

COMMENT L'ÉGLISE ÉVANGÉLIQUE RITUALISE-T-ELLE LA MORT EN POLYNÉSIE FRANÇAISE ?

Olivier Bauer

BAUER Olivier, « Comment l'Église évangélique ritualise-t-elle la mort en Polynésie française ? », in KAEMPF Bernard (dir.), *Rites et ritualités*, Paris : Cerf, 2000, p. 269-296.

1. Introduction.

Je n'aurais jamais osé écrire ces quelques pages si je n'avais pas trouvé une invitation indirecte sous la plume de Louise Peltzer, professeur de reo ma'ohi (langue tahitienne), poète, écrivain et académicienne à Tahiti.

« Ce sujet particulièrement délicat “la vie après la mort” pourrait être traité avec plus de rigueur par un théologien de profession, ce que je ne suis pas... Je n'ai pas tenté d'interpréter les rites funéraires ni aucun autre rite, j'estime le sujet bien trop grave pour me laisser tenter par une gloire éphémère, le temps n'est pas venu ».¹

Je n'ai pas la rigueur d'un théologien de profession, mais la passion d'un théologien amateur. Je ne recherche aucune gloire éphémère et ne me risquerai pas à interpréter les rites funéraires polynésiens. Mais je crois avoir à la fois le droit et quelques capacités à présenter les rites funéraires de l'Église évangélique de Polynésie française (EPPF)².

2. Méthodes.

La célébration d'un rite — ici le deuil — représente toujours une stratégie suivie par une institution —

¹ Louise Peltzer, « La Mort dans la tradition polynésienne », *Bulletin de la Société des Études Océaniques*, Papeete, 1995/265-266.

² Si je me limite à l'Église Évangélique de Polynésie française, ce n'est pas par esprit sectaire ni pour lui attribuer tous les mérites de l'évangélisation. L'EPPF n'a pas le monopole de la christianisation. Mais je tiens à ne pas accaparer les autres Églises. L'EPPF partage certains éléments avec toutes les Églises, l'enterrement par exemple. D'autres lui sont propres.

ici l'EEPF — pour donner un sens à un événement particulier — ici la mort³. La célébration du rite va dépendre du sens que l'on veut donner à l'événement. Chaque stratégie implique des choix : suivre la tradition ou innover, donner le pouvoir de célébrer à quelques individus ou au peuple tout entier, codifier les rites par écrit ou permettre l'improvisation...

L'approche d'une culture qui n'est pas la mienne requiert des précautions particulières. Pour éviter de tomber dans des jugements de valeur — rites primitifs, infantilisme —, j'applique le principe de base de l'ethnopsychiatrie, proposé par Tobie Nathan.

« La seule manière d'observer une culture, c'est de refuser de penser que ma théorie est naturelle, qu'elle découle d'une bonne observation des faits pour se rattacher à l'universelle raison⁴ ».

Toutes les théories sont des outils qui permettent d'influencer ou de modifier l'autre. Elles ne sont pas plus ou moins justes, elles sont seulement plus ou moins efficaces. Les protestants de Polynésie française cherchent les meilleurs moyens d'influencer les Polynésiens pour qu'ils donnent un sens chrétien à la mort et qu'ils surmontent l'épreuve du deuil.

J'aimerais pouvoir présenter un schéma simple et linéaire où la doctrine protestante de la mort entraînerait une stratégie protestante et la stratégie impliquerait des rites protestants du deuil. On pourrait alors imaginer des rites vraiment et purement chrétiens. Les choses sont heureusement plus compliquées ! Les rites influencent la stratégie. Les comportements, les pratiques obligent à modifier la stratégie et même à changer la doctrine. Une stratégie immuable perdrait son efficacité. Les trois termes sont donc en relation triangulaire, chacun pouvant influencer les deux autres.

Je vais présenter la stratégie⁵ de l'EEPF en matière de deuil. Imaginant que chacun connaît la compréhension protestante de la mort, j'ai surtout cherché à savoir comment l'EEPF se situe par rapport aux anciennes traditions polynésiennes. A-t-elle choisi d'imiter les rites polynésiens

³ Je reprends ici la méthode proposée par Catherine Bell dans son livre *Ritual theory, ritual practice*, New York, Oxford University Press, 1992. « Viewed as practice, ritualization involves the very drawing in and through the activity itself, of a privileged distinction between ways of acting, specifically between those acts being performed and those being contrasted, mimed, or implicated somehow. That is, intrinsic to ritualization are strategies for differentiating itself - 10 various degree and various ways - from other ways of acting within a particular culture » (p. 90). À mon avis, ni la notion de ritualisation ni celle de stratégie ne déprécient le rite. Il s'agit simplement de trouver la meilleure façon de communiquer l'Évangile.

⁴ Tobie Nathan, *L'influence qui guérit*, Paris, Odile Jacob, 1994, p. 24.

⁵ Pour une définition de la stratégie, voir mon article « Théologie pratique : de la tactique à la stratégie », *Études Théologiques et Religieuses*, Montpellier, 1993/68.

traditionnels ? A-t-elle choisi de les révolutionner ? A-t-elle choisi de les adapter ?

3. Un enterrement protestant à Tahiti.

Il n'y a pas — comme toujours chez les protestants — une seule manière d'enterrer dans l'Église évangélique de Polynésie française. Même s'il existe une liturgie « officielle », suivant les pasteurs, le statut des défunts — personnalité connue ou anonyme, enfant ou vieux, paroissien ou « non-pratiquant »... — et les lieux d'enterrement — Papeete ou île éloignée — la cérémonie varie. Ma description sera donc typologique. Elle s'appuie sur ce que j'ai observé en participant à plusieurs enterrements et sur des informations que j'ai recueillies. Mon expérience reste limitée à la zone urbaine de Tahiti.

3.1. Comment se déroule un enterrement.

3.1.1. Avant.

La préparation commence longtemps avant le décès. Certains *amuira'a* (groupes de paroisse) récoltent les cotisations des *etaretia* (membres d'Église) pour eux-mêmes et pour les membres de leur famille. En échange, le *amuira'a* prendra en charge les enterrements. Chaque *amuira'a* possède une maison avec cuisine, toilettes et douches (*fare amuira'a*) et une salle de culte (*fare putuputura'a*). Ils peuvent ainsi accueillir les veillées funéraires et héberger les familles rassemblées le temps de l'enterrement.

3.1.2. Pendant.

Dès que la mort est attestée, la veillée s'organise. Les employés des pompes funèbres — parfois la famille ou des amis — préparent le mort. On remplit bouche et nez avec du coton pour éviter les fuites de gaz ; on l'habille ; on prépare le cercueil. La nouvelle du décès se répand à une vitesse stupéfiante, grâce aux radios qui communiquent gratuitement les annonces de décès et à « radio-cocotier », le bouche-à-oreille. Le corps est nettoyé, habillé, exposé dans sa maison ou dans le *fare putuputura'a*. Ni le mort ni la famille ne restent seuls. Il y a toujours quelqu'un pour veiller le corps, pour tenir compagnie aux vivants. Les proches et les amis défilent, saluent la famille, embrassent le mort, déposent des bouquets et des colliers de fleurs, des perles... On parle, on chante...

Le soir qui suit le décès, éventuellement le lendemain soir, a lieu la veillée de prière. Là où le corps est exposé, le pasteur et les *tiatono* (diacres, conseillers de paroisse) célèbrent un culte complet avec des prières, des chants, une lecture biblique (texte du jour ou choisi pour l'occasion), une prédication (qui n'évoque que très succinctement la vie du défunt) et une bénédiction. La veillée se termine par le défilé

des condoléances. Pendant la nuit, on dort à côté du cercueil.

Le lendemain, dans l'après-midi⁶, au cours d'une petite célébration, le cercueil est fermé. Le pasteur et les diacres célèbrent un culte, devant le cercueil, dans le *fare putuputura'a* ou dans le temple si le mort était quelqu'un d'important. On emporte ensuite le cercueil près de la tombe pour l'enterrement⁷. Le convoi peut être accueilli par de la musique traditionnelle.

Tout le monde se réunit autour du trou, la famille et l'officiant se font face, les pasteurs et les diacres sur le côté et les proches comme ils le peuvent. Des parents du défunt — toujours des hommes — portent le cercueil jusqu'à la tombe. À l'aide de bandes de tissu blanc — qui seront jetées au fond du trou —, ils le font descendre lentement dans la tombe. Sur le cercueil on place des colliers de fleurs. L'officiant lit le permis d'inhumer et célèbre une courte liturgie. Après avoir lancé à trois reprises du sable ou de la terre sur le cercueil, les pasteurs et les diacres se retirent. Ainsi se termine la première partie.

La deuxième partie, le *purera'a feti'i* (culte de famille) peut se dérouler autour de la tombe, au temple ou dans la maison du défunt. Quand il a lieu au cimetière, il s'agit d'un long défilé autour de la tombe. Chacun jette une fleur ou une poignée de terre sur le cercueil et embrasse la famille. Certains disent quelques mots, en leur nom propre ou au nom de l'entreprise où travaillait le mort, d'une association dont il faisait partie... Ce peut être des salutations à la famille, des regrets, des encouragements... On s'adresse parfois au mort, parfois à la famille. Certains font un don d'argent pour participer aux frais de l'enterrement. Les proches ou les employés de la mairie recouvrent alors la tombe avec du sable et de la terre ou la scellent avec une dalle en béton.

3.1.3. Après.

Après l'enterrement, pendant trois jours — ou même quinze —, un *purera'a feti'i* est célébré dans la maison de la famille, ou dans le *fare putuputura'a*. Le dernier culte est suivi d'un grand repas. Par voie de presse, la famille touchée par le décès remercie les amis, les responsables de la paroisse, les responsables de la commune, éventuellement l'hôpital ou ceux qui les ont aidés dans leurs souffrances. On revient les jours

⁶ La loi française prescrit d'enterrer un mort au plus tôt 18 heures au plus tard 24 heures après son décès. Le rapatriement d'une personne morte à l'étranger, la difficulté de rejoindre le lieu de la cérémonie peut retarder l'enterrement.

⁷ Dans les villes, les morts sont enterrés dans des cimetières. Mais « aux cimetières imposés et étrangers où l'on ne se rend pas ou peu et qui sont dans l'année laissés à l'abandon est préférée l'inhumation aux portes de la maison. Cela est quasi général dans les îles protestantes. Aux Marquises et aux Gambier le catholicisme ne l'a pas toléré ». Emmanuel Vigneron, *Recherches sur l'histoire des attitudes devant la mort en Polynésie française*, École des Hautes Études en Sciences Sociales de Toulouse, 1985, p. 519. Il n'y a pas de possibilité de crémation en Polynésie française. L'incinération doit se faire aux États-Unis, en Nouvelle-Zélande ou en France. Le coût de l'opération la rend exceptionnelle.

suivants pour « terminer » la tombe et l'entretenir.

3.1.4. Longtemps après.

Il n'y a pas de cérémonies qui marquent la fin du deuil. Mais chaque année, au mois d'octobre, même les familles protestantes nettoient la tombe, la repeignent en blanc, la recouvrent de sable blanc, déposent des fleurs pour la fête des Morts. Mais l'EEPF ne célèbre pas de culte le 1er novembre. Le reste de l'année, les tombes dans les cimetières sont souvent laissées à l'abandon. Celles près des maisons sont mieux entretenues.

Beaucoup de gens continuent à avoir une relation avec le mort. Ils le voient, ils voient une trace de son passage, dans un souffle, dans une branche qui tombe ; ils sentent son odeur, son parfum ou son tabac.

3.2. Ce que les cinq sens éprouvent durant un enterrement⁸.

3.2.1. Sentir.

On sent parfois l'odeur du mort. On ne sent pas le parfum des fleurs emballées dans du plastique. Seuls les *tiare tahiti* (gardénia, fleur emblème de Tahiti) parfument légèrement les lieux.

3.2.2. Goûter.

On ne mange pas durant les enterrements, sauf dans le repas qui termine les quatre jours de deuil collectif⁹. On y mange alors largement.

3.2.3. Toucher.

Pendant un enterrement, on touche, bien sûr, les fleurs que l'on offre. Mais on touche surtout les autres.

On touche le mort, on l'embrasse, on l'étreint. On embrasse la famille — même entre hommes, ce qui est rare. On s'étreint, on frotte l'épaule, on tape dans le dos, on se serre la main. On touche beaucoup, on frotte et on frappe fort. On s'étreint violemment. Les contacts physiques ont perdu leur impudeur.

Au cimetière, on peut marcher sur les tombes, s'y jucher pour mieux voir, s'y asseoir pour se reposer.

⁸ Pour une analyse fouillée du culte tahitien selon les cinq sens, voir mon article « Culte et purera'a, une approche par les sens », 1797-1997 *Évangile et mission en Polynésie*, Église évangélique de Polynésie française, Papeete, 1997, repris dans *Les Cahiers de l'IRP*, Lausanne, 1998/29.

⁹ Je signale cette expérience : un élève étant mort pendant les vacances, nous avons décidé, à la rentrée, de nous rendre avec sa classe au cimetière pour célébrer un mini-culte. Après le moment de recueillement, les parents ont sorti des biscuits et des boissons que nous avons partagés, assis sur les tombes en écoutant une cassette de Bob Marley.

3.2.4. Entendre.

Il n'y a pas de silence pendant les veillées funèbres. On entend des salutations, des chants et des pleurs. Quand on s'éloigne du cercueil, on entend des conversations. Le début des cultes est annoncé par la sonnerie lente d'une cloche unique. On entend enfin les mots du pasteur, des diacres et des proches, mots de consolation, mots d'encouragement.

3.2.5. Voir

On voit du blanc, couleur du deuil en Polynésie française. Quand on entre dans le *fare putuputura'a*, on voit le cercueil au centre, entouré d'une dizaine de chaises. Ceux qui arrivent vont d'abord vers les parents et les saluent, puis ils s'assoient sur ces chaises. Ils se recueillent, touchent le mort, s'adressent à lui. Puis ils se relèvent et laissent la place à d'autres. Ils vont s'asseoir dans un deuxième cercle ou à l'extérieur. Tous les arrivants suivent le même chemin, se rapprochent du cercueil, puis s'en éloignent. Des femmes restent à l'intérieur pour chanter et pour gérer les détails pratiques. Il faut disposer les fleurs autour du cercueil en fonction de l'ordre d'arrivée, mais aussi en fonction de l'importance des donateurs. On voit des compositions florales, des colliers de tiare.

Dans le cercueil, ouvert, on voit toujours le buste et la tête du défunt¹⁰, bien habillé, souvent paré de bijoux. On voit parfois d'autres symboles — je me rappelle un drapeau jamaïcain déposé dans le cercueil d'une adolescente.

3.3. Ce que le rite d'enterrement révèle de la stratégie de l'EPPF.

1. Premier choix stratégique : privilégier l'aspect communautaire. Tout l'enterrement, du début à la fin, se vit avec le *amui'a*. Jamais le mort n'est abandonné, jamais une famille n'est laissée seule avec son mort, avec son deuil¹¹.
2. Deuxième choix stratégique : garder l'intimité avec le cadavre. Un mort n'est pas *tapu* (interdit). On continue à lui parler, à le toucher, à l'embrasser.
3. Troisième choix stratégique : favoriser l'expression de l'émotion. La célébration de deux cultes et la triple répétition des condoléances en un temps aussi bref renforcent l'émotion. Un

¹⁰ Sauf dans le cas d'un(e) mort(e) rapatrié(e) de l'étranger.

¹¹ « La parenté, la totalité d'une communauté dans un lieu, une ville, un district ou une île porte le deuil d'un des leurs ». Vahi a Tuheiva-Richaud, « Te huru e te peu taata i muai te pohe », *Ve'a Porotetani*, Papeete, 1997/19, p. 15. L'ampleur des cérémonies dépend du statut social du mort ou de sa famille.

endeuillé me disait juste après l'enterrement de sa belle-mère : « Je me sens vidé. C'est fait exprès ; ici, on te presse comme une éponge... »

4. Quatrième choix stratégique : renforcer l'autorité du pasteur et ménager un espace d'expression pour les laïcs. Le culte d'enterrement est toujours, sauf cas exceptionnel, célébré par les diacres et le pasteur. Mais, lorsque la partie « liturgique » est terminée, chacun a le droit de s'exprimer.
5. Cinquième choix stratégique : enterrer les morts. Pour l'instant — mais les choses pourraient vite changer —, les morts sont toujours inhumés.
6. Sixième choix stratégique : marquer le deuil par la couleur blanche.
7. Septième choix stratégique : enterrer rapidement, après un ou deux jours et terminer les cérémonies dans les quatre ou cinq jours.

4. La mort et le deuil en Polynésie française.

Jusqu'au début du XIXe siècle, la culture polynésienne s'est transmise oralement. Notre connaissance de l'histoire de la Polynésie est donc par la force des choses incomplète, fragmentaire et prête souvent à discussion. Non pas que la parole soit moins fiable que l'écrit¹². Mais la parole et la mémoire ont peu à peu cédé devant l'écrit, un écrit contrôlé par les Occidentaux. Résultat, les traditions orales sont perdues et les écrits sont toujours de seconde main, fixés sur le papier par des étrangers, longtemps après les événements.

4.1. Ce que l'archéologie laisse savoir de la mort et du deuil.

L'archéologie en Polynésie française est encore jeune¹³. Les sites funéraires examinés sont rares et les données exploitables peu significatives. D'autant plus que les tombes ont souvent été explorées, remaniées, vidées par les Occidentaux pour en exposer le contenu ou par les Polynésiens pour les préserver.

Selon Emmanuel Vigneron, l'examen des tombes révèle trois temps distincts et trois manières de s'occuper des morts.

¹² Pour montrer Je sérieux de la tradition orale, Winston Pukoki a forgé sur le modèle de « littérature » le mot « oraliture » qui recouvre toute forme scripturalisée relevant de l'oral. Winston Pukoki, « Te Ara Po, De la voix aux textes », *BSEO*, Papeete, 1994/261 -262, p. 3.

¹³ Le voyage de Thor Heyerdahl sur son radeau Kon Tiki (1947) a fonctionné comme Je détonateur des fouilles archéologiques dans le Pacifique. Voir l'article de Patrick V. Kirch, « Le voyage du Kon Tiki et son impact sur l'archéologie polynésienne », *BSEO*, Papeete, 1997/275.

Deux sites aux Marquises, un à Maupiti rendent compte de la période la plus ancienne¹⁴. L'enterrement suivait immédiatement le décès ; il se faisait dans une zone réservée aux morts.

« [Mais] si les morts ne prenaient pas beaucoup de temps aux vivants au moment de la mort, ils n'étaient pas pour autant rejetés. La disposition des corps autant que dans certains cas la présence de superstructures témoignent des gestes attentionnés des vivants pour les morts : gestes limités sans doute, mais qui enfin étaient accomplis. »¹⁵

On a retrouvé, dans les tombes de Maupiti, des objets courants, herminettes, pendentifs, hameçons... Pour la période classique¹⁶, les fouilles de nombreuses grottes et d'un marae (lieu de culte traditionnel à ciel ouvert) à Tahiti ont révélé que les corps des gens du peuple étaient enterrés rapidement, dans une zone qui leur était réservée.

« Les grottes, les niches, les anfractuosités occupées par des restes osseux sont légion et constituent sans aucun doute les lieux les plus fréquents de la mort. »¹⁷

Les gens importants étaient enterrés sur les marae¹⁸, « les funérailles, c'est-à-dire le temps compris entre la mort clinique du sujet et la fin des rites de passage, étaient fort longues¹⁹ ».

« Les vivants soignaient les morts ; les cadavres étaient nettoyés, probablement éviscérés et embaumés, enfin exposés et enterrés (souvent sans les crânes) ; les sépultures étaient signalées par une dalle, un bloc de pierre ou une pierre dressée²⁰. Quatre sites aux Marquises,

¹⁴ Avec beaucoup d'incertitudes quant aux dates et aux provenances, on pense que les Marquises ont été peuplées par des migrations parties de Mélanésie au plus tôt à partir de 300 apr. J.-C. Les Marquisiens auraient atteint Maupiti vers 700. La période ancienne s'étale entre 600 et 1300.

¹⁵ Vigner, 1985, p. 309.

¹⁶ La période classique commence vers 1300 pour se terminer avec l'arrivée des premiers Européens, à la fin du XVIIIe siècle.

¹⁷ Vigner, 1985, p. 405.

¹⁸ « Personne n'est enterré au marae, en dehors de ceux qui ont été tués à la naissance et qui ont été étranglés à leur naissance ». *Journal de Morrison*, p. 193, cité par Vigner, 1985, p. 382.

¹⁹ Vigner, 1985, p. 378.

²⁰ Signalement d'autant plus important qu'il fallait éviter de s'approcher d'une tombe sans les précautions rituelles, comme en témoigne l'espagnol Rodriguez : « Nous avançons pour examiner de plus près ce lieu de sépulture, mais les indigènes cherchent à nous en empêcher. Nous persistons cependant et avançons : eux au contraire restent en arrière et n'osent bouger de l'endroit où ils se trouvent jusqu'à ce qu'un indien, qui était parti en courant, eut rapporté un cochon qu'il déposa au pied de l'enclos. Vehiatua avança alors auprès de la tombe : sans l'accomplissement de ce rite, personne n'oserait approcher par crainte du Tupapahau ». Maximo Rodriguez, *Journal*, traduit par Charles Pugeault, Papeete, BSEO, 1930, p. 10.

un à Tahiti, un à Mo'orea témoignent de la période des contacts²¹. L'arrivée des Européens a bouleversé la manière traditionnelle de mourir et d'enterrer. Si les Polynésiens ont adopté rapidement le christianisme et ses rites funéraires, dans un premier temps, ils ont affirmé leur résistance culturelle aux nouvelles façons de mourir importées par les Européens.»²²

Les ossements sont dissimulés pour les protéger de la religion importée. Ils sont enterrés dans des cachettes, souvent avec des objets européens : bouteilles, harmonica, chapelets ou peigne, parfois, probablement à dessein, sans aucun objet étranger²³.

«L'archéologie de la mort témoigne de cette évolution d'un système ancien où la mort est cantonnée à une place limitée dans le temps, l'espace et la société, à un système plus récent où la mort envahit toute chose.»²⁴

4.2. Ce que les observateurs racontent de la mort et du deuil²⁵.

Nombreux sont les Européens à avoir raconté leur découverte de la faune et de la nature de Polynésie, des mœurs et des coutumes des Polynésiens. Ces récits sont précieux pour les informations qu'ils offrent sur la culture polynésienne. Mais ces récits sont aussi suspects de malentendus, d'illusions et de parti pris²⁶. Peut-être qu'ils reflètent plus l'illusion des blancs que la vérité des Polynésiens. Faute de mieux, je présente ce qu'ils disent de la mort et des enterrements.

²¹ Samuel Wallis arrive à Tahiti en 1767, suivi de Cook, Bougainville et des mutins de la Bounty. Les premiers missionnaires catholiques espagnols débarquent en 1773, mais repartent l'année suivante. Les missionnaires protestants anglais s'installent à Tahiti en 1797. Deux visites européennes sont restées sans suite, celle de Magellan, en 1521 à Puka Puka, une île des Tuamotu, et celle de Mendafia, un navigateur espagnol aux Marquises en 1595.

²² Vigneron, 1985, p. 467.

²³ Les Mamaias (mouvement apocalyptique chrétien polynésien) qui refusaient tout contact avec les Européens semblent avoir été enterrés sans aucun objet européen. Mark Eddowes et John K. Dennison, « Sauvetage archéologique du site de Taitapu-Rivnac », *BSEO*, Papeete, 1996/272.

²⁴ Vigneron, 1985, p. 313-314.

²⁵ J'utilise les réflexions de Peltzer, qui synthétise le savoir polynésien sur la mort, l'enquête de Vigneron qui regroupe ce qui concerne la mort dans les récits sur Tahiti et le travail de Alain Babadzan, *Les dépouilles des dieux*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1993 qui analyse les rites traditionnels du deuil comme rites de fécondité.

²⁶ Preuves en sont les erreurs sur les noms des îles : aux oreilles occidentales Tahiti sonne « Otaheite ». De telles imprécisions, de peu d'importance, peuvent laisser imaginer de plus graves malentendus.

4.3. Le récit d'un deuil.

Alors que les premiers missionnaires protestants vivent depuis dix mois à Tahiti, ils sont témoins d'un événement banal pour les Tahitiens, mais choquant pour eux.

Un enfant tombe d'un arbre et se casse le bras. Les missionnaires tentent de le soigner, mais son père préfère le reprendre chez lui. Au bout de cinq jours, le 25 décembre 1797, l'enfant meurt.

« En s'étant tailladé avec une dent de requin, [le père de l'enfant] avait perdu une grande quantité de sang qu'il recueillit soigneusement sur un morceau d'étoffe blanche et la plaça près du défunt ; celui-ci était recouvert de fleur et avait une guirlande autour de la tête. De nombreux curieux vinrent ; comme d'habitude ils regardèrent nos frères [les missionnaires protestants] avec curiosité et admirèrent leurs vêtements. Quand ceux-ci s'efforcèrent de leur expliquer "qu'un jour ils seraient tout aussi morts que le cadavre devant eux et que leurs âmes devraient comparaître devant NOTRE Atua (Dieu) ; qu'il y avait un lieu de bonheur pour les bons et un lieu de malheur pour les méchants", leur gaieté disparut aussitôt et tous prirent un air solennel. Frère Puckey promit de faire un cercueil pour l'enfant ; le lendemain ce dernier fut porté par quatre jeunes garçons suivis de plusieurs frères. Ce cercueil étant le premier jamais fabriqué à Tahiti, une foule d'indigènes l'entoura, admirant sa fabrication et disant "cela ferait un beau coffre à vêtements". Le père du défunt accomplit un long rituel consistant principalement en un discours sur l'avenir probable du défunt et son utilité s'il avait vécu. Ensuite le père, la mère et les parents du défunt se seraient tailladé la tête, etc. avec une dent de requin si nos frères ne les avaient pas persuadés d'y renoncer. »²⁷

En même temps qu'il signale quelques coutumes funéraires traditionnelles, le récit révèle la difficulté d'observer sans interférer. Le discours des frères, la fabrication d'un cercueil modifie le rite d'enterrement. Il est évident que l'enterrement ne se serait pas déroulé de la même manière sans la présence des chrétiens !

²⁷ James Wilson, *1797 : Un voyage missionnaire à bord du Duff*. Papeete, Haere Po no Tahiti, 1997, p. 274. 24 ans plus tôt, l'espagnol Maxima Rodriguez, lors d'un séjour d'une année à Tahiti, avait déjà comparé les deux formes d'enterrement : « Vehiatu me fait raconter les funérailles de notre commandant. Quand j'eus terminé, il a une longue conversation avec les gens de sa suite dans laquelle il déclare que notre manière d'enterrer les morts est bien supérieure à leur coutume d'exposer les cadavres sur des claies, puisque ces cadavres qu'ils placent presque toujours à proximité de leurs maisons répandent une puanteur insupportable ». Maximo Rodriguez, 1930, p. 39.

4.4. Les rites funéraires traditionnels.

En règle générale, on ne mourait pas seul à Tahiti. D'autant plus que des signes — la couleur du ciel, la forme d'un nuage... — prévenaient d'un prochain décès et permettaient d'en découvrir la cause.

« De façon générale toute modification de l'ordre habituel — un désordre — indiquait la proximité d'un trouble — un autre désordre... Et quand les sensations ou les indications de l'environnement ne suffisaient pas, des êtres de l'au-delà se présentaient aux malades.

Les voix signifiaient qu'il fallait maintenant mourir ».²⁸

Dans les instants qui précédaient la mort, la famille entourait le mourant. On essayait de lui fermer la bouche pour que le souffle ne s'échappe pas. Il fallait régler les conflits, de peur des « représailles d'une âme courroucée »²⁹, et recueillir le savoir du mourant :

« Au moment de mourir, le fils appliquait ses lèvres sur celles de son père et aspirait son dernier soupir. À partir de ce moment, l'esprit du père pénétrait le fils et lui communiquait toute sa connaissance, souvent au cours d'un sommeil cataleptique. »³⁰

Les proches constataient le décès, caractérisé par l'absence de respiration et l'absence de réaction aux stimulations de toutes sortes³¹.

Le deuil devait éviter que les morts ne reviennent pour perturber les vivants³². Il se manifestait par un débordement de pleurs, de cris et de bruit. Les hommes se rasaient la tête, les femmes se coupaient les

²⁸ Vigneron, 1985, p. 13.

²⁹ Peltzer, 1995 (p. 19). « L'âme d'un homme insatisfait ou méchant (varua 'ino) pouvait être la cause de malheur pour une personne ou un village tout entier. Rôdant à proximité des fare (maison), elle se manifestait par des apparitions, des cauchemars ('u'umi), des maladies rendant la vie impossible. Seule l'intervention du tahu'a (exorciste, prêtre) pouvait libérer les individus de cette malédiction ». Peltzer, 1995, p. 22. L'ultime moyen de lutte contre les varua 'ino consiste à déterrer le cadavre pour le brûler. Dans les îles des Tuamotu, cette pratique subsiste encore : « Aux Tuamotu, le feu a conservé dans l'esprit des gens ses vertus purificatrices. Un tupapa'u, une fois brûlé, n'est plus en mesure de tourmenter qui que ce soit ». Thierry Dey, « Quand les Paumotu brûlent leurs morts », *Les Nouvelles de Tahiti*, édition du 1^{er} avril 1998, Papeete, p. 4.

³⁰ Teuira Henry, *Tahiti aux temps anciens*, Paris, Musée de l'Homme, 1993, p. 296. Voir l'importance du souffle (aho) dans la partie 4. Peut-être que la pratique moderne, justifiée par l'hygiène, de remplir la bouche et le nez de coton permet aussi de garder le souffle à l'intérieur du corps ?

³¹ Vraiment de toutes sortes, puisque même le désir sexuel était sollicité ! Vigneron, 1985, p. 143-144.

³² « Au plan sociologique, les cérémonies tahitiennes du deuil des chefs se déterminent essentiellement par rapport à deux thèmes centraux : celui de la revanche/compensation, et celui du contrôle de la succession par les alliés ». Babadzan, 1993, p. 207.

cheveux, on jeûnait, on se lacérait avec des dents de requins, on teintait des tissus avec son sang...³³

Ce rituel se reproduisait à chaque forte émotion, par exemple le départ ou le retour d'un proche, comme en témoigne Rodriguez.

« Après avoir embarqué, je demandai à Pautu ce que tout cela signifiait et il me répondit “qu’il est d’usage, dans toutes les familles de célébrer le retour d’un de ses membres, après une absence, d’abord par des réjouissances et ensuite par des pleurs et des lamentations et que dans cette cérémonie, l’épouse, la mère ou les sœurs doivent se déchirer la tête et le visage jusqu’au sang”. »³⁴

Le corps restait dans la maison, recouvert de fleurs et de feuilles parfumées, pendant trois ou quatre jours, jusqu’à ce que la mort soit certaine. Durant cette période, les proches et les amis venaient rendre hommage au défunt, visiter la famille et apporter des cadeaux. Le cadavre était protégé contre les mauvais esprits et préparé pour l’embaumement.

« Ils débarrassent le cadavre de ses entrailles et de sa cervelle, etc., puis le lavent soigneusement, l’enduisent tous les jours à l’extérieur et à l’intérieur d’huile de coco jusqu’à ce que la chair soit complètement desséchée. »³⁵

Les viscères sont enterrées et le cadavre, placé dans un cercueil en forme de pirogue ou dans un simple drap, est exposé sur une plate-forme dans le marae. Non content de célébrer le deuil dans la maison du mort, un groupe de jeunes gens, emmené par un prêtre, parcourait les districts en terrifiant les habitants.

« À toute heure du jour le groupe des nevaneva “peut-être de neneva : fous, possédés” sortait en procession du marae, gesti-culant de façon frénétique. Le prêtre prenait la tête du groupe agitant dans ses mains des tete “castagnettes” faites de deux coquilles d’huîtres... Les nevaneva, eux, brandissaient des javelots avec lesquels ils se croyaient permis de blesser et de tuer les malheureux qui se trouvaient sur leur passage. »³⁶

Le cadavre restait sur le marae d’un mois à un an, avant d’être enterré dans des grottes ou près des maisons, dans le marae ou jeté dans la mer.

« Le crâne d’un parent était quelquefois conservé par la famille qui le nettoyait, le saturait d’huile parfumée et le faisait séjourner longtemps au soleil. Puis, après une invocation à

³³ Edmond de Bovis, *État de la société tahitienne à l’arrivée des Européens*, Papeete, Société des Études océaniques, 1978, p. 62-63.

³⁴ Rodriguez, 1930, p. 11.

³⁵ Wilson, 1997, p. 218.

³⁶ Henry, 1993, p. 300.

l'esprit du disparu, il était placé avec les autres fétiches de la maison. Les ongles étaient arrachés des cadavres, polis et enfilés sur une ficelle ; ils étaient portés par les jeunes filles et servaient de porte-bonheur.»³⁷

4.5. Ce qu'on disait de la vie après la mort.

« Les ma'ohi étaient tout autant préoccupés du destin de l'âme des morts que les chrétiens, mais pour des raisons distinctes ; c'étaient les vivants que les âmes ma'ohi revenaient punir lorsque les termes de la réciprocité entre hommes et dieux — y compris dans les rituels — n'avaient pas été remplis, alors que le Dieu chrétien punissait d'abord l'âme des morts.»³⁸

Après la mort, l'âme restait trois jours dans le corps et commençait ensuite un voyage vers l'ouest et les Îles-sous-le-Vent³⁹.

« L'âme, se protégeant des mauvais génies avec des amulettes ura “plumes rouges” se rendait à la colline Tataa à Puna'auia, rendez-vous à Tahiti de toutes les âmes désincarnées. Lorsqu'elle atterrissait sur le ofai-ora (pierre de vie) elle pouvait retourner à son corps, mais si elle atterrissait sur le ofai-pohe (pierre de mort) elle était à jamais séparée de sa dépouille mortelle ; dans les deux cas, elle montait de Tataa jusqu'à Rotui (Qui expédie les âmes), montagne de Mo'orea et de là au mont Temehani à Ra'iatea⁴⁰ ; là le chemin de la crête se divisait en deux sentiers ; celui de droite conduisait à une émince isolée appelée Pu-o-roo-i-te-ao (Centre pour arriver au ciel), celui de gauche menait à un monticule en forme de cône appelé Pu-o-roo-i-te-Pô (Centre pour arriver aux Enfers). À l'embranchement des deux chemins se tenait le Dieu Tu-ta-horoa (Qui se tient pour permettre) et lorsque l'âme se trouvait devant lui, venant de Tataa, il lui disait dans certains cas de retourner à son enveloppe et de rester encore quelque temps dans cette vie. Mais en général il lui indiquait seulement un des chemins qu'elle prenait sans mot dire. Lorsque l'âme était autorisée à aller à droite, elle volait jusqu'au Pu-o-roo-i-te-ao et là rencontrait Roma-tane (homme

³⁷ Henry, 1993, p. 301.

³⁸ Jean-François Baré, « Étranges messagers de la grâce », in *Une vie polynésienne, édité par l'Église évangélique de Polynésie française*, Papeete, Haere Po no Tahiti, 1997, p. 60 à 62.

³⁹ « Toutes les âmes ne voyageaient pas : ceux qui meurent de mort violente (sacrifice, combat...) restent là où ils sont morts ; ceux qui se noient peuvent devenir les requins ; les suicidés restaient près de l'objet de leur passion... » Henry, 1993, p. 208.

⁴⁰ Rai'atea a toujours représenté le centre du triangle polynésien (Hawaï, île de Pâques, Nouvelle-Zélande). C'est là que se rencontraient tous les Polynésiens.

voluptueux) qui recevait les amulettes ‘ura comme offrandes de paix et l’introduisait dans le Paradis désiré appelé Rohutu-noanoa (Rohutu à l’odeur suave). Par contre, lorsqu’elle était dirigée sur le chemin de gauche, elle n’avait d’autre ressource que de voler jusqu’à Pu-o-roo-i-te-Pô et de là descendre dans le cratère de Temehani où elle se trouvait bientôt en présence de Ta’aroa-nui-tuhi-mate (Grand Ta’aroa dont la malédiction signifie la mort)⁴¹. Là, les âmes devaient travailler. De temps en temps on les râpait avec une coquille pour servir de nourriture à Ta’aroa. Les âmes ne mouraient pas, « elles renaissaient pour se mettre à la disposition de Ta’aroa. Au bout d’un an, Ta’aroa autorisait les âmes à retourner sur terre pour faire du bien — par exemple pour conseiller les membres de leur famille — ou du mal. La famille du défunt accomplissait un rite pour faciliter ce retour. Au cours de l’année que passait l’âme avec Ta’aroa dans le Pô, la famille et les parents plantaient force légumes et engraisaient du bétail. Au premier anniversaire de la mort, ils organisaient dans la maison du défunt, une fête à laquelle ils participaient pendant la nuit ; cette fête s’appelait *pô-tupapa’u* (nuit des revenants) ; ils invoquaient la présence de leur parent défunt, lui souhaitant un heureux retour parmi eux. Cette pratique assurait, dit-on, la constante bienveillance du mort qui ne les hantait plus à partir de ce jour. »⁴²

5. La conception de la mort en Polynésie française.

La mort n’est pas une fin absolue. Par-delà, la mort demeure une forme de vie ; une âme continue à vivre après la mort du corps. Les morts peuvent influencer la vie des vivants en bien ou en mal. Les vivants peuvent sentir l’influence des morts. Il va de soi qu’après la mort le *varua* (âme ou esprit) continue à vivre. Tout le monde a une histoire de *tupapa’u* (revenants) à raconter, soit qu’il ait vu un fantôme, soit qu’il l’ait entendu. Tout le monde sait ce qu’il ne faut pas faire : se promener dans le noir ou siffler la nuit. Tout le monde sait comment se protéger des *varua ‘ino* (mauvais esprit) en laissant une lampe allumée, en utilisant les symboles chrétiens ou — ce qui marche le mieux — l’odeur du *miri* (basilic).

Peltzer raconte :

⁴¹ Henry, 1993, p. 208-209. Le Rohutu-noa noa devait vraiment être un endroit plaisant : « Là le soleil brillait du plus vif éclat, l’air était embaumé et toujours pur ; là, ni vieillesse, ni maladie, ni douleur, ni tristesse ; là, des fleurs toujours fraîches, des fruits toujours mûrs, une nourriture savoureuse et abondante ; là des chants, des danses, des fêtes sans fin et les plaisirs les plus ravissants, près de femmes éternellement jeunes, éternellement belles. Le Rohutu-noa noa était situé dans l’air, au-dessus d’une haute montagne de Ra’iatea ; mais invisible aux mortels... » Babadzan, 1993, p. 301.

⁴² Henry, 1993, p. 209-210.

« L'âme des femmes mortes en couche restait longtemps à proximité, réclamant son enfant, puis s'éloignait progressivement rejoindre un lieu que toutes les femmes connaissent toujours situé en principe dans les endroits sombres ou encaissés des fonds de vallées, dans les mape (grands arbres), ou au contraire sur le flanc des falaises abruptes... Petite, j'ai plusieurs fois entendu ces plaintes la nuit, ma mère nous disait qu'il fallait vite se réfugier dans le fare (maison), car ces esprits pouvaient prendre les petits enfants. »⁴³

5.1. Ce que disent les mots de la mort.

Les mots tahitiens liés à la vie et à la mort sont difficiles à traduire en français. Leur contenu dépasse toujours la traduction et l'équivalent français charrie d'autres significations.

« VIE : le terme ORA en tahitien qui signifie vie, liberté, salut, santé, être guéri (après une maladie), sauvé (s'échapper, avoir une vie décente)... s'adresse aux êtres vivants animés, mais aussi inanimés et aux objets dès lors que ceux-ci possèdent un pouvoir d'action (ha'uti) ou d'influence.

La manifestation de la vie, le souffle AHO se rapproche de la conception occidentale de vie, mais ne les recouvre pas entièrement, puisqu'on l'utilise pour les humains, les animaux, les poissons et même dans les récits mythologiques, pour la terre, l'océan, l'eau...

Le principe vital, l'essence, IHO, est réservé aux humains et aux dieux. Un animal n'a pas de iho, c'est la substance vitale individuelle, la personnalité de l'individu...

MORT : le terme POHE, mort, mourir... s'adresse aux humains, végétaux, et objets inanimés, il s'oppose donc à ORA. Mais il désigne également les règles de la femme...

MATE, mort, mourir, ne s'utilise que pour les humains. C'est aussi ce terme qui est utilisé dans le récit mythologique de la création lorsque Ta'aroa crée l'Homme mortel.

MA'I, maladie, malade, s'utilise également pour désigner une personne morte... L'enterrement, hunara'a-ma'i, ne se dira jamais hunara'a-ta'ata-pohe.

CADAVRE : TU-PAPA'U, cadavre (autrefois), revenant (maintenant), de TU, se tenir debout, être à égalité, situation, stabilité, représentation, consistance et de PAPA'U, peu profond ; TU-PAPA'U, peu de consistance.

⁴³ Peltzer, 1995, p. 23-24.

ÂME : VA-RUA, âme, de VA, espace très étroit, entre deux gouttes de pluie ou entre deux rangées de feuilles de pandanus dans la toiture ; ou encore bruit très léger, souffle très léger, bruit fait quand l'air sort par une ouverture ou quand un muet essaye de parler, VA-RUA signifie donc souffle double ou souffle deuxième, qui sort d'une ouverture, d'une source. »⁴⁴

De ces définitions, je note la récurrence de l'idée de « souffle ». Le souffle *abo* est au cœur de la vie, le souffle *varua* est ce qui reste après la mort. Si le deuxième souffle est fragile, discret, rien n'indique qu'il puisse disparaître. La vie après la mort n'a pas de fin. Elle se déroule dans le *pô*. Le *pô*, c'est le monde des ténèbres et de la nuit. C'est aussi le monde du passé. Quand le temps s'écoule, il tombe dans le *pô*. Le *pô* contient ce qui s'est passé dans la nuit des temps.

« On n'en a plus de trace dans la conscience, c'est effacé. Attention cependant, il y a toujours quelqu'un pour faire remonter en surface ce qui était dans la nuit des temps. »⁴⁵

On les appelle les *Haere-Pô* ceux qui vont dans le *pô*.

Si les âmes peuvent agir sur les vivants, il vaut mieux s'attirer leurs faveurs. Pour s'attirer leurs faveurs, il faut d'abord résoudre tous les conflits avant que la personne ne meure, sous peine de voir l'âme venir demander des comptes. Il faut ensuite prendre soin de l'âme pendant les cérémonies du deuil, la protéger des mauvais esprits par des plumes rouges, la parfumer... Dans tous les récits, on parle de soins qui durent jusqu'à un an. Comment ne pas rapprocher cette période du temps d'attente dans le cratère du mont Temehani. Tout se passe comme si, au bout d'un an, les dés étaient jetés. Les soins au mort deviennent inutiles parce que son état *varua maitai* (bon esprit) ou *varua 'ino* est acquis. Les soins cessent aussi au moment où le cadavre devient suffisamment sec pour éviter la pourriture.

« À ce point de vue, momies ou os décharnés, c'était en fin de processus la même chose : la victoire avait été remportée sur la pourriture. Le corps embaumé ou les pauvres ossements manifestaient par leur indestructibilité, celle du double enfin libéré. »⁴⁶

Nombreuses sont les légendes tahitiennes qui font naître la vie de la mort. Le *tumu uru* (arbre à pain) est né du sacrifice d'un homme, Rua-ta'ata, transformé en arbre pour nourrir ses enfants. Le *tumu haari* (cocotier) sort de la tête d'une anguille, Puhi, roi du lac Vaihiria. Mais la vie vient d'une mort récente, avant que le corps ne se décompose.

⁴⁴ Peltzer, 1995, p. 17-18.

⁴⁵ Jean Marius Raapoto, *L'enfant polynésien : le concept de « famille » dans la société polynésienne traditionnelle, les pratiques et tradition éducatives*. Polycopié, Papeete, Octobre 1995, p. 19.

⁴⁶ Vigneron, 1985, p. 197.

Les adversaires du christianisme faisaient deux objections à la notion de résurrection.

« Ils (nous) présentaient seulement deux raisons pour que les morts ne revinssent pas à la vie : 1) nombreux sont ceux qui sont morts depuis plusieurs milliers d'années et qui n'ont pas encore ressuscité ; de cela, ils infèrent qu'il n'y a pas de résurrection ; 2) ils sont décomposés et deviennent souillés ; en conséquence, ils affirment que c'est impossible. »⁴⁷

5.2. Ce que le rite d'enterrement révèle de la stratégie traditionnelle.

1. Premier choix stratégique : favoriser la dimension communautaire. La famille, les proches ne laissent jamais seuls ni le mort ni sa famille.
2. Deuxième choix stratégique manipuler le cadavre. L'embaumement impliquait de manipuler le cadavre, pour le masser, pour assouplir les articulations, pour le mettre dans la bonne position...
3. Troisième choix stratégique traditionnel : exagérer les manifestations du chagrin. Les pleurs et les blessures rendaient visible et audible le deuil. On pleurait beaucoup, on saignait beaucoup.
4. Quatrième choix stratégique : renforcer l'autorité des prêtres : ce sont eux seuls qui prenaient en charge les cérémonies du deuil.
5. Cinquième choix stratégique : protéger le mort. L'embaumement protégeait le défunt contre la pourriture ; le parfum et les plumes rouges le défendaient contre les *varua 'ino*.
6. Sixième choix stratégique : se protéger du mort. Il fallait éviter que le mort ait des raisons d'en vouloir aux vivants.
7. Septième choix stratégique : attendre trois ou quatre jours que la mort apparente soit absolument sûre.
8. Huitième choix stratégique : attendre un an avant d'enterrer définitivement le corps. Cette période d'un an représentait aussi la période probatoire au Mont Temehani, avant que la situation du *varua* soit claire.

5.3. L'influence française

Avant d'aborder les modifications apportées par le christianisme, j'aimerais signaler le rôle d'un autre acteur, l'État français, qui s'immisce dans le jeu au milieu du XIXe. La République laïque apporte progressivement ses propres stratégies d'ensevelissement. Nous possédons les récits de trois

⁴⁷ *Journal d'Elder et Wilson*, 5 juillet 1803, Archives LMS, cité par Babadzan, 1993, p. 126.

enterrements qui ont lieu alors que les Français installent leur pouvoir à Tahiti⁴⁸. Les morts sont tous de famille royale : Ariiaue, fils aîné de la reine Pomare IV, mort en 1855 à l'âge de 16 ans, Pomare IV, morte en 1877 à 65 ans et le roi Pomare V, mort en 1891 à 52 ans. Ils ne reflètent donc certainement pas la manière commune d'enterrer les morts. Ils témoignent d'une période où le christianisme s'est déjà imposé à Tahiti. Mais ils permettent de montrer quelques stratégies de l'État français.

Les trois cérémonies funéraires sont des enterrements chrétiens. Dans les trois cas, des cultes accompagnent le deuil, présidés par les pasteurs anglais et « indigènes » en 1855, français et « indigènes » en 1877 et 1891.

La part des traditions polynésiennes diminue régulièrement. Si au décès d'Ariiaue, les Tahitiens se rasent encore la tête en signe de deuil, cette habitude a, semble-t-il, car les textes ne sont pas explicites, disparu lors des deux autres enterrements. Le jeune prince est placé dans le tombeau familial selon une manière que les observateurs jugent traditionnelle.

« Quatre indigènes vêtus de l'antique costume tahitien, les gardiens du tombeau de Pomare II, reçurent le cercueil. Ces hommes sont les seuls qui, avec la reine, aient le droit de pénétrer dans ce caveau, mais ils ne peuvent y entrer avec leurs vêtements modernes. À l'occasion de ces funérailles, ils durent rester vingt-quatre heures sans parler, sans boire et sans manger. »⁴⁹

Vingt-deux ans plus tard, le corps de Pomare IV sera introduit dans son tombeau, simplement accompagné de la prière du pasteur.

Mais, stratégie permanente, dans les trois enterrements le deuil reste l'affaire d'une communauté, très large dans le cas d'obsèques royales, où tous les chefs des districts viennent présenter leurs hommages. On ne retrouve aucune trace des blessures volontaires. Cette coutume semble avoir cessé.

Le pouvoir français prend peu à peu la direction des obsèques. Encore discrète lors de l'enterrement de Ariiaue, avec un défilé des troupes et des coups de canon, la République organise elle-même celui de Pomare V. La Direction de l'artillerie, le service des travaux dans les colonies et le service de santé ornent la salle mortuaire et prennent soin du corps. Un char tiré par six chevaux conduit le corps du roi

⁴⁸ Philippe Mazellier, *Le Mémorial polynésien*, Papeete, Hibiscus éditions, tome II, 1978, p. 431-436, tome III, 1979, p. 376-379 et 431-436. L'enterrement de Ariiaue est raconté par le pharmacien de la marine française Cuzent ; celui de Pomare IV par sa fille Marau, par le pasteur Vernier et par le Journal officiel ; celui de Pomare V par le gouverneur Lacascade, un « témoignage officiel » sans plus de précisions et Paul Gauguin.

⁴⁹ Philippe Mazellier, *Le Mémorial polynésien*, tome II, 1978, p. 436.

jusqu'au tombeau, construit par l'administration⁵⁰. Les cordons du poêle sont tenus par quatre représentants du pouvoir français. Et, nouveauté, le gouverneur fait un discours au moment de l'enterrement.

6. Ce qu'un enterrement protestant dit par rapport à la tradition.

L'EEPF a conservé les mots traditionnels : *varua* désigne l'âme ou l'esprit (le Saint-Esprit est Varna Maitai), *hunara'a ma'i* l'enterrement, *pobe* ou *mate* la mort, *ora* et *abo* la vie. Mais le sens de *tupapa'u* a glissé de cadavre à revenant. Seul nouveau mot, composé à partir de mots tahitiens usuels, mais qui témoigne d'une idée inconnue dans la religion traditionnelle, la résurrection se dit *ti'a-faahou-ra'a* (littéralement « qui se lève encore »).

Je vais comparer les stratégies de ritualisation traditionnelles de la mort et du deuil et celles de l'EEPF pour savoir si, à la reprise des mots de la mort, correspond la reprise des cérémonies du deuil et la conception de la mort.

6.1. Comparaison des stratégies.

L'EEPF a maintenu ou repris deux stratégies de la tradition polynésienne : la dimension communautaire et l'expression de l'émotion. Le deuil se vit toujours dans une large communauté qui englobe la famille, les amis et l'ensemble du village. L'émotion s'exprime largement, mais dans une forme humanisée. Aux blessures volontaires, l'EEPF a substitué les pleurs et les cris. L'expression communautaire de l'émotion reste un moment essentiel du deuil. Ces deux stratégies ont certainement un fort pouvoir thérapeutique. L'enterrement reste toujours géré par un corps de spécialistes. Mais la place laissée aux laïcs est grande, même si elle se situe quelque peu dans les marges !

L'EEPF a modifié toutes les autres stratégies. À l'embaumement, elle a préféré l'enterrement, pratique chrétienne traditionnelle et universelle. Mais, ce faisant, elle a profondément bouleversé les relations avec les morts. Un corps enterré est un corps dont on ne s'occupe plus⁵¹. Désintérêt d'autant plus vif que l'EEPF n'incite pas ses membres à s'occuper outre mesure des tombes. La stratégie protestante vise à marquer une rupture nette entre la vie et la mort, entre les vivants et les morts. Conformément au message biblique, l'EEPF cherche à faire admettre la séparation entre les morts et les vivants. La rapidité

⁵⁰ Je ne résiste pas au plaisir de mentionner le jugement de Gauguin sur ce monument, encore visible à Arue : « Là, un monument inénarrable, en contraste avec la belle nature, amas informe de pierres de corail liées entre elles par du ciment ». Philippe Mazellier, *Le Mémorial polynésien*, tome III, 1979, p. 489.

⁵¹ Le retournement des morts à Madagascar représente une exception bien connue.

de l'enterrement, voulue par la loi, sert la stratégie de l'EPPF. Le délai de 24 heures est trop court pour que le *varua* puisse, comme dans la tradition polynésienne, avoir le temps de revenir dans le corps apparemment mort.

J'ajoute cependant deux nuances dans la stratégie même de l'EPPF : premièrement, on continue de parler au mort. « Il arrive, m'a dit un responsable des pompes funèbres, qu'il soit impossible de soulever le cercueil, même à dix hommes ! C'est le mort qui ne veut pas partir. Alors on parle avec lui et le problème est résolu ! » Deuxièmement, l'habitude d'enterrer les morts près des maisons pourrait témoigner d'une proximité entre le monde des vivants et celui des morts.

Tous les rites de protection ont disparu. Un mort n'a pas besoin d'être protégé contre de mauvaises influences. Les vivants n'ont pas besoin d'être protégés contre les menaces du mort. L'absence de parfum pourrait être l'élément clef de cette stratégie de l'EPPF.

L'utilisation du blanc comme couleur du deuil est perçue comme une fidélité à la Bible. Pour les Polynésiens, le blanc est la couleur chrétienne du deuil. Peut-être faut-il y discerner une influence asiatique ? Elle est en tous les cas une stratégie nouvelle.

6.2. Discours sur la mort

« Je me souviens avoir troublé quelqu'un avec ma conviction que la mort est comme un long et profond sommeil : « Votre grand-mère, lui ai-je dit, n'est pas morte, mais endormie. Après s'être reposée de sa fatigue, le jour que Dieu seul connaît, elle se réveillera »... Je suis persuadé que ces propos tenus lors de la veillée de prière n'avaient pas choqué les personnes âgées. En effet, nos *tupuna* (ancêtres) parlent souvent de la mort ou du décès comme un sommeil, voire même comme un départ vers un nouveau pays d'où on reviendra un jour... Elles sonnent encore à mes oreilles, ces paroles de ma tendre et très aimée défunte grand-mère, le soir qui a suivi l'inhumation de mon grand-père : Ton grand-père est toujours là, il nous regarde, il veille sur nous, il n'est pas encore parti de chez nous. »⁵²

Cette déclaration du Président de l'EPPF, dans le mensuel de l'EPPF, est conforme à la doctrine chrétienne : la mort est un sommeil et la résurrection un réveil. Elle m'a pourtant intrigué quant aux justifications avancées. Les références ne sont pas bibliques, mais culturelles. Le pasteur parle sous l'autorité des *tupuna*. Et c'est cette conformité avec la pensée des ancêtres qui lui donne le droit de parler. Quant à sa grand-mère, elle termine une affirmation « maternellement chrétienne », par cette phrase

⁵² Jacques Ihorai, « La mort, un sommeil, un départ, un voyage », *Ve'a Porotetani*, Papeete, 1997/19, p. 16.

moins orthodoxe : « ton grand-père n'est pas encore parti de chez nous ». La présence du mort dans la maison correspond à une idée fréquente dans la tradition polynésienne.

Les Églises chrétiennes ont profondément modifié les rites du deuil. Elles ont réussi à imposer leur nouvelle stratégie.

L'EEPF a peut-être d'autant mieux réussi qu'elle ne cherche plus à faire table rase des anciennes conceptions. Dans sa stratégie de ritualisation, l'EEPF n'a pas choisi d'imiter les rites polynésiens traditionnels. Elle n'a pas non plus choisi de les révolutionner. Elle a choisi de les adapter. Elle a refusé ce qui était incompatible avec le christianisme : la violence consécutive au décès, violence qui s'exerçait contre soi et contre les autres, la terreur qu'inspiraient les *tupapa'u*⁵³, la protection du mort par l'embaumement et les amulettes. Elle a modifié ce qui pouvait l'être à moindres frais : classe des prêtres, classe des pasteurs et des diacres, place des laïcs. Elle a conservé ce qui aidait les endeuillés : gestion communautaire du deuil.

Reste à savoir si l'EEPF, avec les autres Églises chrétiennes, a réussi à christianiser la mort, en particulier à faire admettre la résurrection. Cette question est difficile pour trois raisons.

1. Qu'est-ce que les gens pensent vraiment ? Dans le domaine de la mort, bien des choses ne se disent pas, surtout devant un pasteur !
2. Qui juge l'orthodoxie chrétienne d'un discours sur la mort ? Depuis la Polynésie, la théologie occidentale n'apparaît plus la seule vraie.
3. Comment évangéliser la mort ? La meilleure stratégie pourrait être de s'appuyer sur les croyances traditionnelles pour les modifier.

Il est sûr qu'aujourd'hui, en Polynésie française, l'existence de *varua* et de *tupapa'u* est une évidence incontestable. On les voit ; on les sent ; ils agissent sur les vivants, ils les influencent. 200 ans de christianisme n'ont pas modifié cette certitude. Mais ce qui a diminué — je ne dis pas disparu — c'est la peur, la terreur, qu'ils inspiraient.

Les plus pessimistes diront que le Dieu chrétien ne punit plus, que les morts et que les vivants n'ont donc pas à s'en faire.

⁵³ Même si le premier effet des enterrements chrétiens a pu faire augmenter la terreur : « Avec les contacts et la conversion au christianisme, tout bascule. L'interdiction de rites funéraires, la liquidation du culte de 'Oro et de la société des 'Arioi, la destruction des sites et des objets religieux rendent impossible de promouvoir les défunts à un statut positif dans le pō, et notamment... faute de rites et de sacrifices appropriés, les morts demeurent parmi les vivants, représentant une menace constante qui ne peut plus être conjurée ». Babadzan, 1993, p. 86-87.

« C'est en effet que les maohi étaient tout autant préoccupés du destin de l'âme des morts que les chrétiens, mais pour des raisons distinctes ; c'étaient les vivants que les âmes ma'ohi revenaient punir lorsque les termes de la réciprocité entre hommes et dieux — y compris dans les rituels — n'avaient pas été remplis, alors que le Dieu chrétien punissait d'abord l'âme des morts. »⁵⁴

Les plus optimistes diront que Dieu protège aussi les vivants.

« J'aime pas grimper tout seul dans la montagne à cause des tupapa'u et des varua 'ino (mauvais esprit). Ils se cachent dans les arbres et dans les afa (trous) et les apoo (crevasses) des rochers, et aussi dans les ana (grottes) sous la terre. On ne les voit pas parce qu'ils ne bougent pas, mais si tu fais du bruit alors ils courent vite et toi, tu tombes par terre. C'est eux qui te font tomber même si tu sais pas. Le orometua (pasteur) il dit : avant le evanelia, (évangile), ils étaient très méchants, maintenant, ils restent loin. »⁵⁵

7. Bibliographie

Alain Babadzan, *Les dépouilles des dieux*, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1993.

Jean-François Baré, « Étranges messagers de la grâce », in *Une vie française*, Papeete, Haere Po no Tahiti, 1997.

Olivier Bauer, « Théologie pratique : de la tactique à la stratégie », *Études théologiques et religieuses*, 1993/68, Montpellier.

Olivier Bauer, « Culte et pure raa, une approche par les sens », *1797-1997 Évangile et mission en Polynésie*, Église évangélique de Polynésie française, Papeete, 1997, repris dans *Les Cahiers de l'IRP*, 1998/29, Lausanne. Catherine Bell, *Ritual theory, ritual practice*, New-York, Oxford University Press, 1992.

Edmond De Bovis, *État de la société tahitienne à l'arrivée des Européens*, Papeete, Société des Études Océaniques, 1978.

Mai-Arii Cadousteau et Jacques Anisson Du Perron, *Dictionnaire moderne tahitien-français et français-tahitien*, Stepolde, Papeete, 1973.

Mark Eddowes et John K. Dennison, « Sauvetage archéologique du site de Taitapu-Rivnac », *Bulletin de la Société des Études Océaniques*, 1996/272, Papeete.

Etârêtia èvaneria no Polynesia farani, *Lituria Hunaraa ma'i*, Papeete, 1985.

⁵⁴ Baré, 1997, p. 60-62.

⁵⁵ Henri Vernier, « Tupapa'u ou Revenants », *BSEO*, Papeete, 1996/269-270, p. 136.

-
- Teuira Henry, *Tabiti aux temps anciens*, traduit par Bertrand Jaunez, Paris, Musée de l'Homme, 1993.
- Jacques Ihorai, « La mort, un sommeil, un départ, un voyage » *Ve'a Porotetani*, n° 19, Novembre 1997.
- Patrick V. Kirch, « Le voyage du Kon Tiki et son impact sur l'archéologie polynésienne », *Bulletin de la Société des Études Océaniques*, 1997/275, Papeete.
- Philippe Mazelier, *Le Mémorial Polynésien*, Papeete, Hibiscus éditions, 1978 et 1979.
- Tobie Nathan, *L'influence qui guérit*, Paris, Odile Jacob, 1994.
- Louise Peltzer, « La Mort dans la tradition polynésienne », *Bulletin de la Société des Études Océaniques*, 1995/3-4, Papeete.
- Winston Pukoki, « Te Ara Po, De la voix aux textes », *Bulletin de la Société des Études Océaniques*, Papeete, 1994/261-262.
- Jean-Marius Raapoto, *L'enfant polynésien : Le concept de « famille » dans La société polynésienne traditionnelle, les pratiques et traditions éducatives*, polycopié, Papeete, Octobre 1995.
- Maximo Rodriguez, *Journal*, traduit par Charles Pugeault, Papeete, Bulletin de la Société des Études Océaniques, 1930.
- Vahi a Tuheiava-Richaud, « Te huru e te peu taata i mua i te pohe » *Ve'a Porotetani*, n° 19, Novembre 1997.
- Henri Vernier, « Tupapau ou Revenants », *Bulletin de la Société des Études Océaniques*, 1996/269-270, Papeete.
- Emmanuel Vigneron, *Recherches sur l'histoire des attitudes devant la mort en Polynésie française*, thèse présentée pour obtenir un Doctorat, École des Hautes Études en Sciences Sociales de Toulouse, 1985.
- James Wilson, *1797 : Un voyage missionnaire à bord du Duff*, traduit par Marguerite et Henri Vernier et Thérèse Jacquier, Papeete, Haere Po no Tahiti, 1997.
- « S'écouter pour s'entendre », tel est le thème de la campagne de Carême pour l'année 2003.
- Mais la communication ne concerne pas seulement les oreilles : « s'entendre » passe aussi par les yeux, le nez, la peau et la langue. Olivier Bauer, docteur en théologie, nous propose, tout au long de ces cinq semaines, de prendre conscience du rôle que jouent nos cinq sens dans la communication.