

Fort de ce cadre, 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, 2019b) a tacitement repris la carte établie par Bonnemaïson, répartissant la population de Tanna en 115 tribus (voir cartes 2-3), représentés par sept « Conseils d'aires coutumières » (*kastom area Council*) (voir doc. 2), au sein desquels seraient identifiés les « propriétaires coutumiers » réellement légitimes. Pour une meilleure identification de ces possédants, AusAid a prévu en 2011 un volet supplémentaire sur la « gouvernance coutumière » (*kastom gavmans*), en partenariat avec le Conseil national des chefs et les Conseils des chefs de chaque île. Cette réforme des structures politiques locales vise, dans les faits, une meilleure application de la réforme foncière. Dans cet objectif, les Conseils des aires coutumières de Tanna ont été sollicités pour rassembler près de 500 dignitaires coutumiers de Tanna 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.



DOCUMENT 3. – Diapositive 14 du Nafe Erea Ritrit Ripot (Nafe Kastom Area Kaonsil, Lenakel, mars 2019, cliché M. Tabani)

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 (diapositive 13 à 15) 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, dispose originellement (depuis des milliers d'années dit le texte de la diapositive 18) la vocation d'être le Capitaine (*kaptén*) 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 Bonnemaïson 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 écono-

miques 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 Bonnemaïson paraissent plus adaptées :

« 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. » (vignette 19)

Conclusion

Dans l'histoire de l'anthropologie les recherches de terrain ont longtemps privilégié certains types de sociétés reculées, précise Margaret Mead, « dans les jungles, les petites îles ou les franges arctiques de notre monde » (1956 : 11). Ces groupes humains en marge d'une Modernité alors triomphante offraient de précieux exemples des possibilités de la vie sociale dans sa diversité culturelle. L'ethnographe y trouve ses « laboratoires » (*ibid.*). Mead reprend cette formule pour une enquête bien précise sur les « transformations culturelles » intervenues à Manus depuis son premier séjour, effectué vingt-cinq ans plus tôt, après l'émergence d'un « *cargo cult* ». Comme Mead à la même période, Guiart conçut Tanna comme un laboratoire du changement culturel, et rédigea sa monographie comme un cas pratique des bouleversements en cours. Nombre des successeurs de Guiart se sont appuyés sur la chronologie des contacts culturels ayant impacté la vie sociale à Tanna. Plusieurs chercheurs de terrain, dont l'auteur, doivent à la compilation de Guiart sur l'histoire de John Frum, le privilège d'être devenus des spécialistes de ce thème. Plus généralement, il paraît difficilement concevable d'étudier le changement culturel à Tanna sans se référer à sa monographie. Ses résultats

ethnologiques se laissent mesurer à la postérité de son legs ethnographique. Pour les anthropologues, comme pour les *man Tanna*.

Toutefois, c'est à ces derniers que revient le dernier mot. Les *man Tanna* demeurent libres de décider si le copyright sur le nom John Frum doit être reconnu à tel ou tel groupe, si le découpage territorial en aires culturelles doit s'appuyer ou non sur certains relevés, plutôt que sur d'autres, produits par des ethnologues dans le passé. À Tanna, l'ethnologue est toujours le bienvenu pour prendre part aux intarissables discussions des *man ples* sur le thème de l'état de la *kastom*, sur l'inépuisable question de sa persistance ou de son déclin. Le poids des écrits et publications anthropologiques relatifs à Tanna, demeure très relatif en considération d'enjeux identitaires contemporains débattus dans l'île par pléthore de dignitaires locaux, chefs, politiciens, prêtres ou *businessmen* qui dressent leurs propres inventaires. Guiart ne fut qu'un spécialiste du changement culturel et connaisseur des coutumes à côté de tant d'autres *man Tanna* experts en ces domaines, un simple observateur dans une société qui a su former ses propres instituteurs, ethnologues, philosophes et prophètes. Toutefois, pour avoir stimulé comme nul avant lui le dialogue entre les gens de Tanna et les Européens, l'enquête menée par Guiart a joué un rôle indéniable dans la construction d'une culture tannaise contemporaine. La monographie qui en restitue les résultats, fait aujourd'hui incontestablement partie du patrimoine historique et culturel de cette île.

ARCHIVES

ANU Canberra, Pacific Manuscripts Bureau (PAMBU ou PMB):

- John Frum Movement NHBS, SDA, Files PMB 1133:
 - BDA To BRC, 11/09/1954.
 - BRC Flaxman to BDA Bristow, 29/09/1952.
 - GUIART Jean, 1949. The neo-pagan 'John Frum' movement, 10 p.

The National Archives, Kew Garden, Londres:

- Activities of 'John Frum' (messiah) adherents, CO 1036/362, 1957-1959.

Western Pacific Archives (WPA), Univ. of Auckland:

- John Frum Cult NHBS 12.27.5 part 5:
 - BDA Bristow to BRC Flaxman, 16/09/1952 et 3/11/1952.
 - Secretary NH Mission Council William to BDA Flaxman 23/7/1952.

BIBLIOGRAPHIE

ADAMS Ron, 1984. *In the Land of Strangers. A Century of European Contact with Tanna, 1774-1874*,

Canberra, The Australian National University, Pacific Research Monograph 9.

- , 1987. Homo Anthropologicus and *Man Tanna*: Jean Guiart and the Anthropological Attempt to Understand the Tannese, *Journal of Pacific History* 22, pp. 3-14.
- BELSHAW Cyril, 1950. The significance of modern cults in Melanesian development, *Australian Outlook* 4 (2), pp. 116-125.
- BONNEMAISON Joël, 1987. *Les fondements d'une identité. Territoire, histoire et société dans l'archipel de Vanuatu (Mélanésie)* (vol. 2) : *Tanna, les hommes lieux*, Paris, ORSTOM.
- BRUNTON Ron, 1979. Kava and the Daily Dissolution of Society on Tanna, New Hebrides, *Mankind* 12 (2) pp. 93-103.
- , 1981. The Origins of the John Frum Movement: A Sociological Explanation, in M.R. Allen (ed.), *Vanuatu: Politics, Economics and Ritual in Island Melanesia*, Sydney, Academic Press, pp. 357-378.
- CHANCEL Jacques, 1977 (3/03). Jean Guiart, *Radioscopie*, France inter (<https://madelen.ina.fr/programme/jean-guiart>, dernière consultation le 25/08/2021).
- GESLIN Yves, 1956. Les Américains aux Nouvelles-Hébrides, *Journal de la Société des Océanistes* 12, pp. 245-285 (<https://doi.org/10.4000/jso.6459>).
- GREGORY Robert J., Janet E. GREGORY and John G. PECK, 1981. Kava and Prohibition in Tanna, Vanuatu, *British Journal of Addiction* 76, pp. 299-313.
- GUIART Jean, 1951a. Sociétés, rituels et mythes du Nord Ambrym (Nouvelles-Hébrides), *Journal de la Société des Océanistes* 7, pp. 5-103 (<https://doi.org/10.3406/jso.1951.1692>).
- , 1951b. Cargo cults and political evolution in Melanesia, *Mankind* 4, pp. 227-229.
- , 1951c. Forerunners of Melanesian nationalism, *Oceania* 22 (2), pp. 81-90.
- , 1952. John Frum movement in Tanna, *Oceania* 22 (3), pp. 165-177.
- , 1956. *Un siècle et demi de contacts culturels à Tanna (Nouvelles-Hébrides)*, Paris, Société des Océanistes, Publications de la Société des Océanistes 5 (<https://books.openedition.org/sdo/751>).
- , 1962. Millenarian Aspect of Conversion to Christianity in the South Pacific, in S. L. Thrupp (ed.), *Millennial dreams in action*, The Hague, Mouton and Co, pp. 122-137.
- , 1971. *Clefs pour l'ethnologie*, Paris, Seghers.
- , 1983. *La terre est le sang des morts, Nouvelle-Calédonie du passé au présent*, Paris, Anthropos.

- , 2009. *Tanna Revisited II*, Nouméa, Le Rocher-à-la-Voile, coll. Documents pour servir à l'intelligence du temps présent, avec une postface de l'auteur à la traduction de *Tanna...* (1956).
- , 2013. *Bétiser océanien. Bétisier océanien. Ce qu'il faut savoir de l'Océanie et dictionnaire des erreurs courantes*, Nouméa et Pape'ete, Te pito o te fenua, Le Rocher-à-la-voile, coll. Documents pour servir à l'intelligence du temps présent.
- GUIART Jean et Peter WORSLEY, 1958. La répartition des mouvements millénaristes en Mélanésie, *Archives de sociologie des religions* 5, pp. 38-46.
- JEBENS Holger, 2004. Introduction: cargo, cult and culture critique, in H. Jebens (ed.), *Cargo, cult and culture critique*, Honolulu, Hawaii University Press, pp. 1-13.
- LINDSTROM Lamont, 1989. Working Encounters: Oral Histories of World War II Labor Corps from Tanna, Vanuatu, in W. Geoffrey and L. Lamont (eds), *The Pacific Theater. Island Representations of World War II*, Honolulu, University of Hawaii Press, pp. 395-418.
- , 1990. *Knowledge and Power in a South Pacific Society*, Washington DC, Smithsonian Institution Press.
- , 1993. *Cargo Cult: Strange Stories of Desire from Melanesia and Beyond*, Honolulu, University of Hawai'i Press.
- MACCLANCY Jeremy, 2007. Nakomaha: a Counter-Colonial Life and its Contexts. Anthropological Approaches to Biography, *Oceania* 77, pp. 191-214.
- MALINOWSKI Bronislaw, 1922. *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, London, New York, George Routledge & Sons, E. P. Dutton & Co.
- MEAD Margaret, 1956. *New Lives for Old: Cultural Transformation – Manus, 1928-1953*, New-York, William Morrow.
- O'REILLY Patrick, 1949. Prophétisme aux Nouvelles-Hébrides : le mouvement John Frum à Tanna 1940-1947, *Le Monde non chrétien* 10, pp. 129-208.
- , 1956. *Hébridais : répertoire bio-bibliographique des Nouvelles-Hébrides*, Paris, Société des Océanistes, Publications de la sdo 6.
- TABANI Marc, 2008. *Une pirogue pour le paradis : le culte de John Frum à Tanna (Vanuatu)*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- , 2009. Dreams of unity, processes of divisions and indigenous movements: Inter-manipulations as cultural heritage in Tanna (Vanuatu), *Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde* 55, pp. 27-47.
- , 2013. What's a Matter with Cargo Cults Today?, in M. Tabani & M. Abong (eds), *Kago, Kastom, Kalja: the Study of Melanesian Movements Today*, Marseille, Pacific-Credo-Publications, pp. 7-28.
- , 2014. *John Frum, histoires de Tanna — sam stori blong Tanna*, Port-Vila, Pacifique Dialogues/Vanuatu Kaljoral Senta Productions.
- , 2015. Lorsque la *kastom* est mise au service de l'aliénation foncière à Vanuatu, in S. Blaise, C. David et V. David (éds), *Le développement durable en Océanie. Vers une éthique nouvelle ?* Aix-en-Provence, PUP/PUAM, pp. 437-446.
- , 2018. Archiving a Prophecy. An ethnographic history of the 'John Frum files' (Tanna, Vanuatu, 1941-1980), *Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde* 64, pp. 99-124.
- , 2019a. John Frum Superstar : images du culte du cargo à Tanna (Vanuatu), *Journal de la Société des Océanistes* 148, pp. 113-125 (<https://doi.org/10.4000/jso.10210>).
- , 2019b. Tannese Chiefs, State Structures, and Global Connections in Vanuatu, *The Contemporary Pacific*, pp. 65-103.
- TABANI Marc et Marcellin ABONG (eds), *Kago, Kastom, Kalja: the Study of Melanesian Movements Today*, Marseille, Pacific-Credo-Publications.
- TRÉPIED Benoît et Éric WITTERSHEIM, 2019. Une anthropologie au service de la réforme coloniale. Jean Guiart et l'Union française dans le Pacifique (1947-1957), in C. Laurière et A. Mary (éds), *Ethnologues en situations coloniales*, Paris, Bérosee, pp. 259-289.
- WORSLEY Peter, 1957. *The Trumpet Shall Sound: A Study of 'Cargo' Cults in Melanesia*, London, MacGibbon & Kee.

GUIART Jean, 1956. *Un siècle et demi de contacts culturels à Tanna, Nouvelles-Hébrides*, Paris, Société des Océanistes, épuisé en version papier et disponible en accès libre sur <http://books.openedition.org/sdo/751>.
(ISBN : 9782854300857 ; DOI : <https://doi.org/10.4000/books.sdo.751>)

OFFICE DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE ET TECHNIQUE
OUTRE-MER

Un siècle et demi de
CONTACTS
CULTURELS
à Tanna

NOUVELLES-HÉBRIDES

par
Jean GUIART



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