

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE DEVENIR DE LA CULTURE AU VANUATU FACE À LA
MONDIALISATION CULTURELLE

MÉMOIRE DE RECHERCHE
PRÉSENTÉ COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAITRISE EN COMMUNICATION

PAR
LAURA BARANGER

JANVIER 2011

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Mes remerciements vont à l'endroit de tous ceux qui ont contribué à la réussite de ce mémoire, en particulier à :

- Gaby Hsab, mon directeur de recherche, UQAM, pour avoir cru en mon projet et pour sa patience ;
- Luce Desaulniers, professeure, UQAM, qui aura marqué d'une trace indélébile mon cheminement universitaire et qui a fait naître en moi une véritable passion pour l'anthropologie ;
- Gina Stoiciu, professeure, UQAM, qui m'a donné de précieux conseils pour la méthodologie ;
- Georges Cumbo, directeur de l'Alliance Française de Port-Vila, qui m'a permis de partir en terrain en m'offrant un milieu de stage ;
- tous les informateurs, Régine, Thérèse, Sam et Joël, pour leur temps, et pour avoir eu la gentillesse de m'apporter leur témoignage ;
- Francis Briard, historien et anthropologue, qui a su m'aiguiller et me faire profiter de son expertise et de son expérience ;
- tous les professeurs de mon parcours académique, pour m'avoir donné la soif d'apprendre, notamment M. Parsy et Guillaume Grabette ;
- mes parents, pour leur soutien, et surtout pour m'avoir fait voyager depuis ma plus tendre enfance et découvrir des horizons culturels différents ;
- mon conjoint, Yoann, qui m'a apporté amour et soutien pendant toute la durée de ce projet ;
- tous mes amis qui ont cru en moi et qui se sont intéressés à ma recherche.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES.....	vii
RÉSUMÉ.....	viii
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I	
LA PROBLÉMATIQUE.....	4
1.1 La mondialisation dans tous ses états.....	4
1.1.1 Qu'est ce que la mondialisation ?	4
1.1.2 Vers la mondialisation culturelle.....	6
1.1.3 Le Vanuatu pris dans la vague de la mondialisation.....	9
1.2 Le problème qui se pose	12
1.2.1 La question de recherche initiale.....	12
1.2.2 Réorientation de la question de recherche	13
1.2.3 Nouvelle question de recherche.....	14
1.3 Pertinence communicationnelle.....	15
CHAPITRE II	
APPAREIL CONCEPTUEL.....	18
2.1 Cadrage théorique.....	18
2.1.1 Le paradigme du choc des civilisations d'Huntington.....	20
2.1.2 Le paradigme de l'homogénéisation.....	22
2.1.3 Le paradigme de l'hybridation de Pieterse.....	23
2.2 Cadrage conceptuel.....	25
2.2.1 Un concept central : la culture.....	26

2.2.2	Syncrétisme culturel.....	29
2.2.3	L'acculturation.....	30
2.2.4	Identité culturelle.....	32
2.2.5	Modernité et tradition.....	33
CHAPITRE III		
MÉTHODOLOGIE		36
3.1	Posture épistémologique	36
3.2	Type de recherche.....	38
3.3	Entretien.....	39
3.4	L'enquête	40
3.4.1	Approche du terrain.....	40
3.4.2	Prise de contact avec les informateurs.....	41
3.4.3	Les informateurs.....	43
3.4.4	Thèmes des entrevues.....	45
3.4.5	Dépouillement.....	45
3.4.6	Observation.....	46
CHAPITRE IV		
ANALYSE DES ÉLÉMENTS GLANNÉS EN TERRAIN		48
4.1.	La folklorisation de la culture.....	48
4.1.1	L'essor de l'ethnotourisme.....	48
4.1.2	De la marchandisation à la folklorisation de la culture.....	50
4.1.3.	Les effets de l'ethnotourisme sur la culture et les pratiques traditionnelles.....	52
4.2.	La naissance de l'économie monétaire moderne.....	56
4.2.1	Économie traditionnelle et économie moderne.....	56
4.2.2	Le coût des cérémonies traditionnelles.....	60

4.3. Les jeunes, entre tradition et modernité.....	63
4.3.1 L'intégration des éléments de modernité.....	63
4.3.2 Une concurrence entre vie traditionnelle et vie moderne	64
4.3.3 La télévision.....	78
4.3.4 Le poids de la coutume.....	80
4.3.5 L'exode rural.....	82
4.3.6 Le paradoxe de la modernité.....	83
4.4. Mondialisation culturelle et religion.....	84
4.4.1 L'évangélisation : un détour historique incontournable.....	84
4.4.2 Le retour de la Kastom.....	86
4.4.3 Églises et modernité.....	88
4.4.4 Les dérives de l'anthropologie océanienne.....	90
CHAPITRE V	
RETOUR SUR LES CONCEPTS.....	92
5.1. Vision négative	94
5.1.1 Acculturation et uniformisation des modes de vie	94
5.1.2 Acculturation et destruction de la diversité culturelle.....	95
5.1.3 Acculturation et culture globale.....	95
5.2 Vision positive	96
5.2.1 Acculturation et syncrétisme culturel.....	96
5.2.2 Mouvements de contre-acculturation.....	97
5.2.3 Un processus à double sens.....	98
5.2.4 L'identité culturelle renouvelée.....	100
CONCLUSION.....	102

APPENDICE A	
GRILLE D'ENTREVUE POUR LES INFORMATEURS	106
APPENDICE B	
GRILLE D'ENTREVUE POUR LES EXPERTS	109
APPENDICE C	
FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT	110
APPENDICE D	
EXEMPLES DE SÉJOURS CULTURELS PROPOSÉS PAR LES TOURS OPÉRATEURS.....	113
APPENDICE E	
POÈME DE LUC BARANGER SUR LE VANUATU.....	114
BIBLIOGRAPHIE.....	115

LISTE DES FIGURES

Figure		Page
4.1	Évolution du nombre de touristes internationaux	50
4.2	Le simulacre de l'immersion selon Edika	48
4.3	Les chefs de provinces devant les cochons prêts à être sacrifiés	58
4.4	Deux chefs de province sacrifiant un cochon	59
4.5	Un chef avec une dent de cochon, symbolisant richesse et pouvoir	59
4.6	Un homme habillé à l'occidental avec une jupe en fibres	67
4.7	Des chefs en habit traditionnel, avec des éléments de modernité	67
4.8	Une jeune fille en habit traditionnel, portant un short en-dessous	68
4.9	Un homme politique mélangeant habits modernes et traditionnels	69
4.10	Un homme portant un short plutôt qu'une jupe en fibres	70
4.11	Un homme ayant un short sous son habit traditionnel	70
4.12	Un chef de province en habit traditionnel, montre au poignet	71
4.13	Une danse coutumière réservée aux hommes	73
4.14	Une danse effectuée par des hommes avec des masques à esprits	73
4.15	Un homme avec un masque à esprits	74
4.16	Des hommes en train d'effectuer une danse coutumière	75
4.17	Une danse rituelle réservée aux hommes	75
4.18	Un homme s'appêtant à entrer dans la danse	76
4.19	Des hommes dansant avec des masques à esprits	77

RÉSUMÉ

Le Vanuatu, archipel situé dans le Pacifique Sud, a longtemps été épargné par la vague de la mondialisation culturelle. Mais, depuis quelques années, les brassages culturels s'intensifient, menaçant une culture traditionnelle et ancestrale. L'entrée du Vanuatu dans le nouveau village planétaire mérite donc que l'on s'y intéresse de plus près. L'arrivée des nouvelles technologies de l'information et de la communication, le tourisme de masse, le passage d'une économie traditionnelle à une économie moderne, le Vanuatu doit aujourd'hui repenser sa culture pour s'insérer dans la modernité sans s'aliéner. Car, au rythme actuel du brassage culturel, on est porté à croire qu'à terme, la culture traditionnelle risquera de disparaître du fait de sa marginalisation, de son abandon par le peuple lui-même au profit de la culture occidentale et du modernisme.

La culture traditionnelle est très importante et toujours très vivante dans la vie des Mélanésiens. Ce n'est pas seulement un certain nombre de rituels, de cérémonies et de traditions, c'est aussi un mode de vie qui dicte le comportement et donne des interprétations sur ce qui se produit. La coutume et les traditions ancestrales existent depuis des siècles et permettent le respect dans la communauté. Trouvant sa place entre anthropologie et communication, cette recherche porte sur la façon dont la mondialisation s'insère dans les pratiques traditionnelles au Vanuatu, plus précisément dans les danses coutumières, qui rythment la vie locale. Puisque le rapprochement entre les cultures peut conduire à une nouvelle richesse culturelle, mais puisqu'il peut aussi faire disparaître certains us et coutumes, nous sommes allés sur le terrain pour observer, sentir et comprendre ce qui s'y passe réellement. À travers les concepts de culture, d'acculturation, de syncrétisme culturel, et d'identité culturelle, nous allons découvrir un Vanuatu moderne, qui découvre l'impératif unitaire, un Vanuatu traditionnel tout en étant teinté d'occidentalisation.

Les transformations majeures induites par la mondialisation culturelle, à travers les produits culturels, les différentes Églises et les migrations vers la ville remodelent profondément les sociétés locales, et obligent les ni-Vanuatu à combiner plusieurs formes d'identification produites par des expériences sociales diverses. Toutes les sphères d'activités, qu'elles soient techniques, esthétiques, historiques ou autres, sont affectées par le phénomène. Pourtant, toute inclusion appelle une représentation préalable, un exercice de création de l'esprit nécessaire pour que tout élément extérieur soit en adéquation avec les valeurs et les aspirations propres à la société mélanésienne.

Mots clefs : mondialisation culturelle, culture, folklorisation, modernité, tradition, acculturation, enculturation, syncrétisme culturel, identité culturelle

INTRODUCTION

La rencontre avec mon thème de recherche s'est faite tout naturellement. En effet, ayant eu la chance de parcourir le monde depuis mon plus jeune âge, j'ai développé une attirance pour les cultures du monde, leur singularité et leur originalité. En 1998, ma famille s'est installée à Efaté, la plus développée des 120 îles de l'archipel du Vanuatu, dans le Pacifique Sud. Après des années à vagabonder dans des pays dits « développés », j'ai découvert une contrée encore relativement préservée et ignorée du mode de vie occidental. Le Vanuatu était vierge de tout : la vague de la mondialisation avait épargné les îles de la Mélanésie. C'est alors que je me suis plongée dans la découverte de la culture locale, une culture ancestrale et très riche à plusieurs points de vue. Ainsi, depuis l'âge de 15 ans, j'éprouve le besoin de faire connaître ce petit pays oublié de la globalisation. Depuis que j'ai quitté le Vanuatu à l'âge de 17 ans pour venir m'installer au Québec, l'idée de partager mon expérience vécue dans ce pays encore préservé de la civilisation m'a toujours suivie. Sans pour autant avoir l'idée d'en faire un mémoire, je savais cependant qu'à un moment de ma vie ce projet se concrétiserait d'une façon ou d'une autre. Ainsi, lorsqu'est venu le temps de préparer mon dossier de candidature à la maîtrise, la question du choix du sujet ne s'est même pas posée. Je portais ce projet en moi depuis tellement d'années que mon mémoire ne pouvait porter que sur ce qui m'animait depuis longtemps : les pratiques culturelles au Vanuatu, un pays aujourd'hui tiraillé entre tradition et modernité. Car en effet, si le Vanuatu était empreint de traditions ancestrales, durant les années où j'ai vécu là-bas, j'ai vu apparaître peu à peu la télévision, l'Internet et le téléphone cellulaire. Dès lors, j'ai trouvé intéressant de faire un parallèle entre le phénomène de la mondialisation et les pratiques culturelles locales qui tendent à s'estomper peu à peu pour laisser place à la modernité.

Si ma problématique est toujours restée la même, ma question de recherche, elle, a souvent évolué au fil de mes lectures et de mes rencontres. Ainsi, j'ai tout d'abord pensé travailler sur les effets des nouvelles technologies de l'information et de la communication sur la culture locale. Trop vaste, j'ai dû préciser peu à peu mon objet de recherche. C'est

d'ailleurs une fois arrivée sur le terrain que ma question de recherche s'est affinée. Selon les experts que j'ai rencontrés au Vanuatu, il est encore trop tôt pour mesurer les effets des NTIC sur les pratiques traditionnelles locales. C'est en me rendant au Festival des Arts que ma question de recherche finale m'est apparue comme une évidence : je travaillerai sur les danses coutumières et la façon dont la mondialisation culturelle s'insère dans ces danses. Les danses traditionnelles nous serviront d'indice, de porte d'entrée pour comprendre le phénomène de mondialisation culturelle au Vanuatu. Pour cela, j'ai opté pour une recherche qualitative. Des entrevues ont été menées avec quatre informateurs et un anthropologue, afin d'avoir leur vision des choses.

Le vertigineux progrès que connaît le monde présent semble avoir pour toile de fond le brassage culturel. Les cultures cherchent à se compléter les unes les autres et aujourd'hui aucune culture ne peut prétendre vivre en autarcie. Cependant, au rendez-vous du donner et du recevoir culturel, les choses semblent ne plus marcher comme elles se doivent. Le choc culturel, ce « sentiment de profond de désorientation qu'éprouvent les personnes et les groupes mis soudainement en contact avec un milieu culturel dont les traits se révèlent inconnus, incompréhensibles, menaçants » (Arrier, 1992, p. 70) a provoqué de grandes mutations, rendant difficilement envisageable l'avenir culturel de certains peuples. Au rythme actuel du brassage culturel, on est porté à croire qu'à terme, la culture traditionnelle de certains peuples risquera de disparaître du fait de sa marginalisation, de son abandon par les peuples eux-mêmes au profit de la culture occidentale. Dans un Vanuatu dual, qui a encore la nostalgie du passé et qui embrasse le modernisme dans toutes ses dimensions, des inquiétudes planent inévitablement sur le devenir socio-culturel du pays. L'entrée du Vanuatu dans le nouveau village planétaire mérite que l'on s'y intéresse de plus près.

Ainsi, l'objectif de ce mémoire, devant ce qu'on peut qualifier de « crise d'identité culturelle » est d'essayer d'en comprendre les enjeux dans le cas de la danse traditionnelle. Le mémoire sera divisé en plusieurs chapitres. Le premier chapitre traitera de la mondialisation sous toutes ses formes, pour n'en conserver qu'une : la mondialisation culturelle. Nous verrons également comment la vague de la mondialisation s'est échouée sur les côtes vanuataises et les multiples facettes de notre question de recherche. Dans un second

chapitre, le cadrage théorique et conceptuel fera un état des lieux de la mondialisation culturelle dans la littérature scientifique. Nous confronterons les points de vue et théories de différents auteurs et présenterons les concepts clés de notre recherche. Le troisième chapitre abordera tout ce qui a trait à la démarche méthodologique de la recherche. Le quatrième chapitre présentera les résultats de la recherche. Les cinquièmes et sixièmes chapitres seront consacrés à la présentation des résultats ainsi qu'à leur analyse et leur interprétation. Ce mémoire explorera finalement les différents problèmes auxquels le Vanuatu fait face aujourd'hui : modernisation, aliénation et déperdition culturelle, acculturation. À la lumière d'ouvrages traitant de la mondialisation culturelle et de notre recherche en terrain, nous tenterons de cerner la problématique du devenir de la culture ni-Vanuatu, problématique aujourd'hui plus que jamais d'actualité.

CHAPITRE I

LA PROBLÉMATIQUE

Dans le présent chapitre, nous allons définir ce qu'est la mondialisation, et plus précisément la mondialisation culturelle. Nous présenterons également le Vanuatu à travers son histoire, son économie et sa culture, ainsi que la question de recherche et sa pertinence communicationnelle.

1.1 La mondialisation dans tous ses états

1.1.1 Qu'est ce que la mondialisation ?

Le terme « mondialisation » vient du latin « mundus » qui signifie univers. Elle désigne à l'origine « le processus d'ouverture des économies nationales sur un marché devenu aujourd'hui planétaire » (Warnier, 2003, p. 10). La mondialisation est favorisée par plusieurs critères: l'interdépendance entre les hommes, la déréglementation, la libéralisation des échanges, la délocalisation des activités, la fluidité des mouvements financiers, ainsi que le développement des moyens de transport et de télécommunication. Les réseaux de la communication (Internet, téléphonie, satellites, médias) façonnent de plus en plus le mode d'organisation de la planète. Ce phénomène, qui fait partie de la mondialisation, gangrène quasiment tous les pays, marque notre époque et influence inévitablement la vie des sociétés d'aujourd'hui. On peut désormais, grâce aux médias, voyager virtuellement ou imaginairement, par la vision, dans presque tous les pays, toutes les villes et dans beaucoup de foyers, pour connaître davantage comment, ailleurs, vivent et pensent les gens. Nous pouvons également communiquer facilement au quotidien, ce qui auparavant était impossible. Le partage culturel est devenu une expérience quotidienne que nous vivons, parfois même

sans le savoir, grâce aux nouvelles technologies qui sont devenus des instruments permettant des échanges socio-culturels.

Faute d'espace, nous ne reviendrons pas sur un des débats inhérents à la mondialisation, celui de savoir si elle est un phénomène récent ou non. Pour la plupart des auteurs, l'accélération de la mondialisation remonte à la chute du mur de Berlin en 1989, avec une mise en présence de plus en plus profonde des peuples et de leur culture. Autrefois, on faisait de la mondialisation sans le savoir, mais aujourd'hui le concept est bel et bien nommé, c'est une représentation construite depuis le début des années 1990. Depuis, le concept de mondialisation est devenu très à la mode, comme une sorte de valise, employé par les journalistes et dans tout notre quotidien. Il s'agit pourtant d'une notion assez floue, un peu fantasmatique (certains étant pour, d'autres contre, certains en ayant peur). D'un point de vue sémantique, la mondialisation connaît une multiplicité de définitions, avec comme point commun l'accroissement de l'interconnectivité du monde : l'accroissement du nombre, de la vitesse, de l'intensité des échanges mondiaux dans tous les domaines de l'activité sociale. En économie par exemple, on parlera d'interdépendance économique croissante, ainsi que d'intensification des flux commerçants et financiers. En technologie, la mondialisation fait référence à une révolution des communications, avec la place de plus en plus importante d'Internet, de la télévision et du téléphone portable grâce à la multiplication des satellites. En politique, on assiste à un phénomène croissant des flux, avec des effets différents, comme par exemple la montée en puissance des O.N.G. mais aussi d'autres types d'organisations (transnationales, mafias, terrorisme, flux migratoires...). Dans le domaine qui nous intéresse, le domaine culturel, la mondialisation est synonyme de mobilité accrue des biens culturels mais aussi d'une augmentation des échanges culturels par le biais du tourisme et des nouvelles techniques d'information et de communication (NTIC) qui favorisent la circulation de l'information et des idées.

1.1.2 Vers la mondialisation culturelle

Pourtant très peu étudiée en sciences politiques, il s'agit d'une matière fondamentale pour la compréhension du monde. En effet, la mondialisation culturelle affecte de plus en plus nos manières de penser le monde, de donner un sens aux événements. Elle a également des implications sur nos sociétés, nos comportements et sur la vie politique. La mondialisation culturelle a été l'objet de nombreux débats : uniformisation du monde imposée par la puissance économique occidentale, ou dialogue amélioré entre les différentes cultures ? Nous y reviendrons plus loin.

La mondialisation c'est aussi la communication et les échanges entre tous les individus de la Terre devenue, selon certains, un « village planétaire » et entre les différentes cultures. Dans ce contexte, les cultures se croisent, s'échangent et se mélangent. Parallèlement, des clivages culturels caractérisent notre époque. En effet, selon le Centre d'études prospectives et d'information internationale :

À la protection des cultures nationales s'oppose la circulation internationale des œuvres et des connaissances, la disparition de nombreuses langues vernaculaires contraste avec la domination des langues véhiculaires, l'affirmation d'un village global contredit la valorisation des minorités ethniques, des créolisations et des métissages.¹

Les dispositifs de communication, en accroissant le phénomène de mobilité des personnes et des biens, ont forcé l'incorporation des sociétés particulières dans des ensembles de plus en plus vastes. Tout ceci a eu pour conséquence de déplacer les frontières physiques, intellectuelles, mentales et culturelles. Avec la mondialisation, beaucoup craignent de voir l'uniformité l'emporter sur la diversité. Cette crainte est renforcée aujourd'hui par « les potentialités infinies de la révolution numérique et par les processus d'industrialisation et de marchandisation de la culture. » (Warnier, 2003, p.11).

¹ « Mondialisation et diversité culturelle », *Les dossiers de la mondialisation*, n. 6, avril-mai 2007, p.1

On ne peut parler de mondialisation sans évoquer les mutations des industries de la culture et des médias : libéralisation des échanges de biens et de services, libéralisation des flux financiers, libéralisation et déréglementation sectorielles (télécommunications, audiovisuel). Ces évolutions ont eu deux grandes conséquences sur les filières culturelles. Tout d'abord, les acteurs ont trouvé de nouveaux moyens pour assurer leur croissance externe dans le développement de la financiarisation, ce qui a clairement été un facteur d'accélération de la concentration. Puis, ceci a permis de nouvelles articulations entre des filières qui fonctionnaient auparavant de manière distincte. On peut penser par exemple aux mondes de l'audiovisuel, de l'information et des télécommunications qui se sont rapprochés, ce qui a permis de développer de nouvelles stratégies de diffusion. On peut donc se demander quels sont les impacts de ces convergences industrielles sur la diversité culturelle. Les réponses à cette question, on l'a dit, sont contrastées. Pour certains, ces mutations permettent la préservation des différences, de par « la nécessité d'alimenter de nouveaux contenants, la volonté de différencier et de personnaliser les offres, l'obligation d'adapter les contenus aux caractéristiques des nouveaux supports, et la cohabitation des expressions culturelles transnationales, nationales et locales ».² Enfin, avec Internet et la numérisation, les produits culturels peuvent toucher n'importe quel internaute dans le monde en quelques secondes. Pour d'autres, au contraire, la concentration et les convergences industrielles seraient un gage de standardisation et d'homogénéisation des productions culturelles. Des modèles américains s'imposeraient à l'échelle mondiale et les pouvoirs de marché des grandes industries faciliteraient l'exportation des productions vers des zones périphériques. C'est ce qu'on a appelé tantôt l'américanisation, la Mc Donaldisation ou encore la Coca-Colonisation.

Les uns comme les autres ont pourtant raison puisque l'on observe, en réalité, à la fois une tendance à l'uniformisation des productions culturelles et une tendance à leur diversification. Selon le Centre d'études prospectives et d'information internationale, « ces deux mouvements ne sont pas contradictoires mais complémentaires, et une telle complémentarité des logiques de globalisation et de différenciation se retrouve dans bien des domaines touchés par la mondialisation ».³ En effet, on constate un véritable paradoxe entre,

² Id, p. 2

³ Id, p.3

d'une part, la globalisation des échanges et la standardisation des modes de vie et, d'autre part, un retour aux particularismes locaux. Il est donc essentiel de déterminer la façon dont s'articulent les réflexes locaux avec les tendances mondiales, puisque ces réflexes locaux semblent s'être amplifiés et réaffirmés en réponse au modèle occidental qui domine et standardise les sociétés du globe. On assiste à une mondialisation dont l'un des mouvements concerne la globalisation des échanges, et le second concerne le régionalisme qu'elle provoque. Ces deux mouvements, qui paraissent contradictoires, manifestent en réalité les interactions local-global. C'est ce que le sociologue Roland Robertson appelle la « glocalisation »⁴. Ce qui est important de saisir, c'est que le but de notre recherche n'est pas de trancher sur la question, puisque, comme nous venons de le voir, il y a occidentalisation à travers l'exportation de biens culturels, de même qu'il y a une affirmation des identités culturelles locales. L'objectif de notre recherche est de comprendre comment la culture locale, pour notre part au Vanuatu, est affectée par la mondialisation culturelle.

Face à tout ce que nous venons de voir, nombre de questions se posent. En voici quelques unes :

- Dans quelle mesure la mondialisation est-elle responsable de la disparition des pratiques culturelles traditionnelles ?
- Quel rôle joue la consommation des médias et la rencontre avec une autre culture dans la transformation des cultures locales et la circulation des idées ?
- Quels sont les rapports entre mondialisation et identité culturelle ? Comment fonctionnent les processus de réappropriation des biens culturels ?
- Comment appréhender simultanément ce phénomène de rapprochement culturel et de localisation ?

Ces questions deviennent incontournables, à notre avis, dans le cas du Vanuatu.

⁴ Donatella Della Ratta, « Nous vivons dans un monde glocalisé », *Le Courrier*, 15 juin 2004

1.1.3 Le Vanuatu pris dans la vague de la mondialisation

Avant d'aller plus loin, présentons cet archipel du Vanuatu à travers son histoire, sa culture et son économie.

1.1.3.1 Histoire

Le Vanuatu a été peuplé lors des migrations vers la Mélanésie, de 45 000 à 1 500 avant J.-C. Les populations actuelles du Vanuatu sont issues d'un mélange de ces différentes nappes de populations en provenance d'Asie (Inde du sud et du centre, Philippines, Malaisie) et d'Océanie (Australie, Nouvelle-Guinée, Mélanésie). C'est le Portugais Pedro Fernandez de Queiros qui, en 1606, croyant avoir atteint le continent austral tant recherché, lui donne le nom de : «Terra Australia del Espiritu Santo», d'où le nom actuel d'Espiritu Santo, une des îles de l'archipel. Les relations n'étant pas des meilleures avec les indigènes, Queiros quitte le pays qui retombe alors dans l'oubli. Ce n'est que 160 ans plus tard que le Français Louis Antoine de Bougainville reconnaît cette île et lui donne le nom des «Grandes Cyclades». Le 16 juillet 1774, le Britannique James Cook, à bord du Résolution, découvre à son tour l'archipel lors de sa deuxième expédition dans le Pacifique. On lui doit la première carte marine de l'archipel et le nom de «Nouvelles-Hébrides.» (Simeoni, 2009, p. 208). Mais le célèbre capitaine ne reste que 46 jours puis repart. Plusieurs navigateurs se succèdent par la suite. Jusqu'aux années 1830, l'archipel n'est l'objet d'intérêt que pour les explorateurs (Bonnemaison, 1935, p. 31). À partir de ces années, l'arrivée de missionnaires puis, de 1840 à 1860, l'exploitation du bois de santal, forment deux types de contacts bien différents pour les indigènes. Le trafic de travailleurs appelé «black birding» vers le Queensland, en Australie, lors des années 1860 augmente la défiance des indigènes envers les Européens (Id, p.32). L'archipel est cependant converti, et à partir des années 1860, des colons, majoritairement anglais et français, s'installent. Cependant, ni la France ni la Grande-Bretagne ne se résolvent à annexer l'île. En 1887, un statut provisoire est mis en place mais ce n'est qu'en 1906, c'est-à-dire au moment où toutes les autres terres du monde sont, soit indépendantes, soit formellement rattachées à un autre État, qu'est signé par les deux

puissances le régime colonial définitif de l'archipel, le condominium des Nouvelles Hébrides (Bonnamaison, 1973, p. 318). Ce régime institue une duplication de toutes les instances et services sur l'île. À l'origine provisoire, le condominium perdure et finit par être accepté par les colons de diverses nationalités. Le condominium est cependant peu favorable aux indigènes. Durant la Seconde guerre mondiale, les Nouvelles-Hébrides sont la première colonie française à rallier De Gaulle, et une base arrière importante pour les Américains. Durant les années 1960, les habitants cherchent à obtenir davantage d'autonomie, et, malgré les réticences des Français, l'indépendance est proclamée le 30 juillet 1980. L'ancienne colonie est renommée « Vanuatu ». Les années 1990, avec la fin de stabilité parlementaire, sont synonymes d'instabilité politique, qui s'est relativement calmée dans les années 2000 (Simeoni, 2009, p. 240).

1.1.3.2 Culture

La culture traditionnelle est très importante et toujours très vivante dans la vie des Mélanésiens. C'est un véritable mode de vie qui dicte le comportement et donne des interprétations sur ce qui se produit, et non pas seulement un certain nombre de rituels, de cérémonies et de traditions. La coutume et les traditions ancestrales existent depuis des siècles et permettent le respect dans la communauté. Le thème des pratiques culturelles étant trop large, il nous faut en choisir une précisément. Ces dernières étant différentes d'une île à l'autre, nous nous concentrerons donc sur les cérémonies coutumières que l'on retrouve dans toutes les îles et surtout à chaque événement de la vie sociale et familiale (mariage, funérailles, circoncision, passage de grade...). Ces cérémonies permettent de maintenir la loi et l'ordre. Lorsque des querelles éclatent, elles peuvent encore être solutionnées de façon pacifique, par l'échange de nourriture, de nattes et de cochons. Au cours des années, on a malgré tout assisté à une évolution des rites culturels et coutumiers bouleversés par l'arrivée de la mondialisation sur l'archipel. Nous tenterons donc de mesurer l'impact de la mondialisation culturelle sur la pratique des danses coutumières qui rythment, au propre et au figuré, la vie des individus.

1.1.3.3 Économie

L'économie repose sur l'exportation du bœuf et du poisson, l'exploitation forestière, la pêche et l'élevage. Deux abattoirs se sont implantés ainsi que quelques industries légères (boissons, glaces, vêtements, meubles, savon, ...)⁵. Au cours de ces dernières années, des lois fiscales avantageuses ont fait de l'archipel un paradis fiscal. Le tourisme, en plein essor, et les capitaux étrangers représentent aujourd'hui les deux tiers du PNB. Avec un flux annuel de plus de 61 000 personnes, les visiteurs viennent majoritairement d'Australie, de Nouvelle-Zélande et de Nouvelle-Calédonie⁶. Une large partie de l'économie repose donc sur le tourisme, phénomène qui s'est accentué grâce notamment à la mondialisation. Il est important de noter également que le Vanuatu était il y a peu de temps inconnu de la plupart des gens. La mondialisation a contribué à faire connaître cet archipel perdu du Pacifique Sud, notamment par le biais des programmes de télévision comme Survivor ou Kho Lanta, retransmis dans de nombreux pays du globe.

1.1.3.4 Le Vanuatu et la mondialisation

La vague de la mondialisation n'a atteint les côtes du Vanuatu que très récemment. Lorsque je m'y suis installée, en 1998, il n'y avait ni télévision, ni Internet, ni téléphone cellulaire. Seules deux stations de radio et le journal permettaient d'avoir de l'information sur ce qui se passait à l'extérieur. Et puis, j'ai vu successivement apparaître la télévision, le cellulaire, et pour finir, Internet. Il faut préciser que ces technologies n'étaient pas accessibles à tous, moyennant des coûts élevés. Par ailleurs, la plupart de la population ne possède ni eau courante, ni électricité. Après 7 ans, ce mémoire est l'occasion d'aller sur le terrain afin de

⁵ Explornation (Page consultée le 15 avril 2009) Vanuatu [En ligne]
<http://www.explornation.com/oceanie/vanuatu>

⁶ Ibid.

voir les impacts de tous ces changements sur les pratiques culturelles traditionnelles, notamment les danses coutumières.

1.2 Le problème qui se pose

1.2.1 La question de recherche initiale

Face à toutes les questions que pose la mondialisation, il faut cependant choisir un problème spécifique. Avant de me rendre sur le terrain, j'avais pour objectif de comprendre comment étaient réappropriés les biens culturels, en étudiant les effets de la mondialisation, afin d'évaluer son impact sur les cultures locales. J'entendais notamment étudier l'arrivée des nouvelles technologies de l'information et de la communication et évaluer son impact sur les cultures locales. Deux questions m'intéressaient particulièrement. D'une part, comment caractériser aujourd'hui les villages ni-Vanuatu en matière de communication et d'appropriation des NTIC ? Et d'autre part, dans quelle posture se trouvent-ils, entre des systèmes de communication traditionnels toujours fonctionnels et des offres de services publics très maigres ? La combinatoire de ces deux questions bouleverse les habitudes de vie, voire toute leur organisation sociale.

Je pensais à prime abord aller sur le terrain afin de voir de quelle façon et surtout dans quelle mesure la culture ni-Vanuatu (ni-Vanuatu est l'adjectif utilisé pour définir le peuple du Vanuatu), et plus précisément les cérémonies coutumières étaient affectées par la mondialisation et observer le processus d'exposition des messages. Ainsi, avant de partir en terrain, ma question de recherche était la suivante : « *Comment et par quel(s) processus d'exposition, les pratiques culturelles traditionnelles (notamment les cérémonies coutumières) au Vanuatu sont-elles affectées et se meuvent par le phénomène de mondialisation culturelle ?* »

1.2.2 Réorientation de la question de recherche

Ainsi, pour répondre à cette question de recherche, j'avais opté pour la méthode ethnographique, puisqu'elle se prêtait parfaitement à mon objet de recherche, et consiste à observer de manière directe des comportements sociaux, à partir d'une relation humaine. J'entendais donc établir une relation avec des villageois et participer à leur vie quotidienne afin de pouvoir juger si les éléments culturels étaient repris tel quel, ou si, au contraire, ils étaient réappropriés localement, et de quelle façon. Cependant, les choses ne se sont pas passées comme je l'avais imaginé, et mon immersion en terrain a pris une toute autre tournure. Ma question de recherche et la technique de collecte de données ayant changé, je me dois d'expliquer ici les raisons de ces variations.

En arrivant au Vanuatu, l'enquête exploratoire a été une opération importante puisqu'elle a consisté à effectuer une visite d'exploration sur le champ d'étude. Afin de mesurer la faisabilité de recherche du thème, j'ai sélectionné une fois sur le terrain quelques personnes directement concernées par la question ou en tout cas très informées sur ce dont il traite pour avoir avec chacune une discussion centrée sur le sujet de recherche. J'ai donc rencontré deux experts, Francis Bryard, dont la présentation figure dans le chapitre traitant de la méthodologie, et Rufino Pineda, géologue mais qui, tout comme Francis, a mené de nombreuses expéditions dans les îles et peut donc témoigner de ce qui s'y passe. Tous deux m'ont conseillé de recadrer mon sujet, car à leurs yeux, il était encore trop tôt pour évaluer les effets des NTIC sur les pratiques traditionnelles. Ces deux experts m'ont également orientée vers des monographies concernant mon sujet, ouvrages uniquement disponibles au Vanuatu. Cette opération de recherche m'a permis d'adapter mon outil de recueil des données à la réalité du terrain. Ainsi, pendant une dizaine de jours, j'ai décidé de prendre le temps d'observer autour de moi, de laisser mes sens me guider et d'aller à la rencontre des gens. Pensant initialement travailler sur les effets des nouvelles technologies de l'information et des communications sur les pratiques traditionnelles, c'est en discutant avec les gens, et notamment avec des personnes connaissant bien le pays, que ces dernières m'ont clairement fait comprendre qu'il était encore trop tôt pour mesurer les effets des NTIC sur les pratiques

culturelles locales. En effet, Internet est arrivé il y a une dizaine d'années, mais n'est que très peu accessible aux locaux, moyennant des coûts très élevés. De plus, Internet est, même avec une connexion haut débit, très lent et problématique, la connexion laissant bien souvent à désirer. Le téléphone portable, quant à lui, est très présent. Je n'ai rencontré pendant ces deux mois qu'une seule personne qui n'en possédait pas. Mais, comme pour Internet, on m'a laissé entendre que son arrivée il y a deux ans était trop récente pour mesurer les effets engendrés. J'ai donc abandonné l'idée de travailler sur les NTIC, même si ma recherche comporterait tout de même des dimensions les concernant.

1.2.3 Nouvelle question de recherche

Au fil de mes rencontres, j'ai tout d'abord pensé travailler sur la cérémonie du mariage qui offre une dialectique très claire entre tradition et modernité. Et puis, au fil des jours, en y réfléchissant bien, je me suis rendue compte que non seulement cet objet spécifique était peu présent dans la littérature sur le Vanuatu, mais également qu'il serait complexe d'assister à des cérémonies de mariage. Après une quinzaine de jours sur place, je me suis rendue pendant une semaine au Festival des Arts. Par chance, ce festival a eu lieu pendant mon séjour, alors que cela faisait 9 ans qu'il ne s'était plus tenu, faute de moyens financiers. Le Festival des Arts rassemble des milliers de gens venus de toutes les provinces du Vanuatu pour célébrer la diversité et la richesse culturelle du pays : danses, chants, dessins sur sables, contes et musique traditionnelle, magie, gastronomie, confection de nattes, de pirogues, ...

En me rendant à ce festival, le choix des danses coutumières comme objet spécifique de recherche m'a paru être une évidence. Les danses sont inséparables des chants coutumiers et me permettraient de travailler sur un éventail d'événements culturels, puisque les danses rythment la vie locale. On les pratique pour les passages de grade ou de rang, pour les mariages, les circoncisions ou les funérailles. On les pratique également selon les cycles traditionnels des îles, comme par exemple pour célébrer la saison des ignames, un tubercule très utilisé dans la gastronomie locale. Les danses coutumières en tant qu'objet spécifique de ma recherche me permettraient donc de pouvoir travailler sur l'ensemble des îles et des

événements culturels. J'ai donc, après mûre réflexion, décidé de centrer ma question de recherche sur la pratique des danses traditionnelles. Ceci me permettrait de continuer de travailler sur les cérémonies coutumières, puisque les danses font partie intégrante de ces ensembles cérémoniels. Il me fallait donc, une fois ce choix effectué, reformuler ma question de recherche finale, que voici :

Comment la mondialisation culturelle s'insère-t-elle dans les pratiques traditionnelles au Vanuatu, plus précisément dans les danses coutumières ?

Notre hypothèse de départ est la suivante : la mondialisation culturelle induit une certaine uniformisation culturelle qui menace les pratiques traditionnelles, mais une recomposition culturelle reste possible en raison de l'acculturation.

Face à toutes les contraintes que j'ai rencontrées en terrain, beaucoup de choses ont changé par rapport à mon projet de mémoire. Nous y reviendrons plus loin dans le chapitre traitant de la méthodologie, mais il était important d'expliquer à ce stade la nouvelle orientation de ma recherche.

1.3 Pertinence communicationnelle

La communication et les langues sont des données essentielles, le vecteur de la connaissance et de la culture. À l'heure où le phénomène de mondialisation s'étend et règne en maître, il devient impératif d'en étudier les conséquences sur l'émergence d'une culture mondiale universelle, mais aussi sur la disparition de certaines cultures locales. La mondialisation, mais surtout ses effets et ses conséquences, ont cette particularité d'être très controversés car ils sont aussi bénéfiques que nocifs. Le rapprochement entre les cultures peut conduire à une nouvelle richesse culturelle, mais peut aussi faire disparaître certains us et coutumes. La pertinence communicationnelle de ce champ de recherche réside dans le fait que l'information, la culture et la communication sont étroitement liées. Depuis toujours, la

communication constitue le mode d'échange pour des communautés de personnes souhaitant partager leur culture. C'est dans cette optique que j'ai réalisé mon mémoire de recherche : j'ai étudié la communication, mais aussi et surtout je l'ai utilisée comme outil principal, en entrant directement en contact avec des personnes issues d'une culture précise et en échangeant avec elles. Ma démarche est donc double : étudier la communication, mais surtout, mener à bien mon projet grâce, et par le biais de la communication.

Ma recherche trouve sa place entre anthropologie et communication. En effet, l'anthropologie étudie indirectement les faits de communication, dès lors qu'elle prête attention aux interactions, aux représentations propres aux cultures. Donc toute anthropologie, dès lors qu'elle étudie les formes symboliques ou techniques du lien social, étudie la communication. Selon Dominique Wolton (1997, p. 23), « L'analyse de la place et du rôle de la communication dans une société repose sur la prise en compte de l'articulation entre la dimension anthropologique ou culturelle, la dimension politique ou normative et la dimension technique ou fonctionnelle. ». C'est donc la dimension anthropologique/culturelle de la communication que nous nous proposons d'étudier à travers ce mémoire, puisque les sciences de la communication ont tout intérêt, sur le plan théorique à s'inspirer de notions anthropologiques importantes et essentielles. Par ailleurs, anthropologie et communication ont des problématiques communes qu'elles peuvent aborder ensemble. Ainsi, la pertinence communicationnelle de mon mémoire est indéniable, ma problématique portant sur la communication interculturelle, point de rencontre entre anthropologie et communication. De plus, dans un monde envahi par les nouvelles technologies de l'information et de la communication, anthropologie et communication peuvent s'intéresser à la question avec des regards à la fois différents et complémentaires. Ainsi, selon Descamps (1988, p.149) : « Réfléchir sur la communication- sur ses contenus mais aussi sur ses conditions de réception- c'est- au moins- faire l'effort de replacer les modes de communication dans les réseaux de communication antérieurs ». Les sciences de la communication, si elles veulent décoder le monde contemporain, doivent puiser dans l'anthropologie. De la même façon, l'anthropologie a tout à apprendre des sciences de la communication pour affiner ses recherches à l'heure de la mondialisation.

La mondialisation des échanges a modifié les conditions de l'exercice de l'anthropologie. En plus des facteurs locaux et régionaux, cette discipline doit aujourd'hui prendre en compte la dimension planétaire, c'est-à-dire les réseaux mondiaux de communication et d'information, ce qui n'est pas sans poser problème. Dans un monde défini par l'immédiateté et l'instantanéité, il est impossible de maîtriser et de contrôler le cyberspace. De plus, l'accroissement des moyens de communication a de nombreuses conséquences au niveau culturel (changement des visions du monde, ouverture sur l'extérieur, relations interpersonnelles, vie sociale/individuelle, imaginaire mondial). Les paramètres de contextualisation ont donc changé, passant d'une analyse strictement locale à la prise en compte du contexte global.

Maintenant que nous avons défini notre problématique et notre question de recherche, présentons l'appareil conceptuel et théorique à travers des notions et des auteurs clés pour notre recherche.

CHAPITRE II

APPAREIL CONCEPTUEL

Dans le précédent chapitre, nous avons fait un état des lieux sur l'objet de notre mémoire. Dans le présent chapitre, nous allons présenter les références incontournables pour notre recherche, à travers des auteurs et des concepts phares.

2.1 Cadrage théorique

Plusieurs auteurs se sont penchés sur le phénomène de la mondialisation culturelle. Mais, avant d'exposer ces théories, faisons un petit détour par l'histoire afin de comprendre l'émergence de nouveaux paradigmes et le contexte dans lequel les préoccupations de la mondialisation culturelle sont nées. On assiste en effet à un changement de paradigme en sciences sociales, lié au déclin des grandes idéologies, notamment du côté du marxisme qui occupait une place importante jusqu'à son effondrement dans les années 90. On recherche alors d'autres paradigmes, et, en parallèle, on assiste à la progression du libéralisme politique économique, grâce à cet échec marxiste, de plus amplifié par la crise de la dette dans les années 80 qui touche le Tiers-Monde (Touraine, 2006, p.22). Les organisations financières, FMI et Banque Mondiale, vont alors imposer des plans d'ajustement structurel pour redresser ces économies, avec des pratiques de l'économie libérale imposée. On assiste alors à une vague de libéralisation des échanges en même temps qu'une vague de démocratisation. Ces évolutions entraînent inévitablement des changements de paradigmes et de nouvelles situations dans la dimension culturelle.

La question culturelle devient à cette époque un enjeu politique majeur. Les revendications identitaires en Yougoslavie et aux pays baltes, le problème kurde, les conflits ethniques comme au Rwanda, sont de nouveau d'actualité (Id, p.23). Émerge alors un mouvement mondial de contestation de la domination occidentale, dont l'islamisme radical est une des formes d'expression parmi d'autres. Cette critique est due notamment à l'échec de la mise en application des théories marxisantes et à l'écrasante surreprésentation du modèle occidental dans le monde. En parallèle, les revendications culturelles deviennent aussi un enjeu majeur au sein même des États. On parle de multiculturalisme, de revendications communautaires, d'immigration, de progression des droits de l'Homme dans certains pays. De nombreux problèmes de conciliation entre les identités nationales et les particularismes culturels se posent, et demeurent d'ailleurs d'actualité si l'on pense par exemple aux enjeux d'accommodements raisonnables au Québec.

Toujours selon Touraine (2006, p. 25), le bond technologique de la fin du XXe siècle, quant à lui, bouleverse le domaine de la communication avec les NTIC (Internet, satellite, téléphone portable...). On assiste alors à un changement de perspective au niveau de tous les acteurs, à une augmentation des contacts physiques avec les déplacements des personnes et le tourisme. Mais c'est surtout suite à un événement majeur, le 11 septembre 2001, rupture fondamentale dans l'analyse des relations internationales, que le changement de paradigme va s'opérer. Cette date symbolise la révolte contre l'Occident, la culture américaine, le libéralisme économique, pouvant donner raison à Samuel Huntington dont nous présenterons la thèse un peu plus loin. On assiste donc à un retour du culturel dans les relations internationales et à l'émergence de nombreux réseaux avec des rôles importants face aux États. Alain Touraine (2006, p.26) affirme donc « le passage du paradigme politique au XVIIIe siècle à un paradigme économique et social tout au long du XIXe et du XXe puis à un paradigme culturel aujourd'hui depuis le 11 septembre 2001 ».

La mondialisation est un phénomène complexe et évolutif. Si l'on veut se positionner utilement à son égard, il faut contribuer à l'étudier sans préjugés méthodologiques. Afin de comprendre la mondialisation et la multiplicité des facettes qui la composent, il est essentiel d'étudier les modèles du phénomène, de les mettre en discussion et les faire interagir avec

d'autres modèles. Pour cela, présentons trois grands paradigmes de la mondialisation culturelle, bien qu'il y en ait d'autres, afin de s'éloigner des banalités les plus répandues et de choisir un modèle cohérent de vision du monde.

L'œuvre de Jan Neverdeen Pieterse, « *Globalization and Culture, Global Melange* », paru en 2004, est incontournable dans le domaine qui nous importe. En plus d'exposer sa théorie de l'hybridation, Pieterse nous présente deux paradigmes dominants en ce qui a trait à la mondialisation de la culture. Ce sont ces deux paradigmes ainsi que celui de Pieterse que nous allons présenter dans ce qui suit.

2.1.1 Le paradigme du choc des civilisations d'Huntington

Le premier, celui des chocs des civilisations, a été développé par Huntington. L'auteur part du constat que les distinctions essentielles entre les individus sont culturelles, et non pas de nature idéologique, politique ou économique. Lorsque les peuples tentent de répondre à la question : « Qui sommes nous ? » leur réponse évoque les ancêtres, la religion, la langue, l'histoire, les valeurs, les coutumes, ainsi que les institutions (Pieterse, 2004, p.22). Ainsi, Huntington affirme que les peuples s'identifient à des groupes culturels qui reposent sur la religion, sur un système de pensée. Pour savoir qui il est, l'homme cherche en premier lieu à définir ce qu'il n'est pas. La reconnaissance identitaire ne s'effectuerait donc pas par une accumulation de traits communs, mais par une opposition aux autres (Ibid). Ainsi, la thèse d'Huntington est la suivante : la chute du mur de Berlin en 1989 annonce le passage d'un monde caractérisé par des clivages idéologiques (communisme vs capitalisme) à un monde marqué par des clivages culturels. Huntington démontre que cette chute des idéologies est doublée d'une résurgence des sentiments identitaires. Ce réveil identitaire quant à lui ne s'effectue ni par le biais des nations ni des ethnies, mais à l'échelle des civilisations, du fait de la mondialisation des échanges. Pour l'auteur, ces civilisations ont pour origine une grande religion (Ibid).

Huntington affirme donc que nous allons vers un véritable choc des civilisations puisque la rivalité entre les différentes puissances a changé de nature. Ce n'est plus d'une rivalité idéologique dont il s'agit, mais d'une opposition entre des civilisations, des modes de pensée différents reposant sur le fait religieux. Les distinctions entre les groupes humains sont fondées sur les croyances religieuses, les valeurs morales, les institutions et non sur les aspects physiques comme la couleur de peau. Ainsi, pour Huntington, la civilisation universelle, qui rassemblerait des hommes du monde entier partageant les mêmes valeurs, ne représente qu'une infime part de la population mondiale. Pour lui, ceci est insuffisant pour donner une civilisation universelle homogène (Id, p.24). L'auteur divise donc le monde en huit civilisations : la civilisation chinoise, la civilisation japonaise, la civilisation hindoue, la civilisation musulmane, la civilisation occidentale, la civilisation orientale, la civilisation d'Amérique latine, et la civilisation africaine. Pour Huntington, le XXIème siècle sera caractérisé par un heurt entre les civilisations, puisque chacune a des aspirations mondiales ou régionales. Guerres tribales et conflits ethniques auront toujours lieu, en plus du potentiel de violence infiniment plus élevé qui opposera les Etats et les groupes de civilisations différentes.

Cette théorie du choc des civilisations, si elle est bien étayée, ne tient selon Pieterse pourtant pas debout et ce, pour plusieurs raisons. Tout d'abord, le niveau de réflexion est celui du macroculturel : il ne prend en compte que les grands ensembles. Par ailleurs, Pieterse nous explique que le grand problème de cette théorie, est que le phénomène religieux a été évacué de la politique en Europe, depuis le positivisme et le scientisme. La pensée européenne, caractérisée par le déclin de l'Église, ne peut donc prendre en compte la religion comme critère d'identité (Id, p.27). D'autre part, pour Huntington, chaque civilisation aurait son identité propre et serait comme un bloc cohérent et anhistorique. Or, les civilisations se caractérisent en réalité par leur capacité à s'ouvrir à l'extérieur et à échanger avec d'autres pour apporter et recevoir. C'est justement ce que l'on constate avec la mondialisation. Huntington semble de plus oublier le métissage possible entre les cultures. Il les perçoit comme des blocs homogènes alors qu'il en est tout autrement. Si le paradigme du choc des civilisations méritait d'être rapporté, il ne figurerait pas dans notre cadre théorique pour les raisons invoquées.

2.1.2 Le paradigme de l'homogénéisation

Le paradigme de l'homogénéisation, appelé tantôt par dérision Mc Donaldisation, Américanisation ou encore Coca-Colonization, soutient, comme son nom l'indique, que les pratiques culturelles tendent à s'homogénéiser à travers l'impact des multinationales. Ainsi, la mondialisation se manifesterait sur le plan culturel par une standardisation des modes de vie et de consommation. C'est notamment la thèse défendue par Benjamin Barber dans *Jihad versus MacWorld*, paru en 1996. Partout dans le monde, nous pouvons voir les mêmes films, danser sur les mêmes musiques, manger dans les mêmes chaînes alimentaires, et s'habiller avec les mêmes marques vestimentaires. Ainsi, ce paradigme veut que des canons communs tendent à devenir une norme. À la réduction des distances physiques entre les peuples s'ajoute celle des distances culturelles (Pieterse, 2004, .p. 32). Télévisions et satellites de télécommunications transmettent nouvelles et images à vitesse grand V. Les modes de vie traditionnels seraient selon ce paradigme abandonnés. Les habitudes alimentaires locales seraient remplacées par la restauration rapide à l'occidentale, les grandes marques évinceraient les produits locaux, les artistes traditionnels locaux seraient chassés par la musique pop et les formes de divertissement à l'américaine (Ibid).

Ce paradigme affirme donc que le monde globalisé est synonyme de convergences de goûts en matière d'habillement, de musique, de gastronomie et de loisirs. Ainsi, de nouveaux besoins naissent, et sont désormais satisfaits par les produits des pays occidentaux. Un commerce généralisé se développe à la place de l'ancien isolement local, et il en résulte une interdépendance généralisée des nations. Les Etats-Unis, en tant que première puissance politique, militaire et communicationnelle, on l'aura compris, sont au cœur de ce modèle. C'est pourquoi nous assistons à un processus de plus en plus rapide d'américanisation des cultures mondiales. La globalisation culturelle est donc selon ce paradigme un mouvement général d'homogénéisation, qui peut engendrer en retour résistances et replis communautaires et identitaires.

2.1.3 Le paradigme de l'hybridation de Pieterse

Jan Neverdeen Pieterse nous présente ensuite sa propre théorie, celle de l'hybridation. Cette théorie est des plus intéressantes et selon nous la seule à pouvoir expliquer les conséquences de la mondialisation de la culture comme il se doit. Cette théorie procède d'une observation de ce qui se passe au niveau local, et non pas au niveau global comme c'est le cas pour le paradigme du choc des cultures ou de l'américanisation. Selon l'Encyclopédie Universalis, par son origine étymologique même (du latin *ibrida* signifiant « sang mêlé »), « le terme « hybridation » évoque une fécondation qui ne suit pas les lois naturelles » (Barski, 2008). C'est donc le fait de croiser deux espèces ou deux genres différents, dans le but de provoquer la naissance d'hybrides, qui présentent, à un degré plus ou moins marqué, des caractères spécifiques des deux parents. L'hybridation telle que définie par Pieterse est donc synonyme de métissage, de mélange et de croisement. Pieterse part de l'idée que « l'histoire est un collage » (2004, p. 49), un brassage continu, et que c'est justement grâce à ce brassage que l'on connaît des évolutions. Selon lui, le multiculturalisme est une force vitale pour l'humanité. Pieterse affirme que nous assisterions à une accélération de l'hybridation grâce aux NTIC, aux voyages, aux techniques et aux échanges sans contact direct. L'hybridation est un concept qui renvoie à l'idée d'une société qui bouge, où l'homme pratique le mélange d'éléments culturels. La théorie de l'hybridation affirme donc, à l'instar de celle du choc des civilisations, qu'il ne peut y avoir de culture pure et homogène, puisque la culture au sens de civilisation ne peut évoluer et avancer qu'avec l'apport de l'extérieur. Pieterse (Id, p.53) nous dit donc:

Hybridization is an antidote to the cultural differentialism of racial and nationalist doctrines (...) It subverts nationalism because it privileges border-crossing. It subverts identity politics such as ethnic or other claims to purity and authenticity because it starts out from the fuzziness of boundaries. If modernity stands for an ethos of order and neat separation by tight boundaries, hybridization reflects a postmodern sensibility of cut'n'mix, transgression, subversion.

C'est en s'appuyant sur l'histoire que cette théorie prend forme. En effet, l'humanité s'est construite par l'addition de connaissances diverses. Pensons par exemple à la Mésopotamie, la Grèce Antique, la Chine ancienne, la civilisation arabo-musulmane, ou encore la renaissance ou la révolution industrielle. Ainsi, le paradigme de l'hybridation affirme que le monde dit jusque-là moderne tend à s'estomper. Les États-Nations, et c'est l'avis de beaucoup d'auteurs, par leurs structures cohérentes, qui permettaient aux individus de se situer avec peu d'ambiguïté les uns par rapport aux autres et au sein des courants sociaux et historiques disparaissent peu à peu. Jean Benoist (1996, p.4), dans un article intitulé « *Métissage, créolisation, syncrétisme : métaphores et dérives* » reprend cette idée :

On assiste en effet de plus en plus à l'érosion des entités "holistiques" (groupes clos, communautés). La société elle-même qui, au sens de Durkheim, transcende et coordonne les actes des individus, semble devenir insaisissable. La ville actuelle, comme la société toute entière, est le lieu de l'effritement de tout ce qui semblait jusque-là solide. Comme si les individus cessaient d'appartenir à une série de sous-ensembles d'échelles différentes, agencés dans un ordre social, pour se trouver immergés dans un monde fluide où ils recevraient de toutes parts informations, valeurs, biens, désirs, sans qu'aucun d'eux ne parvienne à s'ériger en absolu. Au monde clos où des unités communiquaient entre elles semble succéder un monde ouvert à des flux multiples que chacun reçoit différemment de son voisin. Même là où la réalité ne répond pas encore à cette image, cette tendance se dessine clairement.

Le paradigme de l'hybridation tend donc à relativiser la mondialisation culturelle, car il repose sur l'idée fondamentale que toute culture est en fait mélangée, fruit de siècles de contacts et d'échanges. Depuis sa naissance sur le continent africain, le mélange culturel a accompagné l'histoire de l'humanité. Ce paradigme est attesté par des éléments irréfutables, comme la diffusion des techniques, des langues et des grandes religions. Toutefois, on assiste à une accélération sans précédent de l'hybridation avec la mondialisation contemporaine. Bergès (2008, p. 433) nous donne un exemple qui montre à quel point ce paradigme contredit celui de l'hégémonie :

Le hamburger, ce symbole de l'hégémonie culturelle et culinaire américaine, porte le nom de la ville allemande où est née l'idée d'un sandwich à la viande, mais il est composé de petits pains issus de la culture juive, parsemés de graines de sésame orientales, garni de viande bovine sud-américaine, agrémenté de ketchup qui est en fait est un chutney indien revisité par les Anglais, et de cornichons sucrés qui sont scandinaves.

Le paradigme de l'hybridation se fonde sur les enseignements des sciences sociales telles que l'histoire, l'anthropologie ou la sociologie. Il conduit à remettre en cause les identités nationales et à constater qu'elles ne sont en fait que des identités toujours mélangées.

2.2 Cadrage conceptuel

Après avoir eu une vue d'ensemble sur le sujet, nous pouvons maintenant construire un cadrage conceptuel à l'aide des différents auteurs qui se sont penchés sur la question. Une chose est sûre, c'est à partir du paradigme de l'hybridation de Pieterse que nous travaillerons, paradigme qui semble pouvoir le mieux nous aider à appréhender notre sujet. Car en effet, les paradigmes du choc des civilisations et de l'homogénéisation proviennent tous deux d'une observation qui s'effectue au niveau global, et qui ne permet pas de comprendre comment, au niveau local, les biens culturels sont réappropriés. On ne peut se contenter d'analyser les discours et les images diffusés : il faut porter attention à ce que les acteurs font de ce qu'ils consomment. Même si les biens culturels sont standardisés, leur réception n'est pas uniforme. Tout dépend des particularités culturelles de chaque groupe au moment de la réception.

À des fins de clarté, les concepts et idées clefs seront présentés en caractère gras.

2.2.1 Un concept central : la culture

Avant d'aller plus loin dans la confrontation des théories et des auteurs, il nous faut définir les concepts centraux de notre recherche, en commençant par celui de **culture**. Car c'est un concept assez flou, polymorphe, ce qui a été pendant longtemps la raison de cette désaffection par les recherches. Le concept de **culture** est le concept phare de l'anthropologie, qui a occupé les réflexions, surtout britanniques, à cause de la réalité coloniale. Un des premiers à étudier la question est Edward Tylor, fondateur de l'anthropologie britannique, qui donne la première définition de la **culture** dans un ouvrage intitulé *Primitive Culture* (1871, p.1): « c'est un tout complexe qui comprend la connaissance, les croyances, la morale, le droit, les coutumes et les autres capacités ou habitudes acquises par l'homme en tant que membre d'une société.» La culture est alors l'expression de la totalité de la vie sociale de l'homme. Citons ensuite Bronislaw Malinowski, qui poursuit cette tradition en y ajoutant le fait que tout trait culturel remplit une fonction, que toute coutume répond à des besoins collectifs ou individuels. De plus, toute culture tend à sa conservation à l'identique, le changement venant toujours de l'extérieur. L'anthropologie américaine prend ensuite le relais, avec notamment Franz Boas, qui combat l'évolutionnisme de Tylor. Il n'y a pas selon lui, de loi générale d'évolution des cultures. Il avance ainsi la notion de **relativisme culturel**, soit le fait que les cultures se valent, qu'il n'y en ait pas de meilleures que d'autres. Très vite, l'anthropologie devient culturelle grâce au multiculturalisme des États-Unis, avec ses vagues d'immigration et où le modèle d'intégration nationale se forme autour de communautés reconnues. On peut penser à l'école de Chicago et à l'étude de l'immigration, des étrangers dans la ville. Les anthropologues vont aussi faire le lien entre la personnalité individuelle et les sociétés dans laquelle l'homme vit. Margaret Mead étudie notamment la transmission culturelle par l'individu. Ralph Linton s'intéresse, lui, à la personnalité et la culture. D'autres, comme Abraham Kardiner, ont montré au contraire que chaque individu est certes marqué par la culture du groupe, mais que chacun intériorise cette culture à sa façon.

Le concept de **culture** apparaît en France dans les années 1930, avec la sociologie qui se scinde, et l'apparition de la sociologie de terrain. Chez Durkheim (1903), il n'y a pas de

culture ou de « civilisation » sans conscience collective, sans univers symbolique. C'est cet univers qui, selon lui, assure l'unité et la cohésion du groupe. Un groupe d'individus qui agit et pense de la même façon peut donc se considérer comme appartenant à une même culture et assurer une production de biens, une reproduction de symboliques par lesquels peut être privilégié le sentiment de communauté. Claude Lévi-Strauss, célèbre anthropologue français, importe quant à lui l'idée que la culture est une totalité des éléments de la vie en société. Sa grande théorie était que les cultures particulières ne pouvaient pas être prises sans référence à une grande culture, capital commun de l'humanité. Les cultures particulières puisent leurs éléments anthropologiques structurants (d'où le structuralisme) au sein de cette culture commune. On peut alors découvrir des catégories, des structures inconscientes de l'esprit humain à travers les différentes cultures. Il recherche donc des invariants culturels que l'on trouve dans toutes les cultures.

La culture s'acquiert via un processus que l'on a appelé l'**enculturation**. L'**enculturation** est le nom que l'on a donné aux formes de l'éducation et de l'apprentissage qui distinguent l'homme des autres créatures et qui lui permettent au début, comme dans le cours de sa vie, d'acquérir une certaine maîtrise de sa culture. C'est un processus de conditionnement conscient ou inconscient et qui permet l'adaptation à la vie sociale. Tout être humain doit subir ce processus d'enculturation sans lequel il ne saurait exister en tant que membre d'une société. (Herskovitz, 1967, p.95). Comme tout ce qui a trait au comportement, le phénomène d'enculturation est très complexe. Dans les premières années de la vie de l'individu il consiste surtout en l'acquisition d'habitudes fondamentales : manger, dormir, être propre. Ces habitudes contribuent à modeler la personnalité qui caractérisera l'adulte. Mais l'enculturation ne se termine pas avec l'enfance. Elle se poursuit à travers la jeunesse et l'adolescence, jusqu'à l'âge adulte, pour ne prendre fin qu'à la mort (Id, p. 96). La différence de nature entre l'enculturation des premières années de la vie et celle qui la suit réside dans le rôle joué par la conscience de l'individu qui, toujours davantage, accepte ou rejette ce qui lui est proposé. Arrivé à maturité, l'homme ou la femme a été «conditionné» de telle sorte qu'il se meut aisément dans le cadre du comportement établi par son groupe (id, p.97).

Pour notre recherche, il convient également de distinguer la **culture minoritaire** de la **culture majoritaire**. On dit d'un groupe qu'il est minoritaire lorsqu'il « est placé dans une situation politique, sociale ou culturelle telle qu'il se considère comme exclu de certaines possibilités ou certains avantages, et le plus souvent en situation de résistance ou de tension contre la majorité » (Ansart, 1999, p.343). Aujourd'hui, un problème se pose à tout groupe, qu'il soit majoritaire ou minoritaire, qui, avec la mondialisation, risque de perdre sa culture, un élément essentiel à sa reproduction. Ainsi, on peut se demander si les cultures minoritaires, mais aussi les cultures majoritaires, peuvent survivre aux effets de la mondialisation. Car, comme on l'a vu, si la disparition des pratiques culturelles ne peut être imputée uniquement à la mondialisation, il n'en demeure pas moins que les cultures, qu'elles soient minoritaires ou majoritaires, ressentent toutes les pressions et les ajustements qu'impose la mondialisation. Ce qui varie c'est plutôt le degré d'influence exercé sur les cultures.

Ainsi, dans un groupe minoritaire, des relations sociales étroites entre individus sont nécessaires et souvent irremplaçables pour assurer la cohésion du groupe. Il est donc important que les individus soient entourés de leur culture en particulier, soit par le biais de médias tels que journaux, télévision, radio, soit dans des centres culturels afin que les informations qui leur correspondent soient accessibles à chacune des personnes (Ibid). Les grands centres économiques jouent aussi un rôle important dans la survivance ou la destruction des cultures minoritaires en exportant des biens culturels. Les ensembles minoritaires sont en relation avec les grands centres économiques, sans toujours le vouloir, et cela risque d'affaiblir les cultures traditionnelles. Comment une telle culture réagit-elle ? Y a-t-il acculturation ? C'est ce que nous tenterons de comprendre dans notre recherche, par le biais de témoignages, en essayant de comprendre l'influence de la mondialisation sur les pratiques culturelles traditionnelles, plus précisément les danses coutumières.

Après avoir tenté de cerner ce concept central qu'est la culture et décliné les différentes facettes qui nous intéressent, voyons maintenant ce qu'il y a d'essentiel chez des auteurs qui se sont penchés sur le thème de la mondialisation culturelle.

2.2.2 Syncrétisme culturel

Pour revenir et étayer l'idée de Pieterse (2004, p.49) qui veut que « l'histoire est un collage », nous pouvons nous appuyer sur l'ouvrage de Jean Pierre Warnier, *La Mondialisation de la Culture*, un livre des plus féconds en ce qui a trait aux effets de la **globalisation culturelle**, paru en 2003. Warnier explique que ce qui s'est passé au cours du dernier siècle, et particulièrement avec l'essor des pays émergents et la globalisation des flux financiers, marchands et culturels des trente dernières années, c'est que toutes les sociétés ont été prises dans ces flux et se sont mises à interagir avec ceux-ci. Aucune n'est restée indifférente, et toutes ont été emportées dans le cours de l'histoire. Il en résulte des régimes de mobilité, de diversification et de **contacts** qui s'étaient lentement mis en place dans les 100 000 dernières années et qui ont été profondément bouleversées et modifiées. Ceci rejoint la thèse de Pieterse qui veut que toute culture soit un mélange et que ceci ait toujours accompagné l'histoire de l'humanité.

Jean-Loup Amselle (2001, p.82) reprend cette idée force, et lui donne un nom : le **syncrétisme** originaire des cultures. Cette idée veut que les cultures soient toutes d'ores et déjà **métisses**, puisqu'elles ne sont jamais pures de tout emprunt. Les cultures s'insèrent dans un continuum, au sein duquel certains traits peuvent appartenir à des ensembles culturels différents. Comme le résume si bien Stéphane Dorin (2006, p.8), « La **globalisation contemporaine** a été précédée par des phases plus anciennes de contacts entre les sociétés et les cultures, incorporées dans des écoumènes liés aux échanges marchands ou à la colonisation ».

Le discours dominant laisse entendre que les **biens culturels industrialisés** submergent l'ensemble du globe, et que ceci est un phénomène récent, comme si une période d'intenses changements avait succédé à des millénaires de stabilité au cours desquelles des **cultures traditionnelles** vivaient en vase clos et reproduisaient à l'identique un **patrimoine ancestral**. Warnier, lui, est en accord avec Amselle et pense que tout cela est faux : « les humains n'ont pas de racines aux jambes mais des pieds pour voyager, et ils ne s'en sont jamais privés »

(Warnier, 2003, p.19). Ainsi, les turbulences contemporaines s'inscrivent dans le prolongement des dynamiques propres au phénomène humain, et la dynamique du changement et de la **mobilité** est essentielle au fait culturel. L'humanité est essentiellement mobile, bien que les modalités de cette **mobilité** aient varié et se soient diversifiées dans le temps. Contre l'illusion d'une innovation radicale due à la **modernité**, Warnier nous fait donc comprendre que les échanges culturels sont vieux comme l'humanité et qu'ils ont donné naissance à des sphères d'interaction qui furent des cultures-mondes.

2.2.3 L'acculturation

Ceci vient se greffer au **concept d'acculturation**, concept très important qui montre que les cultures ne sont pas des îlots étanches. Elles se construisent au **contact** des autres. Selon Herskovitz (1967, p.69), l'**acculturation** est « l'ensemble des phénomènes qui résultent d'un contact continu et direct entre des groupes d'individus de culture différente et qui entraîne des changements dans les modèles culturels initiaux de l'un ou des deux groupes ». L'**acculturation** n'entraîne pas forcément la disparition de la culture initiale mais se caractérise plutôt par l'**appropriation** d'une nouvelle culture, un ensemble d'interactions réciproques. L'**acculturation** n'est en tout cas jamais à sens unique, c'est toujours une interpénétration, un entrecroisement des cultures.

Warnier (2003), pour avoir été sur le terrain, a d'ailleurs observé un **phénomène de tri, de rejet, de détournement, d'appropriation et d'émiettement**. La mondialisation des flux est un fait, mais les sociétés locales réagissent de façon différente à cette mondialisation, qui ne prend pas le chemin d'une culture unique et globalisée, d'une sorte d'acculturation à sens unique, bien qu'il y ait une disparition des cultures de la tradition ou une reprise de la tradition de façon contemporaine. C'est ce que Warnier (2003, p.23) appelle le « **bricolage identitaire** », qui sera un des concepts clef de notre recherche. Ceci rejoint un autre concept essentiel qui est celui du processus de **réappropriation culturelle**. Il exprime l'idée que

lorsque des cultures sont en contact, certains traits culturels sont repris dans une ou l'autre des cultures. Les éléments culturels sont donc réappropriés, et ne sont pas repris tel quel. Ils passent par un filtre dans lequel ils sont bricolés, recontextualisés et s'accordent avec la culture d'origine. Marc Abélès (2008, p. 45), dans « *Anthropologie de la Globalisation* », un ouvrage des plus utiles pour notre recherche affirme dans la même veine que :

On a affaire bel et bien à des processus de réappropriation diversifiées qui prennent en compte les différentes configurations. À travers les médias transitent des images qui ont trait à des domaines très divers, de la fiction à l'économie, de la politique au sport, et qui sont autant de récits en instance d'appropriation possible par ces publics virtuels. L'appropriation des produits culturels diffère selon les contextes et peut contribuer à renforcer les singularités et les identités, au rebours de toute forme d'homogénéisation.

La thèse soutenue par Warnier est celle que nous défendrons : il faut observer la réception localisée et non l'offre globalisée. Ainsi, les industries culturelles proposent une offre globalisée alors que, la réception, elle, est localisée. Elle en prend et elle en laisse, elle s'approprie, elle rejette, elle transforme, elle bricole. La réception n'est pas neutre et met en œuvre des référentiels historiques et culturels qui conditionnent l'interprétation du message.

L'essor des industries culturelles, facilité par la mondialisation, est lié à la **démocratisation de la culture** ou le fait de pouvoir émettre des messages culturels librement. Cette dernière caractérise l'échange culturel à grande échelle qui a cours aujourd'hui. Le fait d'être capable d'émettre des messages culturels pour promouvoir sa culture est un atout. Wolton (2004, p. 61) affirme que la « culture de masse s'accapare la notion de démocratie culturelle pour marginaliser les cultures minoritaires. » Conséquemment, les individus manquent d'auto-référence, d'auto-contrôle, et se font séduire par la culture la plus présente : **la culture de masse**. La culture de masse se définit comme celle qui émet une grande proportion des messages médiatiques, qui s'impose à un grand nombre d'individus qui se l'approprient. Wolton (2004) relie ce phénomène à la popularité de la télévision. Ce média de masse quasi universel touche pratiquement tout le monde au même instant. Il en va de même pour l'Internet. Les **cultures minoritaires** doivent se débattre pour survivre dans ce monde mondialisé. Notre recherche doit s'attacher à

comprendre comment les individus de la culture ni-Vanuatu s'identifient aux messages de la culture de masse qui circulent et comment cette culture arrive à diffuser des messages qui lui appartiennent.

2.2.4 Identité culturelle

Pour en revenir à l'idée d'Amselle, la **globalisation** ne peut donc pas être conçue comme un processus radicalement nouveau, même si la standardisation de la production culturelle peut susciter des inquiétudes légitimes, dans la mesure où l'accélération de la diffusion des produits culturels tend à étirer et à durcir les **identités culturelles** en les figeant dans des représentations stéréotypées. Le concept **d'identité culturelle** est un concept phare de notre recherche et s'avère être conscient, fondé sur des oppositions symboliques. Il est construit à partir de l'opposition entre un groupe et d'autres groupes. **L'identité culturelle** est un concept dynamique : elle se construit et se déconstruit constamment selon les échanges sociaux. L'anthropologie montre que les entités ne sont pas fixes. Personne n'y est enfermé. **L'identité** a un caractère fluctuant, se prêtant à différentes interprétations, expliquant les phénomènes d'identité mixte possible pour un seul individu, qui peut se créer une **identité syncrétique** entre plusieurs cultures : on peut très bien par exemple être basque, français, européen, et musulman (Amselle, 2001, p. 30).

La **globalisation** tend paradoxalement à renforcer la différence culturelle et les théories contemporaines, courant le risque de réactiver les conceptions les plus substantialistes des catégories raciales, ethniques, religieuses et culturelles (Dorin, 2006, p.9). Jean-Loup Amselle poursuit ainsi l'objectif de fonder une véritable « **anthropologie de l'universalité des cultures** ». Pour cela, il propose de concevoir le continuum des **cultures** comme « un réseau de signifiants planétaires à vocation universelle, sur lequel vont venir se brancher des réseaux locaux de signifiés particularistes » (Amselle, 2001, p.32). Cela suppose de concevoir la **culture** comme un « réservoir de ressources symboliques constituées par des objets, des symboles et des idées susceptibles de circuler le long de ces réseaux » (Ibid.).

Pour Arjun Appadurai (2005), la globalisation culturelle est synonyme de déterritorialisation croissante, phénomène qui affecte aussi bien les marchandises que les symboles ou les individus et les **identités culturelles**, et qui contribue à affaiblir les États-nations. La vitesse de circulation des flux globaux entraîne un **métissage** généralisé et donc une hétérogénéité croissante, mais cela renforce aussi l'instabilité et le chaos dans le jeu complexe des identités déterritorialisées. Ainsi, pour Appadurai (2005) il y a à la fois un risque de violences identitaires accrues et la nécessité de se défaire des conceptions anciennes au profit d'une science de l'**imaginaire**, tant cette dimension tend à jouer un rôle prééminent dans la vie sociale (Dorin, 2006, p.9). Les transformations induites par les dimensions culturelles de la globalisation sont profondes et affectent tous les aspects de la vie :

La globalisation a réduit la distance entre les élites, modifié les relations fondamentales entre producteurs et consommateurs, brisé de nombreux liens entre le travail et la vie de famille, et brouillé les rapports entre l'ancrage provisoire dans un endroit et l'attachement imaginaire à la nation. (Appadurai, 2005, p.37)

2.2.5 Modernité et tradition

Hoodashtian (2006) propose un point de vue des plus intéressants sur le processus mondial qui force la **modernité** à s'écarter de l'Occident. Selon lui, la présence de la **modernité** dans le monde n'implique plus nécessairement partout la présence de l'Occident. Désormais, la **modernité** dépasse l'Occident, et ceci marque la signification et finalement la seule issue de la **mondialisation de la modernité**. Une modernité sans Occident est **une modernité à la fois mondialisée et localisée** qui trahit ses origines en se mondialisant, et en fusionnant avec les valeurs les plus flexibles des cultures non occidentales. Ainsi, Hoodashtian (2006, p.38) affirme que « plus la modernité se mondialise, moins elle est occidentale. »

Selon l'auteur, la modernité est le résultat du bouleversement philosophique et scientifique de la civilisation européenne entamé dès la fin du Moyen Âge. Ceci veut dire que tout partage de la modernité mène à une dénaturation de celle-ci. Par conséquent, la

mondialisation de la modernité entraîne inévitablement son déracinement. La modernité est donc unique et historiquement sans précédent. En outre, la mondialisation et la diffusion des effets de la modernité dans le monde font entrer les pays non-occidentaux dans le dynamisme de la rencontre des cultures. Ceci implique la **confrontation des valeurs modernes et traditionnelles**, signe premier pour ces pays de la sortie de la domination de leur **système traditionnel**, autre concept important dans notre recherche. La notion de **tradition** renvoie d'abord à l'idée d'une position et d'un mouvement dans le temps. Selon Lenclud (1987, p.112) « La tradition serait un fait de permanence du passé dans le présent, une survivance à l'œuvre. La tradition serait de l'ancien persistant dans du nouveau ». Cette première acception de la notion de **tradition** comme objet glissant du passé vers le présent coïncide parfaitement avec l'image que l'on se fait couramment du travail ethnologique sur la tradition, notamment dans les sociétés dites modernes. La notion de **tradition** renvoie aussi à l'idée d'un **dépôt culturel sélectionné**. La tradition ne transmet pas l'intégralité du passé, puisqu'il s'opère à travers elle un filtrage (Augé, 1990, p.62). La tradition serait le produit de ce tri. Nous associons à la notion de tradition la représentation d'un contenu exprimant un message important, culturellement significatif et doté pour cette raison d'une force agissante, d'une prédisposition à la reproduction (Ibid). Enfin, la notion de tradition évoque l'idée d'un certain mode de **transmission**. De même que tout ce qui survit du passé n'est pas *ipso facto* traditionnel, tout ce qui se transmet ne forme pas nécessairement **tradition**. Cette dernière est à la fois ce qui se transmet dans l'ordre de la culture et un mode particulier de transmission (Lenclud, 1987, p.113). De manière très générale, on peut dire qu'est traditionnel ce qui passe de génération en génération par une voie essentiellement non écrite.

Hoodashtian (2006, p. 49) nous explique par la suite que l'intégration de la technique occidentale a occidentalisé et contaminé les pays non-occidentaux, par le sens que porte la technique moderne et par le **savoir-faire occidental** qui introduit aussi un **savoir-être**. Ainsi, ces pays se laissent entraîner dans un processus ayant pour effet « d'amortir la vivacité de leurs valeurs locales et de leurs traditions. La modernité frappe de l'intérieur et touche l'âme, laissant l'espace de la culture réceptrice entre le passé et le présent, et empêchant toute tentative de retour au passé » (Id, p. 50).

De plus, l'extériorisation de la modernité et sa pénétration dans les pays non occidentaux ont introduit des bouleversements structurels sans précédents, et conditionnent de façon irréversible toutes les mutations historiques de ces pays. La **mondialisation de la modernité** entraîne ainsi les peuples non-occidentaux dans une situation de non-retour historique, par un dynamisme dont les racines se trouvent ailleurs que dans les pays concernés (Id, p. 51). Ce même dynamisme fait naître diverses formes de **résistance**, dont l'émergence de l'intégrisme qui revendique un retour au passé, sans savoir qu'aucun retour n'est possible de façon définitive et surtout collective (Ibid).

Appadurai s'est aussi penché sur la **mondialisation de la modernité**, et a tenté de faire une géographie de la mondialisation détachée des cartes : un univers déterritorialisé, composé de plusieurs espaces et de flux culturels globaux, une sorte de kaléidoscope. Il avance l'hypothèse que la globalisation est un processus qui introduit une rupture fondamentale dans l'histoire en initiant des dynamiques culturelles inédites qui font accéder les pays du Sud à la **modernité** « at large », c'est-à-dire à des formes alternatives de la modernité (Dorin, 2006, p.8). Selon Appadurai (2006), les dimensions culturelles de la globalisation sont apparues avec la naissance de réseaux communicationnels électroniques décentralisés, qui véhiculent des flux globaux d'images, de sons, d'idées, contribuant à modifier en profondeur la subjectivité moderne. Toujours selon Appadurai (2006), la nouvelle économie culturelle globale doit être envisagée comme un ordre complexe, mouvant, reposant sur des flux globaux qui circulent dans et à travers les disjonctions entre les cinq « paysages » appelé « scapes »: les ethnoscares (les individus en mouvement, migrants, touristes, réfugiés, exilés, etc.), les technoscares (configuration fluide des technologies, inégalement distribuées), les finanscares (les marchés internationaux), les mediascares (moyens électroniques de produire et de disséminer de l'information et des images) et les ideoscares (idéologies d'État ou contre-idéologies des organisations non gouvernementales).

Maintenant que nous avons présenté l'appareil conceptuel requis pour appréhender notre objet de recherche, établissons les divers éléments de méthodologie qui l'encadrent.

CHAPITRE III

MÉTHODOLOGIE

Dans le précédent chapitre, nous avons présenté l'appareil théorique et conceptuel qui encadre notre recherche. Dans le présent chapitre, voyons maintenant les divers éléments de méthodologie, soit la posture épistémologique, le type de recherche ainsi que la façon dont l'enquête a été menée.

3.1 Posture épistémologique

La définition d'une posture épistémologique est une nécessité pour toute démarche de recherche. En effet, toute recherche doit d'abord s'intégrer dans une perspective théorique générale, car elle est garante de l'intégration de la recherche dans la communauté scientifique. À partir de cette perspective théorique générale, et de la conception d'un cadre théorique spécifique à l'objet d'étude, le chercheur peut mener à bien sa recherche.

En ce qui concerne notre travail, nous avons opté pour l'épistémologie constructiviste. Cette approche a fait l'objet de plusieurs études scientifiques, plus particulièrement dans les domaines psychologiques et sociaux. Jean Piaget est le pionnier de cette théorie. Psychosociologue suisse, il a travaillé sur les stades du développement chez l'enfant. Pour Piaget, apprendre c'est construire des connaissances tout au long de son développement. Pour cela, chaque sujet acquiert des outils conceptuels qui lui permettent ensuite de comprendre le monde dans lequel il vit et de se l'approprier (Ducret, 2001, p.210). Cette approche veut donc que l'homme soit actif et qu'il acquière des connaissances par la manipulation d'idées et de conceptions. L'individu est alors un protagoniste actif du processus de connaissance puisque

les constructions mentales sont les produits de son activité (Ibid). Ainsi, pour Piaget, celui qui apprend organise son monde au fur et à mesure qu'il apprend en s'adaptant.

Le constructivisme suppose donc que les connaissances de chaque sujet soient une reconstruction de la réalité, et non pas une copie de celle-ci. On distingue plusieurs approches constructivistes. En ce qui concerne notre travail, nous allons recourir à l'approche constructiviste sociale. Présentée par Thomas Luckmann et Peter L. Berger dans leur ouvrage *The Social Construction of Reality*, paru en 1966, le constructivisme social cherche à connaître la manière dont la réalité sociale est construite, la façon dont les phénomènes sont créés, institutionnalisés puis transformés en traditions. Il faut donc voir la réalité comme quelque chose de socialement construit, comme un processus dynamique. Ainsi, la réalité est reproduite par les personnes qui agissent en fonction de leur interprétation et leur connaissance de celle-ci, qu'elle soit consciente ou inconsciente (Burr, 2003, p.52). La réalité est donc subjective et dépend de nos perceptions. Les tenants du constructivisme supposent que la réalité reste inconnaisable dans son essence puisque nous n'avons pas la possibilité de l'atteindre directement. L'important pour ces derniers, c'est « la dépendance entre la réalité, l'esprit, la conscience et celui qui l'observe et l'expérimente » (Burr, 2003, p.54). On ne peut donc chercher à connaître la réalité car elle est méconnaissable, elle dépend de l'observateur. On peut uniquement se la représenter ou se la construire.

Nous nous référons à cette théorie pour tenter de voir comment les gens du Vanuatu perçoivent les différents effets de la mondialisation sur leurs coutumes. En nous mettant du côté du récepteur, nous pourrions voir comment ces derniers reconstruisent la réalité et traitent les informations à partir des médias et des contacts directs et indirects avec les autres cultures. Les médias, et les contacts interculturels, peuvent augmenter le niveau d'information des individus, modifier le stock de connaissances dont ils disposent, influencer la façon dont ils appréhendent le monde et dont ils raisonnent, et ainsi façonner leur vision du monde, construire la réalité dans laquelle ils vivent. Par ailleurs, la construction de la réalité passe aussi par le fait que les médias et les contacts interculturels contribuent à populariser, à

amplifier ou à cristalliser les stéréotypes sociaux qui circulent dans le corps social. Nous tenterons donc de comprendre comment la mondialisation culturelle, à travers les médias et les contacts interculturels, influe sur la construction de la réalité et se répercute dans les pratiques traditionnelles locales comme les danses coutumières.

3.2 Type de recherche

Dans le cadre de mon étude, nous avons opté pour la méthode de recherche qualitative. En effet, nous avons choisi cette méthode afin de mettre en exergue les croyances, les systèmes de représentations sociales, les logiques sociales qui interviennent dans la construction de l'identité vanuataise dont découlent les traditions en général, et les danses en particulier. La démarche des tenants de l'approche qualitative est fondée sur l'idée que les forces qui dirigent l'être humain sont des motivations et des mécanismes internes au subconscient. Ces motivations, qui sont donc à l'origine des comportements, sont la résultante d'un ensemble de facteurs relevant de l'affectif, du culturel, de l'intellectuel et du psychologique. Paillé (1996, p.67) définit la recherche qualitative comme :

(...) une démarche discursive de reformulation, d'explicitation ou de théorisation d'un témoignage, d'une expérience ou d'un phénomène. C'est un travail complexe qui consiste, à l'aide des seules ressources de la langue, à porter un matériau qualitatif dense et plus ou moins explicite à un niveau de compréhension ou de théorisation satisfaisant.

En effet, l'approche qualitative permet de comprendre un phénomène et non de démontrer ou prouver quelque chose. Notre but est bel et bien de comprendre comment et par quels processus la mondialisation culturelle influe sur les pratiques traditionnelles locales. De plus, la forme de la démarche qualitative nécessite le contact direct entre l'auteur du travail de recherche et ses interlocuteurs. La relation est ainsi plus personnelle, plus sujette à une confiance mutuelle et au dialogue.

3.3 Entretien

L'utilisation de l'entretien semi dirigé comme technique de recueil des informations était à nos yeux la plus pertinente (Cf Appendice A). Cette technique permet au chercheur de centrer l'entretien sur les objectifs de la recherche tout en laissant beaucoup de place aux informateurs. De plus, cette technique cadre mieux avec la perspective qualitative dans laquelle s'inscrit notre étude et permet de rendre au mieux les opinions, les perceptions en vue de restituer les significations que les acteurs sociaux donnent aux actions et pratiques humaines dans leur société.

Lors des entretiens, nous disposions donc de questions guides, relativement ouvertes, à propos desquelles il était impératif de recevoir une information de la part de l'informateur. Autant que possible nous avons « laissé venir » l'interviewé afin que celui-ci puisse parler ouvertement. Nous nous sommes efforcés simplement de recentrer l'entretien sur les objectifs chaque fois qu'il s'en écartait, et de poser les questions auxquelles l'interviewé ne venait pas par lui-même, au moment le plus approprié et de manière aussi naturelle que possible.

L'entretien semi directif en face à face a donc été privilégié pour ce mémoire. Il permet, un contact direct de l'enquêteur avec l'enquêté et une organisation thématique des pensées d'un sujet sur un thème précis. C'est un outil permettant de révéler les valeurs, perceptions et représentations et les pratiques sociales et individuelles. L'entretien avait pour but de recueillir des données des individus, selon une procédure directe, dans leurs propres termes, leurs opinions à propos d'une situation, d'un problème, d'un comportement, d'un « objet ». Les entretiens se sont déroulés individuellement et ont duré entre 2 et 3 heures.

3.4 L'enquête

Rappelons que l'enquête, c'est le travail qui consiste, pour le chercheur, à se déplacer sur le terrain et à recueillir auprès de personnes les données qui constitueront la véritable base de sa recherche. Le processus de la recherche est composé de plusieurs logiques de recherche à réaliser afin de parachever la recherche. L'enquête sur notre champ d'étude, nous a permis en tant que jeune chercheur d'observer un phénomène, de développer notre capacité d'observation et d'analyse et de mieux comprendre la pertinence du terrain dans la recherche. Mais cette enquête ne s'est pas réalisée sans difficulté.

3.4.1 Approche du terrain

Si jusqu'ici l'usage du « nous » a été privilégié, ce passage relatant une expérience personnelle, l'usage du « je » est indispensable.

Je dois admettre que le fait d'avoir habité pendant 5 ans au Vanuatu a grandement facilité mon intégration au sein de ce pays. Loin d'arriver en terre inconnue, j'avais déjà de nombreux contacts sur place et par ailleurs un milieu de stage qui me permettrait de rencontrer des ni-Vanuatu francophones. Ainsi, je suis arrivée au Vanuatu avec moins de craintes et d'appréhension qu'un chercheur arrivant dans un pays où il n'a jamais mis les pieds. Le lendemain de mon arrivée je suis allée à l'Alliance Française pour rencontrer le directeur qui encadrerait également mon stage. Ce dernier partait le lendemain pour la Nouvelle-Calédonie et m'a confié plusieurs mandats pendant son absence. Sur les conseils que j'ai reçus avant mon départ, j'ai alors décidé de me consacrer à ce stage pratique et de prendre une semaine afin de me réhabituer à la vie locale et de prendre le temps de réfléchir à ma recherche. Ainsi, pendant une dizaine de jours, j'ai pris le temps d'observer autour de moi, de laisser mes sens me guider et d'aller à la rencontre des gens.

3.4.2 Prise de contact avec les informateurs

Au bout de trois semaines au Vanuatu, mon objet de recherche s'étant précisé et mes questions définies, je me suis mise à la recherche d'informateurs potentiels. Pour cela, il me fallait trouver des personnes francophones, car la retranscription des entrevues serait moins ardue. Bien que je parle couramment le bichelamar, la langue locale, ou encore l'anglais, j'ai trouvé plus pertinent d'interroger des personnes en français afin qu'elles fassent le choix des termes appropriés. Si j'avais dû traduire des termes et expressions, peut-être aurais-je déformé quelque peu les propos de mes informateurs en passant d'une langue à une autre. M'intéressant au sens que donnent les gens à leur existence, j'ai donc trouvé primordial d'interroger des gens pour qui le français est une langue maternelle afin que leur pensée soit retranscrite telle quelle. Ce choix de faire les entrevues en français a été un obstacle quand je me suis mise à chercher des informateurs. En effet, si lorsque j'habitais au Vanuatu les francophones étaient nombreux, aujourd'hui, il est de plus en plus difficile d'en trouver, le bichelamar et l'anglais prenant le pas sur le français qui se perd peu à peu. Effectuant mon stage à l'Alliance Française, j'ai donc décidé d'y trouver mes premiers informateurs. J'ai alors rencontré Régine, qui venait rapporter des livres qu'elle avait empruntés. Je la connaissais de vue car nous étions dans la même école étant jeunes. Nous nous sommes mises à discuter, et je lui ai exposé l'objectif de ma recherche. Elle a tout de suite accepté de répondre à mes questions. Nous avons donc échangé nos coordonnées et convenu de nous contacter d'ici la fin de la semaine.

Seulement les choses ne se sont pas passées aussi simplement que je l'avais pensé. Il faut savoir que le temps au Vanuatu semble ne pas s'écouler de la même façon qu'ailleurs. La ponctualité qui est de mise dans nos sociétés occidentales n'a pas du tout la même valeur au Vanuatu. D'ailleurs, une expression y est même consacrée : *Vanuatu Taem*, le temps du Vanuatu. Ainsi, avoir un rendez-vous avec une personne ne signifie pas qu'elle y viendra, et il ne faut pas le prendre comme un manque de respect. Les employeurs au Vanuatu ont d'ailleurs beaucoup de mal à gérer le personnel car la ponctualité aux heures de travail n'est que très rarement respectée. Les employés viennent un petit peu quand ils veulent, ne

respectent pas les horaires fixes et s'absentent souvent pour des fêtes de famille ou les lendemains de jours de paye car ils ont un peu trop fait la fête la veille. Il faut donc comprendre que la gestion du temps au Vanuatu comporte un facteur culturel. Chacun gère son temps comme bon lui semble.

J'avais, je dois dire, quelque peu oublié le *Vanuatu Taem*, et je pensais naïvement que j'allais pouvoir facilement contacter et rencontrer mes informateurs comme nous l'avions convenu. Je devais donc contacter Régine le jeudi afin de nous fixer un rendez-vous pendant la fin de semaine. Mais j'ai tenté de la contacter toute la journée du jeudi et du vendredi, en vain. Puis le samedi, c'est elle qui m'a contactée, et nous devions nous voir le dimanche. Je devais donc la rappeler le dimanche matin pour confirmation, mais là encore elle était injoignable. Je décide d'aller quand même au rendez-vous, mais à l'évidence Régine n'est pas venue. J'ai alors commencé à me poser des questions, à savoir si en fait elle n'avait peut-être tout simplement pas envie de venir à cette entrevue. Je lui ai donc envoyé un message en lui expliquant que si elle n'était pas intéressée cela ne posait aucun problème, il fallait simplement qu'elle me le dise. Les jours ont passé, sans nouvelles de Régine. Et puis, la fin de semaine suivante, elle m'a appelé en me disant qu'elle était en ville et disponible dans une heure pour l'entrevue. Nous avons donc enfin pu nous rencontrer. Je ne reviendrai pas sur tous les aléas de ce genre que j'ai pu avoir avec mes informateurs. Cependant, je pense qu'il était important d'expliquer qu'au Vanuatu beaucoup de choses ne fonctionnent pas de la même façon qu'ailleurs. Si j'ai longtemps cru qu'il serait difficile de trouver des informateurs fiables, je me suis rendue compte que les gens n'avaient qu'une parole, il fallait simplement être patient et attendre qu'ils viennent à moi. À chaque fois qu'une personne m'a dit être intéressée à participer à mon projet, il a fallu se contacter plusieurs fois et fixer des rendez-vous qui ont souvent été annulés, mais toutes ces personnes m'ont elles-mêmes recontactée à un moment donné. Cela a au début été assez pénible, décourageant, frustrant. Je me demandais toujours si la personne était sincère. Car je sais par expérience que parfois certaines personnes ne savent pas dire non. Alors j'ai eu des moments de doute, des périodes où je ne savais pas si je devais rappeler les gens, de peur de les importuner. Mais au fil du temps j'ai compris qu'il fallait que je sois patiente, que j'arrête d'aller vers les gens et que

s'ils étaient intéressés je ne devais pas continuer des les relancer mais simplement attendre qu'ils fassent un pas vers moi. À chaque fois, c'est ce qui s'est passé.

3.4.3 Les informateurs

Régine a donc été ma première informatrice. Je l'ai choisie tout d'abord pour ses qualités d'expression en français et son niveau d'éducation. Régine a fait toute sa scolarité à l'école française jusqu'à ses 18 ans et travaille actuellement dans une banque dans laquelle elle possède un poste à hautes responsabilités. Elle est âgée de 26 ans, a voyagé dans le Pacifique et possède donc une ouverture sur le monde. Elle habite Éfaté depuis l'enfance mais est née dans une autre île, Santo.

Thérèse a été ma deuxième informatrice. Je l'ai rencontrée lorsque je me suis rendue à l'école française pour revoir d'anciens professeurs. Elle est âgée de 42 ans et y travaille comme assistante maternelle. Elle aussi est parfaitement francophone, est mère de 2 enfants âgés de 17 et de 19 ans. Elle est originaire de l'île de Malicolo et est établie à Port Vila depuis qu'elle a 7 ans. Elle retourne souvent dans son île natale pour des cérémonies coutumières dans sa famille. J'ai choisi Thérèse car je trouvais intéressant d'avoir le point de vue d'une femme de son âge. Par ailleurs, elle oscille en permanence entre modernité de la ville et tradition des îles en permanence. De plus, Malicolo est une des îles les plus réputées pour ses cérémonies coutumières et ses danses toujours très présentes. Je précise que Thérèse a arrêté l'école à l'âge de 13 ans. J'ai trouvé intéressant d'interroger des personnes de niveau d'éducation différent.

Franck a été mon troisième informateur. Agé de 35 ans, il travaille en tant que chauffeur de bus. C'est d'ailleurs en prenant son bus que je l'ai rencontré. Il m'a posé des questions sur mon parcours et moi sur le sien. Il est originaire de l'île de Tanna, et a 3 enfants. Il est allé à l'école jusqu'à ses 16 ans. Il est établi à Port Vila depuis 9 ans et n'a pas eu la chance de

retourner dans son île depuis. Il aimerait retourner y vivre pour revenir à un mode de vie plus simple, et plus traditionnel. Voici pourquoi je l'ai choisi.

Sam a été mon quatrième informateur. Je l'ai rencontré car je le voyais souvent près de chez moi. Un jour nous nous sommes mis à discuter et son histoire m'a touchée. Âgé de 45 ans, il est jardinier chez des particuliers. Il n'a pas d'enfants et a perdu sa femme récemment. Il souhaite lui aussi retourner dans son île natale, Vao, auprès de sa famille. Il n'a jamais voyagé et a arrêté sa scolarité après l'école primaire. Il est à Port Vila depuis qu'il a 22 ans.

Si au départ je pensais interroger 8 personnes, j'ai décidé une fois sur place, vu le temps que cela prenait avant de pouvoir interroger quelqu'un, de me concentrer sur 4 informateurs et 2 experts. J'ai donc interrogé successivement Régine, Thérèse, Franck et Sam en tant qu'informateurs et Francis Bryard et Eric Wittersheim en tant qu'experts. Francis Bryard se qualifie à la fois d'anthropologue, d'ethnologue et d'historien. Arrivé au Vanuatu en 1992, il a mené des missions dans des écoles pendant de nombreuses années dans les îles les plus reculées de l'archipel et y possède même une famille adoptive. Francis Bryard est peut-être le seul blanc de l'archipel à être considéré véritablement comme ce qu'on appelle localement un « manples », un homme qui vient d'ici. Il possède des connaissances et une réflexion uniques sur ce qui s'est passé et se passe au Vanuatu. J'avais fait sa connaissance lorsque j'y habitais encore, puisqu'il travaillait comme professeur d'histoire à l'école française. Francis Bryard est aujourd'hui assistant technique auprès du Ministère de l'Éducation, et certainement une des personnes les plus respectées du pays de par la richesse de ses connaissances.

J'ai également échangé avec Eric Wittersheim, anthropologue, spécialiste de la vie politique mélanésienne, et qui porte un intérêt particulier au Vanuatu. Né en 1971 à Paris, Éric Wittersheim a grandi à Marseille. En 1987, il s'est pris de passion pour le mouvement indépendantiste kanak et son leader, Jean-Marie Tjibaou, ce qui l'a poussé à devenir anthropologue puis à s'intéresser au Vanuatu, où il a mené de nombreuses enquêtes. Eric Wittersheim a réalisé le film *Grassroots, ceux qui votent* sur les législatives qui se sont tenues en avril 2002 dans l'archipel et le film *Le Salaire du Poète* en 2009.

Ce dernier étant à Port-Vila uniquement pour quelques jours, nous avons passé quelques heures ensemble à discuter. Notre rencontre, qui s'est faite par hasard sur les bancs de l'Alliance Française, n'a pas pris la forme d'une entrevue mais d'une conversation, et Eric m'a conseillé de lire les deux ouvrages qu'il a écrits sur le Vanuatu : *Après l'indépendance* et *Des sociétés dans l'État*.

3.4.4 Thèmes des entrevues

Comme mentionné, j'ai donc décidé de me pencher sur les liens entre mondialisation culturelle et pratique des danses coutumières. Pour cerner ces liens, je devais donc tenir compte de l'exposition aux nouvelles technologies d'une part, l'exposition aux médias locaux, et les contacts directs et indirects avec les autres cultures d'autre part. Pour comprendre la culture locale et plus précisément les danses coutumières, je devais interroger les gens sur les pratiques traditionnelles et les valeurs jugées afférentes à ces pratiques. Finalement, pour comprendre la vision que les gens ont de leur culture et de leurs coutumes, le troisième thème combinait en fait les deux premiers, à savoir les modifications qu'ils ont observé dans les pratiques traditionnelles, notamment les danses coutumières. Voici donc les trois volets de mes entrevues. En annexe figure la grille d'entrevue que j'avais établie. Bien souvent les questions n'ont pas été posées de cette façon ni dans le même ordre, afin de ne pas influencer les réponses.

3.4.5 Dépouillement

Le dépouillement s'est, à l'évidence, fait de façon manuelle, eu égard à la nature de l'enquête qui est essentiellement qualitative. Cette technique, bien qu'elle demande beaucoup de temps, permet une meilleure appréciation des réponses recueillies. De plus, elle permet de procéder à leur catégorisation, ce qui facilite grandement les analyses et les interprétations qui ont été faites. Les entretiens avec les informateurs ont été enregistrés à l'aide d'un enregistreur numérique. Par la suite, j'ai procédé à des transcriptions intégrales, puis à une

catégorisation des idées. De façon pratique, il s'agit pour chaque question posée de dénombrer et de classer les réponses obtenues. Équivalente à l'analyse de données pour les données quantitatives, l'analyse de contenu est la méthode utilisée pour le traitement des données qualitatives. Elle est définie comme : « une technique d'étude détaillée des contenus de documents. Elle a pour rôle d'en dégager les significations, associations, intentions, ... non directement perceptibles à la simple lecture des documents » (Aktouf, 1987, p. 23).

L'analyse de contenu repose sur le principe que la répétition d'unités d'analyse de discours signale les préoccupations, les centres d'intérêt des informateurs. Elle nous permet de dépouiller, de classer, d'analyser les informations contenues dans nos entretiens afin de faire ressortir les thèmes jugés pertinents pour la génération des catégories.

3.4.6 Observation

Avant de partir en terrain, j'avais opté pour la méthode ethnographique. Mais, ma question de recherche ayant changé, et les aléas du terrain étant incontrôlable, j'ai dû procéder différemment, et ce, pour plusieurs raisons. Avant de partir, j'avais pour objectif de passer un mois dans un village afin de procéder à des observations. Cependant, dès mon arrivée, tous les gens que je connaissais se sont empressés de me parler de la montée de la violence et m'ont fortement déconseillé d'aller vivre dans un village local. Suivant ces conseils mais ayant tout de même envie de tenter l'expérience, j'ai demandé à Thérèse, une de mes informatrices, si je pouvais venir passer du temps dans son village, appelé Freshwota. Cela n'a au début posé aucun problème. Thérèse m'a donc accueillie un après-midi et m'a présenté à la majorité des gens du village afin que je m'y sente bien. Mais à la nuit tombée, les choses prennent une toute autre tournure. Il faut savoir qu'il existe une drogue locale, le kava, qui est issu d'une racine de poivrier. La coutume locale veut que les hommes, et même aujourd'hui les femmes, aillent boire quelques shells de cette boisson aux multiples vertus. On trouve des nakamals, des bars à kava, à tous les coins de rue. Cette drogue a pour effet d'anesthésier la bouche et de relaxer toutes les parties du corps. Si elle paraît inoffensive, il est cependant très déconseillé de la mélanger avec de l'alcool. Pourtant, les hommes semblent

avoir pris pour habitude d'aller au nakamal et ensuite de boire beaucoup d'alcool. Car les nakamals vendent désormais de l'alcool, depuis quelques années. Le mélange des deux substances est explosif, et rend les hommes très violents. Si on m'avait dit de me méfier, ce n'est donc pas pour rien.. Sur les conseils de Thérèse qui se sentait responsable, et des gens à qui j'ai parlé de mon expérience, j'ai donc décidé de ne pas rester dormir dans ce village, mais d'aller y passer quelques heures par jour jusqu'au coucher du soleil. Les occidentaux, tout comme les locaux, ont été victimes de meurtres, de vols et de viols, et il s'est installé une sorte de paranoïa constante dans le pays. Si j'ai cru au début que cela n'était qu'une exagération, j'ai vite compris qu'il fallait que j'évite ce genre de situation. J'ai donc passé toutes mes fins d'après-midi pendant un mois dans le village de Thérèse, environ 2 ou 3 heures par jour. J'ai participé notamment à la préparation des repas, au visionnement des films sur la télévision du village avec tous les enfants, à la confection des nattes, à la vie quotidienne des locaux en général. Travaillant désormais sur la pratique des danses coutumières, l'observation ne se prêtait plus vraiment à ma recherche, à moins d'aller observer des danses dans d'autres îles de l'archipel, puisque l'île d'Efaté est la plus « développée » et les danses y sont maintenant quasiment absentes. J'ai donc décidé d'interroger des personnes sur la pratique des danses coutumières et la façon dont la mondialisation s'insère dans cette pratique. J'avais tout de même prévu d'aller sur l'île de Malicolo avec une de mes informatrices, Thérèse, pendant les deux dernières semaines de la fin de mon séjour, pour participer à la vie traditionnelle du village et observer et interroger les danseurs. Mais, une fois de plus, les choses se ne sont pas passées comme prévu. Nous avions déjà acheté nos billets d'avion depuis plusieurs semaines, lorsqu'Air Vanuatu a communiqué avec nous à deux jours du départ pour nous informer que l'aéroport de Norsup était fermé pour une durée indéterminée. En effet, deux familles de Malicolo se disputaient des terres et affirmaient qu'elle leur appartenait. Or, cette terre est celle où est construite la piste d'aéroport. Les deux familles avaient donc bloqué la piste avec des troncs d'arbres et d'autres débris. Ce conflit n'étant pas récent, la fermeture de l'aéroport avait déjà eu lieu par le passé, où même des maisons aux alentours de l'aéroport avaient été brûlées. Suite à ces événements, j'ai donc dû annuler mon séjour à Malicolo, non sans regret.

Maintenant que nous avons présenté les divers éléments de méthodologie, passons à la présentation des résultats.

CHAPITRE IV

ANALYSE DES ÉLÉMENTS GLANÉS EN TERRAIN

Dans le précédent chapitre, nous avons présenté la méthodologie utilisée pour notre recherche. Dans le présent chapitre, nous allons présenter les résultats de cette recherche. Nous aborderons la folklorisation de la culture, les conséquences du passage de l'économie traditionnelle à l'économie monétaire moderne, la façon dont les jeunes jonglent entre tradition et modernité, ainsi que le rôle des Églises dans le processus d'acculturation.

4.1 La folklorisation de la culture

4.1.1 L'essor de l'ethnotourisme

La mondialisation culturelle, au Vanuatu, passe par le tourisme de masse. Il y a de cela une quinzaine d'années, les touristes se rendaient uniquement dans les grandes villes de l'archipel. Aujourd'hui, les touristes sont en constante demande de séjours insolites, et tentent d'éviter les périodes et les endroits peuplés. Ainsi, un nouveau type de tourisme veut se démarquer et sortir des sentiers battus et des rapports marchands : l'ethnotourisme. Le but recherché par ces nouveaux touristes est de découvrir du plus exotique, « initiatique » et authentique. Pour répondre à cette nouvelle demande, l'offre a dû se diversifier et propose aujourd'hui des voyages hors saison, culturels, humanitaires, et même polaires et spatiaux. Le Vanuatu étant l'un des coins les plus reculés de la planète, et encore relativement préservé, il souffre aujourd'hui de cette offre qui entretient l'illusion de l'exclusivité, mais aussi le mythe de l'authenticité, le déni du rapport marchand et le simulacre de l'immersion. La première figure qui suit présente l'évolution du nombre de touristes internationaux selon les continents.

On y voit clairement que la plupart des touristes sont Européens ou Américains. La deuxième figure est un dessin humoristique d'Edika, qui représente le simulacre de l'immersion.

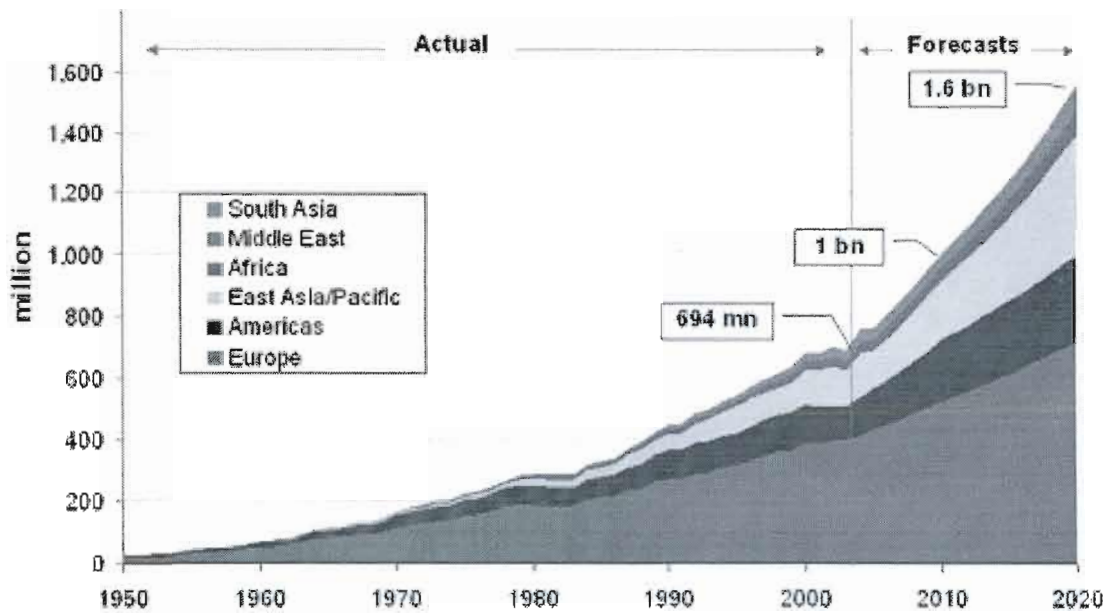


Figure 4.1. Evolution du nombre de touristes internationaux



Figure 4.2 Le simulacre de l'immersion selon Edika

Les habitants du Vanuatu, comme tous les autochtones du monde qui invitent les touristes à découvrir leur culture, sont malheureusement, comme le dit si bien Franck Michel (2003, p.17) dans *L'autre sens du voyage* « encore perçus par l'industrie du voyage comme des sujets passifs économiquement dépendants, et prêts à être consommés touristiquement. » Ainsi, les autochtones doivent devenir acteurs de leur propre culture et de leur destin, sans quoi les occidentaux continueront de visiter des pays étrangers en les prenant pour des terrains de jeux. Pour citer de nouveau Franck Michel :

On en revient à nouveau à ce ravissement vicieux qu'a la civilisation occidentale à vouloir amalgamer ce qui ne lui est pas familier, dans le souci peu chrétien d'humilier et de contrôler d'autres âmes et consciences. Au pire, cela se termine par un zoo humain, où les hommes redeviennent des animaux apolitiques, serviables et corvéables à merci. Nul besoin de préciser que ces zoos peuvent prendre d'étranges allures, peu conformes à un zoo classique : camps, cirques, asiles, prisons, villages-musées, zones spéciales, etc. (Michel, 2003, p.17)

Censé s'occuper au mieux de comprendre les cultures et les êtres humains, l'ethnotourisme force les autochtones à s'adapter aux conditions de ce type de tourisme, alors que ce devrait plutôt être l'inverse. Ainsi, Franck Michel (2003, p. 17) emploie l'expression « ethnocide de tout un peuple » si l'ethnotourisme continue d'être mal pensé et incontrôlé.

4.1.2 De la marchandisation à la folklorisation de la culture

Le tourisme est une activité économique mais est aussi un phénomène social qui, malheureusement, peut avoir des influences parfois dangereuses sur les sociétés. La machine du tourisme prend bien soin de prendre en compte la rentabilité et la nature de la demande du marché, mais oublie souvent de s'occuper des besoins des pays recevant les touristes. L'essentiel est la précision du marché et la préparation en conséquence des propositions et des produits adéquats à ses besoins. Et c'est ainsi que le paysage, la culture, et l'histoire des pays du tiers monde sont au fil du temps devenus des vraies marchandises soumises aux mêmes lois du marché et qu'ils sont devenus vendables et négociables, à des prix souvent très

bas. On assiste non seulement à cette marchandisation, mais également à une folklorisation des cultures. Par folklorisation, on entend « les procédés de sélection des particularismes culturels les plus visuels, pour faire en quelque sorte leur promotion » (Gervais, 1986, p.58). Cette démarche se définit comme un « instrument de domination dont la fonction est d'intégrer la différence ethnique en l'assimilant à des valeurs arbitrairement définies comme négatives. » (Ibid)

Ceci se traduit par un processus de simplification et de vulgarisation des traditions culturelles du Vanuatu. Les supports de cette folklorisation sont multiples. Il y a tout d'abord les médias, mais aussi les tours opérateurs qui proposent des excursions dans des villages modèles pour touristes ainsi que des spectacles folkloriques. Les villages les plus reculés du globe, comme c'est le cas au Vanuatu, sont devenus des sortes de zoos ethniques vivants. Dans la capitale, Port Vila, on voit partout fleurir des agences qui proposent une multitude d'activités culturelles dans les différentes îles de l'archipel. En annexe se trouve un extrait d'un site Internet qui propose une foule d'activités culturelles.

C'est ainsi qu'on observe le passage de la culture au folklore. Au Vanuatu, bien que les traditions et la coutume soient toujours très présentes, on danse aujourd'hui, la majorité du temps, pour les touristes ayant accosté sur l'île en bateau de croisière, en échange d'une contrepartie monétaire. Alors qu'il y a encore quelques années on ne pouvait se rendre dans ces îles que par petit bateau qui faisait le trajet de façon irrégulière, aujourd'hui, ce sont d'immenses bateaux de croisière qui accostent parfois jusqu'à deux fois par semaine. Pour les villageois, cela est évidemment très lucratif et les recettes leur permettent d'acheter les biens matériels dont ils ont besoin. Mais à l'évidence, cet ethnotourisme, que l'on pourrait prendre pour un échange culturel, est en réalité une sorte de marchandisation de la culture locale, et l'on ne conserve de la culture locale que le pittoresque.

4.1.3 Les effets de l'ethnotourisme sur la culture et les pratiques traditionnelles

Les conséquences de l'ethnotourisme dans les villages encore préservés de la mondialisation culturelle il y a une quinzaine d'années, sont nombreuses. Les villageois doivent s'adapter souvent rapidement aux conditions de ce type de tourisme susceptible d'améliorer leur quotidien. Les fêtes et rites se décontextualisent, se déculturent et s'acculturent, bouleversant considérablement le mode d'être et de penser à la fois habituel et traditionnel. Tous ces villages sont aujourd'hui menacés par les effets de la mondialisation culturelle qui les oblige à brader des pans entiers de leur culture. Cependant, il est important de préciser que l'ethnotourisme bouleverse certes la vie dans les villages, mais au même titre que les autres ingérences de la modernité comme l'argent-roi et la télévision, dont nous verrons les effets plus loin. Mais revenons aux effets de cette nouvelle forme de tourisme sur les pratiques culturelles.

Au Vanuatu, les villageois, sollicités par les touristes pour des photos, ont appris à réclamer de l'argent en échange de poses. Les danses, quant à elles, sont de plus en plus accomplies à contretemps, en dehors même des rituels et du calendrier traditionnel. Les cérémonies coutumières, quant à elles, ont subi d'énormes modifications dues aux aléas de l'histoire, à la modernisation de la vie villageoise et à l'ouverture au tourisme. Les danses sont récupérées pour des spectacles promotionnels, parfois uniquement pour le seul besoin de photographes venant prendre des clichés pour des brochures touristiques.

Voici l'avis de Francis Bryard, l'un des experts rencontrés au Vanuatu, sur la question :

Le tourisme de masse fait que les danses sont déconnectées des pratiques coutumières. Il faut replacer les danses traditionnelles dans le cycle. Une danse n'est généralement jamais déconnectée d'une cérémonie particulière et elles se relient aux prises de grades. Elles interviennent normalement à des moments bien particuliers. Le tourisme de masse fait que de plus en plus la tendance c'est d'avoir des danses comme marque de la tradition mais sans qu'elles ne soient en relation avec une cérémonie particulière. On fait aujourd'hui des danses parce qu'on a un groupe de touristes et qu'on veut leur montrer un peu la coutume. Mais en fait, on montre une toute petite partie d'un élément traditionnel qui est en fait déconnecté d'un ensemble cérémoniel. Ce qui est important dans les danses c'est justement qu'elles appartiennent à un ensemble cérémoniel. A

partir du moment où on les déconnecte de cet ensemble cérémoniel, d'abord la valeur de la danse en elle-même n'est plus la même, mais du coup il y a une certaine liberté qui est donc possible dans la danse. D'où le fait par exemple qu'on a des danses qui sont organisées sans forcément que les danseurs revêtent l'ensemble de l'habit traditionnel. Ce sont les danseurs qu'on va trouver avec les baskets Nike, avec le short en dessous des feuilles. L'impact qu'a le tourisme est énorme et il fait passer des danses traditionnelles à du folklore. Qui dit folklore dit exotisme et dit spectaculaire mais déconnection complète par rapport à un ensemble traditionnel. C'est ça l'impact le plus important de la mondialisation culturelle selon moi.

Dès lors, on peut se demander si les danses effectuées par les Ni-Vanuatu sont de vraies danses traditionnelles, ou si elles sont en réalité inventées dans le seul but de gagner de l'argent en les effectuant devant les touristes. D'après nos recherches et nos entrevues, il semble que dans un certain nombre de cas il y ait des danses inventées que l'on peut faire aux touristes. Ce sont donc des danses spéciales pour touristes. L'autre stratégie qui a été choisie par certaines autres communautés, c'est d'utiliser des danses qui pouvaient être vues par les touristes, des danses qui appartiennent à un cycle, des danses qui sont véritablement de type traditionnel mais qui d'une certaine manière pouvaient être vues par les touristes hors d'un ensemble cérémoniel. « Certaines danses de femmes, danses de pirogue, danses orchestrées sur l'île de Pentecôte », nous dit Francis Bryard, « ne sont pas forcément des danses avec une très grande importance traditionnelle. Elles ne sont pas toujours accompagnées de masques à esprit ». Par exemple, certaines danses du Rem à Ambrym sont montrées aux touristes mais ce n'est pas le vrai Rem traditionnel, c'est-à-dire qu'il n'y a pas forcément d'esprit même si cela reste parfois quelque peu ambigu. Il y a donc les deux stratégies. Il y a celles que l'on a opérées où l'on a réinventé une danse ou un chant, de peur que les esprits se retournent contre soi, et dans certaines îles on a opté pour montrer une danse et un chant qui sont normalement traditionnels mais avec une valeur magique qui est moins forte que si on était dans une vraie cérémonie coutumière.

Ainsi, beaucoup de villageois ont conscience que lorsqu'ils dansent devant les touristes ce n'est pas la vraie coutume, c'est la coutume que l'on peut montrer. Les danseurs et les chefs qui autorisent et qui mènent même ces danses ont conscience d'être dans le contexte des sociétés modernes, c'est-à-dire un contexte économique plus que dans un contexte

traditionnel. Ils le disent d'ailleurs : « *Yumi danis blong grup lo tourist i kam* », c'est-à-dire « *Nous dansons pour le groupe de touristes qui vient* ». Au travers des entrevues réalisées, les gens semblent tous avoir conscience que le lien traditionnel est moins fort. Cependant, les villageois sont bien souvent flattés de la considération publique ponctuelle que les gens de l'extérieur leur témoignent, et la folklorisation ne fait pas vraiment réagir la majorité d'entre eux. Voici quelques extraits de réponses des informateurs à la question : *Les danses coutumières semblent de plus en plus être pratiquées pour les touristes. Qu'en pensez-vous ?*

Je ne trouve pas ça très bien, mais en même temps ça permet aux gens de se faire de l'argent, parce que dans les îles il y a des choses à acheter pour avoir un meilleur confort, mais il n'y a pas de travail. Pour avoir des vêtements par exemple, des cigarettes ou de l'alcool, des piles, des choses comme ça, il faut de l'argent. Alors les gens dansent pour les touristes, et gagnent leur vie comme ça. Au moins on utilise notre coutume d'une certaine façon, même si les vraies danses des esprits on les garde pour nous. On ne peut pas les faire aux touristes. THERESE

C'est sûr que ça dénature les vraies danses coutumières, mais je trouve que c'est une belle façon de vivre de notre culture. Si c'est en pratiquant nos danses coutumières qu'on arrive à se faire de l'argent pour pouvoir manger et acheter ce qu'on a besoin, alors tant mieux. Je préfère qu'on fasse les danses pour les touristes plutôt qu'on ne les fasse plus du tout. FRANCK

De leur côté Sam et Régine semblent avoir une réflexion assez critique sur la question :

Ça me choque, ça me révolte, mais en même temps je comprends. Dans les îles il n'y a pas de travail, alors danser pour les touristes ça permet d'avoir un peu d'argent dans le village pour acheter ce qu'on a besoin, ce qu'on ne peut pas produire, pour justement pouvoir faire des vraies cérémonies coutumières, pas des fausses comme pour les touristes. Mais c'est sûr qu'on vend notre culture pour de l'argent. Parfois j'ai l'impression que les gens pensent qu'on est des animaux, comme si ils allaient au zoo ou au cirque. Ils payent, on danse, et ils s'en vont. La plupart du temps ils ne nous adressent pas la parole. Ils nous regardent comme des bêtes de foire et prennent des milliers de photos. SAM

Ca me fait rire. Et ça me fait honte aussi. Notre danse coutumière elle n'a plus de valeur. Les touristes parlent, prennent des photos. La danse a perdu sa valeur symbolique. Avant on le faisait pour une raison, maintenant on le fait pour les sous des touristes. A la fin de la journée tu ramasses ce que tu as gagné et tu as oublié que la danse que tu viens de

faire n'avait aucun but ni valeur. A part une valeur monétaire. Normalement la tradition c'est quand tu veux dire quelque chose mais que les mots ne peuvent pas exprimer. Et la coutume, quand on fait une danse, ou des nattes, c'est trop gros pour le dire. La maintenant c'est pour un rien, pour que des blancs puissent arriver dans un bateau pour 4h. Au début j'étais choquée et maintenant j'en rigole. Est ce qu'on est devenu à ce point stupide, pour tout donner aux blancs ? Donner notre coutume aux blancs ? Donner à notre culture une valeur monétaire ! REGINE

Les gens sont bien sûr réellement conscients de la dépossession culturelle et de la désacralisation de leurs fêtes, mais ne se rendent pas forcément compte que c'est bel et bien la mondialisation culturelle, entre autres, qui tend à faire disparaître les cérémonies coutumières. En effet, le contact avec les occidentaux, l'apparition des nouvelles technologies, la monétarisation dans les coins les plus reculés et l'impact de la religion sont autant de facteurs qui tendent à faire diminuer la fréquence des cérémonies et des danses coutumières. À la question « *Pensez-vous que les danses traditionnelles ont lieu moins souvent qu'avant ?* », Francis Bryard nous a répondu ceci :

Ça dépend. C'est une question compliquée parce que, encore une fois, les danses et les chants se ramènent à un cycle qui est le cycle des cérémonies coutumières. La question en fait c'est plus de comprendre que le cycle en lui-même des cérémonies coutumières, des prises de grade par exemple, ou le Toka sur Tanna, ou les danses qui sont liées au saut du Gaul ou à des événements bien particuliers comme le début de la saison des ignames, ces cycles-là sont quand même en diminution globalement sur l'ensemble de l'archipel. On n'est plus complètement dans le rythme ou dans le calendrier traditionnel. Parce qu'on est dans un processus de syncrétisme culturel, d'acculturation, etc, qui fait que la société traditionnelle en elle-même est beaucoup moins présente que ce qu'elle a pu être ne serait-ce que dans les années 50 ou même 40 pour une partie des îles. La réponse elle est là. Le fait qu'on est dans des cycles cérémoniels qui sont moins importants et moins réguliers fait que forcément ce qu'on pourrait appeler les vrais danses et chants traditionnels sont moins fréquents. Pour les îles qui ont une vraie pratique des cérémonies de la circoncision, les danses peuvent rester les mêmes. C'est le cas à Vao par exemple. Pour les mariages c'est beaucoup moins net parce que les mariages ont évolué. Même si on les dit « mariage traditionnel » c'est une tradition qui est une tradition renouvelée. Là encore le facteur danse ou même chant est moins important. Quant aux prises de grade, elles ont un cycle qui est tout à fait particulier. Cela existe dans des sociétés qui ont conservé soit la prise de grade soit la prise de rang, des sociétés qui sont aujourd'hui en voie de diminution. Je pense que ces sociétés sont vouées à disparaître dans moins de 10 ans. On est quand même dans un archipel qui a été touché certes par les contacts plus tardivement que la Polynésie, mais on sent quand même que l'acculturation et le renouvellement de la coutume, ce qui paraît paradoxal,

s'accélèrent. Et donc il y a certains éléments qui sont en train de disparaître et qui vont disparaître, ce qui ne veut pas dire pour autant que la tradition en elle-même va complètement disparaître. Mais on est dans un processus de renouvellement de traditions. Donc il y a des pans qui sont en train de disparaître. Et je pense très honnêtement que le vrai cycle des cérémonies traditionnelles, ayant été perturbé par le calendrier des sociétés modernes, va obligatoirement, à un moment ou à un autre, se métamorphoser. Ce n'est pas forcément disparaître, mais c'est la création d'autre chose. Mais cette nouvelle identité, ces nouvelles pratiques, qui vont être considérées comme des pratiques traditionnelles, n'ont plus grand chose à voir avec ce qui pouvait se passer ne serait-ce que dans les années 30 ou 40. On est dans un processus d'évolution. Qui dit processus d'évolution culturelle dit forcément perte d'un certain nombre de pratiques qui étaient considérées comme des pratiques anciennes.

Comme nous l'avons vu, la folklorisation des traditions et des croyances du peuple Ni-Vanuatu est indéniable. Sous couvert d'authenticité et de valorisation culturelle, on enferme cette population dans des clichés et on dénature leurs cérémonies sacrées, contribuant ainsi au processus d'acculturation dénoncé. Les traditions prennent donc deux voies, une, amenuisée, mais localement présente, et l'autre, où les traditions sont synonymes de clichés.

4.2 La naissance de l'économie monétaire moderne

4.2.1 Économie traditionnelle et économie moderne

Pour comprendre comment fonctionne l'économie traditionnelle au Vanuatu, il faut comprendre comment fonctionne la coutume. Quand on parle de coutume au Vanuatu, on parle de l'ensemble des manières d'agir et des croyances traditionnelles. La coutume est très importante lors des cérémonies, puisque les gens s'échangent des ignames, des poules, des cochons mâles aux dents retournées, des nattes, du kava et des légumes avec d'autres familles. Durant une cérémonie de mariage par exemple, la famille de l'homme échange les cochons mâles aux dents retournées, les nattes et les légumes contre sa femme. L'économie traditionnelle au Vanuatu est donc indissociable de la coutume, et tout est fait en conséquence. En effet, dans la société traditionnelle, chacun se spécialise dans la production

qualitative de biens rares et prestigieux destinés à s'intégrer dans les systèmes de relation d'échange. Ainsi, on produit pour sa consommation personnelle domestique, mais également pour les échanges rituels. C'est en effet pour échanger, ou même pour donner ou répondre à un autre don que les hommes de la société traditionnelle se lancent périodiquement dans la production de tubercules géants ou de cochons cérémoniels. Le cochon est le bien de plus grande valeur au Vanuatu, il est présent dans toutes les cérémonies. Il est élevé pour sa viande, mais surtout pour sa dent, car des techniques permettent de faire accroître les dents en spirales. Ainsi, chaque stade de croissance des dents correspond à une valeur d'échange, à un rang, à un grade. Le mode de relation économique sous-jacent au Vanuatu est donc la dette. Toute une comptabilité en biens traditionnels intervient entre les groupes et les individus. Celui qui est le plus généreux au départ est potentiellement le plus riche, puisque le jour de son passage de grade tous les dons qu'il a fait préalablement devront lui revenir. Ainsi, « il n'y a donc ni richesse accumulée, ni richesse ostentatoire, ni contrôle des moyens de production dans la relation de dette » (De Lamarlière, Staszak, 2000, p.239). Chacun vit au jour le jour, dans une stricte égalité économique, et les réseaux d'échange scellent tous les actes de la vie sociale. Ci-dessous figurent des photos du festival des arts montrant l'omniprésence du cochon.



Figure 4.3. Les chefs de provinces devant les cochons prêts à être sacrifiés



Figure 4.4. Deux chefs de province sacrifiant un cochon



Figure 4.5. Un chef avec une dent de cochon, symbolisant richesse et pouvoir

Efaté, l'île la plus « développée » de l'archipel du Vanuatu, est déjà passée depuis de nombreuses années à une économie moderne. Mais, pour la majorité des autres îles, cela n'est que très récent. En effet, l'entrée du Vanuatu dans l'économie marchande date des années 1920 et « l'impulsion initiale fut donnée par le modèle de plantation coloniale qui à cette époque s'oriente vers la quasi-monoculture du cocotier, dont la noix séchée fournit le coprah » (Simeoni, 2009, p.89). Au départ, surtout dans l'île de Tanna, des mouvements coutumiers affirment que « la coutume n'aime pas l'argent ». Joel Bonnemaïson, dans un article intitulé « *Le développement est un exotisme, détachement et fascination d'une île mélanésienne* » écrit ceci :

“La coutume n'aime pas l'argent” ; cette phrase résonna comme une maxime lors de l'insurrection du mouvement coutumier. Aux yeux des coutumiers, les Blancs n'ont qu'une coutume : l'argent. Les Blancs ne donnent jamais, ils achètent, ils vendent ... ils croient même, grâce à l'argent, qu'ils peuvent se permettre d'acheter la terre des autres, ou faire du biisiizess sur un volcan qui ne leur appartient pas, sur une terre sacrée, chargée de mythes. Cette valeur suprême accordée à la relation économique est considérée comme dangereuse par une société qui fonde ses valeurs sur d'autres types de relations. Le lien à la terre des ancêtres, les liens de sang, les liens de l'alliance, ne peuvent être en effet ni pensés ni jaugés en termes monétaires ou quantitatifs. Les Coutumiers se sentaient menacés dans leur identité, ils réagirent par un compartimentage en établissant une séparation nette entre le système de valeurs qu'on leur proposait et le système de valeurs dont ils avaient hérité. La coutume et l'argent, affimèrent-ils, sont deux routes différentes et incompatibles; l'argent ne peut acheter la coutume, la coutume n'aime pas l'argent. Le trait explique qu'on ne mélangera jamais, dans un rituel, biens modernes et biens traditionnels, ils appartiennent à des mondes différents et à des types de comportements qui s'excluent (Bonnemaïson, 1991, p.25).

Pourtant, malgré certaines craintes et résistances, l'économie marchande gagna très vite les autres régions littorales de l'archipel, et nombre de gens abandonnèrent leur mode de vie et de production traditionnel. Aujourd'hui, le système économique est fortement dualiste. Il existe une petite économie monétaire contrôlée en grande partie par les expatriés dans les deux grandes villes de Port Vila et Luganville. Cette économie monétaire est fondée essentiellement sur le commerce, le tourisme, les places bancaires extraterritoriales et les services publics. Dans les zones rurales par contre, l'économie est essentiellement une économie de subsistance mixte, qui est contrôlée par les Ni-Vanuatu. Cette économie est fondée sur les petites exploitations agricoles et les cultures marchandes, dont le coprah est

toujours la plus importante. La participation de ces régions à l'économie monétaire est faible, compte tenu de l'isolement relatif d'un grand nombre de communautés, du manque d'accès aux moyens de transport et à l'infrastructure de base et du faible niveau d'instruction de leurs habitants. L'argent est devenu, en particulier en raison de son universalité, la forme la plus avancée du moyen d'échange, aboutissement nécessaire, quasi-logique d'un progrès universel. Les choses, bien entendu, ne sont pas aussi simples, puisque l'apparition de la monnaie, le vatu, dans l'archipel, n'est pas sans conséquence sur les pratiques traditionnelles.

4.2.2 Le coût des cérémonies traditionnelles

Les cérémonies traditionnelles ont toujours eu un coût. Mais, ce coût n'était pas monétaire au sens où on l'entend en tant qu'Occidentaux que nous sommes, mais un coût au sens de l'économie traditionnelle, au sens de l'échange. L'argent, le passage à une économie moderne, a fait qu'aujourd'hui les cérémonies coutumières coûtent monétairement très cher. Le problème, nous a confié Francis Bryard, c'est que l'on mélange aujourd'hui les valeurs échangées dans une cérémonie et que l'on cherche absolument à ce que les valeurs échangées soient transformables en argent moderne. C'est le cas par exemple à Vao, où au lieu de donner un cochon au nouveau circoncis, on lui donne désormais une enveloppe contenant des billets de banque. Les cérémonies coutumières ont à présent un réel coût en argent, et il faut maintenant économiser pendant des mois voire des années pour pouvoir organiser une cérémonie, tellement son coût est élevé. À partir du moment où dans le mariage par exemple ce n'est plus la natte, le kava ou d'autres produits considérés traditionnels que l'on échange avec leur valeur traditionnelle et que l'on peut produire, mais où c'est l'argent, le vatu, qui entre en compte, cela devient inaccessible. D'après nos recherches, un mariage coûte maintenant près de 6000\$. A l'origine, il fallait donner des cochons aux parents et à la famille de la future mariée. Aujourd'hui, il faut distribuer la somme de 2000\$ parmi les parents, les oncles, les tantes, et aux familles rapprochées, en plus de tous les autres coûts afférents à l'organisation et à la cérémonie du mariage. Compte tenu de la situation économique du pays, et de la plupart des ménages, ce prix est exorbitant. Les cérémonies coutumières sont donc beaucoup moins fréquentes, car elles reviennent trop chères aux familles. De plus, l'argent

tend à dénaturer les relations sociales à l'origine basées sur l'échange, et à pervertir les rapports sociaux, devenus des rapports monétaires. A la question de savoir si la pratique des cérémonies coutumières est aussi fréquente que par le passé, tous les informateurs ont évoqué leur coût trop élevé.

Il n'y en a presque plus ici, un peu plus dans les îles. Ça coûte beaucoup d'argent. Avant on fabriquait des nattes par exemple, maintenant il faut les acheter, et donner de l'argent à toute la famille. Alors maintenant les gens économisent longtemps pour faire la coutume. THERESE

Non je ne pense pas. Je pense que c'est juste une continuation. La modernité est arrivée et a changé beaucoup de choses. Il faut payer pour tout. Dans les îles c'est différent, je pense que les cérémonies sont moins fréquentes qu'avant mais beaucoup plus fréquentes qu'à Efaté, c'est sûr. FRANCK

Non, c'est sûr que non. Quand je retourne dans mon île, il y en a beaucoup moins qu'avant. Ça coûte trop cher maintenant, et je pense que ça devient de moins en moins important pour les gens. Pas pour les vieux, mais pour les jeunes. Ils ne veulent plus porter l'habit traditionnel, ils ont honte. Ils ne veulent plus faire les cérémonies, c'est trop lourd pour eux. Et il faut économiser beaucoup pour faire les cérémonies. Il faut trouver les cochons, les nattes, les ignames, le kava. Tout ça c'est de plus en plus cher. Avant on faisait tout nous même. Maintenant il faut tout acheter, ça n'est plus possible. SAM

Non. Parce qu'on ne peut pas les faire n'importe où et n'importe comment. Les cérémonies sont très chères ! Il faut avoir un cochon avec les dents courbés, ça coute 6000 vatus. Pour la hiérarchie des chefferies, c'est très cher ! Avant c'était l'échange, tu me donnes ça, je te donne ça. Maintenant il faut payer pour acheter ces biens. Si on n'a pas assez de sous, on attend. La cérémonie du mariage, il faut épargner 3 ans à l'avance, c'est très cher. Il faut nourrir toute la famille. Le mari doit faire la coutume à la famille de la femme. Il doit nourrir tout le monde, payer les parents, les oncles et les frères. Tout est monnayé. Une natte c'est 5000 vatus. On dit ici que le mariage au Vanuatu c'est comme si tu te payais un gros 4*4. Les gens aimeraient continuer à faire la coutume je pense mais ça coûte trop cher. Quand on est dans un village c'est plus simple parce qu'on peut parfois le faire nous-même, mais en ville c'est trop cher. Avant, quand on voulait on le faisait, maintenant quand on peut on le fait. On épargne et on le fait. La majorité des gens prennent même des crédits. REGINE

On voit donc clairement que les effets de la mondialisation économique sont indissociables de ceux de la mondialisation culturelle. L'introduction de l'argent dans des sociétés traditionnelles a rendu l'organisation des cérémonies coutumières trop onéreuse. On peut donc craindre la disparition complète des cérémonies, et donc des danses, des chants et de nombreuses pratiques rituelles si la tendance ne change pas. Cependant, on observe tout de même, depuis trois ans, un mouvement de retour à l'économie traditionnelle. Francis Bryard nous a répondu la chose suivante, lorsqu'on lui a demandé ce qui pourrait se passer dans le futur :

Je crois que c'est difficile d'envisager ce qui va se passer. On peut très bien avoir un retour en arrière où on se dit stop, on revient finalement à l'utilisation des biens traditionnels comme biens d'échange au moment des cérémonies. Mais je pense que c'est un peu tôt. C'est une transition. Il y a quand même beaucoup de mouvements qui travaillent sur Tanna, sur Pentecôte, à un retour de la valeur des biens traditionnels. Je ne serai forcément pessimiste, le mouvement vers un retour aux biens traditionnels peut toujours arriver. C'est un peu le sens de ce qui se passe à Pentecôte avec le mouvement Touraga, avec la notion de Kastom Economy. Je ne serai pas aussi affirmatif en disant que bon, voilà, c'est fini, on va vers ce type de société. Les deux sont actuellement possibles. C'est difficile de dire que l'un va l'emporter sur l'autre.

D'ailleurs, il y a trois ans, l'année 2007 a été proclamée *Année de l'économie traditionnelle*. L'an dernier, plus de 500 chefs coutumiers du Vanuatu ont officiellement déclaré dans le nord de l'île de Pentecôte, l'indépendance économique coutumière du Vanuatu. Les chefs coutumiers ont annoncé que la monnaie traditionnelle de cet archipel mélanésien serait désormais la dent de cochon et ont nommé cette monnaie coutumière : « *Livatu* ». La cérémonie s'est cependant déroulée sans le consentement du gouvernement de Port Vila qui avait déjà fait savoir qu'il ne reconnaîtrait pas la dent de cochon en tant que monnaie coutumière du Vanuatu. Cela montre bien que l'économie d'échange est à une étape charnière. Des biens de richesse traditionnels continuent d'être produits et utilisés dans bon nombre d'endroits et ont été intégrés avec succès à l'économie contemporaine. Ils constituent un lien entre les gens et les communautés, les zones culturelles, et les îles, et comportent un élément spirituel essentiel. Or, la préservation de ce patrimoine culturel intangible dépend de l'emploi continu de tous ces biens traditionnels. Pour raviver ce patrimoine culturel, il faut prévoir simultanément une relance de la production, de la promotion et de l'utilisation de ces

biens traditionnels. Il faudrait trouver un moyen d'intégrer les articles de richesse traditionnels à l'économie moderne basée sur le numéraire et ce, de façon équilibrée. Pour ce faire, il s'agira de revaloriser les systèmes de gestion traditionnels tout en y apportant quelques changements. Il serait bon de trouver un mécanisme qui permette de faciliter la vente ou l'échange de biens traditionnels pour des espèces afin d'intégrer l'argent comptant à l'économie traditionnelle de façon plus durable. C'est là la clef pour s'assurer que la production et l'usage de biens traditionnels soient relancés durablement et revivifier ainsi le patrimoine culturel qui y est associé.

Mais il est difficile de présager du futur. L'argent peut continuer de primer, menaçant la diversité culturelle du pays, ou, au contraire, on pourrait revenir à une économie traditionnelle, au moins pour ce qui concerne les cérémonies coutumières. Pour l'instant, on ne peut que constater les effets pervers de l'économie moderne mais on ne peut se risquer à aucune prédiction pour l'avenir.

4.3 Les jeunes, entre tradition et modernité

4.3.1 L'intégration des éléments de modernité

Aujourd'hui, une série de phénomènes associés à la modernité se retrouvent dans quasiment tous les coins de la planète et fait évoluer bien des aspects de la vie. Le Vanuatu n'échappe pas à cette assertion. On constate que la majorité des villages a intégré des éléments de modernité. Dans beaucoup de cas, cette évolution a changé de façon significative les habitudes locales, la qualité de vie et les perspectives d'avenir des plus jeunes. Évidemment, la modernité est synonyme d'aspects positifs. L'accès à l'éducation et à la santé, le confort domestique, la diminution de l'isolement, l'hygiène, la diminution de la pénibilité du travail, l'ouverture au monde extérieur et l'amélioration de l'alimentation sont autant d'évolutions qui, sans être toutes vitales, augmentent la qualité de vie des habitants, et leur bien-être. Mais il est inutile de s'attarder sur ces aspects positifs car ils sont évidents.

Attachons-nous plutôt à examiner les contreparties de l'arrivée de la modernité dans les villages.

Les éléments de modernité auxquels aspirent les villageois du Vanuatu, attirés par la perspective de nouveaux confort, engendrent de nouveaux types de dépenses. Ils doivent maintenant, par exemple, régler des factures d'électricité ou encore se procurer du carburant. Ainsi, ces villageois qui vivaient autrefois en autonomie ont maintenant besoin de ressources financières, ce qui passe bien souvent par l'obligation de trouver un emploi à l'extérieur du village. Cela se traduit d'une part par un accroissement du travail, car les besoins alimentaires restent les mêmes, et ces nouvelles activités s'ajoutent aux activités agricoles du village pour l'autoconsommation. En outre, cela modifie les modes de vie, avec notamment des bouleversements familiaux. Tout ceci caractérise les premiers symptômes d'un nouveau phénomène qui accompagne la diversification économique axée sur la valeur marchande : la dépendance à l'argent, que nous avons vu plus haut.

4.3.2 Une concurrence entre vie traditionnelle et vie moderne

On observe au Vanuatu une récente et nette perte de richesses des traditions locales. En effet, ces dernières rentrent progressivement en concurrence avec les habitudes et la culture de la vie « moderne ». Quatre exemples permettent de se rendre compte de ce phénomène.

4.3.2.1 Les savoir-faire

Tout d'abord, les savoir-faire artisanaux comme la vannerie ou la construction de maisons avec des matériaux locaux s'amenuisent face à l'arrivée d'objets et de matériaux industriels. Même les matières utilisées, par exemple les peintures, les coiffes, les tamate, qui sont les teintures de nattes sont aujourd'hui bien souvent des teintures qui ne sont plus naturelles mais qui sont des teintures achetées. Il en est de même pour certaines statues de fougères, ou des

masques de l'île d'Ambrym. Les gens le disent eux-même, « *On utilise des peintures du magasin* ». Il est vrai qu'il doit être plus facile d'acheter de la peinture en magasin, plutôt que d'aller chercher des plantes et pigments en forêt. Mais malheureusement, c'est tout un savoir-faire qui est en train de se perdre. Les jeunes, pour la majorité, ne savent plus confectionner des masques ou des statues, et c'est tout un héritage culturel qui disparaît peu à peu. Les savoir-faire traditionnels en matière d'agriculture, de gestion des forêts et plus généralement du patrimoine naturel local, sont eux aussi oubliés peu à peu face aux apparentes facilités qu'offrent les nouveaux moyens.

4.3.2.2 L'habit traditionnel

Les habits traditionnels sont quant à eux de moins en moins portés, au profit d'habits plus modernes de fabrication industrielle, ce qui fait que la technique du tissage commence à se perdre. Les habits traditionnels sont donc peu à peu délaissés et font place aux jeans, aux shorts et T-shirts de nos sociétés occidentales. On voit clairement que l'on est à ce niveau à une période de transition, puisque beaucoup revêtent les habits traditionnels, généralement uniquement pour des cérémonies, tout en ayant une montre au poignet, une casquette, des lunettes, ou un short sous ce qu'on appelle les grass skirts, qui sont des jupes en fibres. En témoignent les quelques photos qui suivent prises lors du Festival National des Arts.



Figure 4.6. Un homme habillé à l'occidental avec une jupe en fibres



Figure 4.7. Des chefs de tribus en habit traditionnel, avec des éléments de modernité



Figure 4.8. Une jeune fille en habit traditionnel, portant un short en-dessous



Figure 4.9. Un homme politique mélangeant habits modernes et traditionnels



Figure 4.10 Un homme portant un short plutôt qu'une jupe en fibres



Figure 4.11 Un homme ayant un short sous son habit traditionnel

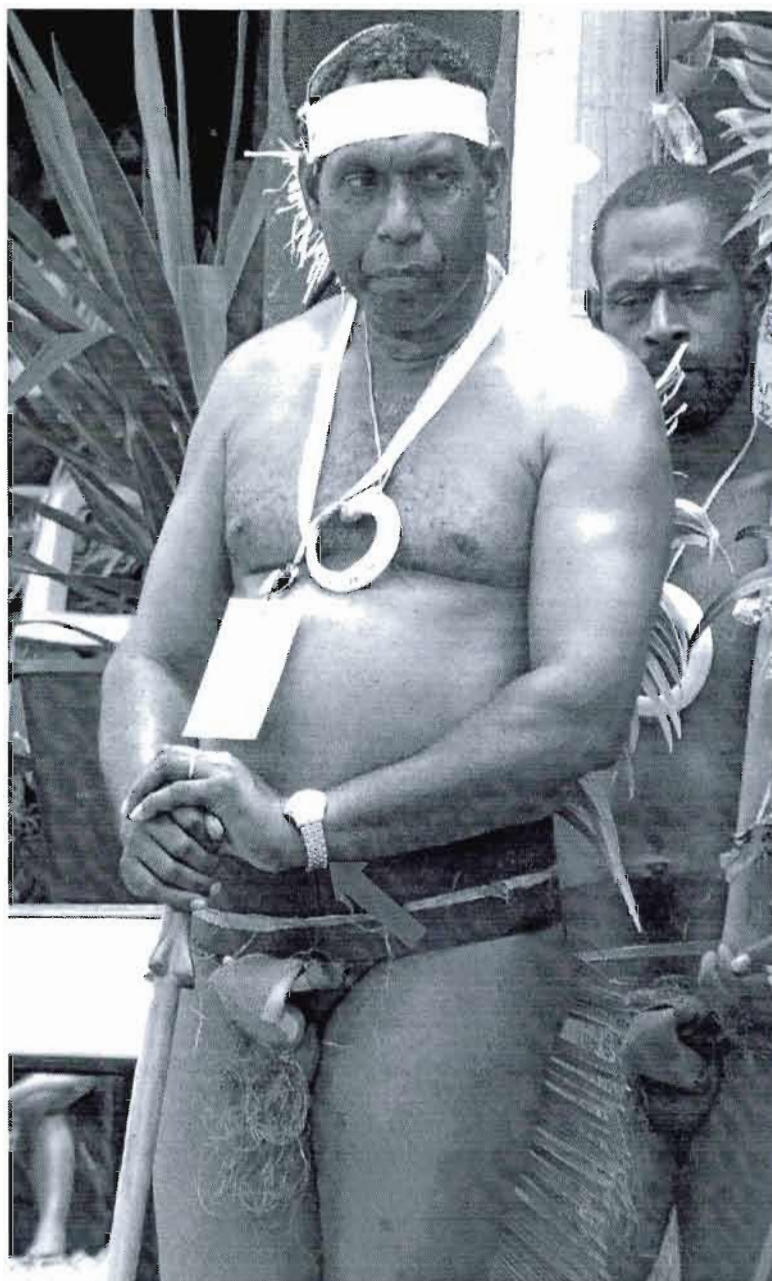


Figure 4.12. Un chef de province en habit traditionnel, montre au poignet

4.3.2.3 Les chants et danses

Les jeunes connaissent de moins en moins les danses et chants de leur village. Pourtant très présents chez les générations plus âgées, les jeunes semblent aujourd'hui tiraillés entre deux mondes, celui de la tradition, et celui de la modernité. Ils attachent peu d'importance aux légendes, chants et danses de leurs ancêtres. Il faut comprendre qu'avant, tout le monde vivait en communauté dans les villages. Adultes et enfants partageaient de nombreux moments ensemble et les plus âgés transmettaient tout un patrimoine culturel aux plus jeunes : contes, légendes, danses, chants, dessins sur sable, techniques d'artisanat, etc. Aujourd'hui, la télévision a fait son apparition dans les villages et ces moments passés tous ensemble sont beaucoup plus rares. Selon nos informateurs et experts, la plupart des jeunes ne connaissent pas la langue de leurs parents, alors que les anciennes générations parlaient en général trois ou quatre langues ou dialectes : le bichelamar (la langue nationale), la langue maternelle, la langue paternelle, et la langue du village si elle était différente de celle des parents. Aujourd'hui, cette richesse linguistique est en train de s'estomper peu à peu. Si les jeunes ne parlent plus les langues vernaculaires, comment pourraient-ils apprendre les chants dans cette langue ?

Mais il faut également relativiser. Si beaucoup de jeunes ne connaissent pas les danses, les chants et les langues, ce n'est pas forcément un phénomène récent. La christianisation a fait disparaître énormément de rites. Il faut donc se placer dans le contexte des conséquences des contacts, et ne pas oublier que la démographie de l'archipel a eu des crises. Entre le XVI^{ème} et le début de XX^{ème} siècle, la population a failli disparaître et toutes les personnes qui sont mortes à l'issue des contacts, soit parce qu'elles ont été transportées au Queensland ou ailleurs, soit parce qu'elles ont été victimes d'épidémies, ces hommes et femmes mémoire étaient des encyclopédies. Dans les années 1950 la population de l'archipel s'élevait à 40 000 habitants, sur une population qui pouvait être estimée à plus de 400 000 du temps de James Cook (Simeoni, 2009, p. 125). Cette perte démographique est extrêmement importante et explique aussi une déperdition des traditions et des savoirs culturels. Il y a des éléments qui ont clairement été réappris, il y en a qui ont clairement été réinventés. Et cette réinvention des

traditions est synonyme d'une réinvention de l'identité culturelle, puisque toute une partie du patrimoine culturel a disparu. Ci-dessous figurent des photos des danses coutumières prises lors du Festival des Arts.



Figure 4.13. Une danse coutumière réservée aux hommes



Figure 4.14. Une danse effectuée par des hommes avec des masques à esprits



Figure 4.15. Un homme avec un masque à esprits

Ces masques de cérémonie, décorés de manière élaborée avec des teintures naturelles, sont encore utilisés de nos jours traditionnellement dans les îles d'Ambrym, Ambae, Maewo et Malekula. Ces masques représentent les visages des démons et des esprits ancestraux et sont réalisés de bois de fougère ou d'argile déposé sur un moule en osier. Les danses se succèdent sur des dizaines de rythmes différents, chacune ayant une signification, de la danse du vent pour demander aux esprits de pousser les pirogues, à celle de la circoncision.



Figure 4.16. Des hommes en train d'effectuer une danse coutumière



Figure 4.17. Une danse rituelle réservée aux hommes



Figure 4.18. Un homme s'appêtant à entrer dans la danse



Figure 4.19. Des hommes dansant avec des masques à esprits

Mais revenons au désintérêt des jeunes pour les traditions à travers de ce que nous en a dit Régine, l'une de nos informatrices, qui nous a livré beaucoup d'éléments intéressants à ce sujet (la section suivante reviendra sur ces propos). En voici quelques extraits :

Extrait 1 : Ma langue, je ne la connais presque plus. J'arrive à dire des mots et je comprends quelques trucs, mais c'est tout. Je connais les mots faciles, mais pour faire des phrases complexes je suis incapable. Parce que je ne le pratique plus, je n'ai pas le temps, je travaille beaucoup. Quand je rentre, je suis crevée. Ma priorité c'est la télé.

Extrait 2 : Les jeunes qui sont élevés ici n'ont pas de racine. Leurs parents ne leur apprennent pas les valeurs. Si les parents ne leur apprennent pas, qui va leur apprendre ? Le travail, le respect, tout ça c'est important. Ici les jeunes font ce qu'ils veulent, surtout les garçons. Et après c'est trop tard. Ils fument du cannabis, ils boivent, ils ne vont plus à l'école. C'est la ville qui fait ça. En ce moment, les enfants qui sont élevés à Port Vila et qui n'ont jamais été dans les îles, dans les familles pauvres ou riches, c'est la même chose. Ils ne parlent pas un mot de langue maternelle. La vie sociale pour eux c'est les amis. Si par exemple ils viennent de Vao, ils ne connaissent personne de la communauté de Vao. La vie ici est trop speed alors les jeunes ne connaissent plus leur famille. Ils connaissent leurs parents et leurs frères et sœurs, mais pas le reste de la famille. Certains ne savent même pas de quel village viennent leurs parents. Les liens familiaux sont très importants mais ici ils ont tendance à se casser. C'est la ville qui fait ça. Le blanc y a apporté la télé, le téléphone, sa culture à lui, une culture individuelle, la culture du Moi, et voilà.

Extrait 3 : Les jeunes ont plus tendance à rentrer dans des groupes de hiphop ou de capoeira, plutôt que dans des groupes de danse traditionnelle, ou dans des string bands. C'est nouveau, c'est attirant, on le voit à la télé, ça donne envie de faire pareil, c'est à la mode. Les garçons ont le choix entre un nambas, les testicules à l'air, et un grand t-shirt et des trucs blingbling, des lunettes Rayban. Le choix est vite fait. La culture américaine s'exporte bien ici, et partout d'ailleurs. Les émissions de télé et les films véhiculent tout ça. Même si j'ai 1 dollar ici, je m'achète un coca, pour montrer que je peux me le permettre, c'est ridicule, mais c'est ce qui se passe chez les jeunes. Les DVD en français, les films français sont quasiment introuvables. Tous les DVD sont en anglais et sont des films américains. Les gens veulent faire comme dans les films. Au niveau vestimentaire par exemple, on le voit beaucoup. Tout devient dans le paraître alors notre culture c'est l'inverse, le partage, le respect. It's sad. En plus peu de gens font des études, je dirai 80% de la population a arrêté l'école à 11 ans. Ils savent lire et écrire, mais ils ne comprennent pas tout, beaucoup de choses leur échappent. Ils voient ce qu'il se passe, que rien n'est comme avant, mais ils n'arrivent pas à expliquer ça. On a besoin des blancs pour qu'ils développent le pays, mais ils apportent du positif comme du négatif, c'est à nous de faire le tri. Mais les gens ici ne sont pas assez équipés pour faire le tri.

4.3.3 La télévision

Ceci nous ramène à ce que nous évoquions plus haut, soit l'arrivée de la télévision dans les villages. Cela a pour effet de desserrer les liens sociaux et accentue probablement les tendances dont nous parlions plus tôt, en rendant la culture locale marginale ou vieillissante. Les jeunes sont de ce fait plus enclins à regarder la télévision plutôt que de recevoir l'héritage culturel de leurs ancêtres. Tous les gens que nous avons rencontrés possèdent la télévision ou vont la regarder chez des amis ou de la famille. Les DVD au Vanuatu, piratés en Chine, se vendent de plus à un prix ridicule, soit 1,50\$. La majorité des informateurs affirme en acheter 2 à 3 fois par mois, surtout des films américains. La télévision a donc contribué à un nouveau mode de vie, puisqu'avant les gens des villages se rassemblaient pour échanger, aujourd'hui ils se rassemblent moins, et lorsqu'ils le font ils regardent souvent la télévision ensemble.

Voici de nouveau quelques extraits d'entrevues qui montrent la préoccupation des gens pour l'attraction des jeunes par la culture occidentale :

Comme je l'ai dit, les jeunes sont attirés par ça, par la ville. Ils viennent à Efate pour vivre un peu plus comme les occidentaux. Ils s'habillent comme eux, parlent comme eux, mangent comme eux, sortent dans les mêmes endroits, font les mêmes choses, écoutent les mêmes musiques, regardent les mêmes films. Partout dans le monde c'est comme ça, alors le Vanuatu prend le même chemin. J'espère que des gens comme moi essayeront de garder leur culture, sinon, quand ma génération va mourir, il n'y aura presque plus rien de notre culture traditionnelle, tout sera mort, nous, et notre culture ancestrale. SAM

Mes enfants, chaque jour ils me disent qu'ils aimeraient partir du Vanuatu, aller en France ou en Calédonie par exemple. Ils s'habillent comme à la télé, ils ne sont plus traditionnels comme nous, c'est démodé pour eux. Internet, téléphone, MP3, ils veulent tout maintenant. Tout comme ce qu'ils voient dans les films. Mais nous on peut pas tout leur donner et on essaye de leur apprendre les traditions, mais c'est difficile. Mon fils par exemple, pour sa cérémonie de circoncision qu'on a fait il y a 3 ans, à Malicolo, il ne voulait pas mettre l'habit traditionnel, il avait honte. Il a fini par le faire car il savait que c'était important pour nous, mais lui il rejette un peu tout ça. (...) Comme je l'ai dit, moi je parle surtout pour mes enfants. Ils préfèrent écouter du rap ou du RnB aux chants traditionnels, ils préfèrent les jeans aux habits traditionnels, ils préfèrent les hamburgers au laplap, ils préfèrent le hip hop ou je sais pas quoi à nos danses coutumières, ils préfèrent aller s'amuser plutôt que de rester en famille. Ils veulent faire comme à la télé,

être libre, sortir le soir, boire de l'alcool et s'amuser entre amis. Moi quand j'avais leur âge je restais aider ma tante à préparer le dîner, je m'occupais de mes neveux et nièces. Ça leur donne plein d'idées, ils veulent faire comme à la télé ou comme dans les films.
THERESE

Je pense que c'est important de préserver nos coutumes, mais il est normal que certaines choses disparaissent. Notre mode de vie change, alors la coutume change. La coutume évolue, ça on le sait. Ce qui me fait peur c'est la génération des jeunes, j'ai pas l'impression qu'eux tiennent vraiment à préserver les coutumes. Il faut des gens qui soient attachés à leur culture pour préserver nos coutumes. FRANCK

Il est bien difficile d'analyser les effets de l'arrivée de la télévision au Vanuatu. Si en journée les villages semblent continuer de mener un mode de vie assez traditionnel, à la tombée de nuit, il en est autrement. Autrefois, ce moment de la journée était consacré aux discussions en famille, pour raconter les histoires des ancêtres aux plus jeunes. Aujourd'hui, un nouveau mouvement se met en place. Les habitants des villages se réunissent, apportent des chaises et s'assoient devant la télévision. Les conversations cessent, et tout le monde dirige son attention sur l'écran.

On est donc désormais confronté à un mélange de représentations qui prennent forme dans le discours des interlocuteurs, influencés par la présence des médias et de la télévision dans leur vie quotidienne. Ceci soulève par ailleurs des questions qui concernent le rôle des médias et de la « culture de la télévision » dans le façonnement de l'imaginaire en relation avec les forces de la mondialisation. La télévision a pris une place décisive dans la vie quotidienne des populations, aussi bien en milieu urbain que rural. Elle diffuse idées, concepts, innovations et symboles, et son côté latent engendre inévitablement des inquiétudes sur la préservation des modes de vie traditionnels et des référents culturels. Pour autant, bien que les messages culturels diffusés par les médias de masse et la télévision possèdent toujours un pouvoir indéniable sur leurs audiences, ces audiences ne sont pas des récepteurs passifs, modelés et façonnés par les messages principaux contenus dans la projection des médias. Le sens vécu et interprété par le public diffère de la signification suggérée par les messages des médias.

La mondialisation peut donc acquérir des connotations négatives comme positives. La télévision reste souvent associée à la domination par l'imaginaire de la modernité. Ainsi, l'invasion des images télévisées dans les villages peut laisser penser à une sorte de « néocolonialisme visuel » engendrant une homogénéisation de la diversité des cultures par une certaine culture globale. Les programmes locaux sont très peu présents à la télévision au Vanuatu, et c'est justement l'omniprésence de contenus médiatiques occidentaux qui inquiète à l'heure actuelle. Il faut veiller à ce que des programmes locaux soient produits et diffusés, et qu'un juste milieu soit trouvé entre programmes locaux et programmes étrangers. La télévision peut et doit servir de source pour l'affirmation, la visibilité, et l'auto-représentation. Bien que les cultures aient une formidable capacité à « digérer » les éléments culturels étrangers, le Vanuatu doit cependant s'assurer de mettre en place des mesures permettant de défendre les intérêts culturels locaux, telles que des mesures de protection de la langue, des subventions et des quotas à la production et à la diffusion, et des taxes sur les produits culturels importés.

4.3.4 Le poids de la coutume

Si le coût monétaire des cérémonies a été largement évoqué par les experts et les informateurs, le poids des cérémonies traditionnelles l'a été quasiment tout autant, surtout chez les plus jeunes. En effet, toute cérémonie traditionnelle a toujours été très lourde, parce que l'on est dans une société d'échange. Les prises de grade sur l'île d'Ambrym par exemple pouvaient s'accompagner de tueries en plusieurs temps de 600 ou 800 cochons. La collecte des biens traditionnels reste donc elle aussi quelque chose de lourd, et met les personnes dans une situation de dette. Mais cette dette n'en a pas une au sens européen, c'est une dette dans la logique des sociétés d'échange. Francis Bryard nous a livré quelques éléments intéressants à ce sujet :

Je crois que l'aspiration de beaucoup de personnes c'est d'une certaine manière, d'avoir une vie peut-être plus simple, d'avoir des cérémonies plus simplifiées, moins lourdes, mais que ce soit dans une logique de société moderne avec ses coûts, ou dans une logique de tradition avec un échange de biens traditionnels. Dans les deux cas on reste dans des structures qui sont lourdes et qui sont très engageantes. Parce que qui dit échange de cochons dit avoir trouvé les cochons, les avoir élevé éventuellement. Les cochons à dents, là encore, il y a un processus qui est long et lourd. Même chose pour les nattes traditionnelles de Pentecôte. Est ce que c'est l'argent, au sens moderne, ou est ce que c'est une aspiration à un système qui soit plus simplifié, plus simple ?

Outre les cérémonies, la coutume en elle-même est très lourde à porter. En témoigne cet extrait de l'entrevue avec Régine, en réponse à la question « *Qu'est ce que cela vous fait de ne plus pratiquer toutes les coutumes de vos ancêtres ?* »

Je m'en veux mais je suis soulagée. C'est un casse-tête de tous les jours. Si on a un copain, on n'a pas le droit de le montrer tant qu'on n'a pas fait une petite cérémonie. Il faut se ruiner dès le début. Au quotidien, c'est lourd. C'est lourd moralement et financièrement. Mon copain n'a pas le droit de parler à mon père avant d'avoir fait une cérémonie pour le présenter officiellement. Moi j'ai fait une cérémonie toute simple, avec l'accord de mes parents, mais c'est rare. Il y avait mes parents, mes oncles et mes cousins. On est arrivé avec des nattes, moi j'ai donné des sous, j'ai payé le billet d'avion pour que mes parents viennent de Santo, j'ai payé tout. Mon copain a payé aussi, des nattes, du kava. Et il devait donner des sous à tous mes frères et tous mes cousins. Dans une enveloppe, en serrant la main. Avant c'était des nattes, de la nourriture. Maintenant il y a ça plus l'argent, beaucoup d'argent. On achète l'accord des gens. Il y a quand même des échanges mais c'est surtout du don d'argent. Je voudrais me passer de tout ça, mais c'est trop dur. Si je ne faisais pas ça c'est comme si je trahissais ma famille, comme si je ne respectais pas mes parents. La coutume a des côtés positifs et négatifs. Il y a trop de dépenses. Et ça c'est même pas les fiançailles. On appelle ça *Klining Saed*, c'est à dire que la maison de mes parents est ouverte, tu peux venir me voir chez mes parents ou marcher avec moi en ville. La famille sait qui il est. S'il n'avait pas fait ça, mes cousins auraient eu le droit de le tabasser, et il y aurait eu des tensions. Dans les îles c'est encore plus fort. Il ne peut rien se passer sans l'accord de la famille. Tout le monde doit être au courant. Si tu vas outre ça, tu es rejeté dans le village.

4.3.5 L'exode rural

La tendance la plus préoccupante à nos yeux pour les villages, est sans doute le départ des jeunes vers les villes. Ils sont de plus en plus attirés par la modernité urbaine, les nouveaux types de loisirs, l'accès à un travail en apparence moins pénible que celui de leurs aînés. Ils sont d'ailleurs souvent appuyés par leurs parents qui leur souhaitent une vie plus confortable que la leur, et qui les encouragent à quitter leur île natale pour trouver du travail ailleurs. Régine, l'une de nos informatrices, nous l'a confirmé :

Les enfants vont à l'école, donc les parents doivent travailler pour payer les frais de scolarité. Les parents se donnent à fond pour que les enfants partent à Port Vila. C'est une fierté dans le village. Et s'il revient avec du travail c'est le mieux. Le but c'est d'avoir un travail et d'aller à Vila. Il faut que l'enfant puisse avoir un travail, une maison avec la télé, une voiture. C'est une fierté dans le village. Port Olri est un très bon exemple de l'acculturation. Avant c'était très calme et silencieux, j'adorais partir là-bas. Mais beaucoup de gens sont partis faire carrière à Vila, et ont acheté des biens modernes pour leur famille. Le petit village traditionnel maintenant a la télé, du bruit,... Ca change tout. Avant il n'y avait pas d'électricité, on parlait beaucoup.

L'exode rural est un véritable fléau et inquiète beaucoup, puisque seules deux villes sont véritablement développées dans tout l'archipel, et ces villes ne sont pas extensibles à l'infini. À mon retour à Port Vila après plus de 6 ans, le nombre d'habitants et de voitures avait explosé. Port Vila reste donc le phare, on y vient pour s'amuser et surtout pour trouver du travail. Si cela peut effectivement être le cas pour ceux qui trouveraient un emploi stable, tout le monde ne s'en sort pas aussi bien. L'éloignement des jeunes peut de plus altérer les liens familiaux, valeur très forte dans les villages et où toutes les générations sont en général très soudées. Les nouvelles technologies et les contacts interculturels créent des nouveaux besoins, notamment chez les jeunes. Ceci contribue à accentuer l'urbanisation et le passage d'un mode de vie traditionnel à un mode de vie plus moderne. Habitudes alimentaires, tenue vestimentaire, goûts musicaux, façon de parler, habitudes de consommation, achat et usage de gadgets électroniques en tous genres, les jeunes du Vanuatu veulent ressembler à ceux de l'Occident.

4.3.6 Le paradoxe de la modernité

On voit donc apparaître un paradoxe: le développement que l'on jugeait indispensable pour le mode de vie peut réellement mettre en péril la pérennité de celui-ci en le rendant peu à peu obsolète. D'un côté, on améliore la qualité de vie, l'éducation, les soins ou l'hygiène, et de l'autre on risque de perdre l'autonomie, l'identité culturelle, les valeurs ancestrales et les liens forts avec la nature et la famille. On pourrait se demander, à l'extrême, si lorsqu'un mode de vie traditionnel « fonctionne » et dans lequel les besoins vitaux sont satisfaits, il ne vaudrait pas mieux préserver cet équilibre en refusant les améliorations de qualité de vie.

Alors, que nous disent les informateurs et les villageois ? On s'en doute, on a constaté une volonté de profiter de ces évolutions modernes, souvent appuyée par un manque de recul et d'éducation qui empêchent les villageois de mesurer toutes les conséquences d'un développement non-contrôlé. Les plus jeunes y sont évidemment plus attirés que les anciens. Mais ce désir n'est pas partagé par tout le monde. Les villageois sont souvent attachés à leur village et leur mode de vie qui comporte des avantages certains, et ils ne sont pas tous prêts à en changer radicalement. Le Vanuatu des anciens, caractérisé par les traditions et attaché aux hiérarchies coutumières, cohabite donc avec le Vanuatu des jeunes, sensibles aux influences extérieures notamment grâce aux nouvelles technologies de communication. Cette jeunesse envisage alors un nouveau style de vie, refusant d'être enfermée dans le carcan de la tradition et cherchant à s'en émanciper, sans pour autant la rejeter totalement. Ce Vanuatu moderne se trouve donc en pleine transformation socioculturelle, l'aspect de la construction identitaire chez les jeunes n'étant que la partie émergée de l'iceberg. Ces deux mondes, bien que très proches et très liés, ne semblent pas pouvoir fusionner pour l'instant. Le syncrétisme paraît impossible à l'heure actuelle, tant ces deux réalités mélanésiennes interdépendantes l'une de l'autre ne semblent pas miscibles.

On peut donc naturellement se poser la question de la compatibilité à long terme entre un mode de vie traditionnel et l'accès au progrès. La difficulté est de trouver un équilibre, en sachant se contenter d'un certain degré de modernité, tout en préservant les richesses

culturelles et la simplicité du mode de vie. La difficulté réside dans le fait que les inconvénients du développement sont souvent moins visibles et moins immédiats que les avantages. Peut-être est-ce une tendance naturelle de l'homme de devoir expérimenter des choses pour apprendre de ses erreurs. Peut-être faut-il aller trop loin dans le développement avant de prendre réellement conscience des valeurs et des richesses laissées de côté.

Ces problèmes, auxquels font face les ni-Vanuatu dès le début de leur développement, existent partout dans le monde: l'exode rural, la mondialisation de la culture, l'effritement des traditions, etc. Ceci nous amène à nous interroger sur notre propre mode de vie. Pris dans les vagues du progrès technologique, avons-nous pris le temps de nous questionner sur toutes les conséquences qu'il a entraînées sur nos vies ? Les éléments de modernité ne sont peut-être pas tous bénéfiques, s'ils finissent par atténuer les rapports humains ou nous font perdre des valeurs qui permettent de nous épanouir, comme la solidarité ou l'hospitalité. Il est certainement possible d'évoluer vers un mode de vie qui intègre avec discernement des éléments de modernité sans pour autant délaisser les valeurs humanistes, ou les liens avec la nature par exemple. Mais pour des jeunes en quête de nouveautés et à mi-chemin entre tradition et modernité, cela est forcément moins évident.

4.4 Mondialisation culturelle et religion

4.4.1 L'évangélisation : un détour historique incontournable

Faute de place, nous ne pouvons revenir sur toutes les vagues d'évangélisation au Vanuatu. Mais il est important de comprendre que la société mélanésienne a été, tout au long du XIX^{ème} siècle, fortement déstabilisée par le choc des cultures. Le trafic de main d'œuvre, mieux connu sous le nom de *blackbirding*, et la colonisation de l'archipel ont profondément bouleversé les sociétés traditionnelles. Mais c'est surtout l'évangélisation du Vanuatu, à l'époque encore appelé Nouvelles-Hébrides, qui a détruit peu à peu l'ordre traditionnel. En effet, les missionnaires s'étaient fixé comme but de redonner une âme au peuple au sein

duquel ils vivaient. Pour cela, il fallait reconstruire autour d'une identité religieuse. L'ordre traditionnel, à leurs yeux l'ordre païen, devait se substituer à l'ordre chrétien. Jérémy MacClancy (2002, p.85), auteur de l'ouvrage le plus complet sur l'histoire du Vanuatu, nous dit ceci :

Les missionnaires ne cherchèrent pas à comprendre le mode de vie coutumier mais parlaient d'une époque de ténèbres pendant laquelle les indigènes vivaient sous la menace constante des attaques diaboliques et enseignaient un mélange confus de vérités chrétiennes simples et de valeurs de la classe moyenne britannique.

Ainsi, les lieux de l'identité et les sites d'habitat mélanésien, chargés de sens et de symboles, furent tout simplement abandonnés, l'ensemble des coutumes étant combattu par les missions chrétiennes. Les convertis devaient abandonner l'habit traditionnel et revêtir des vêtements européens. Pour les hommes, une chemise et des pantalons longs, pour les femmes les robes « mission », encore très répandues aujourd'hui. Nombre de croyances et de rites traditionnels comme les danses et les chants étaient condamnés à disparaître de l'horizon. Les communautés commençaient à demander elles-mêmes des missionnaires. De nombreuses personnes furent sans doute séduites par l'association entre christianisme et paix, d'autres faisant tout simplement preuve de curiosité et de désir pour les produits européens. D'autres encore, nous dit Mac Clancy (2002, p.86), particulièrement ceux qui n'avaient aucun statut dans leur communauté, perçurent dans le christianisme un moyen de créer un système d'autorité et de prestige différent au sein duquel ils pourraient s'élever eux aussi.

Certains travailleurs revenant de l'étranger avaient été convertis aux Fidji ou en Australie. Certains participèrent à leur retour à la destruction des modes traditionnels et au triomphe du christianisme et aidèrent les missionnaires à établir des Eglises dans des régions contrôlées auparavant par la coutume. Mais d'autres, au contraire, revinrent dégoûtés par le mode de vie des blancs et firent obstruction au travail des missionnaires. Deux expressions nous dit Mac Clancy (Ibid) étaient souvent utilisées à l'époque : « *waet man no gud* », l'homme blanc n'est pas bon, et « *kaontri belong us* », notre pays à nous. Même sous le régime autoritaire des missionnaires, on observait donc déjà à l'époque des formes de résistance.

4.4.2 Le retour de la Kastom

Missionnaires et colons étaient donc convaincus d'avoir fait disparaître l'authenticité et les coutumes de la société mélanésienne. Pourtant, malgré un processus indéniable d'acculturation rapide et tous les bouleversements sociaux, politiques et culturels, les Mélanésiens ne subirent pas pour autant passivement la situation du contact culturel et colonial (Philibert, 1982, p.34). Les lignes de force de la société traditionnelle étaient restées sous-jacentes et ne demandaient qu'une chose : réapparaître. La société mélanésienne, que l'on croyait être devenue un « vide culturel », conservait en réalité son identité et une indubitable aptitude à se reconstruire. Les ni-Vanuatu n'ont pas tout à coup perdu leur coutume en se convertissant au christianisme. Ils ont réussi à mélanger la puissance de Dieu avec celles des esprits, des fantômes, des pierres sacrées et de la sorcellerie. Certaines fêtes chrétiennes se sont intégrées facilement au calendrier rituel, comme la fête de la moisson par exemple, qui a remplacé le rituel de la fécondité à l'automne. Voici deux extraits de témoignage sur les effets de la christianisation :

Le christianisme a pris beaucoup de place. On parle beaucoup de Dieu. Avant c'était Ol Bubu. Maintenant à chaque cérémonie c'est Dieu. Avant on croyait aux ancêtres et aux esprits mais Dieu n'existait pas. C'est la religion qui a enlevé beaucoup de richesses de notre culture. À Port-Olri, on a perdu beaucoup de choses. Dans l'île de Malciolo par exemple, ils ne savent plus comment faire la culture de la tête longue. Il y a des gens qui commencent à voir l'importance de la coutume mais qui essayent de la reprendre mais c'est difficile de rattraper ce qu'on a perdu. Et il y a l'acculturation donc on mélange Dieu et les esprits dans tout ce qu'on fait. Mais Dieu est quand même au-dessus de tout. Lors d'une circoncision par exemple, on dit « Ol i blessem yu », Dieu te bénit. (...) Les gens sont conscients de la perte de tradition, mais on n'en parle pas. Ils sont en train de tout perdre, mais je n'ai pas l'impression qu'ils se rendent compte qu'on est rendu à un point où on ne peut plus faire marche arrière. On a accaparé la culture occidentale et on a fait comme si la nôtre n'existait plus. C'est ça. Mais les blancs y sont pour beaucoup. Pas le droit de faire la coutume, pas le droit de mettre ton nambas, c'est interdit. Le prêtre te renvoie. Il y a tout un tas de choses que les missionnaires ont interdit et qui ont disparu. L'habit traditionnel laisse apparaître les seins, les fesses, et aujourd'hui, à cause de la religion, on ne peut plus rien montrer, les gens cachent leur corps. C'est la religion qui fait ça. Maintenant c'est tabou. La religion a changé les mentalités. REGINE

Il y a des danses dans certaines îles qui évoquent Dieu, et non plus Ol Bubu. Maintenant Dieu est partout, même dans nos danses traditionnelles. On mélange Dieu et la nature, Dieu et les ancêtres. SAM

Mais, même si certains éléments ont complètement disparu, la coutume a pu, malgré l'acculturation, renaître de ses cendres. Preuve en est, l'indépendance du Vanuatu en 1980, est accomplie au nom de la coutume et de la terre et va servir de véritable révélateur culturel. Le terme de *Kastom*, revendiqué comme un cri de ralliement, a permis un retour aux racines. Aujourd'hui, des manifestations comme le Festival National des Arts sont d'une importance cruciale. Plus qu'une simple démonstration du savoir-faire et des arts locaux, ce festival est l'occasion de faire revivre les coutumes des ancêtres. Car si les ni-Vanuatu ont su faire ressurgir l'ordre traditionnel après des années de colonisation, il est aujourd'hui difficile de lutter contre les effets de la mondialisation accélérée. En effet, pour revenir à ce que nous évoquions plus haut, les cérémonies coutumières sont de moins en moins fréquentes, et les habits traditionnels laissent peu à peu place aux jeans et aux baskets, jusque dans les coins les plus reculés de l'archipel. Seuls quelques villages ont choisi de vivre selon l'ordre traditionnel et de perpétuer les coutumes ancestrales. En dehors de ces villages préservés, on vit aujourd'hui à mi-chemin entre culture mélanésienne et culture occidentale. Les événements comme le Festival des Arts permettent de réveiller les esprits et de perpétuer les croyances et pratiques traditionnelles transmises de génération en génération, croyances et pratiques qui tendent aujourd'hui à s'estomper au profit d'un mode de vie plus moderne. Ce festival est également l'occasion pour des gens issus d'autres pays de découvrir ou redécouvrir les multiples facettes de la culture vanuataise. Des légendes aux danses, en passant par les contes, la magie, les dessins sur sable, le tissage de nattes et de paniers et la musique, ce festival rassemble des centaines d'artistes et des milliers de personnes venues de toutes les îles de l'archipel pour célébrer la richesse culturelle du pays.

4.4.3 Églises et modernité

Aujourd'hui, des Eglises ou sectes plus récentes continuent de pratiquer une rupture complète avec le monde de la tradition. C'est le cas des adventistes qui est une Église en pleine évolution. Les adventistes, souvent critiqués par les membres des autres dénominations, s'attachent à donner l'image d'une communauté soudée, où la coopération interne est forte. Le paradoxe est que cette solidarité nuit à des unités collectives plus larges et plus anciennes (la famille élargie par exemple, et même la population des îles toutes entières) mais c'est là le prix à payer. Les prétentions et les stratégies des adventistes, exclusives, dressent contre eux des parents membres d'autres Eglises. Les adventistes du Septième jour s'opposent aux danses coutumières, auxquelles aujourd'hui même le pasteur presbytérien et sa femme participent (MacClancy, 2002, p.102). On trouve systématiquement des adventistes derrière tout projet de développement dans les îles, tels que les projets de reboisement, de lutte anti-malaria ou de développement agricole. Cet ensemble de caractéristiques (solidarité interne, séparatisme externe, opposition à la coutume, exaltation de la modernité) est un condensé de l'image populaire qui est revendiquée par nombre de nouveaux mouvements religieux au Vanuatu. Monique Jeudy-Ballini (2002, p.21), dans « *Le christianisme revisité* » extrait de *La Tradition et l'État*, affirme par ailleurs que lorsqu'on les presse d'explicitier les motifs de leur adhésion à l'Église, les personnes concernées, qui se recrutent en majorité parmi les tranches jeunes de la population, ne font qu'exceptionnellement état de considération théologiques :

Pour une majorité de femmes, par exemple, rallier les adventistes est d'abord une manière d'inciter leurs maris à les imiter, et, par suite, de les détourner de l'alcool. L'affiliation religieuse, qui procure une légitimité institutionnelle et extrinsèque à leurs propres désirs, leur apparaît ainsi comme un moyen de réduire la violence conjugale et son cortège habituel de drames divers (déstructuration familiale, délinquance, marginalisation).

Le coût personnel et social est très élevé, car les adhérents doivent renoncer à beaucoup de choses. Les interdits frappent le porc, le bétel, le tabac, certains types d'activités comme la magie, la fabrication des objets rituels, les danses masquées, ou encore des restrictions

relatives à la circulation des prestations cérémonielles, ce qui affecte des éléments de sociabilité fondamentaux dans la construction des statuts individuels ou des rapports interpersonnels. A ces renoncements s'ajoute donc « l'incapacité à acquérir une respectabilité par les voies classiques, et un renoncement à l'héritage parental » (Ibid).

Dans le cas des mormons par exemple, nous confie Francis Bryard, « Il y a une coupure volontaire avec le monde de la tradition ». Les valeurs, pratiques et habitudes qui sont promues sont des choses qui viennent d'ailleurs, qui sont issues d'autres cultures et civilisations. Les Eglises jouent donc un rôle essentiel dans la disparition des pratiques culturelles. Certaines églises, notamment américaines, utilisent des moyens de communication modernes, et distribuent même des ordinateurs aux nouveaux adeptes. Il y a une Église aujourd'hui qui a même sa propre chaîne de télévision et sa radio. Les Églises et mouvements religieux jouent donc un rôle important dans la mondialisation culturelle de l'archipel. Francis Bryard nous a parlé de l'influence des Eglises :

Elles ont beaucoup d'adeptes. On est dans un processus, et beaucoup de gens vont aujourd'hui dans ces Églises-là. Mais on y va parce qu'elles proposent une structure extrêmement rigide et qui est parfois assez proche de la rigidité de la coutume. Finalement on part d'un système rigide et on en retrouve un tout aussi rigide sauf qu'il est complètement différent. Il y a cependant résolument un certain nombre d'Églises qui aujourd'hui s'accommodent de l'héritage traditionnel. C'est le cas de l'Église catholique et anglicane. C'est un petit peu aujourd'hui même le cas de l'Église presbytérienne qui tolère aujourd'hui un certain nombre d'éléments.

Mais il faut comprendre aussi que beaucoup de gens oscillent entre coutume et religion, et arrivent à concilier les deux. Il y a une sorte de jeu mélanésien. Les gens savent quand ils sont dans le monde de l'Église et quand ils sont dans le monde coutumier. Ce n'est pas une hypocrisie, mais une stratégie comme une autre.

4.4.4 Les dérives de l'anthropologie océanienne

Eric Wittersheim, anthropologue français rencontré lors de mon séjour de recherche, a écrit de nombreux ouvrages sur le Vanuatu. Dans un ouvrage intitulé « *La tradition et l'Etat* » paru en 2002, il nous explique ceci :

L'influence des religions importées constitue un aspect important des sociétés océaniques depuis plus d'un siècle. La question de l'évangélisation et des Eglises chrétiennes est généralement évoquée de manière unilatérale comme un élément exogène et relativement superficiel dans la littérature ethnologique ; mais, tout autant que la tradition, et parfois contre elle, l'adhésion religieuse apparaît comme une ressource majeure, particulièrement dans les situations de conflit. Par leur contenu, mais aussi par leur diversité, les religions chrétiennes « traditionnelles » tout comme les nouveaux mouvements religieux, jouent un rôle qui est loin de se limiter à la « colonisation de l'esprit » des Océaniens par les missionnaires. Profond facteur de transformations sociales, l'action des Eglises est néanmoins concurrencée par le développement de l'économie de marché et l'instauration de politiques culturelles (202, p.14).

Ainsi, nous dit cet auteur, il faut se méfier de l'anthropologie océanienne qui a tendance à développer l'idée que les religions d'Océanie sont l'expression d'une domination imposée de l'extérieur, une aliénation. L'idée implicite qu'elle véhicule est une opposition entre des cultures actives et des cultures réactives. Ainsi, les rôles semblent distribués entre ceux, missionnaires ou Blancs de façon générale, qui sont pris comme référence, positive ou négative, et qui donnent leur impulsion à l'action des autres. Ces autres sont, à l'évidence, les Mélanésiens, dont les agissements sont uniquement interprétés en tant que réponses (imitation, subversion ou résistance). Si l'on suit ce point de vue, les idéologies autochtones n'auraient principalement de sens que dans leur rapport à une religion occidentale, qui représente un critère pour mesurer la capacité de la culture locale à défendre sa pureté. Wittersheim (2002, p.16) nous dit que

Parler de la colonisation de l'esprit à propos de l'évangélisation au Vanuatu, relève d'une idéologie qui oppose en quelques sortes de l'authentique endogène à quelque chose d'extérieur, qui, par son caractère exogène, exerce un effet aliénant.

Dans ce même ouvrage, Whittersheim emploie une métaphore qui parle d'elle-même :

C'est comme si le contact avec le christianisme occidental, à l'instar d'une « colonisation » d'un organisme sain par un agent pathogène, induisait une cancérisation de la société locale ». Il faut donc se méfier quelque peu de cette opposition entre le pur et l'impur, et ne pas concevoir le rapport endogène/exogène uniquement en termes antagonistes ou de domination. Cependant, affirmer cela, il faut le préciser, n'ôte rien à la reconnaissance de la violence et des dommages considérables associés à l'évangélisation. » (Ibid)

Les Églises ont donc eu, et ont toujours des attitudes ambivalentes face à la coutume au Vanuatu. La coutume a été réhabilitée de manière sélective en vue de forger une nation et a été intégrée avec difficulté, parallèlement au christianisme, dans la Constitution et les symboles nationaux (Wittersheim, 2002, p.16). Les ni-Vanuatu ont résisté, fui, et remodelé certaines intrusions inacceptables des missionnaires et des autorités locales dans les pratiques coutumières. Néanmoins, nous dit Douglas Bronwen (2002, p.67) « Jusqu'au moment de l'indépendance en 1980, la plupart des ni-Vanuatu chrétiens assimilaient la coutume au paganisme, à la marque sans équivoque au diable, à quelque chose qu'ils avaient fort heureusement abandonné. » Cependant, même les îles où la conversion au christianisme fut rapide et où on avait éliminé une grande partie de la pratique coutumière, la renaissance de la coutume s'est faite prudemment. On trouve depuis plusieurs années des écoles traditionnelles par exemple, dans lesquelles on peut apprendre les danses, les chants, les histoires et certaines décorations corporelles. Si la religion au Vanuatu est souvent synonyme de mondialisation culturelle et d'ambivalence face à la coutume, il est excessif de croire que les Eglises ont le pouvoir de détruire la coutume et les pratiques traditionnelles. Même si les structures traditionnelles ont été amoindries, la plupart des ni-Vanuatu respectent toujours les valeurs coutumières et remplissent leurs obligations familiales traditionnelles.

Maintenant que nous avons présenté les résultats de notre recherche, passons à un autre niveau d'interprétation en les reliant aux concepts.

CHAPITRE V

RETOUR SUR LES CONCEPTS

Dans le précédent chapitre, nous avons présenté les résultats de notre recherche. Dans le présent chapitre, nous allons mettre en relation ces résultats avec les concepts que nous avons sélectionnés dans la littérature, afin de dégager des interprétations et d'élargir la réflexion. Pour cela, nous allons exposer deux visions : l'une pessimiste et l'autre optimiste.

La réflexion sur les phénomènes d'acculturation a pris de l'ampleur dans les années quarante. A cette époque, les anthropologues s'intéressaient aux conséquences culturelles de la colonisation. Aujourd'hui, ce sont les mouvements migratoires, les processus d'intégration économiques et politiques mais aussi, on l'a vu, le tourisme, qui constituent l'essentiel des sources d'acculturation. Depuis une trentaine d'années, la mondialisation s'est accélérée, et elle s'accompagne d'une diffusion de valeurs, de pratiques sociales et de normes. Les sociétés du monde connaissent donc des phénomènes d'acculturation. En effet, le contact avec d'autres cultures provoque des changements culturels. On peut donc être tenté de croire que ces changements sont synonymes d'uniformisation culturelle. Car par sa domination économique, l'Occident semble imposer son modèle culturel. En outre, les moyens modernes de communication contribuent quant à eux à la diffusion de traits culturels, fabriquant une sorte de culture mondiale.

On craint donc aujourd'hui que les facteurs de mondialisation culturelle et les mécanismes d'acculturation engendrent une occidentalisation du monde, la création d'une nouvelle culture globale, réduisant du même coup les spécificités socioculturelles. A notre échelle, celle du Vanuatu, on peut observer ce phénomène d'acculturation très nettement, car le mode de vie traditionnel est bien différent de ce qu'offre la modernité. Que ce soit en

termes d'habits traditionnels, d'apprentissage des traditions, de loisirs, de nourriture ou même de façon de pensée, il y a désormais deux Vanuatu, celui de la tradition et celui de la modernité. On voit clairement qu'une partie de la population tente de préserver certains traits culturels, tandis qu'une autre saute les deux pieds dans le monde moderne. L'hypothèse d'un retour en force de la tradition, ou plutôt d'un réaménagement de ces dernières, n'est pas écartée, mais s'amenuise peu à peu. La diffusion du modèle culturel occidental se poursuit indéniablement, des échanges culturels multiples s'opèrent entre les cultures et sont intégrés par la société. Cependant, le phénomène d'acculturation est complexe, puisque le marché mondialise en même temps qu'il approvisionne pour fabriquer de la différence.

Les enseignements des études sur l'acculturation sont à la fois optimistes et pessimistes en ce qui a trait à la diversité culturelle. On ne peut donc faire le procès d'une mondialisation arrogante et prédatrice. La mondialisation produit des richesses, mais aussi de la pauvreté, et augmente les inégalités. Elle produit de l'uniformisation, de même qu'elle produit de la diversité et du métissage. Tout dépend de la vision que l'on a. À l'échelle globale, toutes les grandes villes tendent à se ressembler. À l'échelle locale, ces mêmes villes ont une diversité culturelle inédite. En matière de mondialisation culturelle, toutes les thèses sont donc justes. Celle de l'uniformisation des cultures, tout comme celle de leur diversification. Celles qui mettent l'accent sur l'hybridation et le métissage, tout comme celles qui relèvent des replis identitaires et de la création de nouveautés. Tout dépend simplement des phénomènes pris en considération. Notre phénomène, celui de la mondialisation au Vanuatu, ne peut servir de modèle et ne peut donc être généralisé. Nous avons simplement tenté de voir ce qui se passe à l'échelle locale dans un endroit précis du globe qui essaye de concilier au mieux tradition et modernité. Ce qui se dégage de notre recherche, c'est qu'il est trop tôt pour trancher sur les effets de la mondialisation culturelle et avoir une vision qui soit pessimiste ou optimiste. Mais, sans opter pour l'une ou l'autre, présentons ces deux visions de l'acculturation à l'heure de la mondialisation accélérée.

5.1 Vision négative

5.1.1 Acculturation et uniformisation des modes de vie

Dans une certaine mesure, la mondialisation produit une acculturation, dont peut résulter une certaine uniformisation culturelle. En effet, on observe l'émergence de « produits monde » de par la stratégie mondiale des firmes multinationales. Cette homogénéisation de l'offre et de la demande mondiales produit une certaine uniformisation des modes de vie. Comme on l'a vu, les ni-Vanuatu tendent à adopter un mode de vie qui se rapproche du mode de vie occidental. Les jeunes notamment ont délaissé l'habit traditionnel et suivent la mode. La musique américaine, et notamment le hip-hop, est très en vogue, au détriment de la musique traditionnelle. Ces mêmes jeunes sont très friands des séries et des films américains. Par ailleurs, l'accès aux nouvelles technologies de l'information et de la communication favorise cette standardisation. On peut d'ailleurs douter de l'utilité d'équiper les populations démunies en ordinateurs et connexion Internet, alors que les moyens de subsistance primaires ne sont pas suffisants.

Le modèle de développement occidental diffuse des valeurs telles que le consumérisme ou la rationalisation des comportements. Il en résulte une diffusion du mode de vie occidental, qui se traduit par une homogénéisation des produits consommés, des pratiques culturelles, des modes de vie et de production ainsi que l'affaiblissement référentiel des structures familiales et politiques. L'acculturation s'opère par une assimilation des normes et valeurs du monde occidental et entraînerait donc une certaine homogénéisation culturelle. Au Vanuatu, le mariage à l'occidental par exemple, séduit de plus en plus de gens. Beaucoup font aujourd'hui deux cérémonies, une à l'occidentale, en robe blanche, l'autre, traditionnelle.

5.1.2 Acculturation et destruction de la diversité culturelle

Il est donc clair que l'occidentalisation risque de détruire la diversité culturelle spécifique à certains pays. Serge Latouche (1984, p. 882) va même jusqu'à dire que « la marchandisation du monde provoque une déculturation voire même un ethnocide ». Cet auteur ne voit dans la mondialisation qu'une « machine à broyer les cultures ». Ainsi, selon lui, « le règne du marché s'étend sur la planète et nivelle sur son passage tous les modes de vie et les valeurs » (Ibid). Si autrefois l'Occident a colonisé le monde par la force, aujourd'hui, l'occidentalisation s'opère par l'acculturation, par une adhésion volontaire, par l'attrait de l'argent et le pouvoir de l'image. Au Vanuatu, on l'a vu dans le précédent chapitre, le pouvoir de l'argent est indéniable. Les cérémonies coutumières et nombre d'aspects traditionnels de la culture, comme la monnaie d'échange, tendent à s'estomper. Le pouvoir de l'argent conduit donc à déstructurer les sociétés traditionnelles, et provoque du même coup l'exode rural en attirant vers la ville des milliers d'individus.

5.1.3 Acculturation et culture globale

Les médias de masse permettent la diffusion à l'échelle planétaire d'une culture de masse. Cette culture est constituée de traits culturels variés, entraînant un phénomène d'hybridation culturelle. Les industries de la culture (cinéma hollywoodien, séries télévisées, musique) se répandent jusque dans les coins les plus reculés de l'archipel, exportant des standards de consommation et de culture. Dans ce contexte, certains auteurs pensent que l'on s'oriente vers une culture globale faite d'emprunts culturels divers adoptés par toutes les sociétés, d'abandon de certains éléments et de création culturelle engendrée par les contacts culturels.

Au sens anthropologique, la culture est un concept large qui englobe pratiquement toute l'organisation d'une société. Dans ce sens, l'expansion du capitalisme à l'échelle mondiale engendre bel et bien une destruction de la culture. En effet, l'urbanisation et l'exode rural

entraînent inévitablement la disparition du mode de vie des villageois, comme si l'urbanisation et l'exode rural étaient condamnés à s'universaliser. Il semble difficile, pour ne pas dire impossible, d'accéder à la modernité sans abandonner en partie un mode de vie traditionnel. Il faudrait pour cela maintenir artificiellement une partie de l'humanité sous cloche.

5.2 Vision positive

5.2.1 Acculturation et syncrétisme culturel

A cette vision pessimiste de la mondialisation culturelle se superpose une vision optimiste. Car l'acculturation dont il est question n'est pas un processus à sens unique. Même lorsqu'une culture semble en dominer une autre, dans tout processus d'acculturation, les changements affectent les deux cultures en présence. Ce n'est pas passivement que la culture dominée reçoit les éléments culturels nouveaux. Il s'opère un travail de réinterprétation, où l'on fait de l'ancien avec du nouveau, ou du nouveau avec de l'ancien. Ainsi, les éléments nouveaux peuvent contenir une signification ancienne. On le voit très clairement au Vanuatu, où les religions de l'Occident ont été intégrées aux différents cultes locaux. On mélange ainsi les puissances de la nature et Dieu. La culture produite par l'acculturation est donc un mélange des cultures en présence, un syncrétisme culturel. La religion par exemple est syncrétique, puisqu'elle mélange des éléments chrétiens et des éléments indigènes. Parallèlement, l'acculturation permet de donner une signification nouvelle aux éléments anciens. Pensons par exemple à la circoncision qui est au Vanuatu une pratique très ancienne, et qui aujourd'hui est justifiée par des arguments nouveaux, ceux de la médecine et de l'hygiène.

5.2.2 Mouvements de contre-acculturation

On assiste aussi, non seulement dans le monde, mais au Vanuatu en particulier, à des mouvements de contre-acculturation, dont le but est le retour à la culture ancienne. Les frustrations qu'engendre la mondialisation culturelle provoquent une contre-acculturation, un rejet des valeurs occidentales et une recrudescence des valeurs traditionnelles. Les cultes du Cargo par exemple, sont très présents dans l'archipel, et prédisent qu'un événement surnaturel va rendre à la culture locale sa dignité et son indépendance. L'île de Tanna a toujours cultivée sa différence, tout comme mais sans doute plus que les autres îles du Vanuatu. Depuis les années 1930, l'île est accompagnée par la culture et la croyance de John Frum. Le culte du cargo de John Frum est une réponse religieuse et de mode de vie face à l'arrivée des blancs et d'un début d'occidentalisation de l'île. La colonisation et l'évangélisation au XIXème et XXème siècle ayant instauré la Tanna Law pour supprimer les croyances mélanésiennes, la résistance s'organise avec la mise en place d'une nouvelle Kastom, un mouvement coutumier qui cherche à remettre en avant les principes nativistes traditionnels de Tanna (Siméoni, 2009, p. 223). Le Vanuatu, on l'a vu, a su résister à l'évangélisation et à la colonisation. Des mouvements de contre-acculturation pourraient donc naître face à l'occidentalisation des modes de vie, la mondialisation et sa machine à unifier produisant par contrecoup des réactions identitaires et de repli sur soi. Ce phénomène a d'ailleurs été largement analysé et commenté, notamment par Benjamin Barber, dans *Jihad vs. McWorld*, essai publié en 1996. Sa thèse veut que l'industrie culturelle américaine, McWorld, qui symbolise à la fois Microsoft, McDonalds, Nike ou Coca-Cola, entraîne une crispation identitaire dans des pays qui se sentent agressés culturellement. Les réactions intégristes, dont le djihad islamiste, seraient donc une riposte à cette agression culturelle. Partout dans le monde, des mouvements de contre-acculturation font donc surface, afin d'accéder à la modernité tout en préservant ses origines.

5.2.3 Un processus à double sens

L'acculturation ne se réduit donc pas à l'assimilation. Les traits culturels importés sont appropriés, repensés et transformés selon les cadres socioculturels et les mécanismes d'interprétation propres à chaque culture. De nouvelles significations peuvent être attribuées à des formes culturelles anciennes qui sont modifiées avec les apports nouveaux. Herskovitz (1967, p. 86) nous dit que « Toutes les cultures évoluent au contact des autres cultures, les changements s'opèrent par des mécanismes de destruction-restructuration et d'hybridation-synchrétisme. » Ainsi, la dynamique culturelle est créatrice d'innovations culturelles, de par les mécanismes d'interprétation et de réinterprétation, qui sont source de différenciation culturelle. L'acculturation ne se fait donc pas à sens unique. Les cultures dominantes ont elles aussi emprunté de nombreux éléments culturels à d'autres sociétés. (tabac, café, mangas japonais, séries brésiliennes, musiques africaines, ...). Ce sont autant de traits culturels qui transforment continuellement la culture des pays dominants, faisant de l'acculturation un phénomène de métissage culturel. Les cultures dominées ont donc la capacité d'agir sur la culture dominante. La société vanuataise peut accepter un certain nombre d'éléments culturels de la société occidentale mais elle les sélectionne et elle les réinterprète.

Le processus d'acculturation est un phénomène complexe. Il est indéniable que les cultures se transforment en permanence au contact des autres sociétés. Mais, cette transformation ne signifie pas pour autant homogénéisation culturelle ou convergence des cultures vers un modèle culturel mondial, celui de la culture occidentale. En effet, l'acculturation n'implique pas l'abandon total de la culture dominée, ce qui serait un véritable génocide culturel, pour reprendre l'idée de Serge Latouche. Les peuples s'acculturent de manière constante, tout en préservant leurs spécificités socioculturelles. Pour cela, ils font un tri entre les différents éléments culturels et ils les réinterprètent pour qu'ils soient compatibles avec leur culture. Les gens croient pour la plupart en Dieu, ce qui ne remet pas en question les lieux sacrés des ancêtres, les esprits ou les forces de la nature. Les catastrophes naturelles, raz de marée, séismes, éruptions volcaniques, pluies diluviennes, sont toutes expliquées par

l'offense de certains esprits de la nature, et non par la volonté de Dieu ou encore les aléas de la météorologie ou de la sismologie.

En admettant que les croyances, les religions et les modes de pensée suivent tous une voie convergente, la culture n'est pas pour autant condamnée à s'aligner sur le modèle occidental. Pour l'anthropologue Jean-Pierre Warnier (2003, p. 56), il faut distinguer différentes sphères de pratiques culturelles. Un fermier du Texas, un adolescent de Bamako ou un intellectuel parisien peuvent tous trois porter des jeans, s'intéresser à la Coupe du monde de football et parler anglais. Mais leurs centres d'intérêt et leur orientation culturelle divergent complètement sur d'autres plans, et chacun est plongé dans un univers culturel distinct et possède ses propres intérêts, valeurs et références.

L'effet d'uniformisation culturelle de la mondialisation est donc relatif. De plus, si la consommation des « produits monde » est indéniable, elle reste tout de même marginale dans l'ensemble de la consommation des différentes populations du monde, surtout dans les pays du Sud comme le Vanuatu. De plus, l'accès aux nouvelles technologies de l'information et de la communication reste lui aussi très marginal. La diffusion du modèle occidental reste donc limitée et l'accès au niveau de vie occidental est tout de même réservé à une minorité.

5.2.4 L'identité culturelle renouvelée

Joël Bonnemaïson (1985, p.6), dans un article intitulé « *Les lieux de l'identité : vision du passé et identité culturelle dans les îles du Centre et du Sud de Vanuatu* », nous parle de l'identité mélanésienne. Selon lui,

L'identité culturelle est en Mélanésie une identité géographique qui découle de la mémoire et des valeurs attachées aux lieux. L'appartenance à un clan, à un groupe social, l'identité individuelle ou collective, sont donc héritées au travers d'un réseau de lieux dont la somme constitue un territoire. Chaque groupe local est ainsi une sorte de société géographique qui se définit par son espace ou encore une société territoriale qui tire son identité non pas seulement de l'appropriation d'un territoire commun, mais de son identification avec celui-ci. Ainsi, pour la pensée traditionnelle, l'identité n'est que la face vivante et existentielle des lieux où les ancêtres ont vécu. Dans cette essentielle relation entre l'homme et les lieux se forge le sentiment d'identité : le lien est tel qu'un homme ne peut s'éloigner longtemps du territoire où ses ancêtres sont apparus pour la première fois; il aliénerait alors son identité. Cette doctrine de l'attachement aux lieux de « prime apparition » des ancêtres qui se retrouve en Mélanésie, est en même temps le fondement du contrôle politique de l'espace. Il en résulte à la fois l'affirmation de valeurs d'enracinement et une certaine idéologie du territoire.

La société mélanésienne, déstabilisée par ce que Bonnemaïson appelle le « *choc blanc* », a vu son identité culturelle renouvelée suite à la colonisation et à l'évangélisation. Bonnemaïson (1985, p.7) affirme en effet que « Dans ces petits espaces et micro-sociétés, la moindre rupture d'équilibre ou l'apparition d'un élément nouveau, matériel, culturel ou même d'une simple présence humaine différente pouvait engendrer des processus d'acculturation rapides. » Aujourd'hui, c'est la mondialisation culturelle accélérée qui est responsable de la disparition des structures sociales traditionnelles, de par le tourisme de masse, la mobilité accrue et l'exode rural.

Les termes employés dans les débats sur la nature actuelle des traditions au Vanuatu, et dans toute l'Océanie font l'objet de négociations. Les traditions sont renouvelées, empreintes de l'histoire et des échanges culturels actuels. Certains parlent donc d'« invention », terme souvent contesté car il sous-entend une « falsification ». D'autres préfèrent le terme de construction, à nos yeux plus adapté, car l'identité mélanésienne manipule en permanence des

symboles pour créer de nouvelles identifications. Ceci rejoint l'idée du « bricolage identitaire » de Warnier (2003). Les Mélanésiens possèdent en effet une formidable capacité à se réapproprier les symboles et les artefacts occidentaux, comme le christianisme, les richesses matérielles et l'idéalisation de l'Occident, en les intégrant à leurs propres représentations culturelles, religieuses et politiques.

Les logiques familiales et coutumières, qui se jouent autour du maintien et de l'entretien de relations sociales, bien qu'affaiblies, ont toujours cours au Vanuatu parmi la majorité de la population. Les institutions lignagères de l'ère précoloniale continuent d'avoir une grande influence dans la vie quotidienne et les choix des mélanésiens. Ils poursuivent donc d'anciennes stratégies sociales, les modifiant selon les opportunités qu'offre la modernité du monde occidental. Les transformations majeures induites par la mondialisation culturelle, à travers les produits culturels, les différentes Églises et les migrations vers la ville remodelent profondément les sociétés locales, et obligent les ni-Vanuatu à combiner plusieurs formes d'identification produites par des expériences sociales diverses.

Terminons ce chapitre avec cette phrase d'Eric Wittersheim (2002, p.86) qui montre que dès la pénétration européenne, on observait au Vanuatu une volonté farouche de ne pas céder aveuglément à l'intrusion étrangère :

Le corps social de cette société fonctionne tel un corps humain qui développe ses propres modes de compensation ou de réaction biologique à toute agression, sans que ceux-ci ne transparaissent nécessairement. Tel le système immunitaire chez les humains, le bloc constitué des systèmes et des règles internes aux communautés vanuataises assure un rôle de filtre.

Ainsi, toute inclusion appelle une représentation préalable, un exercice de création de l'esprit nécessaire pour que tout élément extérieur soit en adéquation avec les valeurs et les aspirations propres à la société mélanésienne. Si l'on connaît la force de la mondialisation culturelle, on sait aussi que le Vanuatu a su prouver par le passé qu'il possédait cette force inouïe de combiner les éléments extérieurs aux éléments traditionnels.

CONCLUSION

Nous voici maintenant à l'étape du bilan. Située entre anthropologie et communication, notre recherche prend fin ici. Mais ce mémoire ne peut s'achever sans que l'on revienne sur ses limites. Comme mentionné dans le chapitre traitant de la méthodologie, j'ai été obligée de réorienter mon sujet de recherche. Ceci explique donc pourquoi, après coup, le questionnaire que j'ai réalisé sur place ne correspond pas à ce qui est souhaitable sur le plan méthodologique. En effet, par peur de passer à côté de certains éléments et de manquer la cible, ce questionnaire s'est avéré trop chargé, et pas toujours adapté au type d'entretien semi-dirigé qui était préconisé. Puisque j'ai dû repenser et réorienter mon sujet, j'ai inévitablement dû revoir la stratégie de recherche, ce qui explique le type de questionnaire. Cependant, dans la réalité, le mode des entretiens s'est davantage fait par des conversations. Je me suis souvent, en effet, laissée porter par les flots des dires de mes informateurs qui ont su me livrer nombre d'éléments intéressants. En outre, rappelons-le, avant de partir en terrain, l'observation devait constituer une part importante de ma recherche. Cependant, mon sujet ayant été réorienté, cette méthode ne se prêtait plus réellement à ma recherche, sans compter le fait qu'intégrer un village à Port Vila était à la fois risqué et fortement déconseillé. Je devais toutefois me rendre sur l'île de Malicolo afin de participer à la vie traditionnelle d'un village, d'observer et d'interroger des danseurs, les danses traditionnelles étant quasiment absentes de l'île d'Efaté. Cependant, l'aéroport de Norsup étant fermé, je n'ai malheureusement pas pu me rendre sur cette île et procéder aux observations comme je l'aurais souhaité. Toutes ces carences méthodologiques, ajoutées aux failles du terrain, expliquent donc pourquoi la plupart de mes conclusions sont majoritairement issues des livres et des propos des experts et beaucoup moins des entretiens et de l'observation ethnographique. Si c'était à refaire, je partirais en terrain pour une plus longue durée, afin de pouvoir pallier à tous les problèmes qui se posent et de disposer de plus de temps pour ma recherche.

En nous intéressant à la mondialisation culturelle au Vanuatu, et à la façon dont elle s'insère dans la pratique des danses traditionnelles, nous avons été confrontés à une

problématique bien plus large, celle du devenir de la culture vanuataise, à mi chemin entre tradition et modernité. L'objet spécifique de recherche que sont les danses nous a permis d'appréhender la mondialisation culturelle au Vanuatu sous de multiples angles. Ainsi, grâce à la méthode de recherche qualitative, nous avons pu interroger des personnes et des experts, qui nous en ont dit long sur la question. Grâce à leur témoignage, nous avons pu comprendre les quelques défis auquel le pays doit aujourd'hui faire face. Ainsi, nous avons découvert les effets pervers du tourisme de masse, plus précisément de l'ethnotourisme, qui entraîne marchandisation et folklorisation de la culture. Nous avons également constaté que la mondialisation culturelle est parfois indissociable de la mondialisation économique. La naissance de l'économie monétaire moderne n'a pas été sans conséquence au Vanuatu, augmentant le coût des cérémonies coutumières, et limitant la pratique des danses et chants traditionnels. Nous avons également observé une concurrence entre vie traditionnelle et vie moderne, les jeunes intégrant des éléments de modernité, le poids de la coutume étant ce qu'il est, et la ville de plus en plus attrayante. En outre, nous avons découvert que la mondialisation culturelle passe également par l'influence des Églises, qui rallient de nouveaux adeptes en exaltant la modernité et en pratiquant une rupture complète avec le monde de la tradition. Histoire, sociologie, économie, anthropologie, communication, cette recherche nous a amené encore plus loin que nous l'aurions imaginé. Mais que penser du devenir de la culture vanuataise ?

Les danses coutumières comme objet spécifique de recherche nous ont en quelque sorte servies de prétexte pour analyser un phénomène complexe, celui de la mondialisation culturelle. Si l'on peut aujourd'hui croire à une déculturation au travers de certains résultats de notre recherche, l'histoire nous a montré que les ni-Vanuatu ont toujours réussi à assurer la pérennité de la coutume. En effet, pendant plus d'un siècle, les mélanésiens ont été confrontés aux richesses, à la technologie et aux croyances des occidentaux. Beaucoup se sont convertis à leurs religions, d'autres ont adopté un mode de vie plus occidental. Mais malgré l'évangélisation et la colonisation, et aujourd'hui le phénomène de mondialisation culturelle, la coutume n'est toujours pas morte et n'a pas perdu son sens. Il est vrai que lorsque la modernité avance, la tradition tend à reculer, mais le Vanuatu semble à une étape charnière, en plein processus d'acculturation face à la mondialisation accélérée. Mais

l'acculturation, rappelons-le, est un processus par lequel un groupe assimile une culture différente, et cela n'implique pas la disparition complète de la culture d'origine. Le contact avec les Européens a permis l'accès à des biens et des savoir-faire nouveaux. Leurs croyances, quant à elles, ont offert un complément aux mythes cosmogoniques et coutumiers. Malgré la surpopulation croissante qui pousse à l'exode rural, les anciens, défenseurs de la tradition, sont pleinement conscients de la menace de la mondialisation culturelle, et cherchent aujourd'hui à assurer la pérennité de la coutume. On peut cependant craindre que ce mouvement de résistance ne s'éteigne avec ces anciens, face à une nouvelle génération « imprégnée par les critères d'une mode universelle et citadine diffusée par les médias » (Bonnemaison, 1998, p.342). Mais, tout en restant attachés à leurs origines, les jeunes se définissent en tant que ni-Vanuatu et inventent une nouvelle coutume nationale teintée d'occidentalisation. Il y a aujourd'hui un phénomène d'évolution traditionnelle. On ne vit pas dans une société qui est figée, et la tradition elle-même n'est pas figée. Il ne faut donc pas geler la notion de tradition et y voir un certain dynamisme culturel, puisque l'on est aujourd'hui dans des cycles d'évolution. La notion de tradition en elle-même ne doit pas être gelée à un état de société. Elle évolue et se définit au travers de la façon dont les gens la perçoivent.

Le Vanuatu moderne, en quête d'unité, a réussi à associer sa coutume à son héritage culturel, nous laissant penser à une acculturation « réussie ». Ainsi, notre hypothèse de départ s'est avérée juste : la mondialisation culturelle induit au Vanuatu une certaine uniformisation culturelle qui menace les pratiques traditionnelles, mais l'acculturation n'a pas empêché les résistances ni la recomposition culturelle. Les ni-Vanuatu se sentent incontestablement le fruit de leurs traditions mais aussi de leur histoire. L'inconnu est quant à lui appréhendé de façon dynamique et non pas de manière passive. On recourt à des schémas de compréhension pour décoder cet inconnu et en obtenir une représentation qui soit intelligible. Pour cela, on procède à certaines exclusions, inclusions et réaménagements. Toutes les sphères d'activités, qu'elles soient techniques, esthétiques, historiques ou autres, sont affectées. Mais, si acculturation il y a, cette magnifique phrase de Laurence Kuntz (1998, p.64) résume selon nous parfaitement la situation : « La moelle épinière du squelette social n'est jamais atteinte, seule l'écorce qui la protège est touchée ». Ainsi, l'espace mental de la communauté se

module grâce à sa capacité inhérente à filtrer, à réadapter et réaménager les normes, évitant une rupture brutale de l'équilibre.

Toute analyse ou tout jugement prématuré occulte les phénomènes et les mécanismes de résistance ainsi que la capacité d'adaptation inhérente à la société mélanésienne. Parmi toutes les probabilités que nous appelons le futur, une seule chose est certaine : quels que soient les changements qui adviendront réellement, le résultat ne sera pas une pâle copie d'un autre pays, mais une conjonction unique du passé et du présent, de la coutume et la religion, de la souplesse et la rigidité, de la permanence et la rupture, de la tradition et la modernité.

APPENDICE A

GRILLE D'ENTREVUE POUR LES INFORMATEURS

Volet A : Exposition aux NTIC, aux médias locaux et contacts avec les autres cultures

NTIC

- De quelle île venez-vous ?
- Depuis quand habitez-vous à Efaté ? Comment et pourquoi y êtes-vous venu ?
- Quels médias utilisez-vous ? À quelle fréquence ? Par quels moyens ?
- Sont-ils accessibles ?
- Qu'est ce qui vous attire dans les médias et pourquoi ?
- Dans quelle langue consommez-vous les médias ? Pourquoi ?
- Possédez-vous la télévision ? Si oui, quelles chaînes ? Quels programmes regardez-vous ?
- Achetez-vous des DVD ? À quelle fréquence ? Quel genre de film ? Avec qui et dans quel cadre les regardez-vous ?
- Quels médias préférez-vous et pourquoi ?
- Quelle utilisation faites-vous d'Internet ?
- Êtes vous attiré par les médias occidentaux et pourquoi ? Sont-ils plus ou moins présents que les médias locaux à vos yeux ?
- Possédez-vous un téléphone portable ? Si oui, depuis quand ? Quelle utilisation en faites-vous ? Qu'est ce que cela a changé dans votre vie ? Pourriez-vous vous en passer ?
- Quelles sont vos réactions face aux médias occidentaux ? Qu'est-ce qui vous attire dans ces médias ? Qu'est-ce qui vous déplaît ?
- Êtes-vous d'accord avec les messages véhiculés par la culture occidentale à travers les médias ?
- Avez-vous l'impression d'adopter un mode de vie dit moderne ?
- Aimerez-vous vivre en Occident ? Pourquoi ? Qu'est ce qui vous fait envie dans la culture occidentale, qu'est ce qui vous déplaît ? Pourquoi ?

Médias locaux

- Quels médias locaux utilisez-vous ? Pourquoi ? À quelle fréquence ?
- Site Internet locaux, stations de TV et de radio
- Dans quelle mesure la langue est-elle un facteur de préférence ?
- Les médias locaux sont-ils plus ou moins attractifs ? Pourquoi ?
- Quelles valeurs les médias locaux véhiculent-ils selon vous ?
- Quelle est selon vous l'influence des médias occidentaux sur la culture locale ?

Contacts

- Avez-vous des contacts directs avec des gens issues d'autres cultures ?
- Comment les avez-vous rencontrés ?
- Lorsque vous êtes avec eux, ressentez-vous parfois un décalage culturel ?

- Y-a-t-il des choses ou des valeurs qui vous choquent, ou au contraire qui vous attirent, dans la culture occidentale ?
- Que pensez-vous du tourisme dans la capitale ? Dans les îles les plus reculées ?
- Vous est-il arrivé de ressentir des tensions entre gens de cultures différentes ? Comment, pourquoi, à quelle occasion ?
- Pensez-vous que le Vanuatu est un modèle en terme de mélange des cultures ? Pourquoi ?

Volet B : Les pratiques traditionnelles et les valeurs afférentes

- Quelles sont les valeurs sacrées de la culture Ni-Vanuatu selon vous ?
- Que pensez-vous de la fréquence des cérémonies coutumières? Pourquoi ?
- Si moins fréquentes, pourquoi ?
- Comment se déroulent les cérémonies coutumières ?
- Que pensez-vous des cérémonies pratiquées dans les îles ? Pourquoi sont-elles plus/moins fréquentes qu'à Efaté ?
- Que pensez-vous des danses coutumières pratiquées pour les touristes ?
- Quel sens et quelle importance donnez-vous aux danses coutumières ?
- Quels éléments des cérémonies coutumières ont été modifiés ? Pourquoi ?
- Quels éléments des danses coutumières ont été modifiés ? Pourquoi ?
- Avez-vous des idées d'éléments de la culture occidentale qui ont été incorporés à ces cérémonies ? Aux danses en elles-mêmes ?
- Avez-vous des idées d'éléments de la culture occidentale qui ont été rejetés de ces cérémonies ? Des danses en elles-mêmes ?
- Selon vous, peut-on réussir à concilier tradition et modernité ?
- Pensez-vous que la tradition soit en évolution ?
- A quelles occasions pratiquez-vous les danses coutumières dans votre île natale ?
- Pratiquez-vous les danses traditionnelles toujours aujourd'hui ? Pourquoi ? Quel sens leur donnez-vous ?
- Quel sens attachez-vous aux coutumes ?
- Beaucoup de coutume se sont perdues au fil de l'histoire. Qu'est ce que cela vous fait de ne plus pratiquer certaines coutumes de vos ancêtres ?

Volet C : Modifications des pratiques traditionnelles, notamment des danses

- De quelle façon les cérémonies coutumières intègrent-elles des éléments de culture occidentale ?
- De quelle façon les danses coutumières intègrent-elles des éléments de culture occidentale ?
- Comment intégrez-vous les nouveautés dans votre culture ? (nourriture, habillement, musique, façon de pensée)
- Certaines valeurs occidentales vont-elles à l'encontre de vos valeurs personnelles ou des valeurs de la culture locale ? Pourquoi ?
- Beaucoup de coutumes ont dû être réappries. Pourquoi selon-vous ont-elles disparues ?

- Quels sont selon vous les effets de la mondialisation au Vanuatu ? De la mondialisation culturelle plus précisément ?
- Pensez-vous apprendre les danses coutumières à vos enfants ? Pourquoi ?

APPENDICE B

GRILLE D'ENTREVUE POUR LES EXPERTS

- Racontez-moi votre parcours professionnel et personnel
- Selon vous, quels sont les impacts de la mondialisation culturelle sur la culture locale ?
- Plus précisément, quels sont les impacts de cette mondialisation sur les cérémonies coutumières, notamment les danses? Quels éléments de la culture occidentale ont été incorporés aux pratiques locales ? Quels autres éléments ont été rejetés ? Comment cela s'est-il opéré ? Via la religion ?
- Le Vanuatu, de par les différents mouvements colonisateurs, a subi un processus d'acculturation. Quels sont selon vous les éléments récents de cette acculturation rendue possible par la mondialisation accélérée ?
- Quels éléments témoignent de l'acculturation ?
- Quel est selon vous l'impact des nouvelles technologies (radio, télévision, DVD, téléphone portable, Internet) sur la culture locale ? Les NTIC tendent-elles à faire disparaître certaines pratiques traditionnelles ?
- Quel rôle joue l'Eglise dans l'acquisition des valeurs occidentales ?
- Quel impact ont les contacts avec les occidentaux sur la culture locale ?
- Quelles sont les valeurs traditionnelles sacrées ?
- Quelles valeurs ont disparu ?
- Selon vous, peut-on parler de déculturation ? De reculturation ?
- Quelles sont les valeurs et pratiques traditionnelles menacées ?
- Quels sont les effets pervers du tourisme sur la culture locale ?
- Selon vous, le Vanuatu arrive-t-il à concilier modernité et tradition ?
- Pensez-vous qu'à terme les sociétés traditionnelles sont amenées à disparaître ? Si oui, d'ici combien de temps ?

APPENDICE C

FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT

IDENTIFICATION

Chercheur responsable du projet : Laura Baranger
Programme d'enseignement : Maîtrise en Communication
Adresse courriel : canadianlaurz@hotmail.com
Téléphone : 514 842 1089

BUT GÉNÉRAL DU PROJET ET DIRECTION

Vous êtes invités à prendre part à ce projet visant à comprendre comment et par quel(s) processus d'exposition les pratiques culturelles traditionnelles au Vanuatu sont affectées par le phénomène de mondialisation culturelle. Il vise à comprendre les différents mécanismes de réappropriation des biens culturels occidentaux dans la culture locale. Ce projet est réalisé dans le cadre d'un mémoire de maîtrise en communication sous la direction de Gaby Hsab, professeur du département de la faculté de communication. Il peut être joint au 514 987 3000, poste 5679 ou par courriel à l'adresse : hsab.gaby@uqam.ca.

PROCÉDURE(S)

Votre participation consiste à donner une entrevue individuelle au cours de laquelle il vous sera demandé de décrire vos pratiques culturelles ainsi que le sens que vous donnez aux biens culturels issus de la mondialisation culturelle.
Cette entrevue est enregistrée sur cassette audio et/ou vidéo avec votre permission et prendra environ 4 heures de votre temps. Le lieu et l'heure de l'entrevue seront à convenir ensemble. Les enregistrements seront détruits après la retranscription des entrevues par écrit. Vous ne pourrez donc en aucun cas être identifié.

AVANTAGES et RISQUES

Votre participation contribuera à l'avancement des connaissances par une meilleure compréhension du phénomène de la mondialisation culturelle. Il n'y a pas de risque d'inconfort associé à votre participation à cette rencontre. Vous demeurez libre de ne pas répondre à une question si vous estimez que celle-ci est embarrassante, sans justification. Il est de la responsabilité du chercheur de suspendre ou de mettre fin à l'entrevue s'il estime que votre bien-être est menacé.

CONFIDENTIALITÉ

Il est entendu que les renseignements recueillis lors de l'entrevue sont confidentiels et que seuls, le responsable du projet et son directeur de recherche, Gaby Hsab, auront accès à votre enregistrement et au contenu de sa transcription. Le matériel de recherche (cassette codée et transcription) ainsi que votre formulaire de consentement seront conservés séparément sous clé par le responsable du projet pour la durée totale du projet. Les cassettes ainsi que les formulaires de consentement seront détruits 2 ans après les dernières publications. Seul le prénom des participants sera utilisé dans le mémoire à des fins d'identification. Votre prénom sera modifié si vous le jugez nécessaire.

PARTICIPATION VOLONTAIRE

Votre participation à ce projet est volontaire. Cela signifie que vous acceptez de participer au projet sans aucune contrainte ou pression extérieure, et que par ailleurs vous êtes libre de mettre fin à votre participation en tout temps au cours de cette recherche. Dans ce cas les renseignements vous concernant seront détruits. Votre accord à participer implique également que vous acceptez que le responsable du projet puisse utiliser aux fins de la présente recherche (articles, conférences et communications scientifiques) les renseignements recueillis à la condition qu'aucune information permettant de vous identifier ne soit divulguée publiquement à moins d'un consentement explicite de votre part.

COMPENSATION FINANCIÈRE

Votre participation à ce projet est offerte gratuitement. Un résumé des résultats de recherche vous sera transmis au terme du projet.

DES QUESTIONS SUR LE PROJET OU SUR VOS DROITS?

Vous pouvez contacter le directeur de recherche Gaby Hsab (514) 987-3000 # 5679, des conditions dans lesquelles se déroule votre participation et de vos droits en tant que participant de recherche.

Le projet auquel vous allez participer a été approuvé au plan de l'éthique de la recherche avec des êtres humains. Pour toute question ne pouvant être adressée au directeur de recherche ou pour formuler une plainte ou des commentaires, vous pouvez contacter le Président du Comité institutionnel d'éthique de la recherche, Joseph Josy Lévy, au numéro (514) 987-3000 # 4483. Il peut être également joint au secrétariat du Comité au numéro (514) 987-3000 # 7753.

REMERCIEMENTS

Votre collaboration est essentielle à la réalisation de ce projet et nous tenons à vous en remercier.

SIGNATURES :

Je, _____ reconnais avoir lu le présent formulaire de consentement et consens volontairement à participer à ce projet de recherche. Je reconnais aussi que le responsable du projet a répondu à mes questions de manière satisfaisante et que j'ai disposé suffisamment de temps pour réfléchir à ma décision de participer. Je comprends que ma participation à cette recherche est totalement volontaire et que je peux y mettre fin en tout temps, sans pénalité d'aucune forme, ni justification à donner. Il me suffit d'en informer le responsable du projet.

Signature du participant :

Date :

Nom (lettres moulées) et coordonnées :

Signature du responsable du projet :

Date :

Veillez conserver le premier exemplaire de ce formulaire de consentement pour communication éventuelle avec l'équipe de recherche et remettre le second à l'interviewer.

APPENDICE D

EXEMPLES DE SÉJOURS CULTURELS PROPOSÉS PAR LES TOURS OPÉRATEURS



Search

[Home](#) [Explore Vanuatu](#) [Accommodation](#) [Dining & Entertainment](#) [Activities](#) [Services](#) [Travel Tips](#) [Resources](#)

Cultural & Community

To capture the complete Vanuatu experience, you MUST try a cultural or community tour. Tours range from pure cultural village experiences showcasing ancient way of living that is still being lived today, custom dances, experiences that merge culture and nature, to past traditional village set ups demonstrating the old way of life, and rural village community tours. All cultural & community tours are 100% owned and operated by local Ni-Vanuatuan. Watch dancers perform a custom dance that is only unique to their island such as the Banks and Torres Islands snake dance, or feel the adrenaline rush from lurking warriors with bows and arrows, watching you make your way down with the tour guide to the village entrance for a big community welcome. Come on a cultural adventure with us!

9 results - showing 1 - 9

Details



Bakro Tours Cultural Village Adventure

Island [Efate](#)

Bakro Tours Cultural Village Adventures is 100% owned and operated locally. We offer a wide variety of tours and adventures suited for all age group.

[Read more](#)



Chief Roi Mata's Domain - World Heritage Site

Island [Malakula](#), [Torres Islands](#), [north Efate](#)

In July 2008, Chief Roi Mata's Domain was formally registered as a World Heritage site – the first in Vanuatu! Just half an hour's drive north of Port Vila and ...

[Read more](#)



Fire Beach Cultural & Eco Tour

Island [Malakula](#)

Fire Beach Eco and Cultural Tour teaching facility stands as the gateway to Malakula's small and Big Nembas Tribal Historical Garden of Eden Lifestyles. The destination of your dreams experiences ..

[Read more](#)



Jubbos Nguna Island Tours & Bungalows

Island [Nguna Island](#), [north Efate](#)

This tour provides an opportunity to explore the beautiful culture of the Nguna Island community, that makes Vanuatu the happiest place on Earth.

[Read more](#)



Lelopa Island Day Tours

Island [Efate](#)

This tour provides the opportunity to appreciate the diverse beauty and culture that makes Vanuatu the special country it is. Highly recommended by all who visit – come with us!

[Read more](#)



Nafonu Tofoka Tours - Ekatasup Cultural Village

Island [Efate](#)

This Village experience begins with a bus schedule from all hotels. A short drive from Port Vila Tofoka lies this perfect setting nestled in the heart of the ...

[Read more](#)



Paradise Tours

Island [Paso](#), [Efate](#)

A warm and humble welcome from Paradise Tours. We invite you to come and discover the cultures and the magical adventures of Espiritu Santo.

APPENDICE E

POÈME DE LUC BARANGER (mon père) SUR LE VANUATU

Nouvelles-Hébrides

J'ai connu et aimé un de ces archipels
Que lorsque j'étais encore enfant, je me rappelle,
On appelait avec mystère un pays chaud,
Par opposition à celui des esquimaux,
Une de ces terres australes au nom imprononçable
Faites de jungle et de pics, de lagons et de sable.
Les enfants allaient nus, drapés d'insouciance,
Ne pensant qu'au rire, au jeu et à la danse.
Les femmes indolentes découvrant l'étranger
N'osaient le regarder qu'avec les yeux baissés,
Les hommes, otages des siècles et de la coutume,
Buvaient le kava au lever de la lune,
Réunis en tribu au pied du grand banian
Ils écoutaient les vieux parler du temps longtemps.
Ils pêchaient, traquaient le cochon ou la roussette
Qu'ils transperçaient d'une lance ou d'une simple fléchette.

Les îles échappèrent au temps comme une savonnette
Jusqu'à ce que des Blancs débarqués d'une corvette,
Décident d'un trait de plume, d'un hochement de tête,
D'y élire domicile et d'en dompter les êtres.
La colonisation s'effectua à la trique,
Dans ce bel océan qu'on disait pacifique.
On y changea les dieux, les us et les coutumes
Et on força les femmes à porter un costume.
Elles durent voiler leurs seins sous des robes missionnaires,
On bannit la luxure, le stupre et l'adultère
Au nom d'une sainte église qui n'avait de pureté
Qu'un dieu de pacotille soi-disant crucifié.

J'ai connu et aimé un de ces archipels
Que lorsque j'étais encore enfant, je me rappelle,
On appelait avec mystère un pays chaud,
Par opposition à celui des esquimaux.

Luc Baranger

BIBLIOGRAPHIE

- ABÉLÈS, M. 2008. *Anthropologie de la globalisation*. Paris : Payot.
- AKTOUF, O. 1987. *Méthodologie des sciences sociales et approche qualitative, une introduction à la démarche classique et une critique.*, Montréal-Québec: Presses des H.E.C. et Presses de l'Université du Québec.
- AMSELLE, JL. 2001. *Branchements, anthropologie de l'universalité des cultures*. Flammarion.
- Anonyme. 2007. « Mondialisation et diversité culturelle », *Les dossiers de la mondialisation*, n. 6, p.1-4.
- ANSART, P. 1999. Minorité et Groupes Minoritaires, *Dictionnaire de sociologie*. Seuil, p.343-344..
- AUGÉ, M. 1990. *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la sur-modernité*. Paris : Le Seuil.
- APPADURAI, A. 2005. *Après le colonialisme, les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris : Payot.
- ARRIER H. 1992. *Lexique de la culture. Pour l'analyse culturelle et l'inculturation*. Paris : Desclée de Brouwer.
- BARBER, B. 1996. *Djihad versus McWorld*. Coll. « Sociologie économique ». Paris : Desclée de Brouwer.
- BARSKI G., « Hybridation » In *Encyclopédie Universalis*, éd électronique.2008.
- BENOIST, J. 1996. *Métissage, syncrétisme, créolisation : métaphores et dérives*. [http://classiques.uqac.ca/contemporains/benoist_jean/Metissage_syncrétisme_creolisation/metissage_texte.html] (15 juillet 2009)
- BERGÈS, M. 2008. *Penser les relations internationales*. Paris : L'Harmattan
- BONNEMAISON, J. 1935. *Au sein de la culture océanienne*, Géographie universelle. Belin
- BONNEMAISON, J. 1973. « Les voyages et l'enracinement. Formes de fixation et de mobilité dans les sociétés traditionnelles des Nouvelles Hébrides ». *L'Espace géographique*, tome VIII, no 4.
- BONNEMAISON, J. 1991. « *Le développement est un exotisme, détachement et fascination, d'une île mélanésienne* » in *Ethnies*, printemps 1991. Paris.

BONNEMAISON, J. 1991. « *Le développement est un exotisme, détachement et fascination, d'une île mélanésienne* » in *Ethnies*, printemps 1991. Paris.

BONNEMAISON, J. 1985. « Les lieux de l'identité : vision du passé et identité culturelle dans les îles du Centre et du Sud de Vanuatu ». *Cahiers Orstom, série Sciences humaines*, numéro spécial : *Anthropologie et Histoire*, vol. 21, no 1 : 151-170.

BRONWEN, D. 2002, *Des individus traditionnels ? La Tradition et l'Etat*, Paris : L'Harmattan.

BURR V. 2003. *An introduction to Social Constructionism*. New York: Routledge.

CHEVRIER, J. 2003. *La spécification de la problématique*. In *Recherche sociale : de la problématique à la collecte de données*, Sous la direction de B. Gauthier, Québec, Presses de l'Université du Québec.

CUCHE, D. 1998. *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris : La Découverte.

D'ANS, AM. 1999. « Ethnolinguistique ». *Dictionnaire de sociologie*, Le Robert, Seuil, p.198-199.

DE LAMARLIÈRE I.G et J.F. STASZAK. 2000. *Principes de géographie économique*, Paris : Bréal, coll. Grand Amphi Géographie,

DELLA RATTA, D. 2004. « Nous vivons dans un monde glocalisé », *Le Courrier*, 15 juin 2004.

DESCAMPS, C. 1988. « Communiquer : comprendre des compréhensions », *Revue de l'institut de sociologie*, n.3-4.

DORIN, Stéphane.2006. *Culture, globalisation et communication : perspectives théoriques contemporaines : Acte du colloque international Mutations des industries de la culture, de l'information et de la communication* (Paris, Université Paris 13, Septembre 2006), [http://www.observatoire-omic.org/colloque-icic/pdf/Dorin2_2.pdf](3 janvier 2010)

DUCRET, JJ. 2001. « Jean Piaget et les sciences cognitives ». *Intellectica*, no 33, p. 210 *Anthropologie et Sociétés*, 10 (2).

DURKHEIM E et M. MAUSS. 1903. De quelques formes primitives de classification : contribution à l'étude des représentations collectives » *Année sociologique, Tome IV*, p.1-72.

Explornation (Page consultée le 15 avril 2009) Vanuatu [En ligne]
<http://www.explornation.com/oceanie/vanuatu>

- GENEAU DE LAMARLIERE, I et JF STASZAK. 2000 *Principes de géographie économique*. Editions Boréales.
- GERVAIS, L. 1986. *Identité ethnique et folklorisation : le cas des Mongols de Chine*, *Anthropologie et Sociétés*, 10 (2) : 58.
- HERSKOVITZ, M.J. 1967. *Les bases de l'anthropologie culturelle*. Paris : François Maspero Éditeur.
- HOODASHTIAN, A. 2006. *Une modernité sans Occident*. Éditions Zagros
- KUNTZ, L et P. DE DECKER. 1998. La bataille de la coutume et ses enjeux pour le Pacifique Sud. Coll. « Mondes Océaniens ». Paris : L'Harmattan.
- LATOUCHE, S. 1984. « L'échec de l'occidentalisation ». *Tiers-Monde*, tome 25 n°100. Le développement en question (sous la direction de Serge Latouche) p. 881-892.
- LENCLUD G. 1987. « La tradition n'est plus ce qu'elle était... Sur la notion de "tradition" et de "société traditionnelle" en ethnologie », *Terrain*, n° 9, pp. 110-123
- LEIRIS M. 1992. *Zebrage*. Gallimard
- LUCKMANN T et PL BERGER. 1966. *The Social Construction of Reality*. New York: Random House
- MAC CLANCY, J. 2002 *Faire de deux pierres un coup*. Port Vila : Centre culturel de Vanuatu
- MATTELARD A. 2005. *La mondialisation de la communication*. Presses Universitaires de France.
- MICHEL, F. 2003. *L'autre sens du voyage. Manifeste pour un nouveau départ*. Coll. « Expression directe ». Paris : Homnisphères,
- PAILLÉ P. 1996. De l'analyse qualitative en général et de l'analyse thématique en particulier. *Recherches qualitatives*, 15, 179-194.
- PHILIBERT, J.M. 1982. Vers une symbolique de la modernisation au Vanuatu. *Anthropologie et Sociétés*, vol. 6, Québec, Université de Laval, p. 34.
- PIETERSE, JN. 2004. *Globalization and Culture, Global melange*. Lanham : Rowman and Littlefield Publishers.
- SIMEONI, P. 2009. *Atlas du Vanouatou* (Vanuatu), Port-Vila : Éditions Géo-consulte (1re édition).

TOURAINÉ, A. 2006. *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Lgf.

TYLOR, E. 1871. *La civilisation primitive (1ère ed. anglaise)*. Paris: Reinwald.

WARNIER, JP. 2003. *La mondialisation de la culture*. Paris : La découverte.

WITTESSHEIM, E. 2002. *Au-delà de la tradition, La Tradition et l'État*. Paris : L'Harmattan, 2002.

WOLTON.D. 2004. *L'autre mondialisation*. Flammarion.