

30305

O.R.S.T.O.M. Fonds Documentaire

N° 30305 247

Coté B

## 8 De la naissance à la mort

**E**n Polynésie, l'itinéraire conduisant tout individu de la naissance à la mort était représenté comme un parcours jalonné d'étapes séparant des statuts. La transition entre ces statuts disjoints était sanctionnée par des cérémonies, certaines spectaculaires, d'autres plus discrètes, qui toutes contribuaient à faire apparaître la continuité naturelle entre ces états physiologiques comme une succession de statuts sociaux bien définis. Ce sont ces statuts, et les "rites de passage" qui les séparent qui vont maintenant être examinés.

Les événements du cycle vital, et singulièrement la naissance et la mort, étaient considérés par les Polynésiens comme des passages non seulement d'un état à un autre, mais encore d'un monde à un autre, et comme des moments critiques, lourds de périls, où s'accomplissait un processus surnaturel qui pour aboutir à son terme devait être encadré de rites et d'interdits. Du bon déroulement de ces rites et du respect de ces interdits dépendaient, pensait-on, l'issue positive ou négative du processus lui-même, ainsi que la prospérité et le bien-être généraux. Il ne faut en effet pas perdre de vue que ces cérémonies représentaient bien plus que de simples coutumes : au même titre que le culte des divinités ou des ancêtres, elles étaient des cérémonies proprement religieuses.

### Les statuts sociaux

#### La hiérarchie sociale

Il convient de resituer ces pratiques rituelles dans le contexte socio-politique des sociétés polynésiennes anciennes, et de confronter notamment ces statuts liés à l'âge et au cycle vital avec les statuts sociaux proprement dits.

L'archipel de la Société, à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, était certainement parmi les archipels polynésiens celui où la stratification sociale était la plus poussée. De nombreux auteurs ont parlé à son sujet de l'émergence de véritables classes sociales, allant jusqu'à identifier celles-ci aux trois ordres caractéristiques des sociétés occidentales de l'époque : aristocratie, bourgeoisie et peuple. De

même, dans l'ordre politique, certains n'ont pas hésité à associer les *ari'i* aux rois ou aux barons féodaux, voire à interpréter l'organisation politique tahitienne dans son ensemble comme une royauté centralisée de type européen. Cette vision schématique résulte en partie de la tendance spontanée des premiers voyageurs et missionnaires à rapporter une réalité exotique à des catégories familières. Mais elle fut également déterminée par les relations privilégiées, sinon exclusives, qu'entretenaient ces auteurs avec des interlocuteurs issus des couches dominantes de l'époque, soucieux de présenter aux Occidentaux l'image de leur société la plus à même de renforcer leur pouvoir politique autant que leur patrimoine foncier. C'est ainsi que des *ari'i* dont la légitimité en termes traditionnels était douteuse furent présentés comme rois ou

princes, et que certaines terres du domaine qu'ils contrôlaient politiquement avant l'arrivée des Européens furent revendiquées par leurs héritiers en tant que propriété privée. Or, de manière générale, les droits symboliques que les *ari'i* détenaient sur certaines terres n'étaient jamais confondus avec des "droits de propriété" au sens occidental (Code Civil) du terme.

Les sources dont nous disposons pour nous faire une représentation exacte de la société ancienne sont donc loin d'être utilisables sans critiques : elles sont, de plus, souvent contradictoires. Il est toutefois attesté que l'organisation sociale des îles de la Société reposait sur des catégories fortement hiérarchisées : les *ari'i*, petits ou grands chefs généralement héréditaires, à la tête d'unités politico-parentales de taille variable ; les *'atao'i* ou *to'ofa* (les deux termes désignant probablement une fonction commune), chefs de rang inférieur aux *ari'i*, dotés de pouvoirs très étendus, notamment judiciaires et militaires, au niveau du village (*nu'u*) ou du district (*mata'eina'a*) qu'ils géraient pour le compte de l'*ari'i* ; les *ra'atira*, propriétaires terriens héréditaires issus, comme les *'atao'i*, des branches cadettes des lignées d'*ari'i*, qui contribuaient entre autres fonctions à l'organisation des activités productives au niveau du district ; les *manahune* enfin, dont les prérogatives économiques et politiques ne s'étendaient pas au-delà du groupe de résidence domestique. A ces niveaux de base s'ajoutaient les divers serviteurs des personnes de haut rang (*teuteu*), et les *titi* et assimilés, groupe composé de prisonniers de guerre, de fuyitifs et de marginaux au regard de l'ordre politico-parental dominant. C'est parmi ce

Baigneuses dans la baie de la Valtepehā, à Tahiti. Peinture de W. Hodges. A droite, une sculpture au style typiquement tahitien (*titi*) domine la scène et indique la limite d'une propriété, probablement celle d'un chef. "Le *titi* ou image indiquant la terre du roi est beaucoup plus grand que les autres, tandis que les terres des *toofa* ou *raatira* se distinguent par la présence de petits drapeaux blancs autour du *titi*" (James Morrison).



dernier groupe, fort méprisé, que l'on allait souvent chercher les victimes des sacrifices humains.

La prêtrise, fortement hiérarchisée elle aussi, occupait une place prééminente dans la société tahitienne. Le rang des prêtres (*tahu'a*) était fonction de celui du *marae* sur lequel ils officiaient, c'est-à-dire du rang de l'*ari'i* dont les ancêtres avaient fondé le site en question. Le statut de la prêtrise demeurait néanmoins toujours subordonné à celui de la chefferie, les relations entre *ari'i* et *tahu'a* représentant la démarque, à bien des égards, de celles définies à l'époque entre frère aîné et frère cadet.

Si le cloisonnement entre les trois principaux statuts (*ari'i*, *ra'aitira* et *manahune*) était

maintenu étanche, normalement sans possibilité de mobilité d'un statut à l'autre, d'importantes disparités de rang différencialent par contre les individus de même statut, qui se livraient entre eux à une intense compétition économique ou (dans le cas des *ari'i*) militaire. La rigueur de cette stratification sociale ne doit pas en effet faire illusion. Les civilisations polynésiennes des îles de la Société présentaient à l'époque de l'arrivée des Européens un tout autre visage que celui de paisibles royautés sacrées, fondées sur un ordre hiérarchique immuable d'origine divine : à Tahiti tout particulièrement le rang respectif des différents districts et de leurs *ari'i* était bien moins fonction de considérations généalogiques, historiques ou religieuses, qu'il

n'était soumis aux aléas des guerres de conquête qui opposaient de manière permanente des alliances militaires changeantes entre districts.

En revanche, aux Marquises, l'ordre social était loin d'être aussi différencié. Il n'existait pas de statut intermédiaire entre les chefs (*hakaiki*) et les gens du commun, et le système des interdits entourant la personne des chefs ou des cheffesses (*haka tepe'u*) était beaucoup moins rigide et élaboré qu'aux îles de la Société.

### Iidéologie et pratiques parentales

Le principe de cette stratification sociale reposait idéalement sur la parenté, et plus particulièrement sur le principe de

primogéniture (ou droit d' plus haut rang étaient en e riquement) les héritiers aînés des clans (*ati*), alors que sociaux (*tatoai*, *ra'aitira* et censés être issus de brancl rang respectif allait décri directe de leur éloignement rapport à la lignée aînée fournissait alors la ju domination politique : travers toute la Pol considérés comme l. (*matahiapo*) non seulement chefs, mais par extension ou de tout un clan.

Dans ces conditions, gories sociales fonctio comme autant de cla- séparées. Le jeu des alli- particulièrement stratégic la nature du système de (dit "cognatique") qui doi tout individu de revendi droits fonciers en lig maternelle, directe ou im ment. Seul le facteur rési- filiation, permettait toute droits dans telle ou te localisée dans l'espace. I liances auraient embrou

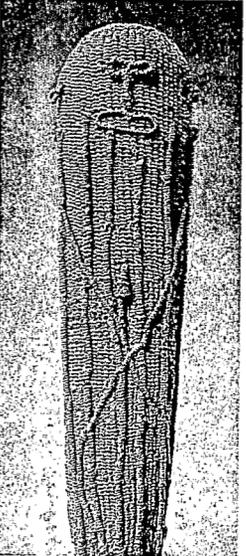


A droite : Un *marae* avec une offrande pour les morts, Raiatea (îles de la Société). Ce *marae*, du type des îles Sous-le-Vent, construit avec de grandes pierres verticales, est très probablement le fameux

Détail d'une représentation symbolique de divinité aux îles de la Société. Un visage humain est esquissé à l'extrémité la plus large du *to'o*. Des faisceaux de petites plumes rouges provenant de l'oiseau *a'a* (*Cyanoramphus zealandicus*), aujourd'hui disparu, étaient réunis par de fines cordelettes en bourre de coco, et attachés à l'enveloppe de vannerie. Ces objets, conservés dans la maison sacrée du *marae*, étaient protégés par du *tapa*. On ne les exposait qu'à de très rares occasions, pour certaines cérémonies religieuses.



Taputapuatea d'Opoa, à Raiatea, visité par Cook en juillet 1769. On distingue, sur la gauche, des planches entièrement décorées et parfois surmontées d'une sculpture, les *unu*. Lavis de Sydney Parkinson, 1769.



A gauche : Représentation symbolique d'une divinité (*to'o*) aux îles de la Société. Le bâton pointu en *aito* (*Casuarina*) qui donne son nom à l'objet, est invisible, car il est recouvert d'une enveloppe en fibres de bourre de coco finement tressées. Il y avait des *to'o* de grande taille, pour les chefs les plus importants. "Il existait un grand nombre de ces effigies, qui avaient la particularité d'être la propriété d'une famille, d'un lignage, d'un clan, d'un district, jusqu'à être associé à toute une île. L'objet était conservé dans le *marae* correspondant à l'unité sociale concernée" (A. Babadzan).

*Marae* et plate-forme d'offrandes à Atahuru, Tahiti. Gravure d'après un dessin de William Wilson.



primogéniture (ou droit d'aînesse). Les *ari'i* de plus haut rang étaient en effet (au moins théoriquement) les héritiers aînés des lignes aînées des clans (*ati*), alors que les autres groupes sociaux (*tai'aoi*, *ra'atira* et *manahune*) étaient censés être issus de branches cadettes dont le rang respectif allait décroissant en fonction directe de leur éloignement généalogique par rapport à la lignée aînée. La primogéniture fournissait alors la justification de la domination politique : les *ari'i* étaient, à travers toute la Polynésie ancienne, considérés comme les premiers-nés (*matahiapo*) non seulement d'une famille de chefs, mais par extension de tout un lignage ou de tout un clan.

Dans ces conditions, les différentes catégories sociales fonctionnaient également comme autant de classes matrimoniales séparées. Le jeu des alliances était en effet particulièrement stratégique compte tenu de la nature du système de filiation polynésien (dit "cognatique") qui donnait la possibilité à tout individu de revendiquer des titres et des droits fonciers en ligne paternelle ou maternelle, directe ou indirecte indifféremment. Seul le facteur résidence, combiné à la filiation, permettait toutefois d'actualiser ses droits dans telle ou telle unité parentale localisée dans l'espace. D'éventuelles mésalliances auraient embrouillé à l'excès un jeu

politico-parental déjà fort complexe, aussi l'infanticide venait souvent sanctionner le produit des unions entre *ari'i* et *manahune*.

Pourtant, le système n'était rigide qu'en théorie. Il était rendu beaucoup plus souple

par la pratique généralisée de l'adoption, qui jouait le rôle d'un important facteur correcteur. L'adoption était un des moyens de sceller l'alliance entre deux lignages ou deux clans. Dans la chefferie marquisienne, où l'adoption était accompagnée de rites extrêmement élaborés, les parents adoptifs présentaient même leur demande d'adoption avant la naissance de l'enfant. Au plus haut niveau, elle était utilisée à des fins politiques, au même titre que les alliances matrimoniales. Elle permettait des promotions de rang instantanées, et imposait des remaniements souvent considérables de l'ordre généalogique.



*Ci-contre :*  
Potatau, *ari'i* de Punaauia, à Tahiti, dont les titres étaient Pohueta et Tetuanui Marua i Te Rai, dessiné par W. Hodges (1773).

"Oammo", dessin de W. Ellis. Il s'agit certainement d'un portrait de Amo, grand chef de Papara et mari de la célèbre "reine Parea" qui accueillit le capitaine Wallis à Matavai.



Ce dessin, illustrant probablement une scène marquisienne, a été exécuté par M. Radiguet vers 1840.

*Ci-dessus :* Une famille marquisienne vers 1840 à Hiva Oa. Dessin de M. Radiguet.

## La mise au monde

Les rites effectués lors de la grossesse et de l'accouchement étaient fort complexes, surtout en ce qui concernait les premiers-nés mâles des familles d'*ari'i*. Leur enjeu symbolique consistait à détacher le nouveau-né de l'univers matriciel et à l'agréger par étapes à l'univers social. Associé à la féminité et à l'impureté spécifique que celle-ci était censée véhiculer, le nouveau-né était également considéré comme une entité en provenance du monde du *po*, monde des morts, des ancêtres et des divinités. Avec la naissance, c'était un peu de cet univers chargé de périls qui faisait irruption dans le monde des vivants, le *ao*. Tout un cycle de cérémonies avait pour but de mettre en scène la neutralisation des dangers liés à cette contiguïté périlleuse, et de lever progressivement les interdits associés à cette entité intrinsèquement *tapu* de par son appartenance au monde du *po*.

### La naissance d'un fils d'*ari'i*

La mise au monde du premier-né d'un chef tahitien était précédée de l'imposition d'un interdit portant sur la plupart des activités domestiques. La population devait se réfugier dans les montagnes pour continuer à vivre normalement. Dans un enclos derrière le *marae* familial on construisait trois édifices : le *fare rau maire*, destiné à l'accouchement, le *fare hua* où la mère et l'enfant se rendraient ensuite, et le *fare noa* à l'usage des serviteurs et assistants. Le cordon ombilical (*pito*) était coupé à l'aide d'un couteau de bambou à une vingtaine de centimètres du ventre. Frotté de *mono'i* et enveloppé dans du *tapa*, l'enfant accompagné de sa mère séjournait ensuite dans le *fare hua* pendant une durée correspondant théoriquement à la dessiccation et à la chute du cordon. Pendant ce temps, la mère n'avait pas le droit de porter elle-même la nourriture à sa bouche et devait être nourrie par des serviteurs. Cet interdit était levé à l'issue d'une cérémonie suivante, lors de laquelle on enterrait le cordon sur le *marae*, avant de procéder aux ablutions rituelles *uhi a 'iri* : l'enfant était baigné dans une feuille de *ape* pendant que les parents se taillaient le front avec une dent de requin au-dessus d'une feuille de *miro* dont on touchait ensuite la joue de l'enfant. C'est alors seulement que le père avait le droit de prendre l'enfant dans ses bras. Il lui donnait ensuite un nom, et l'on se rendait au *marae* de district. La mère et l'enfant étaient ultérieurement installés dans un édifice entouré de plusieurs clôtures, nommé *fare aua teni*, où ils séjournèrent tous deux pendant environ quatorze mois. Des sacrifices humains étaient pratiqués en l'honneur des premiers-nés des principaux *ari'i* à l'issue de la cérémonie *uhi a 'iri* et de la période de réclusion dans le *fare aua teni*.

### Les rites *amo'a*

Ces cérémonies représentaient en fait les premières séquences d'un cycle plus long encore, celui des rites nommés *amo'a*, qui avaient pour objectif, comme le rapporte James Morrison, de "libérer la tête de

l'enfant" : ils étaient à la fois des rites de purification et de levée des interdits entourant la personne du nouveau-né. Tout individu ou toute substance entrant en contact avec lui en dehors des conditions prescrites devenait *tapu* à son tour, et devait être soit purifié soit détruit. Cette libération progressive des interdits commençait avec l'enterrement du cordon ombilical et la cérémonie *uhi a 'iri*, qui constituait le premier *amo'a*, permettant ultérieurement à la mère de se nourrir elle-même. Les *amo'a* suivants avaient lieu pendant la longue période de réclusion dans le *fare aua teni*. Ils concernaient les proches

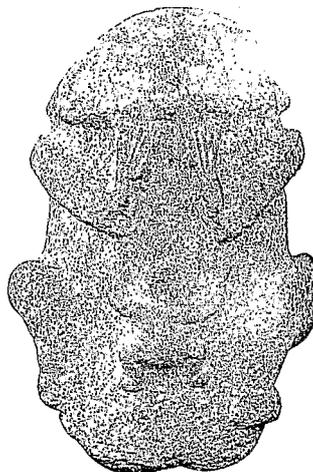
parents, qui ne pouvaient approcher l'enfant, et tout particulièrement partager leur nourriture avec lui, qu'une fois que les rites *amo'a* et les offrandes appropriées avaient été effectués. A l'issue de ce cycle de rites, l'héritier de l'*ari'i*, de *tapu* qu'il était, devenait *noa*, libre d'interdits : ceci n'intervenait qu'entre six et douze ans pour un garçon et vers seize ans pour une fille. Ces deux périodes correspondaient respectivement, pour un garçon à l'adoption d'un "ami", avec échange de noms (l'ami devenait le fils adoptif de l'*ari'i*), et, pour une fille au mariage : deux contrats d'alliance politique scellés par deux

*amo'a* dont les modalités étaient analogues.

### Aux îles Marquises

Les rites marquisiens avaient un enjeu symbolique également l'accent sur le cordon ombilical était préservé alors que le placenta était également l'accent sur l'espace d'habitation d'accouchement avait lieu. La pièce de temps avant la l'édifice construit spéciale

Sculpture en pierre volcanique rouge, 11', Paia (Tahiti), présence d'un petit personnage sculpté sur le grand 11' rend cette pièce unique et remarquable.



Statues monumentales de Raiavavae (Australes), en roche volcanique rouge, photographiées vers 1921 par J.F.G. Stokes. L'une d'entre elles, une sculpture féminine massive et impressionnante, nommée Moana-Hei-Ata, a été transportée à Tahiti en 1933, sur la goélette *Denise*. Elle est exposée dans les jardins du Musée Gauguin, à Papeari. H = 230 cm.



Pièce d'étoffe non tissée (*tapa*), parure en écorce d'arbre à pain battue. A une date récente, à Rurutu (Australes), une pièce de *tapa* servait à recevoir le nouveau-né.

*amo'a* dont les modalités cérémonielles étaient analogues.

### Aux îles Marquises

Les rites marquisiens relatifs à la naissance avaient un enjeu symbolique identique à celui de leurs homologues tahitiens. Le cordon ombilical était préservé comme une relique, alors que le placenta était détruit. On mettait également l'accent sur la séparation de l'espace d'habitation d'avec celui où l'accouchement avait lieu. La mère se retirait donc peu de temps avant la délivrance dans un édifice construit spécialement à cet effet (*fa'e*

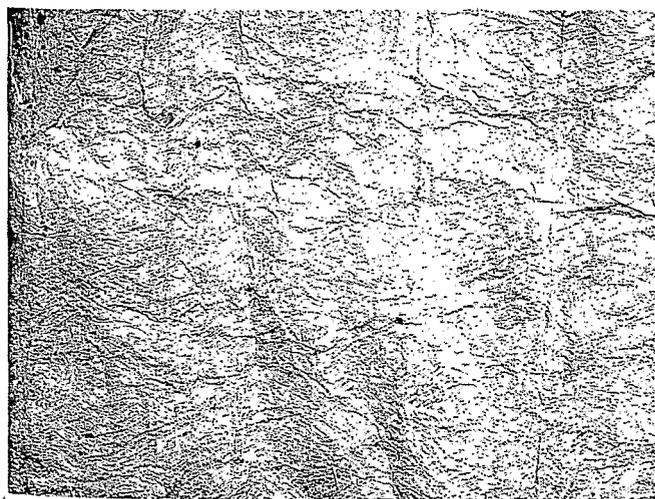
*taina*), destiné à être brûlé à l'issue des cérémonies (le même sort aurait été réservé à la maison d'habitation si par accident l'accouchement s'y était produit). Mère et enfant y demeuraient pendant plusieurs semaines, voire plusieurs mois, et comme à Tahiti l'accès à cette maison était entouré d'interdits extrêmement stricts.

Une fois tombé, le cordon ombilical était placé dans un arbre dédié à l'enfant, ou conservé dans un réceptacle approprié. Comme dans le reste de la Polynésie, le placenta (*pufe'ese'e*) était en relation avec la vitalité de l'enfant. Il fallait l'enterrer dans de

la boue ou le jeter à l'eau pour éviter qu'il ne se dessèche, faute de quoi l'enfant risquait de dépérir et de mourir. Aussitôt après l'accouchement, la mère se rendait avec son enfant dans une cascade, pour un bain purificateur. Une fête de famille avait lieu le jour même, comprenant de nombreuses offrandes. Le père construisait pour son fils une sorte d'autel décoré (*ahu*) à proximité du site culturel familial. Un rite spécial (*fa'e kaha*) était réservé aux premiers-nés, consistant en des ablutions à l'issue desquelles l'enfant était introduit dans la maison paternelle par un orifice que l'on perceait au-dessus de la porte.



"Quelques Nuka-Hiviennes". A Nuku Hiva (Marquises), un groupe de femmes et d'enfants, enveloppés dans leur manteau de *tapa*, peints par M. Radiguet.



Pièce d'étoffe non tissée (*tapa*), parure en écorce d'arbre à pain battue. A une date récente, à Rurutu (Australes), une pièce de *tapa* servait à recevoir le nouveau-né.



*Vahi tapu*, ou lieu interdit, à Nuku Hiva, dessiné par M. Radiguet, qui a probablement représenté un autel familial ou tribal.

## Enfance et adolescence

Tous les témoignages concordent : l'enfant était entouré dans la Polynésie ancienne d'une affection extrême, de soins de tous ordres, et jouissait d'une liberté quasi absolue. Mais la médaille avait son revers : l'infanticide était massivement pratiqué. De l'avis des premiers voyageurs, il concernait au moins les deux tiers des naissances. L'enfant survivant était donc un enfant désiré. Mais il était aussi un véritable "enfant-dieu" (*tama aitu*, disent les incantations baptismales), tout particulièrement le premier-né mâle (*matahiapo*) qui était tenu pour le dernier héritier d'une longue lignée d'ancêtres, qui eux-mêmes descendaient des dieux. A ce titre, le fils aîné d'un *ari'i* était considéré comme supérieur à son père. Aussi la coutume voulait elle que le *matahiapo* héritât symboliquement des titres et prérogatives rituelles de son père peu de temps après sa naissance, ce dernier continuant à gouverner pour le compte de son fils jusqu'à sa majorité, que l'on s'employait d'ailleurs souvent à ne fêter que le plus tard possible.

### Incisions et inscriptions

L'enfant (*tama*) accédait au statut d'adolescent (*taure'are'a*) après avoir subi des rites de puberté qui, tout en s'accompagnant de mutilations génitales et de marques corporelles indélébiles, ne comportaient pas de dimension initiatique : le tatouage (*tatau*) et, pour les garçons, la circoncision (*tehe*). Les deux sexes subissaient le tatouage, les garçons plus tard que les filles chez qui on le pratiquait entre l'âge de huit ou dix ans, à l'apparition des premiers signes de la puberté. On se servait pour cette opération, qui semble avoir été fort pénible, de peignes à tatouer en os ou en coquillage, trempés dans un mélange liquide à base de cendres de la noix *tutu*. Le tatouage paraît avoir été moins lié pour les garçons à la puberté proprement dite qu'à la traversée de l'adolescence, puisque ses différentes étapes s'étaient sur plusieurs années, jusqu'à l'âge de vingt ans environ. Il était également associé à la complétion des rites *amo'a*, au terme desquels on tatouait une petite marque sur les deux bras, au-dessus de la saignée du coude, indiquant par là que l'enfant était désormais libre de boire et de manger la même nourriture que ses parents, sans risque de les contaminer.

La circoncision, ou plus exactement la supercision, était pratiquée à la puberté par des spécialistes (*tahu'a tehe* à Tahiti) qui, comme les tatoueurs, étaient rémunérés. Pour les fils d'*ari'i*, l'incision était effectuée à l'aide d'un couteau en dents de requin sur le *marae* ancestral, alors que des sacrifices humains étaient offerts sur le *marae* principal. Des cendres étaient ensuite appliquées sur la blessure afin de la cicatriser.

### Taure'are'a

La période dite *taure'are'a* qui s'ouvrait alors représentait, comme son nom tahitien l'indique, une période de divertissements, de vagabondage et de licence sexuelle. Les ado-

lescents disposaient d'une considérable autonomie, n'ayant pas encore de responsabilités sociales ou religieuses. Ils s'occupaient beaucoup de leur apparence physique : bien qu'elle ne fût pas réservée aux seuls adolescents, la pratique périodique de l'engraissement (*ha'apori*) semble les avoir particulièrement concernés. On s'allongeait à l'ombre pendant plusieurs jours, en se devant de nourriture : la séduction était fonction de la blancheur de la peau et de la corpulence.

Mais les *taure'are'a* ne restaient pas inactifs. Ils étaient aussi engagés dans la production sous forme d'équipes de jeunes du même âge, et il est vraisemblable que les travaux collectifs les plus lourds leur étaient confiés. Par ailleurs, plusieurs d'entre eux suivaient l'instruction qui était dispensée dans les *fare ha'api'ira'a* où les fils aînés des familles dominantes devaient apprendre par cœur les

mythes, les généalogies et l'ensemble des savoirs traditionnels. Les apprentis sacerdotés étaient formés quant à eux dans les *fare'aira'a upu* où des prêtres leur enseignaient les prières (*upu*) et la liturgie.

### Les ka'ioi marquisiens

A la supercision et au tatouage s'ajoutaient aux îles Marquises la cérémonie du perçage des oreilles (*ko'ina oka puaina*), qui intervenait entre six et dix ans pour les deux

sexes, suivie vers dix ans de la "purification" des mains (*me'ie*) qui avait pour l'enfant de préparer sa main à l'usage des mains *me'ie*, libres aidé par son père, pilo plateau reposant sur les oncles maternels et (*pahupahu*). Dans toutes les îles, les oncles et les tantes jouaient un rôle important. C'est encore sur les têtes des filles aînées étaient percées les premières règles pour la menstruation.

La supercision (*tehe*) à la puberté, entre sept et dix ans, était également suivie du tatouage qui marquait l'accès au statut de *ka'ioi*. A bien des égards, les *ka'ioi* rapprochés des *ari'i* ou de ceux-ci, ceci près que les *ka'ioi* constitués en société inactives et ses grades. A Tahiti, néanmoins, bon nombre de récréatives et licenciées qu'une importante formation de chanteurs et de danseurs. Les *ka'ioi* participaient aux cérémonies (*patu tiki*) réservés aux aînés, qu'au quinzaine à vingt ans. Pour l'enfant, ils construisaient (*oho au patu tiki*) où l'échange de quoi ils gagnaient d'être tatoués. Cette période était également le moment où les fils aînés et le reste de la famille élément qui associe ce statut à des cadets. Les prérogatives rituelles des aînés étaient refusées.

Ci-contre : Paetini, princesse de Tahaa, était la première née de la branche aînée d'une des plus grandes familles de chefs de Nuku Hiva, aux îles Marquises. En 1813, elle vécut avec le capitaine

américain Porter. En 1838, elle avait 40 ans, mais, selon le témoignage de Dumont d'Urville et d'après ce dessin de L. Le Breton, elle paraissait encore très jeune (Atlas pittoresque de Dumont d'Urville).



Jeune Tahitienne. Dessin à la craie rouge et blanche de William Hodges. L'enfant accédait au statut d'adolescent après avoir subi des rites de puberté.

Au-dessous : Jeune femme de Tahiti portant des ornements d'oreilles, par J. Webber. Aux îles de la Société, le perçage des oreilles ne semble pas avoir donné lieu à des cérémonies et des rites particuliers, comme c'était le cas aux îles Marquises.



sexes, suivie vers dix ans du rite de "purification" des mains (*ko'ina ha'me'ie i'ima*) qui avait pour but de permettre à l'enfant de préparer sa nourriture, en rendant ses mains *me'ie*, libres d'interdits. L'enfant, aidé par son père, pilonnait le *popoi* sur un plateau reposant sur les corps allongés de ses oncles maternels et tantes paternelles (*pahupahu*). Dans tous ces rites pubertaires, les oncles et les tantes jouaient un rôle crucial. C'est encore sur les têtes des *pahupahu* que les filles aînées étaient placées lors de leurs premières règles pour lever le *tapu* lié au sang menstruel.

La supercision (*tehe*) avait lieu avant la puberté, entre sept et douze ans, âge auquel on tatouait également les filles. La puberté marquait l'accès au statut d'adolescent, de *ka'ioi*. A bien des égards les *ka'ioi* peuvent être rapprochés des *arioi* des îles de la Société, à ceci près que les premiers n'étaient pas constitués en société initiatique possédant ses rites et ses grades. *Arioi* et *ka'ioi* avaient néanmoins bon nombre de pratiques récréatives et licencieuses en commun, ainsi qu'une importante fonction cérémonielle en tant que chanteurs et danseurs. C'est ainsi que les *ka'ioi* participaient aux rituels du tatouage (*patu tiki*) réservés aux aînés mâles âgés de quinze à vingt ans. Pour le compte du père de l'enfant, ils construisaient une maison spéciale (*oho au patu tiki*) où l'opération avait lieu, en échange de quoi ils gagnaient eux aussi le droit d'être tatoués. Cette disparité de statut entre les fils aînés et le reste des *ka'ioi* est un autre élément qui associe ces derniers aux *arioi* : eux aussi étaient des cadets de lignage auxquels les prérogatives rituelles et successorales des aînés étaient refusées.



Jeune guerrier marquisien dont les tatouages ne sont pas terminés. Il porte les attributs habituels du guerrier : le casse-tête en bois dur et la conque marine ornée de mèches de cheveux. Dessin de L. Le Breton, 1838.



A gauche : Personnage assis, probablement des îles Marquises. Dessin de M. Radiguet représentant un jeune adolescent qui n'a pas encore reçu les premières marques de tatouage qui feront de lui un adulte.

Femme et enfant, probablement aux îles Marquises. Dessin de M. Radiguet.

## Le mariage

Le statut de *taure'are'a* se prolongeait jusqu'au mariage, dernière grande cérémonie du cycle des rites de maturation amorcé avec la naissance. Les rites nuptiaux marquaient le terme de la socialisation de l'individu en le plaçant en relation d'alliance avec un autre groupe socio-parental. Pourtant, les sources font état du peu de cas que les Polynésiens faisaient du mariage. La cérémonie était loin d'être célébrée par toutes les catégories sociales, et on sait que les classes inférieures s'en dispensaient volontiers. Elle ne revêtait une importance certaine que pour les familles d'*ari'i*, compte tenu des enjeux politiques et successoraux que l'alliance comportait pour elles. Dans les couches supérieures de la société les mariages étaient en conséquence des unions négociées entre parentèles, "arrangées" de longue date, parfois même avant la naissance des futurs époux.

A la différence de bien d'autres sociétés traditionnelles, il n'existait pas en Polynésie de prescription matrimoniale portant sur une catégorie de parents bien définie. Le choix du partenaire semble n'avoir été limité que par la prohibition de l'inceste, étendue aux cousins germains. Aux Marquises toutefois, seule l'union avec la cousine parallèle (fille de la sœur de la mère, ou du frère du père) était considérée comme incestueuse, alors que le mariage avec la cousine croisée (fille du frère de la mère, ou de la sœur du père) était une modalité matrimoniale sinon prescrite, du moins très valorisée. Aux îles de la Société, cette forme de mariage était réservée aux familles d'*ari'i*, qui étaient d'ailleurs loin d'y avoir recours de manière systématique.

### L'alliance et ses rites

La cérémonie du mariage n'était semble-t-il pratiquée régulièrement que pour les premiers-nés des familles de quelque importance. Elle représentait le dernier des rites *amo'a*, et avait également pour objectif d'affirmer l'égalité de statut entre les parentèles des époux, ou tout au moins de lever les interdits liés à une éventuelle disparité de statut.

A Tahiti, la cérémonie se déroulait en deux temps, auprès de la famille du mari puis de celle de la mariée. En cas de mésalliance, l'une des deux familles pouvait refuser d'organiser chez elle sa part des cérémonies, ce qui avait pour effet d'interdire aux conjoints et à leur future descendance de prétendre à un autre statut que celui de la famille de rang le plus bas. Prendre le risque d'une mésalliance signifiait donc renoncer à son rang et à ses prérogatives, c'est-à-dire probablement aussi, pour un fils d'*ari'i*, à l'héritage de la charge paternelle.

La parentèle de la jeune fille arrivait tout d'abord en procession à la demeure du futur marié, chargée de présents, et assistait à une fête donnée en son honneur, à laquelle participaient les *arioi*. Une cérémonie religieuse avait lieu le lendemain sur le *marae* ancestral. Après avoir changé de vêtements, les mariés prenaient place sur le site, séparés chacun de plusieurs mètres. Le sacerdote s'adressait au

jeune homme : "Abandonneras-tu jamais ta femme?", et posait ensuite la même question à la jeune fille. Le double "non" prononcé alors venait sceller leur union. Une grande pièce de tissu était ensuite étendue sur laquelle s'asseyait le couple. Comme dans le rite *amo'a* consécutif à la naissance, on plaçait alors sur leur tête un morceau de canne à sucre (ou un mélange à base de jus de canne) enveloppé dans une feuille de *miro*, et les femmes se taillaient le front avec des dents de requin.

Après avoir recouvert le couple d'un second tissu (*tapo'i*), on enterrait sur le *marae* les coins du premier tissu (*ahu vauvau*) tachés du sang des parents, et on distribuait le reste aux *arioi*. On se rendait ensuite chez les parents de la mariée, où une cérémonie identique avait lieu. Un nom de mariage était donné au couple à cette occasion.

Les rites nuptiaux étaient également accompagnés de distributions ostentatoires de nourriture et de biens de toutes sortes qui

prenaient l'allure d'une entre les familles, en exemplaire que ces cés établir. A Tahiti, les *ari'i* les opérations, et ne brocarder la partie q moins généreuse. Aux permettait même aux in seulement des offrande aussi des possessions leurs hôtes, jusqu'aux .

Malgré tout, les u n'étaient guère plus d Les séparations étaie s'effectuaient sans for femme ainsi mariée ét comme l'épouse de son elle allait vivre avec un la fiancée promise dès pouvait parfaitement l partenaire qui lui avait premier enfant en fait homme, qui apparsait

### Polygamie ?

Le mariage n'empêc cohabitation avec d'au d'être fort répandue, p catégories sociales m (*ra'aira* et *ari'i* à Tal que des hommes femmes, et des femme (ce dernier cas ét Marquises). Cette te par la pratique du lév pour un homme don prendre sous son toit leur premier enfant le terme de polygami-impropre à décrire la l'épouse légitime éta celui de la concubine mâles, ils vivaient aux maison séparée de pouvaient cohabiter pendant l'absence du



Une femme de l'île de Tahuata (Marquises). Gravure d'après un dessin de W. Hodges. C'est au cours de son deuxième voyage dans le Pacifique que le capitaine Cook visita le groupe sud des îles Marquises, en avril 1774, où il resta moins d'une semaine. Il put cependant, avec ses

compagnons, parmi lesquels se trouvait le dessinateur William Hodges, observer les Marquisiens, leurs ornements, leurs armes et leurs pirogues.



"Guerrier des îles basses", par E. Chazal d'après un original de J.L. Le Jeune. Voyage autour du monde de la corvette la *Coquille*, entrepris de 1821 à 1825 sous le commandement de Louis Isidore Duperré. Le *Coquille* explora les Tuamotu ou "îles basses" du 22 avril au 2 mai 1823. La pièce d'étoffe, portée par les habitants des Tuamotu et des îles de la Société, était drapée ou attachée par un nœud.

Portrait de Mal dit Omaï. Originaire de Raiatea, Mal s'embarqua sur le navire *Adventure* lors du 2ème voyage du capitaine Cook dans le Pacifique. Il séjourna en Angleterre de juillet 1774 à juin 1776, fut présenté au roi et, grâce à son charme et à son humour, il obtint de grands succès auprès de la meilleure société londonienne. Dessin de Nathaniel Dance.



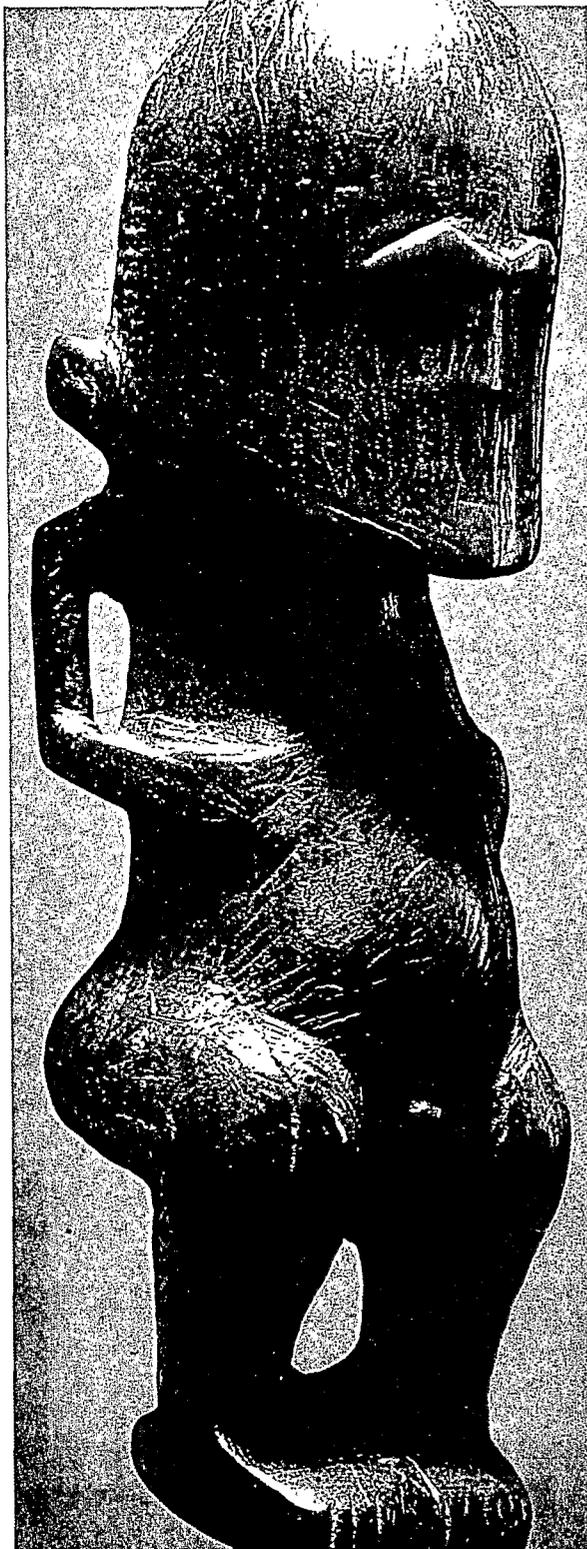
prenaient l'allure d'une véritable compétition entre les familles, en dépit de la réciprocité exemplaire que ces cérémonies prétendaient établir. A Tahiti, les *arioi* surveillaient de près les opérations, et ne manquaient pas de brocarder la partie qui s'était montrée la moins généreuse. Aux Marquises la coutume permettait même aux invités de s'emparer non seulement des offrandes de nourriture mais aussi des possessions les plus précieuses de leurs hôtes, jusqu'aux armes et aux pirogues.

Malgré tout, les unions ainsi consacrées n'étaient guère plus durables que les autres. Les séparations étaient très fréquentes et s'effectuaient sans formalités. Il reste que la femme ainsi mariée était toujours considérée comme l'épouse de son premier mari, même si elle allait vivre avec un autre. Aux Marquises, la fiancée promise dès son plus jeune âge (*nia*) pouvait parfaitement ne pas se marier avec le partenaire qui lui avait été destiné, mais son premier enfant appartenait néanmoins à cet homme, qui en faisait son héritier.

### Polygamie ?

Le mariage n'empêchait pas non plus la cohabitation avec d'autres partenaires sexuels d'être fort répandue, particulièrement chez les catégories sociales moyennes et supérieures (*ra'atira* et *ari'i* à Tahiti). Il arrivait en effet que des hommes vivent avec plusieurs femmes, et des femmes avec plusieurs hommes (ce dernier cas était courant aux îles Marquises). Cette tendance était renforcée par la pratique du *lévirat* : il était coutumier pour un homme dont le frère était mort de prendre sous son toit sa veuve, et de donner à leur premier enfant le nom du défunt. Mais le terme de polygamie apparaît cependant impropre à décrire la situation : le statut de l'épouse légitime était toujours distinct de celui de la concubine. Quant aux concubins mâles, ils vivaient aux îles Marquises dans une maison séparée de celle du chef, et ne pouvaient cohabiter avec sa femme que pendant l'absence du légitime époux.

Manche de chasse-mouches en bois, des îles de la Société. Certains auteurs insistent sur l'aspect phallique de ces sculptures, d'autres leur trouvent une forme foetale. Dans tous les cas, il s'agit probablement d'un symbole de fécondité, de reproduction des générations. Il est possible que ce très bel objet date des années 1768 ou 1789 et qu'il ait été sculpté avec des outils anciens, sans métal. Il est probablement un des seuls vestiges des objets rapportés par Bougainville, le premier navigateur français à avoir touché Tahiti. H = 18,5 cm.



"Portraits de Makima et Hou Routa, femmes de Mangareva" d'après J.-M.-E. Marescot. C'est en août 1838 que les corvettes l'*Astrolabe* et la *Zélee*, commandées par Jules Sébastien César Dumont d'Urville, visitèrent les îles Gambier. Les navigateurs rapportèrent de Mangareva des dessins, mais aussi quelques objets, notamment une statue et un tambour que leur donnèrent les missionnaires. J.-M.-E. Marescot-Duthilleul était enseigne de vaisseau à bord de l'*Astrolabe*. Il dessina surtout des portraits. En parlant des femmes de Mangareva, L.T. Montravel écrit que "plusieurs portent encore l'ancien costume qui, comme celui des hommes, consiste en une pièce d'étoffe jetée sur les épaules et les enveloppant comme un manteau ; mais il est rare d'en voir ainsi vêtues". En effet, sous l'influence des missionnaires catholiques, les habitants de Mangareva portaient surtout des vêtements européens.



## La maladie et la mort

Les soins médicaux étaient du ressort de divers spécialistes (*tahu'a* aux îles de la Société, *ta'ua* ou *tuhuna* aux Marquises) qui avaient dans un premier temps pour tâche de déterminer par divination l'origine de la maladie : les Polynésiens attribuaient généralement à la maladie ou aux accidents une cause première d'ordre surnaturel. Dans les cas les plus bénins, des soins par les plantes ou le massage pouvaient suffire, mais il n'en reste pas moins que la préparation des remèdes comme le traitement lui-même étaient considérés comme des opérations religieuses.

Les *tahu'a ra'au* (prêtres des plantes) étaient prêtres avant d'être médecins. Ils avaient leurs propres *marae* auprès desquels ils confectionnaient en secret leurs préparations médicinales, à base de plantes récoltées dans des conditions appropriées. Il n'existait pas de généralistes mais bien plutôt une quantité de spécialistes réputés pour tel ou tel type de traitement. Les connaissances médicales s'étendaient même au domaine chirurgical et, à Tahiti comme aux Marquises, on savait utiliser la noix de coco comme prothèse osseuse.

Aucune infortune grave n'arrivait au hasard. Aussi, pour soigner efficacement, il ne suffisait pas de traiter la maladie ou la blessure : encore fallait-il agir sur la cause, qui pouvait être l'infraction d'un interdit, la sorcellerie ou bien l'action de certains esprits des morts.

### La sorcellerie

Les sorciers (*tahutahu*, *natinati 'aha*) pratiquaient l'ensorcellement (*pifa'a*) en prononçant des incantations sur des déchets organiques ou des substances ayant été en contact avec leur future victime (cheveux, rognures d'ongles, excréments, restes de nourriture, vêtements etc.). Aussi se gardait-on bien que quiconque puisse s'en emparer : dans les couches supérieures, les déchets de ce type étaient enterrés sur le *marae* familial dans la fosse réservée aux substances *tapu* dont on devait se débarrasser à l'issue des cérémonies.

Les sorciers avaient recours également à leurs *iti*, effigies de pierre ou de bois représentant certaines entités surnaturelles qu'ils enjoignaient de pénétrer le corps de leur victime pour la faire mourir. Les sources sont imprécises sur la nature des entités représentées par ces objets. On sait cependant que les sorciers étaient admis sur les *marae* lors de l'importante cérémonie *pa'iatua* où l'ensemble des effigies de culte se trouvaient périodiquement reconsecrées : les *iti* des sorciers subissaient le même traitement que les effigies des ancêtres tutélaires, et rien ne permet de penser que les statuettes des sorciers aient pu figurer une catégorie particulière d'esprits spécialisés dans la seule négativité. Du reste, le pouvoir surnaturel (*mana*) des dieux ou des ancêtres (*oromatua*) n'était en soi ni positif ni négatif : tout dépendait de l'usage qui en était fait, et, évidemment, du point de vue adopté : celui de la victime ou celui du bénéficiaire... En revanche, le *mana* ainsi mis à contribution dans les entreprises humaines pouvait être

plus ou moins puissant selon le type d'esprit invoqué. Aussi faisait-on appel à des exorcistes (*apa*) dont le pouvoir était jugé supérieur à celui des *tahutahu* : les exorcistes étaient des prêtres officiels, qui invoquaient les plus puissantes divinités (telles que Ro'o par exemple), alors que les sorciers n'étaient vraisemblablement censés être en relation qu'avec des esprits ancestraux mineurs.

### Le châtiment de la transgression

La seconde cause principale des maladies était liée à la transgression d'un interdit (*hara*), qui était punie directement par les dieux. Les *hara* majeurs résultaient d'erreurs commises par les prêtres (ou les *ari'i*) dans la célébration des

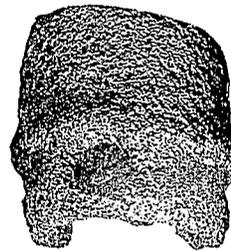
cérémonies religieuses : bafouillages ou trous de mémoire dans la récitation des chants et des généalogies, précipitation à manger la nourriture consacrée avant que les dieux n'en aient reçu en premier leur part, et maladroites de tous ordres provoquaient la colère divine et appelaient aussitôt réparation. Les autres catégories de transgressions étaient, elles aussi, le plus souvent involontaires, qu'il s'agisse de l'infraction des multiples *tapu* entourant l'impureté féminine, l'impureté cadavérique, la personne des chefs, les *marae*, les rites ou même les récoltes pendant les périodes de prohibition (*tahu'i*). Chaque type de transgression attirait un type particulier de maladie surnaturelle. Il fallait dans tous les cas présenter des offrandes aux dieux pour

"dénouer le *hara*" (*tara* transgresseur risquait une longue pousee de ces rites d'expiation de humain.

### Tupapa'u

Les Polynésiens étaient esprits des morts (*tupapa'u*) étaient sur-maladies surnaturelle Cette négativité se manifestait pendant la période et les dernières étapes. Toutefois, elle n'était pas de l'ensemble de ces esprits pensait-on alors, de

Vases de pierre des îles de la Société. Quelques objets en pierre de ce type, dont certains sont sculptés de motifs non figuratifs, sont parvenus jusqu'à nous sous le nom de "lampes de sorcellerie" qui leur a été attribué par les premiers missionnaires. Selon la tradition orale, plutôt que de lampes, il s'agit de contenants utilisés par les sorciers pour y mettre les substances provenant de leurs victimes.  
Ci-contre : H = 15,5 et 18,5 cm.

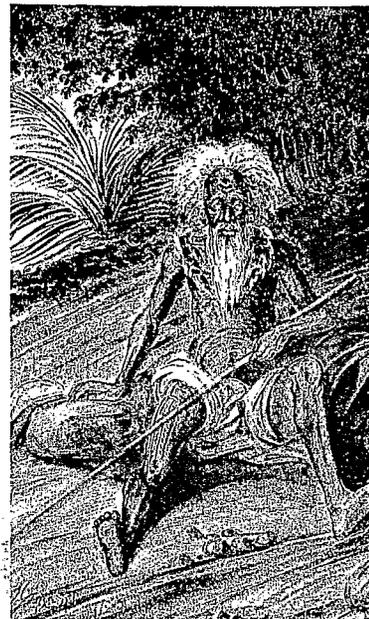


Un vieux sorcier aux îles Marquises, dessiné par M. Radiguet qui le décrit ainsi : "Il eût été difficile d'imaginer un être plus fantastique que ce grand vieillard maigre à face de mandrille. Ses yeux éraillés s'ouvraient comme deux taches

sanglantes sur un masque indigo, qu'encadrait une chevelure blanche rayonnant en flammes et d'où pendait jusqu'à la poitrine une barbe rare et fourchue. Quand il se montrait le soir à l'entrée de sa demeure, accroupi près d'un

brasier, l'échine courbée, le menton entre les genoux, les lèvres sans cesse frémissantes de paroles mystiques, qu'il murmurait avec une gravité religieuse en attachant sur nous le regard de ses yeux qui semblaient privés de

paupières, on eût pu, sans faire tort au mauvais esprit des théogonies polynésiennes, supposer qu'il nous révélait une de ses incarnations"



Maison funéraire, civière et faïsses symboliques aux îles Marquises (1838).

Gravure tirée de l'Atlas pittoresque de Dumont d'Urville.



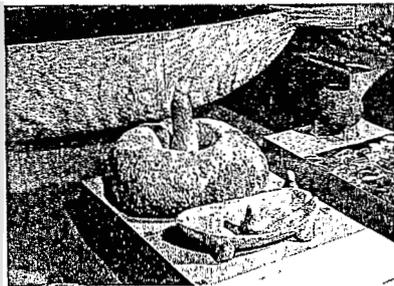
"dénouer le *hara*" (*taraehara*), faute de quoi le transgresseur risquait de mourir. A Tahiti, une longue pousse de bananier servait dans ces rites d'expiation de substitut à un sacrifice humain.

### Tupapa'u

Les Polynésiens étaient convaincus que les esprits des morts récemment décédés (*tupapa'u*) étaient susceptibles d'infliger des maladies surnaturelles ou même la mort. Cette négativité se manifestait essentiellement durant la période comprise entre le décès et les dernières étapes des rites funéraires. Toutefois, elle n'était pas l'attribut spécifique de l'ensemble de ces esprits, mais seulement, pensait-on alors, de ceux qui avaient une

vengeance à accomplir avant de quitter le monde des vivants. Les *tupapa'u* ne se manifestaient pas que dans ce seul but : ils pouvaient également apparaître pour délivrer un ultime message ou pour porter conseil. Pendant ce laps de temps, les rites funéraires s'employaient à promouvoir symboliquement le passage de l'esprit du défunt du monde des vivants (*ao*) au monde des morts (*po*), mettant ainsi un terme à une contiguïté toujours menaçante. Aussi n'est-ce pas un hasard si les créatures surnaturelles auxquelles les Polynésiens attribuaient une action exclusivement négative étaient précisément issues de morts qui n'avaient pas eu de sépulture, ou pour qui les rites et sacrifices appropriés n'avaient pas été accomplis.

Petit plat de bois et mortier en pierre avec pilon, Tahiti. Ils ont probablement servi à écraser des plantes pour préparer des remèdes.



Sculpture de bois (*titi*) de Moorea. H = 30,9 cm. Il s'agit d'une des quatre statuette en bois de *Fagraea berteriana* découvertes en 1973 dans un abri funéraire de Moorea (Société) et conservées actuellement au Musée de Tahiti et des Iles. Ces petites sculptures anthropomorphes sont assez rares et leurs fonctions exactes sont mal connues. Elles pouvaient représenter symboliquement les esprits des ancêtres familiaux et leur servir de supports temporaires pendant certaines cérémonies accompagnées de prières. Les guérisseurs et les sorciers se servaient aussi des *titi* pour soigner les maladies ou au contraire en infliger à leurs victimes. Enfin, il est probable que ces sculptures représentaient souvent des parties plus ou moins mobiles des pirogues tahitiennes.

"Les funérailles de Niehitu", Nuku Hiva (Marquises), par M. Radiguet. Le corps est placé dans un cercueil en forme de pirogue.

## La mort et l'au-delà

Les conceptions polynésiennes traditionnelles relatives au destin des âmes après la mort présentent une grande variété selon les archipels. De plus, les sources divergent notablement à leur propos, et les témoignages recueillis au début du siècle dernier portent souvent la marque de réinterprétations syncrétiques, ou de déformations imputables aux missionnaires qui nous les rapportent, qui ne furent que trop enclins à retrouver dans les croyances polynésiennes des notions analogues à celles d'Enfer, de Purgatoire ou de Paradis. En ce qui concerne Tahiti, une difficulté supplémentaire se présente, qui tient à l'hétérogénéité des croyances religieuses prévalant à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, compte tenu de l'adoption récente du culte de Oro et l'existence d'un corps de doctrine spécifique à la société des *arioi*. Aussi ne s'attachera-t-on ici qu'à une présentation synthétique des thèmes communs à l'ensemble de ces croyances.

### Du mort à l'ancêtre

La mort était représentée comme la séparation définitive de l'esprit (*varua* à Tahiti, *kuhane* ou *uhane* aux Marquises) d'avec le corps (*tino*), séparation qui amorçait la corruption et la dissolution progressives de ce dernier. L'esprit du mort était censé demeurer quelque temps à proximité du corps, avant d'entamer un long et périlleux voyage vers le pays des morts, le *po*. Ce domaine était situé, selon les variantes, soit sous terre, soit à l'ouest, au couchant, deux localisations que la langue tahitienne, rappelons-le, désigne du même terme (*i raro*). Ce voyage s'accomplissait soit en groupe, soit individuellement, et par les voies les plus diverses : aux Marquises, les âmes naviguaient vers l'Havaïki dans des sortes de cercueils en forme de pirogue. Les esprits des morts risquaient toujours d'être agressés en cours de route et d'être anéantis à jamais ; ceux qui parvenaient près de l'entrée du monde des morts devaient encore se soumettre à des épreuves pour y être admis.

Le *po* était divisé en plusieurs strates superposées, ou en plusieurs domaines disjoints qui correspondaient non pas aux catégories occidentales que l'on vient d'évoquer, mais bien plutôt à la stratification sociale en vigueur dans le monde des vivants. C'est ainsi que les chefs et les prêtres (et, à Tahiti, les *arioi*) étaient en général destinés à occuper des compartiments du *po* distincts de ceux réservés aux gens du commun, quoique dans certains cas des promotions fussent possibles d'un espace à l'autre du *po*. La trajectoire et la destination finale de l'esprit dépendaient étroitement des rites effectués et de l'importance des sacrifices offerts par les parents du mort.

Les cérémonies funéraires comprenaient en effet de nombreuses séquences rituelles échelonnées sur plusieurs mois, voire plusieurs années, et étaient censées évoquer et favoriser le bon déroulement du processus surnaturel devant aboutir à l'installation du mort dans les domaines supérieurs du *po*. Les

personnages les plus éminents de la communauté, les chefs de lignages ou de clans et les prêtres, atteignaient au terme de ce processus le statut d'ancêtre (*oromaiua* à Tahiti) et devenaient l'objet d'un culte. L'achèvement du cycle funéraire sanctionnait l'ancestralisation des morts et correspondait généralement au prélèvement des reliques osseuses et tout particulièrement du crâne qui était déposé dans un site approprié, le plus souvent le *marae* (*me'ae*) familial, où il était conservé avec grand soin, enveloppé de tissu, et exposé en de nombreuses occasions cérémonielles.

### L'affinage progressif de l'âme

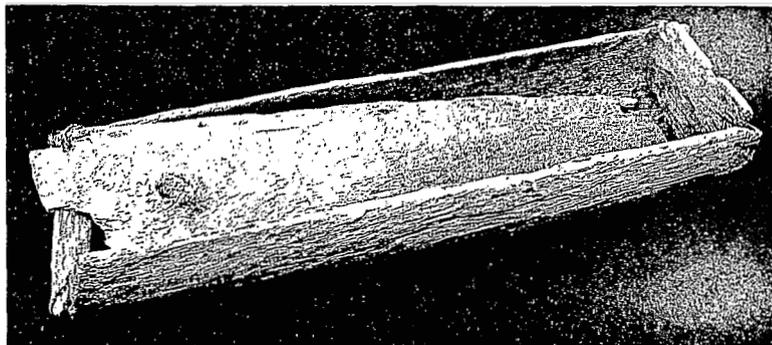
Aux variantes locales près, les cérémonies funéraires polynésiennes comprenaient toujours deux temps forts, qui correspondaient à deux types de manipulation du cadavre séparés par un intervalle généralement assez long. C'est sur les substances putrescibles que l'on travaillait tout d'abord, pour s'employer à les faire disparaître, qu'il

s'agisse de l'embaumement ou des divers massages et onctions d'huile par lesquels on parvenait à la dessiccation du cadavre. Le corps était ensuite exposé dans un édifice *tapu* construit spécialement à cet effet. Ce n'est que plusieurs mois après que l'on s'emparait des parties osseuses pour les nettoyer : les débarrasser des derniers lambeaux de chair qui pouvaient encore y adhérer : on notera à ce propos qu'à Tahiti les âmes des morts étaient censées subir un traitement analogue dans le *po*, où elles étaient "grattées" avec un coquillage en dents de scie par les ancêtres, avant d'être absorbées par les dieux.

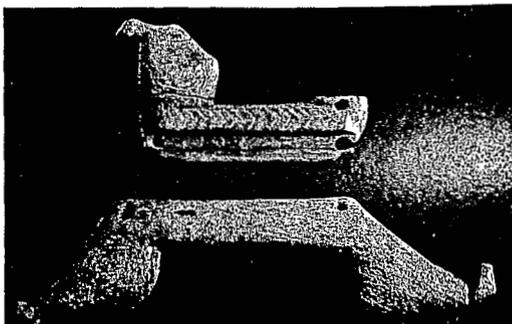
Curieusement, ces procédures rituelles n'étaient pas sans analogies avec celles en vigueur lors de l'accouchement, où l'accent était mis sur la manipulation - elle aussi décalée dans le temps - de deux substances corporelles, respectivement le placenta, dont on se débarrassait dès la naissance en l'enterrant ou en le "tuant", et le cordon ombilical, que l'on prélevait pour le conserver dès qu'il était entièrement desséché. Il s'agissait dans les deux rites de se débarrasser d'une

substance symbolisant (ou cadavérique) pour le deuxième temps à cette catégorie de substance ombilical et crâne, destinées à attester, ch l'accomplissement d'un nouveau-né dans l'univers des ancêtres.

Sous ce rapport, le et de la mort semblent prolongement l'un de symbolisaient un p progressif concernant l qui, associée à un co l'impureté féminine par qui parvenait, avec le dissocier définitivement charnelle pour atteindre dans le *po*. Telle était promise à l'humain certains humains toute que cette ancestralisation et aux cadets, était réservés.

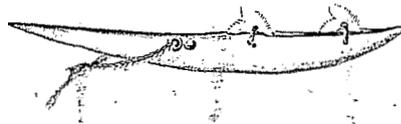


Cercueil d'adulte constitué de six pièces de bois reliées par des ligatures. Tahiti. Les ossements, après embaumement et dessiccation du corps, étaient enveloppés dans du tapa et déposés dans le cercueil. Il semble qu'avant la période missionnaire, on n'utilisait que du tapa et des nattes.



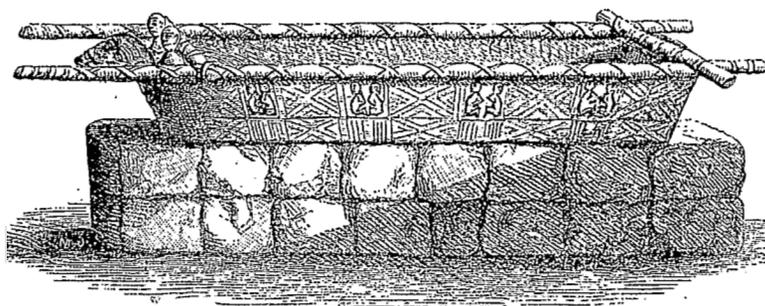
Supports de civière funéraire, en bois sculpté. Ils ont été trouvés dans un abri funéraire à Ua Pou, aux îles Marquises.

Couteaux en dents de requin, îles de la Société. "Les proches du défunt, et tout particulièrement les femmes, se répandaient en lamentations, coupaient leurs cheveux et se taillaient la tête et la poitrine avec des instruments où étaient fixées des dents de requins". Dessin de J.F. Miller, 1772.



substance symbolisant l'impureté (féminine ou cadavérique) pour parvenir dans un deuxième temps à préserver une autre catégorie de substances organiques, cordon ombilical et crâne, véritables reliques destinées à attester, chacune à leur manière, l'accomplissement de l'intégration du nouveau-né dans l'univers social et du mort dans l'univers ancestral.

Sous ce rapport, les rites de la naissance et de la mort semblent bien se placer dans le prolongement l'un de l'autre en ce qu'ils symbolisaient un processus d'affinage progressif concernant l'âme humaine (*varua*) qui, associée à un corps, était extraite de l'impureté féminine par les rites baptismaux et qui parvenait, avec les rites funéraires, à se dissocier définitivement de cette enveloppe charnelle pour atteindre à un nouveau statut dans le *po*. Telle était la trajectoire idéale promise à l'humain dans ces cultures : à certains humains toutefois, car il semble bien que cette ancestralisation, refusée aux femmes et aux cadets, était réservée aux chefs et aux prêtres.

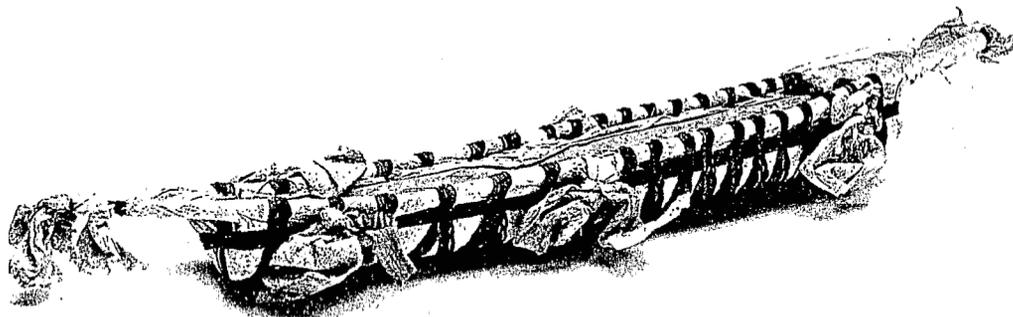


Les Marquisiens déposaient leurs morts sur une civière ou dans un cercueil qu'ils exposaient ensuite sur une plate-forme souvent faite de bambous entrelacés et surélevée par des poteaux ou des faisceaux de bâtons plantés en terre. Une maison désaffectée ou une simple toiture abritaient ces restes

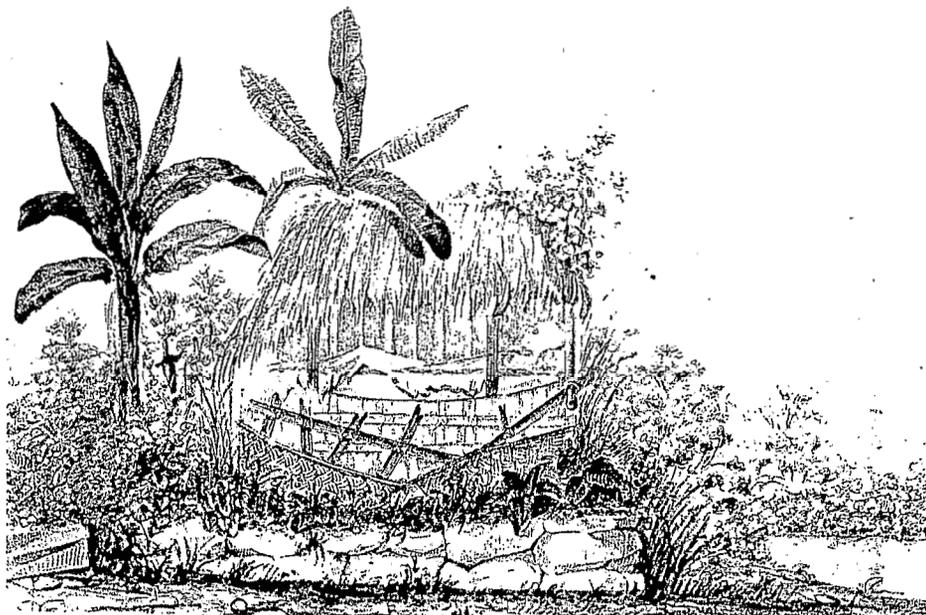
mortuaires. L'endroit réservé aux défunts de la famille se trouvait généralement à proximité de l'habitation principale et s'appelait *taha tupapaku* ; il servait, en fait, d'autel familial. Les corps des chefs et des prêtres importants étaient placés dans des cercueils de bois décorés de sculptures ou bien artistement

recouverts de *tapa* et de ligatures ornementales. Après une première exposition dans un fond de vallée, les restes desséchés étaient déposés sur une plate-forme en pierres dans une maison spéciale en forme de *tiki*. Ces emplacements, les *me'ae*, où les familles de chefs conservaient leurs plus précieuses reliques

ancestrales, étaient très sacrés et interdits aux femmes et aux gens de condition ordinaire. De grands *tiki* de bois et de pierre protégeaient ce lieu de culte où les chefs les plus importants étaient divinisés et présidaient aux destinées de la tribu.



Ci-dessus : Auge funéraire (*papa tupapa'u*). Ce modèle réduit a été rapporté par l'amiral Dupetit-Thouars, en 1843. Des cercueils de bois, recouverts de *tapa* et de ligatures ornementales en fibres de bourre de coco tressées noires et rouges, étaient utilisés, semble-t-il, surtout dans le groupe sud des îles Marquises. L = 47 cm sans les bras ; 63,5 cm avec ; H = 13,4 cm.



Moral, Nuku Hiva, 1846. Plate-forme et abri funéraire aux îles Marquises. Aquarelle de Charles Claude Antig.

## Les funérailles d'un chef tahitien

Les cérémonies entourant le décès d'un *ari'i* tahitien différaient notablement de celles en vigueur pour les gens du commun : par leur durée tout d'abord (elles s'étalaient sur plusieurs mois), mais aussi par des pratiques telles que les sacrifices humains, l'embaumement du cadavre, et les curieux agissements d'un personnage masqué qui semait la terreur pendant de longues semaines dans le district du défunt.

### Condoléances rituelles

L'annonce officielle de la mort du chef marquait le début d'une période d'interdits extrêmement sévères pendant laquelle il n'était notamment pas permis d'allumer des feux, ni de sortir en mer pour pêcher. Les proches du défunt, et tout particulièrement les femmes, se répandaient en lamentations, coupaient leurs cheveux et se taillaient la tête et la poitrine avec des instruments où étaient fixées des dents de requin. Le cadavre du défunt était généralement exposé dans sa maison pendant quelques jours, oint d'huile parfumée, couvert de *tapa* blanc et entouré de fleurs et d'herbes odoriférantes. Les visiteurs

se succédaient auprès du mort, apportant de nombreuses offrandes (*otoha'a* ou *ta'ihua'a*) et prononçant des discours de condoléances. Pendant ce temps, plusieurs sacrifices humains étaient offerts sur le *marae*.

### L'exposition du cadavre

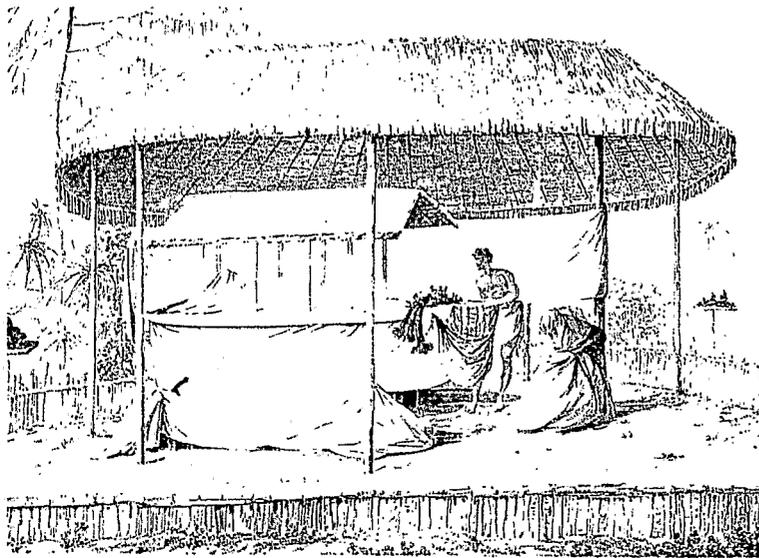
La fin de cette première séquence des rites funéraires était généralement marquée par l'installation du cadavre du chef sur une plate-forme d'exposition couverte d'un toit à double pente. Nommé *fare tupapa'u* (la maison du cadavre) cet édifice était encloué d'une palissade et se situait à proximité du *marae*. On brûlait alors dans un feu purificateur toutes les substances ayant été en contact avec le cadavre dans l'espace domestique. Le prêtre prononçait une prière (*pani tunui*) par laquelle était levé le *tapu* frappant la maison du mort, qu'il était désormais possible de réoccuper.

L'exposition du corps dans le *fare tupapa'u* pouvait durer de nombreux mois, et était d'autant plus longue que le statut du chef était élevé. On s'employait à préserver le plus longtemps possible l'apparence physique du défunt par des soins constants, de fréquents massages de *mono'i*, mais aussi dans plusieurs cas par l'embaumement qui était pratiqué dans le plus grand secret par un spécialiste nommé *tapua miri*. Les viscères et le cerveau

étaient retirés et enterrés saturés d'huile, les restes exposés au soleil pour la dessiccation, et l'on faisait des libations pour maintenir ces conditions, les cadavres exposés parfois pendant des semaines, ainsi que le capitaine Cook le rapporta à son retour. Voir les restes du grand chef Vahiatua, quelque vingt ans après sa mort.

Dans certains cas, les restes étaient transportés de un dernier voyage, qui, jusqu'à six ou huit mois après la mort, la population exprimait sa douleur par des cérémonies d'allégeance par les cérémonies évoquées plus haut (voir page 134).

Au terme de cette dernière cérémonie, les restes osseux, et



Le corps du chef Vahiatua reposant sur une plate-forme funéraire, Tahiti. Aquarelle de John Webber, 1777, troisième voyage de Cook.

Page de droite : Costume d'un chef de deuil. Dessin de H.D. Spring, fait au cours du premier voyage de Cook à Tahiti. Il est particulièrement intéressant car, au-dessous de la représentation complète et très exacte du prêtre ou du parent menant le deuil, on distingue le profil de la coiffure et du masque.

Plates-formes funéraires (*fare tupapa'u*) à Tahiti. Aquarelle de William Hodges, deuxième voyage de Cook.



En haut, à droite : "E fata no te tupapa'u". Sur ce lavis, fait à Tahiti en 1769 durant le premier voyage de Cook, le dessinateur Sydney Parkinson a associé deux sujets relatifs à la mort d'un chef, mais qui ne devaient pas être souvent visibles en même temps. Si le cadavre était bien déposé sur une plate-forme jusqu'à sa dessiccation complète, le prêtre, revêtu de son costume spécial, n'intervenait, en principe, que pour diriger les déplacements rapides et désordonnés que l'on faisait faire au corps du chef à travers les domaines qu'il avait contrôlés de son vivant.

étaient retirés et enterrés sur le *marae*, la peau saturée d'huile, les cavités corporelles remplies de *tapa*. Le cadavre était régulièrement exposé au soleil pour parachever sa dessiccation, et l'on faisait jouer les articulations pour maintenir leur souplesse. Dans ces conditions, les cadavres pouvaient être exposés parfois pendant plus d'un an : c'est ainsi que le capitaine Cook eut l'occasion de voir les restes du grand chef de Tairarapu, Vehiatua, quelque vingt mois après sa mort.

Dans certains cas, les dépouilles des chefs étaient transportées de district en district pour un dernier voyage, qui pouvait là encore durer jusqu'à six ou huit mois. Dans chaque district la population exprimait une dernière fois son allégeance par les cérémonies de condoléances évoquées plus haut (*ta'ih'a'a*).

Au terme de cette période d'exposition, les restes osseux, et notamment le crâne,

étaient placés dans des sépultures définitives où ils étaient vénérés comme reliques. Les crânes étaient souvent conservés dans les *marae*, où ils représentaient l'ancêtre (*'oromatua*) qu'était devenu le chef défunt.

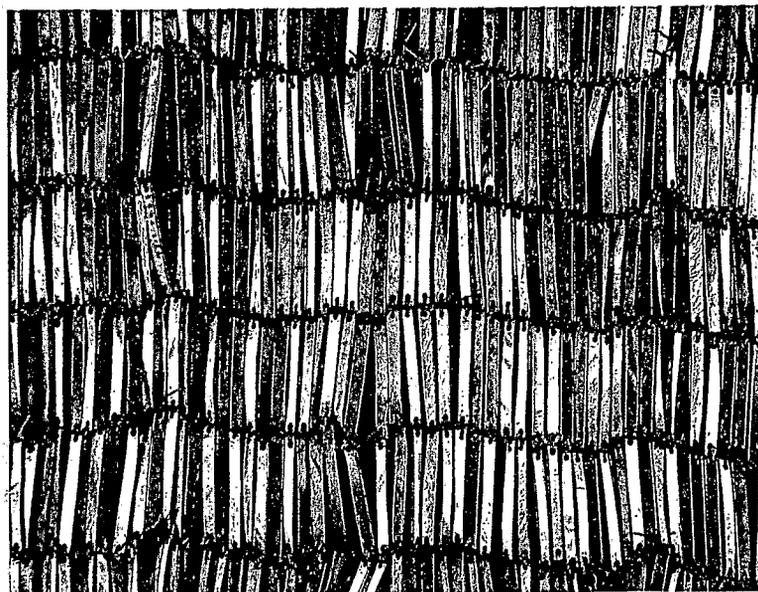
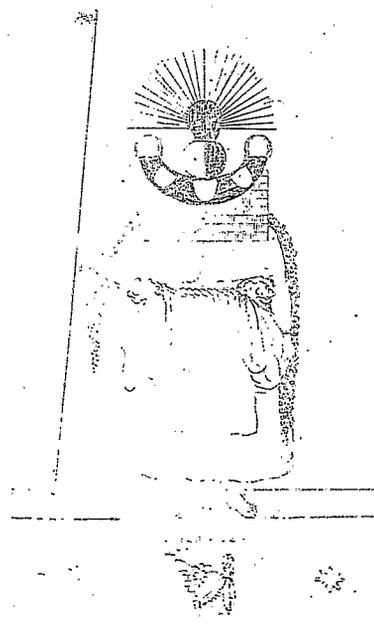
### Les masques de deuil

Les cérémonies de deuil comprenaient de surcroît un curieux rite, dit *heva tupapa'u*, à l'occasion duquel un personnage masqué déambulait dans le district du chef décédé à la tête d'un groupe de jeunes gens à moitié nus, couverts de boue, de suie et de peintures corporelles diverses, blessant ou tuant tous ceux qui ne prenaient pas la fuite à leur passage. Il y a tout lieu de penser que cet homme masqué n'était autre que le prêtre attaché à la garde et à l'entretien du cadavre pendant son exposition dans le *fare tupapa'u* :

on pensait généralement qu'il était possédé par l'âme du défunt qui réglait en quelque sorte ses comptes avec les vivants par son intermédiaire. Quant aux jeunes gens armés de javelots qui l'accompagnaient, les *nevaneva*, qui étaient certainement des parents du mort, ils se comportaient comme s'ils étaient rendus fous par la douleur.

Le costume du chef de ces expéditions punitives est d'autant plus remarquable qu'il comprend un masque en nacre cachant entièrement le visage (*parae*) : il s'agit là du seul exemple connu de masque dans toute l'aire culturelle polynésienne, et cette singularité correspond vraisemblablement à une innovation liée aux changements religieux de la période ayant précédé l'arrivée des premiers Européens.

Ces costumes extrêmement élaborés étaient parmi les possessions les plus



En haut, à droite :  
"E fata no te tupapa'u".  
Sur ce lavis, fait à Tahiti en 1769 durant le premier voyage de Cook, le dessinateur Sydney Parkinson a associé deux sujets relatifs à la mort d'un chef, mais qui ne devaient pas être souvent visibles en même temps.

Si le cadavre était bien déposé sur une plate-forme jusqu'à sa dessiccation complète, le prêtre, revêtu de son costume spécial, n'intervenait, en principe, que pour diriger les déplacements rapides et désordonnés que l'on faisait faire au corps du chef à travers les domaines qu'il avait contrôlés de son vivant.

A droite :  
Ornement de nacre provenant d'un habit de deuilleur, îles de la Société. Le détail montre les fines plaquettes rectangulaires découpées dans la nacre. Elles sont percées d'un très petit trou à chaque extrémité et reliées l'une à l'autre par un fil. La finesse de ce travail est admirable, surtout si l'on considère qu'il a été exécuté sans instruments métalliques.

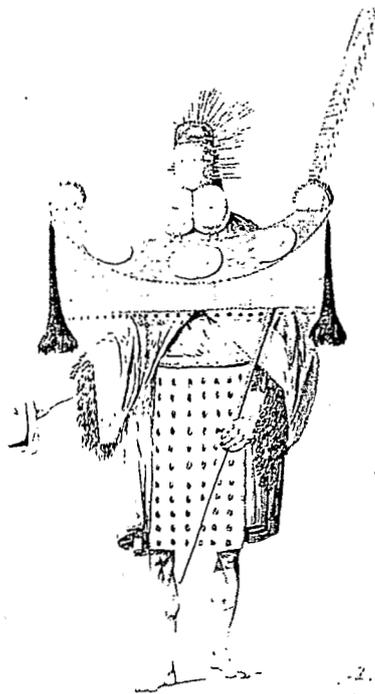
précieuses des Tahitiens. Le masque de nacre surmonté de longues plumes blanches était appliqué sur un tissu aux motifs bruns et noirs qui couvrait entièrement le visage, un peu à la manière d'une cagoule. La poitrine était décorée d'une plaque de bois en forme de croissant sur laquelle étaient disposées plusieurs nacres. Sous cet ornement pectoral se trouvait une sorte de tablier composé d'un assemblage de plusieurs milliers de petits morceaux de nacre qui descendait jusqu'à la taille. Le costume comportait également un long manteau de plumes noires. Le chef du deuil, ainsi vêtu, était en outre porteur d'une lance ou d'une longue serpe armée de dents de requin (*paeho*) et de sortes de castagnettes composées de deux coquilles d'huître perlière

(*tete*) qu'il entrechoquait constamment afin d'alerter la population.

Les manifestations meurtrières du personnage masqué et de ses acolytes pouvaient se produire pendant plusieurs mois, mais allaient en se raréfiant avec le temps. Elles cessaient lorsque le chef du deuil prenait l'initiative de ne plus apparaître dans ce costume, ou bien encore lorsque la population des districts voisins, jugeant que ces agissements n'avaient que trop duré, décidait de s'en prendre physiquement aux deulleurs, ce qui provoquait parfois de véritables batailles rangées entre districts.

Si l'on note que le laps de temps occupé par les expéditions punitives *heva tupapa'u* correspondait en gros à celui de l'exposition

du cadavre, il est alors possible de supposer que la fin de cette période devait coïncider avec l'achèvement du processus d'installation de l'esprit du mort dans son nouveau statut d'ancêtre. Le masque représentait à sa manière l'âme (*varua*) du chef défunct, toujours présente parmi les vivants tant que les derniers rites funéraires n'avaient pas été accomplis. Les dangers liés à cette période de transition entre *ao* et *po*, monde des vivants et monde des morts, étaient figurés de manière particulièrement dramatique par les manifestations du personnage masqué, qui devenaient de moins en moins fréquentes à mesure que s'accomplissait l'intégration progressive de l'âme de l'*ari'i* dans l'univers ancestral.



Costume et équipement d'un chef de deuil, îles de la Société. Le prêtre, ou le parent du mort faisant fonction de chef de deuil, tenait d'une main deux valves d'huître perlière qu'il entrechoquait comme des castagnettes pour faire fuir la population. De l'autre main, il portait une sorte de massue, armée d'une longue rangée de dents de requin. Les détails du costume sont fidèlement représentés et sont assez semblables à ceux de l'exemplaire conservé au British Museum. On peut penser cependant que cette aquarelle de John Webber

correspond au costume de deuil qui a fait partie un jour de la collection Webber et dont il existe quelques pièces au Musée ethnographique de Berne.



Costume d'un chef de deuil (*heva*), Tahiti. Ses éléments principaux se composent d'une partie recouvrant la tête (*paraa*) elle-même comprenant un diadème en longues plumes de Phaeton et un masque fait de quatre valves d'huîtres perlières, découpées et ajustées, l'une d'elles étant percée d'une fente pour la visibilité d'un large hausse-col de bois noir, en forme de croissant, sur lequel sont fixées cinq grandes coquilles de nacre. Un grand pendentif triangulaire composé d'environ 2 500 coquilles de nacre sur un long *tuapa* ou *paeho*, en *tapa*, et une ceinture qui pend sur les côtés. Un tablier en *tapa* recouvert de plaques de nacre, faites de deux valves de coquilles de nacre, parfois de motifs indésignés sur la partie dorsale, recouvert d'une longue *tapa* de plumes brunes et brunes fixées sur une sorte de filet. Une sorte de hilet.

## Index

Pour les îles, la lettre entre par signale l'archipel dont elles font partie : Austral (A), (S) pour Gambier, (M) pour Société et Tuamotu. Les numéros en gras renvoient à où le sujet est traité principalement, numéros de pages en italique renvoient à la légende, les autres se rapportent au texte.

- A**  
ANAA (T) 56, 86  
AUSTRAL (archipel des) 35, 39, 44, 45, 51, 54, 58, 59, 67, 65, 70, 72, 76, 78, 79, 80, 81, 86, 88, 88, 88, 91, 92, 93, 95, 99, 98, 98, 100, 101, 105, 105, 112, 120, 120, 124, 125
- C**  
COOK (îles) 35, 86, 94, 98, 1
- E**  
EIAO (M) 10  
EREAUE (T) 50
- F**  
FANGATAU (T) 21  
FATU HIVA (M) 35, 99  
FIDJI (îles) 92
- G**  
GAMBIER (archipel des) 16, 96, 96, 120, 129

# ENCYCLOPEDIE DE LA POLYNESIE

## la vie quotidienne dans la Polynésie d'autrefois

Ce cinquième volume de l'Encyclopédie de la Polynésie a été réalisé sous la direction de :

**Anne Lavondès,**

Docteur en Ethnologie, Ingénieur de recherche à l'O.R.S.T.O.M.,

avec la collaboration de : **Alain Babadzan**, Docteur en Ethnologie, Chargé de cours à l'Université de Paris X, Nanterre, Membre de l'U.A. 140 du C.N.R.S., **Jean-François Baré**, Docteur d'État ès lettres et Sciences humaines, Chargé de recherche à l'O.R.S.T.O.M., **Michel Charleux**, Licencié en Sciences naturelles, Maître en Archéologie, Enseignant, Membre de l'U.A. 275 du C.N.R.S., **Éric Conte**, Maître ès lettres et D.E.A. d'Archéologie, U.A. 275 du C.N.R.S. et Département d'Archéologie du Centre Polynésien de Sciences Humaines, **Catherine Orliac**, Docteur en Archéologie, Chargée de recherche au C.N.R.S. (U.A. 275), **Michel Orliac**, Diplômé du C.R.P.P. (Sorbonne), Technicien supérieur au C.N.R.S. (U.A. 275),

et la collaboration des organismes suivants : Centre National de la Recherche Scientifique, Centre Polynésien des Sciences Humaines, Département d'Ethnologie de l'Université de Paris X, Nanterre, Laboratoire d'Ethnologie Préhistorique (C.N.R.S., U.A. 275), Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative de l'Université de Paris X, Nanterre (C.N.R.S., U.A. 140), Musée de Tahiti et des Iles, O.R.S.T.O.M. (Institut français de recherche scientifique pour le développement en coopération).

Conception et production : **Christian Gleizal**

Maquette et coordination de la réalisation technique : **Jean-Louis Saquet**

Assistante de production : **Catherine Krief**

Illustrations : **Catherine Visse et Jean-Louis Saquet**

Documentation : **Pierre Montillier**, Paris, et **Celestine Dars**, Londres

**Photographies** : J.-M. Arnaud, B. Bird, J.-Cl. Bosmel, J. Bouchon, J.-L. Charmet, J.-M. Chazine, E. Conte, K.P. Emory, M. Folco, M. Frimigacci, E.S.C. Handy, M. Isy-Schwartz, A. Lavondès, G. Lewin, C. Orliac, M. Orliac, J. Oster, P. Ottino, H. Ouwen, F. Ravault, C. Rives-Cedri, A. Ropiteau; J.-L. Saquet, M. Sexton, J.F.G. Stokes, A. Sylvain, B. Vannier, G. Wallart.

Les photographies autres que celles confiées par leurs auteurs ou leurs agences sont publiées avec l'autorisation des sociétés ou organismes suivants :

*Dans le Pacifique* : Musée de Tahiti et des Iles, Tahiti ; Opatti, Tahiti ; Musée Néo-Calédonien, Nouméa ; Dixson Library, Sydney ; Mitchell Library, Sydney ; National Library of Australia, Canberra ; The Alexander Turnbull Library, National Library of New-Zealand, Wellington ; Auckland Institute and Museum ; Otago Museum, Dunedin ; Bishop Museum, Honolulu.

*En Europe* : Archives Nationales, Paris ; Bibliothèque Nationale, Paris ; Hôpital d'Instruction des Armées de Brest ; Musée des Antiquités Nationales, St-Germain-en-Laye ; Musée d'Aquitaine, Bordeaux ; Musée des Beaux-Arts de Lille ; Musée de l'Homme, Paris ; Musée Municipal des Beaux-Arts de Rochefort-sur-Mer ; Muséum National d'Histoire Naturelle, Paris ; Muséum d'Histoire Naturelle de Grenoble ; Muséum d'Histoire Naturelle et d'Ethnographie de La Rochelle ; Service Historique de la Marine, Paris.

British Museum, Londres ; Ethnografiska Museet, Stockholm ; Musée d'Ethnographie, Genève ; Musée d'Histoire de Berne ; Musées Royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles ; Museum für Völkerkunde, Vienne ; National Maritime Museum, Greenwich ; Pitt Rivers Museum, Oxford ; Royal Museum of Scotland, Edinburgh ; University Museum of Archaeology and Anthropology, Cambridge.

*En Amérique du Nord* : Archives Publiques du Canada, Ottawa ; Metropolitan Museum of Art, New York ; Peabody Museum of Natural History, Yale University, New Haven ; Peabody Museum of Salem ; Yale Center for British Art, New Haven.

L'illustration de ce volume a plus particulièrement fait appel aux collections du **Musée de Tahiti et des Iles**, grâce à la collaboration de sa directrice **M. Lehartel**, de **V. Mu-Liepman**, conservateur, et de **H. Ouwen**, assistant conservateur chargé des collections.

Des collections privées nous ont été rendues accessibles grâce à l'obligeance de leurs détenteurs : **Mme Adélaïde de Ménil**, New York ; **M. Yves du Petit-Thouars**, Indre-et-Loire ; **M. Pierre Loti-Viaud**, Sceaux.

03 JUL. 1990

CHRISTIAN GLEIZAL / MULTIPRESS



18.231 vol.