

**IGNAME DU SAVOIR ET SAVOIR DE L'IGNAME
ACAWAKOKOETHA
CIVILISATION DE L'IGNAME ENTRE CLONES ET CLANS¹**

« WAJAN NE TONGAWA REPENDENT À WAJEKOL WATHUNG »

« Une culture est "l'ensemble des manières de penser, d'agir et de sentir dans son triple rapport à la nature, à l'homme, à l'absolu", elle est "l'ensemble des modèles de comportement, de pensée et de sensibilité qui structurent les activités de l'homme dans son triple rapport à la nature, à la société, au transcendant". [...] La culture est le foyer de l'intersubjectivité, de la socialisation et de la conscience de soi, voire le champ où se forme le processus identitaire. "L'identité culturelle ne se réfère pas à un dépôt culturel, mais à une culture vivante, non au résultat passé de la culture, mais à l'activité qui l'a produit et qui l'assume en le dépassant. A la limite elle se confond avec cette capacité d'intégration des différences qui fait la richesse et la grandeur de l'homme" (Sélim, 1986:13-4. In. Mohammed Nour Eddine Affaya, 1997).

Introduction

À l'heure où nous constatons de plus en plus l'érosion des systèmes, il ne serait ni *extravagant* ni *baroque* de s'intéresser aux savoirs indigènes ou savoirs autochtones qui foisonnent à la périphérie de la société. Les phénomènes liés à l'usure des savoirs systémiques sont aujourd'hui palpables. Des formes d'entropie surgissent malgré la volonté de poursuivre l'édification et le prolongement des mondes. La Nouvelle-Calédonie comme jeune Pays en émergence doit apprendre à se prémunir face à de telles érosions. L'engouement de la société « indigène » aux principes d'*équilibre*, de *rééquilibre* et d'*équilibration* à travers ses pratiques sociales *peut* constituer une piste d'analyse pour déterminer des propositions conduisant à la *néguentropie* ou *entropie-négative*. L'igname comme élément moteur des pratiques socioculturelles dans le monde kanak demeure un exemple d'objet qui favorise la construction d'espaces d'hétérogénéité. Mais en quoi l'analyse d'un tel objet social et culturel peut-elle contribuer à la formulation de propositions incitant à favoriser l'émergence d'espaces d'entropie-négative à l'heure des usures systémiques ? Une première hypothèse se dégage. Les « connaissances indigènes » et les « connaissances aux marges » de la société calédonienne peuvent apporter une nouvelle dynamique dans la recherche et « construction des mondes articulés » aujourd'hui. Leur implication franche dans le champ social et scolaire peut favoriser l'émergence de propositions visant à construire des espaces d'apaisement à l'heure des complexités socioculturelles et des radicalités actuelles. Telle est notre deuxième hypothèse.

Notre *sillon* d'écriture se propose de discuter l'igname, tubercule qui trône sur les *billons*. Deux conceptions de « pensée sociale et sociétale » sont rapidement convoquées et agencées en *terrasses* à l'exemple des *tarodières* pour structurer l'interprétation des réalités culturelles et historiques. Perspectives qui mettront en exergue autant la nécessité à reconsidérer les savoirs autochtones que leurs intérêts dans le débat actuel sociétal et socio scolaire.

¹ Haudricourt, André-Georges 1964. « Nature et culture dans la civilisation de l'igname : Origine des clones et des clans », *L'homme*, vol. 4 n°1, p. 93-104.

I. Une histoire d'îles en îles

Certes, actuellement les traces dans la mémoire collective du voyage de ce tubercule depuis les lointaines contrées de l'Afrique, passant par l'aire austronésienne jusqu'à atteindre la petite île, surnommée Nouvelle-Calédonie, par le Capitaine de l'Amirauté anglaise, James Cook (4 septembre 1774) sont maigres. Les Austronésiens ont successivement occupé toutes les îles importantes du Pacifique. Cette migration progressant atteignit les contrées du Pays. L'un des récits encore remémoré lors des manifestations culturelles est l'allégorie de l'arrivée de l'igname-chef, *Wadrawa*, accompagné de ses guerriers à l'Est de Maré, entre les tribus de Penelo et Cerethe. Une histoire racontée sous la forme d'une légende qui révèle une immigration clanique venant des lointains archipels du Vanuatu. Une chronique bien présente dans les traditions et la mémoire collective maréenne qui relate la « de la fuite de l'igname » depuis le pays *Ma. Ma* désigne en langue de *Nengone*, Maré, l'île Fidji. Un très long périple durant lequel ce tubercule rencontre d'autres variétés de clones-tubercules qui viendront enrichir le terroir. D'ailleurs on trouve encore à l'heure actuelle des variétés d'ignames nommées *Fidji*, *Tonga* ou *Papoua* et un bananier appelé *Kiamu*, nom vernaculaire d'Anatom². On ne peut douter de cette compétence à « faire voyager le produit », transporter et conserver les denrées alimentaires ou futurs plants. En effet cette pratique peut s'étendre à la façon de conserver le feu (bois et pierre à feu) d'îles en îles.

1. Un contexte historique présent et affirmé

L'historicité océanienne mérite continuelle d'être révélée et considérée. Elle est partie intégrante d'un espace géosocial, culturel et politique à potentialités énormes. Une Culture bien vivante et une histoire persistent dans cette contrée de l'humanité. Une historicité océanienne qui façonne, progresse, découpe et délimite cet espace-monde. J. Chesneaux souligne d'ailleurs : « Les peuples du Pacifique possèdent une historicité autonome, c'est-à-dire la capacité propre à s'inscrire dans la dimension du temps, à prendre conscience de leur devenir historique, de leur temporalité. [...], qu'ils organisent eux-mêmes l'espace dans lequel se développe leur activité, et qu'ils définissent eux-mêmes le cap et le rythme de leur évolution, essentiellement par une remarquable adaptation à l'insularité »³. Cet espace devient et continue d'être l'objet de nombreuses convoitises. Bensa renchérit : « L'Océanie n'est pas un songe occidental, mais une réalité régionale faite de continuités internes, de capacités d'actions et de réactions, de projets historiques »⁴.

Retenons aussi ce que nous dit la linguiste Françoise Ozanne-Rivierre : « *Le découpage traditionnel de l'Océanie en trois zones : Mélanésie, Polynésie et Micronésie est purement géographique. Sur le plan linguistique et culturel, il n'a aucune justification et l'on doit considérer cet ensemble géographique comme un continuum où l'actuelle diversité des*

² Le terme « Betico », attribué au navire qui relie les îles Loyauté à la Grande-Terre, Mako, *peut se traduire littéralement l'île qui avance ou qui tourne le dos ou encore un peuple qui avance*. Expression qui fut proposée au défunt grand chef de Guahma, Nidoish Hnaiselin Yeiwene par des membres qui appartiennent aux clans alliés vivant à l'Est de Maré.

³ Chesneaux, Jean 1997. « Habiter le temps », *Terrain* 29, p. 19-30.

⁴ 2008. "Père de Pwädé. Retour sur une ethnologie au long cours". In D. Fassin et A. Bensa (dir.), *Les politiques de l'enquête. Epreuve ethnographique*. Paris : La découverte, p. 15.

institutions sociales et des langues s'explique à la fois par des évolutions internes propres à tel ou tel groupe et par les relations que ces populations insulaires n'ont cessé de développer entre elles. »⁵. Une telle réalité doit normalement intéresser l'enseignement. N'omettons pas de souligner que « les modes et les contenus de l'enseignement sont déterminés par la culture »⁶.

2. Une double question reposée

L'usage des connaissances autochtones dans le milieu éducatif en tribu n'est pas nouveau. Les anciens moniteurs, enseignants kanak strictement réservés à l'enseignement en tribus ont souvent réinjecté leurs pratiques d'éducation, les valeurs, les techniques de transmission et des pratiques de savoirs dans les espaces scolaires délocalisés, l'école de la tribu⁷.

Actuellement la fabrication et l'amélioration des « curriculums » scolaires se poursuivent avec en prévision l'enseignement des *éléments fondamentaux de la culture kanak* sur l'ensemble de la scolarité obligatoire. Deux modes de penser le monde se retrouvent face à face selon une toute autre circonstance. La culture de la céréale sera face à celle de l'igname. Deux modes cognitifs sont précipités et juxtaposés formellement. Découvrons comment deux modes de « penser le monde » se déclinent à travers deux pratiques d'agriculture. Sachant qu'au sens classique le terme *Culture* vient du latin *colere, cultivate* au sens agricole. Ciceron l'emploiera au sens de « labourage de l'esprit ».

II. Igname et céréale : entre diversité et clivage

La société Kanak⁸ n'est pas une civilisation urbaine. Historiquement les Kanak sont des agriculteurs et/ou des pêcheurs et le restent dans leur mode d'occupation de l'espace. L'igname est un symbole de prestige qu'ils ne manquent pas de l'entretenir (patrimoine du monde mélanésien). La culture de ce tubercule rythme, le temps, les événements, dynamise et réorganise l'espace social. Nous avons dernièrement remarqué comment Wajekol⁹ illustre fondamentalement ce cycle qui s'accomplit symboliquement durant l'année. Un rituel cyclique qui traduit en arrière-plan le cycle de la vie. Ce tubercule élevé au rang des symboles incontournables de la société sert de prétexte pour les virtualités sociales. L'imaginaire social est fortement imprégné de cet élément symbolique.

Le cycle ritualisant de l'igname dans l'*espace* dénote la forte présence de la *spirale* liée au *temps*. Une figure très manifeste dans les écrits des écrivains océaniques contemporains

⁵ Ozanne-Rivierre Françoise, « Langues d'Océanie et histoire », *Le Pacifique un Monde épars*, BENZA Alban et RIVIERRE Jean-Claude eds, L'Harmattan, Paris, 1998, p. 95.

⁶ Hall, Edward. T. 1971. *La dimension cachée*. Paris : Édition du Seuil, p. 186.

⁷ Salaün, Marie 2005. *L'école indigène, Nouvelle-Calédonie, 1885- 1945*. Rennes : PUR.

⁸ Le terme kanak est invariable.

⁹ Cf. Wajekol. *Des savoirs savants coutumiers. Expression d'une pensée savante océanienne en général et kanak en particulier*. Eniana ONG, 15 mai 2017.

que Stéphanie Vigier¹⁰ sut mettre en relief dans sa thèse de doctorat soutenue en 2008. Elle relève d'ailleurs comment Gabriel Poëdi put modéliser la conception kanak de temps dans le cadre de ses « analyses linguistiques : il parle de temps cyclique, tout en le figurant, et en le commentant comme une spirale »¹¹. Le temps et l'espace sont donc deux notions indissociables de la culture.

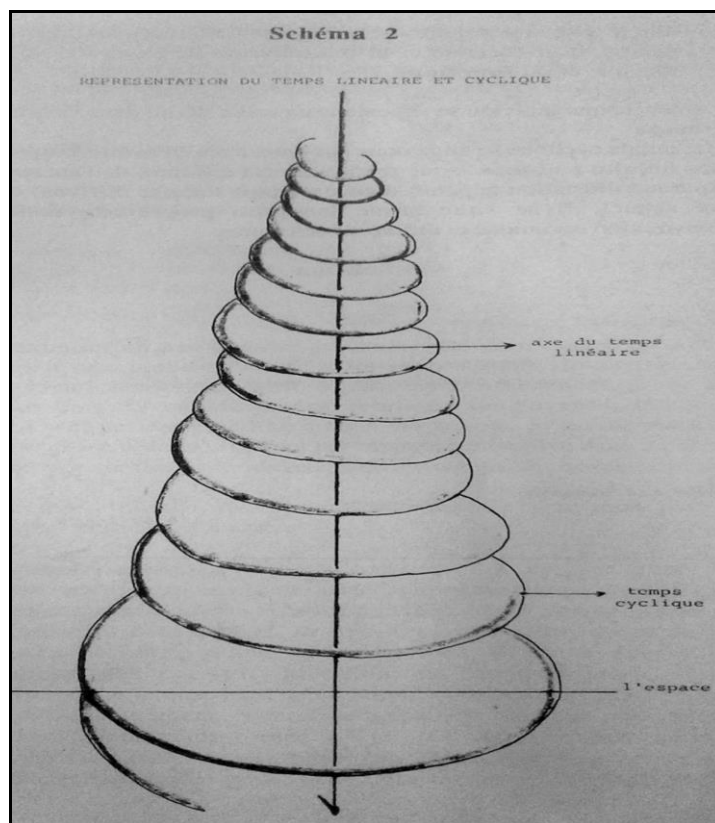


Figure 1: Représentation du temps linéaire et cyclique (Doc. G. Poëdi).

1. L'Attrait et l'entretien de la diversité

La dimension relationnelle dans laquelle l'humain prend pleinement sa place est chaque fois réaffirmée à travers la discursivité sociale. Trois formes de temporalité dense et interdépendante - « surgissement-mûrissement-dépérissement » - meublent bien souvent, les *popaï* et les *jemâ* (paroles et discours kanak). C'est fort justement ce rituel qui affermit et redessine les contours d'une « société inclusive » où l'« Habiter », *lapa* en *Drehu*, Lifou et *Meneng* en *Nengone*, Maré est fortement entretenu. Deux expressions qui désignent le clan ou l'assemblée clanique.

L'ethnologue Elsa Faugère put remarquer à *Nengone*, Maré, l'existence d'une souche populaire complètement intégrée et fondue dans la masse. Elle la désigne elle-même par l'expression : « colons-Maréens-Kanak ». Un renversement qui s'opère aisément au

¹⁰ Vigier-Wayewol, Stéphanie. La fiction face au passé [Texte imprimé] : histoire, mémoire et espace-temps dans la fiction littéraire océanienne contemporaine. Thèse de doctorat : Littérature comparée : Université de la Nouvelle-Calédonie : 2008. ISBN 978-2-84287-554-1 (br.) : 27 EUR. - EAN 9782842875541.

¹¹ Poëdi Gabriel, « Le Temps dans les langues mélanésiennes », *L'Homme et le temps*, Actes du IIe colloque C.O.R.A.I.L., 1990, p. 56.

niveau des *structures de l'imaginaire* et qui défie le clivage « brûlant » colons/autochtones entretenu sur la Grande-Terre. Elle souligne : « Se « considérer à la fois comme colon et comme kanak semble particulièrement surprenant, voire impensable »¹². Elle précise : « Les Maréens utilisent le terme français « clan » pour traduire le terme nengone *guhnameneng*. *Meneng* signifie demeurer, s'asseoir ; *hna*, est une particule locative que l'on peut traduire par « là où » ; *gu* signifie morceau ou bout. Le terme *guhnameneng* insiste donc sur le territoire, l'endroit où l'on habite et non pas sur les liens de parenté. Une traduction littérale serait : « l'endroit où l'on réside ». La résidence étant « patrilocale » et la filiation patrilinéaire, les membres d'un même *guhnameneng* habitent à côté les uns des autres. Le père de Dominique Durand étant européen, lui-même n'appartient donc pas à un *guhnameneng*. »¹³.

Quelques autres symboles emblématiques au niveau du pays kanak - la terre, la case et la parole - participent à développer le *processus d'inclusion* entretenu dans la société. Une société qui mise sur l'*Attrait* et l'entretien de la *diversité*. La pratique d'adoption d'enfant observée par Leblic¹⁴ est à la fois *compensatrice* que *compensatoire*. Ces modes pratiques de *rééquilibrage* et de *rééquilibration* imprègnent la société. Nous comprenons donc l'importance de l'espace dans la construction sociale inclusive par *articulation* et *prolongement des mondes*. La *culture de la diversité* est une donnée importante de la société. Cette diversité se constate d'une manière matérielle dans la « façon de faire le champ kanak ». Procédure et pratique de société déjà remarquées par les anthropologues et archéologues qui ont ou qui œuvrent encore dans le pays kanak.

Cette « double articulation de construction sociale et culturelle » révèle au passage une conception ingénieuse de société, entretenue : « endogène-exogène et exogène-endogène ». Une construction articulée des espaces mettant en relief la pratique implicite du « faire indigène » ou *processus d'indigénisation*. Apparence que nous repérons à travers l'écrit de l'ethnobotaniste André-Georges Haudricourt qui séjourna en Nouvelle-Calédonie en 1959, même si celui-ci ne le dit pas vraiment. La suture géniale paradoxale de Culture/Inculture (1962 : 102) qu'il introduit pour signifier la pratique d'horticulture dans le monde kanak donne une meilleure traduction de cette articulation. Elle demeure particulièrement significative lorsqu'il s'agit de déterminer des *modes de pensée et de gouvernance* du social. Des pratiques indigènes qu'il oppose d'ailleurs à celle de la *civilisation de la céréale*.

2. Séparer le bon grain de l'ivraie

L'anthropologue A. Bensa dans son ouvrage *La fin de l'exotisme : essai d'anthropologie critique* magistralement compare ces deux pratiques d'agriculture. Particulièrement comment celui de la graine issu de la *civilisation de la céréale* s'empresse de séparer l'*ivraie* de ce qu'il considère comme « Le bon grain ». La pratique de mise à l'écart et l'entretien de la dichotomie s'avèrent être une habitude fortement entretenue dans les

¹² Faugère Elsa, « La fabrique identitaire dans les îles Loyauté. Comment peut-on être un colon-kanak ? », *Ethnologie française*, 2002/4 (Vol. 32), p. 629-635. DOI : 10.3917/ethn.024.0629. URL : <http://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2002-4-page-629.htm>

¹³ Elsa Faugère, « La fabrique identitaire dans les îles Loyauté. Comment peut-on être un colon-kanak ? », *Ethnologie française* 2002/4 (Vol. 32), p. 12.

¹⁴ Isabelle Leblic (dir.), *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes*. Clermont-Ferrand, Presses universitaires Blaise Pascal, Collection Anthropologie, 2004, 340 p.

structures de l'imaginaire social. Des attitudes qui implicitement traduisent la conception profonde altruiste de l'agriculteur de la céréale. Il souligne : « La quête, dans les jardins mis en jachère, de nouveaux clones apparus par la reproduction sexuée de cultivars non récoltés et ayant fleuris peut, de même, être mise en parallèle avec le souci récurrent des Kanak d'enrichir le clan ou le terroir de personnages étrangers, accueillis comme chefs. Si savoirs et geste techniques peuvent inspirer la perception d'autrui et la façon dont il est classé et traité, on comprend mieux en quoi les paysans de la Beauce ou de Perche, par exemple, qui sépare le bon grain de l'ivraie et expulsent du troupeau la brebis galeuse ou la vache folle, peuvent différer des horticulteurs mélanésiens. »¹⁵.

E. Faugère souligne ce que l'historienne I. Merle relate à propos des relations entre colons et indigènes de la Grande-Terre : « Isabelle Merle relate les nombreux cas de colons installés sur la Grande Terre qui entendaient dresser une barrière infranchissable entre eux et les indigènes. Ces colons évitaient tout contact avec les Kanak et cherchaient à reproduire un mode de vie européen à l'écart des réserves indigènes. Mais la situation de Maré, comme des autres îles Loyauté, diffère de celle de la Grande Terre. Les îles Loyauté, déclarées réserves intégrales dans la seconde moitié du XIX^e siècle, n'ont pas connu de colonisation de peuplement. Les colons qui s'y sont installés étaient donc, non seulement très minoritaires, mais, de plus, vivaient nécessairement sur ces terres de réserves. Ils n'avaient ainsi pas la possibilité de reconstituer une société blanche à l'image de leurs homologues de la Grande Terre, ne pouvant ni devenir propriétaires terriens ni spéculer sur le foncier » (id. 2002 : 17). Nous comprenons donc et aussi pourquoi l'historienne calédonienne Christiane Terrier parle d'espace clivé en Nouvelle-Calédonie, dans le documentaire de France Ô, *Contre histoire de la France outre-mer. Nos ancêtres les Gaulois*, réalisé en 2013.

3. L'« épidermisation de l'infériorité »

La méfiance progresse dans le social calédonien. Le risque de voir resurgir ce qu'avançaient Fanon, Césaire (1955), et Tjibaou (1989), quand ils parlaient à différents moments et contextes de recréer les traumatismes engendrant l'« épidermisation de l'infériorité », (Fanon 1952 : 8, et *éd.* 1975 : 87). Ce complexe dont souffrent tant de colonisés. Le philosophe Hamid Mokaddem de préciser aussi : « ce complexe continue aujourd'hui de s'étendre et parvient à dépasser ses [propres] frontières historiques : il touche aussi des Calédoniens d'origine européenne, appelés les *Caldoches* face à leurs compatriotes métropolitains. « *L'image du Zoreille fonctionne comme un violent repoussoir. Le Calédonien se métamorphose en Caldoche et se distingue ou veut se distinguer du métropolitain d'aujourd'hui. Ce repoussoir peut paraître risible ou dérisoire. Néanmoins, il fonctionne comme une profession de foi* »¹⁶.

Gabriel Poëdi dans son article « Kanak » souligne : « S'il y a identité kanak, ce n'est que le produit de l'histoire, produit d'une lutte anticolonialiste qui est devenue une réalité matérielle au fil du militantisme. C'est aussi la négation d'une nature dominée, la négation de l'histoire des autochtones de ce pays, elle résulte d'un contact. Elle est le produit d'une rencontre et fait du premier occupant de ce territoire, un être jeune dont

¹⁵ Bensa Alban 2006. *La fin de l'Exotisme, Essai d'anthropologie critique*. Toulouse : Anarcharsis, pp. 133-4.

¹⁶ Mokaddem, Hamid *Le lien sociétal calédonien. Essai de compréhension anthropologique de la complexité calédonienne* Diplôme d'études approfondies – Université française du Pacifique 1998, p. 48.

l'histoire est qualifiée d'atemporelle. »¹⁷. Il est temps d'inverser les tendances afin de sortir de cette « épidermisation de l'infériorité ».

4. « Dépuantir » pour réorganiser le milieu sociologique

Si la société calédonienne continue d'entretenir une telle dichotomie qui renforce inconsciemment le muret séparateur des consciences et conception sociétale dans ses *antres*, bien difficile sera l'avenir. Des perspectives *nauséabondes* qui n'offrent pas de réelles possibilités à la manifestation et révélation dans le social, du trait d'union « (-) ». Un élément syntaxique que sémantique qui est souligné et appliqué dans un tout autre domaine par le philosophe et scientifique américano-polonais, A. Korzybski¹⁸ père de la sémantique générale. Il devient donc notoire d'introduire des espaces de « dépuantir » pour réorganiser le milieu sociologique en vue de proposer un « Habiter » qui solde les contentieux. La réussite d'un tel projet dépendra des clauses contractualisées, posées franchement au sens d'« intérêt émancipatoire »¹⁹ et non d'une recherche insidieuse de « reproduction sociologiquement romantique » et pire encore, l'introduction enjolivée d'une sorte de *perversité narcissique*. Situation dans laquelle le *nihilisme* est savamment dissimulé. En fin de compte il convient d'abandonner un peu de son narcissisme en procédant par des ajustements et réajustements pour fonder une confiance mutuelle. Que devons-nous être prudents devant cette constante « invention de l'autre »²⁰ qui construit et renforce les thèses d'une anthropologie exotique aujourd'hui poussiéreuse !

III. Il est encore temps d'entrevoir des ouvertures

Bien que succincts ces propos ne cherchent pas à donner des leçons à quiconque sur les modalités de gestion des espaces sociaux calédoniens. Cependant tenant compte de l'histoire des espaces clivés il devient incontestable d'aider à entrevoir des ouvertures qui participeront à la formulation de propositions d'entropie-négative. Les « connaissances indigènes aux marges » de la société peuvent apporter une nouvelle dynamique dans la recherche de « construction des mondes articulés » en vue des apaisements.

1. Un savoir renouvelé pour forger la nouvelle génération

L'éducation doit être « considérée comme le vecteur qui doit forger une génération qui ne se laissera pas aller aux errements de la précédente... »²¹. L'enchâssement de l'institution scolaire doit être renouvelé. La mobilisation et intégration de la culture kanak et océanienne dans l'institution participent à cet enchâssement. L'introduction de ces cultures dans la formation des enseignants devient nécessaire pour le biculturalisme et le bilinguisme. On reconnaît de moins en moins la suprématie d'une culture sur

¹⁷ Poëdi Gabriel, « Kanak », *101 mots pour comprendre l'histoire de la Nouvelle-Calédonie*, F. Angleviel ed., Iles de Lumière, 1997, p. 118.

¹⁸ Korzybski, Alfred 2010. *Une carte n'est pas le territoire*. Paris: L'Éclat.

¹⁹ Habermas, Jürgen 1976 (1968). *Connaissance et intérêt*. Paris : Gallimard.

²⁰ Juillerat Bernard, 2001. *Penser l'imaginaire. Essais d'anthropologie psychanalytique*, Lausanne, Payot-Lausanne, p. 15.

²¹ Clanché, Pierre 2009. *Anthropologie de l'écriture et pédagogie Freinet*. Caen : Presses universitaires de Caen, p. 20.

l'autre. La *confrontation culturelle* est une étape importante dans l'apprentissage et la recherche de compréhension. *Penser par soi-même* et *apprendre à écouter l'autre* constituent des étapes importantes dans la construction du futur citoyen. L'école devient alors un outil incontournable pour forger la nouvelle génération vers un nouvel « Habiter Pays ». Perspectives qui, sans aucun doute, transformeront les mentalités.

2. Se projeter vers des modèles cognitifs nouveaux

La pratique de l'horticulture en *Pays Kanak* est un élément fondamental pour comprendre la société. Ce n'est pas simplement une pratique de culture au sens commun du terme mais une manière de transcrire dans l'espace la structure de la société. En analysant une telle posture nous découvrons progressivement la forte relation entretenue entre l'environnement et les pratiques coutumières. Divers événements ponctuent le « calendrier de l'igname ». Le temps des prémices est marqué par l'intensité des discours, de rappels des règles et techniques de vie des clans, de coopération et solidarité.

	F	M	A	M	J	J	A	S	O	N	D	J
<i>Ezia pula</i> Saison des plantations	...					hnaloada.....			koratoto.....			
	5 ^e champ (dans le 1 ^{er} champ)		1 ^{er} champ			2 ^e champ		3 ^e champ		4 ^e champ...		
	kumala (patates douces) waud (taros)		nidi wakoko (vraies ignames : toutes <i>Diosocaea alata</i>) Wadrawa ...			totoreruac (champ pour travail [rituel]) Wadrawa, Wakokorawa, Wacacathuma, ...		hmarerun ([ignames à] grandes feuilles) waeki (<i>Diosocaea bulbifera</i>) wahneor (<i>Diosocaea</i>)		Wael (<i>Diosocaea</i>) fiji (<i>Diosocaea</i>)		
<i>Ezia thethuma</i> Saison des récoltes	hnaloada.....					koratoto.....						
	1 ^{er} champ		2 ^e champ		3 ^e champ		4 ^e champ		5 ^e champ (dans le 1 ^{er} champ)			
	akoc		nidi wakoko (vraies ignames : toutes <i>Diosocaea alata</i>) Wadrawa ...		totoreruac (champ pour travail [rituel]) Wadrawa, Wakokorawa, Wacacathuma, ...		hmarerun ([ignames à] grandes feuilles) waeki (<i>Diosocaea bulbifera</i>) wahneor (<i>Diosocaea</i>)		Wael (<i>Diosocaea</i>) fiji (<i>Diosocaea</i>)		kumala (patates douces) waud (taros)	
<i>Lae ia</i> Pêches	elehned -----> grandes marées					lae ia -----> pêche quotidienne						
	< rekoko (infra : 119)					< loe yewanimoc (infra : 129)		< nodei ekon (supra : 83) ----->				
<i>Ruac</i> Prestations						(infra : 104) dingiwabaran > (infra : 107) iherebon >						

Fig. 12 – Eledu : calendrier des cultures et des prestations dans le gula Eleroiko

Figure 2 : La pratique cyclique du « Faire le champ » à Nengone, Maré (Doc : C. Illouz, 2010)²².

Des moments intenses - « temps des prémices » qui réaffirment non seulement leur devoir de respect des uns envers les autres. Des périodes durant lesquelles les discursivités sociales impulsent implicitement des formes de remédiations et

²² Illouz, Charles 2010. La parole ou la vie. Valeur et dette en Mélanésie. Rennes : PUR. Avec son aimable autorisation fraternelle de Nengone.

construction de modèles identificatoires. Dewey Gorode, l'écrivaine et poétesse kanak pensent que ces événements réparent « les brisures » venant des urbanités.

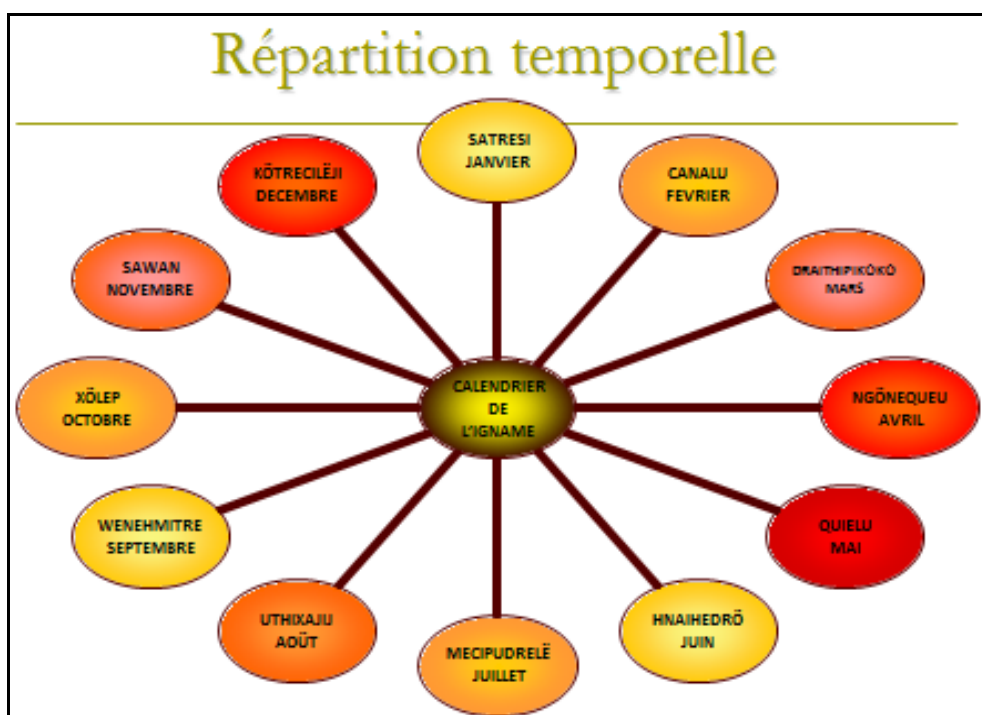


Figure 3 : Calendrier de l'année et activité autour du tubercule (Doc. Personnel).

3. La diversité comme mode de pensée

La culture de la diversité repose la prise en compte de la dynamique des périphéries. En effet dans la *conception spiraloïdale de la pensée kanak* (recherche en cours) le centre n'est jamais omnipotent. Sa force tient de la *conjugaison* des éléments qui lui sont périphériques. Le pouvoir hiérarchique est construit de la sorte. La périphérie a donc autant d'importance que le centre. Dit autrement « (L)'horizon a autant d'existence que le centre »²³. Sachant aussi : « Le centre est toujours la périphérie d'une autre centre »²⁴. La constitution de la case kanak modélise matériellement cette pensée de l'autorité conjugée.

4. Une forme d'exogénéité sans ostracisme

Du côté de l'humain, il y a une ingéniosité autochtone à manier stratégiquement une forme d'exogénéité sans ostracisme. Une *exogénéité* intelligemment pratiquée au sens d'« endogène-exogène et exogène-endogène »²⁵ qui se remarque facilement dans les pratiques coutumières. Une perspicacité indigène qui tâtonne toujours « vers une cohérence et une dynamique nouvelles ». ²⁶ Une perspective de « fabrication de l'humain » et « vision du monde » qui défie les radicalités actuelles. Sachant aussi que la

²³ Bachelard, Gaston 1970. – *Le Rationalisme appliqué*. Paris : PUF (1^{re}-édition 1949).

²⁴ Bensa, Alban, 2010. *Après Lévi-Strauss. Pour une anthropologie à taille humaine*. Paris : Éditions Textuel, collection "Conversations pour demain"

²⁵ Wadrawane Eddy W. 2008. "Emplacement et déplacement des écoles en milieu Kanak". *Les Sciences de l'éducation Pour l'Ère nouvelle* Vol. 41, p. 115-139.

²⁶ J.-M. Tjibaou, *Présence kanake*, Paris, Odile Jacob, 1996.

société insulaire a su pendant de longues périodes construire cet art d'*attirer* ce qui est exogène en vue de son propre dynamisme. Il devient donc évident qu'une telle pratique d'hétérogénéité poserait encore de grandes difficultés au **rationalisme** venu avec l'histoire et entretenu.

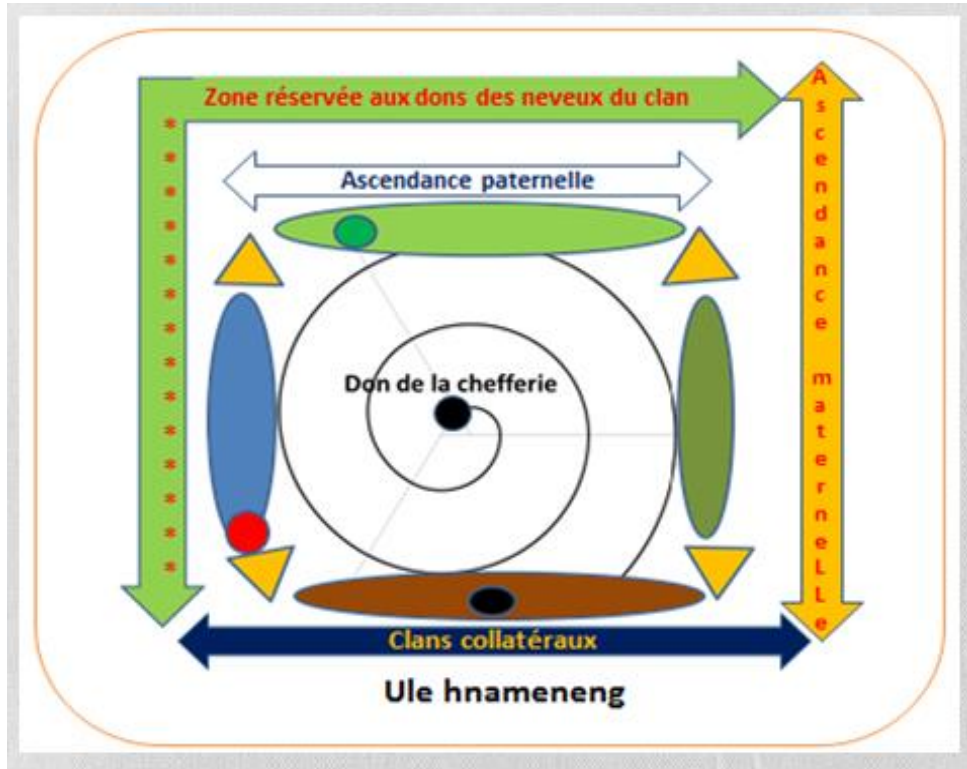


Figure 4 : *Ule hnameneng* à Nengone, Maré (Doc. Personnel).

La reconnaissance des savoirs kanak et océaniques se manifeste de plus en plus. Néanmoins leur faible représentation dans le domaine scolaire et public est encore à souligner. Même s'il y a des efforts engagés, les échanges au niveau des produits de littératures océaniques demeurent encore une faiblesse. Cependant il est toujours possible de développer un « Habiter » qui permet selon la belle formule d'Heidegger, d'Être-présent-au-monde-et-à-autrui.

La société kanak fait partie de la grande famille culturelle de l'Océanie. On doit donc continuer de plaider pour « la reconnaissance d'une identité commune - océanique - à ceux qui ont en partage cet « *Océan d'îles* »²⁷, selon l'expression d'Epeli Hau'ofa » (S. Vigier, 2008, 8). La prise en compte de la littérature orale kanak et océanique riche de sens permettra de créer des espaces de développement de l'*empathie* et de l'*équité*. Des qualités qui sont propices à l'assouplissement du social présent.

Cette société kanak impulse une façon de faire « habiter la diversité ». Une pratique qui l'émancipe et la renforce évitant ainsi que des *phénomènes* d'usure systémique s'installent et provoquent l'implosion. Aujourd'hui *La civilisation de l'igname* peut encore apporter les ingrédients nécessaires à la cohésion sociale au niveau du pays.

²⁷ Hau' Ofa, « Our Sea of Islands », *A New Oceania: Rediscovering Our Sea of Islands*, School of Social and Economic Development, University of the South Pacific, 1993, pp.2-16.

5. Savoir clairement ce que l'on veut !

L'école est devenue avec le temps un espace incontournable de formation des générations qui se suivent. Il serait opportun de renforcer le lien entre *connaissances indigènes et l'école*. De parvenir à chosifier structurellement cette conception et double articulation ingénieuse qui vient de la société autochtone kanak : « endogène-exogène et exogène-endogène ». À vrai dire, et très certainement, ce que dit Clanché en parlant de Freinet : « Ce que l'on veut que le monde soit, il faut le faire à l'école en sachant clairement ce que l'on veut »²⁸ est encore d'actualité. En effet, « [n]ous aurons le destin que nous aurons mérité » (Einstein, 1988).

Conclusion

Il convient absolument de se débarrasser des oripeaux imprégnés et véhiculés fortement par l'histoire clivée pour engendrer des espaces de reconnaissances et de réconciliations. Il devient aussi notoire d'avoir une meilleure appréciation des pratiques sociales indigènes. Il est temps de construire des passerelles entre les deux sociétés. Produire de l'*adjacence* favorisera la « double empreinte et entente » sur des principes fondamentaux de la vie sociale. La didactisation et la transmission de quelques savoirs kanak et océanien constituent un enjeu éducatif important pour la refondation d'une école inclusive à dimension pays. La *civilisation de l'igname* continue de livrer des savoirs à travers ses manifestations techniques et culturelles. C'est à partir de ces quelques aspects et événements qu'il faut envisager le savoir intellectuel. Ces connaissances sont aujourd'hui utiles pour l'école autant pour la valorisation et construction d'une jeunesse équilibrée que pour l'émergence d'une société inclusive à solidarité partagée. Partagée car il faut aussi savoir accepter et assumer les conséquences lorsqu'on se trompe. Ce qui évite le recours constant au bouc émissaire. Maintenant selon une certaine immanence, il n'est pas trop tard aussi de « reconsidérer ces espaces identitaires complexes au moment où, dans le contexte expéditif « déséquilibrant », l'autochtone risquerait son extradition dans un monde de formatage asphyxiant, dans lequel tout serait prétexte à ravalier ce reste identitaire, comme forme de déshumanisation en le dépossédant de la *faculté à...* et de *... penser le monde*, comme *activité humaine noble*²⁹.

²⁸ Clanché, Pierre 1976. *Le texte libre, écriture des enfants, malgré tout*. Paris : François Maspero.

²⁹ Wadrawane, W. E., 2010. « L'école aux marges de la tribu. Approche anthropologique des stratégies d'accueil et d'intégration de l'institution scolaire en Nouvelle-Calédonie. (Provinces Nord et Îles). » Thèse de doctorat, Bordeaux II, p. 80.