

Trésors des îles Marquises



MUSÉE
DE L'HOMME
PARIS

Trésors des îles Marquises



CRSTOM

Trésors des îles Marquises

sous la direction de Michel Panoff



Réunion
des Musées
Nationaux



Sauf indication contraire, les pièces présentées dans cet ouvrage appartiennent au fonds du laboratoire d'ethnologie du musée de l'Homme (Muséum national d'histoire naturelle).

Couverture :

Scène funéraire à Nuku Hiva, *Atlas pittoresque* de Dumont d'Urville, 1841-1846, pl. 57

Casse-tête sculpté, n° 94

© Musée de l'Homme, Paris (Muséum national d'histoire naturelle), 1995

© ORSTOM

© Réunion des musées nationaux, 1995

49, rue Étienne-Marcel, 75001 Paris

ISBN 2-7118-3333-X

Commissariat

Anne Lavondès

Ingénieur de recherche à l'ORSTOM,
conservateur honoraire du musée de Tahiti et des Îles

Michel Panoff

Directeur de recherche au CNRS,
chargé du département d'Océanie au musée de l'Homme
Président de la Société des Océanistes

Cette exposition n'aurait pu voir le jour
sans le soutien et la coopération de multiples personnes et institutions.
Que soient ici remerciés :

le ministère des DOM-TOM,
le ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche,
l'ambassade d'Espagne en France,
la Délégation de Polynésie française,
La Société France Câbles et Radio,
l'ORSTOM (Institut français de recherche scientifique pour le développement en coopération),
la Société des amis du musée de l'Homme,
le musée d'Ethnographie de la Ville et République de Genève,
les Muséums d'histoire naturelle de Colmar et de Lille,
M^{mes} C. Demey, M. Hutter, M.-N. Ottino et A. Rotschi,
MM. R. Bartolt, G. de Galard et L. Perrois.

Sommaire

<i>Michel Panoff</i>	Préface	11
	Carte: Le peuplement de l'Océanie	13
<i>Pierre et Marie-Noëlle Ottino</i>	La préhistoire des îles Marquises	15
<i>Anne Lavondès et Sylviane Jacquemin</i>	Des premiers écrits aux collections d'objets	26
<i>Anne Lavondès</i>	La société traditionnelle	31
<i>Henri Lavondès</i>	La langue et les traditions orales	40
<i>Pierre-Yves Toullelan</i>	L'implantation d'une mission chrétienne Les picpuciens aux îles Marquises, de 1838 à 1914	64
<i>Michel Panoff</i>	La colonisation française	73
<i>Jean-Louis Rallu</i>	Histoire d'une dépopulation	75
<i>Stéphanie Sears</i>	L'artisan et le spécialiste aux Marquises	83
<i>Agnès Rotschi</i>	Paul Gauguin et l'art marquisien	88
<i>Michel Bailleul</i>	Marquises d'aujourd'hui et de demain	94
	Carte: L'archipel des îles Marquises	101
	Catalogue	103
	Bibliographie	139

Préface

Michel Panoff

« Un crucifix roman n'était pas d'abord une sculpture, la *Madone* de Cimabue n'était pas d'abord un tableau, même la *Pallas Athéné* de Phidias n'était pas d'abord une statue. [...] Ils [les musées] ont contribué à délivrer de leur fonction les œuvres d'art qu'ils réunissaient; à métamorphoser en tableaux jusqu'aux portraits. »

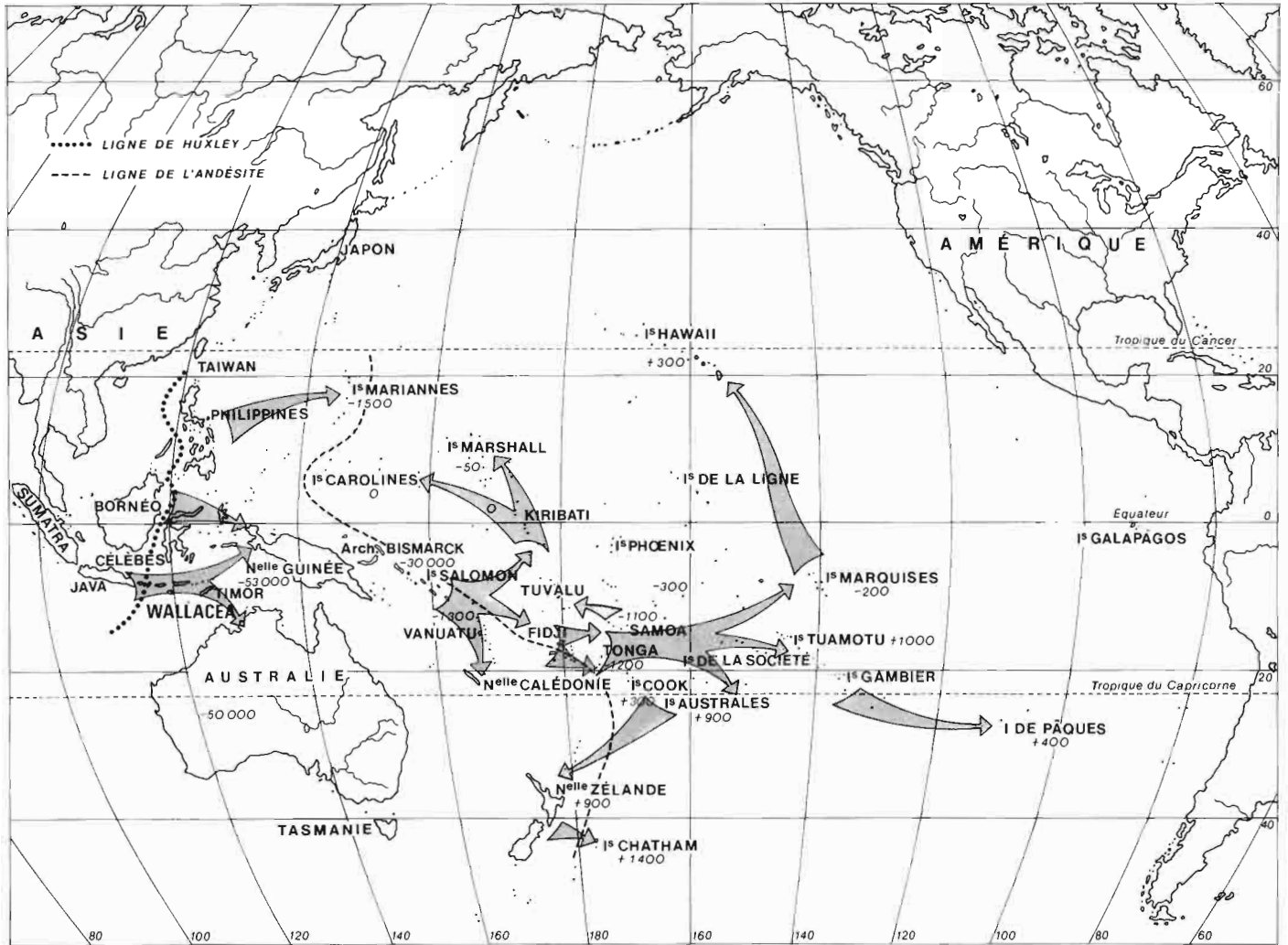
Combien plus vraie encore cette formule de Malraux dans *Les Voix du silence*, si l'on considère les objets rassemblés dans les musées ethnographiques! Les armes ou les ustensiles culinaires, les parures corporelles ou les effigies de divinités que l'on y trouve sont là pour témoigner d'une tradition culturelle ou d'un état des mœurs et de la société. La distance qui nous en sépare n'est pas celle que les siècles ont mise entre le Moyen Âge et le temps présent, mais un éloignement géographique et mental. D'un côté, cet éloignement a été idéalisé sous l'influence rêveuse de l'exotisme, et, d'un autre côté, il a été diabolisé par la vision que le missionnaire et l'administrateur colonial avaient de l'« indigène ». Mais il existe bel et bien dans le cas des Marquises, comme l'ont prouvé les travaux des archéologues, des historiens et des ethnologues, qui s'accordent pour donner à leurs habitants une place très particulière parmi les peuples de Polynésie. Et c'est assez pour que les œuvres parvenues jusqu'à nous soient délivrées de leur fonction, comme peut l'être le crucifix roman. Face à ces objets, pour que nous nous sentions concernés, il faut tout à la fois le choc d'une différence foncière et la possibilité de nous identifier aux hommes qui les fabriquèrent et les utilisèrent. Telle est la principale leçon de l'ethnologie moderne.

Avec les objets des îles Marquises, ces deux conditions sont remplies, et une espèce de miracle s'accomplit alors pour le spectateur. Certes, les instruments qui, comme l'hameçon cérémoniel, servaient aux sacrifices humains nous projettent dans un univers très éloigné, voire inverse du nôtre (que l'on pense seulement à notre refus de l'euthanasie et de la peine capitale, ou à notre occultation de la mort); mais la facture des échasses, des casse-tête et des proues de pirogue nous procure immanquablement ce plaisir du regard qui nous ramène au plus près de nous-mêmes. Et, si, par exemple, les parures en barbe de vieillard, tellement caractéristiques de la culture marquisienne, relèvent de l'ethnographie, les bois sculptés du XVIII^e siècle possèdent tout ce qu'il faut pour interpeller l'esthétique. De fait, l'exposition que voici, organisée pour rappeler que les Marquises se révélèrent au reste du monde en 1595, se veut simultanément ethnographique et artistique.

En présentant les premiers objets marquisiens rapportés en Europe successivement par l'Anglais Cook, le Français Marchand et le Russe Krusenstern, l'exposition évoque d'abord les incursions des navigateurs, leurs rencontres avec les insulaires et les malentendus, trop souvent meurtriers, qui s'ensuivirent. On a là non seulement la préfiguration de ce qu'allait être l'occidentalisation laborieuse et paradoxale de l'archipel, mais aussi une sorte de pierre de touche pour l'évolution ultérieure de l'art marquisien. La référence initiale nous est donnée: c'est un classicisme où se conjugue la sobriété des décors avec la force et le dépouillement des formes. Or, avec le passage du temps, les artistes marquisiens allaient progressivement préférer l'exubérance, et, à mesure que l'influence européenne privait leurs créations de leur ancienne fonction religieuse ou technique, ils allaient se complaire dans une certaine gratuité formelle. L'usage des outils d'acier facilita le travail et permit des finesses et un maniérisme qui, eût-il été désiré des sculpteurs, était auparavant hors de portée de leurs instruments traditionnels. Dès avant 1900, ils en vinrent à fabriquer des objets qui probablement ne servirent jamais, sinon comme moyens d'échange dans les transactions avec les visiteurs étrangers. C'est cette évolution que retrace la suite de l'exposition, en mettant en regard vitrines d'objets et documents iconographiques qui marquent les étapes de l'occidentalisation.

Singulier parmi les peuples de Polynésie, belliqueux et rebelle selon les rapports officiels du XIX^e siècle, le peuple marquisien a été longtemps méconnu du public, mis à part quelques collectionneurs qui s'extasiaient sur son art «primitif». Aujourd'hui, à l'occasion de ce 400^e anniversaire, il se fera reconnaître pour ce qu'il est, sous ses multiples aspects, dans ses tribulations passées comme dans sa vision de l'avenir.

L'*Homo sapiens sapiens* découvre l'Océanie.
 Dernier peuplement préhistorique du globe.



La préhistoire des îles Marquises

Pierre et Marie-Noëlle Ottino

Naissance des cultures insulaires océaniques

Les premiers découvreurs

La longue histoire des voyages océaniques remonte au pléistocène, il y a 55 000 à 30 000 ans. À cette époque, nos lointains ancêtres découvraient encore le monde en se déplaçant à pied, ils s'étaient répandus à la surface du globe en contournant les mers, en longeant les océans, mais jamais ils ne s'y étaient aventurés. Pour la première fois, quelques populations de chasseurs cueilleurs allaient innover, elles habitaient les zones littorales de l'Indonésie actuelle et allaient se lancer à travers les profonds bras de mer – dont certains atteignaient près de cent kilomètres de large – qui les séparaient de Sahul, ce grand continent qui englobait la Nouvelle-Guinée, l'Australie et la Tasmanie d'aujourd'hui.

Il y a donc plusieurs milliers d'années l'*Homo sapiens* était présent sur cette chaîne d'îles allant de Java à la Nouvelle-Guinée et à l'Australie. Durant ces millénaires, la mer varia de niveau au gré de l'alternance des périodes glaciaires et des réchauffements climatiques; entre 10 000 et 4 000 ans, elle remonta progressivement pour atteindre son niveau actuel, elle multiplia alors les côtes, envahit de vastes estuaires, ennoya certains littoraux, recouvrit des «îles relais» et accrut les distances entre certaines de ces terres, qui dès lors restèrent isolées, comme la Tasmanie et l'Australie.

À la fin du pléistocène, vers 10 000 ans, l'Homme transforme son attitude face aux siens et à son environnement. Entre la Nouvelle-Guinée, la Chine continentale, Taiwan, les Philippines et l'Indonésie orientale, il apprend à multiplier ces arbres et ces plantes qui l'accompagneront au cours de ses migrations dans le Pacifique et qu'il adaptera toujours

et encore aux nouveaux besoins et aux nouveaux terrains qu'il rencontrera. C'est cette vaste zone qui constitue le berceau des populations océaniques.

Si ces groupes humains domestiquent plantes et animaux, ils partent également à la découverte de nouveaux territoires. Les populations côtières de Nouvelle-Guinée, plus orientées sur la mer, sillonnent les espaces marins les séparant des îles environnantes. C'est ainsi que s'installèrent progressivement des habitants d'expression papoue en Nouvelle-Bretagne, en Nouvelle-Irlande, sur quelques îles des Salomon, puis plus tard des peuples de langue austronésienne, ancêtres des futurs Polynésiens, des futurs Micronésiens et des futurs Mélanésiens orientaux.

Avec ces dernières populations, un nouvel épisode allait commencer, d'une envergure toute particulière. Il mènera à la découverte graduelle et systématique des îles éloignées du Grand Océan. Ce peuplement nécessitera des techniques maritimes de plus en plus élaborées et ne débutera vraiment que vers 1500 av. J.-C. Ce second épisode, néolithique cette fois, fut-il la conséquence directe du premier paléolithique? Les archéologues cherchent à répondre à cette question depuis déjà longtemps, mais les sites et les vestiges ne sont pas encore suffisants pour suivre sûrement la filiation.

Austronésiens et Lapita

Le berceau de ces derniers arrivants, selon les données actuelles de l'archéologie et de la linguistique, est à rechercher là où se développèrent les cultures côtières du sud-est de la Chine, et tout particulièrement à Taiwan, où se retrouvaient simultanément, il y a de cela 6 à 7 000 ans, une culture dite de Tapengeng et la souche identifiée des langues protoaustronésiennes. Ces hommes confectionnaient des étoffes en battant des écorces, fabriquaient des céramiques,

pêchaient et possédaient des pirogues à balancier. Ils progressèrent, au cours des millénaires suivants, à travers un monde de plus en plus insulaire, et pénétrèrent le Pacifique occidental, il y a plus de 4 000 ans. L'étude de leur vocabulaire nous apprend que l'igname, le taro, la canne à sucre, le porc, le chien, le poulet font partie de leur univers, lequel s'enrichit ensuite de l'arbre à pain, du cocotier, du bananier...

Un des témoins les plus marquants de ces groupes humains, sur lequel nombre d'archéologues ont depuis longtemps centré leurs recherches, est la céramique lapita. Elle apparaît pour la première fois dans l'archipel Bismarck, vers 1500 av. J.-C., et perdure jusqu'à l'orée de notre millénaire jusqu'en Polynésie occidentale; de rares tessons, les seuls anciens de Polynésie orientale, ont également été trouvés aux îles Marquises.

Cette poterie caractéristique, de formes composites, dégraissée par du sable corallien ou des coquilles écrasées et cuite à basse température, porte une décoration géométrique complexe qui était imprimée dans la pâte fraîche à l'aide de peignes. Ce décor, commun dans les sites anciens, sera incisé, simplifié ou inexistant plus tard. La poterie, quant à elle, disparaîtra en Polynésie occidentale vers 300 ap. J.-C.

Associés à cette poterie, toute une série d'objets et un type d'habitat localisés sur des îlots ou le littoral des îles principales permettent de parler de «complexe culturel lapita». L'origine de ces «gens du lapita» est encore incertaine; sans doute parce qu'il s'agissait d'une catégorie archéologique variable plutôt que d'une entité biologiquement et linguistiquement homogène. Il est peu probable, en fait, que les sites lapita traduisent un seul peuple lapita. Il y eut sans doute des associations culturelles, car des populations différentes ont cohabité dans cette vaste région qui reliait les Salomon, les Bismarck, les îles de l'Amirauté, le nord de la Nouvelle-Guinée... et l'Asie du Sud-Est, et échangeaient idées, connaissances, techniques et biens matériels..., dont la poterie.

Cette culture, apparue archéologiquement vers 1500 av. J.-C., se superpose à d'autres plus anciennes dans les Bismarck et les Salomon. Par ses témoins matériels, on en suit le cheminement et l'expansion particulièrement rapide. La limite biogéographique maritime séparant les Salomon des Santa Cruz est franchie pour la première fois à cette époque. Commence alors la colonisation du Pacifique éloigné, qui se fera très rapidement. Après la Mélanésie, elle atteint les Fidji puis la Polynésie occidentale, où la présence de populations à céramique lapita est archéologiquement attestée, vers

1500-1000 av. J.-C. Là, loin du Pacifique occidental, avec un effectif moins important et des contacts moins fréquents, les Lapita approchent sans doute davantage une catégorie ethnique plus spécifique. On peut alors vraiment parler d'un peuple lapita qui parle une langue austronésienne.

C'est donc entre la seconde moitié du deuxième millénaire et les derniers siècles avant J.-C. que s'élaborèrent, parmi les îles de Polynésie occidentale, des éléments déterminants d'une culture qui se différencie peu à peu des modèles préexistants. Le rameau protopolynésien des langues austronésiennes se forme, un type d'outillage (herminettes, hameçons...), des modes d'organisation de l'espace, des relations sociales particulières, le principe de primogéniture, les notions de *tapu*, de *mana* vont se dégager et manifester l'émergence, vers 500 av. J.-C., d'une culture polynésienne distincte qui alimentera celles du triangle polynésien.

Celui-ci sera sans doute découvert au tout début de notre ère, pour ses archipels centraux, et peu après Hawaii, l'île de Pâques et probablement l'Amérique seront atteintes. Le froid et des conditions de navigation plus difficiles retardèrent le peuplement en dehors des Tropiques d'environ 1000 ans; la Nouvelle-Zélande fut alors découverte. Les Chatham, îles les plus isolées, constituèrent, au xv^e siècle, le dernier peuplement de la Polynésie orientale. Dès lors l'ensemble du Pacifique était reconnu ainsi que ses bordures continentales.

Les explorateurs

L'archéologie n'a pas encore mis au jour, quelque part vers les îles Cook, le nord des Australes ou les îles de la Société, un de ces anciens lieux d'atterrissage remontant à cette première étape de la découverte de la Polynésie orientale. Tout juste peut-on en supposer l'existence et en appréhender quelques aspects, à travers les trouvailles fortuites (tels, aux Marquises, des tessons de céramique unie) et le matériel des niveaux les plus anciens de fouilles effectuées, jusqu'à présent, en Polynésie française. À l'heure actuelle, selon les datations et le type de matériel recueilli, l'archipel des îles Marquises apparaît comme le premier centre d'installation puis de dispersion de ces Polynésiens «orientaux».

Les travaux à venir apporteront sans doute d'autres éléments qui amèneront à réévaluer ce schéma. Il est en effet surprenant que les Marquises aient été directement atteintes

et surtout peuplées, à partir des Samoa et des Tonga, sans que les archipels intermédiaires aient été découverts. Au demeurant, il faut remettre en cause l'idée de voyage entrepris en sens unique d'une terre vers une autre, lointaine, qui réduit le peuplement d'un archipel à une seule arrivée. Ces implantations nouvelles se firent plutôt par touches successives, à partir d'un réseau régional de relations avec lequel des contacts furent conservés. De véritables foyers de rayonnement culturel purent ainsi se créer, se développer et évoluer au gré des déplacements, des alliances établies entre groupes humains voisins ou alliés, et de l'évolution de ces cultures insulaires.

Ces systèmes d'alliances remontent à une très ancienne, et durable, tradition d'échanges bien connue en Mélanésie; ils sont à l'origine de véritables réseaux maritimes dans les archipels du Pacifique occidental. Cette tradition, vieille de plusieurs millénaires, était encore assez vivante au début du siècle dans certaines régions d'Océanie. Durant les derniers temps de la préhistoire, elle semble s'être relâchée en Polynésie orientale, bien que toujours présente dans la tradition orale locale, mais amoindrie en raison des distances beaucoup plus considérables séparant les archipels orientaux.

Pourquoi ces Austronésiens entreprirent-ils de telles expéditions? Nos conceptions, occidentales et continentales, ont sans doute influencé les réponses apportées, et celles-ci ne correspondent probablement pas aux réelles motivations des Océaniens. L'expansion, très rapide, des Lapita dans un Pacifique sans doute très peu peuplé, ne peut s'expliquer par des pressions extérieures. Si celles-ci ont pu jouer parfois, elles ne laissent guère le temps pour des explorations, des découvertes, des peuplements réussis. Partir dans la hâte ne permet pas de préparer son départ. Les îles, malgré leur éloignement, malgré leur dispersion dans un océan immense, furent toutes découvertes. L'exploration du Pacifique ne put être que volontaire et systématique pour arriver à un tel résultat, et le peuplement dut obéir à une logique de navigation et à une progressive augmentation des connaissances nautiques, astronomiques et géographiques, parallèlement à une exploration toujours plus complète du Grand Océan.

Utilisant judicieusement les vents d'ouest, les Océaniens allèrent contre les alizés dominants, en provenance de l'est. La constance de ces alizés, qui facilitait la navigation vers l'ouest, rendait possible de naviguer vers l'est sans risques. En effet en cas d'échec dans la découverte d'une terre, il était plus facile de revenir au point de départ, laissé sous le vent.

Cette trajectoire d'exploration contre les vents dominants explique l'ordre des découvertes, qui correspond généralement à celui de la facilité de retour. Au fur et à mesure des progrès, on put naviguer par vent de travers, puis par vent arrière. Les voyages étant aller-retour, la logique de ces explorations permet de prévoir, dans les lignes générales, l'ordre dans lequel les archipels ont dû être découverts, ce que confirment bien les datations au carbone 14¹.

Quant aux motifs de ces explorations, nous ne pouvons que les imaginer comme la volonté de savoir, le plaisir des découvertes, la recherche de matières premières et d'alliances, l'appel du large, l'attrait de la nouveauté, le désir de réussite, la certitude que l'océan est un moyen de communication. Autant de raisons, parmi de nombreuses autres, pour lesquelles se décident les départs vers un ailleurs, d'abord proche puis de plus en plus lointain et différent à mesure que les navigateurs découvrent le Pacifique oriental et ses marges extrêmes.

La culture marquisienne

Préhistoire et chronologie

Ce n'est que tardivement que l'archéologie disposa d'un moyen de datation absolue. En 1946, le Pr W. F. Libby, à Chicago, les premières expérimentations sur le carbone 14. Dès 1950, K. P. Emory, de l'université d'Hawaii, utilisa pour la première fois en Polynésie ce procédé permettant de dater des niveaux enfouis. Des échantillons de charbon de bois furent ainsi prélevés puis analysés, en laboratoire, par cette toute nouvelle méthode dite du carbone 14. Contrairement aux idées reçues, la date obtenue se révéla fort ancienne et remit en cause le schéma de l'époque quant au peuplement du Pacifique; elle stimula les débats et lança, en quelque sorte, les premières campagnes archéologiques «modernes» en Océanie.

La chronologie absolue rendue possible par le carbone 14, jointe à l'étude de la stratigraphie, des sédiments et du matériel recueilli, permet de définir et de dater l'histoire de l'occupation humaine et de son interaction avec le milieu environnant.

Cette étude, fondée sur les données de terrain, nécessite un travail de recouplement et de comparaison avec les résultats obtenus par la fouille d'autres sites, les informations qui peuvent être recueillies par l'ethnologie et le dépouillement des relations historiques. Des confrontations avec les travaux des chercheurs d'autres disciplines, telles la linguistique, la zoologie et la botanique, la géomorphologie, etc., sont également nécessaires, car elles viennent compléter, préciser et affiner l'ensemble des connaissances rassemblées. Mais l'archéologie est toute jeune en Polynésie. Son champ d'investigation est si vaste que nombre d'études restent à faire pour offrir une vision satisfaisante des cultures océaniques, cependant leur image se dévoile progressivement et permet déjà d'esquisser une trame indicative.

Élaboration d'une chronologie

Après avoir participé, en 1956, à une expédition scientifique américaine qui passa aux Marquises, sous la direction de H. L. Shapiro, R. C. Suggs obtint les moyens de revenir sur l'archipel et de poursuivre ses recherches, qui durent être limitées à l'île de Nuku Hiva. À partir des résultats obtenus, il proposa une division de l'évolution de la culture marquisienne en cinq périodes, et fit remonter le peuplement de l'archipel à 200 av. J.-C.²

Une telle ancienneté étonnait les spécialistes, plus habitués jusqu'alors à faire cadrer leurs datations avec des estimations tirées de calculs généalogiques ne remontant pas avant les premiers siècles de notre ère. Y. H. Sinoto notera que le charbon ayant livré la date la plus ancienne n'avait pas été prélevé dans un contexte sûr d'activité humaine, et pouvait, de ce fait, résulter d'un feu naturel, antérieur à toute présence humaine sur l'île³.

À la suite de ses fouilles à Ua Huka et en fonction des dates bien plus récentes qu'il obtint, Y. H. Sinoto préféra rajeunir l'ensemble de cette chronologie, tout en conservant la terminologie, et faire remonter les premières implantations humaines aux Marquises au ^v siècle ap. J.-C.

Cependant, les résultats des travaux ultérieurs menés à Ua Pou, les études faites sur le matériel le plus ancien provenant des fouilles effectuées aux Marquises, et la présence de tessons de céramique unie, furent autant d'éléments qui, après 1984, incitèrent les chercheurs à repenser ce schéma de peuplement. Ils considérèrent que la Préhistoire de la Poly-

nésie orientale pouvait remonter en fait à un demi-millénaire avant J.-C. Cela ménageait en outre un espace de temps suffisant pour la formation des grandes divisions linguistiques de Polynésie orientale, au cours de la phase d'implantation. La population d'alors utilisait toujours la céramique et aurait donc migré, avant la disparition de celle-ci dans l'ensemble polynésien, vers les tout premiers siècles de notre ère et même bien avant. Cette hypothèse a l'avantage de permettre également une meilleure transition entre les cultures de Polynésie occidentale et de Polynésie orientale.

Pour l'instant, la date la plus ancienne qui puisse être proposée, avec prudence, sur la présence de l'Homme aux Marquises est 150 av. J.-C., avec une fourchette de plus ou moins 95 ans. Elle provient d'un échantillon de charbon prélevé dans une structure de combustion de l'abri-sous-roche d'Anapua, sur l'île d'Ua Pou. Après une nouvelle datation effectuée sur du matériel coquillier provenant du même niveau, cette date ancienne fut contestée. Récemment, on fouilla de nouveau le site étudié par R. C. Suggs à Haatua-tua (Nuku Hiva), l'ancien niveau remis au jour fut redaté, et la date obtenue s'avéra très récente. L'absence de dates anciennes incontestables remit peu à peu en cause la théorie d'un peuplement précoce de la Polynésie orientale. Les archéologues sont maintenant partagés et se hasardent de moins en moins à avancer des dates définitives.

La théorie visant à faire de l'archipel marquisien le lieu le plus anciennement peuplé de Polynésie orientale remonte au début des années 1960; elle n'est en fait qu'une hypothèse de travail émise sur les résultats obtenus jusqu'alors. Aujourd'hui, plutôt que d'indiquer un archipel comme lieu d'origine, on préfère, à l'échelle du Pacifique et des voyages inter-insulaires, privilégier des zones beaucoup plus vastes, des régions océaniques, à l'intérieur desquelles le peuplement s'est fait, quasi simultanément, et où se sont mis en place une communauté de pensée, une organisation sociale et religieuse, des modes de vie assez voisins. Les Marquises perdraient ainsi leur rôle pionnier mais non leur spécificité, et se rattacheraient à une plus vaste sphère, formée des archipels centraux que sont les îles Tuamotu, de la Société, Australes et Cook. C'est à partir de ce «centre» étendu que les îles extrêmes furent peuplées: Hawaïi, île de Pâques et Nouvelle-Zélande.

Trame chronologique

Pour ce qui est des Marquises, faute d'une nouvelle chronologie et dans l'attente des résultats de fouilles en cours, nous nous appuyons sur celles qui ont été proposées par R. C. Suggs et Y. H. Sinoto, en tentant de les compléter par des données plus récentes.

Dès leur arrivée et jusqu'à 100 ap. J.-C., les populations nouvelles s'installent et acclimatent les ressources qu'elles ont apportées – plantes et animaux –, tout en tirant largement leur subsistance de la mer, dont elles ne vivent pas très éloignées. La prospection de leur nouveau territoire est déjà bien amorcée et elles en connaissent sans doute la plus grande part. Des voyages aller-retour avec les archipels connus permettent de conserver les liens qui unissent ces anciens Polynésiens et de consolider leurs connaissances de cette vaste région maritime. Leur outillage lithique de même que la poterie unie qu'ils utilisent et certains éléments de parure témoignent de leur origine de Polynésie occidentale, des Samoa ou des Tonga. Ils vivent dans des habitations construites à même le sol, de plan étiré, ovale ou rectangulaire, avec une ouverture sur le grand côté, en façade; il n'y a pas de pavage à l'intérieur mais un *oki* (dortoir ou lit) le long de la paroi arrière; un pavage est parfois présent à l'extérieur et en façade. Ils enterrent leurs morts en position allongée ou fléchie, le plus souvent dans les zones d'habitation ou encore des espaces plus extérieurs.

À cette première période succède une longue phase de «développement» qui s'étendrait sur un millénaire, de 100 à 1100 ap. J.-C., mais il est sans doute possible d'y distinguer au moins deux périodes.

De 100 à 600, l'occupation est encore peu importante et la mer joue un rôle primordial. Les pêcheurs prélèvent une grande variété d'animaux: poissons, coquillages, crustacés, tortues... Cette variété ainsi que la diversité des hameçons révèlent, de la part des premiers Marquisiens, une belle connaissance de leur milieu et des techniques nécessaires à son exploitation. Si les Marquisiens ont perfectionné sur place leur panoplie, elle était certainement déjà bien fournie à leur arrivée. L'habitation, de forme rectangulaire, possède un pavage extérieur qui s'étend peut-être également en partie à l'intérieur, jusqu'au «lit».

De 600 à 1100, l'augmentation de la population conduit au peuplement des côtes moins hospitalières. La pêche tient

toujours une place majeure, mais l'arbre à pain joue déjà un rôle important dans l'alimentation. Des modifications apparaissent dans l'outillage, avec notamment des types nouveaux d'herminettes, la diversité des hameçons quant à elle tendrait à se restreindre et à montrer une orientation vers des pêches moins variées. L'habitation, agrémentée d'un pavage rectangulaire, indique déjà clairement le *paepae* (terrasse surélevée), qui se développera et deviendra ultérieurement un trait caractéristique de l'habitation marquisienne. L'habitat est surtout littoral, mais l'intérieur des vallées est sans doute bien utilisé pour les plantations.

De 1100 à 1400, la population continue à croître et s'installe plus à l'intérieur des vallées. De cette époque d'expansion dateraient des habitations précédées d'une terrasse pavée, obéissant toujours à un plan rectangulaire, les parties extérieure et intérieure sont bien marquées par un alignement de pierres, l'habitation se «hisse» sur une terrasse surélevée, le *paepae*. Les genres de construction sont beaucoup plus différenciés, ce qui pourrait signifier l'instauration d'une stratification sociale nouvelle, ou du moins plus marquée. Des luttes intérieures entraînent la construction de sites fortifiés. Des relations avec les îles de la Société et Tuamotu sont encore sensibles. L'herminette de type *koma* ferait son apparition à cette époque ainsi que le pilon de pierre, qui traduit l'importance des ressources végétales et notamment la culture de l'arbre à pain.

La pêche semble marquer une période de transition, les hameçons sont bien moins variés que dans les phases antérieures, on assiste à une diminution de cette forme de pêche; la ligne avec hameçon ne constitue probablement plus la méthode principale, et la préférence va à d'autres techniques, sans doute collectives.

Avec le début du xv^e siècle, la culture marquisienne entrerait dans sa phase «classique». Les hameçons, dans leurs dimensions et leurs formes, deviennent standardisés puis finissent par se limiter pratiquement à un seul type: l'hameçon élémentaire, simple et direct, destiné à la pêche littorale. Mais les poissons sont capturés grâce à diverses techniques. D'une pratique individuelle, on est passé à des méthodes communautaires, plus rentables, qui traduisent une augmentation de la population et nécessitent une organisation soignée, dirigée par des spécialistes. Le produit de la pêche est alors partagé collectivement. Un changement s'opère dans le statut de certaines pêches; la capture des bonites et autres poissons ou animaux pélagiques devient prestigieuse, ceux-



Tiki Takaii, site de Puamau à Hiva Oa

Ce *tiki*, de 2,67 m hors sol, a été taillé dans un tuf volcanique rouge, *ke'etu*. Ses proportions traduisent un archétype qui symbolise équilibre, force, beauté et prospérité. Cet art statuaire, dans ses manifestations les plus colossales, marque la fin de la période préhistorique de l'archipel.

ci sont réservés à la collectivité ou aux personnages les plus importants.

Autre source de subsistance, l'agriculture fournit en fait l'essentiel de l'alimentation. À la culture de l'arbre à pain s'ajoute celle du taro qui nécessite l'aménagement de terrasses soutenues par des murets de pierre, et irriguées par des conduites d'eau ; elles s'étendront de plus en plus, couvriront les fonds de vallée et s'étagèrent sur leurs versants humides. Leur entretien réclame une population nombreuse, une entente et un travail communautaire.

On assiste à la multiplication des *tohua* (espaces publics communautaires), bien structurés et de plus en plus importants, les *me'ae* (sites religieux) fleurissent sur les éminences et les lieux chargés de *mana*, la sculpture des *tiki* (représentations d'ancêtres déifiés ou divinités) s'épanouit, comme en témoignent les *tiki* monumentaux de Puamau (Hiva Oa), qui

marqueront la dernière phase préhistorique des Marquises. L'art enfin acquiert une maîtrise sous toutes ses formes : sculpture, sparterie, construction de *paepae*, d'habitations, et, sans doute, littérature orale, chants et danses... La population s'accroît toujours et les constructions se multiplient en prenant des allures mégalithiques.

À partir de l'intensification des contacts avec les Européens, à la fin du XVIII^e siècle, les valeurs traditionnelles se trouvent progressivement ébranlées, et c'est alors que les Marquises entrent réellement dans l'histoire mondiale. On parle de « période historique », selon les conventions établies qui situent l'écrit à l'origine de l'histoire. Dans un premier temps, cette période, avec la multiplication des échanges, fut celle d'un accroissement de la production artistique. De cette époque dateraient les pilons bifrons du type le plus connu. Mais les archétypes se fixent pour le travail du bois et de la pierre, tandis que la population diminue tragiquement. Parallèlement s'opère une déculturation qui viendra presque à bout de la culture marquisienne ; les chants et les danses, l'art des senteurs, jugés débauchés et trop ostentatoires, sont interdits, ainsi que le tatouage, et avec lui la culture et les significations dont il était porteur.

Organisation du milieu par l'homme

Lorsque les navigateurs océaniens abordèrent les Marquises, le territoire vierge qui s'offrait à eux était suffisamment riche et diversifié pour justifier l'implantation définitive d'une population. Celle-ci y retrouvait nombre de traits écologiques qu'elle connaissait. Avec le temps, les spécificités du milieu modelèrent progressivement cette culture originelle et expliquent, en partie, les particularismes de ce peuple polynésien, implanté à une limite extrême de sa zone d'expansion. Ces îles allaient supporter une population très importante. Les vestiges lithiques en sont la trace, même en des endroits qui nous semblent hostiles, ou très isolés, comme ces terres, dites « désertes », ou ces vallées arides, îles et îlots à présent inhabités. Les noms, encore connus, des anciennes tribus d'Eiao, de Fatu Huku et de Mohotane, comme les vestiges archéologiques, en témoignent.

Aux Marquises, les Océaniens découvrirent un monde d'îles relativement proches les unes des autres et compartimentées par de hautes lignes de crêtes en une succession de

vallées toutes assez différentes; celles-ci s'ouvraient directement sur le Grand Océan par des plages de sable ou de gros galets, enchâssées entre des falaises déchiquetées. À l'intérieur, les rares plateaux et les sommets resteront le plus souvent inhabités, en partie à cause de la nature des sols, du relief ou de leur élévation. Ce seront en revanche des lieux de passage et de collecte de certains matériaux, végétaux ou minéraux, que l'on ne trouve pas ailleurs. L'univers occupé et connu du Marquisien, celui où il vit et dont il se réclame encore à présent, s'exprime par le terme *henua*, ou *fenua*, et correspond, pour lui, au territoire d'une vallée.

Au sein de ces vallées verdoyantes et arrosées s'implantèrent des groupes familiaux se reconnaissant comme un peuple. Constitué des membres d'une même famille au sens très large du terme – *ati*, *hua'a* ou *huaka* –, chacun de ces clans portait un nom et entretenait un réseau d'alliances qui s'étendait sur la même île et parfois plus loin sur l'archipel. Ainsi, à la fin du XIX^e siècle, les Naiki, anciennement présents à Puamau (Hiva Oa), devinrent la tribu la plus puissante d'Atuona; on les retrouvait également à Nuku Hiva dans la vallée d'Hakaehu, à Ua Pou dans la vallée d'Hakahau et à Ua Huka dans la vallée de Vaipae.

À Nuku Hiva et à Hiva Oa surtout, certaines vallées s'avéraient suffisamment vastes pour abriter plusieurs tribus; un domaine bien précis leur était alors assigné. Cette situation, parfois inconfortable, dépendait pour durer de la bonne entente de chacun des clans. Un réseau dense de complémentarités des ressources en découlait et suscitait des relations sociales et religieuses plus ou moins harmonieuses. La dépendance réciproque des gens de la côte et de ceux de l'intérieur était source d'innombrables conflits.

L'implantation humaine et l'organisation de l'espace varièrent au cours des siècles en fonction de divers facteurs. Elles dépendirent, au début, de la faible population et des habitudes précédemment acquises; avec le développement démographique, la nécessité d'exploiter d'autres terroirs se fit sentir. La pression croissante des habitants, les contraintes locales et les perturbations dues aux raids dévastateurs de tribus ennemies modifièrent enfin profondément l'installation des structures d'habitat et l'utilisation de l'espace. À la fin du XIX^e siècle, la tragique hémorragie démographique et le total bouleversement de leur culture incitèrent les derniers Marquisiens à se regrouper. Ils choisirent, en fonction de leurs alliances et des territoires possibles, des lieux propices à leur travail et aux échanges avec l'extérieur. Leur présence dans

les basses vallées devint plus habituelle, là où les navires européens pouvaient ancrer aisément.

Dans les cas les plus courants, à la fin de la période préhistorique, et en raison du genre de vie des Marquisiens, la vallée, territoire d'une tribu, était organisée autour de trois pôles, dont certains clans pouvaient avoir la responsabilité. Il s'agit de l'usage et la surveillance de la mer, des activités liées à la vie du centre communautaire et enfin de l'horticulture. En dehors de ces trois aspects essentiels, il existait des activités, tout aussi vitales, mais dont l'influence était moins déterminante sur l'organisation des aménagements. Si l'on s'en tient aux données géographiques et sociales les plus simples, il est possible de schématiser en trois articulations majeures la partition du territoire déployé de part et d'autre du torrent principal, axe central du «village» étendu marquisien.

Le territoire

Accès à la mer

Offrant une embouchure souvent étendue et plus plane que le reste de la vallée, l'aire littorale est un endroit sensible aux tsunamis et où les plantations ne nécessitent guère d'efforts préalables pour aménager le terrain. La forêt primitive de *Pisonia grandis* laissa progressivement place aux arbres à pain, aux cocotiers, aux bananiers de l'espèce *Musa paradisiaca*, mais aussi aux bois de rose (*mi'o'* ou *Thespesia populnea*), aux faux ébéniers (*tou*, ou *Cordia subcordata*), etc. La sécheresse relative de certaines basses vallées ne favorisait pas toujours une agriculture importante. Les matériaux lithiques, nécessaires aux nombreux aménagements, n'étaient pas toujours très accessibles et beaucoup devaient être extraits de la grève, des lits des torrents, des sédiments ou être apportés de l'intérieur des terres. Les plus beaux bâtiments étaient ainsi réservés à des personnages remarquables qui pouvaient compter sur une large parentèle.

La présence du *paepae* des pêcheurs était néanmoins systématique, souvent un lieu de rassemblement telle une place des fêtes – *taha koina*, ou *tohua* – s'y tenait, et parfois un *me'ae*. Ces constructions majeures indiquent l'importance que revêtait cette portion de la vallée. Le domaine côtier était celui des gens de la mer, de ceux qui en échangeaient ou en distribuaient les produits à ceux qui vivaient plus à l'intérieur des terres. C'était aussi une zone de contact où

l'étranger à la vallée pouvait accoster. C'était donc là que séjournait de préférence ceux qui réglait ces relations amicales ou hostiles.

Terroir

Les Marquisiens, en raison sans doute du caractère capricieux de leur climat, qui leur infligeait des sécheresses récurrentes, étaient très attentifs à leur environnement et connaissaient en détail les propriétés et qualités de leur terre.

Les endroits reculés, offrant parfois des peuplements spontanés d'aracées (*huetu*, ou *Musa troglodytarum*), de courges..., assuraient des réserves «naturelles» de plantes dont on n'avait qu'épisodiquement besoin: plantes médicinales, ornements... Ils constituaient probablement des lieux de cueillette, de ramassage du bois de chauffe...

Pour les espèces dont on pratiquait réellement la culture, les jardins variaient en fonction des besoins physiologiques des plantes, de l'intensité des soins nécessaires et de la fréquence de l'usage qui pouvait en être fait.

Le développement de leur démographie et celui de leur société amenèrent ces populations à exploiter le plus de terrain possible, à contrôler les phénomènes d'érosion, de ruissellement et le débordement des torrents. Les terres aisément inondables, ou bien alluvionnées, furent dégagées au maximum des roches. Des parcelles de culture furent constituées et encloses de murets de façon à les protéger des dégâts occasionnés par l'eau ou le passage des porcs élevés en liberté. L'épierrement rentabilisait la surface dégagée, et fournissait d'abondants matériaux, fort utiles à l'érection des nombreux murs et des plates-formes d'habitat. Ces lieux de culture nécessitaient une surveillance et un entretien réguliers des canalisations, des canaux, des terrasses... On y trouve donc un habitat, associé à des aménagements liés à l'exploitation des productions, telles les fosses silos, *ua ma*, destinées à conserver le fruit de l'arbre à pain sous forme de pâte en milieu anaérobie. Les jardins s'étendaient le long des cours d'eau, sur les pentes qui permettaient de monter aisément des murets de retenue et d'apporter l'eau nécessaire, par ruissellement naturel ou par captage établi en amont. Les aracées et les bananiers tenaient une place importante mais moindre que les châtaigniers de Polynésie (*ihi*, ou *Inocarpus edulis*), et surtout que les arbres à pain (*mei*, ou *Artocarpus altilis*).

Centre communautaire

Là où se trouve la plus forte densité de structures, plates-formes d'habitation et petits enclos, terrasses et murets, là est le cœur de la communauté. Ce centre se situe le plus souvent à bonne distance de la côte et bien avant d'arriver aux lieux trop encaissés du fond de la vallée. Le relief n'y est pas encore trop accusé, et les flancs, pas trop abrupts, laissent largement pénétrer la lumière. C'est généralement le milieu de la vallée, qui fait transition entre le littoral souvent trop sec, ensoleillé et chaud, et le fond de vallée trop humide, sombre et frais.

De part et d'autre du torrent principal, et des lits avoisinants, s'égrènent les lieux de résidence de la plupart des familles de la tribu. C'est également là que sont édifiés la résidence du chef et les espaces liés aux grands événements publics, *tohua*, et religieux, *me'ae*, qui s'y rattachaient. Autour d'eux se concentre une bonne part des habitations et de leur dépendances. La densité des aménagements y est telle que le paysage est transformé en un véritable jardin, le relief lui-même est fortement modifié: murs et murets limitent les parcelles, retiennent une terrasse, permettent de soutenir un sentier qui ondule entre les *paepae* d'habitation pour mener au *tohua*, aux jardins, à la rivière.

Les aménagements

Paepae et résidence

Ainsi, la vie de la communauté s'articulait autour de centres politiques et religieux fréquemment regroupés près d'un lieu de réunion. Aux alentours de celui-ci se trouvaient en effet la maison du chef et souvent, attenants à celle-ci, les pavés *tapu* des prêtres et la maison des hommes.

Le terme de *paepae hiamoe* («le pavé où l'on dort») s'applique bien à ces plates-formes lithiques surélevées et à deux niveaux, encore faciles à repérer au cours de promenades à l'intérieur des terres. À cette structure venait s'ajouter le ou plutôt les lieux d'activité culinaire; le *fa'e tumau* se présente comme une sorte d'appentis plus ou moins fermé qui abritait un four creusé dans le sol (*tumu*) et les femmes lors de la préparation des repas. Comme les hommes et les femmes ne mangeaient ni ensemble ni au même endroit, une troisième construction, souvent élevée sur pilotis ou sur une petite ter-



Tohua de Taiohae, Nuku Hiva, 1842. Album de Radiguet, p 24

Ce site communautaire, qui mesure plus de 100 mètres de long, est l'un des sept *tohua* de la vallée de Taiohae. Il fut dessiné par Radiguet, secrétaire de Dupetit-Thouars sur la *Reine-Blanche*, lors de la prise de possession du groupe nord des Marquises par la France, en 1842.

rasse, accueillait les hommes pour les repas; elle servait aussi de garde-manger et d'atelier. Près de ou sous ce *fata'a* se trouvait une réserve de bois. Lorsqu'un homme du groupe familial venait à perdre sa compagne, il y trouvait également un abri.

Si l'unité d'habitation se situait près d'un ruisseau, un bain pouvait avoir été aménagé entre les rochers, à moins qu'il ne fût installé en amont du noyau communautaire.

Ces divers aménagements domestiques étaient complétés par un lieu sacré où se dressait l'autel familial. Il pouvait se présenter soit comme un petit espace clos, soit comme une plate-forme où s'élevaient divers échafaudages en relation avec la mort, une naissance ou tout acte familial suscitant un geste religieux.

Le lieu de résidence du chef reprenait le même plan. Il était cependant plus vaste et agrémenté d'annexes supplé-

mentaires. La maison des hommes ou des guerriers, selon les termes diversement employés, servait de lieu de réunion au chef et à ses compagnons. Ils y prenaient souvent leurs repas, ou s'y retiraient pour discuter et apprécier leur *kava* au calme. Des étrangers de passage pouvaient y être logés.

Tohua et festivités

Contrairement au *me'ae*, éminemment sacré et interdit à nombre de personnes, le *tohua* était fréquenté par la quasi-totalité de la communauté. Le terme *tohua* désigne l'espace central, dégagé, où se déroulaient les manifestations collectives souvent accompagnées de danses, de chants et de banquets. Celui de *koika* ou *koina* suggère l'idée de fête et de bruit, d'où le second terme employé de *taha koina*.

La construction d'un *tohua* était suscitée par la volonté du chef ou de la «cheffesse». Dans les vallées marquisiennes, souvent étroites et encombrées de chaos rocheux, la superficie recherchée et la destination même de cette place nécessitaient le dégagement ou la réalisation d'une surface plane suffisamment vaste, 2 000 m² ou plus. Ceci entraînait des travaux importants et l'intervention, coutumière pour toute activité significative, d'une très large part de la communauté.

L'aire centrale pouvait accueillir jusqu'à plusieurs centaines d'individus. De forme habituellement rectangulaire, elle était accessible par d'étroits passages ménagés sur un ou plusieurs côtés. Diverses structures l'entouraient tels des gradins, des murets et des terrasses, où se tenaient les nombreux spectateurs (mille et plus pour les plus grands *tohua*). Certaines plates-formes étaient destinées aux notables, aux femmes et aux enfants, d'autres aux hommes âgés, d'autres encore aux visiteurs des vallées ou des îles voisines... Un *paepae* supportait la maison des guerriers, qui pouvait fermer un des petits côtés, et un autre celui des prêtres. De grands rochers servant de piédestaux, une estrade, quelques plates-formes disposées en bordure des longs côtés pouvaient recevoir les personnes importantes et acteurs principaux de certaines fêtes. En fonction du type et de l'importance des cérémonies, des constructions temporaires et des structures plus permanentes étaient dressées sur et aux abords de ce lieu; elles abritaient les participants, les danseurs, le chœur, les tambours et divers objets cérémoniels.

Me'ae et lieux sacrés

Le *me'ae* était considéré comme l'espace sacré par excellence. Toujours *tapu*, il l'était particulièrement pendant les temps de rituel. Seuls les prêtres et leurs assistants y avaient accès; mais, à certaines occasions, le chef et les grands guerriers ou les maîtres spécialistes en certains arts étaient amenés à s'y rendre.

Le terme est utilisé pour divers lieux et édifices. Aux Marquises, il s'applique avant tout à un site funéraire et correspond au lieu d'inhumation d'un *haka'iki* (chef). Les autres maisonnées, de plus humble condition, possédaient aussi un tel espace, quoique d'aspect différent. Le terme désignait alors l'endroit où l'on traitait le corps du défunt, le *taha tupa-pau*, auquel s'adjoignaient des constructions annexes et provisoires. *Me'ae* convenait également à tout endroit utilisé

pour le dépôt de restes mortuaires et pouvait donc correspondre à un *paepae* plus ou moins élaboré mais aussi à une grotte, une cache, un arbre... Ces lieux, essentiellement sépulcraux, se trouvaient généralement dans des endroits surélevés ou retirés. Ils sont toujours profondément respectés et évités.

Le mot *me'ae* désigne plus habituellement le lieu sacré d'une tribu, ou d'une vallée, dans lequel reposent les vestiges des ancêtres les plus prestigieux. Il pouvait être très proche ou même faire partie d'un *tohua*, cependant le *me'ae* le plus *tapu* en était dissocié. Il n'y avait pas de plan type mais habituellement le *me'ae* se situait sur une éminence, à l'écart des zones de passage; il comprenait un ensemble de plates-formes et d'autres structures moins lisibles tels murets, enclos, pavages, etc. Dans un coin peu accessible et protégé par les autres structures se dressaient les plates-formes allongées qui renfermaient les os des anciens. Lors de l'élaboration des *me'ae*, on tenait compte de la topographie de l'endroit et l'on respectait souvent certains rochers en place. Ces derniers sont parfois ornés de pétroglyphes. Ces accidents remarquables du site, au même titre que le ruisseau tout proche ou le piton rocheux le dominant, font partie intégrante du lieu sacré, qui trouve sa raison d'être en partie dans l'existence de ces éléments naturels. On note aussi la présence d'arbustes particuliers et d'arbres dont l'ombre même, en ces lieux, était sacrée. Les banians, et la majesté de leur aspect, ont ainsi frappé les rares visiteurs du XIX^e siècle qui accédèrent, souvent à l'insu du *tau'a* (grand prêtre), en de tels sites.

Ses limites, que nul n'ignorait, étaient plus suggérées que dressées. La situation et la forme des terrasses étaient déterminées par leur rôle et le relief du terrain. La plus importante d'entre elles, celle où se dressaient les *tiki* et où se déroulaient certains rites importants, occupait généralement une position dominante. Sur d'autres plates-formes s'élèvent des aménagements aux fonctions variées, destinés au logement des aides et des prêtres moins importants, des objets de culte. La construction la plus sacrée, le *fa'e tukau*, abrite le *tau'a* lors de la préparation et du déroulement des cérémonies. Si la mort d'un chef ou d'un prêtre était à l'origine des célébrations, un abri accueillait son corps. Chaque rite s'accompagnait de ses constructions propres, en matériaux végétaux, que l'on démontait à son achèvement. En dehors de ces périodes, le site restait inhabité la plupart du temps, et était en partie reconquis par la nature, ce qui lui donnait un aspect abandonné.

La vallée marquisienne, par la répartition de sa végétation et de ses structures, est l'aboutissement d'un façonnage constant, œuvre des générations qui se sont succédé depuis deux millénaires environ. En son sein, la vie de la communauté reposait sur l'utilisation raisonnée des produits végétaux, qui assuraient l'essentiel de l'alimentation. S'y ajoutaient les ressources marines et l'élevage extensif du porc. Par leur isolement, versants pentus et rocheux, crêtes et pitons dénudés... eurent souvent une vocation funéraire, défensive ou de refuge. Les points les plus éloignés et élevés constituaient des réservoirs indispensables pour les activités de cueillette et de ramassage de fruits, de plantes et de racines; on y récoltait également certains bois précieux, comme le santal, ou *pua'hi*, le fameux *'eka*, ou gingembre d'Océanie, certaines plantes utiles à la pharmacopée... Ils offraient enfin les aliments de survie lors des terribles temps de disette qui revenaient cycliquement.

À l'extérieur de la «vallée-*henua*», et malgré les risques courus, le territoire s'étendait sur d'autres domaines ponctuels de lieux connus et visités occasionnellement. Ainsi, les tâches liées à la collecte de matières premières, à l'exploitation de la mer... ont conduit les Marquisiens à connaître parfaitement leur île, leur archipel, et à étendre leur univers jusqu'à l'horizon et au-delà. Face à ce vaste monde, la vallée, sise entre ses lignes de crêtes et sa grève, offrait un monde familier, homogène et sûr, à partir duquel le Marquisien pouvait découvrir, par la montagne, le monde intérieur de l'île et, par la mer, le monde extérieur.

1. Voir Irwin G., *The Prehistoric Exploration and Colonisation of the Pacific*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

2. Voir Suggs R. C., «The Archaeology of Nuku Hiva, Marquesas Islands, French Polynesia», *Anthropological Papers of American Museum of Natural History*, New York, 1961, vol. 49, part 1.

3. Voir Sinoto Y. H., «The Marquesas», dans Jennings J. D. (éd.), *The Prehistory of Polynesia*, Canberra, Australian National University Press, 1979, chap. 5.

Des premiers écrits aux collections d'objets

Anne Lavondès et Sylviane Jacquemin

1595 – Les Espagnols découvrent le groupe sud des îles Marquises

En juillet 1595, les habitants de Fatu Hiva, puis ceux qui occupaient les autres îles du groupe sud, firent connaissance avec l'Occident. En ce XVI^e siècle, les Portugais et les Espagnols se disputaient la conquête des pays lointains. Les Espagnols, se réservant l'exploration du Pacifique, avaient multiplié les voyages d'est en ouest sans trouver la Polynésie. Après avoir découvert les Salomon en 1568, ils avaient organisé une nouvelle expédition en vue de fonder une colonie dans ces îles. En avril 1595, quatre navires chargés d'hommes et de femmes avaient quitté le Pérou, sous la conduite d'Alvaro de Mendaña et de son chef pilote, Pedro Fernandez de Quiros. Le jeudi 21 juillet une île était en vue, et le lendemain Mendaña lui donna le nom de *Magdalena* (Marie-Madeleine). Un peu plus tard, soixante-dix pirogues environ surgirent d'une pointe rocheuse du sud-est de l'île, alors que d'autres habitants se précipitaient à la nage ou sur des radeaux. Plus de quatre cents personnes se dirigèrent vers les navires, apportant des noix de coco, des bananes et de l'eau douce.

Les navigateurs nommèrent le groupe d'îles qu'ils venaient de découvrir *Las Marquesas de Mendoza*, en l'honneur du vice-roi du Pérou. Pendant longtemps les trois îles principales du groupe sud de l'archipel furent connues des géographes sous leur nom espagnol: *Magdalena* pour Fatu Hiva, *Dominica* pour Hiva Oa, *Santa Cristina* pour Tahuata.

Nous devons à ces découvreurs les premières observations sur la Polynésie et les premières descriptions ethnographiques des habitants des Marquises et de leur aspect physique.

Les Espagnols remarquèrent que les jeunes hommes étaient grands et bien faits, avec des traits agréables et de

belles dents. Leur peau était claire, et ils paraissaient robustes et en bonne santé. Ils étaient nus et «sur leurs visages et leurs corps étaient peints des poissons et d'autres motifs de couleur bleue¹». Ainsi furent décrits les anciens tatouages des Marquisiens, bien avant que James Cook ne fasse connaître au monde le mot tahitien *tatau*.

Les îles paraissaient très peuplées. À Tahuata, dans la baie de Vaitahu, nommée *Madre de Dios* par les Espagnols, les maisons étaient éparpillées dans la vallée, parmi les arbres, ou alignées sur des pavages surélevés. D'après les espaces de couchage, il semblait que chacune d'elles abritait un grand nombre de personnes. Certaines de ces maisons avaient des portes basses, d'autres étaient ouvertes sur toute leur façade. Elles étaient construites de bois et de gros bambous entrecroisés, la toiture était en feuilles provenant des grands arbres qui s'élevaient dans un espace ouvert, entre les terrasses.

Les Espagnols virent aussi de nombreuses fosses, comme des «cavernes», remplies de pâte fermentée faite avec les fruits de l'arbre à pain.

«Un peu à l'écart du village, il y avait un “*oraculo*” entouré de palissades, avec une entrée au sud-ouest. À l'intérieur, à peu près au milieu, se trouvait une maison dans laquelle il y avait quelques sculptures grossières en bois. Des soldats s'emparèrent de la nourriture et d'un cochon qui servaient d'offrandes. Il voulurent saisir d'autres choses, mais les insulaires s'interposèrent en disant qu'il ne fallait rien prendre et en montrant qu'ils respectaient cette maison et ces sculptures.»

À bord des navires, les Marquisiens tentèrent eux aussi de s'emparer des biens des Espagnols. Ils s'alarmèrent quand ils furent repoussés et lorsque Mendaña prit possession des îles au nom du roi d'Espagne. Ils se servirent alors de leurs lances et de leurs frondes, mais les arquebuses firent plusieurs victimes parmi eux, et un soldat fit feu simplement pour montrer qu'il était un bon tireur.

Quiros s'offusqua de tant de cruauté et conclut: «Nos hommes furent très bien reçus par les indigènes, mais on ne comprit pas pourquoi ceux-ci nous faisaient bon accueil ou quelles étaient leurs intentions. Car nous ne les comprenions pas et c'est à cela qu'il faut attribuer les malheurs qui se produisirent et qui auraient pu être évités s'il y avait eu quel'un pour nous faire nous comprendre les uns les autres.»

C'était, pour l'époque, faire preuve d'une grande perspicacité. Comme ce fut souvent le cas par la suite, dans d'autres îles polynésiennes, les premiers contacts s'établirent dans le plus grand malentendu. Les Marquisiens croyaient voir, sur ces grandes pirogues sans balancier, des êtres surnaturels qui venaient leur distribuer des richesses.

On sait, à travers le récit de Quiros, qu'ils firent tous les efforts possibles pour prouver leurs bonnes intentions. En obligeant les Espagnols à se déshabiller à moitié, en tâtant leurs barbes et leur peau, ils découvrirent que ceux-ci n'étaient pas des dieux, mais des hommes comme eux. Ils entreprirent alors de les recevoir selon leurs traditions, mais cet accueil rituel ne fut pas compris, d'où les massacres qui endeuillèrent ce bref séjour.

Ce voyage revêt une importance exceptionnelle puisque nous lui devons les premières informations écrites sur la vie des anciens Polynésiens. Mais les objets de cette époque datés avec certitude appartiennent encore à la préhistoire et proviennent de fouilles archéologiques.

1774-1838 – Les Marquises, îles hospitalières

En avril 1774, le capitaine Cook et ses compagnons retrouvaient le groupe sud des îles Marquises. En peu de temps, ils firent d'intéressantes observations sur l'environnement naturel et matériel des Marquisiens et sur les changements qui s'étaient produits depuis le passage des Espagnols. Ils collectèrent aussi près d'une trentaine d'objets – des ornements, des éventails, quelques armes – qui ont été dispersés par la suite, au hasard des circonstances et des ventes, dans plusieurs musées: à Londres, à Oxford, à Cambridge, à Dublin, à Stockholm et à Göttingen. A. Kaeppler en a publié, en 1978, un inventaire détaillé.

Après la découverte du groupe nord par Joseph Ingraham, suivi de peu, en juin 1791, par Étienne Marchand,

venu de Marseille sur le *Solide*, les passages des navires de diverses nationalités vont se multiplier. Malgré une résistance sporadique des Marquisiens, ils font escale dans les baies les plus sûres pour se ravitailler en eau et en vivres. Ils abandonnent parfois derrière eux quelques missionnaires, mais aussi des aventuriers ou des déserteurs qui se marient avec des filles de chef et s'intègrent plus ou moins à la vie locale. Ainsi, les frères ennemis l'Anglais Robarts et le Français Cabri purent servir d'interprètes et d'informateurs aux navigateurs russes qui séjournèrent à Nuku Hiva en 1804.

Au hasard des échanges, les équipages recueillent des objets courants, surtout des armes et des ornements, qui, au retour, iront échouer dans des greniers familiaux ou seront vendus dans les ports. Ce sont souvent ces objets qui, achetés séparément par de grands collectionneurs qui n'étaient jamais allés dans le Pacifique, forment les fonds océaniques assez disparates de beaucoup de musées. Entre 1820 et 1845 à peu près, les baleiniers américains furent particulièrement nombreux à sillonner le Pacifique; ils portaient de la côte nord-est des États-Unis. Aujourd'hui, certains musées de cette région sont particulièrement riches en collections marquisiennes. En ce temps-là, les sculptures en bois et en pierre n'étaient pas recherchées comme d'authentiques œuvres d'art, mais comme des «curiosités», preuves d'un voyage long et aventureux. Les témoins de la vie quotidienne des insulaires – outils, instruments divers, ornements corporels, etc. – prélevés plus méthodiquement par des missions scientifiques étaient considérés comme du matériel de comparaison qui ressortissait à l'«histoire naturelle». Les objets étaient quelquefois munis d'étiquettes ou d'inscriptions minutieuses indiquant le lieu et la date de leur collecte, ce qui permet, quand elles ont été conservées, de savoir de quelle expédition proviennent des séries qui, à l'arrivée, ont souvent été séparées et dispersées. Mais les navigateurs faisaient rarement mention de ces objets dans les listes d'envoi ou les inventaires adressés à des naturalistes qui étaient fréquemment des savants de renommée internationale, alors qu'il n'existait pas encore de véritables spécialistes de l'ethnologie, et qu'à vrai dire on ne savait pas toujours que faire de ce matériel ethnographique provenant des «mers du Sud».

Les Français aux îles Marquises

À partir de 1838, la deuxième expédition scientifique de Jules Sébastien Dumont d'Urville dans le Pacifique, puis les voyages d'Abel Aubert Dupetit-Thouars sur la *Vénus* et la *Reine-Blanche*, les missions de surveillance, comme celle du *Rhin* en 1843, et l'installation des Français aux îles Marquises après la prise de possession vont enrichir plus particulièrement les collections et les musées de France de nombreux objets divers provenant de tout l'archipel. Mais, après 1850, les ressources locales en art traditionnel commencent à s'épuiser, les beaux casse-tête classiques deviennent introuvables, et, dans le groupe sud, des objets très décorés, aux formes modernisées, sont sculptés pour la vente.

Sous le commandement de Dumont d'Urville, l'*Astrolabe* et la *Zélée* arrivèrent le 25 août 1838 dans le groupe sud des Marquises, et quittèrent l'archipel le 3 septembre, après avoir séjourné quelques jours à Taiohae, dans l'île de Nuku Hiva. Plusieurs étrangers s'étaient installés dans les baies les plus fréquentées par les navires, et les Marquisiens avaient abandonné une grande partie de leurs coutumes traditionnelles, ne gardant essentiellement que leurs habitudes alimentaires, leurs ornements des «grandes occasions», leurs fêtes familiales et tribales et leurs rites funéraires. Les ornements étaient conservés avec soin dans de grandes «corbeilles» suspendues à l'intérieur des maisons, mais leurs propriétaires n'hésitaient pas à les offrir en échange de biens importés. Il est certain qu'en peu de jours les Français purent acquérir des ornements d'oreilles, des bâtons de chef, peut-être des casse-tête, etc.; mais aucune collection marquisienne ne fut systématiquement recueillie à l'intention du Musée naval installé au Louvre. Après le retour de l'expédition, en 1840, les objets rapportés par les uns et les autres furent dispersés, surtout en province, et, le plus souvent, on en perd la trace. En 1943, la collection de Dumont d'Urville, conservée à l'université de Caen, fut entièrement détruite par les bombardements.

C'est également en 1838 que Dupetit-Thouars fit une reconnaissance rapide des îles Marquises. Le contre-amiral, nommé commandant en chef de la station navale du Pacifique, revint en avril 1842 sur la *Reine-Blanche* pour prendre possession de l'archipel au nom de la France. Le séjour de la *Reine-Blanche* est connu grâce aux rapports que fit Dupetit-Thouars, mais surtout grâce au récit, un des mieux docu-

mentés de cette époque, que publia par la suite Maximilien Radiguet, écrivain et secrétaire du bord. Radiguet était aussi un artiste de talent, il a laissé un album d'aquarelles et de dessins remarquables destinés à compléter ses observations écrites sur la vie des Marquisiens, leurs fêtes, leurs costumes, etc., mais qui n'a jamais été publié intégralement. La tendance des dessinateurs et des graveurs, pendant cette période de conquête, était de montrer la bonne entente entre des «sauvages» présentés dans leur milieu traditionnel et des officiers intéressés par le spectacle ou bavardant familièrement avec eux.

Les résultats des expéditions commandées par Dupetit-Thouars ne furent pas seulement stratégiques et politiques. Ils donnèrent lieu à des publications d'ordre scientifique et montrent un état de la civilisation marquisienne à un moment où les missionnaires catholiques ne faisaient que commencer leur œuvre. Les collections d'échantillons divers et d'objets d'art et d'ethnographie rassemblées par Dupetit-Thouars et ses compagnons ont eu un meilleur sort que celles de Dumont d'Urville. Le musée du Trocadéro, qui allait devenir le musée de l'Homme, en reçut, en 1930, une partie intéressante et assez homogène. D'autres objets restés dans la famille Dupetit-Thouars ont été présentés, en 1982 à Bruxelles, par Paul et Francine de Deckker dans l'exposition *Ta'arua, l'univers polynésien*. Une autre collection importante fut recueillie par Daniel Rohr, un lieutenant d'artillerie de marine qui travailla quelque temps aux Marquises. Elle est conservée au Muséum d'histoire naturelle de Colmar et, complétant celle de Dupetit-Thouars, elle devrait s'enrichir des notes de Rohr restées inédites.

En 1844, la corvette le *Rhin* fit une courte escale aux îles Marquises. Son commandant, Auguste Bérard, qui avait pour mission principale la surveillance et la protection des navires et des établissements français dans le Pacifique, donna par la suite au moins un objet marquisien, un bâton de chef, à sa ville natale, Montpellier. Au Muséum d'histoire naturelle de Grenoble se trouvent encore un éventail et trois beaux bambous gravés rapportés en 1846 par Louis Arnoux, le chirurgien du *Rhin*.

On sait qu'en France le musée de Marine fut créé officiellement au Louvre, en 1827, à partir des collections royales, auxquelles venaient s'ajouter régulièrement des dons et des achats provenant de collectionneurs privés. C'est ainsi que ce musée, rebaptisé «Musée naval» en 1830, fit l'acquisition d'une partie de la collection du comte d'Hauterive,

dans laquelle se trouvaient quelques objets marquisiens anciens, en particulier deux étriers d'échasses qui sont actuellement conservés au musée national des Arts d'Afrique et d'Océanie. Jusqu'à cette époque, les objets provenant des grandes expéditions ou des acquisitions individuelles changeaient souvent de main, passant d'un « cabinet de curiosités » à l'autre, au hasard des ventes et des successions. Cette grande mobilité explique facilement que leur origine exacte et leur histoire soient souvent si mal connues. Après 1830, les objets furent réunis plus systématiquement, sous la direction d'un conservateur, dans ce qui allait devenir, au Louvre, un grand musée de Marine et d'Ethnographie. Les deux catégories d'objets étaient encore rassemblées, essentiellement pour des raisons d'espaces disponibles, mais, dans l'esprit des chercheurs et des conservateurs, et sur les inventaires de l'époque, la distinction existait. Et même si la deuxième expédition de Dumont d'Urville n'avait rapporté au Louvre aucun objet marquisien connu, c'est bien à la fin des années 1830, et tout particulièrement pour ce voyage, que les navigateurs commencèrent à recevoir des « commandes » spécifiques destinées à enrichir les collections publiques du musée parisien de pièces ethnographiques bien documentées, obtenues directement auprès des « naturels » qui les avaient fabriquées. Le projet était de former, au Louvre, « une collection complète des objets provenant des pays dans lesquels la civilisation n'a pas encore pénétré, ou avec lesquels la France ne peut avoir que des relations maritimes² ».

En 1843, le capitaine Collet, résidant aux îles Marquises, est sollicité pour participer à cette collecte systématique. Il le fera avec conscience et autant de précision qu'on pouvait le faire à cette époque. On trouve, dans les archives du musée de Marine du Louvre (inventaire Louis-Philippe), deux listes d'objets déposés par Collet en 1844, l'inventaire du mois d'octobre 1844 (n^{os} 1511-1559) et celui du mois de janvier 1845, qui reprend en partie et complète le premier. Cette deuxième liste comporte une soixantaine de pièces. L'ensemble de cette collection est très important par le nombre exceptionnel d'objets recueillis, estimé à quatre-vingt-cinq environ, mais aussi parce que ceux-ci sont tout à fait représentatifs d'une civilisation marquisienne en voie de disparition. Pour la première fois, l'origine des pièces est indiquée avec une grande précision, non seulement pour un groupe et une île, celle de Nuku Hiva, mais aussi par tribu. Malgré des transcriptions fantaisistes, on reconnaît le nom des principales tribus, en particulier celles qui occupaient le

sud de l'île, non loin de la baie de Taiohae, et avaient les relations les plus pacifiques avec les Français : les Teii, les Hapaa et les Taioa. Certains objets de prestige avaient été remis à Collet par des personnalités locales qui avaient encore quelque pouvoir, comme ce grand diadème « tavaha en plumes de coq donné par la reine des Teiis (Taixoco) », ainsi qu'une « flûte à nez » et son « bâton de chef ». Il s'agit probablement de la reine Teheiaoko, l'épouse du jeune chef Te Moana. Un casse-tête, 'u'u, a été donné par « le chef guerrier » des Teii, le célèbre Pakoko, un autre par leur grand prêtre, le *tau'a* Veketu. Prêtres et prêtresses ont d'ailleurs été de généreux donateurs, puisqu'on trouve : pour la tribu des Taioa, un autre diadème en plumes de coq et un bâton de chef ; et, pour les Hapaa, deux fois un « bonnet de grand prêtre des Hapas (Hapamoetimi) » et deux casse-tête, 'u'u, l'un donné par Akanai, le grand prêtre des « Pouas » (tribu des Pua), l'autre par Puikoko-Piu-ai-nui, celui des « Täüpis » (tribu des Taipi). Les ornements divers, pour la tête, les oreilles, les bras, sont particulièrement nombreux, mais on voit aussi des bagues de plumes pour les fêtes, des éventails à manche sculpté, des bambous gravés, des échasses, des pièces de *tapa*, des conques marines, des frondes, deux hameçons en nacre, etc.

Au Louvre, les objets ne sont plus mis en relation avec une culture marquisienne qui n'intéresse personne, les inventaires se font plus succincts et les collections « exotiques » en général paraissent trop encombrantes. Au début des années 1900, elles sont dispersées et beaucoup d'objets vont en province. La collection Collet sera partagée entre le musée des Antiquités nationales de Saint-Germain-en-Laye et le musée d'Ethnographie du Trocadéro. Les pièces sont surtout utilisées comme matériel de comparaison et perdent en grande partie leur identité. On sait tout au plus qu'elles proviennent des Marquises, quand on ne les attribue pas tout simplement à Tahiti, l'île où se trouvent le gouverneur et l'administration générale des Établissements de l'Océanie. Les Marquises sont un archipel à part, oublié, et, aujourd'hui, il est devenu difficile de distinguer, dans les collections du musée de l'Homme ou celles du musée des Arts d'Afrique et d'Océanie, qui a reçu en dépôt des objets Collet de Saint-Germain, ce qui fut le sceptre de la reine Teheiaoko, le casse-tête du guerrier Pakoko, ou celui du grand prêtre divinisé Veketu.

Au cours des années 1840 et 1850, de nombreux officiers de marine et même des civils firent des séjours plus ou moins

prolongés aux Marquises. Ils rapportèrent des croquis ainsi que des objets qui, parfois, constituent de véritables collections assez bien documentées, comme celle du Muséum d'histoire naturelle de Cherbourg, fondé en partie par Henri Jouan, celle de l'écrivain et journaliste Ginoux de la Coche à Cannes. On connaît un «Album polynésien» du commandant Noury, qui participa en 1848 à l'évacuation des garnisons françaises. Une dizaine d'objets dessinés avec précision sont tout à fait représentatifs des derniers témoins de l'art marquisien traditionnel. S'il est difficile de retrouver la trace de ces pièces dans nos collections, un poteau de bois en forme de *tiki* conservé au musée de l'Homme peut être néanmoins attribué aux collectes très importantes du commandant Noury.

À côté des collections réunies en ce milieu du XIX^e siècle, d'autres objets du musée de l'Homme auraient mérité de garder une identification plus fine. Parmi les trente-huit pièces données en 1887 par Roland Bonaparte, certaines paraissent fort anciennes, peut-être même sculptées avec des outils en pierre. Mais ces objets acquis à partir d'anciennes collections privées appartiennent eux aussi à une double histoire oubliée, celle des Marquisiens et des collections rapportées par les explorateurs européens du Pacifique.

1. Les citations sont extraites du journal de Quiros, traduit et édité par C. Markham pour la Hakluyt Society.

2. Note du 20 janvier 1833 «pour le ministre de l'Instruction publique», citée par E. T. Hamy, *Les Origines du musée d'Ethnographie. Histoire et documents*, Paris, Ernest Leroux éd., 1890, p. 195.

La société traditionnelle

Anne Lavondès

Il ne faut pas oublier que les vrais découvreurs des Marquises furent des Polynésiens venus de l'ouest en pirogue, approximativement à l'époque de la conquête d'une partie de l'Europe par les Romains. Les petites communautés qui peuplèrent les basses vallées se développèrent, et, au début du XIX^e siècle, les Marquisiens se répartissaient eux-mêmes en tribus, *matacina'a*, et en groupes familiaux plus ou moins étendus. Chaque tribu portait le nom d'un ancêtre lointain, en principe le fils aîné d'un chef, et constituait une unité politique. D'après un spécialiste, E. S. C. Handy, il existait aux Marquises, au moins dans les grandes îles, une organisation dualiste¹. Par exemple, deux grandes tribus, les Teii et les Taipi, se partageaient l'île de Nuku Hiva, chacune d'elles ayant des subdivisions également nommées. On connaît les relations conflictuelles héréditaires de ces deux groupes, et, par ailleurs, les auteurs s'accordent pour souligner la tendance des Marquisiens à l'endogamie. On a peut-être sous-estimé, cependant, l'importance des trêves au moment des grandes fêtes intertribales, et leurs conséquences sur les relations matrimoniales et les alliances. Généralement, une tribu avait pour territoire toute une vallée, jusqu'aux crêtes qui la dominaient, mais elle pouvait s'étendre au-delà, par tradition, alliances ou conquêtes.

Organisation sociale et politique

Les premiers missionnaires et les voyageurs témoins de la société marquisienne avant qu'elle ne se transforme distinguaient deux grandes catégories sociales. La première regroupait tous ceux qui avaient le privilège d'appartenir à la «classe *tapu*» : les chefs, les prêtres, les spécialistes en diverses connaissances et pratiques artisanales, ainsi que la plupart des hommes adultes. Leurs lieux de culte, de réunion, leurs biens personnels, leur nourriture étaient *tapu*, interdits à tous

les autres, ceux qui faisaient partie de la «classe ordinaire» : les enfants, les jeunes, la plupart des femmes et leurs serviteurs masculins, quand elles en avaient.

Haka'iki était le terme qui désignait le chef héréditaire de la tribu. Celui-ci était tout d'abord le fils aîné d'un chef, issu lui-même, en principe, d'une lignée de premiers-nés, dont la généalogie remontait à des ancêtres illustres et divinisés. Sa naissance lui conférait un caractère particulièrement sacré, et des rites spéciaux étaient accomplis pour lui, durant sa vie et après sa mort. Il recevait en héritage un titre, des propriétés et des richesses qui lui donnaient son rang de dirigeant de la tribu, et des fonctions politiques et temporelles. Il décidait la mise en réserve périodique de certaines productions en les rendant *tapu*, et contrôlait les principales activités collectives : grandes pêches, premières récoltes et conservation des fruits de l'arbre à pain, etc. Sa vie quotidienne différait peu de celle des autres membres de la tribu, mais il avait tout de même des serviteurs, pour produire et préparer sa nourriture, et une richesse suffisante pour procéder à des redistributions rituelles ou en cas de nécessité. Il était obéi et respecté en fonction de son rang, mais son pouvoir n'était pas autoritaire. Il ne prélevait pas de taxes, et rémunérait les services qui lui étaient rendus. Sauf dans des groupes sociaux plus petits où un chef cumulait plusieurs fonctions, le *haka'iki*, généralement, ne participait pas aux activités religieuses, mais il incarnait symboliquement le pouvoir de procréation, de prospérité et de développement de l'ensemble de la communauté.

Le *tau'a* représentait la divinité ancestrale auprès de la tribu, ce qui lui donnait une autorité spirituelle considérable, un grand pouvoir de décision sur les événements qui intéressaient la collectivité, et la faculté de susciter la crainte et la vénération. Le prêtre principal était souvent un parent du chef et son meilleur conseiller. Inspiré et, par moments, possédé de l'esprit du dieu, le *tau'a* en était l'interprète. Il



Chef guerrier en grand costume, 1842,
Album de Radiguet, n° 9

présidait aux sacrifices et à certains rites funéraires. Il pratiquait la divination et rendait des oracles. Les *tau'a* étaient peu nombreux et leurs aptitudes de shaman étaient héréditaires. Ainsi, rien n'empêchait une femme de recevoir ce don. La personne et les biens du *tau'a* étaient sacrés.

Atua était le nom que l'on donnait aux dieux, en général. Quelques très rares *tau'a* étaient divinisés de leur vivant. Celui qui avait des dons exceptionnels, qui vivait seul, craint et respecté à l'égal d'un dieu, était nommé *atua*.

Les *tuhuka*, ou *tuhuna*, étaient des spécialistes, des experts en diverses branches d'activités, qu'ils exerçaient sous la protection d'une divinité ancestrale.

Les *tuhuna o'ono* étaient considérés comme des prêtres, car ils organisaient les cérémonies religieuses, les fêtes rituelles et les funérailles. Ils étaient aussi les dépositaires du



Femme de haut rang portant une couronne en plumes de coq orange et un éventail, et guerrier avec un bâton de chef, 1842,
Album de Radiguet, n° 11

savoir ancestral en matière de généalogies et de traditions orales.

Le *toa*, ou chef des guerriers, pouvait être le *haka'iki* lui-même, un de ses parents ou quelqu'un qui détenait ce titre de naissance ou par ses mérites. Il s'occupait de la maison des guerriers, préparait les combattants et les dirigeait pendant les luttes fréquentes qui opposaient les tribus, sauf pendant les trêves, qui correspondaient aux fêtes saisonnières ou familiales, et occasionnaient de grands rassemblements. Ce guerrier devait obéissance au *haka'iki*, qui se réservait le droit de prendre avec ses prêtres les grandes décisions concernant les hostilités ou la paix.

Les femmes, *vehine*, n'étaient pas admises au lieu de culte tribal, ou *me'ae*, dans les maisons des hommes ou aux festins privés des « sociétés » masculines, mais elles assistaient ou par-



Guerriers en costume, 1842,
Album de Radiguet, n° 12

ticipaient à presque toutes les fêtes rituelles qui se déroulaient dans les espaces publics et sur les *tohua* de danse. À ces occasions, elles pouvaient consommer des aliments qui leur étaient interdits dans la vie quotidienne, comme le porc. Mais le poulet restait pour elles une nourriture défendue en toutes circonstances. Les femmes qui appartenaient à des familles de chefs n'étaient pas obligées de travailler, elles avaient des aides et des serviteurs, l'un d'eux pouvant être, éventuellement, un mari secondaire, ou *pekio*. Elles étaient plus libres que les autres, et avaient des droits qui les rendaient presque égales aux hommes et leur permettaient, exceptionnellement, de remplir les fonctions de chef de tribu.

Parmi les nombreux *tapu* auxquels les femmes étaient soumises, il y avait celui qui leur interdisait de toucher une



Le chef Honu de Tahuata,
d'après un dessin d'Hodges, dessinateur
du deuxième voyage de Cook, 1774.

pirogue, aussi étaient-elles d'excellentes nageuses, n'hésitant pas à affronter une mer souvent agitée. Dans la vie ordinaire, elles s'occupaient un peu de leurs enfants et beaucoup des tâches domestiques. Elles tressaient les nattes et les paniers, battaient les écorces pour en faire des étoffes, et enseignaient ces techniques à leurs filles.

La famille étendue, *hua'a*, occupait généralement une unité d'habitation comprenant une maison pour dormir, une autre où les hommes se réunissaient pour manger et travailler, un abri pour conserver les provisions, une cuisine et un endroit sacré pour accomplir les rites familiaux. Elle avait à sa tête l'aîné du groupe familial en filiation masculine. En principe, l'épouse résidait chez son mari. Suivant un modèle de parenté dit «classificatoire», les hommes de la génération du père étaient aussi des parents (*motua*); les cousins étaient

désignés comme des frères et sœurs, mais avec des mots différents en fonction de l'âge et du sexe. Un enfant avait des relations privilégiées avec les sœurs de son père et leurs maris, ainsi qu'avec les frères de sa mère et leurs épouses, qui étaient pour lui ses *pahupahu*, ses tuteurs rituels, alors qu'il était lui-même leur fils ou leur fille *i'amutu*. Ces liens, contractés au cours des cérémonies de l'enfance, étaient plus forts que ceux qui existaient entre les parents biologiques et leurs enfants. Les mariages entre enfants de *pahupahu*, c'est-à-dire entre cousins croisés, étaient encouragés alors qu'il était interdit entre cousins parallèles.

Comme dans les autres groupes polynésiens, l'adoption n'était pas rare. Une autre coutume polynésienne avait pris, aux Marquises, une grande importance : l'échange rituel de noms, *e inoa*, entre personnes de même sexe. L'amitié ainsi conclue donnait à chacun des contractants tous les droits sur les biens de l'autre, y compris sur sa femme.

De l'enfance à l'âge adulte

À la naissance d'un enfant, les frères de sa mère et les sœurs de son père, ses *pahupahu*, se coupaient les cheveux et en faisaient faire des ornements destinés à rester la propriété de l'enfant. Au cours d'une fête, on sacrifiait deux cochons, et les membres de la famille apportaient des présents. Les cérémonies étaient plus importantes pour un fils aîné. Si son père était un chef, toute la tribu se déplaçait pour offrir des cadeaux à la mère et à l'enfant. On engageait un prêtre spécialisé qui chantait les dieux anciens, la naissance des terres..., pour donner force et santé au nouveau-né. En même temps, le père élevait, pour son fils ou sa fille, une sorte d'autel en gaulettes d'hibiscus décorées de *tapa*, près du lieu sacré de la famille.

Jusqu'à l'âge de dix ou douze ans, les enfants vivaient nus, puis les garçons recevaient le *hami*, une longue ceinture cache-sexe, et les filles, une pièce de *tapa* fixée à la taille et portée comme un pagne, ou parfois comme le *hami*.

Après les rites de la naissance et de la petite enfance, la première cérémonie importante, pour les garçons et pour les filles, était le percement des oreilles. Un expert *tuhuna* procédait à l'opération à l'aide d'un poinçon en os ou en écaille de tortue, souvent décoré de sculptures. Pour les enfants d'un chef, ce rite avait lieu sur une plate-forme sacrée, près du *tohua*. Une grande fête publique, avec des

chants et des danses, complétait la cérémonie. Après cette intervention, le trou pratiqué dans le lobe de l'oreille s'élargissait un peu, surtout chez les hommes, qui portaient des ornements de plus en plus volumineux en ivoire de cachalot ou en bois blanchi à l'argile. La partie large de la parure était portée en avant de l'oreille. Les ornements des femmes étaient plus petits et plus délicatement sculptés dans de l'os et du coquillage.

D'autres rites, religieux ou sociaux, familiaux ou tribaux, permettaient aux enfants de toutes conditions de prendre place, peu à peu, dans la société des adultes : présentation rituelle à la famille, puis à la tribu, avec récitations des généalogies et chants sacrés ; purification des mains pour leur permettre de préparer des mets à base du fruit de l'arbre à pain (*ma* et *popoi*) et de les partager avec leurs proches.

Les filles, après leurs premiers tatouages, exécutés très tôt et sans grande cérémonie, et après les rites de la puberté, devenaient des *ka'ioi*, des adolescentes, qui, jusqu'à leur mariage, jouissaient d'une très grande liberté et s'occupaient beaucoup de leur beauté.

Les garçons subissaient la circoncision à la polynésienne, c'est-à-dire une «super-incision», entre sept et douze ans. Un spécialiste pratiquait l'incision avec un couteau en bambou ou en pierre. La cérémonie avait toujours lieu dans un endroit sacré. Le garçon devenait alors un *ka'ioi*, mais il devait attendre d'avoir entre quinze et vingt ans, et d'être assez fort et résistant, pour supporter la douleur des premiers tatouages. Ces opérations regroupaient généralement plusieurs garçons dans une maison spéciale et très *tapu* qu'un chef faisait construire pour l'initiation de son propre fils. Le chef organisait alors une très grande fête pour son fils et tous les garçons qui venaient d'être tatoués en même temps que lui. D'autres fêtes semblables avaient lieu après de nouvelles séances de tatouage. Les nouveaux tatoués étaient oints d'huile parfumée et jaunie au *'eka* (*Curcuma longa*), vêtus d'un *hami* et couronnés d'un *pa'e kaha* orné de coquillage et d'écaille de tortue sculptée. Ils faisaient le tour de la place de danse pour faire admirer leurs beaux dessins tout neufs à leurs familles et au public, qui les acclamaient.

Au cours de la fête, d'autres *ka'ioi*, déjà plus tatoués, se présentaient pour danser le *haka ha'a manumanu*, la danse de l'oiseau, les jeunes filles d'abord, les garçons ensuite : les danseurs gardaient leur corps immobile tandis qu'ils agitaient rapidement leurs bras et leurs mains ornées des longues plumes caudales du paille-en-queue (*Phaeton rubicauda*). Des

plumes semblables formaient un panache au-dessus de leur couronne. Leurs corps et leurs vêtements étaient jaunis par le *'eka*, la couleur des *ka'ioi*. Les garçons étaient vêtus d'un *hami* de fête et les femmes portaient une ample jupe de *tapa* plissé.

Les *ka'ioi* ne constituaient pas une véritable catégorie sociale, puisque leur situation était temporaire, mais ils formaient des groupes à part, séparés du reste de la société par leur totale autonomie, leur mobilité et une grande liberté de mœurs, reconnue et encouragée par les adultes. Ils n'en restaient pas moins sous l'autorité de leurs chefs et soumis à certaines contraintes. Ils devaient apprendre les chants et les danses propres à leur groupe social, procéder à des répétitions avant de se produire en public, au cours des cérémonies religieuses et des fêtes, dont ils étaient des acteurs indispensables. Ils participaient aussi à la construction des édifices rituels et à leur inauguration. C'était au moment des grandes fêtes de la saison d'abondance, quand on récoltait les fruits de l'arbre à pain, qu'ils étaient le plus actifs et le plus sollicités. Le reste du temps, ils s'adonnaient à des jeux et à des sports divers, s'entraînant à marcher sur des échasses, à livrer des combats simulés, etc.

Ces exercices les menaient tout naturellement à faire leur apprentissage de guerriers, d'hommes solides comme le bois de fer, ou *toa*. Certains d'entre eux restaient des combattants et faisaient partie du corps permanent des guerriers de la tribu. D'autres s'installaient, fondaient une famille et se livraient à des activités comme l'artisanat, l'horticulture, l'élevage des porcs et la pêche. Ceux-là apprenaient ces techniques dans leur propre famille, en s'intégrant peu à peu à la vie des adultes. D'autres encore, en particulier les aînés des chefs et des prêtres, se confiaient à un expert, à la réputation reconnue, pour parfaire leurs connaissances en matière de religion, de chants sacrés, de généalogies, de traditions orales..., mais toutes les techniques, comme celles du tatouage, de la construction des pirogues ou des maisons, pouvaient être aussi enseignées de cette manière.

Techniques et savoir-faire

Il est évidemment impossible de rendre compte en détail de l'adaptation des anciens Marquisiens à un environnement naturel à la fois rude et généreux, de leurs connaissances ancestrales approfondies sur les milieux terrestres et marins dont ils tiraient des ressources très variées pour se

nourrir, s'orner, s'abriter, se déplacer et honorer leurs dieux. On ne peut que citer quelques exemples choisis qui faisaient l'originalité de la civilisation marquisienne. Comme l'a écrit l'archéologue Pierre Ottino, spécialiste des Marquises, à propos des hautes plates-formes lithiques sur lesquelles étaient construites les maisons en matériaux périssables: « Ces *pae-pae*, et surtout les plus grands d'entre eux, ont beaucoup étonné les Européens. Leur taille est souvent imposante, leur hauteur parfois importante et les blocs de pierre qui les composent peuvent atteindre plusieurs tonnes²... » À ces roches assemblées sans aucune sorte de ciment, il faut ajouter de grandes statues de pierre très lourdes, les *tiki*, même si la plupart d'entre elles ne dépassent pas la taille d'un homme. Et on se demande comment ces blocs ont été extraits, transportés et mis en place avec les seules forces humaines, sans traction animale. La réponse se trouve dans le riche vocabulaire des anciens Marquisiens, qui avaient bien une vingtaine de mots différents pour exprimer la façon de rouler, de déplacer, de soulever de lourdes charges en utilisant des leviers, *ketu*, à multiples fonctions, de solides cordes, à brins tressés ou tordus, et des pièces de bois entrecroisées sur des brancards. Même si les nattes utilisées autrefois dans les maisons ou comme vêtements de pluie sont mal connues, on ne peut qu'admirer, par comparaison, la finesse exceptionnelle de certaines vanneries tressées quelquefois avec un seul fil tiré de l'enveloppe fibreuse des noix de coco. La gaine décorative des bâtons de chef était ainsi faite de fibres uniques croisant de très fines tresses, de manière à produire de petits motifs géométriques ton sur ton, et parfois un ou deux dessins plus foncés évoquant un être humain ou un lézard. On observe le même raffinement dans l'exécution des frondes, de certains bandeaux de tête, ou de leurs bordures aux couleurs alternées. Bien que l'attention soit surtout attirée par les manches sculptés des éventails, emblèmes du prestige des anciens chefs, on reste émerveillé par l'exploit technique que représente le tressage de leur vannerie, en forme de demi-ellipse. Fabriqués par des artistes professionnels, ces objets ne faisaient pas partie d'un artisanat féminin transmis de mère en fille. Aussi, quand les experts *tuhuna* disparurent, faute de raisons d'être ou par extinction des meilleurs d'entre eux, ce travail qui s'apparente au tissage fut oublié, et, aujourd'hui, plus personne ne saurait le refaire. En revanche, les sculpteurs actuels, quand ils s'en donnent la peine, savent retrouver cette minutie, cette maîtrise dans la précision du détail, qui leur vient d'une très ancienne tradition, et que l'on

observe sur les plaques d'écaïlle des couronnes d'autrefois, les ornements d'oreilles en ivoire ou en os, les manches d'éventail, les petits cylindres appelés *ivi po'o*.

Parmi les savoir-faire originaux des Marquisiens, on peut noter aussi une cuisine riche de nombreuses recettes. L'arbre à pain étant leur principale production, les façons de préparer ses fruits étaient des plus variées. Grillés sur un feu de bois pour la consommation courante au moment des récoltes, ils étaient aussi pelés avec un coquillage et mis en réserve dans des fosses spéciales où, après avoir fermenté, ils pouvaient se conserver pendant des années. En plus de la célèbre *popoi*, constituée de cette pâte fermentée appelée *ma*, battue au pilon sur de grands plateaux et mélangée avec des fruits frais et cuits, on compte près d'une dizaine de préparations de ces *mei*, qui, pour les fêtes, étaient cuits en grande quantité au four polynésien, parfois pendant vingt-quatre heures. L'importance de cette production pour les anciens Marquisiens, qui vivaient en partie sur leurs réserves de *ma* pendant les périodes de famine, devait donner lieu à des rites religieux essentiels pour assurer la prospérité des arbres à pain et l'abondance des récoltes. Mais ceux-ci ne sont pas connus, pas plus que les objets religieux qui auraient pu avoir une relation avec eux, on sait seulement que les principales cérémonies et les grandes fêtes tribales avaient lieu en période d'abondance, après le gros travail qui mobilisait toute la population pour la récolte des fruits, leur préparation et leur enfouissement dans les fosses à *ma*. Aux Marquises, semble-t-il, dans une société où les structures hiérarchiques étaient moins rigides que dans d'autres groupes polynésiens, où les chefs n'exigeaient aucune cérémonie particulière de respect dû à leur rang, les grandes fêtes, qui permettaient tous les excès, étaient préférées aux rites religieux, plus formalistes. Même la consommation du *kava*, le *Piper methysticum*, dont de jeunes garçons mâchaient les racines pour en tirer une boisson légèrement narcotique, n'était pas un acte véritablement cérémoniel. Elle se faisait en petit comité, réunissant des hommes adultes ou âgés, parfois des guerriers, surtout au moment des fêtes, quand aucune activité exigeant force et présence d'esprit ne les sollicitait.

Religion et rites funéraires

Comme les autres Polynésiens, les Marquisiens croyaient tout, que leurs dieux, *atua*, habitaient le monde visible, mais aussi celui des régions obscures et lointaines, *havaiki*, ou le firmament, *'aki*, et que les éléments étaient des dieux secondaires ayant chacun une personnalité propre. Atea aurait été pour les Marquisiens, d'après E. S. C. Handy³, le créateur de l'Homme et de toutes choses, mais il était aussi «la brillante expansion du firmament qui s'était répandu sur la terre et dont la lumière fertilisait la terre». Selon d'autres traditions, Atea était, pour ceux du Nord, le premier homme, lequel, dans le groupe sud, était nommé Akanui, cité au tout début des généalogies. Chaque individu s'inscrivait dans cette continuité entre les dieux et les hommes, même si tous les *atua* n'étaient pas des ancêtres divinisés. «On considérait que le groupe familial existait non seulement comme une réalité présente mais aussi comme une entité concrète qui s'étendait dans le passé et dans le futur, en comprenant à la fois les morts et ceux qui n'étaient pas encore nés.» Devenus des ancêtres, puis divinisés, pour les plus prestigieux d'entre eux, les morts continuaient à s'occuper des affaires des vivants, et il était nécessaire de les invoquer et de leur présenter des offrandes pour obtenir leur aide surnaturelle, et ne pas attirer leur colère ou susciter leurs revendications. Ces liens fondamentaux étaient réactivés, au cours des cérémonies religieuses, à travers les récits cosmogoniques et par la récitation des généalogies qui donnaient à chaque famille sa légitimité.

Les lieux de culte allaient du petit abri temporaire ou de l'autel familial aux grandes structures tribales, sur lesquelles étaient érigés les *tiki*, des sculptures aux formes massives évoquant la mémoire des ancêtres divinisés, chefs ou prêtres illustres devenus les divinités tutélaires de la tribu. Mais les représentations, ou plutôt les supports temporaires des dieux au moment des cérémonies, pouvaient prendre des formes très diverses. Le missionnaire Stewart avait remarqué que des modèles réduits de pirogues faisaient partie des objets sacrés utilisés par des spécialistes *tuhuna* au cours de rites accomplis à terre ou sur leurs pirogues. Parmi ces objets cérémoniels, il pouvait y avoir aussi :

– Un morceau de bois enveloppé de *tapa* auquel était attaché quatre conques marines;



Les funérailles de Niehitu, 1842
Album de Radiquet, p° 1

- Quelquefois, un crâne humain placé dans une sorte d'urne travaillée et décorée de fleurs;
- Une feuille de cocotier tressée attachée à un bâton pour simuler une victime de sacrifice;
- Deux pièces de bois attachées en forme de T;
- Une petite pirogue décorée avec des cheveux...

Toutes sortes d'offrandes étaient présentées dans les lieux sacrés, publics ou privés: des objets, des fruits, des racines comestibles, des poissons et des têtes de porc... Les sacrifices humains étaient accomplis par les prêtres au *me'ae* tribal dans des circonstances particulières: au moment des guerres; pour des rites qui concernaient un chef ou son fils aîné; pour obtenir le retour de l'abondance, en cas de famine ou de grande sécheresse; pour supprimer un interdit, ou *tapu*, important; et quelquefois pour l'inauguration d'une grande pirogue, d'une maison ou d'un lieu de sépulture appartenant à un chef ou un prêtre. On dit que deux grands hameçons, semblables aux rares exemplaires conservés dans les collections, étaient attachés aux lèvres de la victime. Les sacrifices humains existaient dans toute la Polynésie orientale, et la

victime était généralement comparée à un poisson, en mémoire peut-être des premiers et humbles produits offerts, au début de la saison de pêche, par ces peuples de la mer. Dans une hiérarchie sociopolitique qui accordait presque tous les pouvoirs aux chefs et aux prêtres, y compris celui de rendre la justice en éliminant les indésirables, les propriétaires terriens offraient leur plus grande richesse, les porcs, et les plus puissants se réservaient l'offrande suprême, en témoignage de respect pour les dieux, et pour recevoir d'eux, en retour, les bienfaits dus à leur rang.

Le grand *me'ae* de la tribu était aussi un lieu de sépulture pour les chefs principaux, *haka'iki*, et pour les prêtres. Comme l'exprimait clairement E. S. C. Handy, «les *me'ae* étaient à l'origine et de manière fondamentale des lieux de sépulture, tout en étant aussi des espaces cérémoniels. Ces deux utilisations, comme tombeau et temple, s'unissaient en une seule fonction, puisque toutes les cérémonies accomplies au *me'ae* concernaient les corps des chefs et des prêtres ou bien les sacrifices offerts aux divinités tribales – qui étaient ces prêtres et ces chefs déifiés – ainsi que certaines

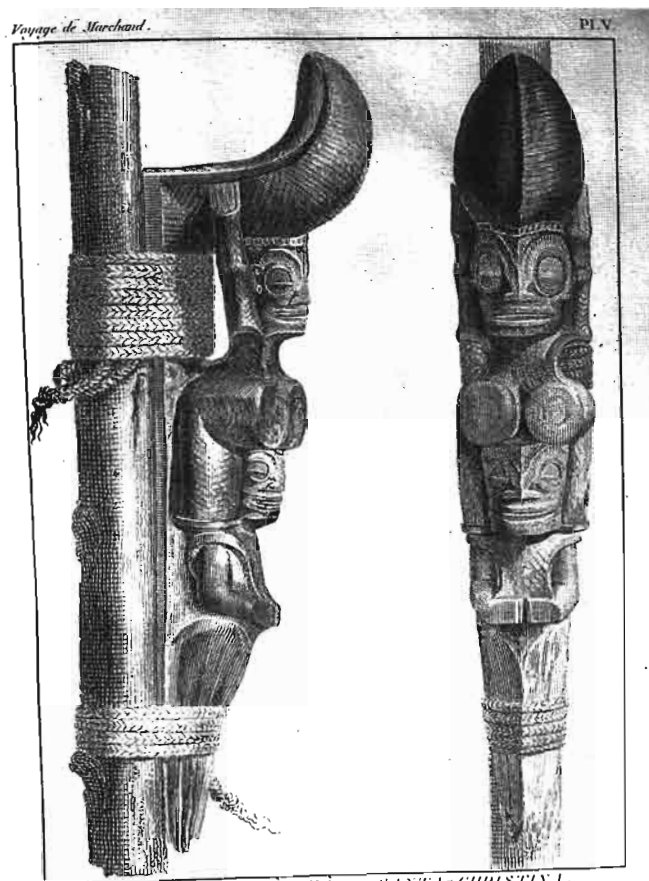
phase du culte des ancêtres⁴.» Il y avait d'autres endroits sacrés, mais ils n'avaient pas la même importance. Chaque grande famille disposait, comme on l'a dit, de son espace cérémoniel privé dans lequel pouvait être érigée, à l'occasion, une plate-forme funéraire.

Sans être véritablement embaumé, le corps du défunt était lavé, frotté avec de l'huile de coco parfumée, de manière à raviver ses tatouages et à favoriser le processus de dessiccation, puis revêtu de ses plus beaux ornements. Les personnes qui s'occupaient du mort étaient *tapu* et ne devaient avoir aucun contact avec le reste de la population. Le cadavre était mis sur une civière ou déposé dans un cercueil en bois, et des offrandes de nourriture (une tête de porc, une racine de *kava*...) étaient placées près de lui pour le nourrir, mais aussi pour faciliter son passage dans l'autre monde et éloigner les mauvais esprits. Dès l'annonce de la mort commençaient des pleurs, des chants et des danses funèbres qui duraient plusieurs jours.

À la mort d'un chef ou d'un prêtre, les rites funéraires concernaient toute la tribu, qui, pendant un mois, devait observer un *tapu* général interdisant d'allumer un feu et de vaquer aux activités habituelles. Chacun se livrait, comme dans toute la Polynésie, à des manifestations de deuil souvent violentes. Ensuite, le corps était transporté au *me'ae*, où des sacrifices étaient offerts en son honneur, et où il demeurait à l'intérieur d'un abri végétal entièrement fermé en attendant que son esprit soit déifié.

La tête, contenant les pouvoirs spirituels d'une personne, était considérée comme la partie la plus noble et la plus sacrée d'un être humain. Les crânes desséchés des parents défunts étaient souvent détachés et conservés dans des lieux secrets, au *me'ae*, dans une grotte ou une anfractuosité, entre les longues racines d'un banian des Indes, etc., à l'intérieur d'une enceinte *tapu*. Le crâne d'un chef éminent était parfois placé dans un contenant en bois sculpté ayant la forme d'un oiseau. Les crânes préparés qui sont restés dans les collections, avec leurs orbites remplies de *tapa* et de nacre, leur nez de bois et les tresses qui lient les mâchoires, ne proviennent pas tous de parents défunts. Quand un jeune guerrier avait tué son premier ennemi au combat, il en obtenait le crâne, après les cérémonies d'usage, et le portait comme un trophée. Les équipages des navires européens et américains étaient très attirés par ces trophées, qui ornaient souvent les longues pirogues de guerre.

Les cérémonies en mémoire des morts étaient particulièrement importantes et se déroulaient à intervalles irréguliers, selon un calendrier établi par la famille ou les prêtres. Elles exigeaient de grands préparatifs, et une longue période de restrictions les précédait. On engraisait les cochons et on accumulait de quoi nourrir de nombreux invités. Pendant les festivités qui suivaient, le nombre de cochons entassés puis sacrifiés était énorme. Après les chants sacrés, la récitation des généalogies et l'appel des participants, les parts étaient distribuées et consommées. On buvait aussi beaucoup de *kava*, qui, avec le porc, la tortue et certains poissons,



ÉCHANTONS de WHITAUO ou SANTA-CRISTINA, une des Îles Las Marquesas de Mendoc, ouve de face et de profil, grandeur de moitié de nat. v.

Étrier d'échasse, *Voyage de Marchand*, 1791
 Les échasses, aux étriers sculptés en forme de tiki, étaient utilisées pour des luttes lors de fêtes funéraires.

était considéré comme un produit noble réservé aux hommes, et plus particulièrement aux chefs, aux prêtres et aux guerriers, mais dont tout le monde pouvait profiter en ces périodes de grandes réjouissances collectives. Les festins, alternant avec les chants, les danses, les pantomimes et les jeux, duraient des jours et même des semaines, l'ensemble de ces célébrations, religieuses et profanes, devant favoriser la prospérité du groupe.

Les plus grandes fêtes rituelles en mémoire des morts étaient organisées pour obtenir la déification des esprits des chefs éminents et des grands prêtres ou des prêtres spécialisés dans les cérémonies religieuses. Elles avaient lieu au moins trois fois, toujours en période d'abondance et longtemps après le décès de ces hommes qui avaient été célèbres et puissants de leur vivant. Les rites devaient permettre aux esprits des chefs et des prêtres de rejoindre ceux des ancêtres les plus prestigieux, et de s'élever peu à peu au rang de dieux de la tribu ayant le pouvoir de donner les richesses en assurant la santé et la fertilité des êtres vivants et le retour de l'abondance.

Pendant la préparation et le déroulement de ces fêtes, il était strictement interdit de faire la guerre, et les tribus, alliées ou ennemies, pouvaient se regrouper autour du *tohua*, la place publique, pour participer aux jeux et présenter leurs danses. C'était au cours d'une de ces fêtes rituelles, la troisième, que des hommes jeunes, perchés sur des échasses

ornées de sculptures, s'opposaient dans des luttes plus ou moins brutales.

Les jeunes *ka'ioi*, garçons et filles célibataires, avaient un rôle essentiel dans ces réjouissances, d'abord au cours des préparatifs, puis comme musiciens, danseurs, acteurs et sportifs. Une de ces fêtes, la *ko'ika vaihopu*, donnait aussi l'occasion à des adolescents de se présenter et de danser en public, après avoir fait blanchir leur peau à l'ombre et s'être revêtus de leurs plus beaux atours; comme s'il existait, en relation avec les rituels de fertilité, une correspondance symbolique entre des cérémonies d'apothéose qui permettaient à l'esprit d'un chef ou d'un prêtre de prendre rang parmi les ancêtres divinisés et des rites d'initiation qui transformaient peu à peu un enfant en adulte en l'intégrant à la société.

1. Voir Handy E. S. C., *The Native Culture in the Marquesas*, Bishop Museum Bulletin, Honolulu, 1923, n° 9. Réédition: New York, Kraus, 1971.

2. Ottino P., *Archéologie des îles Marquises: contribution à la connaissance de l'île de Ua Pou*, thèse de 3^e cycle en ethnologie préhistorique, Paris, ORSTOM, 1985, 2 vol.

3. Voir Handy E. S. C., *Polynesian Religion*, Bishop Museum Bulletin, Honolulu, 1927, n° 34. Réédition: New York, Kraus, 1971.

4. Handy E. S. C., *op. cit.*

La langue et les traditions orales

Henri Lavondès

La langue

Parlée aujourd'hui par quelques milliers de locuteurs, la langue marquisienne fait partie de l'immense famille des langues austronésiennes (dites aussi malayo-polynésiennes). C'est un groupe de langues qui s'étend sur une immense aire géographique dans les milieux insulaires de l'océan Pacifique et de l'océan Indien, de l'archipel des îles Hawaii au nord à la Nouvelle-Zélande au sud, de l'île de Pâques à l'est à Madagascar à l'ouest. Aucun groupe linguistique au monde ne peut se targuer d'une pareille extension spatiale, mais l'espace en question est avant tout un espace maritime où les zones vides de toute implantation humaine sont par nécessité immenses. Ce sont des langues de hardis navigateurs, de Vikings du Soleil-Levant, comme les a appelés sir Peter Buck, qui ont su peupler, bien avant l'arrivée des Européens, les espaces les plus reculés de la planète.

Parmi les familles composant le groupe austronésien, qui comprend les langues parlées en Indonésie, aux Philippines, à Formose par les populations aborigènes, en Micronésie et en Mélanésie (mais pas celles de l'Australie), les langues polynésiennes se distinguent par leurs grandes ressemblances mutuelles, comparables à celles qui unissent étroitement en Europe les langues dérivées du latin. Les langues polynésiennes se caractérisent par certains traits: l'extrême simplicité de leur morphologie et de leur syntaxe (pas de déclinaisons, pas de conjugaisons, pas de pluriels à apprendre!.); et la pauvreté de leur système phonologique – environ huit à dix consonnes et cinq voyelles, dans la plupart d'entre elles, suffisent à former de riches vocabulaires. Ces langues, imagées, riches en voyelles, rythmées et sonores, se prêtent admirablement à la poésie et au chant.

Avant l'arrivée des Européens, diverses langues polynésiennes étaient parlées dans les archipels formant la Polynésie française, notamment aux Tuamotu, aux Gambier, aux Aus-

trales, aux îles de la Société, parfois subdivisées en dialectes. Aujourd'hui, en dehors du tahitien, qui est devenu la langue véhiculaire, seule la langue marquisienne a subsisté, elle-même subdivisée en un dialecte du groupe nord et un dialecte du groupe sud mutuellement compréhensibles sans difficulté. Cette persistance ne doit rien au hasard, elle est le fruit à la fois de l'éloignement et du grand attachement des Marquisiens à leur langue, à leurs traditions, à ce qui fait l'originalité de leur histoire, notamment à leur conversion à la religion catholique, en un mot à leur identité.

La tradition orale

Relativement moins visitées par les Européens que d'autres archipels, n'ayant fait l'objet que de peu d'implantations de colons, faiblement peuplées (surtout après la catastrophe démographique qu'elles ont subie) – ce qui a entraîné une faible présence administrative –, les îles Marquises n'ont pas bénéficié d'un travail de collecte de la tradition orale aussi important que dans d'autres archipels. Pas de juge Fornander comme aux îles Hawaii, pas de gouverneur éclairé, comme sir George Grey chez les Maoris de Nouvelle-Zélande, pas de missionnaire comme Orsmond (dont l'œuvre fut poursuivie par sa petite-fille Teuira Henry) à Tahiti et aux îles de la Société, pour consigner pieusement par écrit, aux Marquises, les dits et les récits de ces sages vieillards, si admirés par Segalen, réceptacles des savoirs anciens, ces bibliothèques vivantes, comme on les a appelés parfois. Si à Mangareva, le père Laval a contribué à sauver certains souvenirs de ce paganisme qu'il mettait par ailleurs tant de vigueur à bannir, les missionnaires ont en revanche peu contribué au sauvetage de la littérature orale marquisienne. Il faut faire cependant une exception pour le monumental dictionnaire de monseigneur Dordillon¹, évêque de

Cambysopolis, vicaire apostolique des Marquises, publié longtemps après la mort de son auteur par l'Institut d'Ethnologie. Cet ouvrage, par le canal des mots, souvent éclairés par de savants commentaires, conserve le souvenir de maintes particularités institutionnelles, de nombreux traits de civilisation, de précieux termes faisant référence à des valeurs traditionnelles de ses fidèles. Il est indispensable au collecteur de la tradition orale, qui y trouve parfois le sens de mots que ne comprennent plus les Marquisiens d'aujourd'hui. Si par le passé quelques voyageurs ont fait des allusions à des récits traditionnels, aucun n'a pris la peine d'en donner une transcription complète ou une traduction véritable, et il a fallu attendre une date fort tardive, hélas, pour que des ethnologues professionnels viennent recueillir, de la bouche même des vieillards marquisiens les plus compétents, le précieux trésor de leur savoir. Le premier fut K. von den Steinen², un ethnographe allemand, auteur également d'une remarquable publication sur l'art marquisien, qui séjourna dans l'archipel en 1897. Les vingt et une légendes qu'il réunit durant son séjour furent publiées après sa mort dans une revue scientifique allemande. Il faut espérer que ce très important recueil sera un jour traduit et publié en français. Vingt-trois ans après lui vint E. S. C. Handy, un Américain, qui publia en 1930 une dizaine de légendes dans la langue originale, accompagnées d'une traduction en anglais, et vingt-quatre résumés d'autres légendes. Un peu plus tard, un autre Américain, Samuel Elbert, collecta lui aussi des légendes, en anglais, consignées dans un manuscrit déposé au Bishop Museum, à Honolulu. Beaucoup de ces récits ne figurent pas dans les recueils antérieurs, ce qui fait de ce document une source importante pour la connaissance de la tradition orale marquisienne. Enfin, de 1963 à 1976, l'auteur de ces lignes constitua un recueil de plusieurs centaines de textes et de récits marquisiens partiellement publiés. C'est dire que, malgré le grand naufrage de la civilisation marquisienne qu'entraîna le contact avec les Européens, la veine littéraire ne tarit pas complètement aux Marquises. Mais la production littéraire de ces îles ne se limite pas à des histoires, des mythes ou des légendes, comme il plaira de les appeler. La veine poétique y est aussi représentée.

La poésie chantée

Poésie et chant sont inséparables aux Marquises, et les passages poétiques figurant dans la littérature narrative sont soit carrément chantés, soit simplement psalmodiés à l'aide d'un mode de diction particulier qui fait fortement ressortir leur rythme. L'ethnologue E. S. C. Handy³ énumère dans son ouvrage sur les Marquises un grand nombre de genres de chants. Bien peu ont survécu. Parmi eux, il y avait bien entendu les chants religieux interprétés à l'occasion des cérémonies. Ceux-ci restent pour l'essentiel entièrement inconnus. Il existe bien, à la bibliothèque de la mission catholique à Taiohae, un manuscrit de chants religieux dictés à sa petite-fille, sans doute à la fin du siècle dernier, par un ancien prêtre de la religion traditionnelle, dont Handy avait eu anciennement connaissance. Mais ces chants, bien qu'écrits indubitablement en marquisien, demeurent totalement incompréhensibles pour les Marquisiens d'aujourd'hui, et ils l'étaient probablement aussi, à en juger par certains témoignages, pour les Marquisiens d'autrefois. Il reste l'incontestable beauté sonore de ces textes, la musicalité et le rythme de ces amples périodes poétiques, immédiatement perceptibles à toute oreille habituée à la langue marquisienne. C'est sans doute ce qui faisait écrire, à propos d'une cérémonie religieuse à laquelle il avait assisté, au père Gracia, un des tout premiers missionnaires catholiques ayant exercé aux Marquises, en 1840: «Je vous assure que je n'ai jamais rien vu de plus frappant et de plus majestueux¹.» Sans doute en raison de leur décourageante obscurité, ces chants religieux n'ont pas été collectés, et l'on ne trouvera pas aux Marquises l'équivalent des admirables poèmes que sont les chants de création tahitiens ou le poème hawaïen du *Kumulipo*. Il y avait aussi des chants généalogiques, des chants relatifs aux diverses activités des différents spécialistes des arts et métiers traditionnels, des poèmes incantatoires magiques.

De tous ces genres, seul le *nu'u* (peut-être de création post-européenne) semble avoir survécu aujourd'hui. C'est un chant de circonstance, destiné aussi bien à célébrer la beauté d'une femme aimée qu'à commémorer un événement historique (nous avons recueilli un *nu'u* commémorant la fin de la Première Guerre mondiale). Un exemple vaudra mieux que de longs discours pour caractériser cette poésie chantée quasi contemporaine:

*Mo'i kave mai naa puutei vai hakatuu i tu'u kaokao
'Eena te mate 'e ma'akau 'ia nei e tu'u koekoe*

*'O te mate poo tahi tu'u moe 'ia iho
'I 'oto tu'u peue heirotiri
'A tahi 'a mate au*

*Ne me tendez pas les quelques bouteilles d'eau qui sont debout
/à mon côté*

*Elle est là la mort qui se pense en mon tréfonds
La mort qui d'un seul jour suivra mon coucher
Couronné en mon coussin rehaussé de roses rares
Laissez-moi mourir*

Dit par Kahu'einui, Hakahau, Ua Pou, 1966.

Dans ce texte émouvant, c'est une victime de la pire catastrophe qui frappa les Marquises qui prend la parole. En 1863, une terrible épidémie de variole ravagea deux îles de l'archipel, et particulièrement Ua Pou. Elle fut si brutale parmi ces populations, qui entraient en contact pour la première fois avec le virus, que la mort survenait souvent dans les vingt-quatre heures suivant l'apparition des premiers symptômes.

Les bons pères missionnaires, dont la population se rappelle encore aujourd'hui l'exceptionnel dévouement, ne disposant d'aucun médicament, tentèrent d'enrayer l'épidémie en conseillant de boire de l'eau bouillie. Dans ce texte, d'une densité toute mallarméenne, qui pose de redoutables problèmes de traduction, le malade écarte dédaigneusement ce misérable remède, et demande qu'on le laisse mourir tranquille sur sa couche, recouverte sans doute d'un de ces draps rehaussés en patchwork de motifs végétaux, fleurs ou feuillages, analogues à ces *tifai'ai* tahitiens dont l'usage se répandit très vite.

La littérature narrative : histoires, contes, légendes et mythes

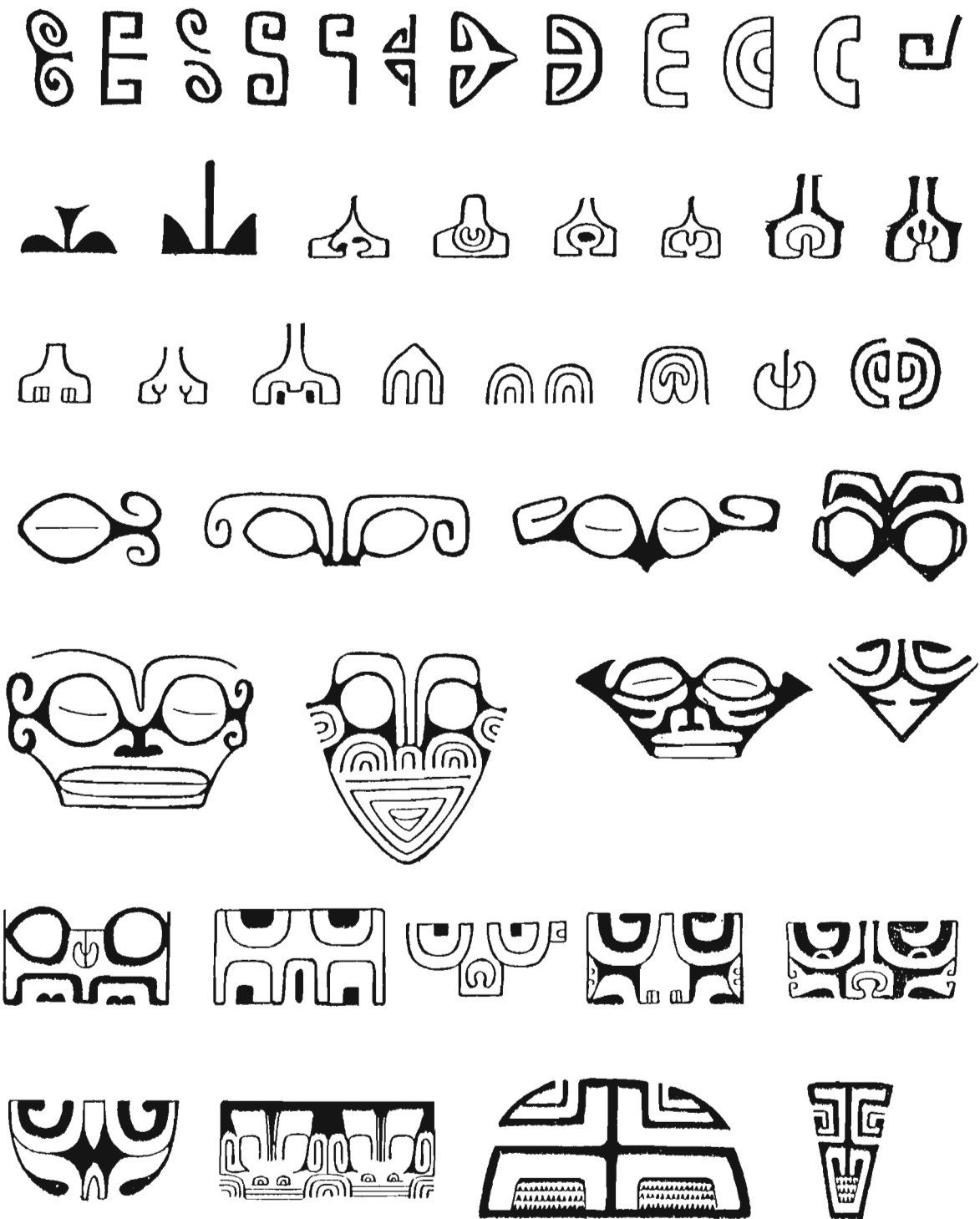
Il est bien difficile d'établir au sein des récits marquisiens les distinctions qu'impliqueraient ces termes, les Marquisiens eux-mêmes désignent ce que rapportent leurs conteurs par l'une ou l'autre de ces deux expressions synonymes : *teka'o a'akakai* et *teka'o atua*, dont la deuxième peut se traduire par «le dit des dieux». En effet, bien souvent ces récits ont pour héros des figures comme 'Ono ou Takaroa (Tana'oa dans le groupe sud), qui correspondent aux dieux majeurs du panthéon des Polynésiens (respectivement Rongo et Tangaroa

chez les Maoris de Nouvelle-Zélande), divinités qui paraissent avoir fait l'objet de peu de ferveur parmi les Marquisiens. Il est souvent fait mention aussi, dans les textes, d'un quelconque de ces dieux mineurs qui faisaient de leur part l'objet d'un culte beaucoup plus développé et dont l'ouvrage du père Siméon Delmas donne de longues énumérations.

Sans avoir la grandeur des chants de création tahitiens, ou le degré d'élaboration littéraire et l'élégance aristocratique des textes hawaïens recueillis par Fornander, qui font penser à une littérature de cour, la littérature narrative marquisienne est très attachante. Ses héros sont profondément complexes et humains, plus sans doute que dans les autres littératures orales polynésiennes. Cette complexité se trouve accrue du fait que les mêmes héros se retrouvent dans des récits différents ou dans des versions distinctes du même récit, et que, de l'une à l'autre de ces variantes, leurs exploits changent et que certains traits de leur personnalité font l'objet d'éclairages très divergents.

On retrouve dans les légendes marquisiennes des histoires dont la parenté avec les grands thèmes du répertoire mythico-léendaire d'autres populations polynésiennes est évident. On y recense par exemple plusieurs versions de l'histoire de Maui, ce Prométhée marquisien qui vola le feu pour le bénéfice des hommes, et qui comme Josué ralentit la course du soleil, plusieurs versions aussi de l'histoire de Kae, ce héros navigateur.

Mais la liberté des narrateurs est grande, et il arrive parfois que tel mythe ou telle légende inverse complètement les données de la lointaine tradition héritée de son passé ancestral polynésien. Il y a, par exemple, une histoire très célèbre en Polynésie : on la retrouve, semblable à elle-même, à de nombreuses variantes près, à Tahiti, aux Tuamotu, à Mangaeva, en Nouvelle-Zélande, à Rarotonga et même dans la lointaine île de Bellona. C'est la légende de Rata, un héros dont le père a été victime d'un meurtre perpétré par les membres d'un groupe hostile. Après une enfance malheureuse, car ses compagnons d'âge le méprisent en raison de sa condition de fils de vaincu, il parvient, avec quelques difficultés – l'arbre qu'il abat se redresse magiquement pendant la nuit –, à se construire une pirogue. Il monte ensuite une expédition pour venger son père, dont il revient triomphant. Cette histoire est présente aussi aux Marquises, en une unique version, recueillie par Steinen⁵, qui est en gros conforme au modèle canonique. Mais il existe aussi un grand nombre de versions d'une légende concernant



Motif de *tiki éclaté* servant dans le tatouage et la sculpture,
d'après W. C. Handy, *L'Art des îles Marquises*, p. 59, pl. 1.

Vakauhi, un héros dont l'histoire est l'inversion systématique de celle de Rata. Comme Rata, il est orphelin, mais orphelin de sa mère, que son père a tuée à la suite d'un de ces cycles de vengeance successives, comme la tradition polynésienne en connaît tant. Comme Rata, il est en butte aux brimades des enfants de son âge, qui le traitent de « fils de victime » (*mata heaka*). Mais il souffre en plus de l'indifférence méprisante de son père, qui ne veut pas le reconnaître pour son fils et lui préfère son cousin utérin. Comme Rata, il voit l'arbre qu'il destine à la fabrication d'une pirogue se redresser après avoir été abattu. Mais cette pirogue lui servira à partir en mer pour une expédition suicide: arrivé au large, là où on ne voit plus la ligne blanche des brisants, il se débarrasse de son écope, brise sa pagaie, fend en deux sa pirogue et disparaît. Il effectue alors un étrange voyage dans ce qui semble être le pays des morts, où il finit par rencontrer son père, qui, bourrelé de remords, était parti à sa recherche. Il le fait mettre à mort et brûle son cadavre. Les suicides constituaient aux Marquises un mode de vengeance, car on croyait que c'était le moyen de revenir sous forme de fantôme tourmenter les vivants. Il y a dans cette histoire, comme le faisait remarquer G. Roheim⁶, des accents œdipiens.

Une des mieux connues parmi les légendes de l'archipel est celle de Kena, car on en dénombre pas moins de dix versions, où, comme souvent dans les récits marquisiens, s'enchaînent dans un ordre variable des épisodes souvent différents. Elle semble ne pas avoir de correspondance incontestable dans les autres répertoires polynésiens. C'est l'histoire d'un don Juan local, célèbre pour sa beauté et ses conquêtes féminines, mais qui entretient avec les femmes des relations curieuses. Il a aussi d'étranges affinités avec le monde des morts, car il est le fils d'une morte ressuscitée, et il possède là-bas, dans un univers tantôt souterrain, tantôt sous-marin, toute une parentèle d'ogres. Il est appelé « Kena, tueur de femmes » car bien souvent il ne consomme pas le fruit de ses conquêtes, mais s'enfuit aussitôt en provoquant leur mort. Dans une version même, des femmes folles de lui sont obligées de quasiment le violer pour en obtenir quelque chose. Il éprouve un grand amour pour une cousine, mais, alors qu'elle est enceinte de lui, elle est magiquement mise à mort par un amoureux jaloux, et Kena devra se livrer à une quête orphique au pays des morts (un thème très fréquent dans les littératures orales polynésiennes) pour la retrouver. La mort viendra les séparer à nouveau, définitivement cette fois.

On ne peut évoquer la littérature narrative marquisienne sans relater ce qu'elle a à nous dire, dans l'état actuel de nos connaissances, de Tiki, un personnage légendaire d'une grande importance puisqu'il est en relation étroite avec tout ce qui concerne les arts marquisiens. *Tiki* est à la fois un nom propre, celui d'une sorte de demi-dieu – plus proche de l'humain que du divin toutefois –, et un nom commun qui renvoie à des référents variés. Il désigne, tout d'abord, les grandes statues anthropomorphes, de pierre ou de bois, qui accompagnent les sanctuaires ou marquent la façade des habitations édifiées sur les plates-formes de pierre. *Tiki* désigne aussi tout motif, sculpté ou non: *ha'atiki* veut dire sculpter et la langue oppose ce mot à *ta'ai*, qui signifie simplement façonner, comme lorsqu'il s'agit de donner forme à une coque de pirogue ou à un de ces plats en bois appelés *ko'okaa* aux îles Marquises et *'umete* à Tahiti. Les motifs eux-mêmes, comme ceux des tatouages, sont appelés *tiki*, tatouer se dit *patu 'i te tiki*, littéralement « frapper des *tiki* ». Cela n'a rien d'étonnant puisque la plupart des motifs décoratifs marquisiens qu'ils soient sculptés, gravés ou dessinés (tatoués) dérivent de la personne de Tiki. Enfin, *tiki*, dans certains contextes, peut faire référence au phallus. Le héros mythologique nous est malheureusement mal connu. En effet, nous ne disposons que de peu de documents sur ses aventures.

Notre première source est un récit dans le recueil de Steinen⁷ et des allusions dans d'autres textes du même recueil, toutes insistant lourdement, à travers Tiki lui-même ou sa descendance, sur la sexualité, et particulièrement la sexualité virile. Dans le récit qui lui est directement consacré, nous voyons Tiki s'unir à Hina-mata-one, littéralement « Hina-au-visage-de-sable », et en avoir une fille, puis nouer une relation incestueuse avec cette fille grâce à un subterfuge. Il la persuade, en effet, d'aller retrouver dans la montagne un homme qui lui ressemblera à la perfection. En réalité, cet homme ne sera autre que Tiki lui-même, parvenu au lieu de rendez-vous par un chemin plus rapide. La fille de Tiki découvre la ruse en portant une marque avec du charbon de bois sur le visage de son père à l'insu de celui-ci. Tiki est confus, mais sa fille, nullement déçue, décide de continuer à vivre avec lui. Le couple incestueux eut de nombreux enfants qui eurent eux aussi des aventures fort lestes. Interrogés par Steinen pour savoir si Tiki était un *atua*, c'est-à-dire un dieu, les Marquisiens protestèrent avec véhémence, disant qu'il était un *enata*, c'est-à-dire un être humain.

L'autre version de l'histoire de Tiki dont nous disposons figure parmi les résumés de légendes du recueil d'E. S. C. Handy. Curieusement, elle provient de Tubuai, dans le lointain archipel des Australes, où elle fut recueillie par Aitken, auprès d'un Marquisien, de passage dans l'île sans doute. Son ton est beaucoup plus grave que celui de la version précédente. Tiki vivait à Havaiki, où il apparaissait comme un chef parmi les esprits « car il avait un corps et le pouvoir de créer d'autres corps ». Las de sa solitude, il alla sur la plage, créa un enfant dans le sable, l'y enfouit soigneusement et s'éloigna. Il fut fort étonné, à son retour, de découvrir, en dégageant le sable, une femme ravissante avec laquelle il s'unit. Il en eut des enfants qui sont à l'origine du monde: Te-papa-una, « Socle-d'en-haut », et Te-papa-'a'o, « Socle-d'en-bas », qui eux-mêmes donnèrent naissance à Oatea et Oatanua, « Lumière du jour » et « Espace ». Plus tard, il décida de créer une terre pour y installer ses enfants. Il approcha d'un certain lieu à la surface de l'océan et s'écria: « *Eio ua ue au o Tiki e fenua Nuku Hiva u fema.* » Nous voyons là une des particularités remarquables des langues polynésiennes, où rien ne permet de distinguer le nom du verbe. Par la présence des particules *e* et *u*, *fenua* – qui veut dire terre, île – se verbalise, et la formule magique dans son ensemble doit se comprendre: « Me voici, me voici, moi Tiki, que Nuku Hiva se fasse île! Et elle se fit île. » Tiki créa par la suite la plupart des autres îles de l'archipel. Le mythe explique aussi comment les habitants, craignant de ne plus revoir Tiki, firent une image à sa ressemblance dans la pierre. Par la suite, ils rendirent un culte à cette effigie. Et la légende conclut en disant que tout ce que les hommes savent de bon et de mauvais leur vient de Tiki.

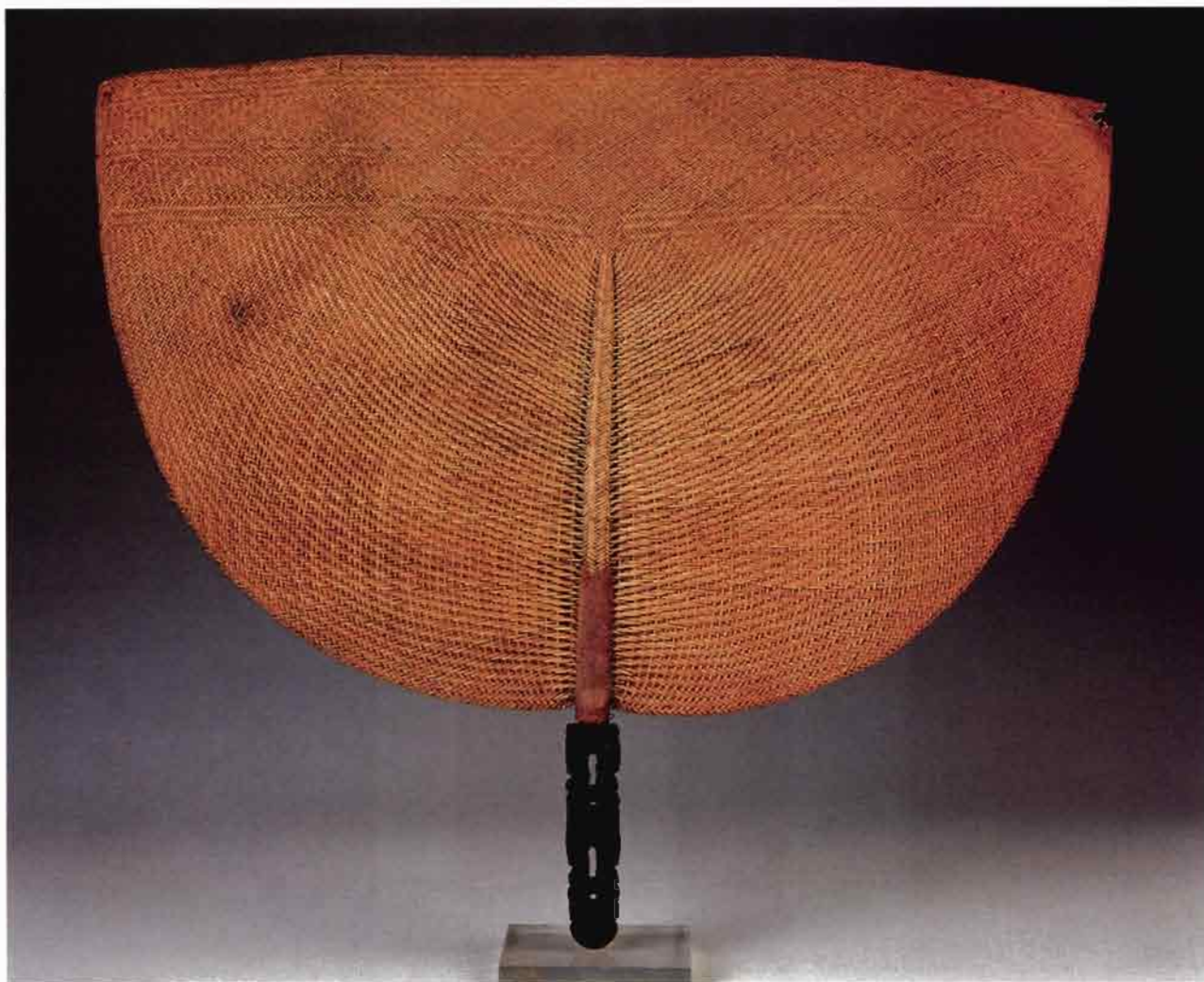
Handy déplore de n'avoir pu recueillir personnellement de mythe de Tiki aux Marquises mêmes. Cependant une femme de Puamau, dans l'île d'Hiva Oa, lui donna d'utiles informations, notamment que Tiki est à l'origine du banian, de l'oiseau aux plumes rouges appelé *ku'a* et enfin du mûrier à papier avec lequel on fait le *tapa*, autrement dit quelques éléments essentiels du vêtement et de l'ornementation. Handy a eu aussi connaissance d'un manuscrit du père Chaulet qui comporte un récit relatif à Tiki. Il y est dit que Tiki est le dieu (*atua*) des *kaikaia*, c'est-à-dire de tous les déviants, ceux qui abusent de la chair humaine et ceux qui commettent l'inceste. Le même récit dit aussi que Tiki apparaît sous deux formes, tantôt beau, tantôt hideux. Alors qu'il

se montrait sous son vilain aspect, les gens se saisirent de lui et entreprirent de le mettre en pièces. Ils tentèrent de lui arracher les yeux, la langue, de lui couper les oreilles, les bras, les pieds, de l'éventrer. Mais en vain, Tiki recolla à mesure les morceaux et réapparut sous sa forme d'homme d'une grande beauté. Les femmes alors tombèrent éperdument amoureuses de lui. Après diverses autres aventures de ce type, Tiki finit par disparaître.

Ces épisodes du démembrement et du découpage de la figure de Tiki sont lourds de signification, si l'on pense que les principaux motifs de l'art marquisien, appelés eux-mêmes *tiki*, proviennent des parties du corps et du visage de Tiki. On voit aussi que Tiki, symbole de la sexualité virile, apparaît dans ces histoires comme le créateur par excellence. Il en arrive même à concurrencer dans l'acte démiurgique les figures majeures et les plus grands héros du panthéon polynésien, dieux qui créèrent le monde, héros, comme Maui, qui pêchèrent les îles. À travers l'histoire de Tiki s'affirme la confiance universelle que les Polynésiens plaçaient en l'homme, en son pouvoir de participer à l'œuvre de création, et de la poursuivre, de génération en génération, par l'art et la sexualité.

1. Dordillon I. (M^{re}), *Dictionnaire de la langue des îles Marquises*, Paris, Institut d'ethnologie, 1931-1932, mémoires 17 et 18.
2. Steinen K. von den, « Marquesanische Mythen », *Zeitschrift für Ethnologie*, Berlin, 1933-1934, n° 65, p. 1-43, 326-373.
3. Voir Handy E. S. C., *Marquesan Legends*, Bishop Museum Bulletin, Honolulu, 1923, n° 9, p. 314-41.
4. Gracia M. (P.), *Lettres sur les îles Marquises, ou Mémoires*, Paris, Gaume Frères, 1843.
5. Steinen K. von den, *op. cit.*
6. Roheim G., *Psychoanalysis and Anthropology*, New York, International University Press, 1950, p. 302-318.
7. Steinen K. von den, *op. cit.*

Planches couleurs



Éventail
n° 102



Poinçons sculptés pour percer les oreilles
n° 16-18

Ornement d'oreille masculin
en dents de cachalot, *hakakū*
n° 29



Ornements d'oreille féminins, *pu tatani*
n° 32-44



Pendentif composé d'*ur po'o* en os et de dents
n° 45



Coiffure en feuilles de cocotier
n° 47

Disque frontal sur bandeau, *uhikana*
n° 51



Couronne en écaille et coquillage, *pa'e kaha*
n° 56





Couronne en dents de dauphin
n° 60

Visière, *heiku'a*, en plumes de coq orange
n° 59



Flûtes en bambou
n° 126, 127



Effigie en *tapa*
n° 154



Planche gravée
n° 19



Étriers d'échasse
nos 148, 149, 152



Noix de coco gravée
n° 116



Plat à couvercle
n° 117



Tête en *ke'eta* rose
n° 164

Poisson magique
n° 142



L'implantation d'une mission chrétienne

Les picpuciens aux îles Marquises, de 1838 à 1914

Pierre-Yves Toullelan

Éclatant succès ou mission impossible?

Le choix des îles Marquises

Lorsqu'ils reçoivent la charge du vicariat apostolique de l'Océanie orientale, les religieux de la congrégation du T. R. P. Coudrin savent parfaitement que les pasteurs anglais sont à pied d'œuvre dans le Pacifique sud depuis 1797¹. Ils ne méconnaissent pas non plus les succès considérables de la London Missionary Society. Il s'agit donc pour eux de s'implanter là où le protestantisme n'a pu réussir.

C'est l'archipel hawaïen qui est retenu dans un premier temps. Une équipe y débarque en 1826. Mais le succès n'est pas au rendez-vous face à la rude concurrence, cette fois, des missionnaires américains protestants.

En revanche, la London Missionary Society n'est guère présente aux Gambier et a échoué à plusieurs reprises dans son implantation marquisienne. D'où le choix de ces archipels périphériques, de relative importance mais qui sont demeurés païens, selon la terminologie chrétienne. Le problème majeur est alors lié aux difficultés de transport, qui contraignent les picpuciens à tenter une implantation à Tahiti, seule île à recevoir régulièrement des navires, notamment du Chili. Il va s'ensuivre un conflit souvent relaté (intervention de la France au royaume des Pomare conduite par Dupetit-Thouars, «affaire Pritchard»), qui ne s'apaise qu'au terme de la guerre franco-tahitienne (1844-1847). Ce long affrontement laisse l'île exsangue et la mission catholique ruinée et discréditée. La mission des Marquises n'en revêt donc qu'une importance plus grande, en ce milieu du XIX^e siècle².

Vicissitudes d'une organisation ecclésiale

Pourtant, à cette époque, cette mission des îles Marquises est en piteux état, comme d'ailleurs l'ensemble du vicariat apostolique d'Océanie orientale.

En effet, M^{re} Rouchouze, qui a alors la charge de toute cette région, part pour la France chercher du renfort (1841). Pendant son absence, des préfets apostoliques gèrent les trois archipels Hawaii, Gambier et Marquises, ce dernier étant placé sous l'autorité du R. P. Caret. Mais déjà les PP. Fournier et Guilmard abandonnent Nuku Hiva, alors que les tribus s'affrontent et que leur maison est incendiée. Vient ensuite la fuite d'Ua Pou. Le P. Caret relate ce dramatique incident: inquiet des menaces qu'il reçoit, il gagne, avec le P. Fournier, une petite goélette qui vient de mouiller à Hakahau. Il assiste alors impuissant au saccage de son habitation. «Les malles furent brisées et tout ce qu'elles contenaient fut pillé. [...] Toutes nos soutanes furent volées, ainsi que tout l'argent qui nous restait. [...] Nous perdions au pillage de Ua Pou environ la valeur de 1 000 piastres et nous pensâmes nous-mêmes être massacrés, ce qui nous fût immanquablement arrivé, si nous eussions fait la moindre résistance au pillage.»

Ce n'est qu'avec la nomination de M^{re} Dordillon (1855-1888) que le nouveau vicariat apostolique trouve enfin son leader incontesté. Sa disparition laisse un vide difficile à combler, et ce n'est qu'en 1892 qu'un prêtre en poste à Tahiti accepte de diriger le vicariat, jusqu'à sa mort en 1912, M^{re} Martin. Les deux évêques ne peuvent compter, tour à tour, que sur des équipes missionnaires très réduites: il y avait onze missionnaires en 1839, il y en a onze en 1902. En revanche, il n'en reste plus que sept en 1914. Le départ des

prêtres étrangers, la baisse de la population, la disparition progressive des frères convers expliquent pareille situation. Seule l'année 1880, avec un effectif de dix-huit religieux picpuciens, s'approche des besoins estimés en 1851.

Relations tumultueuses avec l'administration

Deux points cristallisent les tensions entre une administration coloniale et une mission catholique. La première difficulté réside dans la présence de près de 20% de prêtres étrangers au sein du personnel picpucien dans les Établissements français de l'Océanie.

Les rapports des picpuciens avec l'administration coloniale sont initialement bons, mais la défaite de 1870 a exacerbé les passions nationalistes. Dans leurs visites régulières, les officiers de marine exhortent les supérieurs à se débarrasser du personnel allemand, particulièrement nombreux. C'est le ministre de la Marine lui-même qui demanda à M^{re} Martin, en 1884, que «les missionnaires employés aux Marquises fussent *exclusivement français*». Les rapports dès lors s'enveniment, mêlés d'insolences et d'imprudences verbales. Un missionnaire est condamné à vingt et un jours de prison. Finalement, le vicaire apostolique donne obédience au personnel allemand pour les îles Hawaii. Le P. Velghe écrit qu'il part «au milieu de souffrances morales inouïes, par suite d'accusations injustes, de mensonges criants».

Cet incident est révélateur du conflit qui éclate pour savoir qui détient l'autorité dans les îles. La mission, à aucun moment, n'accepte de dépendre du pouvoir politique émanant d'un État. La mission catholique, ultramontaine, qui recrute aussi bien en Belgique, en Allemagne qu'en France, où elle est interdite sous la troisième République, ne reconnaît guère l'autorité d'une administration qu'elle regarde comme une intruse.

Pourtant, il arrive que la mission accepte de se servir de l'autorité qui lui est déléguée par l'État français quand cela l'arrange. Ainsi, lors de la prise de possession des Marquises, Dupetit-Thouars accorde 2 000 francs par clerc aux huit picpuciens présents et la construction des chapelles à la charge de la colonie. Lorsque l'implantation française tourne au fiasco et que l'archipel est évacué au profit de Tahiti à la fin des années 1850, M^{re} Dordillon est invité à fournir un Code civil et reçoit le titre de directeur des Affaires indigènes des Marquises. Jusqu'en 1865, on peut dire que le

vicaire apostolique a la complète responsabilité de l'archipel. Les prêtres sont également chefs de village, juges, officiers de police.

Cette complémentarité ne persiste pas. L'archipel est dans un état épouvantable. La France décide de mener une campagne de pacification en 1880, alors qu'en métropole les lois de 1881 et de 1882 (fermeture des écoles tenues par des congrégations) marquent le début de la séparation de l'Église et de l'État, qui vingt ans plus tard aboutit à la dissolution de la congrégation (1903).

Une mission ultramontaine, ne dépendant que de Rome, dont une grande partie des membres est étrangère, sans existence légale en France, et concurrençant à son avantage l'autorité locale sur les Marquisiens, une telle situation ne pouvait être tolérée par le pouvoir politique. On se doute du climat qui en découla et que les picpuciens vécurent comme un climat de persécution.

La découverte mutuelle

Un archipel terriblement éprouvé

Les Marquises n'attirent guère les navigateurs européens. En ce début du XIX^e siècle. Les habitants ont, il est vrai, réputation d'anthropophagie et pratiquent des sacrifices humains. L'archipel semble se partager en autant de tribus qu'il y a de vallées. Leurs rivalités guerrières inquiètent tout autant : le P. Desvault note, dès les premières semaines de son installation : «L'amour de la guerre paraît leur passion dominante et je crois que, pour un baril de poudre et quelques fusils, notre Ariki céderait tout son petit royaume.» Aucune autorité ne semble assez forte pour s'imposer et permettre d'établir des échanges en toute sécurité.

Pourtant de nombreuses études ont montré que les Marquisiens ont été grandement sollicités par l'extérieur³. Dès 1811, les santaliers prospectent Nuku Hiva, Hiva Oa et Tahuata. Si la tentative d'annexion du capitaine américain Porter, en 1813, échoue piteusement, les baleiniers font, eux, des escales fréquentes, qui expliquent en outre que l'alcool coule à flots dans les îles. Des tractations nombreuses se sont ainsi établies entre Européens et Marquisiens, même si très peu d'Européens résident en permanence dans l'archipel avant 1842. Ce processus, commun à beaucoup d'îles océa-

niennes, voit l'émergence de chefs, comme Kiatunui à Nuku Hiva, ou Iotete à Tahuata, qui contrôlent les relations extérieures à partir des baies les plus fréquentées par les navires. Cette concentration politique s'avère fort utile pour les étrangers, surtout pour les missionnaires.

Les missionnaires protestants ont essayé à plusieurs reprises de s'établir dans l'archipel en pleine crise sociale et démographique: outre la tentative du pasteur Crook (un an à Tahuata en 1797), des évangélistes polynésiens y ont demeuré à plusieurs reprises. Selon le pasteur Vernier, trois missionnaires anglais résident à Tahuata de 1834 à 1841. Il est admis qu'aucune implantation réelle n'est en cours lorsque arrivent les catholiques; mais, comme le note M^{re} Rouchouze en 1840, «Sainte-Christine [Tahuata], comme le reste des Marquises, est la terre classique de l'in-crédulité; ses habitants peuvent être regardés comme les esprits forts de l'Océanie. Grâce aux leçons qu'ils ont reçues de quelques étrangers, la religion avec ses augustes mystères et ses plus formidables menaces n'est pour ce peuple égaré qu'un sujet de raillerie ou de blasphèmes.» Ce constat peut être appliqué à l'ensemble de l'archipel, qui fait montre au mieux d'indifférence, au pire de violence, envers ceux qui prétendent le convertir au christianisme.

Être accepté

Entièrement entre les mains des chefs, les missionnaires doivent apprendre à compter avec leurs humeurs, ou tenir compte de décisions politiques ou religieuses dont ils ne saisissent pas la portée. Ainsi l'asile accordé par le roi de Tahuata est précaire. Il faut apprendre à ne compter que sur ses seules ressources. Les missionnaires sont donc, dans un premier temps, fort occupés à défricher un petit enclos, dont le potager et les quelques volailles doivent assurer une subsistance aléatoire.

Leur existence, même dans ces enclos, est souvent menacée. On a vu qu'à Nuku Hiva, puis à Ua Pou, la maison d'habitation est incendiée et qu'il faut fuir. En juin 1846, encore à Ua Pou, la rivalité entre tribus de l'est et de l'ouest de l'île, ainsi qu'un conflit dynastique causent de nombreux troubles. Mais les progrès même modestes de la mission contrarient à l'évidence la reine Tahiapehutoua. Lorsque les missionnaires tentent de s'immiscer dans les conflits, ils sont encore plus exposés. «Bien des fois, les chefs menacèrent

d'incendier la mission parce que le P. Dominique engageait Tehaumoea à faire la paix: ils mirent le *tapu* sur les chemins afin qu'on n'allât plus à la prière et qu'on ne travaillât plus à la mission.»

Le décès de prêtres ou de chefs semble exiger dans l'ancienne société des sacrifices. Les religieux, étrangers, ne sont-ils pas les victimes toutes désignées? Il en va ainsi à Ua Pou en 1844, où les PP. Fréchou et Escoffier sont informés que «les Canaques ont forgé le dessein de les immoler [...] pour le défunt roi Heato qui a été mis au nombre des dieux de Ua Pou». Par ailleurs, les missionnaires, qui se distinguent aux yeux des insulaires parmi les Européens, inquiètent comme le montre cet exemple. Lors du passage d'un navire de guerre à Hiva Oa, le P. Anschaire monte à bord avec le chef Ladislas Natohe. Celui-ci «fut pris d'une grave maladie de l'épine dorsale qui l'enleva en quelques jours. Le chef Kioe et les Etuohe dirent: c'est le *kaha*. C'est un maléfice. C'est un homme d'Atuona qui a jeté le sort sur lui! Le P. Anschaire est responsable de sa mort, puisqu'il l'a conduit à Tahauku (où ancrant le navire). Il faut une victime, il faut le P. Anschaire ou l'un de ses néophytes pour le dieu Natehu, pour fermer sa case sépulcrale. Dans les premiers jours de février, Kioe et ses gens viennent attaquer les Tafati (peuple de Hanatekuua) qui sont secourus par les Uaivi (peuple de Hanaiaapa). Kioe et ses hommes tirent de la montagne [...]. C'est le *tuhi toto* ou déclaration de guerre. Cette guerre dura quatre mois. L'armée française dut y mettre un terme. Alors Kioe invita le P. Anschaire et lui fit cuire 3 porcs en signe de réconciliation.»

Sortir de l'enclos est, à plus forte raison, toute une aventure. Ainsi en 1860, le P. Fournon gagne en pirogue, pour la première fois, certaines vallées d'Hiva Oa. «Il partit avec six rameurs [de Puamau] qui n'étaient pas rassurés de faire pareille excursion. [...] À Ututehe, il ne put descendre à terre à cause des gens armés de fusils qui les attendaient sur le rivage. Ils ne purent descendre non plus ni à Upehaa, ni à Hanahehe, ni à Hanatea. [...] À Taaoa et Atuona, le chef consentit à recevoir le missionnaire. À Hanapeteo, le chef donna un terrain pour construire une chapelle. À Hanamate, le chef Tauapehiani, anthropophage renommé, le reçut froidement en disant que [le missionnaire] n'était pas chef.» Le P. Orens apprit plus tard qu'il avait donné l'ordre de le tuer à coups de couteau. Le document rédigé par le P. Chaulet, *Notes sur l'île la Dominique, ou Hiva Oa* n'est qu'une longue suite d'incidents de la sorte.

Aller à la rencontre des populations marquisiennes est pour le missionnaire la première des tâches. Au cours de ces vagabondages dans les îles, les incidents sont nombreux. En 1878, le P. Fréchou traverse Hiva Oa. Son catéchiste aperçoit un homme armé d'un fusil. «J'ai vu tant de Canaques armés de haches, de couteaux, de fusils... que je ne fis pas cas de cette rencontre», rapporte l'ecclésiastique. Mais, au deuxième coup de feu, il se rend compte qu'il est bien la cible: «[...] je pris le pas de course autant que peut le faire un vieillard de 69 ans fatigué.»

Ainsi la vie des missionnaires est-elle souvent en danger dans l'archipel, et ce jusqu'en 1880. Si aucun pourtant n'a été tué, on peut y voir sans conteste l'effet de l'appui de la Marine de guerre française et du renfort des garnisons laissées dans les îles. Cette explication semble insuffisante. Des soldats français, des gendarmes ont été assassinés. Probablement le caractère sacré du missionnaire a-t-il fait de lui un homme craint et respecté. Chez les Marquisiens, si imprégnés de religieux, où le sacré transparait dans chaque événement, la magie, la sorcellerie des prêtres est redoutable. Si l'on n'accepte pas le Dieu des Européens, tout au moins craint-on les châtiments qui ne manqueraient pas de survenir si l'on s'attaquait à l'un de ses serviteurs. Les missionnaires ont joué cette carte. Le P. Gracia rapporte: «[...] chaque matin, l'un de nous a le bonheur de célébrer le saint sacrifice. Deux ou trois naturels seulement ont la faveur d'y assister. Hier encore, notre vieux chef surnommé Pakoko [...] était à notre porte, fort occupé à regarder à travers les roseaux pour découvrir ce qui se passait chez nous de mystérieux.» Le prêtre lui affirme que c'est *tapu*. Alors, «le vieux sauvage, tatoué depuis les pieds jusqu'aux oreilles, entendit raison comme le moindre des indigènes et n'insista pas.» C'est le même Pakoko qui va conduire dans les mois qui suivent l'insurrection contre la garnison française et tuer cinq soldats en 1845, ce qui lui vaudra d'être fusillé!

Premières atteintes à l'ordre marquisien

Tolérés sans plus, les missionnaires se trouvent en position extrêmement vulnérable dès lors qu'ils tentent de porter atteinte à la bonne marche de la société. Modifier les rituels, contrecarrer un tabou ou vouloir éviter un affrontement guerrier, cela peut encore être supporté, mais à quel prix! Cependant, menacer l'unicité de la société à travers ses

dieux, c'est remettre en cause tout le système social. Par le système des généalogies, les *haka'iki* (chefs) se rattachent aux dieux. Cela justifie leur place au sommet de la hiérarchie sociale. Les prêtres marquisiens tirent leur pouvoir, que les observateurs jugent disproportionné, de leurs relations privilégiées avec les dieux. Comment dès lors souffrir pareille atteinte?

La raison d'être du missionnaire est pourtant, dans un deuxième temps, d'établir un contact avec une population qui tout à la fois attire et révulse. En effet, toute la sympathie que les religieux peuvent éprouver pour les insulaires ne saurait masquer le dégoût, l'horreur même, qu'ils éprouvent à l'égard de leurs mœurs. Conquérir les âmes, conquérir les cœurs demande au préalable une compréhension des mœurs des Marquisiens. Pour de jeunes religieux frais émoulus d'écoles apostoliques et de scolasticats où ils ont vécu coupés du monde, tout est sujet d'étonnement, à tout le moins. Les «fêtes continuelles» sont réprochées, ainsi que la «guerre». La nudité ne choque pas forcément, mais la liberté sexuelle (ou ce qui est perçu comme telle) heurte profondément: «il faut malheureusement confesser que tous les vices et toutes les abominations de la nature déçue se rencontrent aux îles Marquises.»

Au fil des semaines, les picpuciens s'enhardissent et tentent de pénétrer dans les lieux de culte païens. Ce qu'ils découvrent les remplit d'effroi. Le P. Gracia, supérieur de la mission, relate l'un des phénomènes qui va le plus choquer les prêtres catholiques: les sacrifices humains. Le P. Gracia obtient de la cheffesse de se faire conduire aux abords du temple, où il pénètre seul, «nos jeunes conducteurs ne voulurent plus avancer de crainte de mourir. [...] Dans le temple, il y avait une statue énorme en pierre, les autres étant en bois et de toutes grandeurs. [...] S'y trouvent une multitude d'offrandes, des têtes de cochons, des oiseaux en bois, des cocos, de l'étoffe du pays et même des canots. Mais ce qui nous fit frissonner, c'étaient des chevelures humaines et trois crânes suspendus: étaient-ce des restes de victimes, des têtes de leurs prêtres, ou de leurs ennemis? Nous n'avons pu le savoir. [...] On fut fort surpris de nous revoir vivants et plus encore scandalisés de ne pas nous voir remplis d'une grande admiration pour les dieux de bois.» Le ton demeure encore enjoué, mais quatre mois plus tard, le missionnaire, s'il enregistre les progrès de ses confrères, note aussi avec épouvante ce qu'il vient de découvrir: «Nous nous sommes appliqués à gagner la confiance de ce pauvre peuple [...]. Si

tous ne nous aiment pas encore, tous au moins semblent nous estimer. Ces hommes, si grossiers qu'ils soient, admirent beaucoup la chasteté du prêtre et l'amour qu'il s'efforce de témoigner à ses semblables sans aucune exception. Nous avons souvent profité de ce sentiment pour leur faire entendre que leurs dieux [...] sont fourbes et cruels, puisqu'ils exigent des sacrifices humains. Cette horrible impiété a tout récemment encore ensanglanté une baie voisine. Deux malheureuses femmes ont été égorgées et dévorées par les prêtres et les chefs de la peuplade.» Les mœurs anthropophages, ou prétendues telles, suffisent à rejeter l'autre comme une créature du diable. Tout vient en témoigner : cette société guerrière, idolâtre, cannibale, licencieuse, est celle du mal. Mais ne nous y trompons pas ; il n'y a aucune connotation raciste dans les propos du picucien : qu'un insulaire se convertisse et il acquiert, selon les missionnaires, immédiatement pleine dimension humaine. C'est la société insulaire qui est mauvaise, pas le «sauvage». Ce terme ne désigne d'ailleurs que les païens. Les néophytes ont un prénom (chrétien ou non), une identité apparemment refusée aux autres, qui ne sont jamais cités individuellement, mais en groupe. Il y a une distorsion extraordinaire entre la société païenne insulaire, honnie, et le Marquisien, respecté, aimé même, raison d'être, but premier, voire unique intérêt, de l'action missionnaire.

Marquisiens et picuciens, surmontant leurs craintes et leurs suspicions réciproques, tentent, dans un long face à face, de mieux s'accepter. Le temps s'écoule lentement entre l'organisation matérielle (tout est à créer à partir de l'enclos), les visites et les sacrements délivrés aux personnes à l'article de la mort. Ainsi en 1840, en deux années, ont été baptisés vingt-trois mourants à Tahuata, quatre à Ua Pou et quatorze à Nuku Hiva. Mais cette pratique est dangereuse en ce sens que les Polynésiens s'en inquiètent : ces étrangers ne disposent-ils pas de puissants maléfices, puisque les malades qu'ils approchent succombent peu de temps après leur passage ? En 1841, quarante-cinq baptisés seulement sont recensés dans tout l'archipel. Un autre souci pour les missionnaires est de s'apercevoir que les néophytes sont victimes d'une profonde exclusion de leurs familles, qu'ils sont mis au ban de la société. Certains sont réellement persécutés.

Pour vaincre les réticences mutuelles, un long contact, une fréquentation permanente sont nécessaires. La lecture du journal du P. Fréchou, pour les années 1844-1846, alors qu'il est en fonction dans les baies d'Hapaton et d'Hanate-

haut, est riche d'enseignements sur le travail quotidien du missionnaire au cours de cette phase d'implantation du catholicisme. Toute son activité est centrée sur l'enclos de la mission. La station comprend une église-chapelle, la demeure du père, une école, des plantations. Le noyau des fidèles s'installe à demeure autour de la résidence du religieux. Au prêtre de veiller sur ce modeste troupeau, qu'il tente de dissocier des autres Marquisiens. Mais bien souvent ses «ouailles» lui échappent et «vont s'amuser avec les kanaks». Ce ne sont qu'apostasies ou, au contraire, retours au sein de l'Église, comme le prouvent ces notes, hâtivement rédigées : le 27 janvier, «Harakiku apostasie Pakoka»; le 28, André est avec les païens, mais «finalement n'a pas abandonné la parole»; le 1^{er} mars, André a dû apostasier; le 2, un groupe de nouveaux venus se joint à la station; mais le 4, Puakiki vient leur parler «pour tâcher de les détourner de la parole de Dieu»; le mois suivant, ceux qui ont apostasié sont de plus partis avec des nappes et d'autres effets. Ce qui constitue l'activité inlassable du prêtre, ce sont les visites à domicile. Suivons-le en ce mois de juin 1844. Il commence par Haetei, qui «est prêt à écouter». Mais il lui faut baptiser à la hâte des enfants moribonds. Il va ensuite chez Annete; «il est convaincu, mais il n'est pas soumis». Le jour suivant, il a un débat sur la religion avec un *tuhuka*. Cinq jours s'écourent, et il visite trois maisons. Deux filles rejoignent son «troupeau». Mais la sœur d'Adrienne «n'est plus dans les mêmes dispositions : elle blasphème contre Dieu. [...] J'ai fait d'autres visites, mais toujours sans succès. C'est un peuple mort qui connaît la vérité sans l'embrasser.» On sent poindre le découragement, mais notre missionnaire se précipite déjà dans une autre vallée, où le bruit court que peut-être on acceptera de l'écouter.

L'habitat dispersé (qui le devient davantage du fait de la crise démographique) ne facilite pas la tâche du missionnaire. Lorsque le P. Wendelin arrive en poste à Hatiheu, à Nuku Hiva, il reçoit la charge de desservir toute l'île, sauf les vallées de Taiohae et d'Hakau. Il découvre avec plaisir que «l'île est facile à desservir, car il y a des chemins praticables presque partout et les montagnes ne sont pas hautes». À partir de son enclos d'Hatiheu, qui compte 250 habitants regroupés autour d'une belle église, il anime les autres vallées. «La longue vallée de Taipivai est difficile car pleine de *nonos* [mouche culicoïde à la morsure très douloureuse]. Les habitants [une soixantaine] presque tous atteints de phthisie et dispersés depuis le haut jusqu'à la mer, sont difficiles à

réunir.» Il en est de même de ceux d'Houmi (75 habitants). Quant à la vallée d'Haatuatua, «la chapelle est en haut de la montagne, comme un nid d'aigle». Mais, ajoute-t-il avec humour, «pour y arriver, on apprend que le chemin du ciel est difficile». Il lui faut aussi faire du porte à porte dans la vallée de Pua, où les 20 habitants ne prient plus.

Son collègue d'Ua Pou est plus mal loti. «Le missionnaire de cette île doit desservir une population de 250 âmes disséminées dans dix vallées très profondes, à plusieurs heures de marche l'une des autres.» Il est arrivé, raconte M^{sr} Martin, que «le prêtre chargé de cette île gravisse des sentiers très escarpés pendant des heures et ne trouve personne dans la vallée où il arrive. [Alors] il s'assied sur une pierre dans cette solitude, réfléchit un instant, se rafraîchit au ruisseau, regarde le soleil pour voir s'il peut atteindre une autre vallée et il part.» Le P. Schulte soupire: «Ce sont sans cesse des va-et-vient continuels, et je suis obligé de tout porter sur mon dos, d'une baie à l'autre, par de mauvais chemins, tout ce qui est nécessaire à la célébration de la messe.» M^{sr} Martin conclut en 1891: «Il faut en moyenne trois heures pour se rendre d'un poste à l'autre, à pied habituellement, à cheval ou à dos d'âne en certains endroits, toujours sous un soleil brûlant. C'est vous dire comme le ministère est pénible, vu surtout le régime alimentaire, l'immonde *popoi*, dont on est obligé de se contenter en dehors du poste principal.»

Cette impression, M^{sr} Martin la ressent depuis la découverte de son vicariat en 1891. Il écrit alors des rapports désabusés: «Baptiser les nouveau-nés, instruire les enfants des écoles, entendre leurs confessions, courir au chevet des agonisants, parcourir les vallées pour inviter les personnes valides à venir à l'instruction et à la messe, c'est à cela que doit se borner le zèle des missionnaires. Mais de sacrements, de pratiques religieuses, de vie vraiment chrétienne, il n'est plus question.» Encore s'agit-il ici de la description du groupe nord. Le sud de l'archipel est dans une situation bien plus dramatique. «Les efforts des missionnaires depuis plus de vingt ans n'ont eu à peu près pour résultats que de construire des chapelles et baptiser quelques personnes en danger de mort. Jusqu'ici, il était difficile de songer à former une chrétienté sérieuse, il y avait peu d'unions légitimées par le mariage; quelques personnes seulement s'approchaient de la Sainte Table; les pratiques chrétiennes étaient à peu près nulles.» Et de conclure: «[...] au fond, il y a bien peu de sérieux chez nos catholiques, même pratiquants. Quelle vie de martyr que la vie d'un missionnaire! Mais c'est tant mieux.»

Il est évident que le nouveau vicaire apostolique entend modifier de telles pratiques. Il va se heurter à une telle masse d'indifférence, d'opposition latente, que vingt ans plus tard, ses propos sont toujours aussi alarmistes: «Ua Pou [...] ne prie plus. Sur 250, 50 vont à la messe de temps en temps. Un missionnaire dans un pareil milieu ne peut que se morfondre. On ne peut pas toujours prier et moins encore étudier, dans ces pays chauds. Puis étudier pour étudier, sans avoir de but, ce n'est guère intéressant [...]. À Nuku Hiva, la plupart des gens ont abandonné complètement la prière. Le P. Pierre, découragé depuis longtemps, soutenu seulement par la pensée du devoir, attend la mort pour être débarrassé d'une vie, non sans grands mérites, mais sans consolations. [...] Le P. Olivier à Fatuiva n'obtient pas de grands résultats [...]. Le Père a des moments de tristesse, il se distrait à faire des riens. [...] Le P. Hyacinthe est un saint, mais découragé, il remplit son devoir mais sans goût.» Les propos du P. Bartz, «si énergique», reflètent bien le sentiment général: «[...] heureusement que nous enterrerons bientôt le dernier Marquisien, alors nous irons travailler ailleurs.» Est-ce par humour que son évêque note que «cela sent bien un peu le découragement»?

Dans un second long rapport, M^{sr} Martin revient sur le travail quotidien d'implantation auquel se livrent les religieux: «visiter les Canacs, courir les vallées [...], voir les malades souvent. Malgré cela, les longues heures de la journée se dressent chaque matin devant le missionnaire; que vas-tu faire de moi? Exercices de piété, lecture, étude... Sans doute, mais la nature est là; certaines natures surtout! On ne peut pas toujours prier et lire. Alors quoi? Dormir, rêver, jaser... Aux Tuamotu, les Pères ont l'avantage de changer de figures en changeant d'îles... [Ici], le Père n'a toujours devant lui qu'une poignée de gens, toujours les mêmes et qui n'ont qu'une faible dose de foi. Que faire tous les jours devant des livres quand on n'a pas le goût de la lecture? Arrivé dans la vallée, les visites sont bientôt faites. Souvent il n'y a personne dans les cases. Il faut se renfermer dans sa chambre, attendre le soir 4 ou 5 personnes pour la prière. Heureux si on a quelqu'un pour apporter un peu de nourriture! [...] Quelle conclusion tirer? Aucune. Il n'y a pour le missionnaire qu'à se sanctifier dans la position où Dieu l'a mis.»

Rien n'est jamais acquis. La pacification de l'archipel en 1880, si elle met fin aux guerres et aux violences de tous ordres, n'entraîne pourtant pas de changements religieux

importants. Au moins les troubles cessent-ils. Mais durant quarante ans, les missionnaires ont assisté, impuissants, à la désagrégation d'une société. Violences, alcool, opium même, sont les seuls remèdes d'une population complètement déstabilisée. «On est effrayé, écrit le D^r Buisson, médecin-major des troupes coloniales, de voir la sauvagerie des Marquisiens. L'ivresse est pour eux le commun du bonheur [...] Ils boivent tout ce qu'ils peuvent absorber. Ce sont alors des scènes de sauvagerie sans pareille: les uns sur les autres, ivres morts, ils hurlent, gesticulent et se battent souvent comme d'affreux sauvages.» Pour donner foi à ce témoignage, citons le chiffre de 40 assassinats recensés en 1878 sur une population de 400 habitants. Les rapports confidentiels des missionnaires font état des mêmes scènes de tueries, qui n'ont plus rien à voir avec l'ancienne société et ses rites. Jamais la mort n'a autant frappé un peuple qui perd le goût de l'existence. En 1874, 6 011 habitants seulement sont recensés. Certes, il y a eu des migrations vers Tahiti, mais ce sont bien les épidémies terrifiantes qui emportent les Marquisiens. De plus de 5 000 en 1887, ils tombent à 4 000 au cours de la décennie suivante et atteignent le chiffre de 3 563 en 1902. Il est vrai que la lèpre fait alors des ravages. En 1888, le médecin principal écrit au gouverneur: «[...] il y a des lépreux dans toutes les îles des Marquises. Un tiers de la population présente des symptômes.» Il a réussi «à parquer les plus horribles, ceux aux plaies horribles et dégoûtantes».

Ce n'est qu'à l'extrême fin du siècle que la mission des Marquises semble enfin solidement implantée, par un travail sans relâche, de tous les instants.

Reconstruire un modèle de société

Une équipe fragilisée mais tournée vers l'avenir

Présente depuis près d'un demi-siècle dans l'archipel, une poignée de religieux, souvent découragés, au bord même de l'abandon, persévère encore et toujours. Pourtant en 1888, un rapport du F. Acar montre que la mission est bien mal en point. Le frère, à 38 ans, «malade et très fatigué», fait état de neuf prêtres. Ils sont, à l'image de leur évêque (M^{gr} Dordillon, 80 ans), bien diminués. À 73 ans, le P. Fournon est «très fatigué, un peu en enfance». Les

PP. Fréchou (77 ans) et Sneppe (70 ans, «en enfance») sont exténués, ainsi que le P. Chaulet (58 ans), «brisé, accablé de rhumatismes, que l'on trouve comme mort sur son plancher». Le P. Pouet doit quitter l'archipel l'année suivante, à 67 ans. Toute la mission repose sur trois prêtres inexpérimentés, car les frères ne sont pas en meilleur état: Haute-cœur et Le Tournier sont «vieux et cassés», et Forgeot est «infirmé». Or, en 1900, dans l'équipe du nouveau vicaire apostolique, M^{gr} Martin, en attendant deux jeunes recrues, on ne compte que six prêtres, dont le P. Sneppe (qui a donc 82 ans), le P. Chaulet (70 ans). Le P. Fernandez commence à «cracher ses poumons» (la phtisie fait rage alors dans les séminaires) et le P. Gimbert, «fatigué, de la tête surtout, craint de ne plus savoir ce qu'il fait». La mission n'a qu'un jeune prêtre, le P. Saint Criq, «ni ardent, ni fort, pas fait pour marcher». C'est dire tout ce que l'on attend du P. Delmas, 38 ans.

Et pourtant ce sont bien ces religieux qui, côtoyant chaque jour les Marquisiens rescapés, mettent en place l'ébauche de ce qui va devenir la société marquisienne moderne. En effet, à ces lambeaux du monde marquisien qui subsistent en 1900 la mission catholique va proposer un cadre autant religieux que social, autant économique que politique. Si d'autres y contribuent (administrateurs, médecins coloniaux), les prêtres et les frères de la congrégation des Sacrés-Cœurs de Jésus et de Marie jouent un rôle majeur dans cette mutation.

Le missionnaire picpucien débarque aux Marquises avec un projet social. L'évangélisation seule ne saurait suffire. La société marquisienne ne peut devenir que le calque de celle de l'Europe. Certes, des pans entiers de la culture traditionnelle sont conservés. En tout premier lieu, on maintient la langue, que chaque missionnaire maîtrise souvent à la perfection. La traduction de passages de la Bible ou de catéchismes la fixe ainsi dès le XIX^e siècle, quand elle aurait pu disparaître. Mais, après avoir banni les danses, les tatouages, les guerres et bien sûr les rites liés au paganisme, les prêtres se lancent dans un long travail d'amélioration des conditions de vie, fondé sur le modèle européen.

Des réalisations qui s'inscrivent dans la durée

Le missionnaire accomplit bien plus que de simples innovations matérielles. Il recrée le temps et l'espace. L'habitat dispersé est abandonné au profit des villages, centrés sur l'église, le presbytère et l'école. Autant de constructions à élever. Le missionnaire est d'abord un bâtisseur qui ne s'en tient pas aux seuls édifices publics : les demeures individuelles accaparent également son attention. Toute une population participe à ce vaste travail. Dans un premier temps, les matériaux du pays sont seuls utilisés (bambous tressés et toitures en feuilles de pandanus). Le départ de la garnison militaire française de Nuku Hiva, en 1850, permet au vicaire apostolique de récupérer un premier bâtiment en pierre dans cette île. Mais, en 1860, lorsque M^{sr} Dordillon fait l'inventaire des lieux de culte, il ne recense qu'églises et chapelles en bois ou en clayonnage. Les chiffres sont néanmoins impressionnants : dix-huit chapelles à Nuku Hiva, huit à Ua Pou, trois à Hiva Oa et une à Ua Huka. Pourtant, en 1872, le P. Schulte note que de tous ces bâtiments il ne reste rien. La mission entreprend dès lors de doter chaque île de constructions en dur, avec l'aide de toute la population. Pour ce faire, le rythme des journées est modifié profondément. La cloche rappelle à chacun ses préoccupations. Elle invite aux offices religieux, dès l'aube pour la prière, et au coucher du soleil. Mais elle peut aussi scander les heures de travail dans les cotonniers, ou ponctuer le labeur des équipes de plantation des cocoteraies.

Deux exemples de cette lente transformation peuvent être évoqués dans deux des rôles qui reviennent au missionnaire : le maître d'école et le planteur.

Le maître d'école

Tout missionnaire connaît l'importance de la « christianisation par l'école ». Une attention toute particulière est portée à l'enseignement, considéré comme le plus sûr moyen de « capturer les âmes tout en inculquant les principes de la civilisation ».

Pendant des décennies, tout l'enseignement de la jeunesse de sept à quinze ans repose entre les mains de la mission, qui ne ménage pas sa peine. Du fait de la configuration des vallées, on choisit la création de gros internats. Entretenir pareilles institutions coûte cher : ce sont les parents qui apportent la nourriture, à tour de rôle, vallée par vallée.

L'administration coloniale se réjouit de l'existence de « ces vastes camps retranchés », où les enfants sont soustraits aux familles. Les épidémies, mais aussi les violences et les abus de toutes sortes sont ainsi épargnés, dans une certaine mesure, à la jeunesse. Mais M^{sr} Martin demeure sceptique sur cette politique, car « hors des écoles, nous n'avons aucun ministère. Nous voilà fixés à 5 ou 6 postes alors qu'il y en a au moins cent ailleurs. [...] Nos écoles qui devraient être notre salut seront peut-être notre perte. » Les picpuciens, devant leur faible nombre, doivent faire appel aux sœurs de Cluny et aux frères de Ploërmel (Atuona, Puamau) pour cette vaste entreprise.

Le planteur

S'il est un domaine dans lequel le picpucien va être actif, c'est bien celui de l'agriculture. Nous ne parlons pas ici du « potager du missionnaire », cette parcelle qu'il cultive avec soin pour sa propre subsistance, mais de la « révolution agricole » que les religieux introduisent dans les îles dont ils ont la charge. Deux postulats expliquent leur démarche. Le P. Fournon écrit : « Depuis longtemps, nous avons reconnu que l'oisiveté [...] était particulièrement funeste à nos pauvres kanaks. Pour les soustraire à ce danger, M^{sr} Dordillon a conçu de leur créer une occupation. La culture du coton paraissant assez bien appropriée aux circonstances, nous avons fait l'acquisition de quelques terres que nous avons fait planter et cultiver par les indigènes qui ont bien voulu travailler avec nous. » Le deuxième postulat porte sur la volonté de mettre les Marquisiens à l'abri de disettes. C'est une préoccupation constante des pères, des Gambier aux Tuamotu. La mission affirme que les Polynésiens ont du mal à assurer leur subsistance. L'explication réside là encore sans doute dans la crise démographique qui frappe certaines classes d'âge, laissant les plus jeunes démunis, les techniques ancestrales disparaissant. Partout, les superficies défrichées diminuent. Si la nourriture importée tend à se substituer à l'alimentation traditionnelle, encore faut-il pouvoir l'acheter.

Les picpuciens se félicitent du système qu'ils mettent en place. « Cette mission, écrit le P. Schulte, en 1872, donne de bons résultats grâce à la culture du coton. » Le système mis au point par le P. Fournon est le suivant : « Le travail est rétribué le plus ordinairement avec des jetons que nos insulaires viennent ensuite échanger pour les objets de première nécessité,

tels les pantalons, les chemises...» De l'argent est donné à ceux qui le préfèrent. La mission se réjouit de l'«amélioration temporelle» qui s'ensuit: les Marquisiens peuvent acheter poisson et bœuf salé au lieu de ne consommer que la *popoi*, s'octroient quelques douceurs («tabac à fumer»). Les religieux se vantent de ne faire aucun profit. Seul le bénéfice spirituel est recherché: «[...] comme nous n'admettons à travailler chez nous que ceux qui fréquentent la mission, il en résulte qu'un certain nombre d'insulaires viennent d'abord à la prière par un motif d'intérêt.» Les vastes cocoteraies qui vont couvrir l'archipel prennent le relais de cet épisode cotonnier.

Ainsi donc, à la veille de la Première Guerre mondiale, alors que ne subsistent qu'à peine trois milliers de Marquisiens, la mission s'est-elle enracinée au terme de soixante-dix années de présence. Loin de tout triomphalisme, sans conversion «miraculeuse», connaissant des périodes de doutes, face à une population rétive, elle a inscrit sa présence dans le paysage. Elle a regroupé des populations dont les enfants, scolarisés jeunes, adoptent un mode de pensée et d'existence proches de ceux que la mission veut inculquer. Toute une vie associative se cristallise autour de l'Église, à

laquelle adhère désormais l'immense majorité d'une population qui y trouve raison de vivre et structure sociale. Comme aux Tuamotu et aux îles Gambier, et dans une moindre mesure à Tahiti, les picpuciens ont fortement contribué à enraciner un christianisme vécu⁴.

1. Voir Cools A. (R. P.), *L'Histoire de la mission des Marquises*, mémoire dactylographié, Rome, 1982, 60 p. avec annexes.

2. Voir Toullelan P.-Y., «La Mission picpucienne en Océanie orientale et le modèle américain (1834-1871)», p. 27-41, et Brion (R. P., «La Référence aux réductions du Paraguay dans l'évangélisation des îles Gambier», p. 41-51, dans *Amérique Latine et Initiatives missionnaires*, Actes de la session du CREDIC à Huelva (Espagne), 1994, n° 11. Voir aussi Toullelan P.-Y. «L'Implantation de l'Église catholique dans l'île de Tahiti, 1836-1914», *Bulletin de la Société des études océaniques*, 1988, n° 224, p. 230-253.

3. Voir par exemple D. Pechberty, *Une étude de la société marquisienne d'après les récits de voyageurs durant la période 1797-1842*, mémoire dactylographié, Paris, Institut national des langues et civilisations orientales, 1993, 3 vol. Consulter surtout Denning G., *Islands and Beaches, Discourse on a Silent Land: Marquesas, 1774-1880*, Melbourne, Melbourne University Press, 1980. Voir également à ce sujet Toullelan P.-Y., *Tahiti colonial, 1860-1914*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1987, p. 361.

4. Voir Toullelan P.-Y., *Missionnaires au quotidien à Tahiti. Les picpuciens en Polynésie au XIX^e siècle*, E. J. Brill, 1995.

La colonisation française

Michel Panoff

L'archipel des Marquises est un pays de paradoxes. Ce sont les Espagnols qui, de tous les colonisateurs, abordèrent ces rivages en premier, y plantèrent les premières croix et eurent les premiers affrontements sanglants avec la population; mais ils se retirèrent bientôt, léguant toutefois à ces îles le nom du gouverneur du Pérou, nom qui en est resté l'appellation officielle jusqu'à nos jours: voilà un premier paradoxe.

Par la suite, James Cook, le capitaine français Étienne Marchand, les navigateurs russes et un commodore américain vinrent successivement faire de courtes visites. Il fallut attendre 1842 pour que la France manifestât pour la première fois une ambition colonisatrice sur les Marquises. Mais ce qui devait être une prise de possession durable, et motivait la «mission spéciale» dont avait été chargé le contre-amiral Abel Aubert Dupetit-Thouars, passa rapidement au second

plan au profit d'un objectif autrement important: l'intervention française à Tahiti. Si bien que les Marquises furent à nouveau délaissées malgré l'installation de garnisons, lesquelles furent d'ailleurs évacuées en 1848. Et, cette même année, le ministère de la Marine confia pratiquement la surveillance, voire l'administration de l'archipel aux missionnaires catholiques français, lesquels avaient réussi à se maintenir sur le terrain, quand leurs rivaux protestants de la London Missionary Society avaient été contraints à l'abandon. Le pays, qui aurait pu devenir une importante base navale et militaire de la France dans le Pacifique oriental, se retrouvait donc un laissé-pour-compte entre les mains de quelques prêtres. Ses habitants, qui semblaient promis à la religion réformée et à la tutelle britannique, allaient finir par tous embrasser la religion romaine après des décennies d'évangélisation. Tel est le second paradoxe.



Rencontre des chefs marquisiens avec les officiers français sur la *Reine Blanche* en 1842, *Album de Radiguet*, f° 14

On en trouve un troisième en observant que les Américains et les Allemands, qui, tour à tour, avaient probablement envisagé de placer les îles sous leur influence, s'en tinrent à des velléités et en laissèrent l'exclusivité à la France. Il faut dire que la situation locale était tellement catastrophique que seule une grande puissance ayant déjà des intérêts dans la région pouvait rétablir l'ordre.

Car, quatrième paradoxe, si le pouvoir étatique manquait de suite dans les idées, il y eut au contraire une belle continuité dans le comportement des visiteurs et des résidents européens ou américains pendant près d'un demi-siècle. Ces hommes, marins et aventuriers, fréquentaient les Marquises au cours de campagnes de chasse à la baleine ou afin de se procurer le bois de santal alimentant le marché asiatique. Après de pénibles semaines passées en mer ou dans les vallées des îles, les périodes de détente dont ils pouvaient jouir loin de toute surveillance et en l'absence de toute force de police étaient remplies d'excès de toute sorte. La violence, l'alcool et la prostitution ou le viol étaient les ingrédients habituels de ces «bordées», que la présence de déserteurs évoluant entre les insulaires et les équipages pouvaient aussi faire déraiper dans la participation à de petites guerres intertribales. Cette dernière éventualité était d'autant plus sérieuse que les armes à feu servaient de monnaie d'échange aux étrangers désireux d'accéder aux ressources locales ou d'obtenir la complicité des Marquisiens dans leurs débauches. D'une situation de complète insécurité, le pays passa progressivement à un état de guerre incessant: guerres d'Ua Pou et de Nuku Hiva en 1850; ébullition permanente et rixes nombreuses en 1860, après la réintroduction de l'alcool; insurrection à Hiva Oa, avec des dizaines de tués en 1876; guerres marquisiennes en 1877-1879 à Fatu Hiva; et, pour finir, campagne de reconquête et de pacification en 1879-1880, nécessitant l'envoi d'un corps expéditionnaire de près de 1 000 hommes.

On peut dire que c'est seulement après cette reconquête que la colonisation par la France entra dans les faits, délai qui n'exista pas à Tahiti¹. Mais la population était exsangue, ses effectifs totaux tournant autour de 5 000 personnes, soit quatre fois moins que quarante ans plus tôt, et l'encadrement administratif était toujours squelettique. Le service de santé, notamment, devait rester d'une insuffisance criante jusque dans les années 1925-1930. Encore faut-il préciser que le médecin cumulait sa charge avec celle d'administrateur, le contact avec la population étant maintenu sur le terrain par



Portrait de Cabri, Langsdorff, *Voyages and Travels in Various Parts of the World During 1803-1807*

Déserteur français, Cabri s'intégra à la société marquisienne au point d'avoir femme et enfants autochtones. Il servit de guide et d'interprète aux navigateurs, russes notamment, pendant leurs séjours aux Marquises.

de rares missionnaires et des gendarmes plus rares encore. C'est cette modeste présence française qui déchaîna, comme l'on sait, les quolibets de Gauguin.

La colonisation des Marquises s'est accomplie par raccroc. La France s'y est impliquée à son corps défendant en quelque sorte, tandis que les autres puissances coloniales hésitaient, leurs velléités n'allant pas plus loin que le désir de jouer au chat et à la souris pendant quelques années. C'est peut-être ce qui explique que les Marquisiens aient gardé jusqu'à présent un esprit si indépendant, et que certains d'entre eux rêvent même d'indépendance politique pour leur archipel.

1. Voir Panoff M., *Tahiti métisse*, Paris, Denoël, 1989.

Histoire d'une dépopulation

Jean-Louis Rallu

Les îles Marquises furent le berceau du peuplement de la Polynésie orientale; de cet archipel, les Polynésiens gagnèrent Tahiti, Hawaii, les îles Cook, Rapa nui et Aotearoa (l'île de Pâques et la Nouvelle-Zélande, pour les Européens). Quel était l'effectif de la population lors de sa découverte par les Européens? Voilà une question très controversée, mais qui cependant détermine pour beaucoup notre connaissance de l'histoire démographique de cette région. Il importe en effet d'avoir une estimation aussi fiable que possible de la population pour juger de la réputation de ces îles d'avoir connu une des dépopulations les plus intenses du Pacifique. En tout cas, la baisse du nombre des Marquisiens ne saurait d'aucune façon être mise en doute, car elle dura beaucoup plus longtemps que dans les autres archipels de Polynésie, se terminant au milieu des années 1920, alors qu'elle fut enrayée à Tahiti dès le milieu du XIX^e siècle, et dans les autres archipels au plus tard au début du XX^e siècle. De cette prolongation pendant le premier quart du XX^e siècle l'état civil témoigne et permet d'en étudier la phase ultime¹. Cependant la période la moins précisément connue, avant la mise en place de l'état civil en 1882 et son bon fonctionnement à partir de 1886, ne doit pas être négligée pour autant.

Les estimations anciennes

En 1774, G. Forster, de l'expédition de Cook, visita Hiva Oa et Tahuata; il estima la population de ces îles à 50 000 habitants, en dépit de leur configuration montagneuse. Ni Cook, ni Forster ne parcoururent toutes les vallées d'Hiva Oa et de Tahuata, et cette estimation est certainement beaucoup trop élevée.

De 1774 à 1800, les Marquises furent peu explorées. Marchand et Ingraham découvrirent le groupe nord-ouest en 1791, lequel fut ensuite visité par Krusenstern en 1804.

Une estimation d'après les textes de Robarts

Le marin déserteur Robarts, qui vécut aux Marquises de 1799 à 1806, a laissé un journal; à partir de ses observations, il est possible de se faire une idée de la population au début du XIX^e siècle. Venant de Tahuata avec des Marquisiens, Robarts aborda à Hiva Oa, à Hanaupe, vallée au sud-est de l'île. Il fut reçu par une foule qui couvrait la plage, mais réunissait sans doute beaucoup d'habitants des villages voisins; il n'en évalua pas l'effectif approximatif. Robarts fut dès le lendemain conduit à Puamau, où il fut impliqué dans une guerre. Partie de Puamau, la troupe se grossit des gens des vallées voisines en se rendant au lieu du combat, à Ootua. On peut penser, d'après G. Dening², qu'étaient alors alliés les villages situés à l'est d'une ligne d'Hanapaoa, sur la côte nord, à Hanamate, sur la côte sud, en passant par Ootua. Robarts évalua la troupe à laquelle il était mêlé à 4 000 hommes; il la décrit ainsi: «jeunes et vieux des deux sexes suivaient avec des pierres, munitions des frondeurs». On peut se demander si Robarts n'a pas en tête l'ensemble de la foule lorsqu'il lui assigne un effectif de 4 000 hommes. Si c'est le cas, considérant que seules les personnes de moins de 10 ans et de plus de 65 ans des deux sexes étaient absentes, la population totale correspondant à cette foule serait de 5 400 habitants. Ce chiffre s'applique à une région d'environ le quart d'Hiva Oa en superficie. Le nord-ouest de l'île était moins peuplé, bien que le centre le fût abondamment; si nous supposons que la population de la zone en guerre (à l'est de la ligne nord-sud définie ci-dessus) vue par Robarts

représentait le tiers de la population totale, celle-ci pouvait atteindre 16 000 habitants. La densité correspondante serait de 40 hab./km². Cette densité peut paraître élevée; en fait, elle se rencontre en diverses îles à la fin du XIX^e siècle: aux îles Banks, aux îles Cook, entre autres. Ces populations vivaient essentiellement de la mer – notamment de la pêche –, ce qui permet une densité littorale supérieure à celle de l'intérieur des terres.

Krusenstern visita Nuku Hiva en 1804 et prit Robarts, venu dans le groupe nord, comme interprète; il en obtint une estimation du nombre de guerriers, pour les différentes vallées de cette île, dont le total atteignait 5 900 hommes, chiffre voisin des 6 000 donnés par le missionnaire Crook. Krusenstern multiplia ce chiffre par trois pour évaluer la population totale, soit 17 700 habitants. Cependant, n'ayant jamais vu rassemblées plus de 800 à 1 000 personnes à Taiohae alors que l'évaluation d'après Robarts conduisait à 2 400, il réduisit son estimation d'un tiers, parvenant à 12 000 habitants pour l'île entière. La densité correspondante de 35 hab./km² est plus faible que celle d'Hiva Oa, ce qui peut s'expliquer par la vaste zone inhabitée au nord-ouest. Si nous appliquons la densité moyenne de Nuku Hiva et d'Hiva Oa à l'ensemble des Marquises, nous obtenons une population de 43 000 personnes, disons dans une fourchette de 40 000 à 50 000.

Une constante importante dans les récits des premiers découvreurs européens des Marquises est le bon état de santé de la population et la beauté du peuple marquisien. Certes, il existait des maladies avant l'arrivée des Européens, mais elles étaient peu fréquentes, et certaines étaient inconnues, comme les maladies de l'enfance et les affections pulmonaires, que les Polynésiens, non plus que les Mélanésiens, n'avaient pas apportées avec eux dans leurs longs voyages. Les maladies de peau, présentes avant l'arrivée des Européens, ne semblent pas avoir été remarquées par les premiers visiteurs; peut-être les personnes atteintes étaient-elles isolées ou évitaient-elles de se présenter en public.

La première moitié du XIX^e siècle

On sait bien peu de choses sur cette période, mais les descriptions faites à partir de la fin des années 1830 donnent une idée du choc démographique qui suivit la rencontre avec les Européens.

Les Marquises connurent, pendant trois ou quatre années, à partir de 1804, des famines très sévères. Robarts rapporte que «200 à 300 personnes moururent en un an dans la vallée où [il s]e trouvai[t]; à Ua Pou des vallées étaient totalement vides d'habitants». Ce fléau fut aussi la cause de l'émigration de plusieurs centaines de personnes qui se perdirent en mer. On dit que cette famine fit disparaître la moitié ou les deux tiers de la population, ce qui semble exagéré (voir ci-dessous); elle toucha aussi le groupe sud-est, que Robarts quitta lorsqu'elle était à ses débuts. On mentionne aussi des famines en 1797-1798, 1820 et 1862, ou 1867 selon M. Kellum Ottino. Elles étaient principalement dues à deux causes:

- La sécheresse qui peut durer plusieurs années et détruire toutes les plantes et les fruits à la base de l'alimentation, notamment le fruit de l'arbre à pain;

- Les raz de marée, consécutifs à des tremblements de terre. Les séismes créent des vagues sismiques qui peuvent atteindre les Marquises et détruire toutes les cultures dans les vallées.

Des épidémies et des maladies importées affectèrent aussi la population dès la première moitié du XIX^e siècle. Les déserteurs prenaient volontiers part aux guerres, en utilisant leurs armes et celles que laissaient les bateaux de passage en échange de divers services, et ils revendaient de l'alcool. Ils constituaient, avec quelques missionnaires, l'essentiel de la population non polynésienne en 1842, lors de la prise de possession. Faute de documents, excepté ceux de Robarts et du père Gracia, on ne sait rien des épidémies éventuellement apportées par les bateaux avant 1840; il dut pourtant y en avoir, même si elles furent limitées à quelques îles. Le père Gracia eut des mots très durs sur l'apport de civilisation que revendiquaient alors les Européens. Il écrivit notamment, vers 1835, «civiliser n'est pas détruire»; cette expression laisse supposer les effets très malheureux du contact avec les Européens, probablement semblables à ceux qui avaient affecté Tahiti au début du XIX^e siècle.

Les estimations vers 1840

En 1835, le missionnaire Darling visita plusieurs vallées de Tahuata, qui, d'après lui, rassemblaient les deux tiers de la population de l'île, laquelle aurait été d'environ 1 400 personnes. Cela donne une densité de 16 hab./km², bien inférieure à l'évaluation faite vers 1804, mais voisine de celle de l'ensemble des Marquises en 1842, qui serait de 15 hab./km² après correction de l'estimation de Dupetit-Thouars.

Les missionnaires anglais Stallworthy et Rodgeron donnent des évaluations qui aboutissent à un total de 19 300 personnes en 1841, chiffre voisin de celui de Dupetit-Thouars : 20 200 personnes en 1842, fondé sur les informations des missionnaires catholiques qui peuvent être indépendantes des premières. Cependant quelques chiffres de Dupetit-Thouars sont nettement surestimés. Ua Uka notamment ne devait pas compter plus de 800 ou même 600 habitants à cette époque (au lieu de 2 000). Un recensement d'Ua Uka par le missionnaire Lawson en 1867 donnait une population de 255 habitants originaires, mais en 1886 nous n'en comptons plus que 130. Cette baisse rapide des effectifs (de moitié en vingt ans à peine) pouvait bien exister depuis 1830 ou 1840, rendant crédible une population de 600 à 800 personnes vers 1842. Dupetit-Thouars donna les chiffres de 8 000 et 6 000 habitants pour Nuku Hiva – le second étant le plus vraisemblable à cette époque. En revanche, les estimations pour Hiva Oa et Tahuata, 6 000 et 700 habitants, semblent être des minimums, les estimations pour Ua Pou et Fatu Hiva, 2 000 et 1 500 habitants, étant plausibles. Finalement, les erreurs de Dupetit-Thouars au niveau de quelques îles se compensent, et le total surévalue seulement légèrement la population des Marquises ; en 1842, elle était probablement de l'ordre de 17 000 à 18 000 habitants, chiffre qui se raccorde bien à l'évolution ultérieure. Il faut donc en conclure que la famine de 1804 fut moins meurtrière qu'on ne le dit : elle n'aurait sans doute pas fait disparaître à elle seule les deux tiers de la population, ni peut-être même la moitié, car quelques guerres et surtout les maladies nouvelles ont aussi provoqué une baisse dans la première moitié du XIX^e siècle.

Radiguet, qui fit partie de la mission de prise de possession dirigée par Dupetit-Thouars, remarqua le dépeuplement plus intense à Taiohae qu'à Taipivai, moins abordée par les bateaux.

Un des premiers médecins français envoyés aux Marquises, A. Lesson, fit le point sur la situation sanitaire en 1844. Son rapport montre que les Marquisiens souffraient de nombreux maux (pas tous d'origine occidentale, notamment les maladies de peau, dont les éléphantiasis), dysenteries, troubles respiratoires. Lesson décrit ainsi une affection fatale nommée *likanui* : « C'est une sorte de consommation ou phtisie qui m'a paru souvent résulter des excès auxquels se livrent les jeunes gens. Il est bien rare qu'ils ne succombent à cette maladie. J'en ai vu plusieurs la contracter sous mes yeux et mourir peu de temps après ». ³ Lesson remarquait aussi les effets très nuisibles de la consommation d'alcool sur l'état de santé général des individus. Il décrit une épidémie (peut-être une méningite) qui se produisit peu avant son arrivée et qui frappa particulièrement des gens ayant bu de l'alcool (probablement frelaté) apporté par un bateau : « Partout à mon arrivée on rencontrait des *tupapaku* [cadavres] et des maisons abandonnées soit par superstition seulement ou parce que tous les habitants de ces maisons avaient succombé. » Les femmes furent plus affectées que les hommes.

Cugnet, commandant du groupe sud-est en 1843, notait à propos de Tahuata : « Il y a eu dans cette guerre une quarantaine de morts et de blessés, [...] un grand nombre de leurs blessés sont morts. La dysenterie s'est déclarée à la suite de la guerre. À Anateyo, cinq indigènes sont morts en huit jours et plusieurs sont dans un état désespéré. »

Ces remarques contrastent avec celles de Robarts et de Crook, au début du siècle, sur une population dans un très bon état de santé. Et tout concourt – estimations des missionnaires, impressions des visiteurs et rapports des médecins – à prouver qu'il y eut une baisse importante de la population dès la première moitié du XIX^e siècle, baisse qui est d'ailleurs inscrite dans la pyramide des âges de la population marquisienne en 1886 que nous avons pu reconstituer⁴.

La seconde moitié du XIX^e siècle

Un recensement, qui est plutôt encore une estimation, eut lieu en 1856. À partir de 1866, les recensements furent fréquents. Ils montrent une baisse de la population à un rythme rapide et relativement régulier – en dehors des années d'épidémie – de 2% annuels.

Cette perte rapide et constante de population est due au fait que cette période fut particulièrement dramatique aux Marquises. En 1857, des marins américains apprirent aux Marquisiens à faire de l'alcool à partir de la fleur du cocotier. Les gens s'enivrèrent abondamment, et survinrent de nombreuses morts violentes et des guerres, notamment à Hiva Oa, qui ne fut pacifiée qu'au cours des années 1880. On assista aussi à des recrutements de main-d'œuvre pour l'Amérique du Sud, notamment de travailleurs pour les mines du Pérou, fin 1862. La France ayant porté plainte contre ce recrutement clandestin, une trentaine de survivants de cette traite furent rapatriés. Bien qu'atteints de variole, ils furent débarqués à Nuku Hiva, déclenchant l'épidémie très meurtrière de 1863. L'arrivée des Chinois s'accompagna de l'introduction d'opium, qui aggrava encore l'état de santé de la population. Jusqu'au début du xx^e siècle, on trouvait facilement du rhum et de l'absinthe, alcools forts aux effets particulièrement malsains pour le second et qui réduisaient la résistance de l'organisme aux maladies nouvelles, notamment la tuberculose. Ce fut la cause principale de la baisse régulière de la population, comme l'a montré l'étude détaillée à partir de l'état civil de 1886 à 1945.

L'état civil

Instauré dans les années 1840, l'état civil des Marquises ne concernait alors que les Européens. Il fut étendu à toute la population en 1882. Les registres des premières années furent perdus ou étaient fort incomplets. À partir de 1886, l'état civil disposait de bulletins imprimés, avant même Tahiti. Il faut rendre hommage à tous ceux qui ont tenu l'état civil dans ces années. Certes la complétude n'en est pas parfaite, notamment pour les enfants décédés dans les premiers mois de la vie, mais la qualité en est bien supérieure à celle de nombreux pays en voie de développement actuels. Les estimations démographiques qu'on peut en tirer sont bien plus fiables que les extrapolations des registres des missions, qui ne font état que des baptêmes – incluant des enfants âgés de plusieurs années et des adultes, ce qui n'est pas toujours précisé – et des décès de chrétiens. Néanmoins les changements de nom, coutume répandue dans le Pacifique et que partagent les Marquises, étaient mieux suivis par les registres de baptêmes. Cela constitue en fait une difficulté

supplémentaire. Le suivi administratif d'une personne par un nom unique, de sa naissance à son mariage, à la naissance de ses enfants et à son décès, est un avantage pour la reconstitution des familles et des généalogies. Cependant quelques changements d'identité ont échappé à l'officier d'état civil, le plus souvent gendarme ou représentant de l'autorité. Le recoupement des deux sources, état civil et registres paroissiaux, apporte alors souvent l'information manquante.

Les années 1886-1925

Les taux de natalité et de mortalité calculés à partir de l'état civil confirment les niveaux très bas de la natalité et très élevés de la mortalité. Cette situation a inspiré à Robert Louis Stevenson une expression saisissante : « les portes des naissances à demi fermées et celles de la mort grandes ouvertes ». Mais à cette époque, tous, médecins, administrateurs, voyageurs, notaient la situation démographique catastrophique des îles Marquises⁵.

Fécondité et stérilité

Dans les générations nées dans la seconde moitié du xix^e siècle, la fécondité était seulement d'environ 3 naissances par femme, soit bien inférieure à la fécondité naturelle habituelle, de l'ordre de 6 à 7 naissances par femme. La proportion des femmes sans descendance vivante ou n'ayant eu que des mort-nés était très élevée, approchant 40%, alors que les valeurs habituellement observées sont autour de 5% dans une population où toutes les femmes se marient jeunes, comme alors aux Marquises. Outre la stérilité primaire, il existait une importante stérilité secondaire. Certaines femmes, infectées plus âgées, ne donnaient naissance qu'à 1, 2 ou 3 enfants. À 30 ans, plus de la moitié des femmes étaient stériles ou devenues stériles. Ainsi, ce n'était qu'un faible nombre de femmes qui présentaient une fécondité normale et même parfois très élevée, en raison de naissances rapprochées (de 20 à 22 mois d'intervalle en moyenne) favorisées par une très courte période d'allaitement.

L'importance de l'infécondité aux Marquises était due aux maladies vénériennes, causes de stérilité (blennorragie),

de fausses couches ou d'accouchements avant terme (syphilis), qui donnaient naissance à des mort-nés ou à des prématurés qu'on ne pouvait faire vivre dans les conditions sanitaires de l'époque. Les consultations effectuées à l'hôpital colonial de Tahiti au cours des dernières décennies du XIX^e siècle ont révélé des pourcentages de personnes atteintes de maladies vénériennes de l'ordre de 60 à 70, principalement de blennorragie; la situation n'était sans doute pas différente aux Marquises, vu la grande liberté des mœurs. Les fièvres réduisaient aussi la fécondabilité et causaient des avortements spontanés.

Les missionnaires ont imputé la stérilité fréquente à la liberté des mœurs et aux rapports sexuels précoces des jeunes filles. Ces pratiques ne sont pas, en soi, causes de faible fécondité, comme le montre l'exemple de l'Inde (où étaient associés un très jeune âge au mariage et une forte fécondité), mais le deviennent lorsqu'elles véhiculent des maladies.

La fécondité était aussi réduite par l'instabilité des unions et surtout par les veuvages fréquents du fait de la très forte mortalité.

Maladies et mortalité

La mortalité était très élevée à la fin du XIX^e siècle, particulièrement à l'âge adulte. L'espérance de vie à la naissance était de 21 à 22 ans, alors qu'on a rarement observé ailleurs une espérance de vie inférieure à 25 ans (24 ans en France, en 1740-1749, période de famines; 22 ans en Inde, au début de ce siècle, lors d'une pandémie de peste). Cependant elle baissa encore pendant les années de crise 1916-1923, pour atteindre 16,5 ans. Les probabilités de décéder à l'âge adulte étaient alors le double des plus hauts niveaux jamais observés en dehors de circonstances exceptionnelles, telles que guerres et épidémies. Or, ces taux extrêmes durèrent plus de cinq années consécutives, au point de dépasser largement les décès de la brève épidémie de 1914 à Hiva Oa, qui enleva pourtant 10% de la population des Marquises, 15% à Hiva Oa. Pendant les années 1916-1923, la population baissa de 3% annuellement. Mais ce n'est là qu'une valeur moyenne pour les Marquises. La baisse atteignait 5% dans le groupe sud-est, 6% à Hiva Oa, où certaines vallées, comme Hanaiapa et Puamau furent plus touchées encore. Un tel cataclysme, étendu sur plusieurs années, n'a sans

doute jamais été enregistré ailleurs, ce qui ne veut pas dire qu'il n'a pas existé localement en Amérique du Nord ou en Afrique, voire dans d'autres îles, comme Anatom, au Vanuatu.

La mortalité élevée était due aux maladies infectieuses apportées par les voyageurs (dysenteries, affections pulmonaires, maladies de l'enfance, etc.), nouvelles pour des populations que l'isolement dans les îles depuis des dizaines de générations avait privées d'immunité. La tuberculose était très répandue; en l'absence de soins et à cause de l'alcoolisme, son évolution fatale était très rapide: huit à dix mois selon les docteurs Lesson (1844) et Marestang (1889-1891).

L'importance de la surmortalité féminine (la mortalité féminine à l'âge adulte était de 10% supérieure à celle des hommes) était due pour moitié environ à la mortalité maternelle, et pour moitié au fait que les femmes, qui soignaient les malades, étaient plus exposées à la contagion.

La dépopulation

De 1886 à 1925, la population totale des Marquises fut divisée par 2,5 – seulement par 1,7 dans le groupe nord-ouest, qui semble avoir connu la baisse la plus forte antérieurement, mais par plus de 4 dans le groupe sud-est, où Hiva Oa fut l'île la plus touchée avec une chute de 5 à 1.

S'il faut faire un bilan de la baisse démographique entre nos estimations pour la fin du XVIII^e siècle et la situation au plus bas vers 1925, on observe une division par 20 de la population, ce qui attribue aux Marquises une des plus fortes dépopulations observées dans le Pacifique – et cela du seul fait du mouvement naturel (fécondité faible et mortalité élevée), car les migrations vers les autres archipels avant les années 1930-1940 sont négligeables. La baisse la plus importante paraît avoir été causée par les maladies comme la tuberculose qui induisaient une diminution lente mais régulière de la population; de 1886 à 1925, on observe une seule épidémie, en 1914, dans le groupe sud-est, responsable à elle seule des 10% de la baisse enregistrée pendant ces 40 années. Au XIX^e siècle, l'état de santé déplorable d'une population non immunisée et soumise à des excès alcooliques empêchait tout relèvement après les épidémies.

Pourquoi la dépopulation dura-t-elle plus longtemps aux Marquises qu'ailleurs en Polynésie? La raison en est proba-

blement l'éloignement géographique de l'archipel, qui eut pour conséquence, dès le début de la prise de possession, une présence administrative moins soutenue. (Le corps expéditionnaire français fut envoyé à Tahiti peu de temps après son installation pour y réprimer les soulèvements.) Cette situation perdura et un seul médecin fut affecté aux Marquises, cela jusqu'en 1923. Lorsqu'on connaît l'étendue de cet archipel et les difficultés de déplacement, on comprend que cette assistance médicale était alors purement symbolique en dehors de l'île où le médecin exerçait (Nuku Hiva), et des îles proches de celle-ci. Il est d'ailleurs remarquable que la baisse ait ralenti dans le groupe nord avant le groupe sud et qu'elle se soit interrompue brusquement dans ce dernier avec l'affectation d'un médecin à Hiva Oa, le Dr Rollin. En Mélanésie également – où la présence de personnel médical fut plus tardive qu'en Polynésie, surtout dans les îles éloignées –, la baisse de la population se poursuit jusque dans les années 1930 voire, en quelques endroits, 1940.

Les généalogies marquisiennes au début des années 1940

Le déclin continu de la population pendant plusieurs décennies a eu des conséquences importantes sur les généalogies des Marquisiens. Une femme sur trois née dans les années 1860 eut un petit-enfant, et une sur quatre seulement, un arrière-petit-enfant, dans l'ensemble des Marquises. Dans les îles les plus touchées, comme Hiva Oa, une femme sur sept de ces générations eut des arrière-petits-enfants. Ces faibles proportions de familles survivantes montrent l'impact de la stérilité et de la forte mortalité sur la pérennité des lignées. Cependant, les femmes mariées à des Européens ou à des Chinois ont eu des descendants en proportions plus élevées. La raison en était qu'Européens et Chinois choisissaient les femmes en meilleure santé. Il en est résulté une contribution génétique supérieure de ces individus à la population marquisienne actuelle, ce qui se traduit par un important métissage.

Outre les déserteurs anglais et français installés dès le début du siècle dernier, les Occidentaux venus aux Marquises étaient de nationalités variées, Belges, Allemands, Tchèques, Russes, Américains, Espagnols des Philippines.

Des Polynésiens vinrent comme pasteurs d'Hawaii, et aussi des îles de la Société et des Tuamotu. Enfin, les Chinois arrivés à la fin du XIX^e siècle étaient des évadés de la plantation Atimaono, à Tahiti. La migration se poursuivit au XX^e siècle, commerçants, artistes, administrateurs, gendarmes, personnel médical, et aussi quelques exilés vietnamiens, qui peu ou prou firent souche aux Marquises. On y rencontre encore leurs noms, et leurs traits sur les visages.

Métissage

Supposons, nous n'avons pas de données statistiques pour faire autrement, que la population en 1886 était totalement marquisienne. D'après les mariages et les naissances enregistrés à l'état civil de 1886 et 1945, la proportion de naissances sans métissage était tombée, entre 1940 à 1945, à une sur trois dans l'ensemble des Marquises et à moins d'une sur cinq à Nuku Hiva, l'île où Chinois et Européens étaient établis depuis le plus longtemps et en plus grand nombre. Dès les années 1920, près de deux enfants sur cinq avaient du sang chinois, européen ou polynésien non marquisien, et un sur dix avait du sang de trois origines différentes, marquisienne incluse. Contrairement à ce que dit le Dr Rollin dans son livre⁵, les mélanges n'ont pas fragilisé la race, les enfants métis ayant même des probabilités de survie supérieures aux autres, en partie parce que les parents européens ou chinois pouvaient être plus attentifs à la santé de leurs enfants et consulter plus régulièrement le médecin – d'où l'impression du Dr Rollin d'enfants plus fragiles que les Marquisiens, qu'il voyait plus rarement dans son cabinet.

Parmi les enfants nés dans la première moitié des années 1940, près d'un sur deux avait du sang de deux origines (marquisienne et autre), un sur cinq avait du sang de trois origines et déjà 5% – un sur vingt – avaient du sang de quatre origines. Cette progression rapide du métissage nous permet de penser que, maintenant, il ne naît sans doute plus d'enfant de sang totalement marquisien.

Les unions

L'état civil est une source bien pauvre pour étudier les unions, dans une société où le mariage n'est pas universel et où il est de tradition de vivre ensemble sans, ou au

moins avant de se marier. Dans cette situation, les unions brèves n'apparaissent pas dans les registres, à moins qu'elles ne donnent lieu à une naissance. Dans ce cas, deux possibilités existent : ou bien le père reconnaît l'enfant et l'union est attestée ; ou bien il ne se déclare pas, mais on peut néanmoins en déduire que la femme a vécu en union, plus ou moins éphémère, à partir de la date de conception, soit neuf mois avant la date de naissance, sauf cas rares de naissances de prématurés.

La mortalité est aussi un facteur perturbateur de la nuptialité. Les décès empêchent des mariages, interrompant prématurément des unions qui auraient pu se légaliser ultérieurement. Ils causent aussi des veuvages et mettent fin à des unions ou des mariages qui auraient pu autrement se terminer en séparation ou en divorce, ce qui gêne l'estimation du nombre des désunions. Certes, ils entraînent aussi des remariages de veufs et de veuves, mais leurs effets sur la structure des populations masculines et féminines déséquilibrent le marché matrimonial. Ces effets sont particulièrement sensibles aux Marquises, où la mortalité était très élevée jusqu'aux premières décennies du xx^e siècle.

Malgré ces biais, qui contribuent principalement à diminuer la fréquence des unions, et plus encore des unions légales, l'étude des comportements amoureux donne des résultats saisissants. Les Marquises étaient connues pour une grande liberté des mœurs, et les statistiques ne le démentent pas. Nous allons considérer ici les générations nées entre 1880 et 1920. Dès 15 ans, près de 20% des femmes étaient mariées ou avaient vécu en union (l'âge étant calculé lors de la conception pour les mères célibataires). À 20 ans, 80% à 90% des femmes avaient vécu semblablement en union. Et la « nuptialité » était quasi complète à 30 ans. Cependant, il ne faut pas exclure que des personnes, atteintes par exemple de la lèpre, n'aient jamais vécu en union. La nuptialité légale (mariage) était beaucoup plus tardive, de trois ans en moyenne, et environ 10% des personnes ne se mariaient jamais à l'état civil.

Les naissances de père non déclaré étaient fréquentes, 25% des femmes ayant eu des enfants ont eu leur aîné dans ces conditions, mais, au total (incluant des naissances de deuxième, troisième union, etc.), c'est près de 40% des femmes fécondes qui ont eu un ou plusieurs enfants de père non déclaré. Il est bien connu qu'en Polynésie on a d'abord des enfants et qu'on se marie ensuite. Les couples qui ont eu des naissances hors mariage représentent près de 70% des

couples féconds et, lorsqu'on y ajoute les conceptions prénuptiales (celles qui donnent lieu à une naissance avant neuf mois de mariage), leur nombre atteint 80%. C'est dire que se marier avant d'être enceinte ne se faisait pratiquement pas, et que le fait d'être enceinte n'était qu'une faible incitation à se marier, 90% des conceptions hors mariage donnant lieu à une naissance... également hors mariage.

Pourtant quelques indices montrent une stabilité certaine des unions. Plus d'un couple sur deux se marie après la naissance de trois enfants, et environ un couple marié sur cinq reste uni jusqu'à un quatrième enfant. Au total, près de trois couples sur quatre restent unis après la naissance de trois enfants et cette proportion s'accroît encore sensiblement après la naissance de quatre et cinq enfants.

On conçoit aisément que, dans ces conditions, les maladies vénériennes se soient répandues rapidement, et que beaucoup de femmes aient été atteintes très tôt dans leur vie reproductrice, la stérilité qui en résulte contribuant, comme on l'a vu, à la baisse de la population.

La reprise

La mortalité chuta en 1924, particulièrement dans le groupe sud, du fait de l'arrivée d'un médecin à Hiva Oa, ce qui ne dotait encore l'archipel que d'un médecin pour six îles. Il était pourvu de sels d'or, fournis par la fondation Rockefeller, relativement efficaces dans le traitement, ou plutôt la prolongation, des tuberculeux. La mortalité en 1924 tomba à 44‰ (contre 70‰ l'année précédente), niveau encore élevé mais qu'on observe plus couramment.

Quelques années avant la baisse de la mortalité, la stérilité avait diminué et la fécondité remontait dans les générations nées à la fin du xix^e et au début du xx^e siècle, en raison de la lutte contre les maladies vénériennes, d'abord à Tahiti, d'où venaient les voyageurs passant aux Marquises. La scolarisation des filles en internat retardait aussi leur exposition aux maladies sexuellement transmissibles.

D'abord lente, la reprise s'accéléra dans les années 1940 et fit place après guerre à une explosion de la fécondité qui atteignit les niveaux les plus élevés de Polynésie française. En majorité catholique, la population des îles Marquises était, et reste, peu encline à la contraception. L'accroissement naturel était aussi le plus élevé du territoire, mais l'émigration vers

les îles de la Société enlevait une partie du croît. Entre 1971 et 1977, la population diminua à nouveau, mais cette fois du fait de l'émigration. Sans cet exode, qui se réduisit beaucoup par la suite, la population des Marquises n'aurait pas été de 7 358 habitants au dernier recensement, en 1988, mais dépasserait nettement les 10 000 ou même les 11 000 habitants.

Éloignées des îles de la Société, les Marquises conservent une forte fécondité. Certes, les densités restent peu élevées, encore bien inférieures à ce qu'elles étaient à la fin du XVIII^e siècle, et l'effectif de la population, même sans émigration, n'atteint pas encore, loin s'en faut, celui d'avant la venue des Européens. Pourtant les Marquises devraient déjà penser au coût économique de leur fécondité élevée et de leur population extrêmement jeune, même si la beauté des enfants marquisiens dans les paysages sublimes de l'archipel offre une des images les plus belles des mers du sud.

1. Voir Rallu J.-L., *Les Populations océaniques aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, INED-PUF, 1990.

2. Dening G., *The Marquesan Journal of Edward Robarts*, Canberra, Australian National University Press, 1974.

3. Lesson R. (D^r), «Note sur les maladies des indigènes des îles Marquises en 1844», *Bulletin de la Société d'études océaniques*, Papeete, 1917, n^o 216.

4. Voir Rallu J.-L., *op. cit.*

5. Voir Clavel C., «La Dépopulation aux îles Marquises», *Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris*, 1884; Marestang M., «La Dépopulation aux îles Marquises», *Revue scientifique*, Paris, 1892; Tautain L., «Étude sur la dépopulation de l'archipel des Marquises», *Anthropologie*, Paris, 1898.

6. Rollin L. (D^r), *Les Îles Marquises*, Paris, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1929.

L'artisan et le spécialiste aux Marquises

Stéphanie Sears

Sous sa forme précoloniale et durant les premiers temps de l'ère de contact avec l'Occident, la société marquisienne fut caractérisée, sans doute plus qu'aucune autre société polynésienne, par le prestige accordé à des individus doués d'un talent ou d'un savoir particuliers. La diminution dramatique de la population de ces îles, due aux épidémies successives, à la guerre, à l'alcool, à l'opium et à un mal de vivre généralisé, fit de la période allant de la fin du XIX^e siècle jusque vers le milieu du XX^e siècle une phase d'inactivité et d'appauvrissement culturel extrême. Il est difficile de situer précisément le début d'une renaissance culturelle, d'abord timide et très progressive. La création du CETAD¹, en 1973, a permis aux étudiants en sculpture d'obtenir un diplôme dans une activité traditionnelle qui a pris depuis une importance à la fois économique et culturelle²; mais surtout, la création d'un bulletin marquisien visant à promouvoir la langue et la culture locales³ en 1987 a concrétisé de manière officielle les efforts entrepris quelque dix ans auparavant par un petit groupe d'érudits et l'évêque des Marquises. Ce regain d'intérêt pour la culture passée semble s'être répandu à travers la population marquisienne, surtout depuis le deuxième festival des Marquises, en 1989. Il s'exprime notamment dans les domaines de la sculpture, du tatouage, de la danse, du chant et de la médecine traditionnels. D'autres efforts ont été faits localement pour rassembler le savoir subsistant encore dans la mémoire de certains, et le faire partager à toute la population. Une volonté de continuité de la culture marquisienne pousse les spécialistes dans les domaines d'activité cités à réinterpréter également leur culture à partir des restes de connaissance du passé. L'ensemble de la société marquisienne montre des signes de cette nouvelle vitalité et de ce désir de pérennité, en continuant de désigner les individus «spécialisés» par des termes honorifiques du passé, que leur talent ou leur savoir soit du domaine traditionnel ou contemporain. Ainsi, le spécialiste

de manière générale est-il toujours désigné par les mots *tuhuka* dans le nord de l'archipel⁴, et *tuhuna* dans le sud.

Le spécialiste du passé

Les spécialistes ont été une catégorie sociale prestigieuse à travers toute la Polynésie. Aux Marquises, ils se distinguaient par un plus grand individualisme et l'absence d'organisation formelle, en corporations ou guildes, contrairement à Samoa ou à Hawaïi. Certes, il existait un certain esprit de corps entre spécialistes d'une même profession, et leur regroupement durant certaines cérémonies permet de parler de catégorie ou de classe des spécialistes, unis en une sorte de corporation de fait. Cependant l'individualisation plus évidente du talent et du savoir naquit en partie de certaines caractéristiques du milieu marquisien. En effet, l'environnement physique des Marquises était imprévisible, rendu dangereux par l'absence de lagons et par des périodes récurrentes de sécheresse. Leur configuration géographique en vallées étroites, difficilement accessibles par la terre, contraignit les Marquisiens à se grouper en unités séparées, quasi autonomes. À ces réalités du terrain correspondait tout naturellement une société divisée et belliqueuse. Les dangers étaient multiples, la vie était périlleuse. Dans un tel contexte, le spécialiste, quel qu'il fût, mais plus particulièrement celui qui savait lire l'avenir, construire une pirogue ou une maison, connaissait les étoiles et l'«histoire» de son peuple – relatée dans les chants sacrés, dans la vie des dieux et des ancêtres, et dans la généalogie du chef – assurait à l'existence du Marquisien une certaine continuité et donc une certaine sécurité.

Le spécialiste du passé tel que nous le connaissons aujourd'hui au travers des écrits issus de la période de contact avec l'Occident, dite période historique, ressemble très vraisem-

blement à celui de la période classique, de 1400 ap. J.-C. à 1790 ap. J.-C.⁵. Il est donc ici fait référence à ces deux périodes.

Le terme *tuhuka / tuhuna* était utilisé tantôt comme adjectif tantôt comme substantif. Dans le premier cas, il signifiait «adroit», «intelligent», «expert», «savant». Dans le deuxième cas, il constituait un titre honorifique et récompensait le niveau de connaissance ou d'adresse manuelle d'un individu. Suivi du mot *nui* («grand»), il se traduisait par «maître». Le porteur du titre était ainsi reconnu comme ayant atteint le sommet de son savoir. Le *tuhuka / tuhuna* apparaissait dans la société marquisienne dans d'innombrables domaines, couvrant presque toutes les activités de la vie: fabrication d'outils, de mobilier domestique, d'instruments de musique, de jeux, d'ornements, d'armes, de représentations ancestrales.

À l'intérieur de la catégorie *tuhuka / tuhuna*, le spécialiste le plus prestigieux était toujours l'érudit, prêtre rituel des grandes cérémonies tribales, nommé *tuhuka o'oko*, au nord, et *tuhuna o'ono*, au sud, la position hiérarchique des autres spécialistes pouvant varier selon les îles et les vallées. Ce maître du savoir oral et des gestes rituels avait un statut légèrement inférieur à celui du shaman (*tau'a*) et du chef (*haka'iki*). Les spécialistes les plus prestigieux étaient attachés aux familles de chef et les servaient de génération en génération. Dans ce cas, le titre de *tuhuka / tuhuna* paraît héréditaire⁶. Le talent personnel demeurait cependant nécessaire pour qu'un individu eût le titre de spécialiste, et, si le fils ne présentait pas la prédisposition requise pour être l'apprenti de son père, le petit-fils ou un neveu prenait sa place, ou encore, par voie d'adoption, un individu particulièrement doué était introduit dans la famille. Il n'était pas non plus exclu que le talent se manifestât chez un individu de sexe féminin. Certains spécialistes, itinérants, offraient leurs services de vallée en vallée et d'île en île.

À partir d'un certain âge, les *tuhuka / tuhuna*, appelés globalement les «vieux⁷», cessaient leurs activités pour former un corps de conseillers administratifs et un chœur durant les cérémonies religieuses sur les terrasses sacrées (*me'ae*) réservées aux personnages sacrés (*tapu*).

Le spécialiste tenait une position stratégique dans une société marquisienne marquée par deux aspects contradictoires. Le premier aspect était toujours la règle de primogéniture, un système dans lequel le premier-né, de préférence mâle, héritait à sa naissance de l'autorité de son parent. Le système de primogéniture reflétait une société à hiérarchie

fixe ou fermée. Le second aspect était la règle d'efficacité ou de réussite, sanctionnée par le titre de spécialiste, l'acquisition de biens matériels et la promotion sociale⁸. Une telle société «ouverte», où l'individualité s'exprimait aussi au travers de signes apparents de richesse, connut son apogée aux Marquises durant les périodes classique et historique. D'une part, la présence d'une élite aristocratique dénotait encore un système de pouvoir héréditaire; d'autre part, la mobilité sociale était due à différents facteurs, tels que les guerres incessantes et leurs ravages, et au système répandu d'adoption. Sur le modèle traditionnel du statut héréditaire venait se greffer une structure sociale en perpétuelle transformation. Dans ce contexte, le spécialiste était l'incarnation même de l'agent d'efficacité.

L'intense individualisation du talent et du savoir, déjà mentionnée, est à l'origine du grand nombre de spécialités aux Marquises. En contradiction subtile avec cette individualisation cependant, le droit du spécialiste à innover était limité par un protocole de style acquis au cours de l'apprentissage. Il devait suivre dans ses gestes un certain ordre et certaines conventions esthétiques, sans quoi l'objet, dont le but principal était d'être fonctionnel, risquait d'être insatisfaisant. Cette multiplication des spécialités eut simultanément un effet de diversification et d'homogénéisation à travers l'archipel, en permettant d'augmenter les échanges et en contrebalançant l'extrême segmentation sociale. Bien que l'architecture et la manufacture d'objets apparaissent relativement uniformes au nord et au sud de l'archipel, les échanges étaient toujours fructueux grâce à certaines nuances individuelles de technique et de style, et grâce aux spécialisations prédominantes dans certaines régions favorisées par l'abondance ou la meilleure qualité d'une matière première. Ainsi, l'île d'Eiao était spécialisée dans la fabrication d'herminettes en pierre et les exportait. Les îles d'Ua Pou et d'Ua Huka fabriquaient les meilleurs pilons en pierre. L'île de Fatu Hiva était réputée pour sa sculpture sur bois. La vallée de Muake, à Nuku Hiva, produisait le parfum au safran (*'eka*), très demandé dans les autres îles. Bien que ces échanges aient été pour la plupart d'un caractère cérémoniel, il est plausible qu'ils se soient effectués aussi de manière moins désintéressée, étant donné l'habitude qu'avaient les spécialistes de se faire bien rémunérer leur travail.

De même qu'un individu provenant d'une catégorie sociale inférieure pouvait accéder à celle de *tuhuka / tuhuna*, certains chefs cumulaient leur titre avec celui de spécialiste,

même s'ils étaient connus sous leur titre le plus prestigieux. Cependant, comme la position de chef nécessitait un certain degré de richesse pour pouvoir entretenir une «cour», et qu'un spécialiste pouvait accroître ses biens, l'association des deux statuts était fort avantageuse.

Les maisons marquisiennes étaient remplies d'objets fabriqués par les spécialistes; l'ensemble de la vie quotidienne, les périodes de grandes cérémonies et de fêtes l'étaient aussi. La production d'objets ne se faisait pas dans un seul but esthétique comme le laisse supposer parfois une traduction occidentale de *tuhuka / tuhuna* par le terme «artiste». Chaque objet avait une triple valeur rituelle, esthétique et fonctionnelle. Ces trois valeurs étaient en réalité indivisibles dans le cas d'une fabrication accomplie, et faisaient partie intégrante de l'objet, lui donnant une identité propre qui reflétait le prestige de son possesseur et y contribuait. Cela était particulièrement vrai pour les outils et les armes. L'efficacité de l'objet était assurée dès lors que le spécialiste atteignait le sommet de son «art» grâce à la protection des dieux. Le contexte rituel nécessaire à la réussite d'une entreprise, quelle qu'elle fût, permettait à la force divine appelée *mana* d'être transmise au *tuhuka / tuhuna* durant le temps de l'entreprise. Le *mana*, en effet, n'était pas intrinsèque au spécialiste comme il l'était au chef et au shaman.

Puisque toute chose dans le monde était œuvre divine, le spécialiste ne faisait qu'emprunter aux dieux spécifiques à son activité le pouvoir de créer, reproduisant ainsi le travail originel⁹. Sa capacité à répéter l'ouvrage divin le plaçait à mi-chemin entre l'au-delà et le monde tangible, en faisant à la fois un technicien et un prêtre ou un sorcier (*nani kaha*). Le guérisseur (*tuhuka haika*, au nord; *tuhuna apau*, au sud) illustrait particulièrement bien cette position intermédiaire, en faisant appel simultanément à l'efficacité des plantes et aux esprits des morts, qui participaient à la vie des Marquisiens, selon diverses formules ésotériques.

Éducation du spécialiste

On peut imaginer que l'éducation du spécialiste évolua en général d'un système héréditaire étroitement parental, limité à la relation parents-enfants et grands-parents-petits-enfants, à un système plus «ouvert», aux époques classique et historique. Les données sont plus nombreuses sur l'éducation du *tuhuka o'oko / tuhuna o'ono*. Celle-ci compor-



Le vieux *tau'a* de Vaitahu, 1842, *Album de Radiguet*, p. 33

Le *tau'a* représentait la divinité ancestrale auprès de la tribu: interprète de l'esprit du dieu, il présidait aux sacrifices et à certains rites funéraires.

tait des règles apparemment plus rigoureuses que pour les spécialistes de statut inférieur. L'érudit et prêtre rituel devait exercer sa mémoire de façon à pouvoir réciter sans fautes d'interminables généalogies, les chants sacrés, et exécuter les gestes des divers rites. En cas de défaillance, sa mémoire ne pouvait compter que sur une sorte de corde où, au moyen de nœuds, étaient inscrites les générations de la tribu. Il n'avait pas le droit de porter des ornements frivoles: colliers de fleurs, poudre de turmeric, huile parfumée. Il ne devait avoir aucune relation sexuelle, ni participer à aucun jeu, et devait manger seul. Certaines nourritures lui étaient interdites, comme la *popoi*¹⁰ au lait de coco ou le poisson *hohoe*¹¹. Deux cérémonies successives, le *tuputu* et le *pouhahati*, le sacraient enfin *tuhuka o'oko / tuhuna o'ono*. Son savoir était ensuite régulièrement remis en cause lors de concours (*tu'i*), durant des réunions intertribales, où il risquait de perdre son titre.

Les maîtres tatoueurs (*tuhuka / tuhuna patu tiki*) passaient aussi des concours où ils devaient rivaliser de rapidité et de précision d'exécution.

Certains chants sacrés étant interdits aux femmes, bien qu'elles pussent devenir cheffesses ou shamans, elles ne pouvaient devenir prêtres rituels.

Les spécialités manuelles pouvaient être enseignées par un parent ou un maître rémunéré, ou encore selon une formule d'«apprentissage informel¹²» qui ne devait être ni héréditaire ni payante.

Costume du spécialiste

En considérant que le costume du spécialiste a dû varier quelque peu selon les îles de l'archipel, en général l'éru-dit et prêtre rituel portait un turban, une cape et un vêtement autour des hanches (*hami*) faits d'écorce battue de banian (*tapa*), de couleur brun rougeâtre. L'ensemble des spécialistes aurait aussi été distingué par le port d'un chapeau, ou mitre, en feuille de cocotier, d'une cape faite de la même matière et d'un collier en bois en forme de croissant orné de graines rouges.

Le spécialiste aux Marquises aujourd'hui

La société marquisienne actuelle n'a que très peu de rapports avec celle de l'époque classique et du début de la période historique. Il paraît cependant légitime de parler de continuité, bien que transformée, dans la mesure où les autochtones eux-mêmes en acceptent la notion. L'adresse manuelle, le savoir-faire, la capacité à obtenir ce que l'on veut¹³ sont, aujourd'hui plus que jamais, admirés dans une société qui cherche à se reconstituer culturellement et économiquement. Parmi les trois notables principaux du passé, *haka'iki*, *tau'a*, *tuhuka / tuhuna*, ce dernier continue d'être reconnu aujourd'hui comme nécessaire à l'identité marquisienne. Il est le symbole le plus caractéristique de ce phénomène de continuité-transformation aux Marquises : comme dans le passé, par la diversité de leurs spécialités, les *tuhuka / tuhuna* sont plus nombreux que les représentants des deux autres catégories. Les individus tenus pour spécialistes

exercent aussi bien dans des domaines dits «traditionnels» que modernes, comme, par exemple, la réparation de mécanique automobile, la fabrication du pain, la médecine moderne, l'instruction scolaire. Néanmoins la valeur culturelle attachée aux spécialités traditionnelles est considérée comme plus importante par les Marquisiens, et une hiérarchie s'est instaurée dans laquelle les spécialités modernes figurent après des spécialités autochtones comme la sculpture, le tatouage, le chant et la danse. Certains spécialistes sont aussi les agents efficaces d'un modeste mais constant développement du tourisme : sculpteurs sur pierre et sur bois, peintres sur *tapa*, maîtres de danse et de chant traditionnels, ainsi que les spécialistes d'une discipline introduite aux Marquises au milieu du XIX^e siècle : l'équitation¹⁴.

Les notions de créativité et de maîtrise demeurent très exigeantes dans l'éthique marquisienne, particulièrement dans les domaines où, comme en sculpture, les adeptes sont plus nombreux. Le nom de *tuhuka / tuhuna* n'est donné dans ce cas qu'avec circonspection. Dans les domaines où il y a moins de représentants, une distinction entre meilleur et moins bon est rendue quasiment impossible. Ainsi certains sont considérés comme spécialistes par le simple fait qu'ils sont seuls à exercer la profession. Une telle situation est vouée à évoluer avec l'augmentation de la population et l'amélioration du niveau de connaissance.

D'autre part, bien que la sculpture, par exemple, soit devenue assez rémunératrice, la conception populaire du *tuhuka / tuhuna* s'est transformée, s'éloignant considérablement de la description faite dans le passé d'un être travaillant à son profit, pour devenir celle d'un individu désintéressé et civique, capable de sauver et de remodeler l'identité marquisienne. En réalité, le *tuhuka / tuhuna* travaille pour son propre compte, qu'il soit de type traditionnel ou moderne. Il est même âpre au gain, ressemblant en cela aux spécialistes du passé.

Aucun rituel sacré n'accompagne plus le début et la fin du travail du spécialiste, qui n'a de lien professionnel avec l'Église que dans le cas du chef de prière (*tumu pure*)¹⁵. Mais certains guérisseurs font une prière à Dieu avant de commencer à préparer un remède, essentiellement pour se préserver de la réputation de sorcier ou de païen. L'influence culturelle du spécialiste traditionnel lui permet aujourd'hui d'atteindre une position de responsabilité supérieure à celle qu'il eut par le passé.

1. Centre d'éducation aux technologies appropriées au développement.
2. L'utilisation du motif *tiki* sur quasiment toute la sculpture marquisienne d'aujourd'hui symbolise en effet la continuité d'une culture bien locale, puisque Tiki fut, selon une légende de Nuku Hiva, à la fois le créateur des îles, le père des Marquisiens et le « patron » des sculpteurs.
3. *Motu Haka o te Henua Enata* – *motu*: « île »; *haka*: « danse de guerre », mais aussi « déesse de la terre » ainsi que les verbes « faire », « devenir »; *henua*: « terre »; *'enata* ('*enana*): « homme ».
4. Le mot *tufinga* désignait le spécialiste de la vallée de Taipivai, à Nuku Hiva.
5. Voir Suggs R. C., « The Archaeology of Nuku Hiva, Marquesas Islands, French Polynesia ». *Anthropological Papers of American Museum of Natural History*, New York, 1961, vol. 49, part 1.
6. Il semblerait que parmi les spécialités évoluées et prestigieuses, le savoir se soit transmis de préférence de père en fils. Karl von den Steinen étendit le système héréditaire à toutes les spécialités mais sans règle de primogéniture. (Voir Steinen K. von den, *Die Marquesaner und ihre Kunst, Studien über die Entwicklung primitiver Südseeornamentik nach eigenen Reiseergebnissen und dem Material der Museen*, Berlin, D. Reimer, 1925-1928, 3 vol.).
7. Voir la légende de *Pota-a-te-mau* dans Handy E. S. C., *Marquesan Legends*, Bishop Museum Bulletin, Honolulu, 1930, n° 69.
8. Voir Goldman I., *Ancient Polynesian Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1970.
9. Voir Beckwith M. W., *The Kumulipo*, Hawaii, University Press of Hawaii, 1972.
10. Pâte de fruit à pain fermentée et fraîche mélangée.
11. Perche ou flagtail de la famille *Kuhlidae* (*Kuhlia* sp.).
12. Voir Handy E. S. C., *The Native Culture in the Marquesas*, Bishop Museum Bulletin, Honolulu, 1923, n° 9.
13. Une personne sachant réussir dans la vie, apprendre vite..., est décrite aujourd'hui comme « débrouillarde » aux Marquises.
14. Le cheval s'est si bien adapté aux îles Marquises, et le Marquisien l'a si bien adopté dans sa vie quotidienne, que l'équitation fait figure d'occupation traditionnelle.
15. Le chef de prière est choisi par la communauté pour se substituer au prêtre lorsque celui-ci doit voyager d'une île à une autre pour officier. Le *tumu pure* sert de guide moral, fait le catéchisme aux enfants et dirige les prières du dimanche.

Paul Gauguin et l'art marquisien

Agnès Rotschi

Vous trouverez toujours le lait nourricier dans les arts primitifs.
Paul Gauguin¹

En 1901, Paul Gauguin, qui vit alors à Tahiti, est un homme gravement malade. Ses nombreux séjours à l'hôpital de Papeete n'ont eu que peu d'effets sur les affections qui le rongent : les séquelles d'une hépatite, contractée à Panama en 1892, et de sa fracture ouverte de la jambe, faite à Concarneau ; la syphilis ; un eczéma chronique et des malaises cardiaques.

L'on peut alors se demander quelles forces le poussèrent à s'exiler encore plus loin, dans ces îles Marquises, parmi les plus isolées de la Polynésie, où il savait ne trouver aucun hôpital pour se soigner.

La quête obsessionnelle d'un ailleurs et de lui-même, qui l'avait déjà mené en Bretagne, à Panama, à la Martinique et à Tahiti, n'explique pas, à elle seule, ce dernier voyage. L'espoir d'y vivre à bon marché ne fut pas pour rien dans sa décision, et aussi déterminant fut son désir de stimuler une imagination tarie après deux séjours tahitiens : « Je crois qu'aux Marquises, avec la facilité qu'on a pour avoir des modèles, (chose qui devient de plus en plus difficile à Tahiti), et avec des paysages alors à découvert – bref des éléments tout à fait nouveaux et plus sauvages, je vais faire de belles choses. Ici, mon imagination commençait à se refroidir, puis aussi le public à trop s'habituer à Tahiti. Le monde est si bête que lorsqu'on lui fera voir des toiles contenant des éléments nouveaux et *terribles*, Tahiti deviendra compréhensible et charmant. Mes toiles de Bretagne sont devenues de l'eau de Cologne à cause de Tahiti ; Tahiti deviendra de l'eau de Cologne à cause des Marquises². »

L'intérêt de Gauguin pour les îles Marquises n'était pas récent³. Avant d'embarquer pour Tahiti en 1891, il expliquait dans une entrevue accordée à l'*Écho de Paris* : « Je pars



Plat sculpté par Gauguin vers 1891

pour être tranquille, pour être débarrassé de l'influence de la civilisation. Je ne veux faire que de l'art simple, très simple; pour cela j'ai besoin de me retremper dans la nature vierge, de ne voir que des sauvages, de vivre leur vie, sans autre préoccupation que de rendre, comme le ferait un enfant, les conceptions de mon cerveau avec l'aide seulement des moyens d'art primitifs, les seuls bons, les seuls vrais.»

Or, ce que Gauguin connaissait de l'art polynésien avant d'entreprendre son voyage, nul ne le sait très bien. Il ne semble pas qu'il ait eu l'occasion de voir les quelques pièces rassemblées au musée d'Ethnographie du Trocadéro, créé en 1878, ni même les objets artisanaux présentés à l'Exposition universelle de 1889. En revanche, il avait trouvé des photographies de Marquisiens tatoués, qu'il consultait souvent et admirait beaucoup.

Quoi qu'il en soit, son désenchantement dut être grand. Alors qu'il voulait fuir le monde civilisé, Papeete, petite ville coloniale aux maisons délabrées, en offre une caricature; en fait de «sauvages», il découvre des Tahitiens alcooliques, des fonctionnaires et des officiers arrogants, des colons à l'esprit étroit; et, ce qu'il ne pouvait imaginer, le coût de la vie est

exorbitant. Sur le plan artistique, la déconvenue n'est pas moindre. Après cent ans d'évangélisation, l'art indigène n'existe plus, pas plus que la religion qu'il servait.

Mais Gauguin n'a pas oublié les photographies de Marquisiens, qu'il avait emportées avec lui. Le lieutenant de marine Jénot, qui fut son ami, raconte qu'un matin l'artiste arriva chez lui, avec ses outils, lui demanda la permission de sculpter un *umete* (plat tahitien creux servant à différentes préparations culinaires) qui lui appartenait et le décora de motifs marquisiens. À cette occasion, Gauguin le questionna longuement sur l'existence d'un art sculpté indigène, lui montra les photographies et s'étonna qu'il n'en existât pas d'équivalent en sculpture⁴.

Des collections rapportées par des gendarmes de leurs séjours aux Marquises⁵ lui permettent enfin d'étudier cet art de dessinateur plutôt que de sculpteur, combinant à l'infini la figure humaine, connue sous le nom de *tiki*, et ses dérivés, envahissant les bols, les pagaies, les massues, les cannes, les pilons, les ornements... Témoignent de l'intérêt de Gauguin un dessin d'ornement d'oreille et des frottages rehaussés d'aquarelle de différents motifs gravés.



Coupe creuse en style maori, sculptée par Gauguin vers 1891



Frottage d'un ornement sculpté marquisien.
Crayon et aquarelle, 12,5 x 13 cm

Le choc régénérateur tant recherché se produit enfin. Puisant dans l'art marquisien, Gauguin sculpte les idoles tahitiennes qu'il n'a pas trouvées, avant de les introduire dans ses peintures.

Ainsi, les deux couples flanquant la figure principale de l'*Idole à la coquille* s'inspirent directement du thème, si caractéristique, des personnages assis de profil, dont l'un pose une main sur l'épaule de l'autre, qui orne les manches d'éventail ou de pagaie. Marquisiens également sont les grands yeux ovales, le traitement des oreilles, des mains, les motifs de tatouage – quoique certains soient fantaisistes –, les têtes placées à la base de la sculpture. Gauguin reprend ces motifs à l'aquarelle pour représenter Hina et Fatou dans *Ancien Culte mahorie* [sic]⁶. Plus discrète parce que réinterprétée, l'influence marquisienne se décèle également dans les deux figures assises figurant au dos de l'*Idole à la perle*. Aux casse-tête marquisiens de style tardif il a emprunté la plupart des motifs pour orner la *Stèle au Christ*. L'on pourrait énumérer encore bien d'autres éléments marquisiens, tant dans ses sculptures que dans ses gravures ou dans les illustrations des manuscrits *Noa Noa* et *Ancien Culte mahorie*.

Recréer le passé et l'ancienne religion des Tahitiens est, en 1892, au cours de son premier séjour à Tahiti, la grande affaire de Gauguin. Il se fait ethnologue pour perpétuer ces mythes qu'il découvre, non par la bouche de Teha'amana, sa jolie compagne tahitienne, dont il ne parviendra jamais à maîtriser la langue⁷, mais dans *Voyage aux îles du Grand Océan* de J.-A. Moerenhout, un commerçant belge qui fut successivement consul des États-Unis et consul de France à Tahiti. C'est une révélation: «Quelle religion que l'ancienne religion océanienne! Quelle merveille! Mon cerveau en claque⁸...» La lecture de l'ouvrage lui permet de se forger une approche syncrétiste du sujet qu'il expose dans *Ancien Culte mahorie* et *Noa Noa*. Seulement, fixer les mythes sur le papier ne lui suffit pas, et Gauguin ne résiste pas au désir de recréer, à sa façon, cet art sacré et primitif qui n'existe plus.

Il se met à l'œuvre, plein d'enthousiasme: «Je tenais le pinceau, les dieux maoris me conduisaient la main.» Pour les représenter, il n'hésite pas à transgresser les fondements de la religion tahitienne répugnant à donner forme anthropomorphe à ses divinités, et il puise allégrement dans son répertoire d'images égyptiennes, bouddhiques et marqui-

siennes. Si la légende du dieu Oro, fondateur de la libertine société des 'arioi, et de Vairoumati, sa belle épouse humaine, lui inspire nombre de tableaux: *Nave nave moe*, *Te Aa no Areois*, *Vairumati* et *Vairoumati tei Oa*, Hina la lune, déesse de la nuit et de l'amour, a sa prédilection: *Hina Tefatou*, *Mata-mua*, *Arearea*, *Hina maruru* et *Parahi te marae*⁹. Les idoles qui peuplent ces toiles ne sont pas sans évoquer les massifs et puissants *tiki* marquisiens, de même que la barrière, figurée au premier plan, de *Parahi te marae* est copiée du dessin de l'ornement d'oreille précédemment mentionné, des crânes ayant remplacé les têtes de *tiki*.

Avec le temps, les emprunts de Gauguin à l'art marquisien se réduisent ou sont de moins en moins perceptibles, tant il les a assimilés à son langage artistique.

C'est pourtant à la source même de cet art qui l'avait tant séduit en 1892 que, définitivement lassé de Tahiti, Gauguin décide de se régénérer. Un accord financier passé avec le marchand Ambroise Vollard lui permet enfin de réaliser son vieux rêve de gagner les Marquises. La visite d'une collection d'objets marquisiens, comprenant des bols, des statues, des pagaies, des massues, des couronnes, des bijoux rassemblés sur l'ordre du gouverneur pour figurer à l'Exposition universelle de Paris en 1900, l'avait conforté dans son choix et, en septembre 1901, il embarque sur la *Croix du Sud*.

Voulant toucher au cœur de la «sauvagerie», il avait initialement projeté de s'installer à Fatu Hiva, la plus méridionale et la moins civilisée des îles Marquises: «Je fais un dernier effort en allant le mois prochain m'installer à Fatu-iva,



Dessin de Gauguin illustrant la légende de la création, dans le manuscrit *Ancien Culte mahorie* [sic]. Plume et aquarelle, 10,5 x 17 cm

île des Marquises presque encore [sic] anthropophage. Je crois que là, cet élément tout à fait sauvage, cette solitude complète me donnera avant de mourir un dernier feu d'enthousiasme qui rajeunira mon imagination¹⁰.» Mais il semble qu'au dernier moment il ait renoncé à vivre dans cet état primitif tant recherché, car c'est finalement à Atuona, capitale de l'île d'Hiva Oa et centre administratif de l'archipel, qu'il débarqua.

On sait cependant, sans qu'il soit possible de le dater précisément, que Gauguin fit un séjour à Fatu Hiva; en attestent une lettre adressée à André Fontainas, datée de septembre 1902 et écrite à Fatu Hiva, ainsi que deux anecdotes le mettant aux prises avec une vieille aveugle et un ancien cannibale tatoués, rapportées dans *Raccontars de rapin* et qu'il situe à Fatu Hiva.

Mais, une fois de plus, la réalité n'est pas celle qu'escomptait trouver Gauguin. Sous l'influence des missionnaires et du fait de la dépopulation dramatique causée par toutes les maladies introduites par les Occidentaux, la culture traditionnelle est en voie de disparition. Néanmoins, il existe encore, au début du siècle, à Hiva Oa, quelques traces de cet art dont le sens décoratif l'avait fasciné à Tahiti et le fascine encore.

Bien qu'interdit depuis 1884, le tatouage n'en a pas moins continué à être pratiqué en cachette. Déployant toutes les ruses pour ne pas s'attirer les foudres de l'administration et de l'Église, les Marquisiens, qui refusent de renoncer à cette coutume ancestrale, ont accepté de concéder leur tête à ces maîtres intransigeants, mais ils leur ont dérobé leur corps, et, des poignets jusqu'aux chevilles, tous les membres, invisibles sous le vêtement, reçoivent l'ornementation traditionnelle; Gauguin peut enfin voir, sur le vif, ces motifs complexes qu'il admirait sur ses photographies.

Accusant la mission et la gendarmerie de tous les maux, Gauguin attribue à la première la disparition de l'art et accuse la seconde d'avoir raflé, parfois par la force, ce qui en restait¹¹. En réalité – et il ne peut manquer de le savoir –, un ethnologue allemand, Karl von den Steinen, a collecté, pour le musée de Berlin, toutes les pièces disponibles dans l'archipel entre 1897 et 1898.

Par ailleurs, alors que les Tahitiens avaient abandonné leur art traditionnel dès l'arrivée des Européens, les artisans marquisiens ont su tirer parti des possibilités techniques que leur offrait l'outillage métallique. Ils ont ainsi développé un artisanat destiné au troc et, plus tard, au commerce interin-

sulaire ou avec les équipages des baleiniers et des goélettes. S'ils ne sculptent plus, dans la pierre et le bois, les grands *tiki* funéraires et religieux, désormais abandonnés à la végétation au plus profond des vallées, ils produisent en abondance des petits objets : plats, casse-tête, étriers d'échasses, éventails, s'inspirant des formes et des motifs traditionnels mais quelque peu abâtardis. Hélas, cet âge d'or sera aussi bref que fécond. Sans successeurs, les artisans disparaissent, les uns après les autres.

Néanmoins, il est encore possible de voir quelques beaux objets authentiques que les indigènes conservent précieusement comme des trésors familiaux, et, grâce aux rapports amicaux qu'il entretient avec eux, Gauguin possède quelques exemples d'art marquisien : un récipient, un coco et deux couvercles dealebasse sculptés, trois *tiki*... Même sa boîte à peinture est décorée de motifs marquistiens finement ciselés.

Curieusement, les œuvres que Gauguin exécute à Atuona ne se réfèrent qu'exceptionnellement à l'art marquisien. Les sculptures du *Père Paillard* et de *Thérèse* peuvent en rappeler certaines caractéristiques : l'isométrie des volumes de la tête, du torse et des jambes ; le travail de ciselure sur une surface cylindrique donnant le sentiment d'une sculpture non dégagée de la forme de son support – et cela d'autant plus que Gauguin écrit à leur propos : « Couper deux superbes morceaux de bois de rose et les sculpter genre marquisien ne fut qu'un jeu pour moi. L'un représentait un diable cornu (le père Paillard). L'autre, une charmante femme, fleurs dans les cheveux¹². » Mais, si l'on y regarde de plus près, les deux sculptures ne présentent aucun détail stylistique marquisien et restent de conception très occidentale. Dans la *Nature morte à « L'Espérance »*¹³, le bouquet de tournesols est mis dans une coupe sculptée dont le modèle pourrait fort bien avoir été un plat marquisien appartenant à Gauguin, et l'idole bouddhique de *Nature morte aux perroquets*¹⁴ est flanquée de deux silhouettes ramassées au profil tout marquisien. L'on sait que Gauguin sculptait ses cannes et ses cuillères, et certaines portent des motifs d'inspiration marquistienne, mais tout ceci reste très ponctuel. Un des carnets rapportés par Victor Segalen montre bien un croquis de Takaii, le plus grand et le mieux préservé des *tiki* en pierre des îles Marquistes, qui se dresse dans la vallée voisine de Pua-mau, cependant tout porte à croire que Gauguin ne se rendit jamais sur ce site, célèbre pour ses sculptures monumentales mais d'accès difficile, et préféra dessiner Takaii à partir

d'une photographie. Une chose est certaine, il n'utilisa jamais cette figure pour l'introduire dans un des tableaux peints à Atuona.

Le « choc du primitif », découvert à Tahiti et depuis longtemps absorbé dans son style, ne s'est pas renouvelé. Pourtant, Gauguin ne pouvait espérer meilleur initiateur à la religion et à la culture indigènes que son ami Haapuani, qui lui servit de modèle pour deux tableaux : *Marquisien à la cape rouge* et *L'Apparition*¹⁵. Ce dernier connaissait mieux que personne les anciennes coutumes et les mythes marquistiens ; il était réputé pour ses talents de conteur, de danseur, de batteur de tambour ; et, de surcroît, il était considéré comme le meilleur sculpteur du village. Mais, si à Tahiti Gauguin avait voulu comprendre et recréer la mythologie et l'art sacré pour mieux pénétrer l'âme tahitienne, ici, à Atuona, il ne sculpte plus ces dieux indigènes qui l'avaient fasciné, exception faite de la petite statue d'argile installée dans son jardin et sur le socle de laquelle il avait écrit (ceci expliquant peut-être cela) : « Les Dieux sont morts et Atuona meurt de leur mort... »

Force est de constater que son propos est tout autre. La poésie, le rêve, thèmes récurrents dans son œuvre, tiennent une place de plus en plus grande dans ses peintures. « Ici, la poésie se dégage toute seule et il suffit de se laisser aller au rêve en peignant pour la suggérer », écrivait-il à Daniel de Monfreid en novembre 1901¹⁶. Désormais, Gauguin n'a plus besoin des motifs marquistiens.

« Il est toujours à braconner sur les terrains d'autrui : aujourd'hui, il pille les sauvages de l'Océanie¹⁷ », disait à son propos Camille Pissarro. Or, il apparaît que Gauguin s'est relativement peu servi de l'art océanien. Quelques emprunts à l'île de Pâques sont reconnaissables dans la *Stèle au Christ* et *Marahi Metua No Tehamana*¹⁸, tandis que l'*Idole*¹⁹ semble devoir sa forme à l'effigie maorie du chef Pukaki que Gauguin a pu voir quand il passa à Auckland en 1895, mais c'est incontestablement l'art des Marquistes qui eut sa préférence : « On ne semble pas se douter en Europe qu'il y ait eu soit chez les Maoris de la Nouvelle-Zélande, soit chez les Marquistes un art très avancé de la décoration. [...] Chez le Marquisien surtout il y a un sens inouï de la décoration. Donnez-lui un objet de formes géométriques quelconques même de géométrie gobine, il parviendra – le tout harmonieusement – à ne laisser aucun vide choquant et disparate. La base en est le corps humain ou le visage. Le visage surtout. On est étonné de trouver un visage là où l'on croyait à

une figure étrange géométrique. Toujours la même chose et cependant jamais la même chose²⁰.»

On peut être surpris de cet engouement pour un art relativement neutre, au point de paraître conventionnel et stéréotypé, un art de spécialistes dont le seul idéal était la perfection technique et qui ne pouvaient exprimer leur originalité que dans des détails d'interprétation. Le *tiki*, thème privilégié de cet art décoratif, est décomposé pour former des motifs indépendants, chacun étant considéré comme une entité distincte, et le décor est organisé autour de la répétition des motifs, aspect de plus en plus typique de l'œuvre peint de Gauguin. Enfin, il est possible que l'art marquisien, raffiné dans sa complexité mais produit dans des îles qui étaient alors considérées comme l'un des derniers bastions du cannibalisme et de la résistance à la colonisation, ait cristallisé la vision que Gauguin se faisait du passé océanien, à savoir, un certain «luxue barbare»²¹. Quoi qu'il en soit, ses emprunts n'ont été que fragmentaires, et ils apparaissent surtout comme des accessoires décoratifs.

«Mon centre artistique est dans mon cerveau et pas ailleurs et je suis fort parce que je ne suis jamais dérouté par les autres et que je fais ce qui est en moi²²», écrivait-il en 1892. Et, pour exprimer ses rêves et ses idées, tout au long de sa vie et de ses voyages, il a assemblé et complété une «banque d'images», dans laquelle il a puisé, recomposant sans cesse à partir des formes qu'il aimait, comme si l'art n'était qu'un jeu de construction par contiguïté. Tout lui fut bon pour enrichir ses archives picturales, les exemples indigènes mais surtout les sources occidentales et orientales, trésor de reproductions et de photographies que, sans cesse, il consultait et qu'il aimait comparer à «un petit monde de camarades qui [lui] causeront tous les jours»²³.

1. «Diverses Choses», *Oviri, écrits d'un sauvage*, Paris, 1971, p. 161.

2. Joly-Segalen A. (éd.), *Lettres de Gauguin à Daniel de Monfreid*, Paris, 1950, p. 177.

3. Voir Maurice Malingue (éd.), *Lettres de Gauguin à sa femme et à ses amis*, Paris, 1956, p. 225, 242 et 271; et *Lettres de Gauguin à Daniel de Monfreid*, éd. cit., p. 60, 67 et 69.

4. Voir «Le Premier Séjour de Gauguin à Tahiti d'après le manuscrit Jénot», *Gazette des beaux-arts*, janvier-avril 1956, p. 121.

5. Voir Danielsson B., *Gauguin à Tahiti et aux îles Marquises*, Papeete, 1975, p. 255, note 189.

6. Manuscrit probablement commencé à la fin de 1893, Paris, musée du Louvre, département des Arts graphiques (RF 10755). f° 7.

7. Voir «Le Premier Séjour de Gauguin à Tahiti d'après le manuscrit Jénot», *op. cit.* (note 4), p. 125, note 4.

8. Lettre à Paul Sérusier, 25 mars 1892, *Oviri*, Paris, 1974, p. 80.

9. Voir Wildenstein G., *Gauguin*, Paris, R. Cogniat et D. Wildenstein, 1946, vol I, catalogue, n° 512, 451, 559, 450, 499, 467, 468, 500 et 483.

10. Lettre à Charles Morice, juillet 1901, *Lettres de Gauguin à sa femme et à ses amis*, éd. cit. (note 3), p. 300.

11. «Le gendarme ordonne à un indigène de lui ouvrir sa maison pour voir s'il y a de la boisson. Si l'indigène obéit et a le malheur d'avoir caché quelque part un coco sculpté ou autre bibelot d'art, il est sûr de se voir forcé tôt ou tard à en faire cadeau; s'il désobéit il est condamné à 100 francs d'amende», *Avant et après*, éd. en fac-similé, Paris, 1923, p. 76.

12. *Avant et après*, *op. cit.*, p. 67.

13. Wildenstein G., *op. cit.* (note 9), n° 604.

14. Wildenstein G., *op. cit.* (note 9), n° 630.

15. Wildenstein G., *op. cit.* (note 9), n° 616 et 615.

16. *Lettres de Gauguin à Daniel de Monfreid*, éd. cit. (note 2), p. 333.

17. John Rewald (éd.), *Camille Pissarro, lettres à son fils Lucien*, Paris, 1950, p. 217.

18. Wildenstein G., *op. cit.* (note 9), n° 497.

19. Wildenstein G., *op. cit.* (note 9), n° 579.

20. *Avant et après*, *op. cit.* (note 11), p. 73.

21. À ce propos, voir Varnedoe K., «Gauguin», dans *Le Primitivisme dans l'art du XX^e siècle*, Paris, 1991, vol. I, p. 193-194.

22. Lettre CXXVII, *Lettres de Gauguin à sa femme et à ses amis*, éd. cit. (note 3), p. 221.

23. Bacou R. et Redon A. (éd.), *Lettres de Gauguin, Gide, Huysmans, James, Mallarmé, Verhaeren... à Odilon Redon*, Paris, 1960, t. III, p. 193.

Marquises d'aujourd'hui et de demain

Michel Bailleul

Malaise politique

À l'occasion des élections européennes et, bien plus récemment, des élections présidentielles, les îles Marquises ont interpellé le reste de la Polynésie française par les propos quelque peu déroutants de certains leaders politiques locaux. Leur idée peut se résumer ainsi dans sa simplicité : que Tahiti prenne davantage les Marquises en considération, sinon l'archipel cherchera à établir des liens directs avec la France. La comparaison avec Mayotte était explicite.

Si ce thème a remporté un certain succès aux européennes, il n'a, en revanche, pas mobilisé les électeurs aux présidentielles. Dans les deux cas, il s'agissait de se prononcer pour la liste Philippe de Villiers. Majoritaire l'an passé¹ (sur un nombre réduit de suffrages exprimés), son score a été insignifiant au dernier scrutin. Les Marquisiens savent à quel moment il faut être sérieux et réaliste. Qu'est-ce qui les a fait voter, jusqu'à plus de 80% dans une des six îles habitées, en faveur du candidat Jacques Chirac ? La réponse est évidente, mais montre l'ambiguïté de la situation politique de l'archipel : Gaston Flosse, président du gouvernement du territoire et député, en campagne électorale, a continuellement répété que l'essor des Marquises passait d'abord par l'élection de son « ami Chirac », et ensuite par la mise en œuvre du « Pacte de progrès », c'est-à-dire le resserrement des liens avec Tahiti dans la perspective d'un développement fortement épaulé par la France (laquelle s'est ainsi engagée à compenser l'arrêt du versement de la « rente nucléaire »). Fi des états d'âme, des revendications autonomistes, des interrogations identitaires, les Marquises sont et doivent demeurer partie intégrante de la Polynésie française, sinon aucun avenir satisfaisant ne serait envisageable !

Un malaise existe bel et bien, mais au moment des choix une majorité de Marquisiens se réfugie encore dans les promesses de sécurité. Pour comprendre ce malaise, jetons un

regard sur la situation politique et économique de ces îles qui furent au temps de leur découverte appelées « îles du marquis de Mendonça », au sud-est, et « îles de la Révolution² », au nord-ouest, négligeant le nom que leur donnaient les Marquisiens eux-mêmes : *Henua Enana*, la « Terre des Hommes ».

Dans l'ensemble polynésien, les Marquises représentent 4% de la population (7 358 habitants au dernier recensement de 1988)³ pour 28% des terres. (À titre d'exemple, l'île de Nuku Hiva est plus étendue que celle de Moorea.) La densité y est de 7,5 hab./km² (tandis qu'elle est de 49 pour l'ensemble de la Polynésie française). Les hommes sont plus nombreux que les femmes (53,5%). Les moins de quinze ans sont 44,5% de la population. Le chiffre de ceux qui n'ont pas d'activité professionnelle s'élève à 53,7% de la population de plus de quatorze ans (dont 9,8% ne cherchent pas d'emploi).

Chaque île habitée est une commune depuis 1972. Pour certaines existe une division en commune principale, le chef-lieu, et commune(s) associée(s). L'archipel est représenté par trois conseillers territoriaux (sur quarante et un) qui siègent à l'Assemblée territoriale, à Papeete; deux d'entre eux sont des maires. L'État est présent en la personne de l'administrateur d'État, cette dernière mention étant devenue nécessaire depuis que le territoire a placé en parallèle dans chaque archipel un administrateur territorial pour lui servir de relais dans tous les domaines de sa compétence.

Avant 1972 n'existaient, aux Marquises, que des districts. Leurs chefs étaient élus au suffrage universel, mais n'avaient pas de réelles compétences. Maintenant, les communes ont une personnalité morale, des services techniques et l'autonomie financière. Pour fonctionner, leur budget est alimenté par le FIP (Fonds intercommunal de péréquation), réglé par le budget du territoire. Pour s'équiper et se développer, les communes (qui n'ont quasiment pas de ressources propres) attendent beaucoup du FEI (Fonds d'entraide aux îles); l'aide est financière ou matérielle. L'État participe aussi à la

réalisation de gros projets par le FADIP (Fonds d'aménagement et de développement des îles de la Polynésie française). Le haut-commissaire, dans sa tournée de décembre dernier, a pu entendre à ce sujet les doléances de chaque conseil municipal – nous y reviendrons plus loin –, et regretter la faible part de l'investissement privé (20%). En vingt-trois années, l'institution communale a donné satisfaction aux Marquises. Les anciens chefs de district, devenus maires, sont maintenant presque tous remplacés par la génération suivante. En matière budgétaire, si l'endettement est bien réel, il n'est jamais catastrophique, et aucune commune des Marquises n'a été mise sous tutelle administrative (ce qui n'est pas le cas ailleurs en Polynésie française).

Cependant, à l'évidence, les communes marquisiennes sont dans un système économique de dépendance presque totale. Cet état de fait est-il modifiable? L'archipel des Marquises pourrait-il développer des ressources propres, et peut-on raisonnablement envisager qu'il ait un jour une certaine autonomie économique? Il est frappant de constater que cette question, posée régulièrement depuis cent cinquante trois ans⁴, reçoit toujours la même réponse: oui, l'archipel a un potentiel économique considérable...; mais rien n'a encore été fait.

Ressources propres

Le pasteur Crook, qui a vécu à Tahuata et à Nuku Hiva en 1797-1799, estimait la population de l'archipel à environ 80 000 habitants. Ce nombre invérifiable, sans doute supérieur à la réalité, laisse à penser que ces terres ont pu nourrir un effectif considérable, plusieurs dizaines de milliers de personnes au lieu des 7 à 8 000 d'aujourd'hui. La fertilité des terres était indéniable, la mer était poissonneuse, la salubrité du climat faisait l'objet d'éloges unanimes. Le seul problème auquel étaient confrontés les Marquistes était l'irrégularité des précipitations. La sécheresse, imprévisible, mettait un coup d'arrêt à la production des fruits à pain, et la famine s'abattait sur la ou les vallées, voire sur l'île entière. Un procédé de conservation mettait à l'abri du fléau ceux que Crook appelait la «classe supérieure». Puis la nature reprenait un rythme normal avec le retour des pluies.

En cette fin de xx^e siècle, le poisson continue d'abonder, la végétation est toujours florissante dans un climat tropical

aux pluies irrégulières. Mais, quand il pense «nourriture», le Marquisien contemporain «moyen» pense autant «magasin» que «produits de l'île». Les îles ne produisent plus tout ce dont les habitants (en si petit nombre) ont besoin, et il leur faut importer de Tahiti. Ce recours à l'extérieur pourrait être la réponse moderne au problème climatique que nous venons d'évoquer. J'ai vu, dans les années 1970, les habitants d'Ua Huka attendre dans l'inquiétude les passages des goélettes, au cours d'une période de plus de deux ans sans une goutte d'eau. En fait, rien n'a changé.

Le Marquisien d'autrefois voyait la nature lui fournir, sans beaucoup d'efforts de sa part, une nourriture suffisant à ses besoins et à ses goûts. Quand les Occidentaux voulurent «mettre en valeur» quelques vallées (je pense aux plantations de coton après 1860), ils ne trouvèrent pas de main-d'œuvre locale satisfaisante, celle-ci se contentant de gagner juste de quoi s'acheter ce que la nature n'offrait pas: tafia et opium, ainsi que du tabac, dont la culture était négligée.

Après la Première Guerre mondiale, avec le redressement démographique du milieu des années 1920, l'influence de la mission catholique et la demande croissante sur le marché international, les Marquistes se mettent à produire des quantités non négligeables de coprah. Les habitudes alimentaires intègrent peu à peu le pain et le riz. (Le fruit à pain fermenté était alors vivement décrié par les Européens, y compris quelques médecins, sans doute plus à cause de son goût et de son odeur qu'à cause de ses prétendues mauvaises qualités nutritives.) Mais une bonne partie de l'argent gagné passe encore dans l'alcool. Des rapports signalent même que le Marquisien ne produit que la quantité de coprah nécessaire à cet achat.

Depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, les *Enana* ont vu arriver davantage de métropolitains, qui mettent en place des structures administratives jusqu'alors embryonnaires ou très réduites, en particulier dans l'enseignement. Toute une génération s'est trouvée mieux instruite et désireuse à l'âge adulte de profiter des biens de consommation qui accompagnaient l'événement qui allait tout bouleverser en Polynésie française: l'installation du Centre d'expérimentation du Pacifique. Deux possibilités s'offraient: être embauché sur les chantiers à Tahiti, à Hao, à Mururoa; ou intégrer un service de la fonction publique – santé, éducation, travaux publics, poste, transports maritimes, aviation civile, gendarmerie, armée..., rien de productif. On ne pensait même plus à sa terre. C'est de ces années 1960 que date

un fort mouvement d'exode vers Tahiti: on estime à plus de 10 000 le nombre de Marquisiens qui y vivent actuellement.

Dépendance économique

Aux Marquises, les années 1970-1980 sont celles de l'installation dans la dépendance économique. En dehors des temps forts sur le quai pour l'arrivée du bateau – qui déverse les trésors du monde moderne: voitures, groupes électrogènes, congélateurs, chaînes hifi, conserves, limonades, viande (de Nouvelle-Zélande)..., sans oublier la trilogie devenue «de première nécessité»: riz-farine-sucre –, le Marquisien a désormais comme lieu de passage obligé, souvent plusieurs fois par jour, le magasin. Un de mes amis d'Ua Pou m'écrivait, il y a trois ans, qu'il lui semblait avoir sous les yeux une nouvelle génération d'enfants qu'on pourrait désigner par l'expression «génération cuisses-poulet». (Les boîtes de cuisses de poulet, congelées, d'environ 2,5 kg et provenant des États-Unis d'Amérique sont un produit très bon marché: 22 FF au magasin Continent près de Papeete.) Pour les enfants, la trilogie alimentaire est bien souvent: pain, poulet US et Coca-Cola (ou toute autre boisson de ce genre, quand ce n'est pas simplement du sirop concentré versé dans un verre sur des glaçons). Le physique des enfants a changé; l'obésité s'installe. Oublié le fruit à pain, dont l'arbre ne demande toujours qu'à pousser et à produire. Mon beau-père, Marquisien de soixante-cinq ans, me racontait que, sur un terrain reculé au fond de sa vallée, il a constaté récemment qu'on lui volait des bananes. Et, quand il revient au village avec des régimes, on lui fait des propositions d'achat sans rapport avec la valeur «normale» de ce produit, devenu moins abondant par simple négligence. Ceux qui consomment du poisson sont ceux qui sont allés eux-mêmes à la pêche, pour remplir le congélateur familial, s'il en ont un et s'il n'est pas en panne; il est cependant possible de s'en procurer auprès d'eux, de façon aléatoire. Pour s'acheter à manger, certains, retrouvant des gestes ancestraux au contact d'anciens qui n'ont jamais cessé cette activité, se mettent à la sculpture sur bois. Il y a des chèvres en abondance, mais il faut aller les chasser à la carabine dans des zones difficiles d'accès. Quant au coprah, il est toujours récolté, et il est acheté par les goélettes au prix de 4,40 FF/kg, alors que son prix véritable est de 0,83 FF/kg (la différence étant payée par la Caisse territoriale de soutien au prix du coprah, et non

par les acheteurs). Dans ses derniers rapports, l'IEOM (Institut d'émission d'Outre-Mer) souligne la nécessité de régénérer la cocoteraie vieillissante – avertissement suivi de peu d'effet. La «coprahculture» reste l'activité agricole dominante.

Les projets et les réalisations n'ont pourtant pas manqué, et ne manquent pas. En plusieurs endroits, dans un passé pas si lointain, certains, visant une clientèle salariée en expansion, ont entrepris la culture de primeurs: salades, tomates. C'était rentable, mais la persévérance a fait défaut. Un grand projet, né au siècle dernier, a failli se concrétiser au début des années 1980: l'aménagement du plateau de Toovii, au centre de Nuku Hiva, en vaste parc à bovins. Trois cents têtes ont été apportées en 1981. L'hypothèse d'un gouverneur, émise il y a une centaine d'années, allait-elle se réaliser: Toovii pourrait ravitailler en viande toute la Polynésie? Malheureusement, cette entreprise n'a pas bénéficié du suivi indispensable, les raisons de cette carence étant à chercher cette fois du côté de la politique territoriale.

L'argument de l'indivision des terres, qui freinerait leur exploitation puisqu'on ne connaît pas leur propriétaire avec précision, ne peut pas, semble-t-il, être utilisé comme excuse à l'immobilisme, car celui qui le souhaite a la possibilité d'obtenir la concession d'une portion des terres domaniales, abondantes dans l'archipel. À ma connaissance, il n'existe pour l'instant qu'un projet d'envergure, à Ua Huka, où à côté d'un étonnant arboretum et d'un jardin potager communal se prépare une production importante d'avocats, de mangues, de fruits à pain et surtout d'agrumes, qui devrait rendre à plein à l'horizon de 1997-1998.

Il est difficile d'être d'accord avec le rapport 1993 de l'IEOM, qui affirme que la vie économique des îles Marquises est caractérisée par l'autosubsistance. Dans de nombreuses petites vallées, on pourrait, en effet, croire au retour à un monde simple dont les productions suffisent au bonheur de ses habitants. Mais on oublie trop facilement que les Marquisiens ne peuvent plus se passer d'innombrables produits qu'ils importent: essence, sucre, piles électriques, bière, etc. La vie économique des îles Marquises est dépendante, et cela nous amène à réfléchir sur les difficultés qu'il faut surmonter sur la voie du développement vers moins de dépendance.

La tyrannie de la distance

L'archipel des Marquises est enclavé. Il en résulte «une faible concentration de population, des surcoûts pour l'approvisionnement et une atomisation des marchés insulaires: autant de freins au développement économique⁵». Le problème majeur est là: «L'ennemi du développement [aux Marquises] porte un nom: kilomètre», écrivait *La Dépêche*, le 15 avril dernier⁶. Tous les Marquisiens ressentent le poids de leur isolement, et la priorité de leurs demandes va aux infrastructures portuaires et aéroportuaires.

Voyons ce qui existe. Les goélettes (bateaux à moteur de 50 à 100 mètres, transportant le fret et des passagers) accostent le long de quais aménagés en trois endroits: Taiohae (à Nuku Hiva), Hakahau (à Ua Pou) et Tahauku (à Hiva Oa). Partout ailleurs, elles s'ancrent à distance du rivage et les transbordements se font par baleinières à moteur. Dans quelques vallées, celles-ci peuvent accoster à un quai de dimensions réduites, comme à Vaipae (à Ua Huka), à Omoa (à Fatu Hiva) ou à Vaitahu (à Tahuata); sinon, il faut «beacher», c'est-à-dire aller s'échouer sur la plage. Les avions disposent de quatre pistes. Les ATR d'Air Tahiti, venant de Tahiti, atterrissent sur deux d'entre elles: celle de Nuku Hiva, dite piste de la Terre déserte, et celle d'Hiva Oa (qui est en fait un altiport). Des appareils de taille plus modeste se posent à Ua Pou et à Ua Huka. Un hélicoptère est basé à Taiohae. Il fait la desserte de l'aéroport de la Terre déserte jusqu'au chef-lieu, et il assure les transports à la demande. Quel est le prix à payer pour se rendre de Tahiti aux Marquises? Un aller simple pour Nuku Hiva coûte 2 080 FF; à Terre déserte, il faut prendre l'hélicoptère: 330 FF; soit 2 410 FF, et au total, avec le retour, 4 820 FF (un aller-retour Tahiti-Los Angeles coûtait moins cher en juillet 1994: 4 565 FF en classe «affaires» sur AOM). Ma destination n'était pas Taiohae mais Ua Huka. Or la piste est fermée depuis février 1992, à la suite d'une dépression tropicale. (Elle va être réouverte probablement en juin 1995.) J'ai donc dû prendre un bonitier (bateau de pêche pouvant embarquer une quinzaine de personnes) et payer 2 750 FF. Autre possibilité: l'hélicoptère, qui demande 770 FF par personne pour un aller simple. Il y a quatre vols hebdomadaires Tahiti-Marquises, pour une quarantaine de passagers, et des vols supplémentaires sont programmés en début et en fin de vacances scolaires. Encore un tarif: pour aller en bateau du groupe nord au groupe sud, il en coûte 5 500 FF. Depuis peu de mois existe une petite

unité pour une liaison régulière Hiva Oa-Fatu Hiva. Il n'existe donc pas de desserte maritime interinsulaire, ce qui peut apparaître comme un comble dans un archipel.

À l'absence de communications régulières entre les îles, et au coût très élevé de celles qui existent entre l'archipel et le reste de la Polynésie, s'ajoute, au grand dam des Marquisiens, le surcoût sur les marchandises qu'ils commandent. Il y a bien une liste de produits dont le prix est réglementé⁷: il est à peine plus élevé qu'à Tahiti. Mais, aux Marquises, on ne se contente plus de ces produits de première nécessité, et d'ailleurs, s'il n'y avait pas tout le reste, y aurait-il des goélettes pour s'y rendre?

Il ne faut pas oublier les communications à l'intérieur de chaque île. Excepté pour Tahuata, et les rues de chaque village, en général cimentées et bien entretenues, il n'existe pas de réseau routier digne de ce nom. Toute forte pluie rend la circulation périlleuse, voire impossible. Faute de moyens, il n'y a pas d'ouvrages d'art (ponts, tunnels), et, dans ces reliefs particulièrement tourmentés, les pistes serpentent interminablement et mettent à mal les reins des passagers des véhicules tout terrain, les seuls à pouvoir circuler.

Les maires des six îles habitées ont depuis longtemps conscience des problèmes; ils les vivent au quotidien et ils savent par cœur ce qu'il faudrait pour leur île. Le 12 octobre 1992, ils ont fait un grand pas en se réunissant et en créant le SIVOM (Syndicat intercommunal à vocation multiple) des Marquises⁸ – qui est en fait la fusion du SIVOM Nord et du SIVOM Sud. Le document qui est sorti de cette réunion peut servir de référence lorsqu'on se préoccupe des besoins de l'archipel. Il est à la fois réaliste et effrayant: réaliste parce que rien n'y est déplacé ni incongru, toutes les demandes sont fondées; effrayant parce que les infrastructures et les équipements de base demandés, avec les mesures d'accompagnement et le suivi indispensable, atteignent un coût par habitant disproportionné par rapport à celui des îles du Vent. Mais, la date de création du SIVOM est historique, car, avant toute chose, on voit enfin une réunion officielle de tous les maires pour parler de toutes les îles Marquises. Bien sûr, cet indice d'unité naissante ne se traduit pas encore concrètement, mais cela pourrait bien changer dans peu de temps, parce que le président de la République élu étant celui que souhaitait le président du gouvernement du territoire, ce dernier va pouvoir, affirmer-t-il, mener à bien un certain nombre de projets prévus dans le contrat de développement 1994-1998.

Sur la voie du développement

Deux îles peuvent seules prétendre à la réalisation de grands projets. Nuku Hiva et Hiva Oa ont les plus grandes étendues de terres accessibles, abondantes en eau. Les terrains domaniaux y sont vastes, ainsi que quelques domaines privés. Devant ces espaces, on rêve de cocoteraies nouvelles, de plantations de caféiers (voici quelques dizaines d'années, c'était en centaines de tonnes que l'on mesurait la production de café aux Marquises; mais un jour, le café soluble a été classé denrée de première nécessité...), d'agrumes, de stations d'élevage, de belles petites forêts de bois d'ébénisterie. Nuku Hiva a les meilleurs atouts pour une ouverture sur le monde extérieur: une baie profonde qui a fait l'admiration et l'unanimité de tous les navigateurs (le paquebot *France* et le porte-avions *Clemenceau* y manœuvraient à l'aise, ce qu'ils ne pouvaient pas faire à Papeete), et une piste d'aviation bien située (c'est là que les Américains avaient envisagé la construction d'une base aérienne de repli pendant la Seconde Guerre mondiale, au cas où leur base de Bora Bora aurait été menacée par l'avance japonaise), malheureusement en piteux état actuellement, ce qui a fait placer sa réfection parmi les priorités. À Hiva Oa, on rêve d'un aéroport d'où les Boeing 767 s'envoleraient pour servir le sashimi dans les assiettes nippones en moins de deux jours, délai de fraîcheur impératif... On a appris que c'est dans l'atoll d'Hao, où sont déjà construits un aérodrome aux normes internationales et un port en eau profonde, que sera installée la base de pêche pour les Tuamotu et les Marquises. (La pêche industrielle aux Marquises, pratiquée à la longue ligne par les Tahitiens, est freinée par l'absence de marché sur place, par les problèmes de conservation et d'éloignement. Quelques chambres froides sont cependant disponibles. Les eaux de l'archipel sont très poissonneuses, ce que savent parfaitement les Japonais et autres Coréens...)

Dans le cadre du contrat de développement, pour 44 millions de francs français, c'est l'aérodrome de Terre déserte, à Nuku Hiva, qui sera rénové, et pour 12 millions de francs français, le port de Tahauku, à Hiva Oa, sera dragué. Un programme précis et chiffré sera appliqué pour d'autres infrastructures qu'il faut renforcer, ainsi que pour la construction d'équipements scolaires (lycée d'enseignement technique, à Hiva Oa; internat au collège-lycée, à Taiohae).

Si le temps peut s'immobiliser, l'instant d'une rêverie, aux Marquises⁹, les *'Enana* ne restent pas tous à attendre la

réalisation de toutes ces belles promesses d'un monde meilleur. Une toute nouvelle entreprise fabrique des boissons (nectar de mangue et de corossol, yaourts à boire et sorbets) à Taiohae. De nombreux Marquisiens multiplient leurs activités et réussissent à bien gagner leur vie, ou tout au moins de façon satisfaisante. Telle employée à la tour de contrôle et agent d'Air Tahiti est aussi gérante d'un magasin. Tel employé communal pêche, congèle son poisson et ses langoustes, et les vend aux goélettes qui les revendent à Tahiti. Tel autre accueille des touristes dans sa maison...

Les touristes... Peut-on dater le fait que les Marquises soient devenues une destination touristique? Au début des années 1970, en un an de vie à Taiohae, hormis un voilier de temps à autre, je n'avais vu d'autres touristes que les personnes âgées, et même très âgées, qui, par un bel après-midi, étaient venues marcher une heure dans le village, débarquées d'un paquebot, et pour lesquelles avait été déroulé, sur le vieux quai en béton, un tapis rouge. C'est Jacques Brel qui a fait la première «promotion» d'envergure pour l'archipel. Maintenant, c'est Cousteau, et tout récemment Nicolas Hulot devant les caméras d'*Ushuaïa*. Aujourd'hui, malgré un réel potentiel, l'activité touristique est encore considérée comme embryonnaire. L'hôtel *Hanakee*, à Hiva Oa, a débuté il n'y a pas longtemps avec un taux de remplissage de 12%. Il y a cinq hôtels-restaurants dans les deux grandes îles, et plus de vingt pensions dans l'ensemble de l'archipel. Le touriste se voit proposer des randonnées à cheval, en voiture tout terrain ou en «*speed-boat*» vers des sites naturels ou archéologiques. À Nuku Hiva, on peut faire du parapente et de la plongée sous-marine.

Le cargo mixte *Aranui* propose, au départ de Tahiti, une croisière de seize jours. Ce navire fait escale dans toutes les îles. Le temps de débarquer les marchandises et d'embarquer le coprah, les chèvres, les langoustes, les appareils en panne (pour révision à Papeete), les objets sculptés, etc., les voyageurs sont accueillis à terre. Dans chaque vallée, on leur montre les curiosités archéologiques, l'artisanat local: tres-sage, sculptures, *tapa*, et les mini-musées là où il y en a. C'est une formule touristique qui plaît, mais qui s'adresse à des personnes en bonne condition physique: il faut souvent sauter de la baleinière en risquant de se faire rouler dans la vague; il faut marcher, monter à cheval. Dans ce genre de croisière, les sociétés organisatrices ne sont pas marquisiennes, mais les Marquisiens sont sollicités à chaque escale (loueurs de chevaux, guides, restaurateurs...).

Par la mer arrivent aussi les voiliers, de tous les pays. J'ai été étonné de leur nombre, dans toutes les vallées et surtout à Taiohae, où j'en ai compté plus de vingt. Cette affluence inquiète la gendarmerie, qui en recense jusqu'à six cents par an, et qui craint une croissance du trafic de drogue, échangée parfois contre des armes et des munitions.

Velléités indépendantistes et renouveau culturel

Les îles Marquises sont sur la voie du développement, mais cela ne va pas assez vite pour certains, trop vite pour d'autres. Les premiers manifestent leur humeur par des prises de position politiques. Tahiti est accusée d'accaparer tous les fonds venus de France, il faudrait donc un lien direct avec la métropole pour profiter pleinement de la manne financière. Mais est-ce réaliste? Plutôt qu'à gagner, les Marquises n'ont-elles pas tout à perdre dans une séparation d'avec le reste de la Polynésie? Une étude a été réalisée pour le cas de figure suivant: un port international en eaux profondes est construit à Taiohae, et les Marquises peuvent recevoir leur approvisionnement par très gros cargos. Dans ce cas, pour qu'un voyage soit rentable, il ne faudrait qu'un seul navire tous les quatre mois, qui déchargerait tout sur le quai de Taiohae. Finies les rotations de goélettes tous les quinze ou vingt jours. Comment se ferait la redistribution? Qui ramasserait le coprah? Quant à la France, a-t-elle envie de se fourvoyer dans une situation qui pourrait dégénérer? Les Marquisiens installés à Tahiti seraient peut-être invités à retourner «chez eux», et l'archipel n'est absolument pas prêt à voir sa population plus que doubler du jour au lendemain.

À côté de ces autonomistes profrançais existe une minorité indépendantiste antifrançaise qui épouse la thèse, avant tout tahitienne, de l'indépendance pour elle-même de toute la Polynésie française, et pour la dignité du peuple maori. Ce sont des Marquisiens ayant passé une partie de leur vie hors des Marquises, revenus déçus et déphasés.

La majorité des Marquisiens a du mal à se situer face au progrès. Depuis les années 1920, l'Église catholique avait réussi à la maintenir dans une certaine quiétude intellectuelle. Le réveil des années 1980 est brutal: le téléphone relie chacun au monde entier (et que de surprises en voyant la facture!); la télévision, reçue en direct, s'impose dans chaque maison; les mormons font des adeptes. Voici ce qu'écrit le maire de Fatu Hiva: «Au fur et à mesure de l'avancée de ce

progrès, les relations entre les habitants se sont peu à peu modifiées. L'argent, l'électricité, les matériels, les matériaux nouveaux ont transformé les mentalités. Cet esprit collectif qui réunissait, le soir, les gens sur la plage autour d'un feu de bois pour chanter, danser ou deviser, cet esprit s'est émoussé pour faire place à l'individualisme. Les différences se sont fait plus nettement sentir et les classes sociales se sont plus évidemment révélées, les nantis et les autres¹⁰.»

Alors, parallèlement, on assiste à un renouveau culturel, amorcé dès 1978 par l'association Motu Haka. Dans la préface du premier bulletin, en 1984, M^{gr} Le Cléac'h parle des usages et de la mode uniforme de la société de consommation qui nous envahissent, et de la nécessaire prise de conscience par chaque Marquisien de son identité. Cette prise de conscience commence par la langue, qui, après avoir été vivement combattue (il n'y a pas d'ancienne élève de l'école des sœurs d'Atuona qui ne se souvienne des punitions infligées aux filles surprises à parler marquisien), est maintenant langue officielle et est pratiquée à l'école. La musique et les chants, aux intonations et aux rythmes si particuliers, sont reconnus et deviennent familiers en Polynésie grâce au chanteur et infirmier Rataro, d'Ua Pou, et à ceux qui suivent son style. La danse a délaissé le modèle tahitien-hawaïen pour retrouver les gestes abondamment décrits dès le début du siècle dernier. En décembre 1995, un quatrième festival des îles Marquises se déroulera à Ua Pou. L'archéologie connaît un regain d'intérêt. C'est aussi en 1978 que le maire d'Ua Huka réalise un mini-musée à Vaipae, imité depuis à Atuona, à Vaitahu, à Hatiheu, et cette année à Hakahau pour un projet de plus d'ampleur. Les constructions séculaires en ruine sont dégagées. À Taiohae, j'ai participé à la mise en place du Centre de documentation des Marquises, qui se donne pour tâche de proposer aux Marquisiens tout ce qui a pu être écrit sur leur terre. Deux fois par an, pendant quelques semaines, des artisans de l'archipel vont à Tahiti proposer leurs œuvres dans un hall d'exposition.

Toutes ces initiatives sont-elles suffisantes pour que chacun se sente bien dans son île, conscient et fier d'un passé original qui renaît de l'oubli, et mieux préparé aux déferlements des prochaines vagues du progrès en marche? Ce n'est pas sûr. On s'ennuie beaucoup dans les vallées. Tahiti exerce un attrait auquel il est difficile de résister. Les initiatives pour fixer les jeunes n'ont pas toujours le succès escompté: construction d'un lycée, radios locales, rencontres d'équipes de piroguiers, service militaire adapté... À propos de celui-

ci, je connais des jeunes qui ont considéré comme une brimade le fait d'être obligés d'effectuer leur service à Hiva Oa, au lieu d'être envoyés à Tahiti; l'objectif de ce SMA: «épanouir la personnalité des jeunes Marquisiens au travers d'une formation adaptée utile à leur avenir professionnel, familial et social et propre à les associer au développement et à la mise en valeur de leur archipel¹¹», ne leur a pas paru d'emblée convaincant.

Enfin faut-il imposer à l'ensemble des Marquisiens une marche vers un avenir que la majorité ne voit pas, faute d'y penser?

1. Un des leaders marquisiens ayant appelé à voter Philippe de Villiers s'est vu offrir par ce dernier un voyage en France.

2. Nom donné par Étienne Marchand, capitaine français, en 1791.

3. Plus de 8 000 aux dernières estimations. Chiffres de l'ITSTAT (Institut territorial de la statistique).

4. 1842: annexion de l'archipel par la France.

5. IEOM, rapport 1993.

6. *La Dépêche*, 15 avril 1995, p. 22.

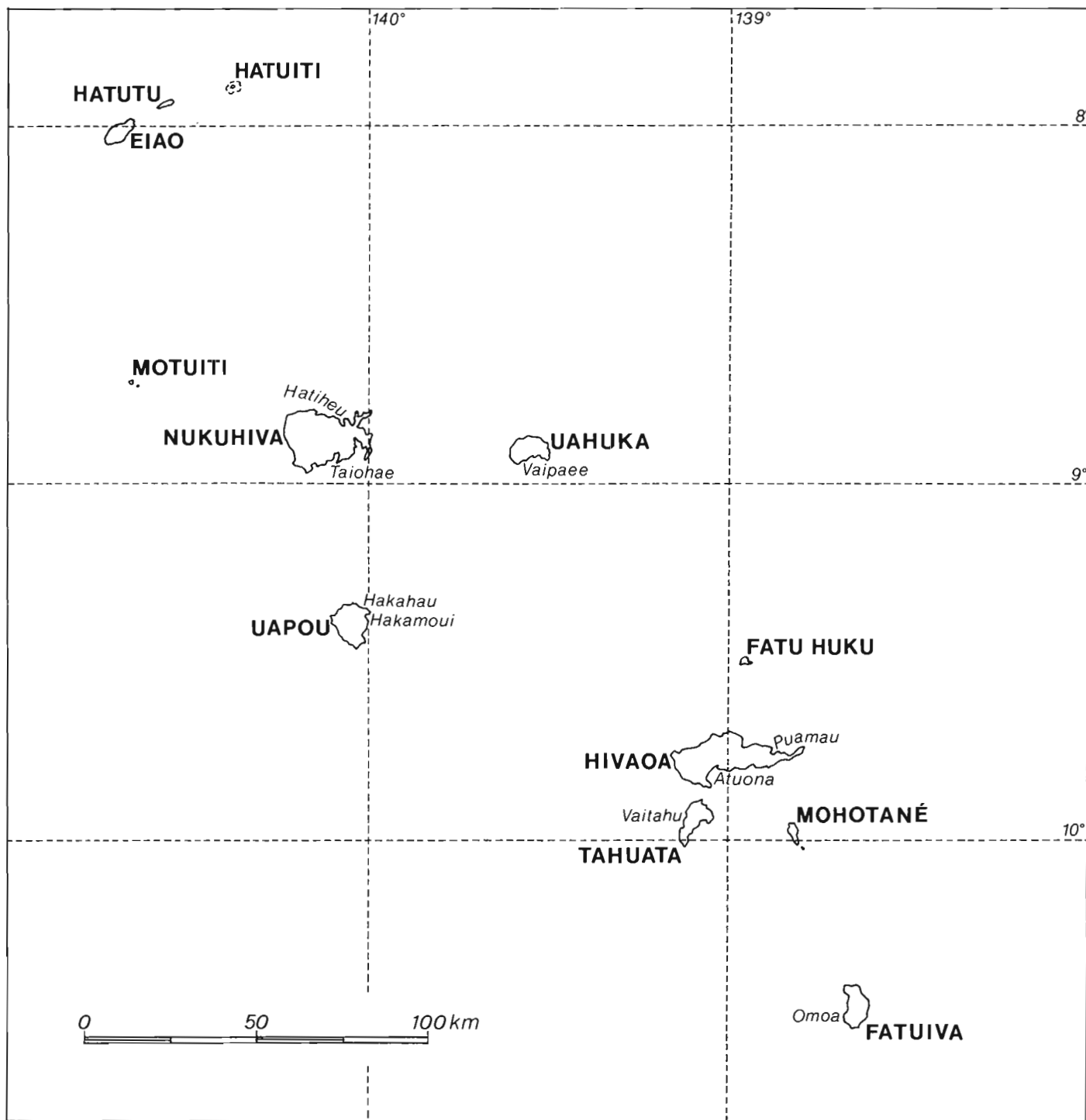
7. Arrêté territorial 0171 / CM du 7 février 1992.

8. Officialisé en 1993.

9. Jacques Brel...

10. *Historiens et géographes de Polynésie française*, n° 3, p. 47.

11. *La Dépêche*, 21 mai 1993, p. 44.



L'archipel des îles Marquises

Catalogue

Jacqueline Guicciardi
Muriel Hutter
Anne Lavondès
Pierre et Marie-Noëlle Ottino

Objets préhistoriques

De la préhistoire, nous connaissons pour l'essentiel du matériel tels des hameçons, des lames d'herminettes, et surtout des vestiges alimentaires – os de poissons, d'oiseaux et coquilles de mollusques marins... ; quelques foyers ont été également bien conservés, ainsi que des sépultures et des traces d'habitations, mais le plan de ces dernières est plus difficile à reconstituer.

Des époques plus récentes, de nombreuses structures d'habitation sont encore bien préservées et discernables à la surface du sol; elles datent pour la plupart de la fin de la préhistoire marquisienne, soit de la période «classique», qui débiterait avec le ^{xv} siècle. La plupart des aménagements, des édifices monumentaux et des sculptures encore visibles dans les vallées datent de cette période, bien que certains aient été construits, en totalité ou en partie, antérieurement (voir Habitat, p. 106).

Ciseaux

De petites lames étaient taillées dans des coquillages, et notamment dans la lèvre externe, ou labre, très épaisse, du casque à lèvres de bœuf (*Cypræacassis rufa*). Le façonnage de la lame se faisait essentiellement par abrasion. D'autres coquilles, dont les térébres, pouvaient également être utilisées; c'était alors leur apex qui était biseauté en ciseau. Il s'agissait en effet de ciseau et non d'herminette. Quant aux très petites lames de pierre, pesant moins de 100 grammes, voire 30 à 15 grammes, elles peuvent aussi bien avoir été utilisées comme herminette que comme ciseau. La lame pouvait être montée sur un manche droit et s'utilisait

en percussion posée, avec ou sans percuteur. Ces outils, de petite dimension, étaient destinés à la sculpture et la gravure d'objets de bois.

Herminettes, *toki kea*

L'herminette est un outil composite formé d'une lame de pierre fortement ligaturée par des liens de *kaha* (fibres tressées de la bourre de coco, *pu'u*) à un manche de bois coudé; un morceau de *tapa* (étoffe d'écorce battue) ou un autre intermédiaire pouvait assurer un meilleur maintien entre la lame, le manche et la ligature. Le manche, de dimension et de forme variables, était taillé dans un bois dur, de *mio* (*Thespesia populnea*), ou mieux de vieux *hau* (ou *fau*, *Hibiscus tiliaceus*), ou encore d'autres essences. La lame, quant à elle, était taillée par percussion dans une roche dure à cassure conchoïdale, il s'agissait généralement d'un basalte, d'une phonolite ou d'un trachyte, à grain fin et acquérant un beau poli à l'émeulage. Contrairement au tranchant de la hache, qui est parallèle à l'axe du manche, celui de l'herminette est perpendiculaire.

L'herminette était destinée au travail du bois, et parfois de la pierre, dont notamment ce tuf volcanique relativement tendre appelé *ke'etu*. Selon ses dimensions, sa forme et son poids, la largeur et la forme du tranchant de sa lame, l'herminette permettait d'abattre les plus grands arbres (avec l'aide du feu sans doute), de creuser les pirogues et les grands tambours, de tailler les poteaux et les poutres des habitations, de dégrossir et d'aplanir les planches, de façonner et de sculpter les récipients de bois, les *tiki*, les armes...

La forme des lames est très diverse en Océanie. En Polynésie centrale, la section a souvent l'aspect d'un rectangle, d'un trapèze et d'un triangle. C'est le cas aux îles Marquises, où dominent cependant les sections triangulaires droites. Dans les niveaux anciens, en revanche, il y a prédominance de sections quadrangulaires, accompagnées de quelques formes plano-convexes et lenticulaires; elles deviennent rares dans les niveaux plus récents. Ces herminettes anciennes ne présentent pas non plus de vrais tenons, malgré une ébauche discrète sur quelques pièces. Peut-on y voir une réminiscence des formes les plus courantes de la panoplie des colonisateurs venus des Tonga et des Samoa?

Aux Marquises, l'émeulage de la lame se réduit souvent à sa partie distale. Les traces des enlèvements de taille et de finition sont donc encore «brutes de façonnage», seules quelques arêtes, surtout à l'emplacement du tenon, ont été piquetées afin de ne pas couper les ligatures. Quelques rares pièces étaient totalement polies.

Pour le façonnage des lames, la matière première était prélevée sur des galets provenant du cours des torrents ou de la grève, mais le plus souvent on leur préférait les roches à débit prismatique qui provenaient des filons de dykes ou de colonnes basaltiques, qui affleurent le long des falaises ou à l'intérieur des terres. L'émeulage se faisait sur des meules dormantes aux grains de plus en plus fins. On pouvait saupoudrer un abrasif sur la meule, tel du sable, et faciliter le polissage par l'adjonction d'eau ou d'huile de coco, *pani*.

Ces lames de pierre demandaient un réaffûtage extrêmement fréquent, qui avait lieu sur ces mêmes meules, ou polissoirs; des aiguisoirs de pierre, au grain très fin, donnaient le dernier affûtage au fil du tranchant.

Les lames variaient de quelques grammes à plus de deux kilos pour constituer une panoplie d'instruments adaptés à toutes sortes de travaux, des plus grossiers aux plus fins. Chacun avait un nom spécifique, mais la tradition n'en a conservé que quelques-uns qui ne traduisent pas toute la variété des outils.

Toki paopao. De grande dimension, cette herminette devait être fatigante à manipuler comme le sous-entend son nom.

Toki pui tu. Les lames montées sur un long manche de 1,20 m formaient un gros outil pour la confection des pirogues.

Toki aa. Grosse herminette robuste à section quadrangulaire, dont la surface était piquetée et émeulée; elle servait au dégrossissage des planches, des poteaux...

Toki koma. De section triangulaire droite et de dimension variée, son tranchant étroit par rapport à sa masse en faisait un outil très efficace et à usages multiples. Avec un biseau légèrement concave et un tranchant convexe, elle était parfaite pour creuser les coques des pirogues, toutes sortes de récipients, et convenait également pour sculpter.



1. Ébauche grise

24,5 cm

32 97 26

2. Koma

34,5 cm

X 46 91

3. Koma

15 cm

30 51 52

4. Herminette simple

17,5 cm

30 51 48

5. Herminette simple

11 cm

30 51 55

6. Herminette

9 cm

32 97 40

7. Herminette de Marchand

70 cm

MEG. 8938

Musée d'Ethnographie de Genève

Habitat

Les structures d'habitat s'éparpillent de la grève de galets jusqu'au fond des vallées et au sommet des crêtes; la plupart se concentrent cependant au centre de la vallée et de part et d'autre du cours d'eau principal, là où le couvert végétal est dense et mêle intimement les espèces plantées aux espèces naturelles, dont les Marquisiens savaient admirablement tirer parti. Les jardins et les terrasses de *taro* s'étagaient partout où la terre et l'eau étaient abondantes, parfois donc assez loin des habitations. Les *tohua* s'ouvraient près des habitations, et les *me'ae* étaient localisés dans des endroits souvent plus isolés.

L'habitation principale adopte, depuis les temps anciens, semble-t-il, un plan rectangulaire; la présence d'un pavage est plus tardive et l'élaboration d'une plate-forme lithique, encore plus récente; cette dernière se développera pour atteindre parfois, probablement aux *xv^e* et *xvi^e* siècles, un caractère mégalithique. Aujourd'hui encore, ces plates-formes se rencontrent sur tout l'archipel.

Ces diverses constructions furent érigées avec un matériau présent partout: de gros blocs de basalte, astucieusement transportés et mis en place avec une parfaite maîtrise. Ces travaux colossaux se faisaient collectivement sous la direction de maîtres spécialistes, *tuhuka*, et sous l'impulsion des chefs, *haka'iki*, et des prêtres, *tau'a*. Ces monuments ont pour plan type celui du *paepae*, cette haute terrasse de pierre élevée sur trois ou quatre côtés.

Parmi les matériaux et les objets entraient dans la construction d'une habitation ancienne, il faut noter les blocs

façonnés et sculptés dans du tuf rouge, *ke'etu*. Ces éléments décoratifs étaient intégrés à la façade des *paepae*, sur lesquels étaient bâties les maisons. Celles-ci étaient entièrement construites en matériaux végétaux: bois divers pour la charpente et les parois, feuilles ou palmes pour la couverture. Des poteaux courts, *tu'u'tu'u* ou *katina*, supportaient, en façade, le bord de la toiture. Ils étaient quelquefois sculptés, surtout lorsqu'il s'agissait d'une maison sacrée ou de la demeure d'un chef. Comme pour les sculptures en *ke'etu*, le *tiki* en constituait le thème décoratif principal. À l'intérieur, à chaque extrémité de la maison, un poteau sculpté de motifs géométriques supportait la poutre faîtière. L'aire de couchage, *oki*, qui occupait la moitié arrière de la surface couverte, était limitée par deux poutres qui servaient d'oreiller et d'appui pour les pieds ou les genoux. Entre elles, sur le gravier, on étendait de l'herbe sèche, puis des nattes pour le lit.

Les vêtements et les autres objets personnels étaient enveloppés dans du *tapa* ou suspendus tels quels dans la maison. Les biens précieux ou fragiles, comme les ornements en plume de phaéton, les instruments de tatouage, étaient le plus souvent conservés dans des étuis de bambou.

Aujourd'hui, les maisons sont construites en matériaux importés, parfois ancrés sur d'anciens *paepae*, et le mobilier – du réfrigérateur aux tables et aux chaises – est moderne, quelques objets décoratifs – sculptures, *tapa* peints, chapeaux, coquillages ou un *ukarere* (*ukulele* local)... – apportant la note marquisienne.

Fibres végétales

Elles avaient une très grande importance, en particulier pour tous les assemblages dans la construction des maisons et des pirogues, ainsi que pour la confection et la réparation des objets usuels, car les anciens Marquisiens n'utilisaient ni clous, ni chevilles. On faisait des cordes avec l'écorce du *fau* (*Hibiscus tiliaceus*), mais les fibres les plus utilisées étaient extraites de la bourre qui entoure les noix de coco, *keikaha* et réunies en tresses, *pu'u*, de toutes dimensions et pour de multiples usages. Les anciens artisans étaient des experts dans l'art de faire des ligatures ornementales en associant des couleurs différentes à la teinte naturelle du coco. Une autre originalité remarquable des îles Marquises est la tresse elle-même, reconnaissable à son aspect en chevrons ou semblable à deux cordes soudées. Les bandeaux, qui servent de base à de nombreuses parures pour la tête, illustrent le développement exceptionnel de l'art marquisien du tressage à partir des fibres de coco.

Ke'etu

Bloc de tuf. Cet agglomérat volcanique était souvent taillé en grandes dalles rectangulaires dont les teintes passent par des gris, des jaunes, des orangés, des roses, des rouges et des violets plus ou moins foncés. C'était la matière la plus courante des sculptures de pierre: tête de *tiki*, *tiki*. Comme éléments de l'habitat insérés dans une construction, à l'état brut ou non, les *ke'etu* rouges indiquaient que le bâtiment était *tapu*. N'éclatant pas au feu, ils bordaient les foyers de demeures importantes ou de structures religieuses.

Paepae

Plate-forme de pierre ou terrasse surélevée formant une surface plane à deux niveaux, propre à recevoir diverses activités, et sur laquelle on peut ériger une construction en matériaux végétaux pour abriter la famille, certains membres d'une tribu ou des visiteurs de passage. Le premier niveau, à l'avant, est entièrement pavé et sert de terrasse; le second, à l'arrière, limité en façade par une haute marche, est totalement couvert par une

construction végétale, occupée en permanence ou temporairement. Celle-ci est coiffée d'un haut toit, constitué de demi-palmes de cocotier tressées ou de feuilles d'arbre à pain enfilées sur une fine baguette. Le pan postérieur du toit, très pentu, descend jusqu'à la plate-forme de pierre; le pan avant, quant à lui, s'arrête à environ 1,50 m du sol, et est supporté par de courts poteaux. L'intérieur de l'habitation s'ouvre ainsi, en façade, sur la terrasse extérieure et plus basse; ses côtés sont fermés par

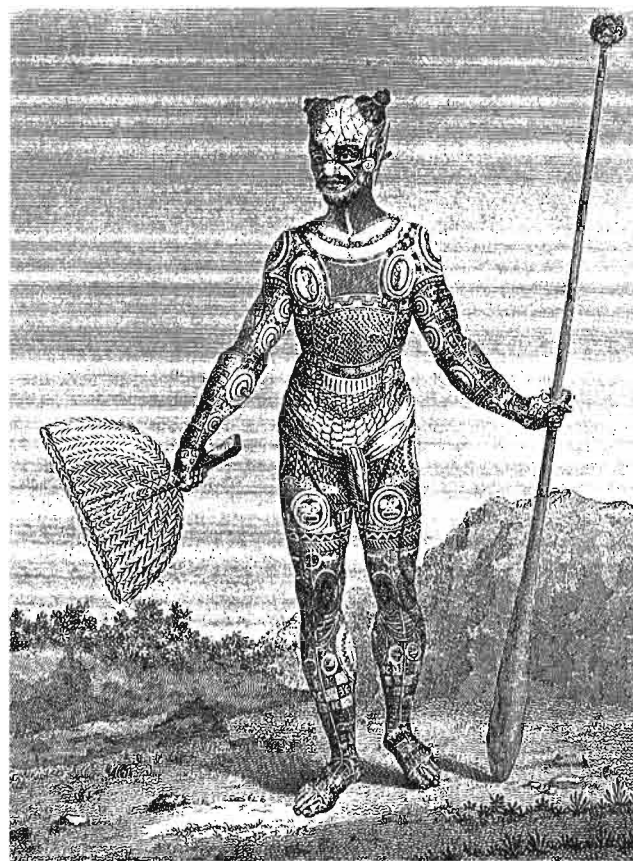
des cloisons de feuilles, de bambous tressés ou de perches de *hau* (*Hibiscus tiliaceus*). À l'intérieur, le sol se partage entre une partie frontale pavée et une partie arrière qui ne l'était pas et qui servait de long dortoir. Les *paepae* d'habitation avaient une dimension moyenne de 8 x 8 mètres, mais les plus grands pouvaient atteindre 18 x 12 mètres, voire davantage. La hauteur en façade variait en moyenne entre 1,10 et 2,30 m en fonction du relief (voir Habitat, p. 106).

Initiation et préparation à l'âge adulte

Tatouage, *patu 'i te tiki*

Le Marquisien, encore dans le courant du XIX^e siècle, aimait à se couvrir de la tête aux pieds de tatouages. C'était pour lui à la fois une coquetterie et une nécessité. Cet ornement corporel remarquable, d'une étendue et souvent d'une esthétique étonnantes, fit de lui, pour les Européens, un objet de perplexité, de scandale ou d'admiration, selon la sensibilité de chacun. Cette caractéristique, ajoutée aux récits plus ou moins extraordinaires qu'on lui prêta, le fit entrer sous un jour très particulier dans l'imagerie polynésienne occidentale. C'est en partie elle qui attira, en cet archipel du bout du monde, un artiste comme Gauguin.

Loin d'être un «simple vêtement adapté aux pays chauds», comme on le pensa tout d'abord, le tatouage était intimement associé aux grandes étapes de la vie. Il signait l'appartenance du Marquisien au monde des *'Enata*, les Hommes, comme ils se nommaient eux-mêmes. Il était imposé aux garçons comme aux



Homme tatoué
de Nuku Hiva

jeunes filles dès que leur développement physique le permettait: vers dix ans pour les filles et quatorze ans pour les garçons. Ces marques, choisies avec soin par un conseil des anciens et la famille, devaient respecter les codes sociaux. Selon les actes et les moyens de chacun, ce tatouage se complétait tout au long de la vie. En résumant à l'extrême, on peut dire que deux grands types de motifs se côtoyaient sur un individu: l'ornemental et le symbolique. Ce dernier marquait une appartenance familiale ou géographique, une position sociale, un état, commémorait un moment ou un acte remarquable. Le tatouage était ainsi gage de succès et de reconnaissance sociale. Il était à la fois droit d'accès aux nourritures les plus prestigieuses et droit d'entrée dans le monde des Hommes, mais aussi barrière protectrice contre les influences maléfiques. Il protégeait l'individu de la maladie, de la perte de son énergie interne, ou *mana*, et proclamait son identité.

Martelets

ou petits maillets de bois, *ko'u ta patu tiki*, ou plus simplement *ta*

Ils étaient de forme simple et rationnelle. Ces baguettes, souvent cylindriques, pour plus d'efficacité et un meilleur équilibre s'élargissaient parfois à une extrémité. Leurs dimensions variaient en moyenne de 35 à 46 centimètres de long, de 1,5 à 2 centimètres d'épaisseur. Pour les façonner, on utilisait en général un bois «lourd». Dès 1791, les documents de l'expédition Marchand mentionnent le bois de fer, *toa* (*Casuarina equisetifolia*). Plus tardivement, les observateurs notèrent aussi l'usage du bois de *hau* (ou *fau*, *Hibiscus tiliaceus*).

8. **Marteau**
24 cm
30 50 43 - 2

Peignes

«L'instrument essentiel est d'une simplicité remarquable», expliquait le Dr Clavel, en 1881-1882: «Il consiste en une lamelle osseuse ayant cinq centimètres environ de longueur, un centimètre de largeur et un millimètre, tout au plus, d'épaisseur. L'extrémité libre est finement pectinée, l'autre est fixée à un petit morceau de bambou sous un angle aigu. Les deux faces de la lamelle sont un peu excavées pour retenir la matière colorante.» Cette lamelle munie de pointes était appelée *ta'a*.

Selon la renommée du tatoueur ou de la personne tatouée, selon l'époque également, la matière dans laquelle était taillée le peigne changeait. En dehors de l'écaille, les plus anciens voyageurs parlent d'os d'oiseau. Suivant les besoins, les dessins ou les dimensions recherchées, on utilisait les os des ailes, puis plus tard semble-t-il, des pattes de fou ou d'albatros, de phaéton ou de la très rare colombe marquisienne. Par leur forme, certaines lames permettaient, dit-on, de frapper un petit motif complet. Quelques instruments ressemblaient à un poinçon, et étaient utilisés à la manière de très fins pinceaux pour les touches finales, ou sur les parties du corps les plus sensibles ou les plus délicates, comme les paupières.

Au XIX^e siècle, les descriptions portent plus volontiers sur des lames plus larges et droites, qui correspondent à une évolution des motifs de tatouage, où les grands aplats bleu-noir sont abondants, contrairement aux périodes précédentes qui avaient privilégié les motifs très fins.

Outre ces lames, les dents de requin très acérées sont fréquemment citées, de même qu'un matériel tiré d'arêtes ou de dards d'animaux marins et de coquillages, essentiellement la nacre. La matière osseuse, *ivi*, fut largement utilisée, à l'époque des premiers contacts du moins.

La largeur des lames était comprise entre 2 millimètres et 14 centimètres (l'instrument était alors composé de plusieurs lames étroitement ligaturées). Pour une largeur de 5 millimètres, l'artisan semble avoir taillé de cinq à treize dents, en moyenne; ce travail est en soi remarquable. Les peignes conservés comptent en général de cinq à sept dents, mais ce nombre peut aller jusqu'à dix-huit dents! Les peignes de petites dimensions avaient autour de 3 centimètres de haut, 3 ou 4 millimètres de large et à peine 1 millimètre d'épaisseur; les plus grands mesuraient 8 centimètres de haut environ, 2 centimètres de large et à peu près 1,5 mm d'épaisseur.

La lame était insérée dans une fente pratiquée dans le manche, à peu de distance de l'extrémité. Celui-ci était souvent de roseau, d'où le nom de *kakaho*, ou en bois d'hibiscus, léger, ou bien encore en bois de fer, nettement plus lourd mais offrant une belle matière. Sa longueur variait en fonction de l'usage, de 10 à 20 centimètres. L'inclinaison donnée à la lame était variable, formant un angle droit ou un angle aigu avec le manche. Les emmanchements peuvent être comparés aux laçages des herminettes. Les liens utilisés, en fibres végétales, étaient sélectionnés selon la durée, la résistance ou la finesse recherchées. À Hiva Oa, on semble avoir préféré les manches mobiles avec un système d'attache rapide.

La trousse du tatoueur comptait dix, quinze..., vingt et une lames, conservées très souvent dans un étui de bambou. Un autre étui, de bambou également, renfermait le pigment, le plus souvent fait à base de suie de noix de bancoul, *ama* (*Aleurites mollucana*). Celle-ci était diluée avec de l'eau de coco (stérile) ou de l'eau tiédie, dans la majorité des cas.

9. **Peigne**

7 cm
30 22 11 - 1

10. **Peigne** (partie proximale brisée)

5,5 cm
30 22 11 - 3

11. **Peigne**

6 cm
30 22 11 - 5

12. **Peigne**

7 cm
30 22 11 - 6

13. **Étui en bambou**

11 cm
30 22 11 - 7

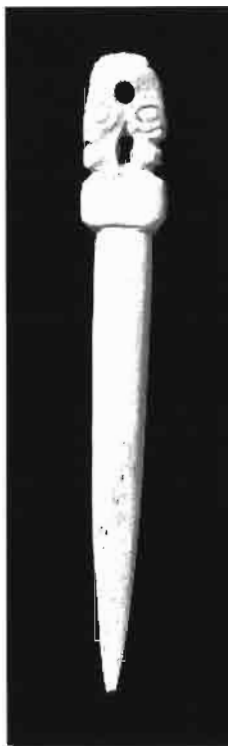
14. **Manche de peigne à tatouer**

25 x 1 cm
31 51 43 - 1

15. **Peigne emmanché**

17,5 x 5,5 x 5,5 cm
SG 87218
Musée national des Arts d'Afrique
et d'Océanie

16



Poinçons

pour percer les oreilles

Instrument pointu, en écaille de tortue ou en os, souvent très finement décoré d'un petit *tiki*, qu'un spécialiste, *tuhuna*, utilisait pour percer les lobes des garçons et des filles au cours d'un rite de l'enfance.

16. **Poinçon sculpté pour les oreilles**

9,5 x 1 cm
87 31 12

17. **Poinçon sculpté pour les oreilles**

11,5 x 2 cm
49 41 5

18. **Poinçon sculpté pour les oreilles**

13 x 1,7 cm
67 105 4

18



Modèles de tatouage

Parmi les modèles qui ont été collectés, pour l'essentiel à partir des années 1840, on trouve surtout des bambous pyrogravés, simples tubes, petits récipients de conservation (pour le pigment, le tabac, etc.) ou flûtes diverses: nasales, chalumeaux... Moins nombreux sont les bois sculptés représentant un bras ou une jambe ornés de motifs caractéristiques de la seconde moitié du XIX^e siècle. Il existe également quelques rares planchettes gravées. Dans la plupart des cas, ces modèles ne correspondent qu'à des motifs appliqués sur les membres inférieurs ou supérieurs.

19. **Planche gravée**

88 cm

94 77 1

20. **Bambou gravé**

41 cm

98 63 4

21. **Tube en bambou orné de motifs pyrogravés**

8 x 6 cm

49 41 12

22. **Jambe en bois avec tatouages**

64 x 13 cm

Moulage de l'original de l'Hôpital maritime de Brest

Il existe enfin quelques très rares autres témoins du tatouage peints sur *tapa*. Il s'agit des pièces enveloppant le crâne et portant la représentation du tatouage facial du défunt, et de très légères figures de bois, vaguement anthropomorphes, recouvertes de *tapa* peint. Elles font penser plus à des représentations commémoratives qu'à des modèles de tatoueur. Quelques sources évoquent en effet l'usage qui voulait que l'on reproduisît, lors du décès d'un membre important du clan ou d'un ennemi de haut rang, son tatouage sur un support (voir Religion, p. 129). Il permettait d'en conserver le souvenir, dans la maison des guerriers du *tohua*, par exemple, ou pouvait orner les abris où se retiraient les adolescents, de grandes lignées, lors de leurs périodes de formation. Certains pétroglyphes auraient pu avoir une origine assez comparable.

20



Parures

La profusion et la variété des ornements marquisiens ne semblent pas avoir d'égalés dans la reste de la Polynésie. La plupart d'entre eux étaient des ornements corporels composés d'éléments très divers, le plus souvent soigneusement travaillés et sculptés, tirés des milieux terrestres et marins. Ils étaient portés en parure, mais aussi comme signes de rang et de prestige, surtout au moment des cérémonies, des fêtes et pour la danse.

Les colliers étaient faits de feuilles odorantes, de fleurs, de graines, de petits coquillages, de dents de mammifères marins, groupées ou placées en ordre de grandeur décroissante. Les guerriers se paraient volontiers d'un pendentif en ivoire de cachalot ou en une imitation sculptée dans du coquillage, de quelques défenses de porc attachées par une tresse... Les chefs se réservaient les grands hausse-cols en forme de fer à cheval, finement tressés en fibres végétales, ou taillés dans un bois tendre et décorés avec des graines rouges de l'*Abrus precatorius*.

23. **Collier en dents de dauphin**

120 cm

30 22 10

24. **Collier en dents de cachalot**

57 cm

35 61 251

25. **Pendentif en dents de cachalot**

13 x 3,5 cm

35 61 250

Tous les Marquisiens portaient des ornements d'oreille : les grands *kouhau* en bois découpé et blanchi ; les dents de cachalot d'une seule pièce, sculptées et décorées de *tiki* en relief, *hakakai*, *ha'akai*. La partie large se portait en avant de l'oreille,

l'ornement étant maintenu derrière le lobe par une cheville traversant l'extrémité en pointe. Les petits *pu taiana*, ornements d'oreille féminin, le plus souvent en deux parties finement sculptées, comprenaient un disque épais de coquillage dans lequel venait s'adapter un os découpé en minuscules personnages représentant des scènes de légendes.

26. **Ornements d'oreille, kouhau**
15 et 17 cm
09 19 22 - 1 & 2

27. **Ornement d'oreille masculin en dent de cachalot, hakakai**
7 x 4,7 x 8,5 cm
87 31 31

28. **Ornement d'oreille masculin en dent de cachalot, hakakai**
7,2 x 5 x 9 cm
87 31 32

29. **Ornement d'oreille masculin en dent de cachalot, hakakai**
6,5 x 4,7 x 8 cm
87 31 33

30. **Ornements d'oreille masculin en dent de cachalot, hakakai**
9,3 x 8,5 x 8 cm
87 31 34 - 1 & 2

31. **Ornement d'oreille masculin en dent de cachalot, hakakai**
7 x 5 x 7,2 cm
50 30 529

32. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
5 x 2 cm
87 31 44 - 1 & 2

33. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
3,6 x 1 cm
87 31 35

34. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
4 x 1,5 cm
87 31 38

35. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
4,2 x 1 cm
87 31 39

36. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
5,5 x 2 cm
87 31 40

37. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
5,5 x 1,2 cm
87 31 41

38. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
5 x 2 cm
87 31 42

39. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
5 x 2,2 cm
87 31 43

40. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
3,8 x 2 cm
00 5 2

41. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
4,5 x 1 cm
00 5 3

42. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
4,5 x 2 cm
38 196 1

43. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
5 x 1 cm
49 41 3

44. **Ornement d'oreille féminin, pu taiana**
4 x 1,2 cm
63 22 3

Les mèches de cheveux et les petits *tiki ivi po'o*, ornements cylindriques en os représentant un *tiki* – n'étaient pas réservés à l'ornementation corporelle. On les retrouve, souvent associés, sur des objets particulièrement précieux auxquels vraisemblablement leur propriétaire tenait, voulant ainsi les protéger contre les maléfices ou montrer aux profanes que, pour eux, ils étaient *tapu*. Ces ornements étaient attachés aux frondes, aux cordes des tambours, *pahu*, aux conques marines, *pu*, aux ustensiles domestiques, filets des Calebasses ou plats sculptés. De simples mèches de cheveux décoraient aussi les poignées des massues et des casse-tête, *'u'u*. Elles ornaient en touffe le pommeau des bâtons de chef. Si les fragments d'os, *ivi po'o*, provenaient le plus souvent d'un ennemi vaincu et méprisé, dont on voulait désacraliser l'esprit, l'origine des mèches de cheveux reste ambiguë. Parfois prélevée sur une victime, la touffe de cheveux était essentiellement une relique venant des ancêtres ou le don rituel d'un parent proche appartenant à la génération précédente. De toute façon, elle gardait un peu du caractère sacré de la tête qui l'avait portée. Plus que de simples ornements, ces fragments travaillés restaient des objets de mémoire, souvenirs d'un événement important, un combat mémorable ou une cérémonie de l'enfance pour laquelle un « parrain » avait coupé ses cheveux. Sans être des fétiches, ils portaient en eux une forte charge affective.

45. **Pendentif composé d'ivi po'o en os et de dents**
18 x 6 cm
87 31 16

Bagues

Les jeunes danseurs portaient à leurs doigts des bagues constituées d'un anneau tressé et de barbe blanche (*kihī*) ou, tout particulièrement pour la danse de l'oiseau, *haka ha'a manumanu*, de quelques longues plumes du paille-en-queue, ou phaéton.

46. Bague en plumes de phaéton

30 cm
30 54 152

Coiffures, *pa'e*

Pa'e est un mot générique qui se retrouve en composition dans le nom de plusieurs coiffures ornementales. Aux temps anciens, chacun des principaux types de coiffure caractérisait, plus ou moins, une catégorie sociale. Ainsi, les prêtres et les experts *tuhuna* se reconnaissaient à leur turban en *tapa* fin et surtout à une sorte de diadème en feuille de cocotier, particulier aux îles Marquises : les folioles, qui ne sont pas tressées, se chevauchent et sont fixées à l'avant sur une baguette verticale. Le bandeau se rétrécit progressivement vers l'arrière et se termine par de fines ligatures.

47. Coiffure en feuille de cocotier

20 cm
09 19 13

48. Coiffure en plumes pour prêtre spécialiste *tuhuna*

22 x 20 cm
09 19 11

49. Coiffure pour spécialiste artisan *tuhuna*

28 x 26 cm
87 31 15

53



Le plus précieux, le plus prestigieux des ornements pour la tête, le *pa'e ku'a*, composé d'un assemblage harmonieux de plumes rares, rouges et vertes ou parfois d'autres couleurs, était réservé aux plus grands chefs de Nuku Hiva. Exceptionnellement, l'armature est constituée de rouleaux de fibres entourés de *tapa* avec une bordure finement décorée en chevrons, alors que beaucoup de diadèmes ont pour base un bandeau tressé en fibres végétales provenant des noix de coco, *pu'u*. Dans le groupe sud, l'équivalent pour les chefs principaux, le *uhikana*, avec ses deux disques frontaux en nacre rehaussés d'écaille de tortue

finement découpée, rappelle certains ornements mélanésiens. Des chefs secondaires remplaçaient parfois les plumes rouges, disparues aux Marquises, par des graines rouges d'*Abrus precatorius* collées sur leur coiffure (*tete poniu*).

50. Bandeau en écorce et plumes, *pa'e ku'a*

15 x 20 cm
09 19 26

51. Disque frontal sur bandeau, *uhikana*

41 x 14,5 cm
30 51 21

52. Disque frontal sur bandeau, uhikana

46 x 10 cm
30 44 15

53. Diadème tete poniu avec plumet

70 x 22 cm
09 19 18

Pour la danse, dans le groupe sud surtout, les jeunes gens se coiffaient d'une sorte de visière, *pa'e kaha*, ornée de nombreux petits disques de nacre et d'écaille et de sept panneaux en écaille de tortue sculptée de *tiki* en léger relief alternant avec des plaques de coquillage plus étroites. Les autres diadèmes avaient pour support une grosse tresse de fibres végétales. Le grand et impressionnant *ta'avaha* des chefs et des guerriers, un des plus beaux ornements polynésiens, exigeait pour sa confection beaucoup de temps et de patience. Chaque coq ne pouvait fournir que deux ou trois des centaines de longues plumes noires irisées qui, réparties en deux nappes, se recourbaient sur les côtés, jusqu'aux épaules, bougeant et ondulant à chaque mouvement. Les femmes de rang élevé portaient les *heiku'a* en plumes de coq orange, plus courtes et recourbées vers le front, ou bien des couronnes, *peue ei*, en dents de dauphin, percées une à une à la racine et attachées en séries sur des boucles en fil de coco, une spécialité d'Ua Pou.

54. Couronne en écaille et coquillage, pa'e kaha

47 x 10 cm
65 15 1

55. Couronne en écaille et coquillage, pa'e kaha

55 x 9 cm
30 44 19

56. Couronne en écaille et coquillage, pa'e kaha

46 x 10 cm
78 1 62

57. Diadème en plumes, ta'avaha

60 x 80 cm
09 19 29

58. Diadème en plumes, ta'avaha

70 x 90 cm
87 31 26

59. Visière, heiku'a, en plumes de coq orange

46 x 40 cm
09 19 23

60. Couronne en dents de dauphin

40 cm
30 44 18

Moins spectaculaire peut-être, mais d'une très grande finesse d'exécution, la coiffure *peue kavii*, ou *tuetue*, était portée,

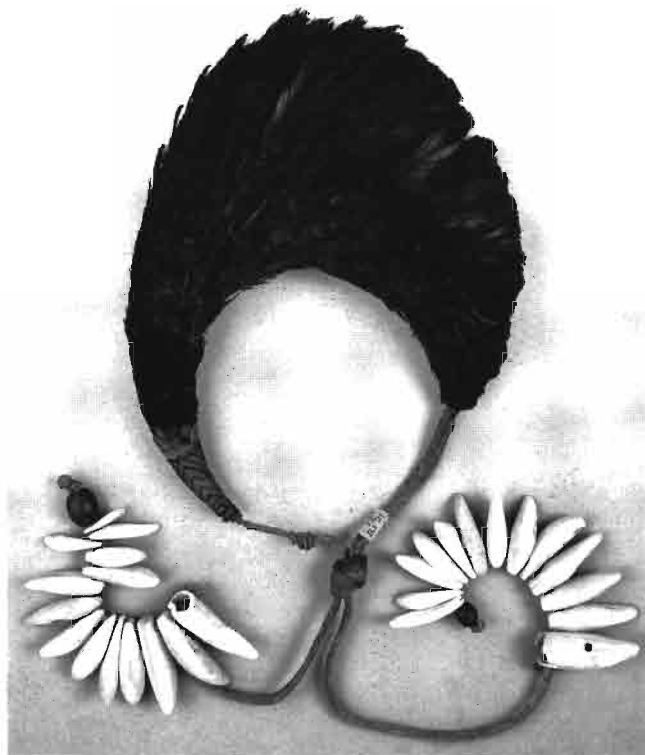
dans les deux groupes de l'archipel, sur les tempes et au sommet de la tête. Elle se compose de deux rouleaux de fibres en forme de croissant recouverts de petites plumes noires exceptionnellement coupées très court; une des extrémités servant d'attache est entourée d'une sparterie (voir Fibres, p. 106) très délicate et souvent complétée par un ornement d'écaille en S et des dents de mammifère marin. Les jours de grande fête, les ornements s'ajoutaient les uns aux autres, et les plumets en barbe de vieillard, *pavahina*, ou en longues plumes caudales du phaéton, étaient indispensables.

61. Ornement de tête en plumes, peue kavii

23 x 28 cm
09 19 23

62. Ornement de tête en plumes et dents de cachalot, peue kavii

28 x 26 cm
87 31 15



63. Plumet en longues plumes de phaéton

59 x 20 cm
87 31 8

64. Plumet de barbe, *pavahina*

21 x 15 cm
X 43 94

65. Plumet de barbe, *pavahina*

26 cm
30 51 20

66. Plumet de barbe, *pavahina*

30 cm
09 19 24

67. Boîte à ornements

72 x 15 x 18 cm
87 31 14

Ivi po'o

La plupart des hommes portaient aussi le *ivi po'o*, le petit *tiki* sculpté dans une portion d'os long. Ils passaient à travers le trou médullaire les deux longues mèches de cheveux, pendantes ou torsadées, qu'ils conservaient sur le sommet de la

tête, le reste étant rasé. On remarque que ces objets, s'ils se conforment presque tous à un même modèle, le *tiki* à la face démesurément agrandie par rapport au reste du corps, ne sont jamais tout à fait identiques. Les variations se lisent surtout sur la face dorsale, décorée d'un motif personnel en léger relief, ou répliquant, à plat et de manière concise, la face antérieure. Quelques-uns de ces cylindres d'os sont simplement décorés de cannelures, et contrairement aux autres, qui sont typiquement marquisiens, ils se rattachent à un patrimoine polynésien très ancien.

68. *Ivi po'o*

3,5 x 2, 5 x 2,2 cm et 4 x 2,7 x 2,3 cm
30 44 20 - 1 & 2

69. *Ivi po'o*

4 x 2 x 2 cm
87 31 19

70. *Ivi po'o*

4,2 x 3,2 x 2,2 cm
60 112 1

71. *Ivi po'o*

5 x 2,7 x 2,1 cm
49 41 6

72. *Ivi po'o*

4,5 x 3 x 2,2 cm
67 105 3

73. *Ivi po'o* (moulage)

4 x 3 x 2,5 cm
41 21 36

Cheveux, *ouoho*

Les ornements en cheveux avaient des noms différents selon les îles et selon les emplacements du corps réservés à chaque catégorie. Pour le combat, la parade ou la danse, on portait ses ornements en cheveux, *ouoho*, autour des poignets, des chevilles mais aussi, dans les grandes occasions, sur les épaules et à la taille. Avant d'être insérées dans de grosses tresses en fibres de coco, les mèches de cheveux étaient frisées, enroulées sur des baguettes, puis on enveloppait le tout dans des feuilles et on faisait chauffer ces paquets sur les pierres d'un four polynésien.

69

71

72 recto

72 verso



74. **Ornement de cheville en cheveux**

24 cm
98 63 51

75. **Ornement de cheville en cheveux**

24 cm
98 63 52

76. **Ornement de cheville en cheveux**

50 x 30 cm
50 30 532

77. **Ornement de cheville en cheveux**

40 x 35 cm
09 19 34

78. **Ornement en cheveux pour les épaules**

65 x 60 cm
30 50 52

79. **Bracelet en cheveux**

24 cm
63 22 12

80. **Bracelets en cheveux**

23 et 21 cm
98 63 7 1 & 2

81. **Ceinture en cheveux**

62 cm
63 22 11

82. **Ceinture en cheveux**

32 cm
86 64 1

83. **Ceinture en cheveux**

35 cm
34 152 1

Tapa

Les mots *tapa* et, en marquisien, *kahu*, désignent les étoffes en écorce battue. Comme dans toutes les îles hautes polynésiennes, elles tenaient une place importante dans la vie sociale, et étaient fabriquées habituellement par les femmes.

Le mûrier à papier, *ute* (*Broussonetia papyrifera*), produisait des étoffes blanches, plus ou moins réservées aux chefs, aux prêtres, aux femmes de condition élevée et aux costumes de fête. Les *tapa* ordinaires, *kahu mei*, provenaient surtout de l'écorce des jeunes arbres à pain. Les racines aériennes du banyan des Indes (*Ficus prolixa*) donnaient l'écorce brun-rouge, *hiapo*, avec laquelle on fabriquait tout particulièrement les vêtements des chefs, des prêtres et des fils aînés.

Une fois les branches ou les jeunes troncs collectés, on détachait l'écorce avec une baguette pointue, puis on la raclait pour ne garder que sa partie interne. Après les avoir laissées quelque temps en paquets dans l'eau pour les assouplir, les femmes commençaient à battre les écorces sur une pierre. Puis le travail se poursuivait près des habitations, sur des troncs évidés ou de courtes enclumes de bois. Les battoirs, *ike*, en bois dur de *toa* (*Casuarina equisetifolia*), à surfaces cannelées et de section transversale ronde ou carrée, étaient adaptés à chaque phase de l'opération. Ils ont laissé sur les *tapa* marquisiens des impressions parallèles bien visibles, peut-être conservées comme un décor, puisqu'on ne peignait pas les étoffes. Celles-ci étaient souvent imprégnées d'une teinture jaune d'*'eka* (*Curcuma longa*), mais seules de rares effigies ont été ornées de dessins rouges et noirs peints à la main.



Tapa marquisien.
L'écorce est battue sur l'enclume avec le *ike*, après avoir été détachée du tronc ou de la racine, selon le cas.

84. **Battoir à tapa**

37 x 4 cm
30 50 47

85. **Battoir à tapa**

33 x 4 cm
30 51 27

86. **Tapa teint en jaune**

163 x 23 cm
X 45 549

87. **Tapa pour envelopper les morts**

215 x 195 cm et 165 x 132 cm
33 44 7 - 1 & 2

Vêtements, *kahu*

Dans la vie de tous les jours, à la maison, pour travailler ou se déplacer, les Marquisiens étaient peu vêtus. Un chef et un guerrier accompli se reconnaissaient surtout à leurs beaux tatouages. Jusqu'à l'âge de dix ou douze ans, les enfants vivaient nus, puis les garçons recevaient leur premier *hami*, une longue ceinture cache-sexe, et les filles un *ka'eu*, une pièce d'étoffe attachée à la taille comme un pagne ou parfois repliée en *hami*. Les femmes ajoutaient souvent un

grand *kahu* blanc noué sur une épaule et laissant l'autre dégagée. Pour les fêtes, leurs vêtements étaient plus longs, plus amples, et quelquefois leurs jupes étaient plissées. Les guerriers portaient, avec leurs ornements en cheveux, une courte cape en *hiapo* brun-rouge. Le poncho, répandu en Polynésie centrale, n'était pas parvenu jusqu'aux Marquises. Tous ces vêtements étaient en *tapa*. Ils étaient assez fragiles et devaient être remplacés souvent ou rebattus pour faire du neuf. Les

jeunes gens ajoutaient parfois à leur *hami*, teint en jaune, un long pan arrière, torsadé ou noué, considéré comme une parure. Les Marquisiens n'avaient guère besoin de se vêtir pour se protéger, sauf des rayons ardents du soleil, et le vêtement était déjà, en soi, un ornement.

88. Ceinture en *tapa*, *hami*, pour jeune guerrier *toa*

150 x 50 cm
30 51 12 - 1

89. Cape en *tapa* pour *ka'ioi*

150 x 50 cm
30 51 12 - 2

90. Cape en *tapa* pour prêtre *tuhuna*

167 x 107 cm
09 19 11

91. Cape en *tapa* pour femme de haut-rang

170 x 140 cm
09 19 139

Armes

L'art de la guerre était l'aboutissement des habitudes de jeu, de combats simulés et d'entraînement sportif, acquises dès l'enfance.

Galets, *kiva*, et frondes, *maka*

L'arme de jet la plus utilisée au combat était un galet lancé à la main et surtout avec la fronde, *maka*, un objet en fibres végétales, dont le tressage particulier et compliqué fait partie de ces techniques oubliées qui ont disparu en même temps que les artisans traditionnels, les *tuhuna*, dont elles étaient la spécialité. Les guerriers se servaient aussi de lances fines, à pointes barbelées percées de trous; ces objets, faits pour se briser dans la chair de l'ennemi, sont difficiles à identifier parmi les armes diverses provenant du Pacifique. Il en est de même des arcs et des flèches, qui dès le début du XIX^e siècle n'étaient plus utilisés à la guerre.

92. Fronde, *maka*

245 cm
17 1 93

93. Fronde ancienne

280 cm
X 45 17

Casse-tête, '*u'u*

Le casse-tête est un des objets marquisiens les plus connus et les plus recherchés par les collectionneurs. Sculpté dans du bois dur de *Casuarina equisetifolia* et noirci, il était une arme redoutable dans les combats corps à corps, les angles latéraux donnant les coups, le reste servant de masse. Devenu un emblème de prestige pour les chefs et les guerriers, c'est aussi une œuvre d'art originale, avec les petites têtes en relief qui le décorent et évoquent à leur tour un visage. On remarque aussi la grande variété et la finesse des sculptures symétriques qui complètent les motifs principaux, les yeux du *tiki* étant à nouveau reproduits à plat.

94. Casse-tête sculpté

65 cm
87 31 1

95. Casse-tête

131 cm
87 31 2

Massues, *parahua*

Les grandes massues, *parahua*, en forme de rame, sont aussi en bois de *Casuarina*, ou *toa*, mais elles n'ont ni patine noire, ni sculptures. Comme celle des casse-tête, leur poignée est souvent décorée de fines ligatures et de petites mèches de cheveux. Si les '*u'u* étaient des armes terrestres, il n'est pas sûr que les *parahua* étaient réservés aux combats sur mer; en tout cas, on est étonné du poids de ces objets, qui donne une idée de la taille et de la force des anciens guerriers.

96. Massue, *parahua*

210 cm
X 43 391

97. Massue, *parahua*

250 cm
17 1 53

98. Massue, *parahua*

230 cm
95 13 1



95

Les signes du rang, du pouvoir et du prestige

Bâtons de chef, *tokotoko pio'o*

Ces emblèmes de prestige, réservés aux chefs et aux femmes nobles, furent peut-être, à l'origine, des massues en forme de lance, comme il en exista dans toute la Polynésie. Ces objets en bois, ou exceptionnellement façonnés dans de l'os, sont remarquables par la finesse de l'enveloppe en fibres végétales tressées et les touffes de cheveux très serrées qui ornent une de leurs extrémités. Les décors géométriques, ton sur ton, et les petites figures noires représentant des êtres humains ou des lézards stylisés, ainsi que les *tiki* parfois sculptés sur la hampe, avaient certainement une valeur symbolique, comme marques de propriété et pour mettre en évidence le caractère noble, donc *tapu*, de l'objet.

99. Bâton de chef

135 cm

X 45 22

Éventails, *tahi'i*

Il était pour les chefs, hommes et femmes, un emblème de rang et de dignité. Utilisé par les prêtres, *tau'a*, il avait peut-être une signification rituelle. Pour tous, c'était un précieux bien de famille transmis de génération en génération. Ces objets remarquables par leur perfection étaient fabriqués par des spécialistes, les *tuhuka a'aka tahi'i*. Les artistes de Tahuata étaient particulièrement réputés pour leur habileté, et il est probable que beaucoup d'éventails proviennent de cette île. D'après Bennett, la partie en vannerie, de forme semi-elliptique, était tressée avec les nervures des feuilles de

cocotier préalablement assouplies par chauffage. Ensuite, elle était noircie à la suie ou blanchie avec de la chaux de corail. Selon d'autres sources, les artisans utilisaient de jeunes feuilles de cocotier, des feuilles de pandanus ou de palmier marquisien, ou des herbes dures. Le tressage commence à la base, près du manche, en armure diagonale croisée, deux sur deux avec un élément décalé, parfois deux pris, un sauté, pour les brins verticaux qui s'incurvent de plus en plus jusqu'aux angles supérieurs. L'ouvrage se termine généralement par une bande double très fine intégrant les extrémités des brins. Les éléments horizontaux, puis obliques, se croisent de chaque côté de la pointe qui prolonge le manche, la fixation étant renforcée par une ligature ornementale.

Les manches en bois des éventails recueillis au temps de Cook n'étaient pas décorés. Dès le début du XIX^e siècle, les manches étaient en bois de santal, de *Casuarina*, ou *toa*, en ivoire de cachalot ou en os humain, et leurs fines sculptures «représentaient généralement quatre figures de leurs dieux, deux en haut et deux au-dessous, accroupies dos à dos», selon le capitaine Porter, qui avait vu plusieurs éventails à Ua Huka. Les sculptures sont conventionnelles et les thèmes principaux, les *tiki* opposés, sont presque toujours les mêmes. Plusieurs explications ont été données à cette disposition en Janus – qui rappelle certaines sculptures de Tahiti et des îles Australes, et qui a parfois été associée au thème des jumeaux sacrés –, mais elles paraissent souvent trop théoriques pour être convaincantes. Il est probable que les figures opposées, qui peuvent être de sexes différents, se réfèrent à une mytho-

logie polynésienne ancienne ou aux ancêtres fondateurs du groupe. Les éventails marquisiens ont la particularité de présenter deux paires superposées de *tiki*. Quelquefois les deux personnages d'un couple ne sont pas opposés dos à dos, mais se suivent dans le même sens. Il arrive aussi que le manche soit simplement composé de plusieurs cylindres d'os, *ivi po'o*. Les manches en os travaillés ont précédé les sculptures sur bois. La manière d'exécuter les modèles en bois, les plus fréquents, était variable. Elle dépendait de l'origine de l'objet, de l'artiste qui le sculptait et probablement du rang et de la fonction de la personne qui le portait. Elle semble aussi avoir évolué dans le temps. Beaucoup d'éventails ont été collectés entre 1820 et 1850, mais la date de leur fabrication reste incertaine. On peut penser que les manches usés ou patinés, aux sculptures sobres et peu découpées, sont plus anciens. La surface proximale est convexe et lisse, comme celle des massues et des casse-tête. Les dos des *tiki* sont soudés ou peu séparés, et les reliefs sont adoucis. Sur des objets qui paraissent plus récents, les côtés du manche montrant les profils des petits *tiki* sont plus larges. Souvent, l'extrémité proximale est agrandie par une sculpture, à double figure, représentant un animal, généralement identifié comme un lézard. Les têtes, qui se terminent en pointe, sont bien détachées du volume principal (ce motif du lézard, qui avait peut-être une valeur symbolique et distinctive, apparaît aussi sur quelques bâtons de chef). Mais les sculptures de *tiki* et les bandes de motifs non figuratifs qui les séparent sont encore bien visibles et leurs contours sont nets. Beaucoup des éventails recueillis avant les années 1850 sont de ce type.

Des exemplaires tardifs, dont certains étaient fabriqués à Nuku Hiva, montrent un développement exubérant des thèmes précédents, aux sculptures plus confuses. Il est parfois difficile de reconnaître les différentes parties des *tiki*. À l'extrémité, les têtes pointues s'écartent considérablement du manche. Tous les modèles de ce type ne sont peut-être pas authentiques. Beaucoup d'entre eux sont neufs, et, fabriqués pour la vente, ils n'ont probablement jamais servi d'éventails.

100. **Manche d'éventail**

13,5 x 3 cm

87 31 21

101. **Manche d'éventail en ivoire**

12,5 cm

87 31 22

102. **Éventail**

47 x 53 cm

87 31 23

103. **Éventail à manche simple**

40 x 36,5 cm

87 31 30

104. **Éventail à manche simple**

48 x 45 cm

1799 2 28

Musée d'Ethnographie de Stockholm

105. **Manche d'éventail en bois**

21,5 x 2,5 cm

63 22 2





Préparation du kava, 1842, *Album de Radiquet*, f° 10

Kava

Le *Piper methysticum* donnait une boisson légèrement narcotique, le kava. Les racines de la plante étaient broyées par mastication, mélangées à de l'eau et filtrées dans un plat de forme oblongue, *tanoa*. Recueilli dans des coupes en noix de coco, *ipu*, souvent décorées et munies d'une « dragonne » de fibres végétales,

106

le liquide était consommé par petits groupes, sans cérémonie, surtout au moment des fêtes, par les chefs, les prêtres et les guerriers. Sans être véritablement un acte rituel, la consommation du kava était réservée à des privilégiés.

106. Plat, *tanoa*

54 x 22 cm

87 31 9

107. Coupes en noix de coco

16 cm

NM. 3462

Muséum d'histoire naturelle de Lille

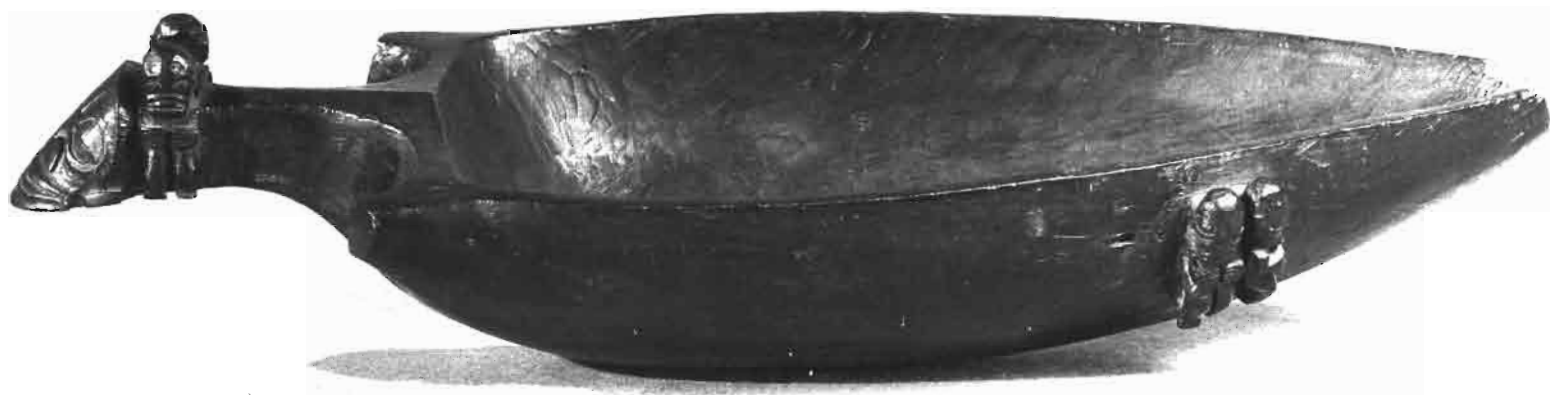
Pipe, *epaepa*, *puoro*

Après l'introduction du tabac par les Européens, les Marquisiens sculptèrent de très petits fourneaux en pierre, d'autres en ivoire de cachalot ou des pipes entièrement de bois. Des boîtes en bambou pyrogravées, ou de petites noix de coco, servaient de tabatières. Objet de valeur au tout début de sa pénétration, la pipe devint vite accessible à toute personne, homme ou femme, susceptible d'établir un contact avec des marins. Elle n'en demeura pas moins empreinte d'un certain prestige et, avec la boîte à tabac, suivait le défunt jusqu'en son dernier lieu de repos.

108. Pipe en ivoire sculpté

5,5 x 5 x 4,5 cm

63 62 1



Objets servant à l'alimentation

La nourriture des anciens Marquisiens, le *kaikai*, était pour l'essentiel d'origine végétale. Les plantes à tubercules, *taro* (*Colocasia sp.* et *Alocasia sp.*) et patates douces, étant d'une culture souvent délicate dans l'archipel, c'est le fruit de l'arbre à pain (*Artocarpus altilis*) qui constituait la principale ressource. Les fruits, *mei*, étaient récoltés à l'aide de filets emmanchés. Les surplus de pâte fermentée de ce fruit, le *ma*, étaient préservés dans des fosses familiales et communautaires, pendant de très longues périodes, au besoin. Pour le préparer, on utilisait un «pèle-fruit» en coquillage, *ii*. Quand la pâte s'était transformée en *ma*, on la mélangeait avec des fruits frais, rôtis, en la battant avec un pilon de pierre, *kea tuki popoi*, sur une planche spéciale, *hoaka*, pour la purée quotidienne, *popoi*.

109. **Pèle-fruit en corne pour le fruit à pain cuit à la flamme (XIX^e siècle)**
24,5 cm
50 30 533

110. **Pèle-fruit ancien en porcelaine**
7,5 cm
50 534 5

111. **Pèle-fruit moderne en porcelaine**
8 cm
50 534 1

D'autres ustensiles courants étaient associés à cette civilisation de l'arbre à pain : les instruments en os ou en bois pour peler le fruit rôti à la flamme et enlever le cœur, qui n'était consommé que durant les disettes ; les pincettes faites de deux bâtons pour retourner les *mei* sur la flamme ; les plats ronds de dimensions



115

variées, *ko'oka*, pour la consommation familiale de la purée et des autres mets à base de *mei*. Leur surface externe était parfois décorée de fines sculptures pour les grands plats de chefs ou ceux qui étaient utilisés lors de fêtes. Les restes pouvaient être conservés dans des plats creux à couvercle, aux formes allongées, sobres et élégantes, souvent ornées à leurs extrémités d'une tête de *tiki* en ronde bosse. Certains aliments étaient conservés ou préparés dans des Calebasses (*Lagenaria siceraria*). Le lait de coco, fréquemment utilisé, était autrefois extrait en grattant la pulpe de la noix de coco avec une plaque de nacre dentelée ou sur une râpe de pierre ; cette pulpe râpée était ensuite pressée, filtrée et recueillie dans des *ko'oka*.

112. **Auge à popoi**
48 x 22 x 15 cm
30 51 1

113. **Râpe à coco mobile**
8 cm
70 50 535

Les plats en bois permettaient de chauffer ou de tiédir au besoin les aliments. Des pierres chaudes étaient déposées à l'aide de pincettes de bois dans les plats, pour ce qui n'était pas cuit au four ou au feu, grillé ou en «papillotes» de feuilles de cordyline (*Morinda citrifolia*), etc. La pratique du four polynésien n'a pas laissé d'objets spéciaux, si on excepte de grands plats longs, parfois décorés de sculptures, qui servaient à transporter les aliments lors des fêtes familiales ou des grands rassemblements.

Des Calebasses, *hue*, munies d'un couvercle de bois, *tikomo*, parfois finement sculpté, contenaient l'eau de boisson qui était souvent transportée dans des sections de bambou vert, moins fragiles. On

utilisait du reste ces même sections de bambou, dont on conservait un nœud, pour cuire au four ou sur un foyer. On se servait, pour boire, de coupes en noix de coco évidées puis polies et de coupes décorées, à bord dentelé, surtout destinées à la consommation du *kava*.

114. Récipients en coco, bouchons de feuille sèche

22 cm et 16 cm
36 32 25 - 1 & 2

115. Couvertle de gourde

10 x 19 cm
88 46 1

116. Noix de coco gravée

14 x 16 cm
38 44 3

117. Plat à couvercle

65 cm
87 31 13

118. Nacre servant de couteau à légumes

10 x 9 cm
50 50 535 - 2

Pilons

Les pilons en pierre, *ke'a tuki*, sont d'usage quotidien. Les plus courants sont des pilons-battoirs à base très développée, de contour subcirculaire, que l'on manipule par percussion lancée. Ils sont encore destinés à réduire en pâte la pulpe de fruits et de tubercules alimentaires. Ce *ke'a tuki popoi*, ou «pilon à battre la *popoi*», était manipulé avec force (poids moyen de plus de 2 kilos) par les femmes surtout, mais aussi les hommes lors des préparations communautaires.



124

Des pilons de forme plus simple, plus tronconique, sans tête différenciée, ou même entièrement naturelle, étaient destinés à l'égrugeage du sel, *kea tuki paatai*, ou au broyage des pigments ou de la coque des graines et des noix qui accompagnaient la *popoi*, etc.; les plus soignés, de plus petite taille, servaient pour la préparation des remèdes, des plats pour les nourrissons, ou de jouets.

Taillés dans différents types de basalte, en général dense et parfois légèrement vacuolaire, ils étaient façonnés par percussion lancée au moyen d'un percuteur ou d'une herminette de pierre.

Martelage et piquetage puis abrasion intervenaient dans la finition. La surface était ensuite polie par frottement avec une pâte légèrement abrasive, composée d'huile et de charbon de coco qui donnait un brillant et une couleur d'un noir profond. La partie sommitale des plus belles pièces était ornée d'une tête de *tiki* orientée vers le haut ou d'une tête bilobée phalloïde, elle-même parfois gravée de deux têtes de *tiki* dos à dos. Cette fine gravure, faite à la dent de rat ou de requin, détachait les motifs en léger bas-relief, rangeant ces instruments parmi les plus belles productions de l'art marquisien.



121

119. Pilon conique simple

13 cm

34 121 9

120. Pilon conique simple

8 cm

34 121 12

121. Pilon

18 cm

62 72 7

122. Pilon

9,5 cm

30 50 29



123

123. Pilon

18 cm

30 50 50

**124. Pilon à tête sculptée
de deux tikis**

23 cm

87 31 11



125

**125. Tête de pilon sculptée
de deux tikis**

8,5 x 6 cm

34 131 1

Instruments de musique

Il existait deux types d'instruments: ceux qui étaient plutôt destinés aux divertissements, privés ou publics, aux fêtes rituelles et à la danse sur les *tohua*; et les grands tambours de cérémonie, surtout utilisés dans les espaces religieux.

Flûtes nasales traversières, *pu ihu*

Souvent décorée et généralement percée de trois trous, elles sont en bambou. Hommes et femmes jouaient de cet instrument de divertissement: on soufflait avec une narine tandis que l'autre était bouchée avec le pouce de la main droite, et on jouait avec l'index de la main gauche et deux doigts de la main droite. La clarinette, *pu hakahau*, d'Ua Pou, a de trois à cinq trous: on souffle avec la bouche en faisant vibrer une lamelle de bambou soulevée par un cheveu. C'est un instrument masculin, à son grave, qui servait autrefois à accompagner certains chants au moment des fêtes.

126. **Flûte**
42 x 3,5 cm
87 31 184

127. **Flûte**
41 x 4 cm
98 63 4

Tambours, *pahu*

Ils sont tous fabriqués sur le même modèle. Creusés dans un tronc de cocotier ou de *Cordia subcordata*, ils sont recouverts d'une peau de requin tendue par des tresses en bourre de coco, *pu'u*, dont la fixation indirecte, à l'aide d'un laçage et d'un cercle rapporté, est particulière aux îles Marquises. Les grands tambours des cérémonies religieuses au *me'ae* étaient frappés lentement, avec les mains, en accompagnement des chants sacrés. Les tambours utilisés pour les grandes fêtes rituelles et pour la danse sur les *tohua* étaient souvent décorés par des sculptures ou des pièces de *tapa* maintenues par des ligatures ornementales, auxquelles on adjoignait parfois ces perles d'os sculptées que sont les *ivi po'o*.

128. **Petit tambour**
115 x 15 cm
32 35 25

129. **Petit tambour conique** (usagé)
36,5 x 23 cm
X Org 346

130. **Petit tambour**
73 x 37 cm
X 42 193

131. **Grand tambour**
180 x 40 cm
33 52 59

132. **Grand tambour dit «de Tahiti»**
187 x 38 cm
30 44 1

133. **Grand tambour**
153 x 40 cm
X Org 345



Trompes

Les chefs, les prêtres et les guerriers se servaient de conques marines pour réunir la population ou faire des annonces. Ces *pu* étaient aussi des instruments cérémoniels utilisés pour les rites funéraires. À Tahuata, ces trompes, ornées de touffes de cheveux et de *tiki* en os (*ivi po'o*), étaient particulièrement sacrées.

134. Conque marine, *pu*

53 cm

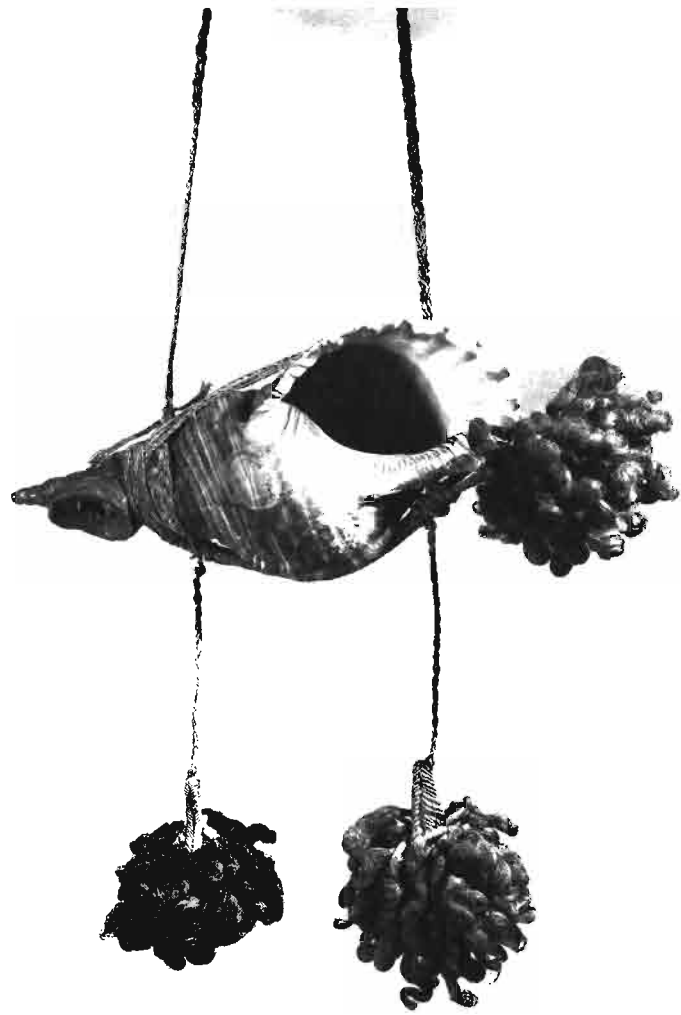
98 63 1

Un autre type de trompe, en bois avec une embouchure de bambou, permettait aux piroguiers et aux pêcheurs, notamment, de communiquer par signaux sonores et d'annoncer leur retour.

135. Trompe d'appel

50 x 20 cm

30 51 4



134

Navigation et pêche

Navigation

Comme l'avaient remarqué les premiers voyageurs venus d'Occident, les anciennes pirogues, *vaka*, doubles ou à balancier, étaient de plusieurs types, selon leur usage, et construites de plusieurs pièces dont les bords étaient percés et reliés par des ligatures. La coque, creusée dans un tronc de *temanu* (*Calophyllum inophyllum*) ou d'arbre à pain, était rehaussée de fargues en planches cousues.

La poupe, mince et assez élevée, se terminait en pointe, simple ou double. Comme elle, la proue était une pièce rapportée, mais elle était moins élevée et s'achevait souvent par une tête de *tiki* sculptée à plat. Les modèles réduits donnent une assez bonne idée des anciennes pirogues marquisiennes, bien que leurs fargues soient souvent trop élevées afin d'être ornées de sculptures qui n'existaient pas sur les surfaces extérieures des vraies embarcations. Pour la parade,

celles-ci étaient décorées de palmes de cocotier, de plumes blanches, de touffes de cheveux et parfois de *tapa*. Mais le plus bel ornement était constitué par une pièce de bois sculptée en ronde bosse représentant un *tiki* assis, avec parfois un plus petit personnage devant lui, ou une tête de *tiki* sous chaque pied. Ces figures de proue, qui forment souvent une seule pièce avec la face de *tiki* des avants de pirogues, font partie des chefs-d'œuvre de l'art marquisien. Les décorations évo-



136

quant des motifs de tatouage rappellent celles des étriers d'échasses. La présence de sculptures sur des pirogues de guerre, en particulier, est un trait culturel polynésien.

136. **Tiki ornement de pirogue**

19 x 13 cm

87 31 29

137. **Modèle réduit de pirogue**

70 cm

30 51 19 - 1 & 2

138. **Pagaie non décorée**

142 cm

33 44 6

139. **Ornement de proue de pirogue**

45 cm

NNBA-3543

Muséum d'histoire naturelle de Lille

Figures symboliques d'ancêtres fondateurs ou représentations d'entités mythologiques, ces guides protecteurs pouvaient être aussi, pour les chefs, des signes d'appartenance à une grande famille, de puissance et de richesse. Détachés de la pirogue, ils avaient leur place à côté des modèles réduits, au cours des rites accomplis par les piroguiers avant une expédition en mer. Les plus beaux de ces objets ne sont malheureusement pas



137

datés, mais des exemplaires plus frustes ont été recueillis dans les années 1840. Les modèles réduits anciens sont très rares, et ceux qui sont très décorés sont récents et ont été réalisés pour la vente.

Les Marquisiens tressaient de grandes voiles triangulaires, mais ils avançaient surtout à la pagaie, *hoe*. Celle-ci a une forme particulière facile à reconnaître, avec une pelle assez étroite terminée par une pointe utile pour aborder sur les côtes très rocheuses de l'archipel. Sur les exemplaires authentiques, seule la poignée est sculptée, avec généralement la représentation de deux *tiki* opposés.

Pêche

Si le ramassage des petits animaux marins sur les rochers était l'affaire des femmes et des enfants, les hommes pêchaient à la ligne depuis leurs pirogues, en se servant d'hameçons en os et surtout en nacre, aux formes simples et parfaites. Il fallait du temps pour découper et polir ces objets qui furent rapidement remplacés par des hameçons de métal, alors que les Marquisiens utilisent toujours, pour pêcher la bonite, des leurres en nacre munis d'une pointe métallique ou, parfois, d'une ancienne pointe en os.

On trouve peu d'engins de pêche marquisiens dans les musées. Les foënes en bois sont difficilement reconnaissables; en revanche, les harpons d'os à tête détachable ont souvent été conservés, car ils sont typiques et parfois décorés de quelques sculptures. Ces objets sont le résultat d'une longue évolution, parallèle à celle des harpons eskimos: la perforation qui permettait d'attacher l'instrument à une ligne a été placée au milieu et les barbes latérales sont réduites au minimum. Pour prendre un gros poisson, il

fallait que le pêcheur saute de la pirogue et enfonce de tout son poids la pointe du harpon dans le corps de l'animal. La hampe se détachait, la traction de la ligne obligeait la tête du harpon à se mettre en travers du point d'impact, et il ne restait plus qu'à tirer le poisson.

140. Harpon en os

17 cm
30 22 2

Comme les autres Polynésiens, les Marquisiens utilisaient toutes sortes de filets, depuis les épuisettes, qui servaient à attraper les poissons volants pendant les pêches de nuit au flambeau, jusqu'aux grands filets pour la capture saisonnière des bancs de poissons.

À la demande des chefs et des prêtres, des experts dirigeaient les grandes pêches collectives. Ils avaient leurs propres autels pour accomplir les rites propitiatoires et adresser des prières à leurs dieux ancestraux. Des objets très divers, selon les familles de pêcheurs, étaient sortis de leurs cachettes pour ces cérémonies. Des poissons ou des lézards de pierre sculptée avaient peut-être cette fonction de porte-chance.

141. Lézard

16 cm
35 51 250

142. Poisson magique

33 x 10 cm
33 172 1

La pêche des tortues, mets rare et délicat réservé à un petit nombre d'élus, était particulièrement importante et nécessitait des rites et des interdits spéciaux. De véritables petits *tiki* en pierre, simples ou doubles, sculptés dos à dos, étaient plongés dans la mer, au bout d'une corde, par



140

l'expert qui pratiquait la divination et annonçait si la pêche allait être fructueuse. Le chef de pêche s'en servait aussi quand on levait le filet avec une bonne prise. Dans les collections et les catalogues, ces objets sont souvent nommés « poids de pêche » ou « poids de filet », alors qu'ils n'avaient pas de fonction pratique connue et se référaient peut-être, d'une manière symbolique, à des ancêtres protecteurs. Les vrais poids de pêche, qui étaient attachés à des filets suffisamment résistants pour prendre des tortues, étaient plus gros et avaient des formes plus simples, un étranglement au-dessous de la « tête » permettant de fixer une corde. Certains d'entre eux, toutefois, sont plus élaborés et présentent au sommet l'esquisse d'une double tête humaine.

143. **Poids de pêche - ancre**

22 x 18 x 16 cm
66 98 1

144. **Poids de pêche**

10 cm
35 61 241

145. **Petit tiki**

19,5 cm
35 61 249

Hameçons, *metau*

Les hameçons étaient façonnés dans les nacres (*Pinctada margaritifera*) que l'on trouvait dans l'archipel, bien que certaines grandes nacres aient dû être importées des Tuamotu. On utilisait également, mais bien moins fréquemment, l'os, l'écaille de tortue et, pour les grands hameçons, le bois. Leurs formes étaient très diverses pour s'adapter aux différentes espèces de poissons et aux

différentes techniques de pêche : pêche à la ligne lancée à la main, ou avec une canne, ou encore tirée sous l'eau alors que l'on nage, à la traîne en pirogue, pêche littorale, de fond ou hauturière...

Ils étaient souvent simples, c'est-à-dire d'une seule pièce ; quand ils étaient composés, ils étaient plus grands et associaient des parties façonnées dans des matières identiques ou différentes, rendues solitaires par ligatures de fibres végétales.

Dans les hameçons simples, on discerne deux grands groupes : les formes les plus élémentaires, en U, avec des hampes et des pointes droites et parallèles ; et d'autres beaucoup plus variées, circulaires, subcirculaires ou encore avec des hampes formant un angle. Ces deux grands groupes se répartissent différemment dans le temps, le second est majoritaire dans les niveaux anciens et devient quasiment inexistant dans les niveaux récents. Le premier groupe suit une tendance inverse, peu représenté dans les niveaux anciens, il devient progressivement majoritaire dans les niveaux récents, et pour ainsi dire le seul à l'époque historique. La forme des têtes et la dimension des hameçons varient également avec le type d'hameçon et avec le temps, faisant de cet instrument un des fossiles directeurs de la préhistoire polynésienne.

Parmi les hameçons composés, le plus connu est destiné à la pêche à la bonite et aux autres poissons similaires. Il était formé d'un leurre de nacre, *pa heu atu*, qui servait de hampe et attirait les poissons par ses scintillements et ses couleurs ; une pointe de nacre, d'os ou d'écaille, lui était solidement ligaturée ; une touffe de poils de cochon nouée à sa partie distale complétait le tout et ajoutait à la qualité attractive de l'ensemble. Les poils

frisaient l'eau en attirant le prédateur, et, le leurre étant tiré à la surface de l'eau au moyen d'une ligne reliée à une canne de bambou, ils assuraient ainsi sa stabilité à la surface. La pointe avait une forme courbe, caractéristique des niveaux anciens, ou une forme droite, qui se rencontre alors dans les niveaux plus récents et actuels.

Avant le façonnage de l'hameçon, on découpait dans la valve d'une nacre une petite plaque par un sciage uni ou bifacial qui s'effectuait au moyen d'un éclat lithique. Une torsion le long du trait de scie permettait de dégager la plaque dans laquelle s'inscrivait le futur hameçon. Il ne restait plus qu'à limer le pourtour et à dégager la partie interne de l'hameçon, au moyen de limes de corail puis de radioles d'oursins ; on pouvait également utiliser des forets pour vider la partie intérieure de l'ébauche et dégager l'hameçon. Le stade final consistait à polir l'hameçon et à façonner sa tête, qui assurait une attache sûre.

Religion

Tout ce qui était religieux était placé sous le signe du *tapu*. Les grands *tiki*, de pierre ou de bois, dressés sur les plates-formes lithiques des sanctuaires (*me'ae*), images divines ou ancestrales, étaient les plus sacrés. Ces représentations prenaient une force spirituelle toute particulière lorsque le prêtre inspiré, *tau'a*, se servait, par exemple, d'un grand tronc de *temanu* (*Calophyllum inophyllum*) façonné en *tiki* pour faire parler le dieu de la tribu et transmettre ses directives. Ceux qui servaient de poteaux de case étaient investis de moins de pouvoir, ils ornaient des lieux habités ou *tapu*: *paepae* de chefs, structures funéraires, cases de cérémonie sur les *tohua*...

Des effigies –, pièces de *tapa*, parfois en forme d'oiseau, ou structures de vannerie –, gardiennes des lieux sacrés, marquaient un *tapu*: interdit permanent et inviolable. D'autres objets, qui pouvaient être par ailleurs d'un usage courant, n'étaient que temporairement investis d'un pouvoir, magique lorsqu'ils servaient à la divination, religieux quand ils participaient aux grandes cérémonies tribales, aux rites sociaux, aux prières et aux offrandes des spécialistes, ou *tuhua*, avant toute grande entreprise. Déposés dans le secret des sépultures, ils s'associaient au caractère sacré d'objets plus directement en relation avec la mort: crânes ancestraux, cercueils, portecivière, et symboles de *tapu*. Des plats sculptés, des modèles réduits ou des pièces de pirogues, des conques marines, *pu*, des échasses, peuvent être classés, pour leurs fonctions permanentes ou occasionnelles, parmi les objets religieux, à côté des *tiki* de pierre et de bois.



146

Aide-mémoire, *ta'o mata*

Ces objets cylindriques, tressés avec de la bourre de coco, *pu'u*, et prolongés par des cordelettes nouées de brins de *tapa*, étaient utilisés par des spécialistes pour compter les générations lorsqu'ils récitait et enseignaient les généalogies. Ils servaient aussi de supports mnémotechniques pour les récits historiques ou les chants familiaux.

Crânes humains

Préparés avec des tresses en bourre de coco liant les mâchoires, un morceau de bois pour le nez, de la nacre et une graine noire dans les orbites, ou du *tapa*, les crânes ne sont pas très rares dans les

collections. Il faut distinguer les crânes trophées, portés par les guerriers en signe de victoire et pour effrayer l'ennemi, et les restes vénérables d'ancêtres ou de défunts plus récents conservés dans la maison familiale ou dans des lieux *tapu*. On ne sait si les crânes enveloppés de *tapa* peint étaient des reliques ou s'ils provenaient de victimes prestigieuses, reconnaissables à leurs marques de tatouage reproduites sur l'étoffe.

146. Crâne enveloppé de *tapa* décoré

30 cm

87 31 7

147. Crâne nu

16 x 16 cm

N° 570 (Anthropologie)



153

Échasses, *tapuvae*, *toko*

La marche, la course ou la danse sur des échasses étaient un jeu ou un sport pratiqué en Polynésie orientale par les enfants et les jeunes adultes. Mais l'utilisation d'échasses aux manches décorés et aux étriers sculptés en forme de *tiki*, pour des compétitions et des luttes sportives au moment des fêtes funéraires, était une particularité des îles Marquises. Les étriers sculptés en ronde bosse avec une grande maîtrise ont largement contribué à la réputation de l'art marquisien. Ils avaient aussi une grande valeur pour les habitants de l'archipel. Dans un mythe recueilli par K. von den Steinen, le jeune héros transporte dans ses voyages ses ornements, les étriers d'échasses que son père lui a donnés et qui ont fait de lui un champion, ainsi qu'un autre jeu polynésien, une toupie.

148. Étrier d'échasse

35 x 6,7 cm
30 29 323

149. Étrier d'échasse

33 x 6 cm
30 44 13

150. Étrier d'échasse

31 x 5 cm
30 33 12

151. Étrier d'échasse

36 x 6,5 cm
87 31 5

152. Étrier d'échasse

39 x 7 cm
990 171 9

153. Échasses complètes

193 x 16 cm
87 31 6 - 1 & 2



155

Effigies

Trois objets seulement, en bois léger recouvert de *tapa* décoré de motifs de tatouage peints en noir et rouge, ont subsisté. Ils évoquent une figure humaine très simplifiée, seul le haut du visage, marqué par de grands yeux cerclés, est en relief et en forme de prisme: volume que l'on retrouve sur Rao, sculpture religieuse de Mangareva, et sur de rares objets polynésiens. La partie arrière est creusée et traversée de baguettes de suspension. Ces pièces exceptionnelles ne sont pas datées et leur fonction exacte reste inconnue. Elles faisaient peut-être partie, comme le pensait F. Girard, des enseignes que les tatoueurs exposaient sur les *tohua* lors de grandes fêtes.

154. Effigie en *tapa*

72 cm
87 31 27

Hameçons cérémoniels

Des objets en forme de grand hameçon ont été découpés dans de l'os ou de l'écaille de tortue. Ils sont décorés de fines ligatures, parfois d'une tête de *tiki* et de mèches de cheveux. Il est certain qu'ils n'ont jamais servi d'hameçons, et ils sont généralement identifiés comme des crochets de sacrifice, d'après des informations données par les anciens Marquisiens.

155. Hameçon cérémoniel

15 cm
97 56 1

Tiki

Dessin, figure, image, minuscule personnage des poinçons ou des ornements d'oreille, décor de maints objets usuels ou cérémoniels, statuettes des pirogues, des étriers d'échasses, ou grandes sculptures hiératiques des sanctuaires, les représentations du *tiki* observent toujours les mêmes canons et pourtant sont un peu différentes selon les îles où elles ont été créées, ou en fonction des objets qui leur servent de support. L'analyse de ces nuances est une grande entreprise qui reste à accomplir. *Tiki*, le lointain ancêtre humain demi-dieu, a pris dans chaque archipel sa forme particulière. Il fallait que ce symbole de toute l'humanité et des ancêtres déifiés soit aussi distinctif. Pour bien montrer ce qui les identifiait le mieux comme *Enata*, «Hommes», par rapport aux autres Polynésiens, les Marquisiens lui ont donné sa forme immuable et pérenne, reconnaissable entre toutes, puisque seuls certains *tiki* des îles Cook ont une parenté avec elle.

Les *tiki*, dans leur nudité imposante, sont presque tous masculins, car l'homme comptait plus aux Marquises, et la déification glorifiait particulièrement des chefs ou des prêtres illustres. Certains, rarement, ont conservé leur nom au cours du temps, comme le superbe Takai'i de Puamau (Hiva Oa), ce qui rappelle que bien des peuples ont dressé des statues de leurs grands hommes. Les *tiki* marquisiens étaient des témoins, jamais des idoles, même lorsque des ornements divers, peut-être d'ailleurs ajoutés plus tard, les habillaient. Représentant un ancêtre divinisé, plusieurs ancêtres glorieux réunis en une seule entité, ou la divinité elle-même, les grands *tiki* ne les incarnaient pas, car ils étaient devenus des *atua*, les esprits invisibles des dieux.

156. **Petit *tiki* en pierre**

15 cm

87 50 1

157. ***Tiki* moyen en pierre**

65 cm

30 51 15

158. **Grand *tiki***

80 x 32 cm

30 51 23

159. **Grand *tiki***

130 x 50 cm

35 61 263

160. ***Tiki* en bois**

50 cm

87 31 24

161. ***Tiki* en bois**

50 x 30 cm

N° 539

(Muséum d'histoire naturelle de Colmar)

162. ***Tiki*-poteau en bois**

131 cm

38 33 2

163. ***Tiki*-poteau sculpté**

222 x 29 cm

94 14 2

164. **Tête en *ke'etu* rose**

48 x 30 cm

38 31 17

165. **Tête en roche grise**

50 x 54 cm

X 44 1



157



158



162



163



165

Bibliographie

- BEAGLEHOLE J., *The Journals of Captain James Cook on his Voyage of Discovery*, Cambridge, Cambridge University Press, Hakluyt Society, 1955.
- BECKWITH M. W., *The Kumuipo*, Hawaii, University Press of Hawaii, 1972.
- CLARET DE FLEURIEU C. P., *Voyage autour du monde pendant les années 1790-1792, par Étienne Marchand*, Paris, Impr. de la République, 1798-1800, 4 vol.
- CLAVEL C., «La Dépopulation aux îles Marquises», *Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris*, 1884.
- COOK J., *A Voyage Towards the South Pole and Round the World Performed in H.M.S. the Resolution and Adventure in the Years 1772-1775*, Londres, Impr. W. Strabon and T. Cadell in the Strand, 1777. Réédition: Cambridge, Hakluyt Society, 1961, extra series xxxv.
Édition française: *Deuxième Voyage. Voyage dans l'hémisphère austral et autour du monde fait sur les vaisseaux du roi l'Aventure et la Résolution en 1772-1775*, Paris, hôtel de Thou, 1778.
- COOLS A. (R. P.), *L'Histoire de la mission des Marquises*, mémoire dactylographié, Rome, 1982, 60 p. avec annexes.
- DENING G. M. (éd.), *The Marquesan Journal of Edward Roberts, 1797-1824*, Canberra, Australian National University Press, 1974, coll. «Pacific History Series», n° 6.
– *Islands and Beaches. Discourse on a Silent Land: Marquesas 1774-1880*, Melbourne, Melbourne University Press, 1980.
- DORDILLON I. (M^{re}), *Dictionnaire de la langue des îles Marquises*, Paris, 1931-1932, Institut d'ethnologie, mémoires 17 et 18.
- DUMONT D'URVILLE J. S., *Histoire du voyage au pôle Sud et dans l'Océanie... 1837-1840, 1841-1846*, 10 vol., accompagnés de l'Atlas pittoresque, 4 vol.
- DUPETIT-THOUARS A. A., *Voyage autour du monde sur la frégate la Vénus. 1836-1839*, Paris, 1840-1841, 4 vol., accompagnés d'un atlas.
- GOLDMAN I., *Ancient Polynesian Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1970.
- GRACIA M. (P.), *Lettres sur les îles Marquises, ou Mémoires*, Paris, chez Gaume Frères, 1843.
- HANDY E. S. C., *The Native Culture in the Marquesas*, Bishop Museum Bulletin, Honolulu, 1923, n° 9. Réédition: New York, Kraus, 1971.
– *Polynesian Religion*, Bishop Museum Bulletin, Honolulu, 1927, n° 34. Réédition: New York, Kraus, 1971.
– *Marquesan Legends*, Bernice P. Bishop Museum Bulletin, Honolulu, 1930, n° 69.
- HANDY W. C., *Tattooing in the Marquesas*, Bishop Museum Bulletin, Honolulu, 1922, n° 1. Réédition: New York, Kraus, 1971.
– *L'Art des îles Marquises*, Paris, les Éditions d'art et d'histoire, 1938.
- IRWIN G., *The Prehistoric Exploration and Colonisation of the Pacific*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- KRUSENSTERN A. J. I. E. C. von, *Voyage Round the World in the Years 1803-1806 by Order of His Imperial Majesty Alexander the First, on Board the Ships Nadesha and Neva...*, Londres, 1813. Réédition: Bibliotheca Australiana, n° 38-39, 1968, accompagnés d'un atlas, n° 76.
Édition française: *Voyage autour du monde fait dans les années 1803-1806, par les ordres de Sa Majesté Impériale Alexandre I^{er}*, Paris, éd. Gide, 1821, 2 vol.
- LANGSDORFF G. H. von, *Voyages and Travels in Various Parts of the World During 1803-1807*, Londres, 1813. Réédition: Bibliotheca Australiana, n° 40-41, 1968.
- LAVONDÈS A., *Musée de Papeete; catalogue des collections ethnographiques et archéologiques*, Papeete, ORSTOM, 1966, multigraphié.
– «La Vie quotidienne dans la Polynésie d'autrefois», *Encyclopédie de la Polynésie*, Papeete, éditions Christian Gleizal / Multipress, 1986, vol. 5.
- LAVONDÈS H., *Récits marquisiens*, Papeete, ORSTOM, 1964.
– *Terre et mer. Pour une lecture de quelques mythes polynésiens*, thèse de doctorat d'État, Paris, université René-Descartes, Paris-V, 1975, 2 vol.
– «Tombeau pour les Marquises», *Oriens. Pour Georges Condomnas*, Paris, Toulouse, Sudestasic-Privat, 1981, p. 295-300.
- LESSON R. (D^r), «Note sur les maladies des Indigènes des îles Marquises en 1844», *Bulletin de la Société d'études océaniques, Papeete*, 1977, n° 216.
- LINTON R., «The Material Culture of the Marquesas Islands», *Memoirs of the Bernice P. Bishop Museum*, Honolulu, Bishop Museum Press, 1923, vol. VIII, n° 5. Réédition: New York, Kraus, 1974.
– *Archaeology of the Marquesas Islands*, Bishop Museum Bulletin, Honolulu, 1925, n° 23.
- MAC ARTHUR N., *Island Population of the Pacific*, Canberra, Australian National University Press, 1967.
- MARESTANG M., «La Dépopulation aux îles Marquises», *Revue scientifique*, Paris, 1892.
- MARKHAM C. (éd.), *The Voyages of Pedro Fernandez de Quiros, 1559-1606*, Cambridge, Hakluyt Society, 1904 (traduction du journal de bord de Quiros).

- MELVILLE H., *Taipî*, Paris, Gallimard, 1984, coll. «Folio», n° 19.
– *Omoa. Récits des mers du Sud (1847)*, Bruxelles, La Sixame, s. d.
- OTTINO P. R., *Archéologie des îles Marquises : contribution à la connaissance de l'île de Ua Pou*, thèse de 3^e cycle en ethnologie préhistorique, Paris, ORSTOM, 1985, 2 vol.
– «Une structure lithique marquisienne: le *pacpac*», *Cahiers ORSTOM. Série Sciences Humaines*, Paris, 1985, vol. 22, n° 2.
- PANOFF M., *Tahiti métisse*, Paris, Denoël, 1989.
- PAULDING H. (L), *Journal of a Cruise of the US Schooner Dolphin*, New York, 1831.
- PECHBERTY D., *Une étude de la société marquisienne d'après les récits de voyageurs durant la période 1797-1842*, mémoire dactylographié, Paris, Institut national des langues et civilisations orientales, 1993.
- PORTER D., *Journal of a Cruise Made to the Pacific Ocean, 1812-1814*, Philadelphia, Bradford and Inskeep, 1815, 2 vol.
- RADIGUET M., *Les Derniers Sauvages. Souvenirs de l'occupation française aux îles Marquises*, Paris, 1842-1859. Réédition: Paris, Anthropos, 1882 et 1967.
- RALLU J.-L., *Les Populations océaniques aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, INED-PUF, 1990.
- ROHEIM G., *Psychoanalysis and Anthropology*, New York, International University Press, 1950, p. 302-318.
- ROLLIN L. (D^e), *Les Îles Marquises ; géographie, ethnographie, histoire, colonisation et mise en valeur*, Paris, Société d'éditions géographiques, maritimes et coloniales, 1929.
- ROQUEFEUIL C. de, *Journal d'un voyage autour du monde pendant les années 1816-1819*, Paris, Ponthieu, Lesage, 1823, 2 vol.
- SEARS S., *Le Spécialiste Tuhuka. agent de continuité d'une tradition et de changement dans le contexte d'une «renaissance» de la société marquisienne*, thèse de doctorat, Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1993.
- SINOTO Y. H., «The Marquesas», dans Jennings J. D. (éd.), *The Prehistory of Polynesia*, Canberra, Australian National University Press, 1979.
- STEINEN K. von den, *Die Marquesaner und ihre Kunst. Studien über die Entwicklung primitiver Südseeornamentik nach eigenen Reiseergebnissen und dem Material der Museen*, Berlin, Reimer, 1925-1928, vol. 1: *Tatauiierung* (1925), vol. 2: *Plastik* (1925), vol. 3: *Die Sammlungen* (1928); Réédition: New York, Hacker Art Books, 1969.
– «Marquesanische Mythen», *Zeitschrift für Ethnologie*, Berlin, 1933-1934, n° 65, p. 1-44 et 326-373, 1934-1935, n° 66, p. 191-240.
- SUGGS R. C., «The Archaeology of Nuku Hiva, Marquesas Islands, French Polynesia», *Anthropological Papers of American Museum of Natural History*, New York, 1961, vol. 49, part. 1.
- TAUTAIN L. (D^e), «Étude sur la dépopulation de l'archipel des Marquises», *Anthropologie*, 1898, t. IX, p. 298-318, 418-436.
- TOULLELAN P.-Y., «La Mission picpucienne en Océanie orientale et le modèle américain (1834-1871)», *Amérique Latine et Initiatives missionnaires*, Actes de la session du CREDEC à Huelva, 1994, p. 27-41.
– *Missionnaires au quotidien à Tahiti. Les picpuciens en Polynésie au XIX^e siècle*, E. J. Brill, 1995, 342 p.
- VINCENDON-DUMOULIN C. A. et DESGRAZ C. L. F., *Îles Marquises, ou Nouka-Hiva, histoire, géographie, mœurs*, Paris, Arthur Bertrand, 1843 (édition marquisienne: 1838).
- WILSON J., *A Missionary Voyage to the Southern Pacific Ocean; 1796-1798, in the Shipp Duff*, Londres, S. Gosnell, 1799.

Crédits photographiques

Genève (Suisse), musée d'Ethnographie de la Ville et République de Genève.
Photographe A. Boccazzi-Varotto (René Fuerst, *Bois sculptés des mers du Sud*,
Priuli & Verlucca editori, 1994): n° 7

Paris, Jean de Calan: p. 50, 51, 52, 59, n° 16, 18, 69, 71, 72, 128, 142, 163

Paris, musée de l'Homme (photographes Maryse Delaplanche, Jean-
Christophe Mazur, José Oster): p. 49, 53, 54, 54, 56, 57, 58, 60, 61, 62,
n° 20, 29, 33, 53, 94, 95, 103, 106, 115, 121, 123, 124, 125, 128, 134, 136,
137, 140, 146, 153, 155, 157, 158, 160, 162, 165

Paris, Réunion des musées nationaux: p. 88, 89

Vincennes, Service historique de la Marine: p. 23, 32 (droite et gauche),
33 (gauche), 37, 73, 85, 120

Tous droits réservés.

Publication du département de l'édition dirigé par Anne de Margerie

Coordination éditoriale: Chloé Demey

Relecture des textes: Lucilia Jeangeot

Fabrication: Jacques Venelli

Conception graphique et mise en pages: Bruno Pfäffli,
assisté de Marie-Hélène Granjon

Les textes ont été composés en Bembo d'après la saisie de Gilles Gratté,
et les illustrations ont été gravées par Haudressy.

Cet ouvrage a été achevé d'imprimer en octobre 1995
sur les presses de SIO, Paris.

Le façonnage a été réalisé par GBR.

Dépôt légal: octobre 1995

ISBN: 2-7118-3333-X

EC 70 3333



Réunion
des Musées
Nationaux



Connues des collectionneurs pour quelques sculptures typiques, parées d'un nom qui évoque Gauguin et Jacques Brel, les îles Marquises restent largement méconnues. L'archipel fut longtemps négligé par les pouvoirs publics et victime d'une terrible dépopulation. Il a connu de profonds changements sous l'effet de l'évangélisation et de la décolonisation.

Aujourd'hui les Marquisiens sont toujours là, plus nombreux à chaque recensement. Non seulement ils ont survécu, mais ils ont conservé leur langue et renouvelé leur art. De 1595 à nos jours, c'est l'histoire de leur découverte, de leur déclin et de leur renaissance que retrace cet ouvrage. Il présente 150 objets sélectionnés pour leur rôle de témoins de la culture marquisienne et pour leur valeur esthétique exceptionnelle.

Prix 195 F
ISBN 2-7118-3333-X
EC 70 3333
Diffusion Seuil



9 782711 833337