

# CULTURE ET IDENTITÉ NATIONALE EN POLYNÉSIE

Anne LAVONDÈS

Ethnologue ORSTOM, Mas des Briques, 30700 Uzès, France

## RÉSUMÉ

*A l'unité culturelle de chaque archipel de la Polynésie orientale, s'opposait un système politique qui privilégiait la diversité et la division des pouvoirs, en tendant à exclure la formation d'une nation par un ou plusieurs groupes. Ce n'est qu'après l'arrivée des Européens, et à cause des changements profonds subis par les sociétés polynésiennes, qu'un État a pu se constituer, aux îles de la Société, dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. L'identité individuelle, culturelle, nationale des Polynésiens s'est construite surtout par référence au regard des autres, les étrangers, en s'adaptant, parfois dramatiquement, aux mutations provoquées par les événements historiques. Pendant deux siècles, les Occidentaux ont été les dépositaires et les gardiens d'une partie du patrimoine culturel des Polynésiens, avec tout ce que cette mission conservatoire comportait comme lacunes, erreurs et incompréhensions dans le recueil et la transmission des connaissances. Mais dès que la Polynésie française a pu acquérir un statut d'autonomie interne après plus d'un siècle de colonisation, la culture est devenue le premier domaine d'activités géré par les élus locaux. Actuellement, les Polynésiens recherchent ce qu'est véritablement leur culture et comment concilier leurs divers héritages culturels.*

MOTS-CLÉS : Polynésie française — Identité — Histoire — Héritage culturel.

## ABSTRACT

### CULTURE AND NATIONAL IDENTITY IN POLYNESIA

*To the cultural unity of each Eastern Polynesian archipelago was opposed a political system encouraging diversity and division of the powers and tending to exclude the making of a nation by one or several groups. This only is after the Europeans' arrival, and because of the deep changes undergone by the Polynesian societies that a state was able to be built up, in the Society Islands, during the first part of the nineteenth century. The Polynesians' individual and cultural and national identity was set up referring above all to others' view, the foreigners', sometimes adapting itself dramatically to mutations brought about by historical events. For two centuries Western people were the holders and the keepers of a part of the cultural Polynesians' heritage, with all the difficulties this mission of conservation involves as gaps, mistakes and misunderstanding in the selection and passing down of knowledges. But as soon as French Polynesia was almost self-governing, after more than a century of colonisation, culture became the first scope of activities led by the local elected members. Now Polynesian people are in search of their real culture, and endeavour to conciliate their different cultural inheritances.*

KEY WORDS : French Polynesia — Identity — History — Cultural heritage.

## 1. Le concept d'identité nationale n'est pas culturel

Il est parfois nécessaire que l'anthropologue se souvienne que si les cultures se créent incessamment elles-mêmes, elles sont aussi le résultat permanent de l'interaction entre l'homme et son environnement.

Il faut peut-être avoir survolé les îles Marquises en avion et avoir contemplé de haut leurs étroites et profondes vallées rayonnantes, séparées par des crêtes aiguës, et leurs nombreuses falaises à pic qui reçoivent les violences d'un océan que ne brise aucun récif, pour mieux comprendre pourquoi, historiquement et de nos jours encore, la société

marquisienne est restée si compartimentée sans pouvoir trouver une véritable unité. Comme l'écrit Henri LAVONDÈS : « Les Marquisiens se situent dans le monde actuel à travers une série de cercles approximativement concentriques où se trouvent opposés successivement les Polynésiens aux Européens et aux Chinois, les Marquisiens aux Tahitiens, les gens du groupe nord à ceux du groupe sud, Uapou à Nuku Hiva, les « Hohoi » aux « Hakahau », c'est-à-dire les gens de leur vallée à ceux des autres vallées. C'est au dernier niveau, à celui du patriotisme local, que les sentiments sont les plus forts pérennisant de vieux antagonismes que n'ont pas effacés le temps et la vertigineuse chute démographique post-européenne, ainsi que l'héritage du prodigieux morcellement politique du passé » (1).

On pourrait voir éventuellement dans cette façon de considérer la société marquisienne l'influence sur les sciences sociales d'une idéologie anachronique, de type colonial, comparable à celle que Jean GUIART a mise en évidence pour la Mélanésie : « La société mélanésienne est décrite comme une société éclatée, faite de groupes hostiles, dépourvus de communication entre eux... » (2). En effet une ethnie constituée historiquement de petites unités occupant chacune les meilleures « cellules » d'un espace géographique très rugueux et cloisonné ne doit pas être considérée comme une société « éclatée ». Et on aurait tort aussi bien de croire que le particularisme marquisien n'est que le résultat d'une politique coloniale où l'occupant cherche à diviser pour régner. Il faut donc se résigner à admettre que les grandes oligarchies traditionnellement présentes dans certains archipels (Tonga, Samoa, îles de la Société, Hawaïi), ne sont pas représentatives de l'ensemble de la Polynésie, même si elles sont apparemment plus satisfaisantes pour une anthropologie qui se veut progressiste.

Cela dit, les particularismes locaux et les querelles de clochers ne sont pas l'apanage d'un groupe. Mais cette situation, où antagonismes et conflits latents font souvent échec à toute véritable entreprise collective, est un problème si réel aux Marquises que les jeunes s'en plaignent et veulent tenter de mieux s'entendre de vallée à vallée, d'île à île et même du nord au sud, que n'ont su le faire leurs

ainés. Il est peut-être paradoxal que cet état de fait qui plonge ses racines dans la plus lointaine tradition marquisienne et qui est profondément intériorisé, soit ressenti comme un handicap par la jeune génération au moment même où elle manifeste son intérêt pour le passé et son souci de sauver les vestiges d'une authentique culture marquisienne. Cette prise de conscience se produit aussi à une époque de plus grande autonomie territoriale, mais aussi régionale; et il arrive que des antagonismes latents viennent fausser le jeu démocratique et paralyser la vie politique.

Dans son livre sur l'histoire de l'archipel, Greg DENING (3) a voulu éviter d'utiliser les dénominations étrangères au groupe comme « les îles Marquises », « les Marquisiens » et il s'est servi des termes par lesquels les habitants désignent aujourd'hui leurs îles : *te henua*, l'île, la terre; et eux-mêmes : *te enata* ou *te enana* : l'homme. Il faudrait savoir si au moment de l'arrivée des Européens, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, les Marquisiens employaient ces termes aussi couramment qu'aujourd'hui. Dans les légendes qui restent à peu près les seuls témoins où l'on puisse « entendre directement la voix de ces silencieux » (4), les noms propres de vallées, de tribus, de personnes, semblent plus nombreux que les noms d'îles ou les termes généraux désignant les gens, la population (5). Il est possible que les mots « henua » et « enata » aient pris plus d'importance alors qu'émergeait progressivement, après un long isolement, une conscience collective, puis politique du groupe en face des autres, les étrangers (Occidentaux et Asiatiques) et les Polynésiens (les Tahitiens). De nos jours les Tahitiens appellent les îles Marquises et les Marquisiens : Nu'u Hiva, du nom de l'île principale du groupe nord : Nuku Hiva.

Mais il est toujours plus important pour un groupe de situer l'autre par rapport à soi que l'inverse. Les Tahitiens désignaient les étrangers par l'expression « *ta'ata 'e* » (6) bien avant, probablement, de les appeler des *papa'a* (7), mais c'est par des *papa'a* que nous le savons et l'information reste très fragmentaire.

T. HENRY rapporte cependant d'après la tradition, qu'à la suite des prédictions qui avaient été faites à Raiatea avant l'arrivée des Européens, les Tahitiens

(1) *Terre et Mer. Pour une lecture de quelques mythes polynésiens*, 1975, vol. 1 : 33-34.

(2) *La Terre est le sang des morts. La confrontation entre blancs et noirs dans le Pacifique Sud*, 1983 : 285-286.

(3) Greg DENING, 1980.

(4) Henri LAVONDÈS, 1975, p. III.

(5) Mais ceci reste à vérifier par une étude plus détaillée.

(6) « A stranger : tata è », pour *ta'ata 'e*. « A Dictionary... », etc. Il s'agit du vocabulaire recueilli par les Espagnols auprès des trois Tahitiens qu'ils avaient amenés au Pérou en 1774. B. G. CORNEY, 1915, vol. II, p. 18.

(7) D'après le Dictionnaire missionnaire de 1851, le mot *papa'a* aurait d'abord été employé pour désigner les habitants des Tuamotu. Il avait peut-être une nuance péjorative. Il existe d'autres explications de l'origine de ce mot.

venus accueillir le capitaine Wallis s'écrièrent : « *Tera mai te va'a ama'ore a Pau'e e tera te tamarii a tetua'una'una!* » (1), nommant ainsi les nouveaux venus : « les enfants de la glorieuse princesse ». T. HENRY avait puisé ses informations dans les notes de son grand-père, le missionnaire protestant Ormond, et elle donnait une grande importance à leur signification mythique. B. DANIELSSON rétablit la logique des événements en notant que les Tahitiens avaient eu certainement connaissance des passages antérieurs de navires européens dans les Tuamotu et même du naufrage de deux d'entre eux : la prophétie était donc facile. On pourrait même ajouter que Pau'e faisait allusion, par certains détails de ses prophéties à des souvenirs bien réels. Faut-il y voir pour autant « une des plus populaires de ces légendes pour *popa'a* » (2) ou au contraire s'extasier de surprendre, pour une fois, le mythe en cours de création ?

Nous sommes par contre beaucoup mieux renseignés sur la manière dont les *popa'a*, d'abord les navigateurs et les missionnaires, puis après 1850, les Français représentant la puissance coloniale, ont nommé les habitants de Tahiti, des îles Marquises ou de la Polynésie en général, car il nous ont laissé de nombreux journaux, lettres, rapports, etc. Au temps de la Reine Pomare, « le mot « tahitien » est aussi rarement employé que le terme *maori*. Le terme « polynésien » inconnu », écrit le Père O'REILLY (3). Il veut dire probablement que ces mots sont inconnus dans le langage polynésien courant ou bien qu'ils sont employés parfois pour désigner la langue, mais pas les populations qui la parlent. Le dictionnaire du Révérend DAVIES, publié en 1851, porte comme titre : « *A Tahitian and English Dictionary with introductory remarks on the Polynesian language* », etc. et en 1861, M<sup>SR</sup>. Tepano JAUSSEN fait paraître les « *Grammaire et Dictionnaire de la langue Maorie. Dialecte tahitien* ». Il semble bien que quand une dénomination est devenue trop péjorative, elle est peu à peu remplacée par une

autre, mais certains termes auront été employés pendant très longtemps : « Indiens » jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle environ et « indigènes » jusqu'à nos jours.

Dans son « Journal », George ROBERTSON, maître à bord du « Dolphin » commandé par le capitaine Wallis, décrit leur découverte de plusieurs atolls des Tuamotu, puis de l'île de Tahiti (4). Il nomme les habitants des Tuamotu des « Indiens », les assimilant probablement aux Indiens d'Amérique du Sud. Tout au début, les Tahitiens sont aussi désignés comme Indiens (p. 137) puis dans la suite du récit (5), ils deviennent « les indigènes » (*natives*), plus rarement « les habitants ». Après les incidents sanglants qui ont opposé Anglais et Tahitiens, ces derniers inspirent à l'auteur une compassion un peu hautaine et sont de « poor fellows », « poor ignorant creature », « poor creatures », etc.

Bougainville emploie à peu près le même vocabulaire : « les Indiens », « les insulaires », « ce peuple » (6) qui sera repris plus tard par l'Espagnol Don Domingo Boenechea (7). Le capitaine Cook et ses compagnons parlent surtout des « indigènes », ainsi que le feront les missionnaires après eux.

Dans les années 1830, Moerenhout (8) employait encore couramment le mot « Indien », qu'on trouvera jusqu'aux années 1850 sous la plume du commandant de Bovis (9). Le 10 septembre 1857, le capitaine de frégate Pouget écrit au ministre de la Marine à propos des fêtes du 15 août à Papeete : « ... la conduite des Indiens a été meilleure. L'état d'ivresse plus rare ... on attribue ce changement à un bal public, créé depuis six mois, dans lequel on ne danse que des danses françaises, auquel les femmes canaques viennent assidûment et qui les déshabitude peu à peu de la danse indigène » (10).

Pour les Polynésiens eux-mêmes, cette terminologie n'est pas sans conséquences : l'identification, même partielle, avec un nom, peut être vécue aussi profondément par un groupe que par un individu. On verra plus loin que par un jeu de miroir continu

(1) Teuira HENRY, Honolulu 1928, New York 1971, p. 9 : « Voici la pirogue sans balancier de Pau'e, voici les enfants de la glorieuse princesse ! ». Pau'e était le nom du prophète qui avait fait les prédictions. Sur les prophéties annonçant l'arrivée des Européens avec leurs pirogues sans balancier, cf. T. HENRY, ainsi que H. A. H. DRIESSEN, « Personnages nimbés de gloire et pirogues sans balancier. Prophéties d'avant les contacts dans les îles de la Société », *Bulletin de la Société des Études Océaniques*, Papeete. N° 226, t. XIX, n° 3, mars 1984 : 1481-1511. .

(2) Bengt DANIELSSON, 1978 : 120-121.

(3) Patrick O'REILLY, 1975 : 33.

(4) The Discovery of Tahiti, 1948 : 116-126 ; 136-229.

(5) Pp. 138, 141, 146, 147, 148 (2), 152 (3), 160, 161, 165, 166, etc.

(6) Étienne TAILLEMITE, 1977, vol. I : 316 et suivantes.

(7) G. CORNEY, 1915 : 285-345.

(8) *Voyages aux îles du Grand Océan*. Paris 1837.

(9) *État de la Société Tahitienne à l'arrivée des Européens*. Réédit. Papeete 1978. Voir aussi la préface de P. O'REILLY, avec des extraits de textes conservés dans les Archives de France.

(10) Rapport cité par P. JOURDAIN, dans « *Marins français à Tahiti* », mars 1963 : 303.

le Polynésien construit en partie son identité à partir du regard de l'autre, l'étranger, le *popa'a*. Cette image, transformée et renvoyée, n'est pas toujours volontairement défavorable, bien au contraire, une grande partie de la littérature *popa'a* est là pour le prouver (1).

Mais les Tahitiens, ces autres silencieux, comment se voyaient-ils? Comment se désignaient-ils eux-mêmes? Tout le monde sait qu'ils répondirent aux premiers visiteurs européens, en montrant leur île « O Tahiti », « c'est Tahiti ». Cette expression fut mal interprétée par les Anglais qui écrivirent longtemps « Otaheite » ou « Otaiti ». Bougainville avait très justement noté dans son « Journal » (2) : « ... l'île de Cythère qu'il nomme Enoua Taiti, enoua veut dire terre », pour *Fenua Tahiti*.

D'après les traditions orales, il semble que l'île de Tahiti ait été connue bien au-delà des limites de l'archipel que le capitaine Cook nomma les îles de la Société. Tahiti (ou Kahiki) est parfois cité dans les légendes ou des chants anciens des îles Hawaii ou des Maori de Nouvelle Zélande, ainsi que Hawaii ou Hawaiki pour Raiatea, ou Vavau pour Bora Bora (Porapora) (3). Il est possible que l'ensemble de l'archipel soit parfois désigné par Havai'i (Hawaiki), mais les îles sont surtout citées séparément, par un souci de précision habituel dans les langues polynésiennes ou parce que de toute évidence, elles n'ont formé une unité politique que très tardivement. Il faut cependant rester très prudent dans les interprétations historiques (ou géographiques) qu'on peut faire des récits légendaires. Les réserves qu'établit D. SIMMONS (4) au sujet des mythes maori sur le peuplement de la Nouvelle Zélande sont valables pour la plupart des traditions orales polynésiennes : elles ont été recueillies au XIX<sup>e</sup> siècle et sont le reflet de leur époque. Elles ne permettent pas d'expliquer ou de dater avec précision des faits bien antérieurs. Elles peuvent, aussi, éventuellement faire état de connaissances récentes.

James MORRISON, second maître à bord de la « Bounty », est resté à Tahiti de 1788 à 1791. Il

écrit que les habitants des îles de la Société forment un seul et même peuple, Tahiti étant considéré comme l'île la plus importante de l'archipel; « They all distinguish their Language, Customs, etc. by the Name of Taheite as well at home as when they are at Taheite and they are but few Men of Property who do not visit Taheite once in their lifetime... » (5). Ils distinguent tous leur langue, leurs terres, leurs coutumes par le nom de Tahiti, mais les hommes? Ils sont des *ta'ata fenua*, mais le mot « Tahitien » n'est pas traduit dans les dictionnaires du XIX<sup>e</sup> siècle et guère dans les plus modernes, comme si la personne elle-même s'effaçait derrière tout ce qui est censé la représenter : l'environnement, la langue, les coutumes...

Le mot *MĀ'OHĪ* apparaît en 1851 dans le « Dictionnaire » des missionnaires sous forme d'adjectif : « *common, native, not foreign* ». Colin NEWBURY note (6) qu'il n'a jamais rencontré ce mot dans les archives du XIX<sup>e</sup> siècle, avant une lettre de l'évêque JAUSSEN datée de février 1850. Même encore par la suite, le terme le plus fréquent était *Kanaka (Ta'ata)* pour les Tahitiens et les autres insulaires. Mais alors que cet équivalent hawaïen du mot *ta'ata*, signifiant la personne, a toujours eu une connotation très péjorative en Polynésie, le mot *mā'ohi* employé surtout en tahitien (ne serait-ce que parce que le mot est très difficile à prononcer pour un Européen) semble avoir toujours eu une valeur positive. Le même Tepano JAUSSEN le traduit par : « Maori ou Maohi (nom propre des indigènes de la Polynésie et en conséquence) bon, parfait » (7).

Le mot avec ses formes locales : *Maori* ou *Maaori* en Nouvelle Zélande, *Maoli* en hawaïen, *Maoi* en marquisien, etc. est connu dans toute la Polynésie et certainement très ancien (8). Pour Oliver, le mot *Mā'ohi* qui aurait été employé aux « temps polynésiens » et au début de la période européenne se référerait précisément aux habitants autochtones des îles de la Société. Plus tard le mot s'est appliqué à d'autres insulaires parlant le polynésien pour les

(1) Cf. Henri JACQUIER, « Le mirage et l'exotisme tahitien dans la littérature », *Bulletin de la Société des Études Océaniques*, 72 : 3-27 ; 73 : 50-76 ; 74 : 91-114 ; 146-147 ; 357-369. Des travaux plus récents, non publiés, existent sur ce sujet.

(2) E. TAILLEMITE, 1977, vol. I : 331.

(3) T. HENRY, *Tahiti aux temps anciens*. Trad. B. Jaunez, 1962 : 122-124, 578-588.

(4) D. R. SIMMONS, 1976 : 321.

(5) *The Journal of James Morrison — Boatswain'mate of the Bounty*, 1935, cité par D. OLIVER pour justifier le titre de son impressionnant ouvrage en trois volumes, *Ancient Tahitian Society*, Canberra 1974, p. 6 du vol. I.

(6) Colin NEWBURY, 1980. Note 1, p. 318.

(7) *Grammaire et Dictionnaire de la langue Maorie. Dialecte tahitien*. Saint-Germain-en-Laye [1861].

(8) Cf. E. TREGEAR, *The Maori-Polynesian comparative Dictionary*, 1891. Reprint 1969. Dans son *Mangareva Dictionary* de 1899, Tregear donne les définitions suivantes pour « Maori » : « 1) belonging to the country, native ; 2) one who belongs to the Polynesian race ; 3) Royal ; 4) the right... ».

En lui attribuant une forme proto-polynésienne, D. S. WALSH et Bruce BIGGS plaident pour une grande ancienneté du mot *maori*. Cf. *Proto-Polynesian Word List I*, Auckland 1966 : 64.

distinguer des Européens (1). Mais OLIVER n'explique pas sur quels éléments il appuie cette hypothèse.

Peter BUCK (2) présente les premiers habitants de la Nouvelle Zélande, les descendants des immigrants venus de la Polynésie tropicale dans de grandes pirogues, comme les *tangata whenua*, mais il ne dit pas quand et comment ils sont devenus des Maori.

Sauf erreur, la seule référence au fait que le terme « Maori » ait pu désigner à l'origine une île, un groupe ethnique, un lignage, se trouve à l'île de Pâques. Au mot « MAORI », on trouve dans le Dictionnaire du Père Englert : « nombre del pais natal de Hotu Matua y de su gente que immigraron, después de un cataclismo del continente Hiva, a la isla » (3). Cette définition fait allusion aux immigrants qui, selon la tradition orale, ont peuplé l'île de Pâques et, en particulier, au roi Hotu-Matua (4). Elle est aussi à elle seule toute une interprétation si, comme le note le Père Englert au mot « Hiva », le continent désigne spécialement l'Amérique du Sud. Mais une seule version du récit, semble-t-il, mentionne le nom du pays d'origine et un cataclysme naturel comme motif de départ des immigrants : cela suffit pour qu'on s'interroge sur sa validité et son authenticité, même si T. S. BARTHEL (5) la retranscrit intégralement et en fait un commentaire détaillé. Voici ce que dit le texte proposé par BARTHEL (manuscrit E), à propos du mot « MAORI » :

« ... O maori te ariki nei. etahi te angahuru ko maori. te ingoa o te kainga. ko marae renga te ingoa. o te maara noho o te ariki nui. ko marae tohia te rua maara noho o te ariki... », ainsi que sa traduction : « These kings belonged to Maori. Maori was the name of the country, Marae Renga was the name of the residence of the great king (ARIKI NUI) Marae Tohia was the second residence of the King. » Les autres versions (cf. MÉTRAUX, p. 56) font elles aussi venir Hotu Matua du Marae Renga. La référence à un pays maori, réel ou mythique, est-elle un vestige d'une tradition très ancienne ou une adjonction récente ?

Aujourd'hui, à Tahiti, l'emploi du mot *mā'ohi* se répand largement, surtout parmi la population jeune, à la recherche d'une identité plus autonome, moins soumises aux influences extérieures. Le terme tend à exprimer avec un sentiment de fierté retrouvée « les aspects proprement polynésiens de la société tahitienne » (6), mais aussi la personne polynésienne dans la revendication de son droit à la différence et à être elle-même. Et si, étymologiquement, le mot *mā'ohi* signifie aussi « vrai, authentique » (7), est-il permis de souhaiter que son usage traduise, en plus, le souci de préserver un certain modèle d'authenticité dans le monde toujours plus artificiel qui est le nôtre ?

## 2. L'État se fonde sur le changement plus que sur le substrat culturel

Malgré les structures très hiérarchisées de certaines sociétés polynésiennes, il n'y a jamais eu dans le Pacifique, autant qu'on le sache, de véritables empires ou même de petits royaumes. La plus large organisation politique était la chefferie qui pouvait prendre plus ou moins d'importance suivant les régions et les circonstances, ou l'alliance de plusieurs chefferies. Au moment de l'arrivée des Européens, s'il existait une certaine harmonie culturelle dans toutes les îles de la Société, comme le note James MORRISON dans son « Journal », il n'y avait pas à proprement parler d'organisation politique unifiée. Les récits qui nous viennent de l'époque du capitaine Cook et de ses successeurs immédiats, sont pleins de querelles entre chefs, d'alliances, de nouvelles mésententes, de vengeances, de guerres latentes ou déclarées, ou d'actes mettant en jeu le prestige de l'un ou de l'autre. Même s'ils ne faisaient que de brèves escales sans comprendre le détail de ce qu'ils observaient, les navigateurs européens avaient au moins noté des faits. Mais ce qui leur avait échappé en grande partie était essentiel. Tahiti, comme les autres îles de l'archipel était formé de districts soumis à un système compliqué de contrôle par les différentes familles de chefs. La société

(1) D. OLIVER, 1974, vol. I : 6.

(2) Peter BUCK-TE RANGI HIROA, 1962 : 65.

On trouvera dans Roger DUFF, *The Mōa-hunter period of Maori Culture*, Wellington 1956 : 12-21, 264 et 320, une discussion sur la chronologie des cultures pré-maori et maori, mais rien sur l'origine du terme lui-même. « La culture que nous en sommes venus à connaître comme Maori a été sans aucun doute le résultat final d'une longue période de développement local... ».

(3) P. Sébastien ENGLERT, 1938. New York, 1977.

(4) A. MÉTRAUX, 1940, 1971 : 56-64.

(5) Thomas S. BARTHEL, *The Eight Land. The Polynesian Discovery and settlement of Easter Island*. The University Press of Hawaii, Honolulu 1978 : 9 et 304.

(6) Claude ROBINEAU, *Tradition et modernité aux îles de la Société*. Livre I. *Du coprah à l'atome*. Mém. ORSTOM, n° 100, Paris 1984 : 15.

(7) D. S. WALSH et B. BIGGS, 1966 : 64.

tahitienne avait ses propres règles de fonctionnement où rivalités et alliances étaient des facteurs d'équilibre. Dans cet ordre particulier et ce système de fonctionnement, l'idée même de nation n'aurait pas eu grand sens, car elle était à l'opposé de l'idéologie officielle de cette société, qui, dans la ressemblance culturelle, privilégiait la diversité politique.

Parfois, l'idée d'une forme d'organisation nationale ou même internationale paraît disparaître dans la tradition orale, probablement à la suite d'interprétations *a posteriori*, car cette tradition est rarement de première main. Par exemple, la terminologie utilisée par T. HENRY (1) lorsqu'elle parle du *marae* international de Raiatea (p. 126) ou des *marae* nationaux (p. 138), est souvent reprise dans la littérature, bien qu'elle puisse prêter à confusion. Il reste que le *marae*, construction de pierres à fonctions à la fois religieuses, politiques et sociales, était le symbole de l'interaction permanente entre religion et pouvoir (2). Mais il était aussi le centre de tout un réseau complexe de parenté et d'alliances : un individu appartenait de droit à plusieurs *marae*. Il pouvait arriver qu'un *marae* change de mains, après avoir été l'enjeu de rivalités politiques. La mobilité du pouvoir est matérialisée par ses représentations essentielles : il n'y avait pas en Polynésie de véritable équivalent du palais royal d'un souverain. A part les *marae*, les meilleurs signes de prestige, les vrais emblèmes du pouvoir suprême, comme le *maro 'ura*, la ceinture de plumes rouges, sont tous des objets portables.

Tous les auteurs qui se sont intéressés à l'histoire de Tahiti s'accordent pour reconnaître la brutalité et la rapidité des changements subits par la société tahitienne après l'arrivée des Européens. « Il est peu de dire que l'arrivée des Européens bouleverse les structures de la société tahitienne : elle les conduit en une quarantaine d'années à l'effondrement ; nulle part dans le monde polynésien, la rupture ne sera aussi complète... » (3).

Il est bien connu que les Anglais, navigateurs, déserteurs, puis missionnaires, vont par leur présence et souvent malgré eux, encourager le changement politique et en particulier l'émergence d'un pouvoir plus largement unifié sous le bâton de chef des Pomare. Ceux-ci, par la force des événements et par une habileté politique incontestable deviendront bientôt des rois et des princes. Après 1815, Pomare II étendra son contrôle sur les îles de la Société et une partie des Tuamotu. Au début, Pomare va se

servir de la religion traditionnelle, du prestige de certains *marae* nommés Taputapuatea et dédiés au dieu 'Oro, du *maro 'ura*, pour affermir son autorité, mais il les utilise, semble-t-il, plus comme symboles pour se faire comprendre de ses compatriotes que pour préserver à tout prix une tradition que, d'ailleurs, il va bientôt abandonner.

Il est probable que l'idée de nation ne correspondait à aucune réalité quotidienne vécue par les Tahitiens, mais peut-être à un objectif idéal inconsistant, toujours remis en question par les événements. L'idée de nation a été importée à Tahiti en même temps que le fer et répondant de la même façon à un besoin latent, elle a été mise en application avec une rapidité surprenante. C'est en dépit, ou au contraire à cause d'une forte influence étrangère que dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, Tahiti est devenu un État. C'est après l'abandon de ce qui constituait les piliers de la société traditionnelle, la religion ancestrale et les mythes qui la soutenaient, ainsi que la destruction au moins symbolique des témoins matériels de cette tradition, qu'une certaine unité politique est devenue possible. Il fallait donc que les oppositions traditionnelles à la formation d'un état aient été très fortes pour que malgré les rêves dissimulés de certains chefs, il ait fallu tant de catastrophes pour y parvenir.

Des pans entiers de la culture polynésienne ont disparu dans ces catastrophes, mais il apparaît que les étrangers n'en ont pas été les seuls responsables. Il est frappant de constater que les chefs dominants de l'époque, suivis par une partie de la population, ont été plus préoccupés par l'acquisition de biens culturels ou matériels importés que par le sauvetage de leur culture. Ne « voyant » pas vraiment leur culture, par ignorance ou indifférence, ne lui donnant donc pas assez d'importance, ils n'ont pas su négocier à temps ce qui aurait pu l'être. Les résistances n'ont pas manqué cependant, mais elles avaient leur origine probablement dans des franges de la population, pas assez « titrées » ou trop obscures pour faire l'unanimité.

### 3. Le patrimoine culturel polynésien change de mains

Un autre changement très important va se produire avec l'arrivée à Tahiti, en 1797, des premiers envoyés de la London Missionary Society. Pendant un demi-siècle, ces missionnaires vont avoir une très grande influence sur la société polynésienne. Mais,

(1) T. HENRY, *Tahiti aux temps anciens*, 1962.

(2) Sur les rôles essentiels des *marae* aux îles de la Société, cf. Bertrand GÉRARD, *L'époque des marae aux îles de la Société*. Thèse ronéotée, Paris 1978 : 75-76.

(3) Claude ROBINEAU, 1984 : 16.

comme l'a très bien montré G. S. PARSONSON (1), ce ne sont pas seulement l'abandon d'une religion et son remplacement par une autre qui vont être pour les Polynésiens les facteurs dominants du changement. C'est aussi la découverte du pouvoir que donnent la lecture et l'écriture. A partir du moment où les missionnaires vont maîtriser le tahitien et être capable de donner un enseignement dans cette langue, l'alphabétisation sera rapide, d'abord chez Pomare et les chefs de son entourage, qui préfèrent au début se réserver cette forme de pouvoir, puis parmi la population. On a peut-être sous-estimé le premier enthousiasme des Polynésiens pour cette nouveauté parmi d'autres, dont ils avaient compris qu'elle avait de bonnes chances d'être plus utile que d'autres, même s'il était nécessaire pour en bénéficier d'adopter la nouvelle religion. « *But the real revolution had been the adoption of a literate culture in place of the old non-literate mode of life ... There can, I think, be little doubt that the role of the missionaries in this great revolution has been misunderstood. They had not so much created it as associated themselves with it and then diverted it to their own peculiar ends* » (2).

Une fois prises les habitudes de lecture, les Tahitiens abreuvés d'évangiles et de livres de prières, auraient certainement souhaité avoir accès à d'autres formes de culture. Mais les missionnaires n'ont pas pu poursuivre leur œuvre d'enseignement beaucoup plus loin que l'apprentissage de la lecture et de l'écriture : leur rôle était d'être des missionnaires, pas des professeurs et ils n'étaient pas préparés à donner aux Tahitiens une véritable culture, même littéraire... Et l'auraient-ils pu, qu'il n'est pas certain qu'ils l'auraient voulu. L'enseignement était fait en tahitien : « ... après une tentative sans enthousiasme à Tahiti et à Hawaïi, les missionnaires refusèrent d'enseigner l'anglais aux gens ce qui, comme ceux-ci semblent l'avoir réalisé, leur aurait un peu trop élargi les idées » (3).

Plus tard, les Français auront une politique d'enseignement diamétralement opposée. L'instruction sera faite en français, avec interdiction de parler tahitien à l'école, comme si à Tahiti, on était dans une province française. Mais des méthodes différentes auront entraîné les mêmes effets : une grande déception et une très grande désaffection pour la lecture à un point tel qu'on peut se demander si, encore aujourd'hui, les Tahitiens n'ont pas fait le choix de préférer l'oral et le visuel à l'écrit. La lecture de la Bible est encore pratiquée, surtout par les personnes âgées, la presse quotidienne est

unanimentement appréciée par toutes les classes d'âge, ainsi que les bandes dessinées; ajoutons à cela l'inévitable littérature administrative ou politique et nous aurons fait le tour des intérêts littéraires d'une bonne partie de la population. En revanche, les Tahitiens sont très à l'aise avec tous les moyens de télécommunication et l'audio-visuel. Les ventes de téléviseurs, magnétophones, magnétoscopes, video-cassettes, caméras, etc. laissent certainement loin derrière les meilleurs succès de librairie. On peut se demander si par leur choix, les Tahitiens n'ont pas fait l'économie de toute une période transitoire dominée par le monopole de l'imprimé, pour participer maintenant de plain-pied, par goût et aussi parce que les circonstances avec un système plus libéral s'y prêtent mieux, à l'explosion moderne de l'audio-visuel. Ils montrent ainsi une particularité fondamentale de la culture tahitienne, qui n'a rien d'archaïsant ou d'exclusivement tourné vers le passé, mais pour laquelle au contraire, le dynamisme est essentiel, portant vers les choix d'un modernisme même d'avant-garde, pourvu qu'il corresponde vraiment à un besoin de la société.

Mais durant la période missionnaire, que vont faire les nouveaux lettrés pour sauvegarder tant bien que mal une partie de leur culture? On sait que les prêtres et les orateurs, surtout, qui avaient pour fonction principale d'être les dépositaires des traditions essentielles au fonctionnement de la société, se sont trouvés dans une situation dramatique : ils avaient des moyens nouveaux, par l'écriture de transcrire ce qu'ils savaient, mais faisant partie, pour beaucoup, des familles de chefs, ils s'étaient eux aussi convertis à la nouvelle religion. Ils n'avaient plus la liberté, surtout par rapport à leurs compatriotes, de transmettre une image fidèle, mais dorénavant désastreusement païenne, de la tradition polynésienne. Ayant vite compris aussi la pérennité de la chose écrite, ils avaient probablement scrupules à confier à des supports concrets accessibles à tous, des secrets d'ordre social, religieux ou familial, réservés à une élite plus ou moins héréditaire.

On sait que malgré la panique qui pouvait s'emparer des esprits durant ces périodes de troubles et de changements rapides, malgré des chutes démographiques catastrophiques, des renseignements précieux ont été consignés dans les *pula tupuna*, « les livres des ancêtres », afin qu'une partie au moins du savoir ancestral puisse être transmis de génération en génération (4).

Certaines copies des premiers registres écrits

(1) « The literate Revolution in Polynesia », *The Journal of Pacific History*, 1983 I (?) : 39-57.

(2) G. S. PARSONSON, 1983 : 54.

(3) G. S. PARSONSON, 1983 : 56.

(4) Sur ces registres ancestraux et les renseignements qu'on peut y trouver sur la période pré-missionnaire, cf. Alain BABADZAN, 1979, 1982.

au cours du XIX<sup>e</sup> siècle ont subsisté jusqu'à nos jours. Mais combien de ces livres ont disparu, même s'ils avaient été bien cachés? Beaucoup d'entre eux ont pu être perdus en raison des difficultés de conservation en milieu tropical, à cause de l'humidité, des insectes, des cyclones, etc. D'autres ont été « empruntés » définitivement, même à des dates relativement récentes, par des *papa'a* bien intentionnés. En définitive, nous ne saurons jamais quelle a été la véritable ampleur de ce mouvement proprement polynésien de conservation de la culture par l'écrit. On peut penser que les Polynésiens avaient surtout pour objectif de préserver ce qui était essentiel à leur survie sur le plan social : les généalogies, l'histoire de l'appartenance d'un individu ou d'un groupe à tels ou tels *marae*, leurs droits sur certaines terres, etc. tout étant inextricablement lié. C'était plus urgent et vital que de laisser à la postérité un panorama cohérent de l'ancienne culture ou l'histoire d'un peuple qui n'avait trouvé que tardivement un début d'unité (1). On a l'impression aussi qu'il n'avait pas paru essentiel de sauver à tout prix les vestiges de l'ancienne religion : même au-delà des pressions exercées par les missionnaires, il semble que la religion ancestrale avait « fait son temps » et qu'on pouvait l'abandonner sans regrets, même si dans la pratique, il restait des îlots de crainte et de méfiance en relation avec les anciennes croyances.

C'est pourquoi on peut dire que dès l'arrivée des Européens en Polynésie, le soin de conserver la tradition culturelle et l'histoire polynésiennes, a en grande partie changé de mains, même si cette réalité est parfois douloureuse à reconnaître et on le comprend, par les Polynésiens eux-mêmes. Déjà les premiers navigateurs avaient reçu comme instructions de noter tout ce qu'ils pourraient sur les coutumes des peuples qu'ils allaient visiter. Compte-tenu des moyens dont ils disposaient, beaucoup l'ont fait avec intérêt, curiosité et une grande conscience, les premiers ethnologues de la Polynésie ayant été le capitaine Cook et le naturaliste Banks.

Durant la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, alors que la pratique d'être polynésien va se trouver de plus en plus sévèrement réprimée dans toutes ses manifestations (dans le domaine des croyances et du comportement social, mais aussi dans la manière de s'habiller, dans l'interdiction du tatouage, etc.)

les missionnaires vont devenir les nouveaux dépositaires de la tradition. Ils ne risquent pas, eux, de subir de mauvaises influences, et ils vont donc être des intermédiaires privilégiés et obligés, pour transcrire tout ce qui est devenu illicite et condamnable. Les pouvoirs temporel, avec Pomare, et spirituel, avec la mission, vont s'associer pour confier aux missionnaires la tâche monumentale de sauver ce qui reste de la culture polynésienne. Le Révérend John Muggridge Orsmond passe pour avoir été un homme autoritaire, mais aussi le meilleur ethnologue parmi les missionnaires. Il va déployer autant de zèle et d'énergie à noter les vestiges de l'ancienne culture en interrogeant les chefs héréditaires, ainsi que les anciens grands prêtres convertis au christianisme, qu'à faire travailler les Tahitiens et à les mettre sur le droit chemin (2). Une partie du travail réalisé par Orsmond a été utilisé dans divers écrits missionnaires (3), mais malheureusement pour des raisons encore mal connues, la plus grande partie des documents bruts qu'il avait recueillis, ainsi que ses notes personnelles, ont disparu. Nous ne disposons plus, à l'heure actuelle, que des versions retranscrites, traduites, mais éventuellement réinterprétées ou expurgées par sa petite-fille Teuira HENRY, dans son *Ancient Tahiti*. Ce livre représente un énorme travail, inestimable, mais il est évident que pour les Tahitiens à la recherche de leur passé, les versions intégrales des mythes ou des interprétations de première main seraient plus profitables. Il n'existe malheureusement pas pour la Polynésie française l'équivalent des recueils de Sir George Grey pour la Nouvelle Zélande.

Après la période missionnaire proprement dite, la culture polynésienne va traverser plus d'un demi-siècle d'obscurité, faite d'indifférence, sinon de mépris. Les Polynésiens ne peuvent éviter de renier un peu plus de leur personnalité culturelle, quand celle-ci va trop à l'encontre des valeurs importées par la puissance dominante, sous peine de durs rappels à l'ordre. Les *papa'a* vont continuer de s'approprier par l'écrit les connaissances sur la Polynésie, mais ils considèrent souvent que tout a déjà été dit et que la société est un « tout ou rien » statique, c'est-à-dire que toutes les valeurs anciennes sont perdues et que les nouvelles ne sont plus vraiment polynésiennes et ne valent donc plus la peine d'être notées. Plutôt que d'interroger inlassa-

(1) Il faut tenir compte cependant des tentatives plutôt tardives faites par la Reine Marau pour écrire l'histoire de son peuple, même si cette entreprise est contestée par une partie des Polynésiens qui lui reprochent une trop grande partialité ou d'avoir fait preuve d'imagination quand les faits précis manquaient. *Mémoires de Marau Taarou, dernière reine de Tahiti*, Société des Océanistes Paris 1971.

(2) Cf. T. HENRY, 1962, Préface V : 12.

(3) Par exemple : *A Tahitian and English Dictionary*, 1851 ; William ELLIS, 1829, etc.

blement les survivants pour des raisons évidentes (1), ils vont surtout se contenter de paraphraser les œuvres de leurs prédécesseurs. Certains le feront avec un très grand talent ou un souci louable de vérité scientifique (2).

Il ne faut pas oublier tout de même, qu'avant la fin de la période missionnaire (1837), Jacques Antoine MOERENHOUT (3), commerçant et consul, a réalisé une œuvre très importante où abondent les observations directes de la vie polynésienne et de précieux renseignements d'intérêt ethnologique. Mais il n'a pas laissé de comptes-rendus d'enquêtes et très peu de textes en tahitien. Il faut signaler aussi les nombreuses informations recueillies par les missionnaires catholiques à Mangareva, aux Marquises, aux Tuamotu : elles représentent une très grande partie de ce que nous savons de ces archipels au XIX<sup>e</sup> siècle.

A la fin du siècle dernier, l'Allemand Karl von den STEINEN fait figure de pionnier. Son travail sur les îles Marquises (4), est celui d'un véritable ethnologue. Il faudra attendre les années 1920, pour que des chercheurs, surtout américains, des anthropologues physiques, des ethnologues et des archéologues, viennent travailler en Polynésie (5). C'est surtout en qualité d'informateurs que les Polynésiens vont s'associer activement à ces recherches.

En 1917, « est fondé à Papeete, chef-lieu des Établissements français de l'Océanie, un groupement dit « Société d'Études Océaniques », ayant pour but l'étude sur place de toutes les questions se rattachant à l'anthropologie, l'ethnographie, la philologie, l'histoire et les institutions, mœurs, coutumes et traditions des maoris de la Polynésie orientale » (6). Cette création correspond à une prise de conscience et à un désir sincère de conserver à Tahiti tout ce qui peut être recueilli, enregistré, préservé. Elle s'accompagne de la publication d'un bulletin trimestriel qui existe toujours, puis peu à peu de la gestion

d'un petit musée dont les collections formeront, bien plus tard, le noyau du nouveau « Musée de Tahiti et des Îles ». La « Société » publie dans son bulletin des articles sur des sujets très divers qui apportent une masse d'informations de valeur inégale, mais souvent précieuses, quand elles sont le résultat d'un véritable travail de terrain. La participation des Polynésiens est surtout indirecte : ils sont à l'origine de nombreux documents, mais jusqu'à l'écrit, leur voix arrive plus ou moins déformée, revue et corrigée par « ceux qui savent ». Tout de même, certains d'entre eux parviennent à transmettre des fragments de la tradition orale : mythes, légendes, etc., mais on trouve peu de « mémoires » ou de souvenirs vécus. La plupart des textes fournis sont traduits en français pour les lecteurs du bulletin et l'original en tahitien est très rarement publié. Dès le départ, la « Société » est constituée par une majorité de notables d'origine métropolitaine, mais des érudits polynésiens en feront partie tout au long de son histoire. Ceci n'enlève rien à ses mérites et à sa grande utilité, mais elle restera longtemps un petit cénacle réservé à une élite européenne cultivée.

#### 4. Autonomie et culture — réappropriation de la culture mā'ohi

« Le problème tahitien est un problème de devenir total, politique, social, culturel. Le recours à la tradition peut, en vue de ce devenir, constituer un avantage si elle est porteuse d'un dynamisme, si elle n'est pas seulement passivisme » (7).

Malgré d'innombrables difficultés la Société des Études Océaniques avait réussi à préserver plus d'un millier d'objets polynésiens, d'intérêt divers, mais dont certains sont des pièces uniques de grande valeur. C'est à partir de 1963 et jusqu'en 1983, que l'ORSTOM apporte son concours au développement de l'ancien Musée de Papeete, puis à la création du Musée de Tahiti et des Îles (8).

(1) On empruntera à Peter CROWE l'expression de cette évidence : « I am inclined to think that the recording of disappearing « custom » is sufficiently validated merely by the hope that it will sometime or other be found useful. » « After the salvage operation ». *The Journal of the Polynesian Society*, vol. 90, n° 2, June 1981 : 180-181.

(2) On ne peut noter ici tous les auteurs qui ont écrit sur la Polynésie française dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et le début du XX<sup>e</sup>. On en citera quelques-uns dont les contributions paraissent plus importantes : de BOVIS, RADIGUET, MELVILLE, X. CAILLET, E. CAILLOT, SEURAT, Victor SEGALÉN, HUGUENIN, etc.

(3) J. A. MOERENHOUT, *Voyages aux îles du Grand Océan*, contenant des documents nouveaux sur la géographie physique et politique, la langue, la littérature, la religion, les mœurs, les usages et les coutumes de leurs habitants ; et des considérations générales sur leur commerce, leur histoire et leur gouvernement, depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours. Paris 1937. Voir aussi, Paul Th. de DECKKER, Jacques-Antoine MOERENHOUT (1797-1879), ethnologue et consul, 2 vol. Thèse ronéotée, Bruxelles 1981.

(4) Karl von den STEINEN, *Die Marquesaner und ihre Kunst*, 3 vol., Berlin 1925, New York 1969.

(5) L'histoire de la recherche en Polynésie française, en particulier dans le domaine de l'archéologie a été présentée en détail par José GARANGER, 1967, 1969, 1982.

(6) *Bulletin de la Société d'Études Océaniques*. N° 1, mars 1917. Arrêté portant création de la Société d'Études Océaniques. Article 1<sup>er</sup>, p. 3.

(7) Claude ROBINEAU, 1984 : 19.

(8) Anne LAVONDES, 1979.

En 1971, l'exposition « Le Polynésien et la Mer » est une occasion de mettre en valeur de nombreux objets que le Musée cachait plus qu'il ne les exposait : dans un nouveau cadre, l'Office de Développement du Tourisme, ils attirent un large public, en particulier de nombreux Polynésiens très intéressés par le thème de l'exposition (1).

La création du Musée de Tahiti et des Îles est une œuvre collective (2), mais avant tout une décision de l'Assemblée Territoriale, en attendant la réalisation du Centre Polynésien des Sciences Humaines qui « demeure un objectif fondamental de la politique culturelle du Territoire » (Délibération de l'Assemblée Territoriale, n° 74-27, du 7 mars 1974). Le Musée, comme plus tard le Centre Polynésien des Sciences Humaines « Te Anavaharau » qui sera créé officiellement en 1980, est un établissement public territorial, financé et géré par le Territoire au moyen d'un conseil d'administration local dans lequel la Société des Études Océaniques est largement représentée.

Les principes qui ont présidé à l'organisation du Musée, n'étaient pas de décider à la place des Polynésiens ce que devrait être leur culture. Mais il fallait, avant tout, peut-être en devançant les premières intentions des élus, éviter de faire un musée seulement décoratif à l'usage exclusif des touristes. L'objectif principal a été d'assurer une transition entre l'époque où l'on se trouvait encore en 1975, marquée par l'emprise des *popa'a* sur la conservation ou la reconstitution de la culture polynésienne, et un avenir où les Polynésiens eux-mêmes auraient la volonté de se réapproprier leur culture tout en acceptant d'acquiescer les moyens méthodologiques de le faire (3).

Un autre souci a été celui de l'objectivité, autant qu'il était possible de l'atteindre. En choisissant l'objet comme point de départ on a tenté de lui faire exprimer certaines vérités dont il est porteur par

ses diverses qualités : artistiques, historiques, informatives sur des techniques, des traditions souvent tombées en désuétude ou en voie de disparition. L'idée directrice était que l'objet formant un élément intrinsèque et incontestable de la culture, il pouvait en éclairer d'autres aspects, contribuant à les faire mieux connaître et mieux comprendre. Il a été frappant de constater que la meilleure participation *ma'ohi* à l'organisation et à la vie culturelle du Musée s'est toujours faite autour des objets, souvent à propos des techniques ou des croyances qu'ils représentent, mais aussi pour leurs caractéristiques dans le domaine de l'art. En revanche des sollicitations pour des contributions moins concrètes sont souvent restées sans réponses (4). Mais il faut noter comme une exception remarquable, les manifestations qui eurent lieu en 1977 pour l'inauguration des deux premières salles d'exposition : la salle historique organisée par l'association œcuménique « Tenete », et la salle de l'environnement préparée par des chercheurs du Muséum d'Histoire Naturelle de Paris, et du C.N.R.S. A cette occasion l'association « Tenete » organisa un « Festival du chant religieux » qui réunit au Musée environ 5 000 personnes venues de tous les districts de Tahiti et représentant à peu près toutes les catégories sociales. Pour la première fois, la population faisait connaissance avec son musée et en même temps, se l'appropriait (5), avec tout ce qu'il contenait de nouveau pour elle, tout ce qui y était exprimé de complémentaire avec le vécu quotidien... Plus tard, quand le Musée a été complété par des salles d'exposition sur la culture matérielle et la vie sociale, certains ont tenté de concilier ces deux aspects de la culture : l'un plus savant et austère, qui évoque souvent des époques trop lointaines pour mettre la mémoire à l'épreuve, plus statique, un peu intimidant, aussi ; l'autre, populaire, vivant et changeant. Mais pour l'ensemble de la population, il semble que jusqu'à une date

(1) Depuis on a constaté à maintes reprises que le thème de la pêche est celui qui intéresse le plus les Polynésiens. Avant qu'en 1983, le Musée ne soit partiellement détruit par les cyclones, la vitrine consacrée aux méthodes de pêche traditionnelles était examinée plus longtemps que les autres et donnait lieu parfois, de la part des visiteurs, à de longs échanges de commentaires en tahitien.

(2) L'ORSTOM a été l'agent principal, mais d'autres organismes ont participé à l'organisation et à la présentation des salles d'expositions, en particulier l'association « Tenete », le C.N.R.S., le Muséum d'Histoire Naturelle de Paris, etc.

(3) Dans l'ensemble le principe même d'un musée a été peu contesté. Les gens ont compris et apprécié que des objets *ma'ohi* anciens ou plus récents, soient exposés ou conservés en réserves. Quelques Tahitiens cependant ont réclamé que les objets soient mis en libre circulation parmi la population. D'autres auraient voulu garder sur place les objets prêtés par des musées extérieurs. Les connaissances et les contraintes méthodologiques nécessaires ne peuvent être contournées sans compromettre l'existence même d'un musée. C'est un choix à faire et il est valable pour chaque pays quelle que soit son histoire particulière. Les autorités locales avaient si bien compris ce principe qu'elles ont su patienter le temps nécessaire, jusqu'en 1983, pour nommer à la direction du Musée de Tahiti et des Îles une personne originaire du Territoire et ayant les qualifications nécessaires.

(4) Par exemple, avant l'installation des expositions permanentes dans le musée neuf, de grands espaces disponibles et un projet d'exposition libre ont été proposés à des jeunes, avec la possibilité d'utiliser tous les moyens d'expression. Le thème suggéré était « être polynésien en 1976 ». Le projet n'a pas eu de suite.

(5) Quelques incidents mineurs, qui se sont produits durant cette journée d'inauguration, ont montré la force et l'importance de cette appropriation.

récente, il n'y ait pas eu interpénétration véritable des deux héritages.

Parmi toutes les activités d'un musée, on a donné une grande importance, au Musée de Tahiti et des Îles, à l'acquisition d'objets anciens et de valeur, ainsi qu'à la conservation proprement dite. Une politique d'inventaires et de prêts a été mise en place afin de faire venir à Tahiti, pour des expositions ou des dépôts, des pièces provenant des musées français et étrangers (1). Les élus, comme les personnes qui s'intéressent de près au Musée, ont encouragé ces acquisitions, malgré des charges financières importantes pour le Territoire. L'idée de base était proche de celle qu'a exprimée Peter CROWE; même si le Musée devait être un jour refait d'une manière qui serait peut-être « plus à la gloire des Polynésiens », comme le disait un jour une Tahitienne, les objets au moins seraient là, comme témoins véritables et vénérables. On pouvait penser qu'on en aurait besoin encore longtemps, et peut-être de plus en plus, au rythme de la modernisation de la société polynésienne (2).

Préserver ce qui existait, acquérir ce qui manquait, ont été des préoccupations constantes. Parmi les dernières activités réalisées avec la participation de l'ORSTOM et celle du Ministère de la Culture, il faut noter les intentions de décentralisation avec des programmes de construction de petits musées dans les îles (Moorea, Marquises, Raiatea).

Pendant les années 1970-1980, alors que les possibilités d'autonomie augmentent à la suite des réformes apportées aux statuts du Territoire, d'autres organismes à vocation culturelle sont créés officiellement : l'Académie Tahitienne qui se préoccupe à la fois de préserver et d'enrichir la langue tahitienne, mais aussi d'éveiller des vocations littéraires; la Maison des Jeunes-Maison de la Culture, devenue depuis Office Territorial d'Action Culturelle; le Conservatoire de Musique et d'Arts plastiques; le Centre Polynésien des Métiers d'Art, etc. En même temps, les pôles de la vie culturelle se multiplient. La vie associative se développe : dans les îles, en particulier, les habitants songent à protéger leur patrimoine dans lequel on a puisé impunément pour « créer » chants et danses en vogue à Papeete. Aux îles Marquises, l'association culturelle Motu Haka ... regroupe des jeunes gens

de tout l'archipel : ils veulent œuvrer ensemble pour préserver ce qui reste de leur patrimoine commun. Les particularismes locaux ont été mis de côté : pour les îles Marquises, c'est une sorte de révolution.

Presque partout, on sent une sorte d'explosion, un besoin d'expression, d'action et d'épanouissement dans le domaine culturel. Mais pour quoi faire? Pour quelle culture? On a pu voir pour le Festival du chant religieux, pour l'immense fête populaire que fut l'arrivée à Papeete de Hokulea (3), et à d'autres occasions, que des motivations culturelles *mā'ohi*, peuvent mobiliser en masse la population, à condition qu'elles aient pour origine une personnalité forte et charismatique, qu'elle soit individuelle ou collective. Mais pour l'individu, la culture est devenue une question personnelle, même si elle n'est pas clairement posée. La culture, c'est aussi le poids de l'histoire et la référence au passé, à un passé. Le rapport de chacun à son passé n'est pas simple et la variété des situations dans un pays aussi pluri-ethnique, fait que le problème est au moins aussi individuel que collectif.

Le passé lointain, celui des *marae*, des temps païens, bien qu'il ne soit pas vraiment ressenti comme un passé, mais plutôt comme un autre univers, dans une autre sphère (4) reste porteur d'angoisses et de malaises diffus et inexprimés. C'est cet univers un peu fantasmagorique qui est mis en scène dans les manifestations à caractère folklorique, dites « reconstitutions historiques », qui semblent devenir de plus en plus des manifestations marquantes de la vie culturelle *mā'ohi* : « intronisation d'un chef, marches sur le feu, cérémonies de tatouages », etc. L'accent est mis sur le décor, les chants, les danses; le reste est fait d'allusions très édulcorées au lointain passé. Aux îles Marquises, les représentations peuvent être plus réalistes : pour les Marquisiens, le passé païen est plus proche, on pourrait presque s'en souvenir. Pour survivre et s'adapter, ils ont dû, encouragés par la mission catholique, le dompter et le rendre inoffensif. C'est dans l'humour et la dérision qu'ils se sont lavés du « péché » héréditaire, ce qui leur permet maintenant de mettre leurs ancêtres en représentation sans se sentir concernés. Et c'est au-delà de la dérision qu'une nouvelle culture marquisienne, actuellement en gestation, pourra pleinement s'épanouir.

(1) Sur la question des inventaires, des prêts, du retour des objets à leurs pays d'origine, voir Anne LAVONDES, « Le Musée de Tahiti et des Îles : pour une politique réaliste », *Museum*. La revue de l'UNESCO, vol. XXXIII, n° 2, 1981 : 118-121.

(2) Les « dieux » ont tranché : pendant le dernier cyclone de 1983, il a fallu entièrement vider les salles d'expositions. Les objets n'ont pas souffert, mais les présentations sont à refaire. Le choix est donc ouvert.

(3) Hokulea : pirogue double construite avec des matériaux modernes, mais sur le modèle des anciennes pirogues hawaïennes; venue de Hawaï à Tahiti sans l'aide des moyens modernes de navigation. Ce fut l'occasion de retrouvailles quasi rituelles entre Hawaïens et Polynésiens.

(4) Cf. B. GÉRARD, 1982.

A Tahiti, le vrai passé, le seul qu'on puisse vraiment concevoir et qui remonte à environ trois générations n'est peut-être pas si sombre, mais pour l'inspiration, il n'est pas très stimulant. C'est celui de la douceur de vivre, mais aussi d'une répression permanente maintenue jusqu'à l'abolition d'une partie des valeurs culturelles proprement polynésiennes. Il est difficile de s'en inspirer pour faire œuvre de création. Même la musique à laquelle on se réfère comme « vraiment ancienne » était déjà très marquée d'influence européenne, quand elle n'était pas tout simplement écrite par des *popa'a* (1). Mais la musique et la danse, sont, comme les sports, de tradition très ancienne et indispensables aux Tahitiens. C'est là qu'ils s'expriment le mieux et donnent toute leur mesure : c'est certainement dans le domaine de la musique et de la danse que les efforts de recherches et de création purement *mā'ohi* sont les plus évidents. Même certains artistes, plutôt méfiants à l'égard d'une tradition historique livresque et « fabriquée » par les *popa'a*, acceptent de s'inspirer, par documentalistes interposés (et c'est là une des belles fonctions du Musée), des textes anciens écrits par les navigateurs et les missionnaires. C'est enfin, peut-être, concilier les deux héritages dont il était question plus haut, pour créer une nouvelle culture, à la fois moderne et polynésienne, avec toutes les promesses possibles de qualité et d'authenticité. Par authenticité, il ne faut pas entendre le respect inconditionnel d'un passé devenu « scolaire » et figé, mais cette intégrité qui détermine le respect de soi-même. C'est peut-être à ce niveau que se situe un des plus graves obstacles à l'épanouissement d'une nouvelle culture proprement polynésienne. La tradition d'une culture dominante (2), une forte proportion d'éléments allogènes et surtout l'importance de plus en plus grande prise par le tourisme faussent passablement ce jeu qui consisterait pour les Polynésiens à trouver leur voie dans la sérénité et dans une réflexion personnelle. A cela s'ajoute la tradition

très polynésienne de l'accueil et du don : faire plaisir à l'autre passe avant l'intérêt qu'on porte à soi-même. Il est frappant de constater que même ceux qui contestent le plus violemment les influences *popa'a* et ont parfois la tentation de se réfugier dans un monde un peu marginal et passiste, recherchent toujours le miroir où contempler leur image, et le regard de l'autre, l'étranger, détermine encore souvent leur action, surtout s'ils ont des responsabilités dans le domaine culturel « public ». Cette image renvoyée par la majorité des *popa'a* est un peu comme le « miroir aux alouettes », car si elle est volontiers complaisante et admirative, et parfois même de nos jours, un brin démagogique, elle est surtout faite des mêmes éternels stéréotypes et caractérisée par la facilité et le manque de profondeur.

Il existe heureusement dans les multiples traditions dont héritent aujourd'hui les Polynésiens, d'inépuisables ressources; et peut-être qu'après tout il importe peu de savoir comment et par qui ces traditions ont été transmises (3).

Par exemple, l'histoire écrite par les missionnaires a donné aux ARIOI une mauvaise réputation tenace, laissant dans l'ombre tous les aspects positifs de cette institution propre aux îles de la Société. On a eu tendance à oublier que ces groupes avaient des fonctions culturelles très importantes dans l'ancienne Polynésie : fonctions religieuses, mais surtout profanes. Les spectacles de danse, la lutte, les pantomimes, la glorification des dieux et des héros légendaires, les récits de leurs hauts-faits, les mimes dramatiques ou comiques, les représentations lyriques, etc. étaient, bien sûr, destinés à distraire et amuser la population (4). Malgré leur grande liberté de mœurs, malgré la force décapante de leurs parodies et de leurs satires, les Arioi étaient très respectés. C'est très probablement parce que leurs fonctions d'équilibre et de « soupape de sécurité » étaient reconnues par une société qui, avec ses classes sociales bien marquées et ses nombreuses contraintes, ne manquait pas de rigidité (5).

(1) Malgré de nombreuses erreurs, le travail de Manfred KELKEL, *A la découverte de la musique polynésienne traditionnelle*, Paris 1981, a le mérite de mettre en évidence les changements fondamentaux qui se sont produits en Polynésie dans le domaine de la musique, comme dans les autres.

(2) Même si à l'heure actuelle, on tend davantage, notamment dans l'enseignement territorial, à prendre en compte la composante polynésienne de la « double culture ». Ce thème de la « double culture » a été débattu, à Tahiti, en 1981, voir : Ministère de la Recherche et de la Technologie, *Colloque National sur la Recherche et la Technologie — Assises Régionales de Polynésie française*, Papeete 29-30 octobre 1981 : p. 1-5 du thème I : Recherche, Technologie et Société.

(3) Étant bien entendu que la culture, ce n'est pas la recherche, qui, elle, exige la même rigueur de tous et partout. La recherche scientifique et technique, menée par des Polynésiens dans diverses disciplines, notamment en sciences humaines, océanographie, médecine, etc., se développe actuellement, mais cette question ne peut être abordée ici.

(4) Voir Wilhelm Emil MÜHLMANN, 1955.

(5) « Il n'y a pas de démocratie, de valeurs concevables sans cette épreuve de l'irrespect, de la parodie que la faiblesse fait constamment subir à la puissance pour s'assurer que celle-ci demeure humaine. » Romain GARY, *La nuit sera calme*, Paris, Folio, 1982 : 242.

Il m'est arrivé d'assister à des représentations très réussies, où des groupes de paroisses protestants prenaient à partie, avec beaucoup d'humour, le passé missionnaire. Ils le faisaient pour eux, pas pour les touristes. C'est une façon de se réapproprier un

Les tâches et les responsabilités, ainsi que les joies qu'ils en retireront, ne manqueront pas aux nouveaux Arioi (1) et à leurs émules, s'ils savent puiser, comme ils l'ont déjà prouvé, dans leur imagination et dans la richesse de leurs multiples héritages culturels. Grâce à eux, la culture polynésienne ne

sera pas seulement nationale et officielle, elle sera aussi le bien de chaque individu.

Uzès, septembre 1984.

*Manuscrit accepté par le Comité de rédaction le 5 mars 1985*

#### BIBLIOGRAPHIE

- BABADZAN (A.), 1979. — De l'oral à l'écrit : les « puta tupuna » de Rurutu. *Journal de la Société des Océanistes*. Paris, t. XXXV : 223-234.
- BABADZAN (A.), 1982. — Naissance d'une tradition. Changement culturel et syncrétisme religieux aux îles Australes (Polynésie française). ORSTOM. Paris.
- BARTHEL (T. S.), 1978. — The Eighth Land — The Polynesian Discovery and Settlement of Easter Island. Honolulu. Hawaii.
- BOVIS (M. de), 1909, rééd. 1978. — État de la Société Tahitienne à l'arrivée des Européens (Extrait de la *Revue coloniale*, année 1955). Papeete.
- BUCK (P.) TE RANGI HIROA, 1949, 1962. — The Coming of the Maori. Wellington.
- Bulletin de la Société d'Études Océaniques*, 1917. — N° 1. Papeete.
- Colloque National sur la Recherche et la Technologie — Assises Régionales de Polynésie française, 1981. — Thème I, Recherche, Technologie et Société. Papeete.
- CORNEY (B. G.), 1913, 1914, 1919. — The Quest and Occupation of Tahiti by Emissaries of Spain during the years 1772-1776. T. I, II, III. Londres.
- CROWE (P.), 1981. — After the salvage operation — what ? *The Journal of the Polynesian Society*. Auckland. Vol. 90, n° 2, June : 171-182.
- DANIELSSON (B.), 1978. — Le Mémorial polynésien. T. I, 1521-1833. Papeete.
- [DAVIES (J.)], 1851. — A Tahitian and English Dictionary. Tahiti.
- DECKKER (P. DE), 1981. — Jacques-Antoine MOERENHOUT (1797-1879), ethnologue et consul, 2 vol. Thèse ronéotée. Bruxelles.
- DENING (G.), 1980. — Islands and beaches — Discourse on a silent land. Marquesas 1774-1880. Honolulu.
- DUFF (R.), 1950, 1956. — The Mōa-Hunter period of Maori culture. Wellington.
- ELLIS (W.), 1829. — Polynesian Researches. Vol. I, II, Londres.
- ENGLERT (P. S.), 1938, 1977. — Diccionario Rapanui — Español, redactado en la Isla de Pascua. Santiago.
- GARANGER (J.), 1967. — Archaeology and the Society Islands — *Polynesian Culture History — Essays in Honor of Kenneth P. Emory*. Honolulu : 377-396.
- GARANGER (J.), 1969. — L'archéologie et les îles de la Société. *Bulletin de la Société des Études Océaniques*. N°s 168-169 : 246-269.
- GARANGER (J.), 1982. — Petite histoire d'une préhistoire ; celle des Polynésiens. *Journal de la Société des Océanistes*. *Hommage au R. P. Patrick O'Reilly*, 74-75, t. XXXVIII : 47-55. Paris.
- GÉRARD (B.), 1978. — L'époque des Marae aux îles de la Société. Thèse ronéotée, vol. I et II. Paris.
- GÉRARD (B.), 1982. — Le Marae comme objet de perspective de la culture polynésienne. *Journal de la Société des Océanistes — Hommage au R. P. Patrick O'Reilly*, 74-75 : 127-133.
- GUIART (J.), 1983. — La terre est le sang des morts. La confrontation entre blancs et noirs dans le Pacifique sud. Paris.
- HENRY (T.), 1928. — Ancient Tahiti. Bishop Museum Bull., 48. Honolulu.
- JACQUIER (H.), 1944. — Le mirage et l'exotisme tahitiens dans la littérature. *Bulletin de la Société des Études Océaniques*, 72 : 3-27 ; 73 : 50-76 ; 74 : 91-114 ; 146-147 ; 357-369.
- [JAUSSEN (T.)], 1861. — Grammaire et dictionnaire de la langue maorie — Dialecte tahitien. [Saint-Germain-en-Laye.]

héritage, dont on a été dépossédé, mais aussi de s'approprier un christianisme d'abord importé et imposé et devenu depuis une composante essentielle de la culture. Il existe actuellement une tendance dans l'église protestante qui consiste à dire : Dieu était déjà dans le Pacifique, il n'a pas été importé. Les valeurs reconnues aujourd'hui sont des valeurs ancestrales.

(1) ARIOI est le nom d'une association culturelle moderne qui s'est donné pour tâcher de préserver et de faire revivre dans les îles de la Société, de façon attrayante et pédagogique, les anciennes traditions *ma'ohi*.

- JOURDAIN (P.), 1963. — Marins français à Tahiti. *Bulletin de la Société des Études Océaniques*. N° 142.
- KELKEL (M.), 1981. — A la découverte de la musique polynésienne traditionnelle. Paris.
- LAVONDÈS (A.), 1979. — Le Musée de Tahiti et des Iles. *Bulletin de la Société des Études Océaniques*. N° 207, t. XVII, n° 8 : 443-462.
- LAVONDÈS (A.), 1981. — Le Musée de Tahiti et des Iles : pour une politique réaliste. *Museum*. La revue de l'UNESCO. Vol. XXXIII, n° 2. Paris.
- LAVONDÈS (H.), 1975. — Terre et Mer — Pour une lecture de quelques mythes polynésiens. Thèse ronéotée, 2 vol. Paris.
- MARAU TAAROA, 1971. — Mémoires de Marau Taaroa, dernière reine de Tahiti. Traduites par sa fille la princesse Ariimanihinihi Takau Pomare. Paris.
- MÉTRAUX (A.), 1940. — Ethnology of Easter Island. Bishop Museum Bull, 160. Honolulu.
- MOERENHOUT (J. A.), 1837, 1959. — Voyages aux Iles du Grand Océan. Vol. 1 et 2. Paris.
- MORRISON (J.), 1935. — The Journal of James Morrison. The Golden Cockerel Press. Great Britain.
- MUHLMANN (W. E.), 1955. — Arioi und Mamaia : eine ethnologische, religions-soziologische und historische Studie über polynésische Kultunde. Wiesbaden.
- NEWBURY (C.), 1980. — Tahiti Nui. Change and survival in French Polynesia 1767-1945. Honolulu.
- OLIVER (D.), 1974. — Ancient Tahitian Society. 3 vol. Canberra.
- O'REILLY (P.), 1975. — Tahiti au temps de la Reine Pomare. Paris.
- PARSONSON (G. S.), 1983. — The literate revolution in Polynesia — *The journal of Pacific History*. I : 39-57.
- ROBERTSON (G.), 1948. — The Discovery of Tahiti. A Journal of the second Voyage of H. M. S. Dolphin round the world, 1766-1768 by George Robertson. Ed. Hugh CARRINGTON. Londres.
- ROBINEAU (C.), 1984. — Tradition et modernité aux îles de la Société. Livre I : Du coprah à l'atome *Mém. ORSTOM* n° 100. Paris.
- SIMMONS (D. R.), 1976. — The great New Zealand myth. Wellington, Sydney, Londres.
- STEINEN (K. von den), 1925, 1928, 1969. — Die Marquesaner und ihre Kunst. Primitive Südseeornamentik. Reprinted New York.
- TAILLEMITE (E.), 1977. — Bougainville et ses compagnons autour du monde 1766-1769. Paris.
- TREGEAR (E.), 1891. — Maori-Polynesian comparative dictionary. Wellington.
- WALSH (D. S.) et BIGGS (B.), 1966. — Proto-polynesian word list I. Auckland.