Chefferies fidjiennes d'hier et d'aujourd'hui

Chieftdoms and chieftancies in Fiji. Yesterday and today

Simonne Pauwels

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jso/7331>

DOI : 10.4000/jso.7331

ISSN : 1760-7256

Éditeur

Société des océanistes

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2015

Pagination : 189-198

ISBN : 978-2-85430-126-7

ISSN : 0300-953x

Référence électronique

Simonne Pauwels, « Chefferies fidjiennes d'hier et d'aujourd'hui », *Journal de la Société des Océanistes* [En ligne], 141 | juillet-décembre 2015, mis en ligne le 15 décembre 2015, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/jso/7331> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/jso.7331>

Chefferies fidjiennes d'hier et d'aujourd'hui

par

Simonne PAUWELS*

Il est impropre de parler au singulier de la chefferie à Fidji tant sa définition est liée aux configurations spatiales et temporelles et au statut des interlocuteurs au sein de la société fidjienne. Il existe cependant une version idéalisée de la chefferie, véhiculée non seulement par les administrateurs coloniaux, les historiens, les anthropologues (Roth, Scarr, Geddes), mais aussi par certains Fidjiens contemporains, souvent issus de lignées de chefs. Ils voient ces derniers comme une condition *sine qua non* au bien-être de la vie villageoise dans une logique de service réciproque : le peuple sert le chef qui sert le peuple en redistribuant les richesses tout en garantissant la paix et l'abondance. Cet état harmonieux daterait de l'époque précoloniale, puis aurait été préservé par le pouvoir colonial et la création du grand conseil des chefs (GCC). Le retour de cet état est aujourd'hui promis par une partie de l'opposition traditionaliste et conservatrice. La réalité est très différente, beaucoup plus complexe, certainement moins uniforme. C'est ce que ce dossier entend démontrer, en se déplaçant au fil des articles, dans le temps comme dans l'espace, en respectant le statut des interlocuteurs.

Cette introduction aborde, au cours d'un rapide historique, deux faits importants pour apprécier pleinement les articles. Il s'agit dans un premier temps de la distinction entre l'est fidjien, en contact avec les Blancs dès leur arrivée, et l'ouest et l'intérieur des terres de l'île principale, Viti Levu, apparemment moins hiérarchisés mais aussi dépourvus des denrées commercialisables et

ensuite déjà sous le joug de deux grandes chefferies, Rewa et surtout Bau, au moment de l'arrivée des planteurs. Puis, le fait qu'il existe deux façons contradictoires de lire la relation à la terre, selon que l'on soit chef ou *itaukei*, « occupant originel ». Cette double lecture a probablement toujours existé. Mais la dichotomie s'est accentuée avec la colonisation, la surinterprétation de certains droits et obligations, mais aussi avec l'influence de certaines exégèses et traductions anglaises de concepts fidjiens. Aujourd'hui la tenure foncière à Fidji n'est toujours pas enregistrée partout, elle ne satisfait pas les occupants originaux, elle est source de conflits parfois centenaires et alimente énormément de frustrations auprès des autochtones¹.

Pour comprendre ces faits, abordant l'histoire de Fidji, les ouvrages sont très nombreux (Campbell, France, Maude, Reid, Routledge, Sahlins, Scarr, Spurway, Toganivalu pour n'en citer que quelques-uns), comme le sont les documents officiels à partir des années 1850. Avant cela, il faut souvent se contenter des écrits des missionnaires (Calvert, Fison, Lyth, Waterhouse, Williams, etc.), certes fort riches bien que parfois partiels, comme ceux des voyageurs et autres écumeurs de grèves². Dès le début, les ouvrages des anthropologues (Hocart, Hooper, Nayacakalou, Sahlins, Ravuvu, Fidjiens ou travaillant à Fidji) s'intéressent aux questions de tenure foncière tant elles sont au centre de la société et de sa répartition majeure entre *turaga* et *itaukei*. S'il est impossible de donner une seule description et/ou définition de

1. Aucun article n'abordera la relation à la terre des Fidjiens d'origine indienne. Ceci nous aurait éloigné de notre sujet.

2. Le lecteur trouvera une bibliographie et des données issues de ces sources analysées dans l'article de Stéphanie Leclerc-Caffarel dans ce dossier (pp. 199-222).

NDLR. – Cette introduction est disponible en anglais sur jso.revues.org et sur [Cairn international/This presentation is available online in English, see jso.revues.org and http://www.cairn.info/revue-journal-de-la-societe-des-oceanistes-2015-2.htm](http:// Cairn international/This presentation is available online in English, see jso.revues.org and http://www.cairn.info/revue-journal-de-la-societe-des-oceanistes-2015-2.htm)

* AMU-CNRS-EHESS, CREDO (UMR 7308), Maison Asie-Pacifique, Marseille, simonne@pacific-credo.fr

« chef », il l'est encore moins de le faire sans parler de sa relation avec la terre. Nous retrouverons ce constat, de manière plus ou moins manifeste, dans chacun des articles, y compris dans celui qui, à titre de comparaison, porte sur la Micronésie.

La terre et les chefs

La société précoloniale n'a jamais été homogène, même, comme il est souvent suggéré, dans les chefferies orientales. Les traditions régionales étaient hétéroclites, les chefferies et les confédérations belliqueuses, les alliances se faisaient, se défaisaient au gré des mariages, des guerres de succession, etc. Mais les dernières décennies, avant la cession à la Couronne britannique, furent le théâtre de deux événements majeurs : la découverte par les Occidentaux de deux denrées lucratives, le bois de santal (1802) et la bêche de mer (1820) et l'arrivée du christianisme (1835), par le biais des méthodistes – et trois ans plus tard les catholiques. Ces intrus donnèrent aux chefs à la fois la possibilité et l'envie de s'arroger un pouvoir grandissant sur le peuple, le rendant corvéable à merci et aliénant progressivement ses terres, sur lesquelles ils n'avaient pas toujours autorité. Ainsi les chefs prétendaient punir leurs « sujets » déloyaux³ mais, en réalité, ils trouvaient là surtout le moyen d'entrer en possession du capital nécessaire à l'acquisition des biens occidentaux. Religion et commerce, même s'ils étaient souvent source de conflits, avaient la même exigence de stabilité voyant dès la moitié du XIX^e siècle une solution dans la construction d'une unité englobante telle un royaume ou, plus tard, un État colonial (Bayliss-Smith *et al.*, 1988 ; Clammer, 1976 ; Howard, 1991 ; Ryle, 2010).

Dès les premiers contacts avec les Occidentaux (1800), ce sont les chefs, et non des moindres, qui établissent une relation avec ces baleiniers, voyageurs, naufragés et autres écumeurs de grève originaires des États-Unis, d'Espagne (et Manille) ou de la colonie britannique en Australie (Leclerc-Caffarel dans ce dossier, pp. 199-222). Ces premiers échanges d'objets initient souvent de vraies échanges commerciaux : bois de santal et bêche de mer contre fusils, dents de cachalots ou bateaux,

par exemple. Les armes des Blancs et ceux qui savent les manier sont mis au service du commerce, lui-même tributaire de main-d'œuvre tant pour l'exploitation du bois de santal que pour la collecte de la bêche de mer. Dans certaines régions, la présence de denrées convoitées par les Blancs crée des conflits locaux et alimente une redéfinition, par les armes, des rapports de force entre chefs au détriment du peuple devenu synonyme de force de travail. Nul doute dès lors que le labeur fournis à leur chef par les gens du commun : culture de la terre, construction de maisons, pêche, etc., et connu sous le nom de *lala* (Leclerc-Caffarel), augmente d'intensité, voire change de nature. La relation unissant les chefs à leur peuple subit des transformations formulées, nous le verrons, par écrit par certains chefs d'entre eux en 1872. Elles seront plus tard, après la Cession, discutées longuement dès les premières réunions du conseil des chefs.

Auparavant, entre 1815 et 1825, dans la chefferie de Bau, comme le raconte Leclerc-Caffarel, le chef Naulivou réussit à étendre son influence à la région centrale de l'archipel (mer de Koro) comme à la petite île de Viwa, stratégiquement placée entre Verata et Bau. Il collecta également du tribut sur la côte Nord de Viti Levu, le sud de Vanua Levu, ainsi que dans les îles du centre (Lomaiviti) et de l'est (Lau). À la fin de son règne (1829), seule la chefferie de Rewa put encore se prétendre l'égale de Bau. Le rôle de Charles Savage⁴ au début de cette ascension est minutieusement analysé dans l'article déjà cité. Le successeur de Naulivou s'évertua à faire des Occidentaux des alliés plutôt que des ennemis, et à canaliser leurs forces potentiellement destructrices à son avantage. Son fils, Cakobau, se convertit au christianisme méthodiste en 1854 afin d'obtenir l'aide du Roi de Tonga et de Ma'afu⁵ pour battre la chefferie de Rewa. Après sa victoire il devient l'allié par excellence des commerçants, consuls ou conseillers euro-américains réunis dans la capitale Levuka, et des missionnaires. Sa carrière politique fut ensuite toute tracée (voir plus loin).

Avec l'arrivée des missionnaires en 1835, comme plus tard, celle de Ma'afu, fils d'un des trois grands chefs tongiens et potentiel successeur, les Lau, jusque-là confinés à l'île de Lakeba et sa zone d'influence qui allait de l'île de Cicia au nord à celle de Ono⁶ à l'extrême sud, subirent

PHOTO 3. – Toit et faitage d'église de chef de Tubou (Lakeba, Lau), 2007 (cliché de l'auteur)

de grands changements. Sous couvert de ce qui est communément appelée « la guerre du christianisme », *valu ni lotu*, – mais qui est en fait la guerre de la conversion –, le territoire fut élargi aux îles de Vanua Balavu et Moala ainsi qu'à leurs dépendances, au préjudice, respectivement, des chefferies de Cakaudrove et Bau. L'influence croissante de Ma'afu, puis sa prise de pouvoir, avec la complaisance et le soutien des missionnaires comme ceux de son parent le roi de Tonga – qui en fait le gouverneur des Tongiens à Fidji –, marqua profondément l'archipel. La tenure foncière, au cœur même des concepts de la chefferie et plus encore de chef, on le verra dans tous les articles, est chamboulée au point d'avoir laissé des traces jusqu'à ce jour. La terre est redistribuée entre Fidjiens et Tongiens, nombreux dans tout l'est fidjien, de manière à rapporter un maximum de taxes mais, autre exception à Fidji, Ma'afu décida que, dans les Lau, la terre non utilisée ne peut être aliénée, seulement louée – à son profit et non pas à celui des propriétaires traditionnels. En 1869, quand le roi de Tonga se retira des affaires fidjiennes, le nouveau titre de Tui Lau fut créé, par les missionnaires et les conseillers européens, spécialement pour Ma'afu afin qu'il puisse devenir un chef « fidjien » et rester dans la région. Le titre de Tui Nayau, restant limité à Lakeba comme à sa zone d'influence, devint secondaire.

Toujours sous l'influence de Ma'afu, les rapports de force entre chefferies changèrent. Celles de Bua, Cakaudrove et Lau s'unirent en une confédération avec Ma'afu à sa tête. La rivalité entre ce dernier et Cakobau, qui, conforté par les missionnaires, les commerçants de Levuka et les planteurs de Viti Levu, se comporta en chef suprême de l'ensemble des Fidji, atteignit son paroxysme. Les tensions étaient telles que tous

les témoins occidentaux craignirent une guerre menaçant leurs commerces et leurs plantations.

En 1871, sous la pression des colons de toutes sortes et de Thurston⁷, alors Consul honoraire britannique, eut lieu la création d'un royaume fidjien unissant de gré ou de force les domaines des chefs puissants du moment. Cakobau fut nommé roi avec le titre de Tui Viti et Ma'afu vice-roi. L'assemblée législative fut composée à la fois de Fidjiens et de colons.

Une constitution vit le jour. Elle consacra évidemment, et cela a été souvent dénoncé, une place importante au statut des chefs en distinguant de manière définitive les « grands chefs », appelés « *ruling chiefs* » des chefs subordonnés, appelés « *vassals* ». Mais si on s'attache à la notion de chef en relation avec la terre, alors apparaît la portée de la phrase suivante :

« *The lands of Fiji are vested in the ruling chiefs, and occupied by their subordinate chiefs (or vassals) and people in consideration for past, present, and future services.* »

Et plus loin :

« *The ruling chief has the right, and also the power, to remove at pleasure any sub-chief or people from the lands they occupy.* » (Fison, 1903 : 349)

Ceux qui sont appelés « *ruling chief* » sont principalement Ratu Cakobau, Tui Bua, Tui Lau, Tui Macuata, Roko Tui Dreketi de Rewa et Tui Cakau de Cakaudrove. La nature de leur autorité nouvelle impliqua que les chefs mineurs de leur domaine respectif furent obligés d'adhérer à celle-ci. Nul doute que ce paragraphe fut rédigé conjointement par les chefs et les colons qui ensemble cherchèrent à instituer les moyens de développer un royaume économiquement rentable, même si leurs intérêts s'avéraient forcément concurrentiels. Le choix des cinq attributions ministérielles est remarquable ; un secrétariat des chefs et les ministères du Commerce, des Terres et des Travaux, des Finances et des Affaires autochtones. À eux seuls, ils prouvent que le but était de simplifier la tenure foncière, de gérer la présence des autochtones sous l'égide des chefs et dans l'intérêt du commerce et des plantations. Le royaume fut fragile. Très vite les chefs de l'est furent prêts à mettre en place une scission avec Cakobau dont ils estimèrent injustifiée la place de roi et usurpés ses droits clamés sur l'intérieur et l'ouest de Viti Levu ainsi que sur les Yasawa.

L'idée d'une cession au Royaume uni refit alors surface malgré le premier refus essuyé en 1862⁸. Thurston, entre temps Premier ministre

3. Par exemple, dans les années 1850, Golea Lalabalavu, chef suprême de Cakaudrove, vendait l'île de Kanacea au nord des îles Lau et déplaçait sa population vers l'île de Taveuni après qu'elle ait soutenu un guerrier tongien dans une guerre contre la chefferie.

4. Charles Savage est un naufragé, fin stratège et manipulateur de ses propres armes qui vécut aux côtés de Naulivou jusqu'en 1813.

5. Pour plus de détails historiques et une analyse fine des enjeux, voir les écrits de Spurway qui en donnent une lecture à partir de la vie de Ma'afu, chef tongien, qui réussit à jouer un rôle prépondérant après avoir endossé, en 1869, le titre créé pour lui de Tui Lau et parvint à unifier les chefferies de Lakeba et de Vanua Balavu en tant que la chefferie des Lau.

6. La réelle histoire de Ono-i-Lau reste obscure. Il semblerait qu'elle s'affirmait comme indépendante jusqu'à l'installation de la chefferie Vuanirewa à Lakeba. Ses habitants furent les bourreaux de Niumatawalu, le père du premier Tui Nayau à Lakeba, sur ordre de Naulivou. Rasolo, le premier Tui Nayau, vengea son père et « annexa » l'île. Il est fort probable que ceci ne soit pas le point de vue des habitants de Ono qui, entre autres, se sont convertis au christianisme sans attendre l'approbation du Tui Nayau.

7. Thurston, citoyen britannique ayant rejoint une expédition botanique en 1864, fait naufrage au large de Samoa. Quelques mois plus tard, il arrive à Fidji et, en 1869, il devient consul pour Fidji et Tonga.

8. Pour plus de détails sur cette première offre de cession et un aperçu des relations tendues entre Pritchard, Ma'afu et les missionnaires, voir E.A. Brown (1973), Samson (1998), Spurway (2015), Thornley (2002).

PHOTO 4. – Maison du Tui Lau à Vanuabalavu, vide jusqu'à l'installation du prochain Tui Lau, 24/10/2015 (cliché de l'auteur)

de Cakobau et fervent opposant à la présence de Ma'afu à Fidji, élaboré avec l'accord du roi un document de 19 articles (Spurway, 2015 : 397) qu'il remit à la Couronne en 1873. Les articles détaillent les futurs titres et salaires destinés à Cakobau comme à d'autres chefs. Mais, ce qui nous intéresse plus ici, ils stipulent aussi que :

« *the Fijian chiefs were to retain all existing private rights, real and personal* » (article 15)

et ensuite que :

« *the ruling chief of every tribe [was] to be recognised as the owner of the lands of his tribe, and guardian of their rights and interests.* » (Spurway, 2015 : 398)

Ces réserves, impliquant que les Fidjiens continuent à être propriétaires des terres ont été la raison du refus des conditions par le *Colonial Office*. La Reine Victoria, elle, s'exprima pour dire que l'offre de Cession était acceptable mais uniquement si elle était sans réserves en ce qui concerne la terre (Spurway, 2015 : 415). Ceci ne signifie nullement que la Couronne ignorait que la terre, pour les chefs fidjiens, représentait l'essence même de leur autorité. Mais pour la Couronne, dans une colonie, toute terre devait être à sa disposition. À Fidji, un juste milieu entre ces deux positions a été trouvé : la Couronne s'arrogeait le droit de réglementer la terre en laissant ensuite la majorité des terres entre les mains des chefs et de leur peuple. Avant même l'annexion, tous les observateurs et conseillers (Pritchard, Swanston, Thurston, Goodenough, Robinson, etc.), même si de tendances distinctes, avaient noté la nature par-

ticulière (pour les Occidentaux) de la tenure foncière fidjienne, et avaient également à l'esprit que beaucoup de terres étaient déjà entre les mains de prétendus propriétaires euro-américains, qu'il ne serait pas judicieux d'exproprier dans une colonie de plantations, à condition qu'ils fussent en possessions de titres jugés « légitimes ».

Si l'on considère les deux étapes, constitution du Royaume puis offre de cession, on voit que les chefs, lorsqu'ils parlent d'eux-mêmes, évoquent la hiérarchie entre eux, les terres qu'ils prétendent « posséder » et le peuple à leur service. Malheureusement,

il est impossible de connaître le mot ou la notion fidjienne que les chefs ont accepté de voir traduit par « *owner of the land* »⁹. Mais il est certain qu'un *itaukei ni qele*, ou « occupant originel de la terre » (cf. tous les articles du dossier), aurait préféré l'expression « responsable de la terre », c'est-à-dire responsable de son usage, de sa fertilité, au service du bien-être du chef et du peuple. Il se serait défini lui-même par son appartenance à cette terre comme tous les membres de son unité sociale depuis des générations à partir de leur installation.

Quoi qu'il en soit, retenons que, formulée ainsi, l'offre fut jugée inacceptable par la Couronne, non pas parce qu'elle ne tenait pas compte des droits des *itaukei* mais parce qu'elle ne donnait pas à la Couronne ce qu'elle estimait lui revenir.

L'acte de cession fut signé en octobre 1874 (pour consulter le texte, www.usp.ac.fj). Le paragraphe 4 stipule que toute terre n'ayant pas été vendue « dans les règles » à des Européens ou n'étant pas utilisée ou occupée ou prévue de l'être par un chef ou par sa tribu, deviendra terre de la Couronne. Le paragraphe 7 ajoute que toute revendication de terre par qui que ce soit sera dûment examinée et résolue.

Treize chefs¹⁰ signèrent le document et l'administration coloniale, pensant construire sa gestion sur une politique fidjienne traditionnelle, divisa le pays en douze provinces, chacune présidée par un *Roko Tui*, le chef ayant généralement été identifié comme étant le plus important de la confédération (*matanitu*) correspondante (Nayacakalou, 1975 : 83). Ils furent formellement installés par l'administration coloniale.

9. En effet, à ma connaissance, il n'existe pas de version écrite en langue fidjienne de l'offre de cession. Par contre, elle existe pour l'acte de cession (Geraghty, 2003), ainsi qu'une explication de texte en fidjien à l'intention des chefs signataires, retrouvée par hasard en 2012 et aujourd'hui aux Archives nationales de Fidji.

10. Deux pour la chefferie de Macuata qui est, depuis des décennies, en proie à une guerre fratricide, souvent alimentée par Ma'afu invoquant la protection des Chrétiens Méthodistes. Les grands absents sont les chefs des régions de l'intérieur de Viti Levu et de l'ouest, y compris les Yasawas (voir Cayrol dans ce dossier, pp. 223-238).

Notons qu'ils portèrent d'emblée une double casquette : député auprès du gouverneur et autorité héréditaire et coutumière dans leur chefferie. Il était prévu que les chefs importants et les inférieurs se réunissent annuellement dans un conseil des chefs (*Bosevakaturaga*), ancêtre du grand conseil des chefs (voir Cretton dans ce dossier, pp. 267-282), afin de conseiller l'administration coloniale, de recevoir ses directives et de les transmettre dans leur province-chefferie. La hiérarchie entre chefferies fut figée une fois pour toute au détriment des régions sous-représentées ou représentées par des chefs dans lesquels les habitants ne se reconnaissent pas.

L'acte de cession promet une enquête à propos du statut foncier de toutes les terres, y compris celle des autochtones, sans donner plus de détails. Mais dans son journal (cité par Spurway, 2015 : 430, note 63), Thurston, devenu secrétaire colonial, traduit très clairement l'état d'esprit qui prévaut au moment de la signature :

« *The chief of every qali (was) to be acknowledged and recognised as owner, absolute, of the lands of the qali and guardian of the interests and rights of the people.* » (Thurston, n.d.)

Sachant que Thurston lisait les faits fidjiens avec des lunettes de Bau, on peut traduire *qali* par « territoire de personnes assujetties », comme dans l'expression *qali vaka Bau*, « territoire assujetti à Bau » : c'est donc bien le territoire qui est soumis et non le chef. Cette expression n'est pas utilisée dans toutes les régions de Fidji, mais son usage montre comment, dès le départ, le gouvernement colonial, conscient de la diversité sociopolitique de sa colonie, l'uniformise en créant un ordre néo-traditionnel sur le modèle de la chefferie de Bau : les consuls et autres conseillers britanniques, les colons de Levuka, les planteurs et les missionnaires avaient déjà développé des relations privilégiées avec cette dernière et avaient contribué à sa montée en puissance. Les autres chefferies de l'est, telles Rewa, Bua, Cakaudrove ou Lau, se voyaient nier leurs dissimilarités, mais les régions de l'Ouest et de l'intérieur de Viti Levu, plus différentes encore, étaient combattues (voir Cayrol dans ce dossier, pp. 223-238) et forcées à se couler dans le moule de l'uniformisation. En résultèrent trois grands *Matanitu* (Confédérations), Burebasaga, Kubuna et Tovata (incluant les chefferies de Cakaudrove et Lau). L'ouest de Fidji et l'intérieur des terres de l'île principale de Viti Levu devinrent au fil du temps les provinces de Ra et Ba, et furent réparties de

PHOTO 5. – Tanoa de chef dans la résidence du Tui Nayau (Tubou, Lakeba), 2007 (cliché de l'auteur)

fait entre Burebasaga et Kubuna au lieu d'être réunies dans un quatrième *Matanitu* reconnaissant leur identité propre.

Comme promis dans l'acte de cession, un des premiers soucis du gouvernement colonial fut de comprendre le système de tenure foncière (France : 1969). Il demanda au conseil des chefs de faire un rapport sur le sujet, mais devant la diversité des systèmes et les enjeux personnels, ils n'arrivèrent pas à se mettre d'accord. Entre temps, Gordon fit contrôler les titres de propriété des colons, mais la situation des *itaukei* resta inchangée. Finalement, Lorimer Fison¹¹ se risqua à l'exercice complet. Soucieux de rendre aux *itaukei* leurs droits sur les terres, il prononça un discours qui fut daté¹² et dont les définitions furent rapidement appliquées sur le terrain.

S'il explicita les règles de succession ou le pouvoir des chefs comme variant à travers le pays, il expliqua néanmoins les unités sociales en se basant sur le modèle de Bau. Tenant compte du désir de l'administration de voir une tenure foncière uniforme à travers la colonie, il présenta l'unité sociale, *mataqali*, comme propriétaire de la terre.

Les conséquences de ce discours sont visibles dans la société fidjienne jusqu'à nos jours. La définition même de *mataqali*, qui eut plusieurs définitions, fut uniformisée. Dans certaines régions, des unités sociales plus petites, telles les *tokatoka*, furent obligées de se fondre totalement dans les *mataqali* dont elles faisaient partie, abandonnant ainsi leurs droits fonciers. Dans d'autres, des *mataqali* de chefs, dont l'administration coloniale estima qu'elles n'eurent pas ou pas assez de terres s'en virent attribuées¹³. Les intérêts différents des colons ainsi que des chefs se rencontrèrent : d'une part, les chefs eurent

11. Missionnaire méthodiste, anthropologue et ami et informateur de Lewis H. Morgan. Il communiqua à ce dernier les systèmes de parenté fidjiens (et tongiens) repris par Morgan comme un supplément de la troisième partie de *Systems of Consanguinity and Affinity* (1871).

12. Le discours fut prononcé en 1880 devant les futurs enquêteurs de la Land Claims Commission mais n'a été publié qu'en 1903, au moment de la seconde campagne de la Land Claims Commission.

13. Pour comprendre le manque de terres des lignées de chefs, voir Eräsaari dans ce dossier.

conscience que leur avenir dépendait du pouvoir qu'ils pourraient acquérir ou garder sur les terres afin de donner une nouvelle envergure à leurs titres, d'autre part, le gouvernement colonial voulait une gestion uniforme par *indirect rule*, moyennement onéreuse et paisible, de la société autochtone en l'isolant de celle de l'immigration et du développement de l'économie monétaire (Walter, 1978). Ce souci d'uniformisation ne quittera plus Fidji !

Morgan a transmis à Fison l'idée que la société fidjienne avait atteint le stade de développement dans lequel la propriété de la terre était *collective* et *inaliénable*, même par les chefs. Le discours du missionnaire tendait donc à le prouver comme à en convaincre le gouverneur Gordon. D'emblée, nous voyons que le but de la démonstration est double : attester l'inaliénation de la terre et montrer que si le chef était « un Lord, il n'était point un Landlord » (Fison : 345). Fison commença par présenter deux points de vue obligatoirement rencontrés par un enquêteur de la *Land Claims Commission*. Celui des chefs prétendant être les *owners of the land*, que je traduis ici par « détenteurs de la terre », et celui des *itaukei*, selon sa traduction *proprietors of the soil*, soit « propriétaires du sol », affirmant être les seuls propriétaires. Les *itaukei* sont réputés être les premiers occupants d'une terre, les chefs sont des étrangers arrivés ensuite et dont des qualités exceptionnelles, physiques et de commandement, ont poussé les *itaukei* à les inviter à devenir leur chef (*Stranger-king* de Sahlins, 1981). Dans son texte, Fison ne revient plus sur ces traductions, mais elles n'étaient évidemment pas fortuites. *Land* en fidjien se dit *vanua* et *soil*, *qe*. *Vanua* peut désigner la terre, le pays, mais également ses habitants, sa forêt, sa mer, son rivage, un lopin, un quartier, un village, une région, une chefferie, etc. *Qe* est univoque : c'est le sol sur lequel on plante ou on construit. Pour lui, les deux affirmations étaient vraies et les deux étaient fausses en même temps. Cet auteur considéra qu'il s'agissait d'une évolution : la terre appartenait aux *itaukei* et maintenant les chefs s'en sont emparés. Mais au moment où il écrivit ceci, il ne faisait plus lui-même la différence entre terre et sol.

Le *mataqali* est donc devenu l'unité sociale à laquelle appartient une terre : elle rassemble souvent des personnes qui se réfèrent à un ancêtre commun, par la consanguinité ou par un lien de migration simultanée, etc.¹⁴. Les *mataqali* dans une chefferie remplissent des fonctions différentes : prêtres, guerriers, cultivateurs, distributeurs des offrandes, pêcheurs, navigateurs, faiseurs de chef, etc. Une personne va cultiver de préférence les terres de son *mataqali*, mais

elle peut très bien demander au chef d'un autre *mataqali* l'autorisation de cultiver sur ses terres à condition de lui apporter ses premiers fruits. En principe la demande se limite aux terres du village. Celui qui veut défricher une terre procède de la même manière et l'usufruit ainsi obtenu est héréditaire.

Mais si, comme nous l'avons vu, tous les chefs n'étaient pas propriétaires des terres, d'autres catégories ne le sont toujours pas. Fison donne l'exemple des *kai tani*, les étrangers, les fugitifs, les prisonniers de guerre, etc. Un étranger reste un étranger mais s'il a quelque chose d'exceptionnel (homme de paix ou homme de guerre), le chef lui donnera sa fille en mariage et un lopin de terre. Son fils deviendra *vasu*, « enfant de sœur », et *tau* *kei vulagi*, « détenteur de la terre étranger », jusqu'à ce que la mémoire s'efface, mais, ajoute Fison, elle ne s'efface jamais.

Ensuite viennent les *kaisi*, parfois traduit par « esclaves » dans la littérature, dont on dit qu'ils sont dépourvus d'âme, d'ancêtres, de dieux. En fait, ce sont les descendants de personnes sans père, des hommes-maris¹⁵. Sans terres ils cultivent celles des autres pour les autres. Ce terme est aujourd'hui pratiquement interdit d'usage à Fidji ; il est insultant même si, localement, des villages entiers sont toujours perçus comme tels.

Par exemple, les migrants, qui, à la suite d'une dispute ou, autrefois, poussés par la guerre, s'installent au village, étant chez eux *itaukei*, ne peuvent devenir *kaisi* : « ils auront toujours des ancêtres ». Mais cultivant la terre des autres, celle-ci est susceptible de leur être enlevée à tout moment.

Les villages qui, au temps des guerres, se soumettaient à un chef restaient clairement propriétaires même s'ils payaient un tribut, rendant des services martiaux et offrant de la nourriture en temps de paix.

On peut alors se demander si la conquête affectait la propriété d'une terre, base peut-être d'un statut de propriétaire pour les chefs « conquérants ». Là encore l'ethnographie répond par la négative. Une conquête concernait les fruits de la terre mais pas la terre elle-même. De la même manière, le titre porté par le chef d'un *mataqali* conquis reste vivant tant que ce dernier n'est pas éteint, tant qu'il compte des membres vivants. C'est le titre qui, depuis le premier occupant d'une terre, lie les membres d'un *mataqali* d'une manière inaliénable à cette dernière.

Tout ceci reste évidemment le point de vue du *itaukei* qui, par contre, ne niera pas devoir des services et des offrandes à son chef et dira qu'il le fait volontiers, mais en aucun cas en tant que serf ou locataire. Le chef est leur *Lord* mais pas leur

PHOTO 6. — Racine de kava offerte au faisant office de chef lors de l'inauguration des nouveaux bureaux de la Province de Lau à Suva (11/12/2008, cliché de l'auteur)

Landlord : s'il lui est permis de prendre les fruits de la terre, il ne peut s'emparer de la terre, *qe*.

Au moment des premiers contacts, il semblerait que le point de vue des chefs fût qu'ils étaient maîtres des fruits de la terre (et de la mer). Disposant du bois de santal et de la bêche de mer, ils eurent aussi le droit de faire travailler le peuple habitant la chefferie sous forme de *lala*. Ce point de vue convenait évidemment bien aux Européens qui avant la colonisation officielle ne s'étaient guère souciés du sort du peuple, laissant aux chefs fidjiens la tâche d'augmenter les services se transformant peu à peu en travail forcé. Ce qui au départ était une relation réciproque entre chef et peuple s'étendit à une relation tripartite dans laquelle s'imisçaient conjointement les biens des Blancs et l'économie monétaire. Les services rendus aux chefs, telles des offrandes aux représentants sur terre des dieux ancestraux, augmentaient à fur et à mesure que les chefs perdaient de leur qualité divine. Comme le formula un informateur de Hocart :

« [...] ce n'est pas le droit des chefs [*turaga*] d'oppresser le peuple. Certains s'imaginent être chef mais oublient que s'il n'y avait pas de [...] [*itaukei*], ils ne seraient pas chef. »¹⁶ (Hocart, 1929 : 98)

En effet, tant que le chef sera installé rituellement, *veibuli*, (et non administrativement), son caractère divin sera indiscutable pour le peuple qui l'a « fait naître (chef) », *buli*. Voici comment à Lakeba, en 2010, un informateur n'appartenant

pas à la lignée des chefs décrivait le point culminant de la cérémonie très complexe d'installation :

« le chef des *itaukei*, après avoir donné une racine de kava [symbole de la terre], noue un morceau de tapa [autre symbole de la terre] autour des deux bras du futur chef avec ces paroles : « Je te donne l'entière responsabilité, *lewa taucoko*, sur la 'terre' (*vanua*), je te donne également la responsabilité et l'autorité sur le 'peuple' (*lewenivanua*) ». Puis le chef prend la parole et dit : « Je vous rends la terre (*qe*) pour que vous puissiez planter et cultiver pour moi ». »

À mon avis, ce double sens de « terre » ou *land* que la langue fidjienne rend par *vanua* et *qe* a échappé à beaucoup de monde. Fison l'a pressenti, comme il le démontrait dans ses traductions par l'emploi de *land* et *soil* ; les chefs en ont joué quand ils ont vendu les terres aux Blancs et transmis ensuite la souveraineté aux Britanniques. Ils pouvaient se choisir un autre chef, lui donner la responsabilité sur les terres de Fidji, mais ils ne pouvaient en aucun cas vendre la terre car même s'ils étaient chefs, il fallait que le sol, *qe*, soit cultivé afin de les servir et leur fournir des offrandes pour les divinités.

La volonté inscrite dans l'acte de cession § 7(3) que :

« all claims to title to land by whomsoever preferred [...] whether on the part of the said Tui Viti and other high chiefs or of persons now holding office under them or any of them shall in due course be fully investigated and equitably adjusted »

16. « [...] it is not the right of the chiefs [*turaga*] to oppress the people. Some people imagine they are chiefs by themselves and forget that but for the landmen [*itaukei*], they would not be chiefs. »

14. Pour d'autres raisons de se rassembler en un *mataqali*, voir Eräsaari et Cayrol dans ce dossier.

15. N'ayant pas de père, ils n'ont pas accès à la terre du *mataqali* de leur père. Ils ne pourront que cultiver la terre du *mataqali* de leur épouse dans une relation de dépendance.

donna lieu en ce qui concerne les terres sous contrôle autochtone (87 % du total) à la création de la *Land Claim Commission* (1880, conjointement au discours de Fison) et plus tard en 1940, de la *Native Land Trust Board* (aujourd'hui *itaukei Land Trust Board*). Plusieurs campagnes de cadastrage n'ont pas suffi, ni à finir le travail, ni à résoudre d'incessants conflits, très souvent issus de ces deux dichotomies entre *vanua* et *qe*le et entre *turaga* et *itaukei*.

Du premier contact à l'analyse de la chefferie...

Ce dossier¹⁷ comporte cinq articles que nous avons choisi de présenter chronologiquement. Le premier traitant de la période de la première moitié du XIX^e siècle, celle des premiers contacts avec les Blancs. Les deux suivants analysent la chefferie ou le concept de chef dans des sociétés contemporaines à Fidji, l'une dans l'ouest, l'autre dans l'est de l'île principale, Viti Levu. Ensuite, un article sur la position de la chefferie en Micronésie vient montrer combien le cas fidjien du rapport des chefs à la terre n'est pas isolé mais s'inscrit dans un ensemble culturel beaucoup plus vaste. Et finalement, le dernier dossier nous présente une réflexion sur le chef ou le leader, à nouveau à Fidji, en tant que politicien dans un monde global.

Stéphanie Leclerc-Caffarel (pp. 199-222) expose différentes manières des chefs de gérer l'incursion des Blancs dans la première moitié du XIX^e siècle. Elle montre comment ce qui commence avec des échanges réciproques d'objets précieux, se transforme en échanges commerciaux sans pour autant intégrer complètement les partenaires blancs dans la société fidjiennes. Par contre, l'introduction et l'obtention des armes à feu permettent à certains chefs d'étendre leur zone d'influence et d'autorité. Parallèlement, les Euro-Américains avec l'aide de l'un d'entre eux, celui de Bau, établissent leur première capitale coloniale sur l'île d'Ovalau. Fait important, les plantations font leur apparition et la terre aussi acquiert une valeur marchande. Mais l'auteur montre également combien l'équilibre entre les chefferies était changeant avant même l'arrivée des Occidentaux et combien il s'est figé en ce qui concerne la hiérarchie entre les chefferies après le choc de la colonisation.

L'article de Françoise Cayrol (pp. 223-238) parle précisément des bouleversements coloniaux dans le centre de Viti Levu, cette région sur laquelle

Cakobau prétendait avoir de l'autorité mais qui dut faire face à de nouvelles formes de hiérarchie. Partant d'un important rassemblement dans la grande région de Nalawa au moment du passage à l'an 2000, l'auteur explore le symbolisme que les habitants du district de Nasau attachent à un ancien site réunissant en un seul lieu leur passé, leurs esprits, leurs guerres, le christianisme et leur présent. Il est rare de voir une telle reconstruction historique, particulièrement dans cette région de Fidji. Les narrations locales et les rituels sont présentés comme autant de manière d'intégrer des étrangers, de Bau, Viwa, Tonga, Inde et Europe sans qu'ils deviennent pour autant des gens de Nalawa comme les gens de Nalawa ne se reconnaissent pas dans l'État fidjien actuel. On en veut pour preuve les événements actuels (juillet-septembre 2015) se déroulant dans la région et portés devant les tribunaux. Des accusations de tentatives de séditions sont portées, y compris contre le chef de Nalawa. La volonté serait de faire de Ra un territoire autonome et chrétien. L'affaire entre en résonance avec les attentes du passage à l'an 2000, mais également avec le peu de prise en compte, et donc de représentativité, de cette région de Viti Levu, largement laissée en dehors du développement économique ces dernières années.

L'article de Matti Eräsaari (pp. 239-254) émane de recherches menées dans la chefferie de Verata dans l'est fidjien. Il présente plusieurs changements actuels : dans la façon d'être chef, dans les relations sociales et dans les échanges. La dichotomie, attestée maintes fois dans l'ethnographie de Fidji, entre gens de la terre (*itaukei* et hôtes) et gens de la mer (*vulagi* et invités), s'est effondrée à cause des changements politiques coloniaux et postcoloniaux comme des conflits propres à une nation multi-ethnique. Aujourd'hui, dans cette chefferie *vulagi* n'est plus utilisé pour les gens sans terre venant de la mer, tels les chefs et leurs lignages. Le terme est utilisé pour tous les Fidjiens allochtones et en particulier la population indo-fidjienne. Tous les autochtones sont alors considérés être des *itaukei*. Ceci va dans le sens de la récente classification imposée par l'État qui veut que les autochtones soit des *itaukei* et que le terme Fidjien soit réservé à toute personne ayant la nationalité. À Verata un mythe d'ancêtres communs à tous les *itaukei* gagne en importance. Notons que ce mythe a surgit lors de l'introduction des Indiens et la séparation ethnique instaurée par le colonisateur et que le phénomène s'amplifie une seconde fois à Fidji comme le résultat des changements politiques de

la dernière décennie dans un État toujours multi-ethnique (voir Cretton, pp. 267-282).

Matti Eräsaari analyse de manière subtile comment cette origine commune des membres du village de Naloto « décline » les personnes et les objets : il n'y a plus de gens de la mer et des gens de la terre, il n'y a plus que des *itaukei*. La dent de cachalot objet très valorisé, parce que venant de l'extérieur, devient maintenant le symbole d'autochtonie. Symbolisant la mer, le poisson disparaît quasiment des échanges. Et, les chefs ne sont plus installés mais remplacés par des *leaders* élus lors d'élections dans lesquelles les candidats ne se bousculent pas.

L'article de Petersen (pp. 255-266) est le seul à ne pas concerner Fidji. Il démontre que les sociétés micronésiennes et polynésiennes (incluant Fidji orientale) ont une histoire culturelle commune mais souvent oubliée et que la manière dont les Micronésiens donnent une place à leurs chefs pourrait inspirer les autres sociétés. Le premier point cité par cet auteur comme étant commun à toutes ces sociétés a été traité dans cette introduction et est présent dans tous les autres articles : le lien indélébile entre les chefs, la terre, les mondes surnaturel et naturel, sources de *mana*. Le second point, également évoqué dans les autres articles, est la réciprocité des dons entre chefs et peuple. Évidemment ces constats n'empêchent pas que des différences importantes existent et que les luttes pour la position de chef trouvent des expressions variables. En Micronésie la séparation entre deux formes de pouvoir, les chefs de guerre et les chefs dont l'autorité est basée sur des liens généalogiques avec des ancêtres, permet d'arriver à un état d'équilibre dans l'organisation de la société actuelle.

Après un détour éclairant par la philosophie politique occidentale concernant la relation à la terre, la nature de l'autorité et celle de la propriété – par le travail de la terre –, Petersen établit le parallèle avec celle des sociétés micronésiennes, dans lesquelles le lecteur reconnaîtra également les sociétés fidjiennes. Une inversion cependant, là où les chefs micronésiens ont l'autorité sur la terre parce qu'ils sont arrivés les premiers et pour cette raison deviennent chef, les Fidjiens donnent cette autorité aux chefs parce qu'ils les ont installés en tant que chef lors de leur arrivée tardive.

Finalement, Glenn Petersen conteste les scientifiques étrangers, et certains membres des sociétés concernées, prétendant que les institutions gouvernementales comprenant des chefs sont incompatibles avec la démocratie. Selon lui, ne pas prendre en compte les nombreuses manipulations des généalogies après l'installation d'un chef, correspond à ne pas voir combien le choix, exigeant une cohésion, est guidé par le souci de choisir la personne capable d'autorité. Il plaide en faveur d'une analyse n'opposant pas « tradition » et « démocratie » mais portant son atten-

tion sur les tensions entre différentes valeurs et leurs représentants.

C'est ce que fait l'article de Viviane Cretton (pp. 267-282), clôturant ce dossier. Il a comme point de départ l'hétérogénéité qui caractérisait l'ensemble des chefs fidjiens et d'autres *leaders* légitimes ou moins légitimes durant le coup d'État de 2000. Il analyse également l'efficacité des transactions symboliques lors de la résolution de ce conflit. Il critique, comme Petersen, l'analyse de la tradition, ou des chefs, comme obstacles au développement, à l'économie, à la modernité ou à la démocratie.

Après avoir traité le concept de *Chief* comme une catégorie plurielle et située, Viviane Cretton part de la prise d'otage de plus de trente parlementaires fidjiens et indo-fidjiens lors du coup d'État de 2000 pour montrer que les dissensions entre l'est et l'ouest de Fidji ne peuvent s'expliquer uniquement comme étant des survivances d'un passé colonial voire précolonial. Le mécontentement est inséparable de la situation économique même s'il est historiquement construit. Pendant la prise d'otage les chefs des régions de l'ouest réclament toujours la création d'une quatrième *matanitu* arguant du fait que l'économie du pays est située dans leur région. Témoignage de l'importance de chefs, s'il en faut ; pendant les presque deux mois de leur séquestration, les membres du GCC remplissent leur fonction de protecteur en temps de crise, rappelant par des échanges multiples de *tabua*, « dent de cachalot », l'objet le plus valorisé et le plus symboliquement chargé, les valeurs de la société fidjienne : respect et humilité.

Finalement, l'article montre, à travers les trajectoires de plusieurs dirigeants successifs, comment, si le pluralisme et la complexité sont inhérents à la figure du chef à Fidji, la polyphonie et les nuances sont, elles, constitutives des représentations locales et situées du *mana*. Ceci révèle la nouvelle configuration de la classe sociopolitique fidjienne dans toute sa complexité.

BIBLIOGRAPHIE

- BAYLISS-SMITH Tim, Richard BEDFORD, Harold BROOKFIELD et Marc LATHAM, 1988. *Islands, Islanders and the World: The Colonial and Post-colonial Experience of eastern Fiji*, Cambridge.
- BROWN Stanley, 1973. *Men from Under the Sky: The Arrival of Westerners in Fiji*, Vermont and Tokyo, C.E. Tuttle Company, Ins, of Rutland.
- CALVERT James, 2003 (1st ed. 1858). *Fiji and the Fijians vol. II : Mission History*, Suva, Fiji Museum.

17. Le *Journal de la Société des Océanistes* n'a jamais consacré de dossier à Fidji et rarement des articles, à l'exception d'un article très proche du sujet de ce dossier intitulé : « Une noblesse sous contrôle. Le pouvoir coutumier vu de Rewa (Fidji Est) » par Émilie Nolet (*JSO* 133) et quelques autres récents indirectement sur Fidji comme « Phosphate mining and the relocation of the Banabans to northern Fiji in 1945: Lessons for climate change-forced displacement » par Julia B. Edwards (*JSO* 138-139) ou « Le groupe du Fer de Lance mélanésien face à ses défis » par Nathalie Mrgudovic (*JSO* 140). D'autres articles plus anciens ont traité de Fidji (voir <https://jso.revues.org/>). Espérons que ce dossier et ce numéro dans lequel il est également question de Fidji fonctionnent comme un appel pour d'autres articles concernant ce pays passionnant.

- CAMPBELL Ian, 1980. The Historiography of Charles Savage, *Journal of the Polynesian Society* 89, 2, pp. 143-166.
- , 1998. *Gone Native in Polynesia : Captivity Narratives and Experiences from the South Pacific*, Westport (Connecticut), Greenwood Press.
- CLAMMER John, 1976. *Literacy and Social Change: A Case Study of Fiji*, Leiden, Brill.
- FISON Lorimer, 1903. *Land tenure in Fiji: a lecture delivered at Levuka when the Lands Commission was about to sit*, Suva, Government Printer (E. J. March).
- FRANCE Peter, 1969. *The Charter of the Land. Custom and Colonization in Fiji*, Melbourne, Oxford University Press.
- GERAGHTY Paul, 2003. Foreigner Talk to Exonorm. Translation and Literacy in Fiji, in Sabine Fenton (ed.), *For Better or Worse. Translation as a Tool for Change in the South Pacific*, New York, Routledge, pp. 171-206.
- HOCART Arthur Maurice, 1913a. On the Meaning of the Fijian word Turaga, *Man* 13, pp. 140-143.
- , 1913b. Fijian Heralds and Envoys, *Journal of the Royal Anthropological Institute* 43, pp. 109-118.
- , 1915. Chieftainship and the Sister's Son in the Pacific, *American Anthropologist* 17, pp. 631-646.
- , 1929. *Lau Islands, Fiji*, Honolulu, Bernice P. Bishop Museum.
- , 1936 (1970). *Kings and Councillors: an Essay in the Comparative Anatomy of Human Society*, Chicago, University of Chicago Press.
- , 1952. *Northern States of Fiji*, Occasional Paper of the Royal Anthropological Institute 11.
- HOOPER Steven, 1996. Who Are the Chiefs? Chiefship in Lau Eastern Fiji, in R. Feinberg, R. Firth & K. Watson-Gegeo (eds), *Leadership and Change in the Western Pacific*, Londres, Athlone Press, pp. 239-271.
- HOWARD Michael, 1991. *Fiji. Race and Politics in an Island State*, Vancouver, UBC Press.
- GEDDES William, 1945. *Deuba. A Study of a Fijian Village*, Suva, University of the South Pacific, Institute of Pacific Studies, IPS Reprint Series.
- LYTH Richard, 1848-50. Journal, Sydney, Mitchell Library, Ms. B536-1.
- , 1836-42. Journal, Sydney, Mitchell Library, Ms. B533.
- , S.D. Tongan and Fijian reminiscences, Sydney, Mitchell Library, Ms. B549.
- MAUDE Harry, 1964. Beachcombers and Castaways, *Journal of the Polynesian Society* 73, 3, pp. 254-293.
- NAYACAKALOU Rusiate, 1975. *Leadership in Fiji*, Suva and Melbourne, University of the South Pacific, Oxford University Press.
- RAVUVU Asesela, 1983. *Vaka i Taukei: the Fijian way of life*, Suva, University of the South Pacific.
- REID A.C., 1990. *Tovata I & II*, Suva, Fiji Museum.
- ROTH George, 1953. *Fijian Way of Life*, Melbourne, Oxford University Press.
- ROUTLEDGE David, 1985. *Matanitu: the Struggle for Power in early Fiji*, Suva, University of the South Pacific.
- RYLE Jacqueline, 2010. *My God, my land: interwoven paths of Christianity and tradition in Fiji*, England, Ashgate Publishing Limited.
- SAHLINS Marshall, 1981. The Stranger-king, or Dumézil among the Fijians, *Journal of Pacific History* 16, 3, pp. 107-132.
- SAMSON Jane, 1998 *Imperial Benevolence: Making British Authority in the Pacific Islands*, Honolulu, University of Hawai'i Press.
- SCARR Deryck, 1984. *Fiji: a Short History*, Sydney, Allen & Unwin.
- SPURWAY John, 2015. *Ma'afu, Prince of Tonga, Chief of Fiji. The Life and Times of Fiji's first Tui Lau*, Canberra, Australian National University Press.
- THORNLEY Andrew, 2002 *Exodus of the I Taukei: The Wesleyan Church in Fiji, 1848-74*, Suva, Institute of Pacific Studies (USP).
- TOGANIVALU Deve, s.d. An Island Kingdom: The history and customs of the Bauans, and their influence on Fijian Society and Government, Suva, National Archives of Fiji.
- WATERHOUSE Joseph, 1997 (1866). *The King and People of Fiji*, Honolulu, University of Hawai'i Press.
- THURSTON John, n.d.. *Diary and note book re Cession of Fiji 1874*, Thurston Papers.
- WILLIAMS Thomas, 1982 (1858). *Fiji and the Fijians. The Islands and their inhabitants*, vol. 1, Suva, Fiji Museum Suva.