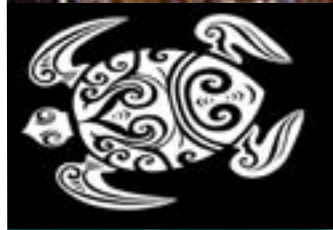


APPROCHE CULTURELLE DE L'ECOTOURISME ANIMALIER EN POLYNESIE FRANCAISE



Frédéric TORRENTE
Eric CLUA



Réalisé
sous l'égide du
Ministère du tourisme





APPROCHE CULTURELLE DE L'ECOTOURISME ANIMALIER EN POLYNESIE FRANCAISE

Cet ouvrage émane des recommandations du Ministère du Tourisme Polynésien à travers son Goupe de Travail sur l'Ecotourisme Animalier (GTEA) dirigé par Maryline Dal Farra, sous la coordination scientifique de Eric Clua, Chargé de mission pour la Recherche et de la Technologie au Haut-Commissariat de la République en Polynésie française.

En accord avec les membres du GTEA, il a été décidé de faire du volet culturel de l'écotourisme animalier en Polynésie un atout commercial. Aussi, en réponse à cet objectif de développer une composante culturelle, cet ouvrage décrit la place dans la culture polynésienne ancestrale des principales espèces animales impliquées aujourd'hui dans l'écotourisme. Il est destiné à servir de socle à des modules didactiques consensuels (probablement sous la forme de fiches), à diffuser dans les meilleurs délais

auprès des acteurs de l'écotourisme animalier en Polynésie française et ce, de façon à enrichir le contenu de leurs prestations auprès des touristes.

Il s'agit d'un ouvrage de vulgarisation scientifique qui n'a pas l'ambition de constituer une revue exhaustive sur le sujet.

Photo de couverture Eric CLUA

Citation de l'ouvrage:

«Torrente F. et E. Clua (2016). Approche culturelle de l'écotourisem animalier en Polynésie française. CRIOBE, RA240 65 pp.»

Remerciements

Les auteurs adressent leurs plus vifs remerciements au Ministère du tourisme, à M. le Ministre du tourisme Jean-Christophe Bouissou, et en particulier à la conseillère technique de son cabiunet, Maryline Dal-farra, pour la confiance accordée dans cette tâche de synthétiser une information qui devrait s'avérer pertinente et utile aux acteurs de l'écotourisme animalier en Polynésie française pour en faire un secteur dynamique et durable du tourisme polynésien.

Des remerciements vont aussi aux membres du GTEA pour leur précieuse contribution dans l'amélioration de ce document.

Frédéric TORRENTE
Eric CLUA

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION 3

CHAPITRE 1 5

GENERALITES

Préambule 6

Animalité et humanité polynésienne 7

Le monde céleste 8

Le monde marin 9

Le monde terrestre 12

Monde animal et religion ancienne 13

Autres utilisations de l’animal 16

CHAPITRE 2 19

LE MONDRE TERRESTRE ET AERIEN

2-1 Les créatures ailées 20

2-1-1 Les oiseaux terrestres 23

2-1-2 Les oiseaux marins 27

2-2 Les espèces terrestres et dulcicoles 19

2-2-1 Les anguilles 31

2-2-2 Les chevaux 35

CHAPITRE 3 37

LE MONDE SOUS-MARIN

3-1 Les cétacés 38

3-2 Les requins 43

3-3 Les raies 52

3-4 Les poissons 54

3-4 Les tortues marines 56

3-5 Les pieuvres 60

3-6 Le corail et le bénitier 62

BIBLIOGRAPHIE 64



L'écotourisme animalier se définit comme un «tourisme dédié à l'observation des animaux dans leur milieu naturel».

En Polynésie française, il repose principalement sur le *fish watching* (requins et raies), le *whale watching* (en particulier les baleines à bosse) et le *bird watching* (concernant les oiseaux en particulier endémiques). D'autres animaux sont concernés de façon plus marginale, tels que les anguilles, le bénitier ou encore les chevaux. Si le terme anglosaxon *watching* (signifiant “observer”) est assez explicite, il faut cependant noter que l'interaction avec l'animal ne se limite pas – notamment pour les espèces marines- à une simple observation opportuniste, mais comporte certaines pratiques associées telles que le nourrissage artificiel ou *feeding*, voire même des contacts directs avec les animaux, qui peuvent potentiellement modifier leur comportement et entraîner des risques pour l'homme ou l'animal. Cet aspect de l'écotourisme animalier ne sera pas envisagé dans cet ouvrage mais reste au coeur des préoccupations du Ministère du tourisme (et aussi celui de l'environnement) polynésiens qui oeuvrent pour limiter ces risques et rendre cet écotourisme le plus durable possible. La notion de durabilité concerne ici le respect de l'intégrité biologique et écologique des animaux et la maximisation de la rente économique qui est tirée de cet écotourisme particulier, bénéficiant certes aux acteurs privés du secteur, mais dont une partie

doit aussi être utilisée à des fins de conservation des animaux impliqués. Outre ces deux volets écologique et économique, le concept de développement durable inclut aussi la dimension humaine. C'est autour de cette dimension que tourne cet ouvrage qui s'attache à décrire l'approche culturelle qui doit venir enrichir cet écotourisme animalier, pour le rendre encore plus unique et attractif.

Cette approche est d'autant plus légitime que les croyances millénaires et traditionnelles polynésiennes reposent sur un continuum indissociable entre la nature (concernant ici les animaux) et la culture (concernant l'homme). Et si les animaux que les touristes peuvent contempler en Polynésie, mis à part certaines espèces endémiques (en particulier chez les oiseaux), sont observables dans d'autres endroits du monde, il n'en est probablement aucun où le lien entre l'homme et l'animal était, est toujours, aussi fort qu'en Polynésie. Ainsi, aucun touriste ne devrait quitter ce territoire sans cette conviction, cette compréhension tellement unique du lien inaliénable qui unissait jadis l'homme à son environnement, et en particulier aux espèces animales emblématiques aujourd'hui au coeur de l'écotourisme animalier.

C'est cette histoire qu'ambitionne de raconter brièvement cet ouvrage. Loin d'être exhaustif, il se veut avant tout synthétique sur le fond et attractif dans la forme.



Photo: Eric Clua

CHAPITRE 1

GÉNÉRALITÉS SUR LA CULTURE POLYNÉSIENNE*

***Avertissement:** le lecteur pourra à certains moments être surpris par l'omniprésence de la place et des références à la culture *paumotu* (archipel des Tuamotu) dans cet ouvrage. Qu'il n'y voit aucune volonté d'imposer une préséance et de considérer cette culture supérieure à celle des autres archipels polynésiens ou d'éluder ces dernières. Cette situation résulte simplement de l'existence d'un travail de recherche anthropologique (en lien direct avec le sujet de cet ouvrage) de plus de 12 ans du principal auteur de cet ouvrage (en particulier sur l'atoll de 'Anaa), travail qui n'a que peu d'équivalent dans les autres archipels de la Polynésie française à ce jour, et qui fournit de précieuses informations dont la mémoire a malheureusement disparu ou n'a pas encore été totalement mise en valeur dans les autres archipels.

PREAMBULE

Traditionnellement, la culture n'est pas conceptualisée comme en occident, en opposition à la « nature ». Ce dernier concept n'a d'ailleurs pas de traduction dans la langue polynésienne et il a fallu trouver le néologisme¹ (invention d'un mot) « *natura* » pour le faire coller à l'idéologie européenne. Les Océaniens et les Polynésiens en particulier concevaient leur environnement comme une immense connexion généalogique reliant le monde spirituel invisible au monde "sensible" (dans le sens perceptible) (minéral et biologique), dans lequel l'homme ne représente que la partie d'un tout universel. Dans cette vision holistique de l'environnement, il existe en Polynésie ancestrale une continuité verticale entre le ciel infini, la terre et les profondeurs marines insondables, qui met en relation -du haut vers le bas- toutes les espèces vivantes (visibles et invisibles, humaines ou non-humaines) autant que les éléments (soleil, lune, étoiles) ou phénomènes naturels (pluie, vent...) de l'environnement. Le monde humain, visible et sensible, de la lumière (*Ao*) est entouré d'une sphère invisible (*Pô*) dans laquelle se trouvent dieux, ancêtres et entités non humaines. Chaque élément du règne végétal, animal ou minéral est censée posséder une forme visible (*huru*) émergée des profondeurs originelles, qui est le contenant d'une entité spirituelle invisible (*vārua*, *tuputupūa*), le tout animé d'une énergie vitale appelée *mauri*, et d'une substance vitale transgénérationnelle appelée *iho* (Torrente 2012).

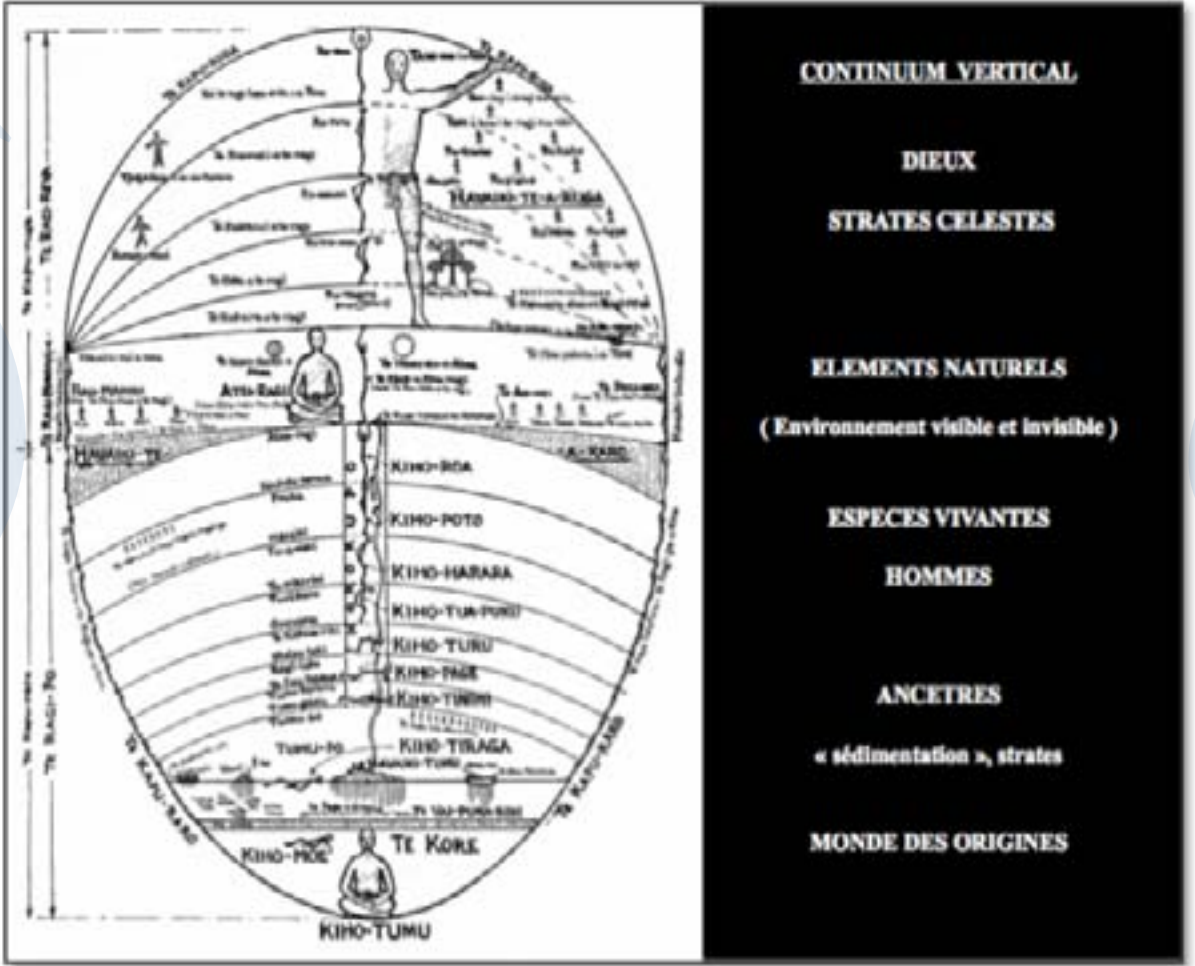


Fig. 1 - Représentation de l'univers des Tuamotu dans la cosmologie de l'atoll de 'Anaa (d'après Stimson 1933)

¹Un autre néologisme a été choisi pour coller au concept européen « d'environnement ». Le terme choisi par l'académie tahitienne a été *Aru tai ma reva* exprimant de façon subtile ce continuum entre le monde végétal (*aru*), la mer (*tai*) et le monde céleste (*reva*).

CHAPITRE 1-1

ANIMALITÉ ET HUMANITÉ POLYNÉSIENNES

Dans la pensée polynésienne ancestrale, les espèces animales qui se trouvent dans le *continuum* mentionné en préambule sont réparties en trois niveaux cosmologiques : les créatures ailées qui circulent dans le ciel (*Rangi*, *ra'i*), les créatures marines qui habitent et se déplacent dans les profondeurs et l'étendue marine de *Te moana nui*, le grand océan, et enfin les créatures terrestres qui se déplacent en rampant (lézards, etc...) ou en marchant (quadrupèdes et bipèdes).

De nombreuses créatures mythiques, comme les fameux *mokorea* aux Tuamotu, ont la capacité de se déplacer entre le *Ao* (monde de la lumière) et le *Pô* (monde des ténèbres et de l'invisible). Ces créatures pré-humaines de l'inframonde vivent à *Kororupo* leur résidence souterraine (Fig. 1). Elles portent les stigmates d'humains non encore achevés, mangeant cru et ne sachant pas accoucher par voie basse. Portant des ongles longs et une chevelure recouvrant leur corps, elles viennent fréquemment à la surface pour voler la nourriture des humains dans leurs fosses de culture.

Autrefois, l'animal pouvait être perçu, outre l'espèce à laquelle il appartenait, comme l'incarnation d'une divinité, d'un esprit invisible ou de l'âme d'un défunt réincarnée dans l'espèce en question. Nous en verrons de nombreux exemples dans les chapitres à venir. Ainsi, tout comporte-

ment anormal dudit animal pouvait manifester la présence de cet esprit (Firth 1981). Mais les interactions entre l'homme et l'animal pouvaient, dans

l'autre sens, reposer sur des relations de prédation, de commensalité, de totémisme ou encore d'homologie (ressemblance homme-animal) (Fig. 2).

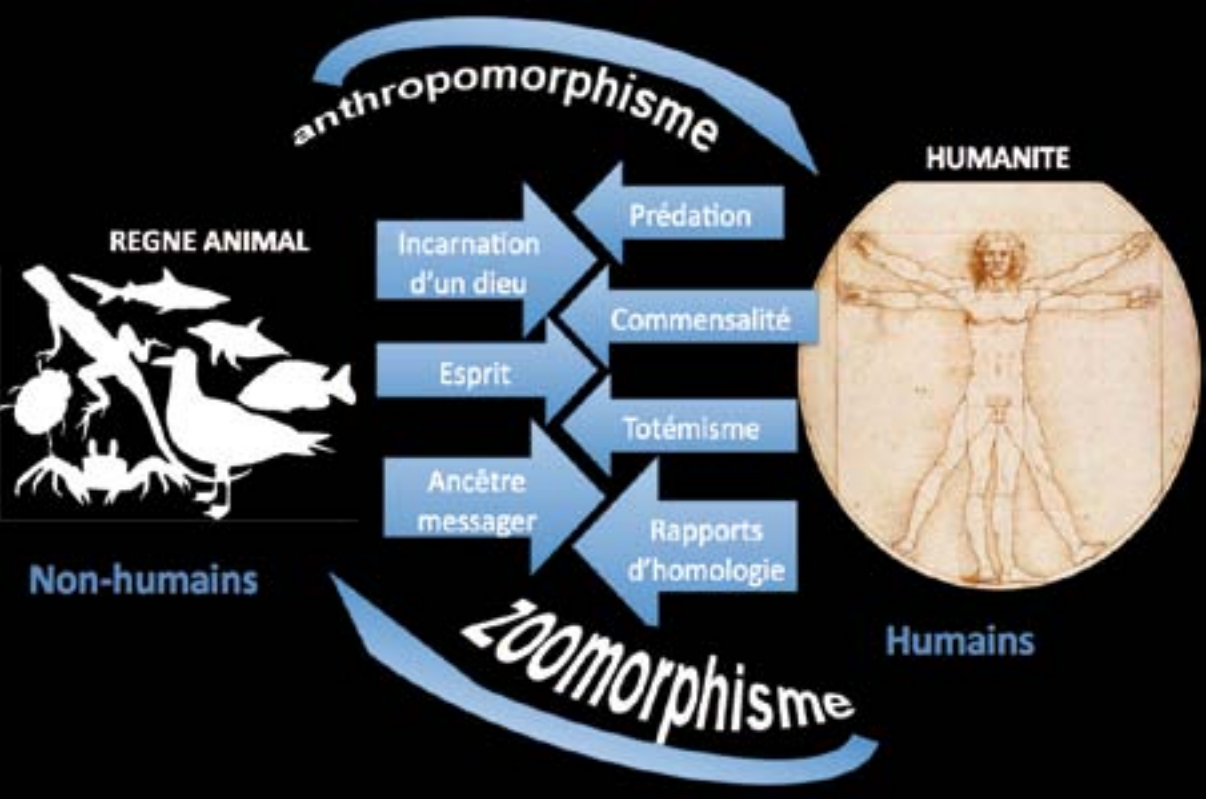


Fig. 2 - Interactions symboliques et comportementales homme/ animal (Torrente 2015, d'après Descola 2000)

Le ciel (ou plus précisément les cieux) sont désignés en Polynésie par le terme *rangi* (ou *ra'i* en tahitien) qui, d'un point de vue linguistique, dérive de la protoforme² *laqi* à l'origine des autres formes *rangi* (chez les Maori, aux îles Cook, Tuamotu, à Rapa, Mangareva), *lani* (à Hawaï), *'aki et 'ani* (aux Marquises).

Dans de nombreuses sociétés du Pacifique, les cieux sont décrits comme étagés en différentes couches célestes (*apaapa te rangi*), comme spécifié sur la figure 1 (p.6). Les couches célestes supérieures sont connues pour être habitées par le dieu *Tāne*, occupant une position dominante. Le dieu *Atea*, quant à lui, occupe les strates célestes inférieures, visibles par les hommes, notamment le firmament. Les astres (soleil, lune, étoiles, etc.) quant à eux, étaient particulièrement utilisés pour l'orientation et les repères temporels.

Intermédiaires entre le monde céleste et terrestre ou marin, les seuls animaux à pouvoir se déplacer dans cet espace aérien sont les créatures ailées (*manu*). Nous verrons plus loin la grande importance que présentait ces *manu* aux yeux des Polynésiens d'autrefois. Néanmoins, si jadis les oiseaux occupaient une place privilégiée, seuls leurs représentants marins, encore utilisés par les pêcheurs pour localiser le poisson, gardent aujourd'hui une certaine importance.



Photos: Libre de droits

² Protoforme: mot originel qui va servir de racine et ensuite se décliner sous diverses formes selon les lieux et les cultures, avec généralement une continuité phonétique.

Le milieu océanique du large (*moana nui*), lieu des origines, était considéré comme un milieu hautement *tapu*, dans sa double acception de sacré et d'interdit. Pour cette dernière raison, il était «gardé» et défendu par de nombreuses créatures marines qui pouvaient causer la mort des hommes qui lui manquaient de respect, ou n'observaient pas les règles d'accès prescrites. Ces espèces figurent dans le mythe de *Rata* (Henry 1924) qui englobe le bénitier géant (*pahua tutahi*), le corail de feu (*'ahifa*), la pieuvre géante (*fe'e nui*), le requin à la gueule gigantesque (*ma'o vaha nui*) et la baleine (*tohora*) entre autres défenseurs de ce *tapu* portant sur l'océan.

Le milieu marin polynésien peut être appréhendé selon deux références indiscociables: d'un point de vue vertical, il représente les profondeurs originelles et, conformément à l'idéologie de la lumière, comporte toute une gradation d'intensité lumineuse allant du noir profond originel vers le bleu turquoise des surfaces lagonnaires sableuses. En parallèle et d'un point de vue horizontal, il évoque l'étendue océanique et le milieu pélagique, cet océan qui relie les hommes au sein de réseaux complexes où les îles ne sont que des relais, comme l'a superbement illustré l'auteur autochtone tongien Hepeli Hau'ofa (2008a et b).

Toutes les espèces marines sont censées descendre de *Tangaroa* (*Ta'aroa* en tahitien), essence et divinité des profondeurs océaniques originelles (Torrente 2012). Ce même *Tangaroa* aussi dénommé *Tanaloa*, *Tana'oa* ou *Taka'oa*, est une divinité que l'on retrouve dans tout l'ensemble de la Polynésie, et même en Micronésie. En conséquence, *Tangaroa* est le père de toutes les espèces marines, mais il est assisté d'une kyrielle d'autres divinités marines dont les plus connues sont *'Oro-pa'a*, *Ruahatu*, *Tinorua*, etc... Dans la mythologie des archipels, il porte d'ailleurs bon nombre d'épithètes (*Tangaroa-i-te-pō*, *Tangaroa-tira-ora*, *Tangaroa-mata-vera*, etc...) qui servent à le replacer dans différents contextes mythiques. A Tahiti, il est un dieu créateur, aux fonctions multiples (Henry 1962).

Comme on le prétend trop souvent, les systèmes classificatoires océaniques n'ont pas uniquement pour but de classer les espèces marines animales à des fins alimentaires. Ils servent aussi, tout comme dans les mythes, à signifier précisément dans la langue les espèces dangereuses pour l'homme, ou à les ordonner selon leur statut mythique ou religieux. Par exemple, toutes les espèces marines de couleur rouge avaient autrefois un statut sacré particulier qu'i s'agisse de coquillages, de



Photo: Eric Clua

poissons, etc. (Fig. 3).

Les animaux marins rentrent dans une seule catégorie sémantique qui est celle des *ika* (*iā* en tahitien). Si aujourd’hui on traduit *ika* par «poisson», cette appellation désignait plus largement autrefois les créatures marines qui se déplacent en nageant (Malm 2010), c’est à dire les poissons, mais aussi les tortues, les baleines et les requins. Un autre terme plus spécifique, à savoir *paru* (*palu* dans sa protoforme océanienne), désigne « les habitants des profondeurs », ce qui explique que *paru* est aujourd’hui et légitimement le nom des poissons des profondeurs et des abysses. Cette idéologie des créatures marines ne se limite d’ailleurs pas qu’au monde animal. En effet, les îles polynésiennes elles-mêmes sont aussi considérées comme des créatures marines de grande taille qui se déplacent au gré des changements de pouvoir, toutes remontées du fond des mers par le dieu *Maui*, grâce à son hameçon sacré. Pour finir concernant le terme *ika* (*iā* en tahitien), il désigne également toute offrande sacrificielle déposée sur les temples (*marae*) et par extention les rites au cours desquels on déposait des espèces marines *tapu* sur les différents sanctuaires pour s’attirer les bonnes grâces des dieux.

Une autre catégorie sémantique des espèces marines se nomme *fingota* (le nom a disparu



Photos: Libre de droits



Photo: Eric Clua



Photo: Bernard Salvat

Fig. 3 - La couleur rouge des espèces marines qui témoignait de leur sacralité les rendait *tapu* : (haut) *Ihi* (rouget), (bas) *Pipi'ura* (coquillages rouges), (gauche) *Pakana regarega* (bénitier rosé, réceptacle des plumes rouges sacrées en arrière plan).

en Polynésie orientale mais est conservé à Tonga). Le terme désigne les espèces stationnaires ou se déplaçant en rampant, généralement dépourvues de tête ou d’yeux mais parfois pourvus d’une coquille tels que certains mollusques, les crustacés (Fig. 4), céphalopodes, murènes, serpents marins, holothuries, vers marins, voire même les algues qui relèvent du règne végétal. La collecte de ces organismes est dans tout le Pacifique une tâche réservée aux femmes et aux enfants, alors que la pêche en mer est strictement réservée aux hommes (Malm 2010).

Dans la pensée océanienne, les créatures marines de grande taille étaient considérées comme l’incarnation de divinités du monde des profondeurs, ou comme l’incarnation de l’esprit des ancêtres défunts. C’est ainsi que les animaux pouvaient interagir avec les humains en tant que justicier ou exécuter de la sanction irrévocable des dieux, mais aussi au titre de messenger entre le monde des esprits et celui des humains. Les créatures marines peuvent donc avoir, selon l’entité qu’elles incarnent, une attitude protectrice ou à l’inverse dangereuse et destructrice envers les humains. Ce paradoxe est à la base de toute la mythologie marine du Pacifique insulaire qui évoque ces animaux alternativement fabuleux ou monstrueux. A titre d’exemple, les attaques parfois mortelles de requins sur les hommes, n’étaient pas perçues de



façon aussi négative que dans les sociétés occidentales qui acceptent mal ce type d’accidents en dramatisant la responsabilité des squales. Autrefois, ces événements étaient perçus comme la conséquence logique du non-respect d’un interdit (*tapu*) par la victime (Clua et Guiart 2015).

D’une façon générale en Océanie et particulièrement en Polynésie, les systèmes de dénomination des espèces marines sont très précis et matérialisent une connaissance intime de l’environnement, basée sur un grand sens de l’observation, en utilisant par exemple la couleur et la présence de tâches, d’épines ou de protubérances, la forme de la gueule, l’habitat ou la nature du comportement des animaux concernés. Outre la différenciation des diverses espèces de poissons par des appellations distinctes, les Polynésiens utilisaient souvent plusieurs noms pour la même espèce selon son stade de développement. C’est notamment le cas de nombreux poissons hermaphrodites successifs dont les robes changent selon qu’ils sont immatures avant d’être femelles puis mâles en fin de vie, comme les perroquets (Scaridae) ou les mérours (Serranidae).

Fig. 4 - Le *kaveu* (*Birgus latro*) était un puissant symbole d’appartenance totémique (*taura*) dont certaines familles des Tuamotu se réclament (Photo de J.F. Butaud).

Le monde terrestre est exprimé par le mot *fenua*, bien qu'une riche terminologie désigne chaque élément du relief des îles, leur faune et leur flore. Le terme *fenua* exprime à la fois l'idée d'île, de terre en opposition à la mer, mais également l'idée de pays dans lequel on vit à travers sa communauté et l'attachement quasi-viscéral à sa terre (*ai'a*). En effet, le terme protopolynésien *fenua* désigne également le milieu matriciel féminin. La terre (*papa*), élément matriciel est ainsi assimilée à la fécondité. Elle engendre les plantes mais aussi les humains. Ces îles apparaissent toujours comme des êtres marins pêchés par le dieu *Mau'i*.

Les îles hautes de la Polynésie française représentent un microcosme où les paysages sont appréhendés par unités territoriales. Les chefferies étaient organisées d'un point de vue spatial sur le même schéma, avec une référence à un sommet montagneux (*mou'a*), un bassin versant où coule une rivière (*vai*), une plaine littorale, une portion de lagon et enfin une passe (*ava*) ouvrant sur le monde extérieur (*rapae*) (Fig. 5). L'habitat ancien était à prépondérance littoral mais concernait également la partie moyenne de certaines vallées (*fa'a*, *peho*), le fond des vallées (*vao*) sombres peuplées d'esprits restant *tapu* et restreint à la recherche des plantes médicinales ou à la coupe du bois. La



Fig. 5 - Vue aérienne d'une île haute de l'archipel de la société, incluant le sommet de la montagne, le lagon entouré d'une barrière et ouvert sur la mer par une passe (Photo EC).

continuité terre/mer était toujours assurée. Les espaces sacrés étaient séparés des lieux d'usage pour les pratiques horticoles ou d'élevage.

Les atolls polynésiens, quant à eux, constituaient aussi des microcosmes à fleur d'eau, la population étant uniformément répartie sur tout leur pourtour. Les ressources marines mais aussi terrestres étaient soigneusement exploitées, et on pratiquait la culture des plantes alimentaires en fosses appelées *maite*. Le contrôle socio-religieux était d'autant plus important dans ces îles partagées entre les alliances et la guerre. A partir de l'évangélisation, la population des atolls s'est retrouvée regroupée en villages autour des églises, laissant en friche de nombreux lieux d'usage et de culte ancestraux (Torrente 2012). Pour compenser l'absence de montagnes sur les atolls, les Pa'umotu ont imaginé des piliers (*pou*) destinés à les relier au monde céleste. Certains atolls légèrement surélevés comme celui de 'Anaa, comportent un relief karstique (*feo*) piégeant l'eau de pluie dans des bassins naturels (*komeri*) ou des grottes (*ana*). La grotte *Te-vai-ora* héberge des anguilles, emblématiques du lien terre-mer.

Avant les transformations liées à la christianisation, certaines espèces animales avaient des fonctions religieuses très importantes, mais elles sont pratiquement toutes tombées dans l'oubli avec la disparition des rites anciens.

Les espèces animales étaient parfois vues comme le dieu lui-même apparaissant sous sa forme visible habituelle (*ata*) aux humains. Cette apparition sacrée pouvait concerner deux situations, l'une favorable où la divinité apparaissait dans des intentions protectrice ou messagère, l'autre défavorable où le dieu était là pour venger la transgression de quelque faute. Le dieu était visible aux humains sous la forme d'un animal, d'une pierre ou d'un végétal. Ainsi les lézards, oiseaux, baleine, requin, anguilles, pieuvres géantes, etc... ne constituaient que le réceptacle ou enveloppe (*vaka*) de la divinité et permettait la visualisation de son *ata*.

Les dieux (*atua i te ra'i*) ou les esprits ancestraux (*'oromatua*, *tuputupua*) pouvaient ainsi revêtir plusieurs formes d'incarnation dans l'animal, selon qu'il s'agissait d'une incarnation permanente (*ata*), une métamorphose temporaire (dieu changeant de forme) ou simplement une possession temporaire de l'animal (Oliver, 1975).



Photo: Service de la culture et du patrimoine polynésien



Fig. 6 - La marque de l'ancêtre ou symbole totémique, imprimée sur la peau, avait notamment pour fonction de protéger l'individu. La dimension religieuse des tatouages dépassait de loin les fonctions essentiellement esthétiques d'aujourd'hui.



Des objets religieux figuraient l'image du dieu, comme les effigies sacrées de bois représentant grossièrement la forme de l'animal (baleine et requin pour *Tāaroa*) placées sur l'autel des *marae*, ou les poteaux sculptés (*unu*) surmontés d'une figurine animale (chien, oiseau) placés également dans l'enceinte du *marae*. D'autres effigies zoomorphes appelées *puna* figuraient l'espèce censée proliférer grâce à cette pierre de fertilité.

Les animaux pouvaient également représenter l'ancêtre ou le symbole totémique, appelé *tāura* à Tahiti et dans les atolls des Tuamotu de la

zone Miihira, *tuputupūa*, *koromatua* dans le reste de l'archipel des Tuamotu, ou enfin '*aumakua* à Hawaï. Tous les animaux des mondes céleste, terrestre et marin pouvaient être choisis comme *tāura*, sorte d'animal gardien ancestral, protecteur de l'ensemble du clan. Les plus nombreux étaient les requins, tortues et baleines, mais pouvaient également être un oiseau, un chien, une chenille, un bernard l'ermite ou un crabe de cocotier. L'insigne de ces ancêtres protecteurs était d'ailleurs souvent tatoué sur la peau, comme véritable «armure» symbolique, les motifs de tatouage étant souvent sacrés (Fig. 6), en dépit de la propension actuelle à négliger ce fait et à considérer le tatouage comme un simple appareil décoratif.

On pouvait également retrouver les motifs gravés sur les armes (lances, massues) pour figurer le pouvoir des ancêtres, comme les motifs triangulaires symbolisant la dent de requin (*niho māo*) (Fig. 7).

Enfin, les animaux pouvaient représenter d'autres manifestations du monde invisible ; un cri, un chant, un changement de comportement ou une apparition inattendue étaient interprétés comme un signe (*tāpāo*) (Montillier 1998). Ce dernier pouvait être le présage de l'imminence d'une situation périlleuse (maladie, mort, guerre, etc...). Parfois, l'animal apparaissait en messager ('*arere*)



Fig. 7 - Représentation artistique (voire fantaisiste) d'un dieu hawaïen réincarné en requin (noter les dents triangulaire de grand requin blanc autour du cou) (Source google scholar)

pour prévenir d'un danger (naufrage, etc...). Enfin, il pouvait transporter la personne sur son dos, pour arriver à bon port ou éviter la noyade (notamment les baleines, requins, tortues, dauphins).

Les mythes polynésiens ont la caractéristique de mettre en scène d'innombrables animaux dans des situations les plus diverses. Tantôt familiers, amicaux et protecteurs, tantôt sournois, agressifs et destructeurs, ces animaux sont doués d'une capacité de réflexion et agissent comme les humains. Les thèmes mythiques en regard des espèces marines sont particulièrement évocateurs d'une faune potentiellement dangereuse pour les hommes, mais aussi protectrice et salvatrice dans certaines situations. Il est impossible de détailler dans cet ouvrage les milliers de mythes qui ont autant de variantes que d'archipels, mais nous tâcherons par la suite de fournir pour chaque espèce au moins un fragment de mythe lui étant relatif.

Les interactions entre l'homme et l'animal concernent également la prédation, l'animal étant d'abord une ressource alimentaire pour l'homme. Ce sujet dépasse largement le cadre de cet ouvrage. Les techniques de chasse ou de pêche que l'homme océanien a mis en œuvre depuis la préhistoire sont aussi diverses qu'ingénieuses, et spécifiquement adaptées à l'espèce prédatée. Il faut rappeler que la pêche était entourée de systèmes de contrôle religieux stricts : offrandes propitiatoires, incantations, utilisation de pierres de fertilité, manipulation de pierres d'abondance (*puna*) ou de poissons-talismans. Ces derniers, par exemple *popo ika*, *taki-kaoa* aux Tuamotu, étaient élaborés à partir d'un spécimen de l'espèce visée, qui était séché au soleil avant d'être emballé dans une enveloppe végétale pour faire l'objet d'incantations et de traitements rituels particuliers sur le *marae*. Ainsi sacratisés, ils étaient destinés à attirer l'espèce qu'ils figuraient avant une partie de pêche.

Certaines espèces étaient frappées de *tapu* de consommation permanents car sacrées (tortue, baleine) et faisaient l'objet de rites très précis et d'un ensemble de prescriptions : «La baleine, la tortue, le dauphin, et le thon sont sacrés et les femmes ne peuvent en manger» écrivait James Morrison dans son journal écrit au XVIII^{ème} siècle. En effet, les

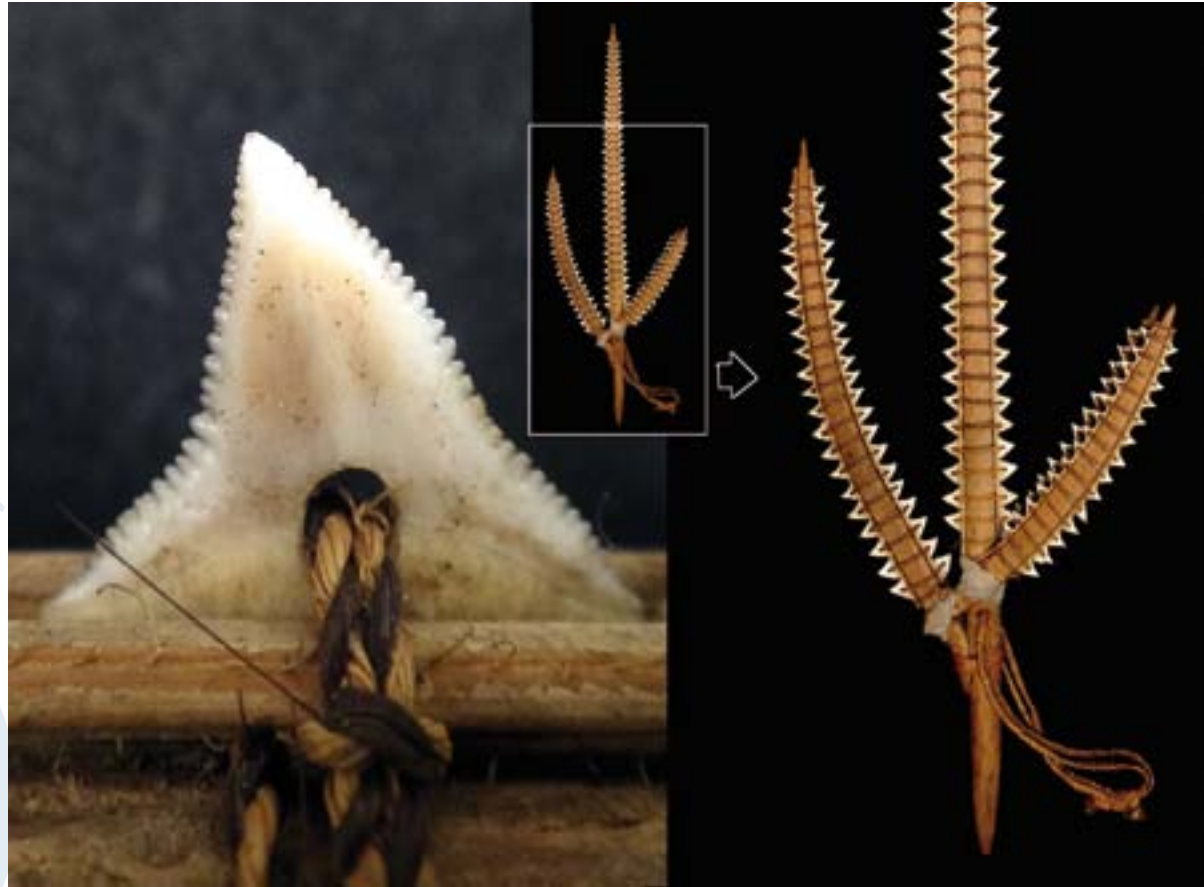


Fig. 8 - (Gauche) Détail de la fixation à l'aide d'une tresse végétale d'une dent de requin sur son support en bois. (Droite) Image intégrale d'une arme de poing d'un guerrier des îles Gilbert (Kiribati) élaborée à base des dents, avec un agrandissement de la partie inférieure, proche de la poignée. Photos gracieusement mises à disposition par J. Drew.

femmes n'avaient pas le droit de consommer certaines espèces sacrées comme la tortue, la carangue sacrée, ou de nombreuses autres espèces *tapu*. Henry remarquait qu'«en général, le cochon, la tortue et la chair des grands poissons étaient interdits aux femmes et aux enfants parce que trop sacrés, mais par dispense spéciale, le prêtres autorisaient leurs femmes et leurs enfants à en manger à la maison, même quand cette nourriture avait été offerte aux dieux» (Henry 1928). Lors des grands événements concernant la vie d'un chef, des restrictions temporaires (*rāhui*) étaient alors destinées à accumuler une ressource qui faisait l'objet, à la levée du *tapu*, d'un grand festin communautaire (Torrente in Bambrige et al., 2016).

Hormis les fins alimentaires, certaines parties des animaux étaient utilisées par l'homme pour sa culture matérielle: peau, dents (Fig. 8), plumes (Fig. 9), os, huile, carapace, coquilles, toutes les parties des animaux remplissaient de multiples fonctions dans l'outillage, l'armement, la pêche, l'horticulture, l'ornementation, l'habillement et les rites sacrés. A titre d'exemple, les appendices des requins étaient utilisées de la façon suivante:

- Les dents (*niho mago*) pour la fabrication d'armes de combat (*paeho*), d'instruments pour percer les hématomes (*pao*), pratiquer la supercision rituelle ou tatouer (*nanakohaga*), orner les objets de pou-

voir portés par les chefs guerriers (*ariki, kaito*) ou les prêtres et chefs de deuil (*heva tupapaku*).

- La peau (*goragora mago*) était largement utilisée pour ses propriétés abrasives pour confectionner râpes et polissoirs, ou tendue sur des tambours (*pahu*). A 'Anaa elle servait même à confectionner les armures des fameux guerriers Parata, nom vernaculaire du requin océanique *Carcharhinus longimanus*, auquel ces hommes intrépides et implacables s'identifiaient dans l'apparence, mais aussi le comportement prédateur. Cook les décrit sur l'îlot de Meetia qu'ils contrôlaient, en ces termes : «*the men of Mataia (Meetia) also wear their hair very long ; and when they fight, cover their arms with a substance wich is beset with shark teeth, and their bodies with a sort of shagreen, being skin of fishes (sharks, as the tradition attests).*» signifiant «que (les guerriers) de Meetia portaient des cheveux très longs et lorsqu'ils allaient au combat, il protégeaient leurs bras avec une enveloppe intégrant des dents de requin et leur corps avec la peau de poissons (des requins comme en atteste la tradition).» (Cook 1784, vol.2, 174). Ces vêtements en peau de requin portés au combat se nommaient *kahu mago*. Une tradition précise clairement qu'«il était impossible de transpercer le fameux guerrier nommé *Fakauhu* car son vêtement était en peau de requin. Mais ce dernier fut atteint par la lance de son adversaire qui rentra dans la jointure de deux morceaux de peau de requin constituant son armure (*kahu mago*)» (Caillot 1919).



Fig. 9 - Plumes ornementales utilisées pour la tenue traditionnelle de danseuses polynésiennes (Photo libre de droit).



Photo: Eric Clua

CHAPITRE 2

LE MONDE TERRESTRE ET AÉRIEN

Les créatures ailées portent dans l'ensemble de la Polynésie le nom générique de *manu*, le terme de *manumanu* désignant des créatures de petite taille comme les insectes. A Hawaïi, dans le chant de la création appelé *kumulipo*, les créatures ailées sont issues de l'union de deux entités *Po'ele'ele* et *Pohaha*, réparties en deux branches, les oiseaux terrestres, *manu i uta*, et les oiseaux marins, *manu i tai* (Beckwith 1970).

Chez les Māori de Nouvelle-Zélande, les oiseaux sont les enfants ailés du dieu *Tāne*. Dans la mythologie, certaines versions précisent que les oiseaux terrestres de la forêt descendent de *Punaweko* et les oiseaux marins de *Huru-manu* (Orbell 1995, Best 1924).

Ainsi, aux Iles de la Société, les oiseaux (*manu*) et insectes sont issus de *Tāne* (Henry, 1962). Dans l'archipel des Tuāmotu, les oiseaux sont également les enfants du dieu *Tāne* qui habite les couches célestes supérieures (Torrente, 2012).

Les oiseaux, messagers des dieux

L'importance des oiseaux dans la société polynésienne ancienne a été décrite dès les pre-



Fig. 10 – La perruche endémique ‘ura (*Vini kuhlii*), dont les plumes étaient particulièrement prisées, survit actuellement sur l’île de Rimatara (photo: J.F. Butaud).

LES CREATURES AILÉES

mières visites des navires européens. Les divinités (*atua*) supposées habiter les régions célestes apparaissaient aux hommes sous forme d'oiseaux (Ellis, 1972). En raison de leur capacité à se déplacer dans le monde céleste (*ra'i, rangi, lani*) habité par les dieux, les oiseaux étaient donc vus comme des messagers et des intermédiaires entre le divin et le monde sacré et celui des hommes. Ils incarnaient également l'esprit des chefs défunts dont le cri constituait un présage.

Les espèces décrites ci-après constituaient l'incarnation (*ata*) d'une divinité ou d'un esprit particulier, comme nous l'avons résumé dans le tableau ci-contre, d'après les informations qui apparaissent plus ou moins explicitement dans l'ouvrage «Tahiti aux temps anciens» (Henry 1928, 1962).

Certaines plumes d'oiseaux étaient sacrées, notamment celle d'une perruche ('ura) (Fig. 10) et circulaient à travers toute la Polynésie par des circuits cérémoniels (J. Kape Comm. Pers.), où elles étaient échangées contre d'autres biens prestigieux et permettaient d'entretenir les réseaux insulaires (Morisson, 1789). Les anciens réseaux d'échanges de plumes rouges du *Vini kuhlii* entre Rimatara et

Tab. 1 (ci-contre) – Importance culturelle des oiseaux terrestres (d'après Orsmond, in Henry 1924)

Nom vernaculaire	Divinité représentée	Nom commun	Nom scientifique	Nom vernaculaire	Divinité représentée	Nom commun	Nom scientifique
'A'a	TA'AROA Manu i te 'a'a Ta'aroa i Manu i te 'a'a	Perruche de Tahiti	Cyranoramphus zealandicus	'Arevareva Kurevareva	TA'AROA	Coucou Nouvelle-Zélande	Eudynamys taitensis
Moa uo		Coq blanc		Ruro	Ra'a-mau-riri	Martin chasseur vénéré	Todiramphus veneratus
Moa oni	Rua-i-te-fa'atoa	Coq	Gallus gallus	'Ope'a	Divinités de l'air	Salangane de la Société	Aerodramus leucophaeus
O'oea * ou Pareva	Esprits des morts	Strigidés (disparu) Vol sur le rivage		'Otu'u	Rua-nu'u	Aigrette sacrée	Egretta sacra
'omama'o-uri	Tamatea	Monarque de Tahiti (juvénile)	Pomarea nigra	'Ao	Ti'i	Héron strié	Butorides striata
Mo'ora 'ura *	'Oro vehi 'ura	Canard rouge		Oa	Oa-hi-vari Dieu des boursiers	Râle tacheté	Porzana tahitensis
Mo'ora oviri	Esprits de la forêt	Canard à sourcils	Anas supercilliosa	Meho Moho Teve'a	Tū o te ra'i marama (cri = voix de Tū) marae Tū-marama	Marouette fuligineuse	Porzana tabuensis
Toroa	Hau	Pluvier		'U'upa	Esprits errants des bois	Ptilope de la Société	Ptilinopus purpuratus
Vini pa tea	'Ura ornements chefs	Lori nonette	Vini peruviana	Rupe	Esprits des cavernes	Carpophage de la Société	Ducula aurorae
Vini pa uri	Ornements chefs	Lori nonette (juv)	Vini peruviana	Titi	Divinités de la montagne	Coucou NZ ?	Eudynamys taitensis ?
Vini rehu	Dieux de l'air	Vini gris	?	Torea	Te-meharo (dieu des Pomare)	Pluvier fauve	Pluvialis fulva
Vini'ura	TA'AROA	Lori de kuhl	Vini Kuhlii	'Uriri Kuriri	Dieux de l'eau	Chevalier errant (habitat bord des rivières)	Tringa incana
'A'a taevao	'Oro i te maro 'ura	Perruche sauvage Rouge te vert (ISLV)	Cyranoramphus zealandicus	Teu'e Kivi Keuhe	Tamaehu	Martin chasseur respecté Rousserole à long bec	Numenius tahitiensis
Tete	Esprit des montagnes	Perroquet noir	?	Otatara Manu 'ofe, oma Komako	Tamaehu	Martin chasseur respecté Rousserole à long bec	Todiramphus tutus Acrocephalus caffer
'Ura Manu 'ura	TANE	Perroquet rouge des montagnes	Vini Kuhlii ?				



Fig. 11 - En haut (en partant de la gauche): Ornaments d'oreille (*Orokiva*) rapportés par Cook, touffes de plumes rouges, casque des chefs hawaïens et enfin (en bas) croquis d'une ceinture *maro 'ura* (Bligh, source: Mitchell library).

les îles Cook sont à ce titre bien connus (Eddowes 2000). Le caractère précieux de ces plumes rouges (Fig. 11) et leur collecte massive a entraîné la disparition de certaines espèces en Polynésie, comme le 'A'a (*Cyranoramphus zealandicus*) (Meyer 2012) (Fig. 12).

2-1-1 Les oiseaux terrestres

Outre leur importance religieuse, les oiseaux étaient autrefois chassés, en fonction de calendriers spécifiques, comme sur l'atoll de 'Anaa où il existait deux mois de l'année (*Pipiri- tau-manu, manu*) spécifiquement destinés à la chasse, pour enrichir les ressources alimentaires lors des saisons de disette (Torrente, 2012). La collecte des œufs des oiseaux de mer était également pratiquée en fonction d'interdits temporaires (*rāhui*) permettant de limiter le prélèvement quantitatif (au même titre que les œufs des tortues marines).

Sur ce même atoll, une tradition concerne le courlis d'Alaska (*Numenius tahitiensis*) (Fig. 13), qui est un oiseau migrateur qui vient hiverner en Polynésie depuis l'Amérique du nord. Il est localement dénommé *kivi*, et il servait aux anciens à lire les présages. On disait que cet oiseau était habité par les esprits des morts qui revenaient à une certaine période (correspondant à la phase migratoire



Fig. 12 – Le célèbre 'A'a (*Cyranoramphus zealandicus*), probablement disparu à cause de ses plumes (Source: gravure du Lieut. Marolles, Soc. des Etudes Océaniques).

Fig. 13 - Courlis d'Alaska *Numenius tahitiensis*, dénommé aux Tuamotu *kivi*, facilement reconnaissable à son bec recourbé et long, qui lui permet de se nourrir de vers qu'il extirpe du sol. En haut, individu juvénile et en bas, oiseau adulte (Source: photos J.F. Butaud).



Teie tetahi tuakakai no te Kivi manu

Teie manu e keuheha, ko te manu teie i reko hia e te heia pakari e, e nohoga no te tupa-paku, ki te tau tahito, kua reko hia e ko te manu teie i haka mana hia e Tukaheroa ei nohoga no te haga vaerua ki te tau tahito. Ei nohoga no rateu no reira i reko hia i e kia tagi mai te keuheha, kua reko te tagata e, e tupapaku, kaore ra e tagata higa, kaore ra e reko hou te tae mai, koia mau a no reira teie manu i riro ai ei haka kite ki te haga tagataa katoa e, e tae mai te kautira, kaore ra tetahi reko hou, kua riro teie manu i te tau tahito ei haka kitekite ki te haga mea kaore i kitea hia i muri ake i te tau, kaore a ona i haka riro hia ei nohoga no te haga vaerua kino. Te kai ra ia ona i te paru ko tana ia katiga, ki te tau ona i hakariro hiai ei nohoga no te vaerua kino. Ki reira tona kore haga e kai i te paru, teie tana katiga i horoga hia kia kai ko te uga, e tae roake i teie haga, ko tana ia katiga mau e tae roa mai ki teie nei. Kua hope teie reko.

Ms. Paea-a-Avehe, in Torrente 2012

Récit à propos de l’oiseau kivi

Il s’agit de l’oiseau *keuheha*, que les anciens pensaient habité par des esprits. Dans les temps anciens, on disait que c’était l’oiseau que *Tukaheroa* avait choisi comme étant le siège des esprits. Ainsi quand l’oiseau gémissait, on disait qu’il s’agissait d’un esprit, d’un mort ou bien d’un message, comme, par exemple, annonçant l’arrivée d’une pirogue à voile. Cet oiseau servait à lire les présages. De nos jours, il n’est plus habité par les esprits. Du temps où il abritait les esprits, il mangeait du poisson. De nos jours, il ne se nourrit plus que de bernard-l’hermite. (En tant qu’oiseau il prend le nom de *kivi* ou *keua*, mais lorsqu’il est habité par les esprits, il prend alors le nom de *keuheha*)

(Notre traduction)

de l’oiseau). Quand le *kivi* était investi par l’esprit, il portait alors le nom de *keuheha* (voir l’encart ci-contre tiré de Torrente 2012).

Toujours sur l’atoll de ‘Anaa, une autre tradition ancienne donne une légitimation, sous la forme d’un conte (voir page opposée), narrant la cohabitation de deux oiseaux migrateurs et la répartition de leur habitat. Il s’agit de deux limicoles (oiseaux fréquentant les rivages), à savoir le chevalier errant *kuriri* (*Tringa incana*) «fréquentant les récifs, au cri puissant», et le pluvier fauve *torea* (*Pluvialis fulva*), «habitant plus l’intérieur du rivage, au cri plus faible, et se nourrissant d’insectes des zones vaseuses » (Fig. 14) (Paea-a-Avehe, Manuscrit Stimson, in Torrente 2012). A noter que le comportement vigilant et très méfiant de l’oiseau saisonnier *torea*, était pris en exemple pour les règles comportementales des guerriers, comme le note Moerenhout (1836) : «que le guerrier ait l’œil du *torea* pour éviter les pièges de l’ennemi».

Les caractéristiques comportementales des animaux sont toujours évoquées dans les chants et les traditions polynésiens et souvent prises comme références pour les humains.

Aux Tuamotu, les cris du *torea* étaient aussi perçus comme des lamentations des morts (*tagitagi o te torea*) venant prévenir de l’imminence d’un danger.



Fig. 14 – (Haut) Chevalier errant *Tringa incana*, dénommé *kuriri*. (Bas) Pluvier *Pluvialis fulva*, dénommé *torea* (JFB)

Teie tetahi tuakakai no te Kuriri manu

Te Kuriri nei, e manu ia i te paepae toau. E manu hakaturituri. E manu tagi teretere ki te paepae toau, e manu faka ohooho piko. Ko tana ia peu i tona nohoga i tona vahi, e mani kai hitihiti, e manu kai ahura. Ka noho ai ona i te paepae toau, kamui maira te Torea i ana korari a o raua nohoga ka noho ai raua i te papae toau. Reko atura te Kuriri ki te Torea : “Ko vai to taua e tagi teretere ki te papae toau.” Reko atura te Kuriri ki te Torea « Ko koe ! no te mea e reo toreu tou kareka vau nei e reo korereka toku, kaore ia e au i aku, teie te au i aku, ko te tagi haka hititika. » Nako atura te kuriri koia maua ia nako atura te kuriri i te torea. Nako ei ruga ko i te tahora, ei te papae toau au noho ai, hakatika maira te Torea. Haere atura te Torea i ruga i te tahora noho ai, kareka te kuriri noho iho ra ia i te papae toau. Ei haka araara piko ei tagi teretere, ei kai a hura no te papae toau. Kareka te Torea ei ruga ia i te tahora ei kai hitihiti, ei kai kopara no ruga i te tahora. Kua hope teie reko.

Ms. Paea-a-Avehe, in Torrente 2012

À propos du Kuriri

Le *kuriri* est un oiseau de bord de mer. C’est un oiseau très bruyant, qui crie en plein vol sur les bords de mer; il guette le poisson, les ailes blotties. Il se nourrit d’insectes et de vers marins. Le *torea* se mit avec le *kuriri* pour vivre tous les deux sur les plages. Le *kuriri* s’adressa alors au *torea* : “Qui d’entre nous va crier en volant le long de la plage ?” “Toi, tu possèdes un cri puissant, moi, mon cri est faible, je ne pourrai pas le faire, mais ce qui me conviendrait, c’est le cri pour surprendre !” “En effet, répliqua le *kuriri*. Toi tu habiteras un peu à l’intérieur et moi en bordure de mer”. Alors, le *torea* approuva. Il en fut ainsi. Le *kuriri* fut considéré comme l’oiseau ‘éveilleur’, mangeur de vers marins. Le *torea* habitant plus vers l’intérieur, se nourrissait d’insectes marins et de vase.

(Notre traduction)

Un autre oiseau tient une place culturelle particulière, il s'agit du *kotuku* ou Aigrette sacrée des récifs (*Egretta sacra*) (Fig. 15) qui peut indifféremment être de couleur blanche ou sombre. Cet oiseau se nourrissant de petits poissons et crustacés qu'il capture dans l'eau grâce à son long bec et son cou qu'il déploie de façon fulgurante, donne son nom à l'important réseau des *marae kotukurere* (vol du héron blanc) à travers l'archipel. Cet oiseau sacré est cité métaphoriquement dans tous les chants des Tuamotu (Torrente 2012).



Fig. 15 - Le *kotuku* ou Aigrette sacrée des récifs (*Egretta sacra*), dans sa paterne blanche classique des Tuamotu.

Bien que jouant des rôles touchant au sacré, ces oiseaux étaient parfois chassés sur les atolls, selon des techniques précises et en fonction de calendriers spécifiques, notamment au cours des mois appelés *manu* et *piripiri-tau-ai-manu*, comme mentionné précédemment.

A titre d'exemple, le coucou de Nouvelle Zélande (*Eudynamis taitensis*) (Fig. 16), était chassé en embuscade. Il s'agit d'un oiseau qui affectionne le couvert végétal et les arbres dont son plumage reproduit les couleurs dans un but de mi-



Fig. 16 - Le *karuvareva* ou coucou de Nouvelle Zélande (*Eudynamis taitensis*)(Photo: J.F. Butaud).

métisme. Néanmoins, les chasseurs profitaient de cet environnement pour le guetter et le surprendre. Une fois capturé, les hommes de 'Anaa entonnaient alors le chant (*patautau*) rapporté ci-dessous (Torrente 2012).

Teie tetahi reko no te Kurevareva

*Kurevareva, te kurevareva mokoïro
te mokoïro !
Kurevareva, te kurevareva mokoïro
te mokoïro !*

Ms. Paea-a-Avehe

Parole sur le Kurevareva

Kurevareva, le Kurevareva embusqué,
Embuscade !
Kurevareva, le Kurevareva embusqué,
Embuscade !

(Notre traduction)

Ms. Paea-a-Avehe, in Torrente 2012

2-1-2 Les oiseaux marins

Les oiseaux marins, dont la liste est présentée en p. 28 (Tab. 2), sont omniprésents dans l'environnement très aquatique de la Polynésie. Ils y occupent par ailleurs une place de choix d'un point de vue culturel et ce, encore de nos jours, à la différence des oiseaux terrestres qui ont perdu cette dimension sacrée. Ils sont toujours des guides fiables et très appréciés par les pêcheurs en quête de poisson et leur présence annonce la proximité de la terre.



Fig. 17 - Les deux espèces de pailles en queue: (à gauche: a et b) le phaeton à brins rouge (*Phaeton rubricauda*) et (c) le phaeton à brins blancs (*Phaeton lepturus*) (Photos J.F. Butaud)

Leurs fonctions religieuses des oiseaux de mer dans la société ancienne sont aussi mentionnées dans le tableau 2. Parmi toutes ces espèces, il en est qui bénéficiaient et continuent de bénéficier d'un statut particulier. Ils sont à ce titre incontournables dans l'approche culturelle du bird-watching en Polynésie française. Nous les mentionnons ci-après.

Le paille-en-queue (ou phaeton) à brins rouge (*Phaeton rubricauda*) (Fig. 17a et b) était révéé aux Tuamotu comme la divinité suprême elle-même et entouré d'un *tapu* très strict. Il était l'incarnation du dieu *Tu*, sous sa forme *Tu-tavake*



et on l'appelait souvent *Manu-kura* (Torrente 2012). A Tahiti, où il porte le nom de *tavaè* ou *ma'uroa-hope-ura*, ses longues plumes rectrices étaient utilisées pour orner les coiffes des chefs de deuil et des guerriers (Henry 1964). Aux Marquises, on l'appelait *Toake-kuà*.

Le phaeton à brins blancs (*Phaeton lepturus*) (Fig. 17c), doté d'une queue immaculée était moins prisé et appelé *petea* ou *ma'uroa-hope-tea* (*Ma'uroa* à queue blanche) aux Iles de la Société et aux Australes ; *makuroa* aux Tuamotu, *tavake uaka* aux Gambier et *toake, tovake, tavaè* aux Marquises.



Nom vernaculaire	Divinité représentée	Nom commun	Nom scientifique
<i>Ua'ao, Putu , Ruru (S) Kariga (T), Uau (G) Ua'ao (A), Hauhee, Faufee, Kakioa (M)</i>	TA'AROA Ariki des oiseaux des atolls	Fou à pieds rouges	<i>Sula sula</i>
<i>Putu ninamu</i>	<i>Toahiti , o te vao tere</i> NB: ndiquait les rochers dangereux	Albatros couleur suie	
<i>Itae, Itata'e, Pira'e tea (S) Kirarahu, Kirahu (T) Pira'e uri</i>	<i>Tane i te ao Tane i te po</i>	Gygis blanche	Gygis alba
'Oio	Dieux de l'air		<i>Anous stolidus</i>
<i>Ita'e litata'e</i>	<i>Hina tu a ni'a, Hina tu a raro Hina tu a ra'i , Hina tu a uta Hina tu a tai</i>	mouettes	
'Otaha (Fig. 17)	Dieu 'Oropa'a Dieu 'Oro	frégates	<i>Fregata ariel</i> <i>Fregata minor</i>
'euao	Tu ta-'iri-moana	Fous	
<i>Ma'uroa-hope-'uo Petea, Ma'uroa hopetea, Makuroa, Tavake uaka</i>	Ata de TA'AROA (Maiao, Raivavae, Maupiti, Tehoroto) NB: Esprits des forêts	Phaeton à queue blanche	<i>Phaeton lepturus</i>
<i>Ma'uroa-hope-'ura (Tava'e, Tavake, toake ku'a)</i>	Ata de TA'AROA Ata de TU (Tu-tavake)	Phaeton à queue rouge	<i>Phaeton rubricauda</i>
<i>Upo'a (Koputu, putuputu)</i>	Emblème de la royauté NB: Cri présageant la mort	Pétrel hérault	<i>Pterodroma heraldica</i>
<i>Tararā</i>	Esprits des forêts	Sterne huppée	<i>Sterna bergii</i>

Tab. 2 (ci-dessus) – Importance culturelle des oiseaux marins (d’après Orsmond, in Henry 1924)

Outre ces deux espèces, d’autres oiseaux, tels la grande frégate ‘Otaha (*Fregata ariel*) (Fig. 18), jouaient un rôle précieux pour les marins et pêcheurs qui s’aventuraient loin en mer, et les polynésiens avaient développés une connaissance aigüe quant à leur écologie, permettant notamment d’évaluer la distance à la terre la plus proche (Fig. 19).

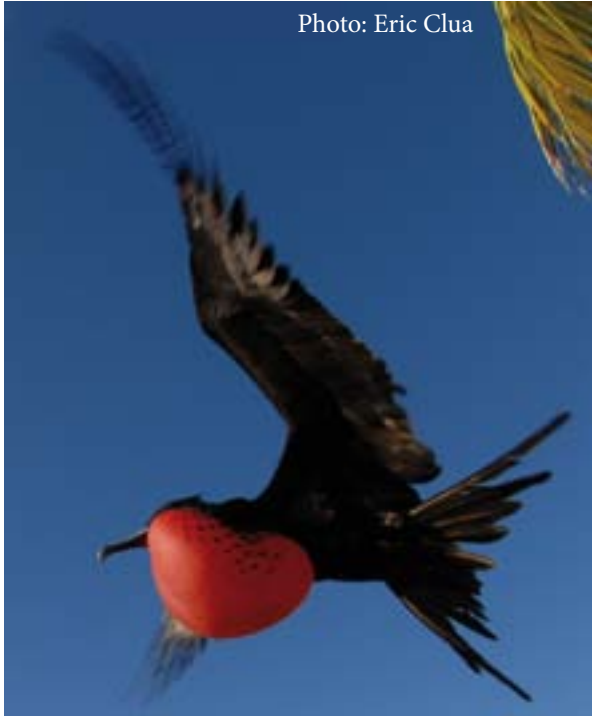


Fig. 18 - ‘Otaha, la grande frégate *Fregata ariel* (ici un mâle)

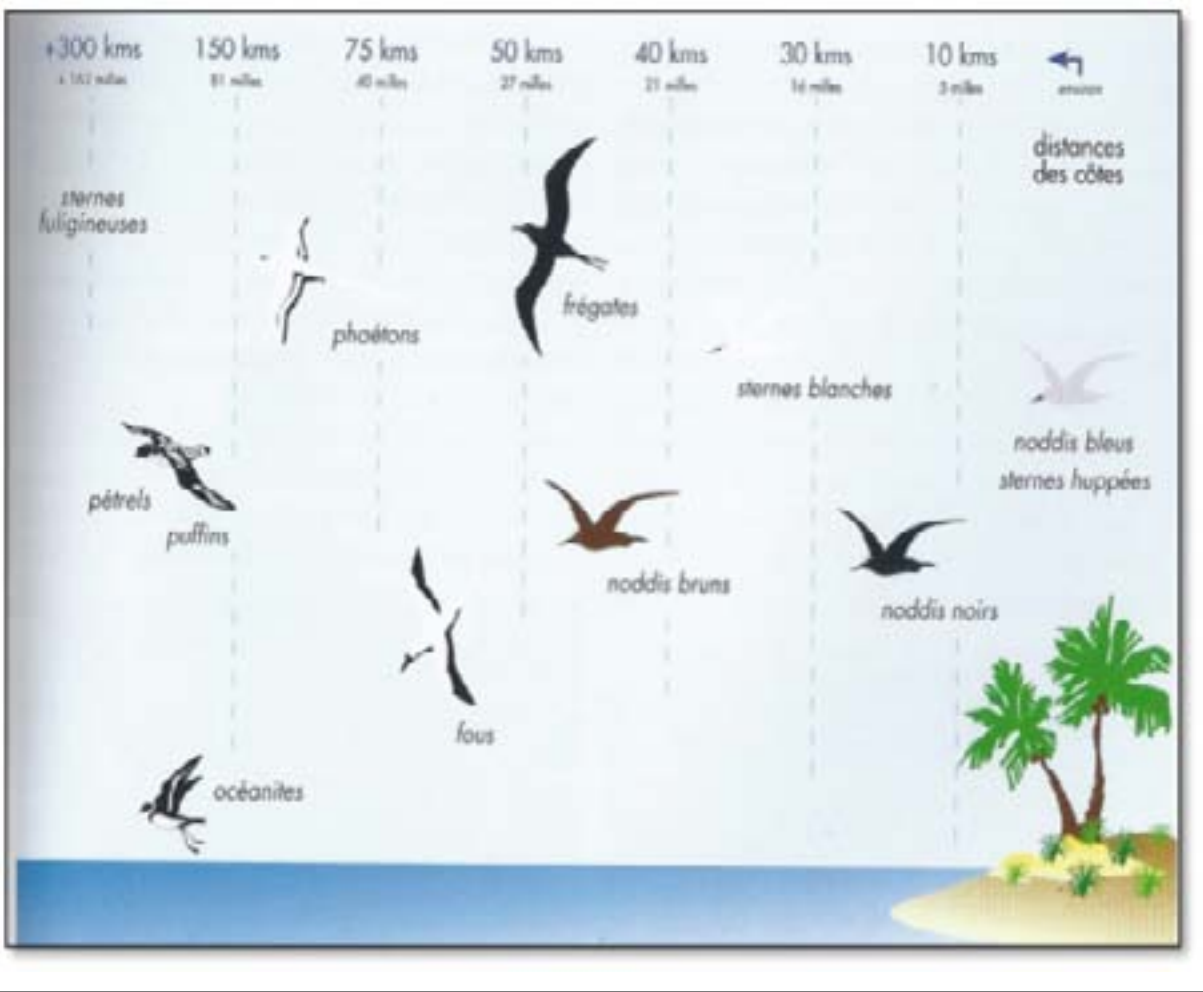


Fig. 19 - Distance moyenne maximale (à partir de la terre) d’occurrence des oiseaux marins utilisés par les marins en mer comme guide de navigation (d’après Gouni and Zysman, 2007)

La chasse aux oiseaux marins

Sur l’atoll de ‘Anaa, les techniques de chasse des oiseaux à des fins alimentaires étaient mutiples et variées: saisie directe à la main (*mokoïro manu*), utilisation de leurres (*taona*), chasse la nuit à la torche (*rama*), utilisation de massues (*togere*), de colets (*here manu*), de pièges (*marei manu*) ou de filets (*kope*).

A titre d’exemple, les noddis *kikiriri* (*Anous minutus*), *kirarahu* (*Gygis alba*) et *goïo* (*Anous stolidus*) pouvaient être chassés la nuit, à l’aide d’une torche de palmes de cocotier fanées (*rama*), à l’endroit où ils nichaient ; les oiseaux étaient si éblouis (*koregarega hia kia nohi*) qu’ils pouvaient même être saisis par ceux qui n’avaient pas de torche. Après leur avoir brisé le cou, on les plaçait dans des paniers. Cette technique est appelée *rama*. D’autre part, les frégates *kotaha* (*Fregata ariel*, *F. minor*) ou les sternes *tara* (*Sterna bergii*) étaient attirées par des leurres constitués par les corps de quelques oiseaux morts placés debout sur les branches, et les oiseaux ainsi attirés étaient assommés. Le paille en queue *tavake* (*Phaeton rubricauda*), quant à lui, pouvait être attiré assez près en agitant une étoffe claire, pour être capturé à la main (Paea a Avehe, in Torrente 2012).



2-2-1 Les anguilles

Dans l’ensemble océanien, l’anguille porte généralement le nom de *tuna* (*freshwater eel* en anglais), le terme protopolynésien *pusi* (*puhi*) étant initialement réservé aux murènes (*morray eel* en anglais) (Pollex database). Cependant, le terme *tuna* a été supplanté par *puhi* dans les îles de Polynésie française, probablement suite aux interdits de vocabulaire liés à la syllabe *tu*. En effet, en vertu du caractère sacré du nom des chefs, la prononciation de certaines syllabes était proscrite et supplantée par d’autres mots, comme par exemple *tu* devenant *tī’a*. Néanmoins, le nom *tuna* subsiste dans certains toponymes (noms de lieu), chants anciens et la mythologie.

En Polynésie française, il existe trois espèces d’anguilles qui peuvent se distinguer selon des critères de couleur de la robe, de taille, mais aussi d’habitat préférentiel (Tab. 3) (Fig. 20). Les anguilles sont des poissons amphidromiques, c’est à dire qu’ils occupent deux habitats au cours de leur vie, à savoir la haute mer pour se reproduire, et les rivières d’eau douce pour vivre à l’état juvénile et adulte. Nées en mer, les larves remontent les rivières pour se muer en adultes qui,

ESPÈCES TERRESTRES ET DULCICOLES

Nom vernaculaire	Biotope préféré	Nom commun	Nom scientifique
<i>Puhi pa’a</i> (Société) <i>Puhi poa</i> (Société) <i>Kue’e</i> (Marquises)	Rivières en eaux claires	Anguille tâchetée Anguille géante à longues nageoires	<i>Anguilla marmorata</i>
<i>Puhi mou’a</i> (ou <i>mau’a</i>) (Soc) <i>Rere ‘ie’ie</i> (Société) <i>Puhi tari’a</i> (Société)	En altitude, amont des cascades (ex. Lac Vaihiria)	Anguille rouge Anguille polynésienne	<i>Anguilla megastoma</i>
<i>Puhi vari</i> (Société) <i>Ta’a repo</i> (Société)	Eaux stagnantes ou boueuses	Anguille de vase / Anguille à nageoires courtes	<i>Anguilla obscura</i>

Tab. 3 – Présentation des trois espèces d’anguilles de Polynésie française avec leurs spécificités écologiques.



Fig. 20 - Anguilles de vase (*Anguilla obscura*) (Photo E. Clua)

à partir d'un certain âge vont prendre une couleur argentée et redescendre les rivières pour migrer en mer jusqu'au site de reproduction. Il convient de noter que les sites de frai du Pacifique sont majoritairement inconnus à ce jour, malgré de nombreuses études sur le sujet, alors que la Mer des Sargasses a été clairement définie en tant que telle concernant l'océan Atlantique.

L'anguille est une figure mythique qui occupe une place prépondérante dans les cultures océaniques. Elle est généralement le symbole de la migration puis de l'installation humaine sur les îles; de plus, sa tête est censée être à l'origine du cocotier au travers du mythe de *Hina* (voir encadré en page opposée). Symbolisant également le lien terre/mer sur les îles hautes, les anguilles sont les gardiennes des sources et des rivières, leur présence en nombre témoignant de la bonne santé de ces habitats.

Dans la mythologie de l'ensemble polynésien, *Tuna* est le dieu tutélaire des anguilles, qui prend souvent la forme d'une anguille géante (Fig. 21). Suivant les régions, cette divinité porte des noms différents : *Tuna-roa* (Maori), *Te-tuna* (Tahiti), *Tuna-te-vai-ora* (atoll de 'Anaa). *Tuna* devient dans toutes les versions mythiques l'amant de *Hina* (Fig. 22).

A Samoa, la version locale de ce mythe précise que *Tuna* est arrivé dans ces îles sous forme

d'une anguille géante. Il s'installa dans l'étang où *Hina* avait l'habitude de se baigner, et il l'engrossa. La population voulut savoir qui était le père de l'enfant à naître et découvrit que c'était une anguille brillante au soleil. Celle-ci fut alors sortie de son bassin et découpée par les gardiens du bassin. *Hina* demanda alors qu'on enterre correctement la tête. Au bout de cinq nuits, il sortit de celle-ci un cocotier qui fut destiné à fournir de l'huile et un abri à l'enfant de *Hina*.

Chez les *Maori* de Nouvelle Zélande, *Tuna-roa*, le père de toutes les anguilles viola

Huki, l'épouse de *Tami* alors qu'elle allait puiser de l'eau dans une mare. Le mari furieux lui tendit un piège en creusant un fossé reliant la mare à la mer, recouvert d'un filet. A la première pluie, la mare déborda et *Tami* n'eut qu'à capturer *Tuna-roa* dans son filet. Il lui trancha la tête qui devint un poisson, sa queue devenant un congre et les petits morceaux se transformant en anguilles.

L'anguille symbolise le lien terre/mer mais également la santé et vitalité des rivières qu'elle habite. Ainsi à Rapa, l'île la plus australe de Polynésie française, l'anguille était, avant



Fig. 21 - Leurre de *Tuna*, l'anguille géante mythique chez les Maori (Source: Australian National Museum)

Version tahitienne de *Hina* et l'anguille du lac *Vaihiria*

(...) Quand *Hina* fut en âge de se marier, son père se mit à la recherche d'un époux digne de sa fille. L'ayant trouvé il l'appela pour lui présenter son époux, *Fa'arava'ianu*; elle faillit s'évanouir de terreur en voyant une immense anguille, au corps gigantesque et à la tête énorme : c'était le prince des anguilles. *Hina*, épouvantée, s'enfuit dans la montagne et se refugia dans la maison du dieu *Hiro* ; celui-ci, en revenant de la pêche, fut ébloui par la lumière éclatante qui émanait son fare. C'étaient les cheveux d'*Hina*, qui brillaient sous un rayon de soleil. La jeune fille raconta au dieu sa terrible aventure, et lui demanda de la cacher pour quelques temps. *Fa'arava'ianu*, attiré, lui aussi, par l'éclat des cheveux d'*Hina*, découvrit son refuge. D'un coup de sa puissante queue, il ouvrit dans le récif une large brèche appelée la passe de *Tapuerama*. Sans s'émouvoir, *Hiro* prit un long cheveu d'*Hina*, y attacha un hameçon de nacre et pêcha la monstrueuse bête. Quand il l'eût tirée sur le rivage, il la coupa en trois morceaux. La tête tomba aux pieds de la jeune fille et lui dit :

« Tous les hommes qui me détestent et toi la première, *Hina*, un jour pour me remercier vous m'embrasserez sur la bouche. Je meurs, mais ma prédiction, elle, est éternelle ».

Hiro, sans perdre de temps, enveloppa la monstrueuse tête (de l'anguille) avec des feuilles de bananier et tendit le paquet à *Hina* : «Retourne à la maison de tes parents où tu détruiras cette tête mais surtout, au cours de ton retour, ne pose jamais ce paquet par terre car la malédiction se réaliserait ». Bien entendu *Hina*, tout heureuse de revenir chez elle, oublia le conseil et posa la tête sur le sol pour se rafraichir dans une rivière. Dans un grondement sourd, la terre s'ouvrit, engloutit le paquet et se referma. Puis un curieux arbre s'éleva dans le ciel, un tronc sans branche avec juste une touffe de branche à son sommet : le premier cocotier venait de naître...

Quelques années plus tard une forte sécheresse s'abattit sur la région. Seuls les cocotiers continuaient à produire des fruits et avoir un feuillage vert. Quand on secouait les noix on pouvait entendre un liquide s'agiter à l'intérieur. Au sommet du fruit il y avait trois tâches un peu comme deux yeux et une bouche. *Hina* perça un petit trou et posa sa bouche pour boire l'eau de coco. Et c'est alors que la prédiction de *Fa'arava'ianu* lui revint en mémoire :

« Un jour, pour me remercier, vous m'embrasserez sur la bouche. »

Henry 1962



Fig. 22 - Représentation artistique du mythe de *Hina*, de l'anguille et du cocotier (Peinture de Bobby Holcomb, Tahiti)



Fig. 23 - Anguille arborant des yeux bleus sur le site de «eel feeding» (nourrissage des anguilles) de Fā'ie à Huahine, avec en bas à droite une photo d'enfant nourrissant les anguilles (Crédit: Tahiti Héritage).

l'évangélisation, protégée par un *tapu* car on prétendait qu'en remontant les rivières, elle empêchait les sources de se tarir. D'autre part, les ruisseaux étaient canalisés pour irriguer les plantations de taro, principale source de nourriture de l'île. La circulation des anguilles dans ces canaux d'irrigation était considérée comme maintenant

le bon fonctionnement de ces retenues d'eau sans intervention de l'homme (Plessis, 1986). Cet interdit, qui faisait de l'anguille un animal protecteur aux effets bénéfique, était respecté par tous les clans de l'île sous peine d'une sanction mortelle des dieux. A la christianisation, l'anguille est devenu un animal maléfique en raison de son

association avec le serpent biblique. Bien que l'animal soit passé d'un statut positif à négatif, sa préservation a néanmoins été assurée.

Autrefois, les femmes de haut rang possédaient des bassins artificiels ou naturels, considérés comme *tapu*, dans lesquels évoluaient et étaient nourries des anguilles en tant qu' animaux de compagnie, bénéficiant du même haut statut.

Dans l'île de Huahine, au cœur du petit village de *Fā'ie*, le statut sacré des anguilles, là aussi hérité des temps anciens, fait qu'aujourd'hui, le nourrissage artificiel de ces animaux perdure et constitue une attraction très prisée par les touristes, certains animaux ayant apparemment la particularité d'avoir les yeux bleus (Fig. 23).



2-2-2 Les chevaux

Bien que l'apparition des chevaux en Polynésie française date de leur introduction par les navigateurs européens, ces animaux constituent aujourd'hui une attraction de pleine nature en parfaite adéquation avec le patrimoine polynésien. Ils contribuent néanmoins, aujourd'hui, en particulier dans l'archipel des Marquises (Fig. 24), à la redécouverte pour certains d'un lien fort avec cette nature.

Au XIXème siècle, les chevaux attelés à des charrettes permettaient le transport de personnes et de marchandises. On les trouvait même dans les atolls des Tuamotu, comme sur l'île de 'Anaa, où il permettaient de traverser le lagon à gué pour rejoindre les différents villages.

Aux Marquises, les potentialités touristiques de la découverte des vallées en randonnée équestre ne sont plus à démontrer, ou encore comme à Rapa-nui, une telle expérience laisse un souvenir impérissable à ceux qui l'ont pratiquée.

Des centres équestres accueillent les jeunes enfants partout en Polynésie pour leur faire découvrir les joies de chevaucher en famille dans des sites exceptionnels comme à Moorea dans la vallée de 'Opunohu.



Fig. 24 – Deux jeunes polynésiens chavanchant des chevaux sur un plateau aux Marquises (Photo en accès libre).



Photo: Eric Clua

CHAPITRE 3

LE MONDE SOUS-MARIN

Les cétacés hébergés par la Polynésie sont principalement des baleines, cachalots, dauphins et orques. Ces animaux à sang chaud respirent par des poumons (avec un évent, sorte de narines positionnées sur le sommet du crâne) et doivent donc revenir régulièrement à la surface pour s'oxygéner. Les cétacés se répartissent entre les baleines à fanons (mysticètes) (se nourrissant de plancton ou poissons de petites tailles) et les baleines à dents (odontocètes) (se nourrissant sur des proies de plus grosse taille). Les eaux des îles de la Société, des Tuamotu et des Australes sont essentiellement fréquentées par les baleines à bosse (*Megaptera novaeangliae*) durant l'été austral (de juin à octobre) (Fig. 25). Ces dernières migrent depuis leurs zones d'alimentation de l'Antarctique vers leurs zones de reproduction et de mise-bas, dont fait partie la Polynésie française.

Migrateurs ou pas ?

D'un point de vue linguistique la baleine est généralement désignée en Polynésie par deux noms : *parāoa* ou *tohorā*. Le terme *tohorā* est issu de la protoforme océanienne *Toforaa* (Pollex database). Elle désigne la baleine, particulièrement la baleine à bosse (*Megaptera novaeangliae*) mais aussi le cachalot (*Physeter macrocephalus*). Il semble que ce terme se rapporte principalement aux espèces migratrices. Le terme *paraaoa* est dérivé de la protoforme polynésienne orientale *paraaoa* et désigne la baleine à Hawaï ou chez les Maori,

mais aussi les autres cétacés comme les dauphins aux Marquises, Tuamotu, ces derniers étant plutôt sédentaires. Enfin, le terme protopolynésien *Tutuu* (*Tutuqu*) désigne la baleine à Samoa, et le dauphin à Tonga; mais on retrouve aussi ce terme dans la mythologie polynésienne locale.

Bien qu'étant des mammifères et pas des poissons, les baleines rentrent dans la catégorie des *ika* (*iā* en tahitien) dans les systèmes de nomenclatures vernaculaires, caractérisant des espèces se déplaçant en nageant.

La baleine (*tohorā*), créature la plus imposante du milieu marin, était vue comme l'incarnation (*ata*) du dieu *Tāaroa*, mais la tradition précise également qu'elle était la messagère (*'arere*) d'un autre dieu marin des profondeurs, *'Oropa'a*. L'image de la baleine avait sa place sur *l'ahu* (autel) des *marae*, non loin de l'espace le plus sacré où se trouvaient les images des dieux (Henry 1962). Celle-ci était taillée dans du bois de l'arbre à pain (*puupuu*) sacré qui poussait sur le *marae*. Après avoir été noircie et exposée à un feu sacré, l'image de bois avait l'apparence d'une pierre noire. Dans les grandes cérémonies, la tête de la baleine, entre autres présents d'origine animale revenant aux dieux, était offerte sur les *marae* (Henry 1962).

Les dents du pouvoir

Les dents de baleine (*niho palaoa*) à Hawaï symbolisaient le pouvoir des chefs, au

LES CÉTACÉS



Fig. 25 - Baleine à bosse *Megaptera novaeangliae*, caractérisée par ses pectorales très développées et dénommée ainsi à cause de la courbure de son dos précédant la sortie de sa nageoire caudale juste avant de plonger (Photo N. Buray).

même titre que celles du requin. Les chefs Maori, eux, portaient des pendentifs en dents de cachalot (*rei puta*) (Fig. 26), objets de prestige. Aux Fidji, ce type de pendentif, appelé *tapua*, était l'emblème du statut et du pouvoir. Aux Marquises, on retrouve également ces mêmes symboles sous forme de colliers de dents de dauphins et de cachalot. A ce titre, les dents de cachalot représentaient l'insigne du pouvoir des lignages de chefs prestigieux dans l'ensemble polynésien, probablement supérieur à celui des requins figurant plutôt le pouvoir guerrier.

La chasse à la baleine

D'un point de vue historique, il faut rappeler que la chasse intensive et commerciale au grand cachalot (*Physeter macrocephalus*) au début du XIX^{ème} siècle a concerné les eaux polynésiennes dès 1802 (Turnbull, 1806). Les besoins en huile de baleine se faisant grandissants dans les pays européens, les eaux du Pacifique sud furent particulièrement prisées par les équipages des navires baleiniers qui portaient principalement d'Australie et de la côte Ouest américaine. Il n'y a pas une île en Polynésie française qui n'ait été visitée par ces baleiniers dont certains marins déserteurs ont constitué les premiers *beachcombers*. La présence de baleine à bosse n'est en revanche pas mentionnée par les baleiniers.

Dans la deuxième moitié du XX^{ème} siècle, la chasse à la baleine à bosse se développe sporadiquement aux Australes. De 1920 à 1960,



Fig. 26: (a) *Rei puta* ou *Rei niho paraaoa*, dent de cachalot percée de trois trous que l'on retrouve en tant que pendentif porté par les chefs polynésiens (Polynésie occidentale) (Crédit: collection Tepapa - Nouvelle-Zélande) (b) Gros plan de la mâchoire inférieure d'un cachalot *Physeter macrocephalus*, armée de deux séries de dents justifiant son statut de cétacé odontocète (Crédit: whaleman.org).



plus de deux millions de baleines ont été massacrées, en particulier 200 000 baleines à bosse. En 1962, il ne restait que 3% des espèces (A. Benet, Comm. Pers.). Face à cette hécatombe, la Commission Baleinière Internationale a tenté de mettre un terme à ce massacre en créant officiellement un moratoire.

S'agissant des baleines aux temps proto-historiques polynésiens, la présence de dauphins et même de cachalots ne fait aucun doute (surtout aux Marquises), ne serait-ce que par l'utilisation de nombreux objets traditionnels à base de dents, la « baleine » se fait étrangement discrète dans la tradition orale polynésienne (M. Poole, Comm. Pers.). Cette discrétion peut potentiellement s'expliquer par le caractère sacré (*tapu*) de ces animaux et les interdits qui planaient sur leur mention.

Un “maître de la baleine”

Dans la société ancienne, la chasse à tous les mammifères marins de grande taille (*parāoa*) constituait un événement important pour les communautés des atolls en fournissant un apport massif de nourriture carnée. Aux Tuamotu, les baleines qui rentraient à la saison dans les vastes lagons, comme ceux des atolls de Rangiroa, Makemo ou Faaite, étaient attirées en des endroits spécifiques par les incantations d'un expert (*tahuga paraoa*), sorte de «whale caller» (maître de la baleine), et rabattues par des pirogues de façon à ce qu'elles s'échouent sur un banc de sable; elles

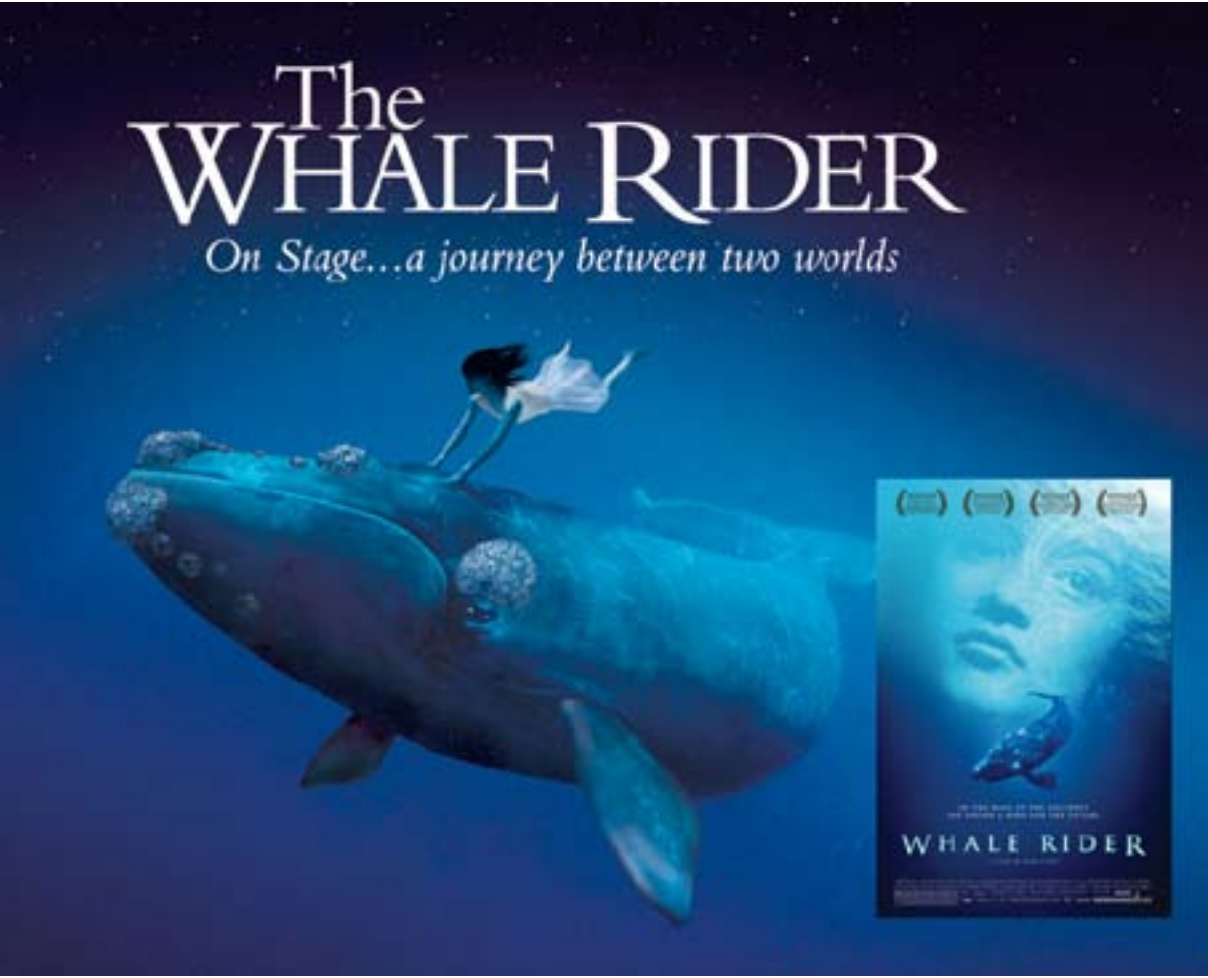


Fig. 27 – Affiche du film néozélandais “The Whale rider” (2002), adapté en français sous le titre *Paikea*, nom de l’ancêtre mythique dont descendent les protagonistes du film (Photo libre de droits).

étaient alors tuées et dépecées. Les baleines étant frappées de *tapu*, leur chasse était unilatéralement décidée par le chef de la communauté (*ariki*) et faisait l'objet de rituels très stricts, où la tête devait obligatoirement être offerte aux dieux. La viande qui constituait une ressource abondante, était consommée rituellement et distribuée en fonction du rang des membres du clan, au même titre que la tortue. Les ossements étaient utilisés, en particulier les dents pour faire des outils ou à des fins ornementales.

Les traditions de l'atoll de Makemo fait état du fameux *Kapea*, maître des baleines, qui avait le pouvoir de les invoquer et de les conduire dans une partie du lagon (*roto paraoa*) où elles étaient mises à mort, à l'endroit nommé *Vaihumu* (Torrente, 2012). Sur l'atoll de Faaite, l'informateur *Tetumu* décrit la technique de chasse aux dauphins et baleines en flotilles de pirogues en tapant sur la coque pour les attirer (Emory 1975). A Anaa, le sage Paea décrivait en 1930 le recours à un expert (*tahuga*) pour attirer les mammifères marins (*paraoa*) en eau peu profonde. Il donnait des directives à la communauté pour la capture (*tauahi paraoa*) et pouvait chevaucher l'animal pour le conduire sur le rivage. La tête était alors coupée et la chair découpée (Emory 1975).

Les thèmes mythiques (voir ci-contre) où est impliquée la baleine concernent les «whale riders», ces chevaucheurs de baleine dont la symbolique rappelle les premières migrations de la communauté issue de l'ancêtre totémique (Fig. 27).

Mythe paumotu de Kae

Kae est un chef renommé qui vit à Vavau-nui. Un jour, il s'échoua aux Marquises, sur la terre de *Tinirau* (le chef des poissons) et de sa femme Puturua mère de trois filles Rua-tamahine, Rua-kato-uri, Rua-kato-mea. Elle possédait deux baleines apprivoisées qu'elle aimait à l'égal des enfants, qui possédaient leur bassin à l'abri des fortes houles où elles étaient nourries quotidiennement. Tutu-nui était le nom de la baleine aînée et Toga-mau-tutu celui de la cadette. Elles avaient été dressées pour servir de transporteurs à leurs maîtres afin de voyager d'île en île.

Kae ayant perdu son embarcation supplia Puturua de lui prêter une de ses baleines pour rentrer chez lui. C'est à contre-cœur qu'elle consentit à envoyer l'aînée Tutu-nui transporter sur son dos Kae ; elle fut suivie par sa sœur.

Mais arrivé sur son île à Vavau-nui, Kae fit monter la baleine à sec, où elle fut tuée et partagée par ses compatriotes. La baleine cadette, Togamaututu qui assista impuissante à la scène, récupéra quelques restes de sa sœur et rentra voir Puturua.

Tordus par la colère et le chagrin, les sœurs demandèrent à leur mère inconsolable l'autorisation de venger la mort de la baleine aînée. Elles se rendirent à Vavau-nui sur le dos de Togamaututu. Les trois sœurs eurent une attitude amicale envers Kae qui se laissa attendrir. Elles profitèrent alors de cette situation pour le ligoter et le piéger dans un filet solide pour le ramener à leur mère aux Marquises.

Kae fut tué par Puturua, découpé en morceaux, cuit au four et mangé seulement par la mère.

(Audran, version des Tuamotu, BSEO, 1926)

La métamorphose d'un homme en baleine représente l'ancêtre divinisé, pris comme éponyme.

Le deuxième thème concerne le voyage initiatique dans le monde des morts (donc des profondeurs abyssales) où le héros est avalé par une baleine, et séjourne trois jours dans ses entrailles avant de s'en libérer en découpant l'animal à l'aide d'une dent de requin (voir page précédente le Mythe de *Kae*, Audran 1926). Dans d'autres mythes, les baleines sont les compagnons des hommes, les guidant lors des migrations, et les protégeant par l'intermédiaire de l'esprit de *Tangaroa* qu'elles incarnent.



Fig. 29 - Colliers de dents de dauphins en provenance des Marquises (Source: Musée de Tahiti et des îles).



Fig. 28 - Grands dauphins *Tursiops truncatus* dans la passe de Tiputa dans l'atoll de Rangiroa où une population de cette espèce (normalement pélagique) a élu domicile, pour le plus grand bonheur des plongeurs écotouristiques (Photo P. Carzon).

Les dauphins

Les grands dauphins (*Tursiops truncatus*) (Fig. 28), les dauphins à bec étroit (*Steno bredanensis*) et les dauphins à long bec (*Stenella longirostris*) sont préférentiellement observés dans les lagons et les baies profondes des îles hautes. Les globicéphales tropicaux (*Globicephala macrorhynchus*), quant à eux, sont présents dans tous les archipels de la Polynésie mais le plus souvent au large des côtes.

Aux Marquises, les sources disponibles mentionnent que les dauphins étaient chassés et consommés. Pour les îles de la Société et les Australes, le marin J. Morrison indique en 1789, que le dauphin était “une espèce *tapu* interdite aux femmes”. Les dents de dauphins étaient largement utilisées comme ornements signant le rang de leurs possesseurs. On peut en voir certains au Musée de Tahiti et des îles (Fig. 29).

CHAPITRE 3-2

Un sanctuaire polynésien

Les requins sont classés parmi les *ika*, catégorie ontologique des espèces marines qui se déplacent en nageant (Malm 2010). D'un point de vue linguistique, le nom générique désignant le requin est issu de la protoforme océanique *mangoo* (Pollex database). Ainsi se déclinent à travers l'ensemble polynésien différents noms contenant cette racine commune: *Mago* (Tuamotu), *Ma'o* (Société), *Mago* ou *Ma'o* (Rapa), *Mano* (Marquesas), *Manoo* (Hawaii) ou encore *Mangoo* (Maori).

Sur les quelques 350 espèces de requins dénombrées dans le monde, 21 sont présentes en Polynésie française. On distingue les peuplements des îles hautes (12 espèces pour la Société, 11 aux Australes, 10 aux Marquises), de ceux de atolls (12 espèces, a priori moins dans les lagons fermés) et le peuplement pélagique (de haute mer) (7 espèces). Comparé au reste du monde, les populations de requins en Polynésie françaises se portent bien, n'ayant pas subi de surpêche intensive. C'est ainsi qu'on y trouve encore en densités intéressantes des espèces dont le statut est menacé à l'échelle planétaire et dont la dénomination vernaculaire peut varier selon l'archipel polynésien concerné (voir Tab. 4 ci-après).

Le requin, principe génésique masculin et symbole guerrier

Dans de nombreuses sociétés insulaires du Pacifique, le requin ne bénéficie pas de l'image négative que lui réservent les sociétés occidentales. Les Polynésiens ont su observer, au fil de siècles d'interaction et ce, de façon suffisamment fine leurs comportements au point de vivre en harmonie avec cet animal, tout en prenant en compte sa dangerosité potentielle. Mais, au delà d'un animal respecté, les polynésiens ont fait du requin un protecteur (Fig. 30), une divinité révérée, un vecteur de communication symbolique entre le visible et l'invisible, autant qu'une proie destinée à son alimentation ou à son utilisation matérielle.

S'agissant de la structure symbolique du pouvoir, les chefs polynésiens (*ari'i*, *ariki*), intermédiaires entre le divin et l'humain, étaient souvent assimilés au requin, incarnant autant le principe masculin et le pouvoir génésique que la puissance guerrière destructrice, notamment dans les archipels de Hawaii (Kirch 2012), des Tuamotu, et chez les Maori de Nouvelle-Zélande. Pour toutes ces raisons, le requin est toujours considéré comme une «personne» (Firth 1981).

LES REQUINS



Fig. 30 - Motif de tatouage d'un requin servant de support à un tatouage polynésien. Ici un requin marteau (*ma'o hamara*)

Nom commun	Nom scientifique	Nom vernaculaire tahitien	Nom vernaculaire paumotu	Statut UICN
Requin corail	<i>Trianodon obesus</i>	<i>Mago torire</i>		
Requin à pointes noires	<i>Carcharhinus melanopterus</i>	<i>Mago vaki</i>		
Aileron blanc de récif	<i>Carcharhinus albimarginatus</i>	<i>Ma’o tapete</i>		NT
Requin gris de récif	<i>Carcharhinus amblyrhynchos</i>	<i>Ma’o raira (ruruki ?)</i>		VU
Requin nourice	<i>Nebrius ferrugineus</i>	<i>Ma’o rohoi</i>	<i>Mago rohoi</i>	VU
Requin citron	<i>Negaprion acutidens</i>	<i>Ma’o arava</i>	<i>Mago arava</i>	VU
Requin tigre	<i>Galeocerdo cuvieri</i>	<i>Ma’o toretore</i>	<i>Mago Tagutukao</i>	NT
Grand requin marteau	<i>Sphyrna mokarran</i>	<i>Taumata roa</i>	<i>Mago taumata roa</i>	E
Requin marteau à feston	<i>Sphyrna lewini</i>	<i>Taumata</i>	<i>Mago afata</i>	E
Requin soyeux	<i>Carcharhinus falciformis</i>	<i>Mago rehirehi</i>		NT
Requin bordé	<i>Carcharhinus limbatus</i>	<i>’O’ihe</i>		NT
Requin longimane	<i>Carcharhinus longimanus</i>	<i>Parata</i>		VU
Requin baleine	<i>Rhincodon typus</i>	<i>Ma’o tohora</i>		VU
Requin des Galapagos	<i>Carcharhinus galapagensis</i>	<i>?</i>		NT
Requin bleu	<i>Prionacae glauca</i>	<i>Ma’o purotu</i>	<i>Te mago roa ’ai ata</i>	NT
Requin mako	<i>Isurus oxyrinchus</i>	<i>Mako</i>	<i>Mago gagahi</i>	VU
Squalelet féroce	<i>Isistius brasiliensis</i>	<i>?</i>		LC
Requin renard commun	<i>Alopias vulpinus</i>	<i>Ma’o ’aero</i>		VU
Requin renard pélagique	<i>Alopias pelagicus</i>	<i>Ma’o ’aero roa</i>		VU

Tab. 4 – Correspondance des noms vernaculaires tahitiens et paumotu pour les principales espèces de requins en Polynésie française, avec mention de leur statut selon l’Union Internationale pour la Conservation de la Nature (UICN), à savoir par ordre croissant de vulnérabilité: VU (vulnérable), NT (presqu’en danger) et E (en danger).

Le requin, gardien et incarnation des dieux

La mythologie de l’ensemble polynésien ne relègue pas seulement le requin dans les profondeurs qu’il domine, mais le situe à tous les étages céleste, terrestre et marin, comme par un jeu de miroir.



Fig. 31 - Le requin bleu, *Prionacae glauca* *Te-maò-purotu* (le dieu-requin à couleur bleu-océan), messenger du dieu *Taàroa* (Photo: Eric Clua).

Dans les couches célestes, un gigantesque requin appelé *Te-mango-roa* figure la Voie lactée; on le retrouve sous d’autres attributs : *Te-mago-roa-’ai-ata* , *Te-mago roa i hei-kapu*, *Te-mago-tu-heiava* dans les traditions des Tuamotu ou des Maori. D’autre part, un requin nommé *Ire* est connu pour être le gardien de *Te-vai-ora-a-Taàroa*, les eaux sacrées originelles (*te vai ora*) du dieu *Taàroa* (ou *Tangarooa*). Au terme d’une lutte mythique dans

laquelle *Taàroa* fut supplanté par le dieu *Tāne*, qui se rend maître des couches célestes supérieures, ces eaux originelles devinrent *Te-vai-ora-a-Tāne* et son requin gardien prit le nom de *Faàrava-i-te-ra’i* (Henry 1928, in Torrente 2012).

Ce requin gardien des eaux célestes à l’origine de la vie porte également le nom de *Te-maò-purotu* (le dieu-requin à couleur bleu-océan) et se trouve être le messenger du dieu *Taàroa* ; il apparaît aux humains sous la forme du requin bleu, *Prionacae glauca* (Fig. 31), dont il est le *ata* (manifestation visible). Cette espèce était extrêmement *tapu*, à savoir qu’elle ne devait pas être pêchée ni consommée. Son nom de dieu requin ne devait même pas être prononcé, en vertu des interdits de vocabulaire portant sur les noms sacrés. Ellis (1972) et Moe-nenhout (1829) précisent qu’on lui vouait un culte spécifique essentiellement à des fins propitiatoires «afin de calmer ses possibles excès de colère vengeresse». C’était un *atua maò* (dieu-requin) révééré, qui avait son image sur l’autel des *marae* aux côtés de celle de *Taàroa* figurant une baleine (Henry 1928).

En effet, les requins étaient vus comme des exécutants de la sanction des dieux en cas de transgression d’un interdit, et rien n’était plus normal autrefois, qu’être mangé si l’on avait commis quelque faute grave. L’attaque d’un requin était donc considérée avant tout comme une sanction méritée (Clua and Guiart 2015).

Le requin, symbole totémique et messenger

Outre les dieux, les requins pouvaient être aussi le réceptacle (*vaka*) d'esprits ancestraux. Il est impossible en quelques lignes ici d'aborder la question des espèces dites totémiques (Firth 1931, 1970), mais il convient de souligner que l'appartenance totémique aux requins est toujours présente aujourd'hui dans les mentalités. Un requin véhiculant l'esprit ancestral est appelé à Anaa *tuputupua*, *koromatua*. Ailleurs on parle de *ōromatua* ou *tāura* aux Iles de la Société (Moerenhout 1829, Henry 1928), de *aumakua* à Hawaïi (Beckwith 1917), ou de *tipua* (Best 1982) en Nouvelle-Zélande.

En tant que *tāura*, deux situations pouvaient classiquement se rencontrer : d'une part, l'esprit ancestral venait vers son descendant en difficulté pour le protéger ou l'assister, le guider, le transporter sur son dos (Fig. 32), ou simplement le prévenir d'un danger; d'autre part, l'esprit pouvait venir avec des intentions vengeresses pour ses ennemis ou bien déranger les vivants qui lui auraient manqué de respect, notamment en omettant les offrandes d'usage.

Enfin, en dehors de toute appartenance totémique, le requin pouvait être habité par l'esprit

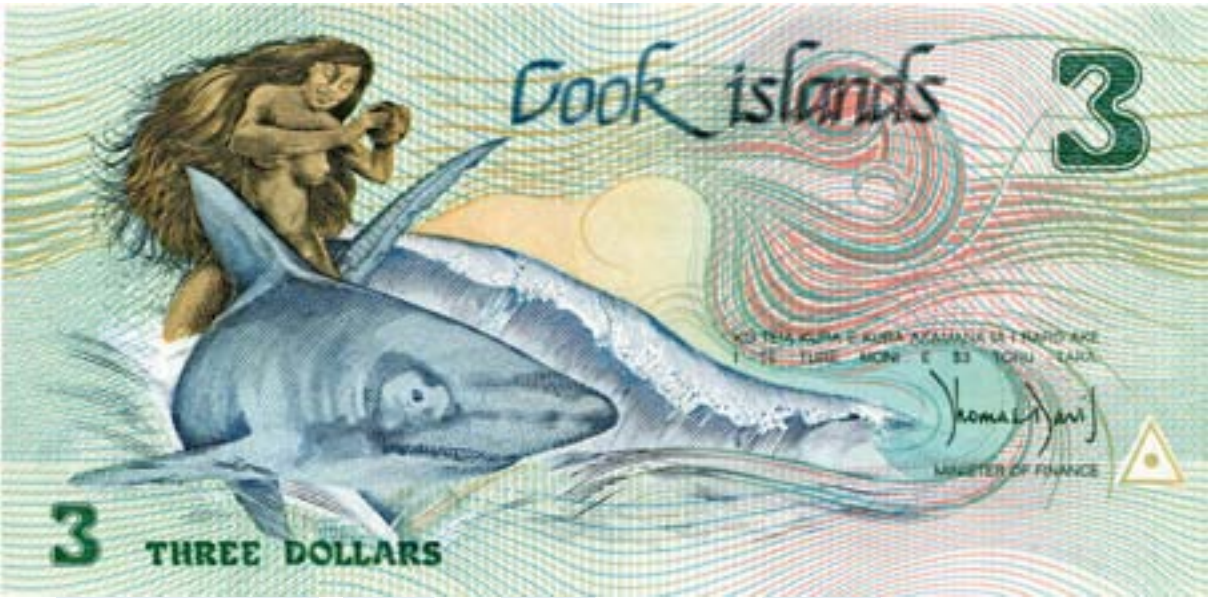


Fig. 32- Représentation artistique sur un billet des îles Cook, figurant le chevauchement par Hina d'un requin bleu (Crédit: PP)

d'un défunt, en particulier de ceux qui avaient péri en mer (Henry 1928). A ce titre, le requin occupe un rôle de premier plan en ce qui concerne le symbolisme funéraire. Aux Tuamotu, ils assuraient matériellement la sépulture des défunts qui étaient souvent inhumés en mer (Montiton 1878, Caillot 1932, Conte 2010). Ils étaient censés consommer la partie matérielle mais également ingérer la partie spirituelle pouvant ainsi la transporter en tant que *vaka* vers le monde des morts. De nombreux

mythes mettent en avant la fonction d'intermédiaire et de passeur de mondes que joue symboliquement le requin (Torrente 2012).

En conclusion, le requin occupait un rôle religieux et symbolique fondamental et la crainte qu'il pouvait susciter dans certaines circonstances assurait le respect des interdits (*tapu*).

Le requin, avaleur implacable

Dans la mythologie polynésienne et notamment celle de 'Anaa, le requin *Carcharhinus longimanus* (Fig. 33) occupe une place particulière. Appelé *Parata*, il est classé par les Maori dans la catégorie *taniwha*, une créature monstrueuse aquatique qui désigne -par extension- les chefs puissants ou personnes dotées de pouvoirs surnaturels (Tregear 1868). Pour les Maori, le *Parata*, monstre marin géant habitant les profondeurs du grand large et fils de *Tangaroa*, est connu pour être à l'origine des marées : quand le squal monstrueux inspire, la marée descend, et quand il expire, la marée monte (Tregear 1868, Orbell 1996). En regard de ce mythe, une expression proverbiale qui désigne une mer déferlante est «*te waha o te parata*» (la gueule du requin parata) ; cette expression est utilisée plus généralement pour qualifier toute entreprise périlleuse en mer qui conduit à la destruction (voir ci-après). Enfin, les mythes maori mentionnent «*te korokoro o te parata*» (le tourbillon du *parata*) comme un gigantesque vortex marin dans lequel faillit être engloutie la célèbre pirogue de migration *Te-arawa* (Tregear 1868).

Ce mythe présent en Nouvelle-Zélande avait cours également à 'Anaa aux Tuamotu. La toponymie liée au requin est particulièrement



Fig.33 - Le requin longimane, *Carcharhinus longimanus*, dénommé *Parata*, compagnon inséparable des marins polynésiens occupait une place privilégiée dans la culture polynésienne, en particulier aux Tuamotu, où les guerriers de 'Anaa (*kaito*) s'identifiaient à cette espèce particulièrement féroce (Photo Douglas D. Seipfert).

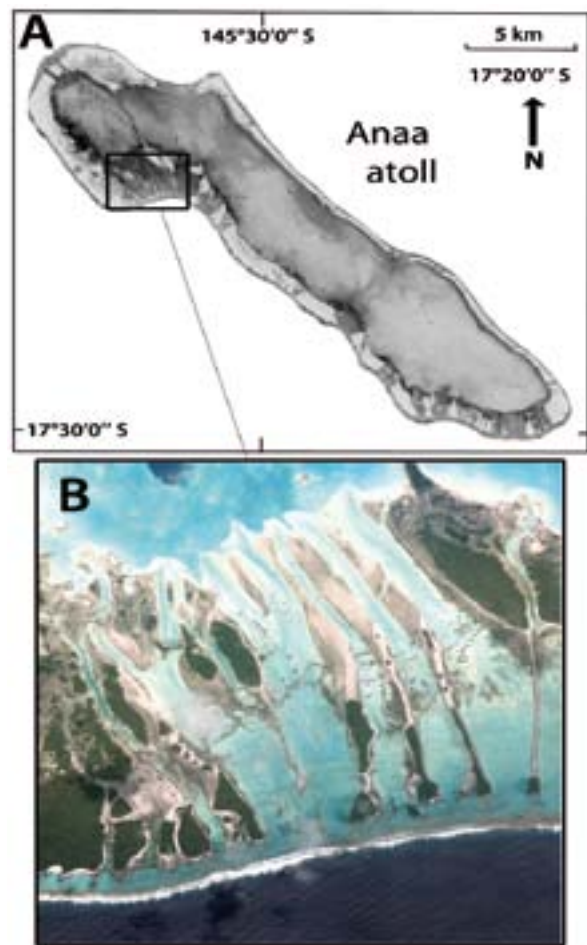


Fig. 34 - (A) Atoll de ‘Anaa avec le détail (B) du site *Te-vaha-o-te-mago*, simulant des branchies de requin où passe l’eau.

développée sur cet atoll. Un complexe de chenaux (*hoa*) faisant communiquer le lagon avec la mer, au nord-ouest de l’atoll, se dénomme *Te-vaha-o-te-mago* (Fig. 34). Ce toponyme est retrouvé de manière récurrente partout en Polynésie, où il désigne l’entrée du monde des morts.

Une autre expression à ‘Anaa, tout aussi révélatrice, est une figure de *fai* (jeu de ficelle) appelée *Te-ana-o-te-mago*, que l’on peut traduire littéralement par «la grotte au requin» (Emory, 1979). Cependant, dans le langage mythique, *Te-ana-o-te-mago* fait aussi référence aux entrailles (estomac) du squalé assimilé à une caverne (*ana*) dans laquelle les héros mythiques sont prisonniers après avoir été avalés.

Ce thème du requin avaleur, au même titre que la baleine, est récurrent dans la mythologie océanienne, et évoque le voyage initiatique du héros au pays des morts, dont le requin est le passeur (Torrente, 2012). Lors de la réalisation de la figure de ce *fai*, les gens de ‘Anaa chantaient: «*Ko mago koe ki te rua kōveoveo, Mihiga o Hina te-pipiro*», ce qui signifie «C’est le requin dans la grotte qui sent l’urine, l’urine de *Hina-te-pipiro* (Hina à l’odeur de décomposition)». Cette expression fait référence à un mythe de l’atoll qui explique que la chair du requin a gout d’urine depuis que *Hina*, voyageant sur le dos d’un requin pélagique, se fâcha et urina

sur l’animal. Ce problème d’odeur dérangeante de la chair de requin n’avait pas échappé aux polynésiens qui l’expliquent par se mythe, sachant que la présence d’urée dans la chair du requin répond à une nécessité physiologique d’équilibre osmotique (Clua et Guiart 2015).

Le requin, défenseur territorial

Un autre mythe de ‘Anaa raconte comment le requin *raira* (*C. amblyrhynchos*) et le *parata* (*C. Longimanus*) se disputèrent une même niche écologique (lieu où vivre). Puis un accord fut passé entre eux : le premier, plus casanier, décida de rester près de l’atoll et vivre sur son récif, le second, plus aventurier et endurant, partit vivre au large.

Les requins sont également connus pour défendre des portions territoriales marines (*miti*), des courants océaniques (*‘au*), des passes récifales (*ava*) dont ils sont les gardiens (*tia’i*). A Moorea par exemple, la passe *Tupapa’u-rau* de Afareaitu est gardée par un requin qui défend le motu *Ahi*, et un autre qui est le gardien des deux pierres dans le lagon d’Afareaitu (*Te-turu’a-o-te-ru’au* et *Te-maru-o-Tohi’ea*). Le premier requin était, quant à lui, lié au grand guerrier *Tari’a-menemene* qui est parfois vu les soirs de la troisième nuit de pleine lune (Manutahi, 2005).

Mythe de *Hina-te-pipiro*, à l’origine de l’odeur forte de la chair de requin

Un texte en langue vernaculaire de l’atoll d’Anaa figurant dans un manuscrit de Stimson que nous résumons ici, donne l’origine mythique de l’odeur forte d’urine et du goût particulier de la chair du requin.

Hina-te-pipiro (Hina-à-l’odeur-forte) entreprit un jour un voyage vers la terre *Motu-tapu*, pour aller rendre visite à un homme *Te-rogo-mai-hiti* dont elle avait eu vent de sa renommée. Elle prit sa natte, cueillit deux cocos pour boire, et partit vers le récif. Elle invoquera plusieurs créatures marines pour la transporter sur leur dos à *Motu-tapu*. Elle voyagera successivement sur un *patiki*, un *paratuki*, et une raie manta; cette dernière s’ennuyant décidant de laisser *Hina*. Elle invoqua alors un requin en ces termes : «eh ! Le Requin-à-énorme-gueule-béante ! Viens !». Une fois le requin à ses côtés, elle le chevaucha. Quand ils arrivèrent à la fin du courant les menant près de *Motu-tapu*, le requin voulut la laisser, considérant que son rôle s’arrêtait là. Mais *Hina* insista et le menaça : « Non ! nous allons tous les deux jusqu’à *Motu-tapu*, parce que tu n’a pas écouté mes consignes, je vais t’uriner dessus !». Le requin battit des nageoires mais *Hina-te-pipiro* s’exécuta. Excédé, le requin s’en alla laissant *Hina-te-pipiro* se débattre dans l’eau, en disant «*Hina*, femme qui siège dans la souillure, a uriné sur mon dos, la souillone, ce n’était pas de l’eau, ni son odeur, mais bien son urine !». *Hina-te-pipiro* continua à la nage, et appela une tortue qui lui permit de poursuivre son voyage (...). C’est ainsi que depuis, la chair du requin a une odeur forte due à l’urine de *Hina*.

Paea a Avehe, in Torrente 2012

Le requin, cible des pêcheurs

D’un point de vue alimentaire, le requin offrait aux pêcheurs du Pacifique insulaire une source précieuse de protéines, même si sa consommation ne faisait pas l’unanimité en raison de son goût d’urine repoussant, qui impliquait des préparations culinaires spéciales (Clua & Guiart 2015).

Les techniques de pêche ont fait l’objet de plusieurs études, comme par exemple aux Tonga (Benguigui 2010) et aux Tuamotu (Conte 1987). La pêche au requin au nœud coulant était largement utilisée en Océanie, parfois faisant partie des rites de passages initiatiques des adolescents futurs pêcheurs. Les pêches collectives requiéraient des spécialistes (*tahu’a ma’o*) destinés à «appeler les squalés» et étaient entourées de rites propitiatoires (Clua & Guiart 2015). C’était le cas aux Tuamotu où la pêche au requin (*tautai mago*) faisait intervenir en particulier des incantations et la manipulation de pierres (*puna ika*) censées favoriser l’abondance de l’espèce. A ‘Anaa, on décrit certains spécialistes (*tahuga mago*) qui avaient la fonction de *shark callers*, capables de les attirer ; des rites propitiatoires liés au requin étaient effectués individuellement dans de petites enceintes sacrées appelés *marae tiore* ou en communauté dans un temple appelé *marae vaiga katiga* (Paea a Avehe, in Torrente 2012).



Fig. 35 - A: De toutes les espèces de requins côtiers, c'est sans doute le *rohoi*, à savoir le requin nourrice *Nebrius ferrugineus*, qui est la cible privilégiée des pêcheurs, notamment pour l'appétence de son foie (Photo libre de droits). B: Rémora adulte (*Echeneis naucrates*) qui est un poisson commensal (qui profite pour se nourrir des restes d'hôtes de plus grosse taille sans altérer leur physiologie comme le ferait un parasite) (Photo NOAA).

A l'instar de l'ensemble du Pacifique, les requins étaient capturés au lasso ou avec de grands hameçons à requins (*matau mago*) (Fig. 35) suivant qu'ils étaient pris dans le lagon, sur le récif ou en pleine mer. Généralement taillés dans du bois de *mikimiki* (*Pemphis acidula*) en forme en V (*numi*) ou en U à la pointe incurvée (*numi kao*), l'aiguillon terminal pouvait être d'un matériau osseux (Emory 1975). Eric Conte (1987) a décrit la technique traditionnelle de pêche au requin telle qu'il put l'observer à Napuka en 1985. Il fait remarquer que lorsqu'un requin était pêché, aucun *toinoino* (chant

d'annonce de la capture) n'était déclamé comme on le faisait dès qu'une tortue avait été prise (Emory 1932).

Sur l'atoll de 'Anaa, trois espèces étaient pêchées: le requin citron *Negaprion acutidens* (*arava*), le requin gris *Carcharhinus amblyrhynchos* (*raira*, *ruruki*) et le requin à pointes noires *Carcharhinus melanopterus* (*vaki*). Le requin *rohoi* *Nebrius ferrugineus* (Fig. 35B) était pris -jusque dans les années 1980- au lasso par la queue (*mahiga*), et l'on ne consommait que son foie, particulièrement apprécié.

Le remora (*Echeneis naucrates*) (Fig. 35B), quant à lui, était le messenger ('*arere*) du grand requin bleu sacré et siégeait à ses côtés comme gardien des eaux sacrées célestes *Te-vai-ora-a-Tane*. Les dieux semblaient particulièrement apprécier sa chair (Henry 1962).

Ce poisson-pilote se nomme *tiatiauri* ou '*atoti* aux îles de la Société, alors qu'il était dénommé *kauriuri* ou *kakariuriu* aux Tuamotu.

De la même façon que Firth (1981) a pu le montrer pour Tikopia, n'étaient capturés et consommés aux Tuamotu que les requins de lagon et de récif, à l'aide d'un hameçon spécial «en crochet» monté sur une ligne (Fig. 36). Les requins pélagiques susceptibles d'être «mangeurs d'hommes» (*mago kai tagata*) n'étant jamais mangés car possédant un statut *tapu* (interdit). Ces *tapu* alimentaires frappaient non seulement des espèces pélagiques dangereuses pour l'homme («*kaore e kai mago kai tagata*» «on ne mange pas un requin qui mange l'homme»), mais concernaient aussi les requins incarnant l'ancêtre d'un groupement de descendance (voir le concept de *tāura* développé précédemment dans ce chapitre).

Dans les années 1890, le requin longimane (aussi dénommé aileron blanc du large ou requin océanique) *peata* (*parata*), qui abondait près des côtes abruptes des îles Marquises faisait l'objet d'une pêche intensive au large, appâté par des chèvres et pris au lasso, depuis une flotille de grandes embarcations à voile avec huit rameurs (Bouge 1928). Ceci correspond probablement à la levée des *tapu* préchrétiens qui frappaient l'espèce *peata*, dont la consommation était auparavant interdite aux pêcheurs, avant qu'ils ne soient abrogés par la cheffesse *Vaekehu* (Christian 1895).

D'un point de vue technologique, les dents particulièrement dures et tranchantes, étaient utili-

sées comme lames de couteau ou lances (Fig. 36A); la peau de requin était utilisée pour ses propriétés abrasives comme râpe à bois (Fig. 36B). Enfin le foie produisait une huile servant à la conservation des cadavres. Le foie des requins produisait de l'huile qui était utilisée aux Tuamotu dans les rites funéraires. Le cadavre était oint de cette huile, puis enveloppé dans une natte, avant une exposition de trois jours dans le *hare tupapaku*, abri funéraire temporaire, il était enterré ou jeté à la mer (Caillot 1932, après avoir prélevé ses reliques (ongles, dents, etc.) pour les conserver dans des coffrets (*fare tini atua*); dans le cas où le corps était inhumé en mer, les requins se chargeaient autant de dévorer la partie corporelle que de véhiculer la partie immatérielle (le *varua*) dans le monde des morts (*Pô*) (Montiton 1874).

Le requin, animal respecté

La place particulière du requin dans la culture polynésienne doit servir l'objectif de sensibiliser le public à l'importance écologique et au respect que l'homme doit nourrir pour cet animal qui reste prépondérant vis à vis d'un risque très marginal que ce poisson se retourne contre l'homme ou l'attaque volontairement. Les anciens l'avaient compris, puisse l'homme moderne se montrer au moins aussi intelligent.



Fig. 36 - (A gauche) Hameçon en bois ancien classique de la technique de pêche océanienne (de la Micronésie jusqu'à la Nouvelle Zélande). L'aiguillon final, ici en bois pouvait être fait à partir d'un os de baleine ou d'une dent de cétacé, fixé par le moyen d'une surliure. Dans ce cas, l'aiguillon avait une faculté accrue de s'enfoncer dans les chairs lors du ferrage du poisson (source Kenneth Emory 1975 in Conte 1987). (A droite) A: Extrémité de la lance *paeho* d'un chef de deuil agrémentée de dents de requin tigre à la forme très spécifique. B: peau de requin servant de râpe (photos Pitt Rivers Museum, Oxford).

Très peu d'informations culturelles subsistent sur les raies en Océanie. Elles sont nommées génériquement *fai* ou *hai* en Polynésie, en raison de leur forme en losange. Cette racine linguistique rentre dans la composition de nombreux vocables faisant référence à la forme caractéristique de ce poisson plat: *fai* (jeux de ficelle mais aussi filets de pêche), *tifai* (nom de la tortue aux Tuamotu en raison de la forme de ses écailles).

Dans le récit d'origine des îles de la Société, les raies apparaissent avec la lumière du dieu *Atea*, par l'action créatrice de *Hina-te-ʻuʻuti-mahai-tuamea*. La peau de la raie est mentionnée à propos du dieu *Tāne*, comme un attribut pour que l'enfant ait un épiderme plein de piquants (*Te ʻiri o te fai ei ʻiri vanavana no te tama*), lui vouant ainsi des capacités de défense (Henry 1964).

Un *marae* en mouvement...

La raie manta océanique (*Manta birostris*) et la raie manta de récif (*Manta alfredi*) sont toutes deux présentes en Polynésie; on les différencie selon la présence de tâches ventrales entre les branchies chez *alfredi*, absentes chez *birostris* (Mourier 2012). Elles sont le support d'un écotourisme de plongée de simple observation (Fig. 37),



Fig. 37 - Raie manta *Manta birostris* sur un site de plongée de Bora-Bora. Ce genre de raie géante se prête à un écotourisme de plongée très développé en raison du caractère docile de ces animaux, qui restent néanmoins sensibles à une forte pression anthropique qui les conduit parfois à désertir certains sites s'ils sont trop fréquentés par l'homme (photo Eric Clua).

le plus souvent sur des sites spécifiques où elles viennent se faire enlver les parasites par des pois-

sons nettoyeurs. Les deux espèces sont indifféremment appelées *fafarua*. Le nom *fāfā-rua* vient des

deux (*rua*) appendices semblables à des tiges (*fāfā*) près des yeux. Ce sont ses mensurations impressionnantes, l'espèce *birostris* pouvant atteindre 6,5m d'envergure, qui a conduit les polynésiens d'antan à comparer la manta à un «marae mouvant » du dieu *Tāaroa*, maître des profondeurs marines. «*O te moana te marae nui o te ao nei*»: l'océan représentait le grand *marae* de ce monde ; «*O fai te marae ʻau noa*»: la raie représente «le *marae* qui nage continuellement» (Henry 1964). Cette image est à rapprocher du lien substantiel entre le grand océan *Te-moana-nui* (et plus généralement le *Po*, monde des dieux et des ancêtres) dont les *marae* sur terre en seraient le prolongement sacré.

Un aiguillon dangereux...

La raie armée (du fait de la présence d'un dard sur la queue) ou pastenague (*Himantura fai*) est présente dans les lagons de tous les archipels de Polynésie et c'est la principale espèce concernée actuellement par le «ray feeding» (Fig. 38) (Gaspar et al. 2008). Elle peut atteindre 1,50m d'envergure. Son aiguillon dentelé (*ʻaero fai*), en position dorsale de la queue, peut injecter du venin et elle peut l'utiliser comme fouet quand elle se sent menacée, pouvant occasionner des blessures sur l'homme (nécrose tissulaire douloureuse et infection).

Dans la technologie ancienne, on utilisait la peau de cette espèce comme râpe et la queue comme lime, fait qui lui a valu son appellation de *fai iʻu* ou *fai iku* (raie-râpe/lime) essentiellement pour polir les hamecons en nacre ou râper les objets en bois. L'aiguillon de raie (*manini*) était utilisé comme arme redoutable, fixée à l'extrémité des lances aux Tuamotu (Emory 1975), ou comme arme appelée *ʻaero fai* utilisée à la guerre dans les îles de la Société.

Une raie "oiseau"

La raie léopard (*Aetobatus ocellatus*) est appelée *Fai manu* aux îles de la Société, car c'est l'espèce marine qui a la plus forte ressemblance avec la gent ailée : tête proéminente, queue longue rappelant celle de l'oiseau sacré *Phaeton rubricauda*, battement de ses nageoires ressemblant à de véritables ailes, et enfin déplacement en bandes pouvant atteindre une centaine d'individus, rappelant les nuées d'oiseaux.

Au total, il convient de rappeler que d'un point de vue culturel, les raies étaient considérées comme des animaux sacrés et entourés de *tapu* stricts.

L'observation de ces animaux en plongée ne doit pas faire oublier ces pré-requis polynésiens.



Fig. 38 - Jeune touriste cherchant à carresser une raie sur le site *Tiahura* de Moorea où ces animaux sont nourris. Noter que ce geste (qui altère le mucus cutané protecteur du poisson) n'est pas recommandé (Photo EC).

Les poissons, par leur diversité et usage alimentaire journalier, étaient omniprésents dans la mythologie. Nous nous bornerons ici à mentionner les exemples les plus évocateurs.

Certaines espèces de poisson pouvaient être le *ata* de certains dieux comme *Ta'aroa* qui pouvait s'incarner dans les poissons lune ou môles (*papahi*) (Fig. 39A), ou encore les perroquets ap-



Fig. 39A - Poisson lune ou môle (*Mola mola*) (Photo: libre de droit - Wikipedia)

pelés alors *pa-ta'aroa*. D'autres poissons pouvaient abriter l'esprit des morts qui avaient péri en mer, comme le *mahimahi* (*Coryphaena hippurus*) (Henry 1962) ou, nous l'avons vu plus haut, certains requins. Les poissons à rostre (espadon, marlin) et les aiguillettes au bec pointu incarnaient des dieux ou des ancêtres guerriers illustres, dont ils représentaient le pouvoir destructeur, leur protubérance pointue étant assimilée à une lance.

Les carangues sacrées

La grande carangue bleue *uru'a* (*Caranx melampygus*) (Fig. 39B) et la carangue sacrée (*Alectis ciliaris*) (Fig. 39C), appelée *ruhi taukeva* aux Tuamotu, étaient les deux espèces les plus sacrées. Ce genre de poisson trouve donc naturellement sa place dans le monde céleste, où on le voit dans le nuage noir de Magellan. D'autres espèces comme la carangue noire (*Caranx lugubris*) étaient également réservées aux dieux ou à l'élite. Ces poissons sacrés faisaient partie des offrandes suprêmes aux dieux, aux côtés de la tortue ou d'autres poissons comme les thons, bonites, ou certains perroquets. De fait, toutes ces espèces étaient interdites aux femmes et aux enfants parce que trop sacrés, mais ces interdits pouvaient néanmoins être assouplis dans certaines conditions rituelles (Henry 1962).



Fig. 39B - Carangue bleue (*Caranx melampygus*) (Photo EC)



Fig. 39C - Carangue à plume ou échevelée (*Alectis ciliaris*) (Photo EC)

LES POISSONS

Poissons offerts sur les marae

Henry (1962), nous offre une description de rituels sur Raiatea impliquant des poissons. Dans les pirogues acheminant les offrandes au dieu 'Oro sur le marae *Taputapuatea* de *Opoa*, se trouvaient alignés de gros poissons (carangues), requins et tortues. Il semble que la tête était la partie la plus prisée des dieux : «la portion des dieux était placée sur les autels de la façon suivante: la tête et la queue d'un cochon, la tête d'une baleine, la tête et les nageoires d'un thon albacore (Fig. 40) et d'une carangue. (...) si un homme mangeait une tête de poisson *tapu* au lieu de l'offrir aux dieux, on disait que son âme irait se loger dans un poisson après sa mort».

Aussi, de nombreux ossements de poissons osseux sont retrouvés lors des fouilles archéologiques dans de nombreux sites de la Polynésie, en particulier sur certains *marae*, comme à Napuka (Conte 1987, 1988) ou dans les îles de la Société (Khan 2016).

Les premières bonites (Fig. 40) de la saison étaient offertes aux dieux avant d'être consommées rituellement sur le *marae* par le chef et les aînés, puis par les hommes siégeant dans l'enceinte sacrée. Les femmes n'avaient, dans ce cas là aussi, pas le droit de les consommer (Conte 1990).



Fig. 40A - Banc de thon jaune ou albacore *Thunnus albacares* reconnaissable à ses nageoires pelviennes longues et jaune (en haut et au centre), accompagné par une bonite à ventre rayée (*Katsuwonus pelamis*) (en bas à gauche) (Photo Marc Taquet). Le thon rouge ou obèse (*T. obesus*), aujourd'hui très prisé, était moins connu des pêcheurs d'antan, car il vit en profondeur.

Des dieux de la pêche

Les pêcheurs avaient tous leurs enceintes cérémonielles *marae tautai* pour y pratiquer les rites d'offrandes à leurs dieux. Ces derniers étaient *Ruahatu* (dieu-requin), *Tinorua* (humain à queue d'espadon), *Rio* (dieu des bonites), *Tuho-*

ropuga, *Tutepuganui* et d'innombrables divinités tutélaires secondaires qui étaient censés permettre des pêches abondantes. Ces pratiques d'offrandes étaient associées à la manipulation d'objets rituels appelés *puna* (effigies de pierre zoomorphes prolifiques) ou de poissons sacrificiels ayant subi un traitement rituel et sujet à des incantations spécifiques (*popo ika*, *takikaoa*).

Les tortues étaient classées dans la catégorie des *ika* ou *i'a* (créatures marines qui nagent) (Malm 2010). La nomination générique des tortues marines (*honu*) vient du terme proto-polynésien *fonu*. Ce terme de *honu* est lié à celui décrivant le milieu des profondeurs (*hohonu*) dans lequel elle évolue.

La tortue, espèce sacrée

Autrefois, les tortues marines étaient protégées par un interdit à caractère religieux (*tapu*) qui frappait les espèces marines hautement sacrées, censées représenter l'incarnation du dieu *Tangaroa*. En regard de son caractère hautement *tapu*, la tortue faisait l'objet de rites très complexes et codifiés, sa consommation ritualisée étant sous contrôle des chefs, avait lieu dans l'enceinte de *marae* spécifiques (Emory 1947, Conte 1990 Allen 2007). La tortue cuite dans des fours séparés était offerte aux dieux puis au chef (*ariki*) et au grand prêtre (*tahuga*), le reste partagé entre les aînés (*tuakana*) puis enfin distribué à la population en fonction de son statut. De nombreuses traditions font état de luttes entre aînés (*tuakana*) et cadets (*teina*) pour la consommation de la tête, qui était la prérogative des chefs. Les traces de ces consommations rituelles sont attestées par la présence d'osse-



Fig. 41 - Tortue verte *Chelonia mydas*, qui tient son nom vernaculaire de la couleur verte de sa graisse (photo EC).

ments de tortues et de restes de carapaces sur les *marae* des Tuamotu, comme par exemple ceux de l'atoll de Napuka (Conte, 1990).

Dans l'archipel des Tuamotu, la tortue verte (*Chelonia mydas*) (Fig. 41) était destinée à être sacrifiée au dieu *Tangaroa*, le dieu des profondeurs marines et des origines. On la nommait alors *Te-ika-nui* (le grand sacrifice) en remplacement du sacrifice humain.

Cette vénération concernait toute la Polynésie sachant qu'on a retrouvé quasi-systématiquement, lors des fouilles de *marae*, des traces ostéologiques de ces animaux sacrificiels, aux côtés des ossements de porcs eux-aussi sacrifiés (*pua'a tape-na*). De la même façon, les pétroglyphes (gravure sur pierre) représentant des tortues sont retrouvés des îles de la Société (*Taputapuataea*) jusqu'aux Marquises (Fig. 42).

Des tortues dans le ciel

La mythologie de 'Anaa précisent l'origine sacrée de la tortue : le couple originel de tortues *Takero* (mâle) et *Matariki* (femelle) vivait dans l'abdomen de *Atea*, dans les profondeurs de *Havaiki*. La tortue mâle est apparentée à la ceinture d'Orion

(*takero*) et la tortue femelle aux Pléiades (*matariki*) dont l'apparition correspondait à la période-repère stellaire (*tuakaveiga*) où apparaissaient les tortues femelles venant pondre à terre (Torrente 2012).

Toujours aux Tuamotu et ce, jusque dans les années 1970, lorsque quelqu'un trouvait une tortue il criait «*Toinoino e ho-o-onu!*» et les anciens dansaient de joie et félicitaient le pêcheur (*fatu ö te ika*). C'est lui qui disait si c'était une *matariki* (femelle) ou un *takero* (mâle) et attribuait à chaque chef de famille voisine sa part et chaque morceau portait un nom différent.

De multiples appellations

Le terme générique de *honu* était surtout utilisé pour la tortue verte (*Chelonia mydas*), la plus abondante en Polynésie, notamment aux îles de la Société. Dans ce même archipel, la deuxième espèce la plus abondante était la tortue imbriquée ou «bonne écaille» (*Eretmochelys imbricata*), qui est appelée *honu manu* ou *'afi'i moa*.

En revanche, aux Tuamotu, la dénomination de ces reptiles faisait référence à la forme en losanges des écailles de leur carapace et on les dénommait *tifai*. Encore une fois, ce terme isolé faisait référence à l'espèce la plus répoandue, la tortue verte. Pour désigner les autres espèces, le terme *tifai*



Fig. 42 - Pétroglyphe (gravure sur pierre) représentant une tortue sur un *marae* de Nuku Hiva (Marquises) (Photo EC).

était complété par d'autres mots faisant référence à des attributs morphologiques ou comportementaux : *tifai moko* (*muko*) faisait référence à la tortue imbriquée (*Eretmochelys imbricata*) en évoquant son «bec de faucon» caractéristique - l'appellation

honu kea était néanmoins de mise dans les Tuamotu de l'Ouest, sous influence tahitienne pour le terme *honu*, *kea* faisant aussi référence au «bec de perroquet» particulier de cette espèce, aussi caractérisée par sa graisse jaunâtre; *tifai hekaheka* ou

tifai marega, correspondait probablement à la très rare tortue caouane (*Caretta caretta*), reconnaissable à sa carapace jaune brunâtre, sa grosse tête et sa « voracité », voire son « agressivité » à l'égard de l'homme; *tifai kerekere* correspondait probablement à la très rare mais très imposante tortue luth (*Dermochelys coriacea*); *tifai konao*, fait référence à un animal « qui soulève sa carapace claire du sable et marche plutôt que de se traîner » (Stimson 1964), ce qui laisse penser que ce terme était dédié aux jeunes animaux dont le poids leur permet de se déplacer plus lestement que les adultes.



Aux Tuamotu, le nom légendaire de la tortue à 'Anaa est *Tifai-pakitua-hoehoe*. Les stades de croissance de la tortue y étaient bien distingués: le nouveau-né *tororiro*, celle de petite taille *torearea*, celle de taille moyenne *kopue* et enfin celle ayant atteint le stade adulte *tifai-noa* (Paea a Avehe, in Torrente 2012).

La carapace portait aussi plusieurs noms, les principaux étant *paà honu*, *papatua honu*, *tua-honu*.

Les fours utilisés dans les temps anciens pour les rituels sacrés de cuisson étaient nommés, quant à eux, *umu honu* ou *umu tifai*.

La tortue, espèce désacralisée

L'utilisation technologique des parties de la tortue était également importante. L'écaille servait aux coiffes marquisiennes *paèkaha* et *uhikana*

Fig. 43 – Gauche: Parure de tête *paè kea*, *paè kaha*, Nuku Hiva, îles Marquises, première moitié du XIXe siècle. Écaille de tortue, coquille de bécot tridacne, fibres de bourre de coco tressées. Dim. : 19,5 x 24,7 x 21 cm. © Musée du quai Branly, Inv. n° : 72.84.230. Droite: Ornement de tête *uhikana*, îles Marquises, fin du XIXe siècle. Nacre, écaille de tortue, fibres de bourre de coco tressées. Dim. : 15,2 x 45,7 cm. © The Michael C. Rockefeller Memorial Collection.



(Fig. 43), ou aux outils prestigieux de chefs. Les carapaces pouvaient être utilisées comme boucliers, leurs écailles servir de pelle montée sur manche et l'os coracoïde était employé par les *Pa'umotu* pour ouvrir les bécotiers (*kakaro pahua*).

Certains chefs pratiquaient l'élevage des tortues dans des enclos (*tipua tifai*) et certains animaux étaient considérés comme domestiqués (Torrente 2012).

L'interdit qui planait sur l'espèce a pris fin avec un événement digne d'être souligné, à savoir que Pomare II, nouvellement converti au christianisme, et réfugié avec des missionnaires à Moorea, ordonna que l'on fit cuire une tortue et la mangea en dehors de tout protocole rituel, sous les yeux terrorisés de ses congénères persuadés que les dieux allaient se venger sur le champ. Progressivement, ceci marqua la fin des pratiques religieuses anciennes et les *tapu* sur les espèces marines commencèrent à s'effondrer.

Aujourd'hui, cet animal est toujours consommé par certains polynésiens qui avancent l'argument culturel pour justifier la pêche et consommation d'un animal protégé. Ils oublient juste qu'aucun *ari'i* ne les y a autorisé...

Mythe du coq et de la tortue

« Cela se passa quand le monde était nouveau, alors qu'une tortue et une poule se disputèrent, chacune se croyant plus importante que l'autre. La tortue dit à la poule « Toi, tu es commune, tu seras consommée par les femmes et les enfants alors que moi, je serai une nourriture sacrée pour les dieux, je bondirai dans le domaine des dieux ! ». La volaille répondit avec mépris « Comment pourras-tu sauter dans la demeure des dieux ? (c'est à dire le ciel) Tu seras mangée avant par les femmes et les enfants, quand à moi, je plongerai dans les profondeurs de la mer et ainsi leur échapperai ! ».

Juste à ce moment précis, la tortue fut prise par un homme vigoureux et rapporté au chef qui était si heureux qu'il l'envoya sur son *marae* pour l'offrir aux dieux. Depuis ce jour, la tortue est sacrée et n'est consommée que par les chefs, les prêtres et les gardiens du *marae*.

Mais alors que la poule cherchait à plonger pour se sauver, elle ne réussit à mettre que la tête sous l'eau et un groupe de femmes et d'enfants la saisirent et l'emportèrent chez eux. C'est ainsi que la poule devint un animal domestique, mangée par les femmes et les enfants (seules, les poules blanches étaient offertes aux dieux car tous les oiseaux blancs étaient considérés comme sacrés).

(Henry 1928 : 380-381, 1987 : 392)

La pieuvre (*feʻe*, *heke*, *kanoe*) vient du proto-polynésien *Feke* (Pollex database). Cet animal marin, même s’il n’est pas actuellement concerné par l’écotourisme, est néanmoins incontournable dans la culture polynésienne (Fig. 44).

La pieuvre unificatrice

La pieuvre mythique la plus célèbre est *Tumu-raʻi-fenua* dont le destin funeste est rapporté par Henry (1962). Aux origines elle recouvrait le ciel et la terre en les maintenant collés l’un à l’autre : «La gande pieuvre qui retenait la terre au ciel (*te feʻe mau raʻi fenua*) appelée *Tumu-raʻi-fenua* (fondation du ciel/terre, ou du ciel terrestre) y était accrochée. Un tentacule était au nord, un autre au sud, un autre à l’est et un autre à l’ouest. Ils maintenaient le ciel contre la terre» (Henry 1962). « En ces temps d’obscurité, *Atea* était très en profondeur, le dôme *Rumia* était maintenu sur elle par *Tumu-raʻi-fenua* qui croissait dans la mer ». Ceci traduit l’image du lien entre les profondeurs marines et le ciel.

«Le dieu *Tū* décréta la mort de la grande pieuvre mais ne réussit pas à la tuer. Tous les dieux étaient furieusement en colère contre *Hotu i te raʻi piri*. Ce fut l’expert *Rua-tupu-nui* qui tua la grande pieuvre. *Tumu-raʻi-fenua* est morte !



Fig. 44 - Représentation barioque maori suggérant l’importance culturelle d’un poulpe «géant» ou pieuvre en Océanie (photo libre de droit).

LA PIEUVRE (POULPE)

Ceci fut répété au nord, au sud, à l’est et à l’ouest, mais la pieuvre restait toujours accrochée au ciel (comprendre: «retenait toujours le»); c’était une grande pieuvre mouchetée blanc et noir (*e feʻe nui o patapata ʻereʻere ʻuo o Tumu-raʻi-fenua*) dont l’esprit possède toutes les espèces de pieuvre des profondeurs océaniques». C’est alors qu’on fit chercher *Tumu-nui* et *Rua-tupua-nui* afin qu’ils viennent soulever le ciel pour que la lumière puisse y pénétrer et agrandir *Te-raʻi-piri-o-Rumia*, le «ciel collé de *Rumia*». Mais ces dieux craignaient la grande sacralité de *Atea*.

Ce fut finalement *Rū* qui souleva le ciel *Rumia* pour son chef *arii ʻAna-iva-i-te-raʻi*. Il tira le ciel jusqu’à ce qu’il atteignit le sommet de *Mouʻa-raha* à *Porapora*, et de *Mouʻa-avarivari* à *Havaiʻi* et le soutint à l’aide des tiges végétales du *pia* (*Tacca leontopetaloides*) et du *teve* (*Amorphophallus campanulatus*), du *auariʻi-roa* (*Terminalis catappa*) et du grand corail arborescent des hauts fonds de la mer (*Acropora sp.*).

Les tentacules de la grande pieuvre *Tumu-raʻi-fenua*, tuée par *Rua-tupua-nui*, se détachèrent alors du ciel, tombèrent dans le Sud et la grande pieuvre devint une terre *Tupuai*.

NB: *Rumia* est l’œuf primordial dans lequel se trouvait *Tāaroa* et dont les morceaux projetés servirent à construire le ciel et la terre.

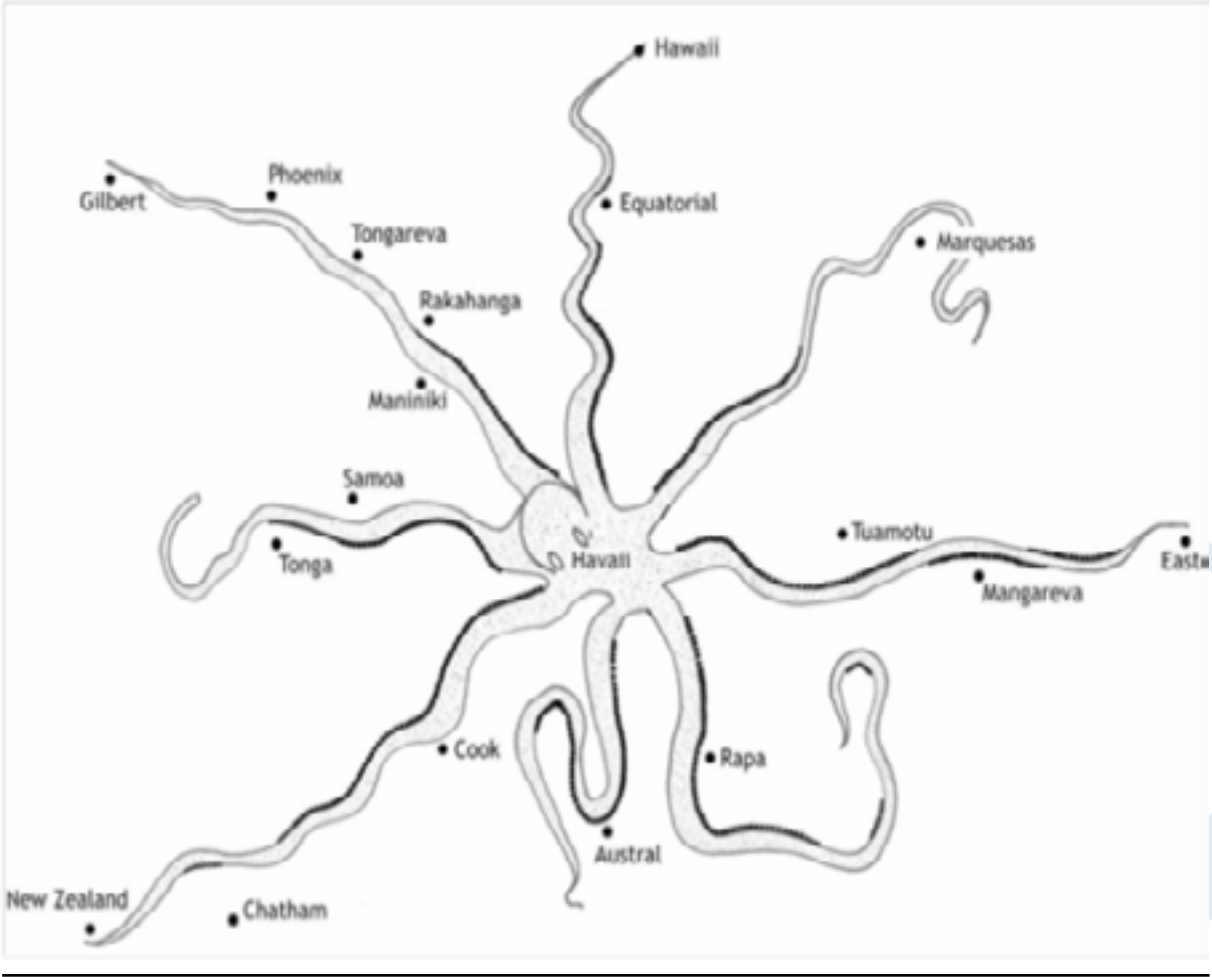


Fig. 45 - Représentation symbolique du « triangle polynésien » comme relié par les tentacules d’une pieuvre gigantesque (d’après P. Buck 1960)

Des tentacules fédérateurs

La référence à la pieuvre (*feʻe*) récurrente dans la cosmogonie illustre le lien entre les îles par ses tentacules qui s’étendent sur l’ensemble du « triangle » polynésien. *Tumu-raʻi-fenua* dont l’origine est à la fois marine et céleste, symbolise donc le début des relations interinsulaires à partir de *Havaiʻi*, c’est à dire *Raʻiatea*, dans tout le réseau politico-religieux lié au *marae Taputapuātea* de l’ensemble Polynésien (Fig. 45). Cette construction mythique ne signifie pas qu’il s’agit de l’origine du monde polynésien, comme on l’entend trop souvent, mais seulement la puissance d’un réseau d’ampleur maritime à une époque donnée de la protohistoire polynésienne.

L’île de Moorea est également comparée à une pieuvre dont les huit tentacules (*ʻAimeho i te rara varu*) représentent les huit crêtes de montagnes (*mouʻa*) séparant les huit chefferies principales de l’île. «*Moʻorea e faʻāau hia i te feʻe, Moʻorea i te rārā varu, anairaʻa mouʻa*» (Henry 1962).

Le corail, support de vitalité

Dans la société ancienne, le corail représentait tout d'abord la matérialisation d'un processus de croissance verticale (*tupura'a*) des organismes marins à la recherche de la lumière et de la surface depuis les profondeurs marines originelles. Un deuxième processus, symbolisé par le corail branchu de type *Acropora* (Fig. 46), est l'arborescence marine assimilée à la croissance et la vitalité des végétaux terrestres, ce qui explique qu'il matérialise le principe vital de la mer et se retrouve donc sur les *marae*, parfois situés très loin en altitude de la mer. A Tahiti, il est nommé *farero* et *puka a kana* aux Tuamotu, où il était vu comme la chevelure arborescente d'une divinité appelée *Kana*, ou *Okana* dans les traditions. Les pêcheurs Pa'umotu ne manquaient jamais de faire des offrandes *puka a kana* lors de leurs activités, en collectant des coraux *Acropora* frais ; une partie était jetée à la mer en offrande sacrificielle au dieu des profondeurs *Ruahatu*, et l'autre partie était déposée sur les *marae* en des lieux spéciaux appelés également *Ruahatu* (Torrente 2012). Une expression proverbiale qu'a relevé le missionnaire Ellis évoque le caractère pérenne et inexorable de la croissance corallienne par rapport à l'homme : «*E tupu te fau, e toro te farero, e pohe te taata*», soit «L'hibiscus poussera, le

corail s'étendra, mais l'homme périra».

Aux Tuamotu, le corail vivant est nommé *toka* (*to'a* en tahitien) alors que le corail mort, lui, est appelé *konoa* (nom de la « pierre d'origine corallienne » dans les atolls). Le terme *kana* est lui, lié

à son utilisation comme râpe.

Le corail est la matière première des atolls à partir de laquelle étaient fabriqués de nombreux outils ou objets (*penu, tiki, puna ika*, etc...). Le corail de feu (*ahifa*) est souvent mentionné dans les traditions comme danger potentiel.



Fig.46 - Massif de corail du genre *Acropora* spp., caractérisé par des formes branchues et une croissance parmi les plus rapides chez les coraux scléractiniaires. C'est ce type de coraux branchus qui incarnait la chevelure de la divinité *Kana* (Photo Lagouy)



Fig. 47- Vue sous-marine d'un lagon d'atoll des Tuamotu où des bénitiers *Tridacna maxima* cotoient de très près des coraux branchus du genre *Acropora* (Photo EC).

Le bénitier contenant de l'univers

Le bénitier *Tridacna maxima* avait une place culturelle très importante dans le monde des Tuamotu. Dans la cosmogonie de l'atoll de 'Anaa, il représente le gigantesque contenant de l'univers, à l'intérieur de ses valves vues comme les mâchoires du dieu *Atea* (Torrente 2012). Une version *pa'umotu* du cycle de *Rata* évoque *Tē Pahūa-nui-āpi-tā-i-te-ra'i*, le «grand *Pahua* qui renferme le ciel dans ses mâchoires» (Henry 1988), et *Pahūa-tūtahi* qui vit seul isolé dans les profondeurs comme un monstre marin prêt à avaler les hommes. Dans le continuum du vivant, il est connu comme le fils de

Okana, l'esprit du corail branchu dont il est censé partager le même habitat. Ainsi l'association des bénitiers au corail de type *Acropora* est autant mythique que réelle (Fig. 47).

Ce mollusque bivalve était et est toujours une importante source d'alimentation dans les atolls. On utilisait autrefois les coquilles pour de multiples usages: religieux comme contenant des plumes rouges sacrées (*opafā, pakana regarega*), technologique pour les lames d'herminette, des ornements, ou encore des armes de jet (*taheahea*) des guerriers. Dans certains atolls comme Tatakoto ou Pinaki, des amoncellements de coquilles dans le lagon, appelés *mapiko*, témoignent d'une consommation ancestrale intensive (Fig. 48).



Fig. 48 - Mapiko de l'atoll de Tatakoto où résident encore des millions de bénitiers vivants (Photo CRIOBE).

BIBLIOGRAPHIE

ALLEN, M. S. 2007. Three millennia of human and sea turtle interactions in Remote Oceania. Coral Reefs, 26(4), 959-970.

AUDRAN H. (R. P), 1929 b : « La légende de Kuru, Jonas Polynésien. Vahitahi- Nukutavake », BSEO, 32, pp. 319-321.

BABADZAN A., 1993 : Les dépouilles des dieux, Essai sur la religion tahitienne au moment de la découverte. Paris : Editions de la Maison des Sciences de l’Homme.

BECKWITH M. W.,
-1917 : « Hawaiian shark aumakua » in American Anthropologist, new series, vol. 11, n°4, pp. 503-517.
-1970 : Hawaiian mythology. Honolulu : University of Hawaii Press.

BEST, E.,
-1924. The Maori. Wellington, Harry H. Tombs (2 vol.).

BETTS, M..W, S.E. BLAIR and D.W. BLACK (2012). « Perspectivism, Mortuary Symbolism, and Human-Shark relationships on the Maritime Peninsula », in American Antiquity, vol.77, n°4, pp. 621-645.

CAILLOT E. 1932. Histoire des religions de l’archipel Paumotu. E. Leroux, Paris.

CONTE E.,
-1987 : « Pêche ancienne au requin à Napuka », BSEO, 238, pp. 13-29.
-1988 : L’exploitation traditionnelle des ressources marines à Napuka (Tuamotu, Polynésie Française). Thèse pour le Doctorat, Université Paris I, Multigr. (2 vols).
-1990 : Archéologie des Tuamotu (Polynésie Française). Prospection de dix atolls du centre de l’archipel. Inventaire Archéologique de la Polynésie Française, Département

Archéologie du C.P.S.H.
-1992 : « Les femmes et l’exploitation des ressources marines à Napuka (Tuamotu, Polynésie Française) », Anthropologie Maritime, cahier n°4, pp. 152-158.

CONTE E. & K.J. DENNISON 2009. Te Tahata. Etude d’un marae de Tepoto nord, archipel des Tuamotu, Polynésie française. Les cahiers du CIRAP, n° 1, Papeete.

CLUA E. & GUIART J., 2015. Requins d’Océanie : Ethno-écologie d’un prédateur marin. Ed. Te Pito o te *Fenua*, Papeete.

CRAIG R.D., 1934. Dictionary of Polynesian Mythology. Greenwood Press, New York.

CROOK, W.P., 2007. An account of Marquesans Islands, 1797-1799. Haere Po, Papeete.

EDDOWES M.,
-2001: « Origine et évolution du *marae* Taputapuatea aux îles Sous-le-Vent, une reconstitution ethnohistorique » traduit de l’anglais par S. Grand in : Papatumu, spécial archéologie, BSEO, 289/290/291, pp. 76-113.
-2004: « Etude archéologique de Rimatara, archipel des Australes », in Dossier d’Archéologie Polynésienne n°3, Ministère de la Culture et Service de la Culture et du Patrimoine de Polynésie française, Papeete.

ELLIS W.,
-1972 : À la recherche de la Polynésie d’autrefois. Paris : Société des Océanistes (2 vols). Traduction de l’édition anglaise de 1853 (Polynesian researches during a residence of nearly eight years in the Society and Sandwich Islands. London: H.G. Bohn).

EMERSON J.S., (1892). The lesser hawaiian gods. Papers of The Hawaiian Historical Society, Honolulu, 24p.

EMORY K. P., 1975 : Material culture of the Tuamotu archipelago. Honolulu : Department of Anthropology, Bernice P. Bishop Museum, « Pacific Anthropological Records », n°22.

EMORY K. P. & MAUDE H., 1979 : String figures of the Tuamotus. Canberra : Homa Press.

FIRTH R.,
-1940 : « The analysis of mana : an empirical approach », JPS, 49, pp. 483-510.
-1967 b : Tikopia ritual and belief. Boston : Beacon Press.
-1970 : Rank and religion in Tikopia. Boston : Beacon Press.
- 1981 : « Figuration and symbolism in Tikopia fishing and fish use », Journal de la Société des Océanistes, n°72-73, Tome 37, Paris.

GASPAR, C., CHATEAU, O., & GALZIN, R. (2008). Feeding sites frequentation by the pink whirray Himantura fai in Moorea (French Polynesia) as determined by acoustic telemetry. Cybium, 32(2), 153-164. GOUNY A., T. ZYS-MAN, 2007. Oiseaux du *Fenua*. Guide nature, éd. Thétys, Tahiti.

HAUFA, E.,
- 2008a. Our Sea of Islands. University of Hawaii ;
- 2008b. The ocean in us, 2008. University of Hawaii.

HENRY T.,
-1928. Ancient Tahiti. B.P. Bulletin 48, Bishop museum of Honolulu, Hawaii.
-1962. Tahiti aux temps anciens. Publication de la Société des Océanistes, n°1, Musée de l’Homme, Paris.

INGOLD, T. (1989). « An anthropology looks at Biology », in Man, n°25, pp. 208-229.

KHAN, J. G. (2016). The functionality of feasting at late prehistoric residential and ceremonial sites in the society islands. Journal of the Polynesian Society, The, 125(3), 203.

KIRCH, P. V. (2012). A Shark Going Inland is My Chief: The Island Civilization of Ancient Hawaii. Univ of California Press.

MALM, T.
- 2010. « Les gardiennes des jardins coralliens : l’importance du ramassage des organismes marins aux Tonga » in Ressources marines et Traditions, Bulletin d’information de la Comission du Pacifique Sud, n°25, pp.15-22.
- 2011. « Pourquoi le requin n’est-il pas un animal ? Réflexions sur les catégories d’organismes vivants en Océanie » in Ressources marines et Traditions, Bulletin d’information de la Comission du Pacifique Sud, n°27, pp.17-22.

MEYER J.Y., 1998. « Les Psittacidés de Polynésie : Kākā de Nouvelle Zélande et Āā de la Société. Un second essai d’ethno-ornithologie ». In Te Manu, bulletin de la Société d’Ornithologie de Polynésie, Nouvelle scientifique n°9, Papeete.

MOERENHOUT J. A.,
-1959 [1837] : Voyage aux îles du Grand Océan. Paris : A. Maisonneuve (2 vols). Réimpression de l’édition originale, A. Bertrand, Paris, 1837.

MONTILLIER N.,1998 : Chants anciens des Tuamotu et Gambier. Ms, Ministère de la Culture, de l’Enseignement Supérieur et de la Vie Associative, Département « Traditions ».

MONTINON A., 1874. « Les Paumotu ». in Les Missions Catholiques. Lyon, vol.6, pp 339 à 504.

MORISSON J.,
-1983. Journal de James Morisson. Société des Etudes Océaniques, Papeete.
-1981. Journal de James Morrison, second maître à bord de la Bounty. Traduit de l’anglais par B. Jaunez, Société des Etudes Océaniques, Papeete.

MOURIER, J. (2012). Manta rays in the Marquesas Islands: first records of Manta birostris in French Polynesia and most easterly location of Manta alfredi in the Pacific Ocean, with notes on their distribution. Journal of fish biology, 81(6), 2053-2058.

OLIVER D., 1974 : Ancient tahitian society. Honolulu : University of Hawaii Press (3 volumes).

PLESSIS Y., 1986. « Etude ichtyologique de Rapa » in Rapa. Ed. de la DIRCEN, Service mixte de contrôle biologique, Paris, pp. 215-229.

POLLEX Database, online.

PORTER, D., 2014. Journal d’un corsaire américain aux Iles Marquises. Haere Po, Papeete.

STIMSON J. E.,
-1933 a : Tuamotuan religion. Bernice P. Bishop Museum Bulletin n°103.
-1937 : Tuamotuan legends (island of Anaa). Bernice P. Bishop Museum Bulletin n°148.
-1964 : A dictionary of some Tuamotuan dialects of the Polynesian language. The Peabody Museum of SalemMassachusetts and Het Koninklijk Institute Voor Tall, Land en Volkenkunde, The Hague : Martinus Nijhoff.

TORRENTE, F.
-2012. Buveurs de Mers, Mangeurs de Terres (Inu tai, Kai he-nua) : Histoire des guerriers de ‘Anaa, atoll des Tuamotu. Te Pito o te *Fenua*, Papeete. 397p.
-2015. « Ancestral fishing techniques and rites on ‘Anaa atoll, Tuamotu islands, French Polynesia » in Traditional Marine Ressource Management and Knowledge, Information bulletin n°35, pp. 18-25.

TREGEAR E., 1891 : The Maori-Polynesian Comparative Dictionary. Christchurch, Wellington & Dunedin : Whitcombe & Tombs Limited.

TURNBULL J., 1807. Voyage fait autour du Monde en 1800, 1801, 1802, 1803, et 1804 par John Turnbull (...). Paris. Xrouet impr.

