

Notes sur l'archéologie et sa fonction en Polynésie

21-50
Juin 1979

939 NOT

Jean Michel CHAZINE

Février 1980.

Notes⁺⁺ sur l'archéologie et sa fonction en Polynésie
 (juin 79)

La recherche d'une identité culturelle est devenue une préoccupation courante pour bon nombre de sociétés contemporaines, particulièrement celles qui ont subi des perturbations ou des bouleversements mettant en cause leur unité aussi bien économique et politique que culturelle. Il peut être opportun de se demander si, après l'anthropologie et plus particulièrement l'ethnologie, l'archéologie n'aurait pas là un rôle spécifique à jouer. L'ethnologie a permis et permet encore d'observer et d'enregistrer des comportements sociaux-culturels et des choix techniques et bien souvent de tenir lieu d'archives, mais l'archéologie, en puisant plus précisément dans le passé, alimente, elle aussi cet ensemble de connaissances. Dans la mesure où elle intervient sur

- ++ Les notes qui suivent, ont été rédigées ^{à l'origine} au printemps 1978, alors que le projet de création d'un Département Archéologie au sein d'un Centre de Sciences Humaines, "Te Anavaharau" prenait corps. Elles doivent beaucoup au Professeur J. Garanger, responsable de la RCP259 du CNRS qui dirigea mes travaux et me conseilla avec patience, au Professeur J. Guiart, Directeur du Laboratoire d'Ethnologie du Musée de l'Homme, qui facilita avec bienveillance mes diverses missions sur le Territoire. L'aide du Président de la Société qui étudia le projet du barrage sur la Papeno'o, fut remarquable et, surtout déterminante, ainsi que celle de tous les participants, polynésiens ou non, scientifiques et bénévoles, qui donnerent leur temps et leur enthousiasme lors des diverses campagnes réalisées. Quelques unes des réflexions de ce texte doivent également beaucoup à des discussions avec F. Lupu, du Département Océanie du Musée de l'Homme.

le stock d'informations, elle peut être peu ou prou facteur déterminant. L'écart de temps et les intermédiaires, entre les données tout fraîchement déterrées sur un chantier et leur impact sur la population sont très variables. Ici, en Polynésie, cet écart peut être très réduit. Autant parce que relativement au court laps de temps qui s'est écoulé depuis le premier peuplement de ces archipels éloignés et dispersés, que par l'étendue de notre ignorance, la moindre information nouvelle en provenance d'un chantier de fouilles prend-elle des dimensions d'évènement historique. Et d'ailleurs, ne s'agit-il pas bien d'Histoire ? Puisque celle-ci, ici, stricto sensu, n'a que deux siècles. Toute information mise au jour, rapportée et certifiée, éclaire directement cette préhistoire si proche.

Actuellement, les très nombreux travaux archéologiques déjà réalisés, ne permettent cependant pas d'exprimer autrement qu'en pointillés, les trajectoires du peuplement des archipels. Les vides subsistants empêchent encore toute évocation précise, que ce soit sur toute la surface de cet immense océan Pacifique ou selon les axes chronologiques.

On a en fait, jusqu'à maintenant, grâce à tous les travaux réalisés, superposition de deux nuages d'informations. L'un représente des fragments partiels de chronologies apparaissant ponctuellement tout au long du Pacifique. L'autre correspondant au cours du temps, est formé par la succession des haltes, ou des établissements humains. Chacun de ces nuages, bien que flou est pourtant orienté, organisé. En un sens, il correspond à celui qui, en Occident, relie l'époque de Jésus-Christ, aux limbes du paléolithique. C'est à dire qu'il s'agit pour les archéologues d'évaluer et d'exprimer la combinaison entre un phénomène de dispersion géographique et des phénomènes diachroniques ponctuels.

Actuellement c'est plutôt le hasard qui a déterminé la distribution des sites fouillés, aussi bien leur ancienneté obtenue que leur localisation géographique. L'histoire des sociétés polynésiennes, n'a été que peu alimentée par ce que les archéolo-

gues découvraient. Et pourtant, jamais la demande d'information n'a été aussi forte. Autant la succession des événements chronologiques de chaque île, que celle rapportée à chaque archipel intéresse la population. Cette demande, à la fois insufflée et réveillée artificiellement, ne cesse de croître, en même temps que l'incitation à un mode de vie, radicalement en rupture avec le passé. Ce qui a, jusqu'à maintenant, principalement alimenté la connaissance du passé des Polynésiens, c'est la Tradition orale. C'est tout ce qui a pu être entendu et retranscrit depuis l'arrivée des Européens.

Bien-sûr, l'étude de tout le corpus oral, comprenant mythes et légendes, continue de révéler, en les confirmant, à la fois les structures des relations sociales et les détails de la vie matérielle et culturelle d'autrefois (Gunsen, 1963; Ottino, 1972; Bodin, 1977). Il est cependant de nombreuses précisions qui manquent encore, concernant notamment les différents modes d'occupation et d'aménagement du sol que les anciens Polynésiens pratiquaient et plus particulièrement, la manière dont l'intérieur des îles était occupé, ainsi que les relations existant avec les gens résidant au bord de la mer. Si c'est le but des scientifiques que d'essayer de reconstituer avec le plus de détails et de précisions possibles le contenu de cette période, c'est également pour la Société Polynésienne actuelle un besoin manifeste.

La population contemporaine, héritière de tous les bouleversements qui se sont succédés dans les toutes dernières périodes de son histoire, maintient des relations équivoques avec son passé. D'abord, elle ne peut l'appréhender que par une littérature scientifique rarement accessible ou une littérature de vulgarisation très imprécise. Ou bien, familialement, au travers de quelques récits oraux épars, confondus dans un amalgame touffu, quand ils ne font pas que régurgiter des textes déjà transposés par les Européens au début du dix-neuvième siècle. Ceci est vrai, en particulier, pour l'île de Tahiti, soumise la première et le plus intensément à l'influence occidentale.

L'image que les tahitiens se font de leur passé, n'est obtenue qu'à partir de ces bribes orales qui ou bien correspondent à l'histoire bien connue proto-européenne, ou bien se perdent dans le vague d'un passé indéfini oscillant, le plus souvent, entre l'âge d'or et la barbarie. Jusqu'à ces dernières années, à peu près aucune information exacte n'était donnée à la jeunesse locale pendant sa scolarité, lui relatant les connaissances que l'on a sur la période préhistorique précédant l'arrivée des Européens. Période qualifiée de préhistorique autant par la population qui y sous-entend péjorativement un état de vie primitif (etene), que par les historiens qui différencient de fait les sociétés à écriture des sociétés à tradition orale. Ainsi cette absence presque totale de connaissances pré-historiques, normalisées par un enseignement, laisse un vide culturel que l'imaginaire de chacun remplit et meuble selon des schémas bien structurés.

Les travaux essentiellement archéologiques que nous avons menés, ne nous ont pas permis d'aborder l'étude de ce corpus là et d'en dégager les composantes spécifiques. Cependant, les rapports et échanges que nous avons entretenus avec quelques uns des jeunes participants à nos chantiers de fouille, préfigurent une ébauche de ce que pourrait être cette approche d'ordre psychosociologique.

On peut constater que les relations que le Tahitien entretient avec son passé relèvent de la combinaison de certains paramètres socio-culturels, ainsi que l'anthropologue américain R. Levy l'a observé, et en particulier, sur la façon dont fonctionnaient des schémas de comportement traditionnels sur lesquels se superposent l'adaptation individuelle et spontanée de chacun (Levy, 1973:267). Il est de fait qu'il existe un paradoxe frappant entre la demande de récits symboliques ou "généalogiques" et les informations pragmatiques et limitées que fournit l'archéologie.

La manière dont une partie de la population s'est intéressée à nos travaux archéologiques révèle que toute possibilité d'en savoir un peu plus sur son passé n'est pas négligée, encore que

cette demande ne se formule pas directement selon nos critères. Apparaissant comme un intérêt pour l'archéologie, ou tout au moins le passé, ce mouvement, ou peut-être cette aspiration, mérite qu'on s'y arrête. Tenter de circonscrire et essayer de déterminer ce que chacun cherche ou croit pouvoir trouver, surtout dans la pratique "terre à terre" (stricto-sensu) de l'archéologie, apparaît d'autant plus intéressant que la dimension du projet archéologique qui nous était proposé dépassait les possibilités des seuls spécialistes et obligeait à faire appel aux bénévoles locaux. Rappelons que le projet de construction d'un barrage sur la Papeno'o, la plus grande vallée de l'île de Tahiti, prévoyait d'envoyer près de 1.000 Ha potentiellement riches en vestiges archéologiques, qu'il fallait prospector et étudier avant destruction. De ce fait, une pratique de l'archéologie, en tant qu'activité scientifique spécifique isolée n'était plus possible et devait nécessairement déboucher sur une participation de la population, sinon dans son ensemble, du moins avec certains groupes déjà sensibilisés. On peut se demander alors, également, comment a été vue et comprise cette démarche, cette sorte de quête que nous poursuivons : celle d'un passé appartenant à une autre population, que nous faisons nôtre et que nous cherchons cependant à transmettre.

Tout d'abord, comment apparaît l'archéologie et quel est son champ d'application aux yeux du Polynésien ? Pendant sa scolarité, le jeune Polynésien reçoit les modèles des autres grandes civilisations, celles qui ont laissé des traces monumentales ou culturelles importantes et qui plongent leurs origines dans un passé très lointain. Mais ici ? La réponse que beaucoup de jeunes nous ont faite correspond au schéma : l'archéologie c'est l'étude du passé. A la question corollaire : qu'est-ce que le passé ? Les réponses exprimaient toutes les variétés de connaissances que chacun avait pu acquérir, en les combinant du mieux qu'il pouvait. Cela, surtout, lorsque c'est un Européen qui l'interroge et pour lequel les réponses ont tendance à être normalisées. Selon son milieu socio-culturel, ou le hasard d'auditions de personnes âgées dont on respectait encore la parole, l'histoire, le passé, et donc

l'archéologie comme moyen de rendre visible ou lisible cette histoire, étaient amalgamés. Il nous est apparu que ces "vicieux" étaient ceux qui étaient considérés comme ayant le plus de chances d'avoir une information digne de confiance, car^{ils} conservent encore souvent un certain prestige auprès de leurs petits enfants. Surtout, en l'absence de documentation de référence, ce sont eux qui deviennent les dépositaires obligés ou privilégiés de la connaissance. La perception du passé, selon une échelle de classement occidental et chronologique, était surtout scandée ici, par les généalogies qui, fixant les générations successives, figurent l'écoulement du temps.

C'est ainsi qu'on constate que l'intervalle de temps qui doit s'écouler pour qu'une information ou un récit relève du passé proche ou éloigné est très variable. A peu près tout ce qui est antérieur aux grands-parents est déjà dans un passé flou, où la culpabilité de la barbarie (etene) que la religion lui associe est prégnante (Levy, 215-219). Tout est relégué dans un "avant" ou un "autrefois" qui le fige. On voit alors apparaître une reconstitution valorisante à l'excès d'un passé, laissé libre à l'interprétation individuelle. Ainsi, chacune des Iles sous le vent, a-t-elle ses légendes qui la présentent comme l'île d'origine et source du peuplement de toutes les autres. De plus, c'est non seulement l'intervalle de temps mais aussi la qualité du contenu qui varie d'un locuteur à l'autre. Ainsi, les récits qui concernent la montagne, les vallées, les grottes et, ailleurs, la mer, comprennent-ils presque toujours un mélange d'observations rigoureusement justes et de récits mythiques, ou simplement fantastiques. Il est difficile de voir exactement lequel des deux domaines se surajoute à l'autre. Si l'exactitude rend la légende plus plausible ou, si elle permet d'échapper à la banalité du concret.

Les quelques récits qui nous ont été faits jusqu'à présent au sujet de la vallée de la Papeno'o, ne permettent pas de faire un tri satisfaisant, car outre des éléments issus d'un fantastique qui semble déjà occidentalisé, ils reprennent la grande opposition qui s'est toujours manifestée entre le bord de mer et les

vallées de la montagne. En dehors des récits décrivant, soit des amoncellements de crânes humains, soit la parfaite conservation d'un cadavre de "dame blanche" momifiée, qui n'ont jamais encore pu être observés, fleurit par exemple la légende de la carangue. Celle-ci, enlevée indûment de la mer se vengea en obstruant la vallée et en inondant brutalement ses occupants. Nous l'avons retrouvée, cette carangue, dans un récit et sous forme de pierre-esprit (puna) à Maupiti ainsi qu'à Rurutu. Il est curieux aussi de voir comment les navigateurs occidentaux eux-mêmes produisirent ou reproduisirent l'énoncé de différences d'aspect physique, c'est à dire virent deux "races" dans les populations qui habitaient soit le bord de mer, soit l'intérieur des vallées. Ce n'est certainement pas un hasard si ces groupes humains habitent des aires géographiques distinctes et recouvrent des groupes socio-culturels différents mais cependant concentriques. La représentation graphique de l'organisation sociale qu'a faite Sahlins calque bien la géographie des Iles Hautes. La montagne représente la sauvagerie, l'inculture, l'état primitif, réunis au centre de l'île, puis que refoulés à l'intérieur, alors que la mer, et tout ce qui est côtier est valorisé, organisé, épanoui, c'est à dire civilisé ou au moins "civilisable". Cette idéologie que l'on peut voir dans beaucoup de récits, est expliquée par des processus d'implantations et de migrations successifs. Les gens de l'intérieur, correspondraient à une souche de population qui aurait été refoulée dans l'arrière-pays lors de l'arrivée des deuxième et troisième vagues de navigateurs polynésiens (Handy, 1930). Ces derniers, grands, beaux et à la peau claire repoussèrent les anciens occupants, petits, laids et presque négritos (ou tout au moins encore fortement négroïdes!), et développèrent la société des ari'i⁺ (Caillot, 1900). Ceux qui étaient repoussés dans les vallées auraient formé la classe des serfs, les manahunc, au service et à la merci des grands propriétaires, les raatira'a et de la noblesse.

Cette description est encore véhiculée de nos jours, avec d'autant plus de facilité que les scientifiques n'ont pas encore pu la contredire avec suffisamment de certitude. Il s'y ajoute donc

+ Les termes vernaculaires sont soulignés. La transcription phonétique est simplifiée : u=ou; e=é; ' =glottale.

toute l'utilisation qui peut en être faite, toute la fonction de récupération qui permet à chaque catégorie sociale, suivant son intérêt, d'essayer de s'appropriier, au moins mythiquement, tel ou tel espace. Le recours aux généalogies, leur manipulation, s'il a toujours été pratiqué, ne permettait que d'acquérir transitoirement un droit social sur des terres à condition pratiquement d'y résider (Ravault, 1979). Le droit foncier actuellement permet par la référence à tel ou tel lignage, noble de préférence, d'acquérir ou de revendiquer des terres négociables financièrement, et ce indépendamment de tout critère social, en particulier de la "coutume".

Ainsi, le domaine du passé est-il sujet à tout un réseau de manipulations et d'interprétations correspondant aux interstices produits ou laissés par l'acculturation. L'action des missionnaires par la destruction des anciens dieux et des anciennes croyances, a laissé de grands vides que les religions occidentales bouchent encore à grand-peine. Il s'y faufile sans cesse des témoignages d'un surnaturel toujours vivant, dont sont chargés certains sites et certains objets. Il n'est pour s'en rendre compte que de voir la réticence de nombreuses personnes à traverser ou même s'approcher des emplacements de culte des anciens Polynésiens que sont les marae. Et, quand ils sont connus, les anciens lieux de sépultures sont entourés d'un mana maléfique, propice à la libération des Tupapau.

En fait, tout ce qui touche aux cultes d'antan, aussi bien les vestiges immobiliers que mobiliers, sont objets, soit de crainte respectueuse, soit de rejet iconoclastique mais, par des classes d'âges différentes. Ces attitudes opposées ont un résultat identique puisque dans les deux cas, il y a exclusion du groupe des objets avec lesquels on vit. Les objets que nous dénommons archéologiques n'appartiennent plus à aucun réseau fonctionnel autochtone. Ils ont perdu leurs vraies valeurs symboliques ou rituelles en n'en ayant pas acquis de nouvelles. Nous voulons parler là, des objets qui n'ont pas encore accédé à un statut leur permettant d'être introduits dans un réseau d'échange commercial. Celui-ci qui a été le plus souvent créé et entretenu par et pour les occidentaux, a trouvé

depuis peu, un nouveau marché local, constitué par la clientèle "d'enne".

Ainsi, en dehors de quelques objets qui sont valorisés et par suite destinés à la vente, peut-on constater que le passé n'a vraiment pas besoin de support matériel pour être évoqué par la population rurale. Il relève du discours seul et son illustration passe peu encore par le culte des objets.

Il semble que le cas des marac, autrefois lieux de culte à double fonction sociale et religieuse, ait été, et même, soit encore par endroits, différent. Témoins de l'établissement d'un lignage sur une terre, ils attestaient des droits fonciers qu'il était impossible, sinon par un conflit grave, de contredire (Encry, 1933; Sahlins, 1958). Leur usage et leur fonctionnement, ainsi que leur environnement, étaient soigneusement protégés et circonscrits par la pratique du tapu. Les interdictions d'accès, de parcours ou d'énoncés n'étaient pas rares, et menaçaient de mort celui ou celle qui y contrevenait (Henry, 1968). Une crainte informelle subsiste encore à l'égard de ces lieux où les fantômes des morts dont on n'est pas sûrs des intentions, peuvent toujours apparaître. C'est pourquoi, en général, on les évite le plus possible. Ce n'est pas un hasard si actuellement les conducteurs de bulldozers qui opèrent les plus grandes destructions, sont originaires d'autres îles.

L'action iconoclastique que les missionnaires ont eue dès leur arrivée et la dévalorisation systématique des valeurs et objets traditionnels, rituels ou à simple usage domestique, ont créé plus qu'un désintérêt général pour les objets matériels du passé. Le "ça fait honte" que dit une formule populaire souvent utilisée renvoie aux temps obscurs du "ețene" ou se justifie par le progrès qu'implique le modernisme. Seules ou presque, quelques personnes issues dans leur majorité d'unions matrimoniales avec des Européens, ont montré un intérêt où l'ordre folklorique le dispute à l'ordre décoratif. Les objets ainsi élus sont principalement lithiques et quelquefois coquilliers, car un nombre très faible d'objets en matière végétale a pu résister soit aux autodafés, soit aux

parasites tropicaux. Parmi les objets en pierre trouvés par les gens dans les jardins ou les vallées et ramassés souvent par simple attrait de curiosité esthétique, comme l'outillage préhistorique ramassé par les paysans d'Europe, ne figurent que quelques types seulement. Ils ne concernent que de l'outillage poli, ou au moins abrasé tel que : les herminettes (to'i), les pilons (penu), taillés dans du basalte à grain fin, les grands plats plus ou moins concaves (umete) et quelques sculptures anthropomorphes (ti'i) taillés généralement dans du basalte vacuolaire. En bord de mer, ce sont les poids de pêche (tutau) que l'on a fréquemment ramassés. Il arrivait même que ces objets traînent littéralement dans les jardins et ne fassent l'objet d'aucun regard particulier jusqu'à ces dernières années. Rares sont les fois où le rituel qui leur était attaché est connu. Au mieux sait-on qu'ils ont sûrement joué un rôle autrefois et que leur utilisation était réglée et organisée rituellement. Les herminettes to'i, possèdent une charge affective inférieure aux autres objets et ne sont considérées le plus souvent que comme des outils tout à fait primitifs, ne méritant pas, sauf dimensions ou formes remarquables, qu'on s'y intéresse. Un grand nombre de ces outils a d'ailleurs beaucoup circulé car on se les donnait avec une extrême gentillesse, suivant le moment de la demande et l'envie de faire plaisir.

Cessant d'être connue parce que n'étant plus utilisée, la tradition orale ne protégea plus les objets "des temps anciens" de la désaffection et de l'oubli ou au mieux d'une crainte superstitieuse entretenue par le culte du neuf.

Ainsi peut-on expliquer l'absence ou le peu d'intérêt qui s'est manifesté jusqu'à ces derniers temps, pour les vestiges matériels et même culturels du passé dans une grande partie de la population. A cela, s'ajoute l'action dévalorisante que non seulement les différentes Eglises, mais l'enseignement public menaient concernant les "sauvages", leurs traditions et leurs modes de vie "primitifs". Pour pouvoir s'adapter à ce nouveau présent complètement imposé, il fallait pour les Polynésiens, rompre radicalement avec le passé. Il faut également chercher dans le pragmatisme traditionnel

de ceux-ci une grande facilité à vivre dans le présent et à peu éprouver la nécessité de se projeter dans le futur ou le passé, sauf pour quelques intellectuels, à plus forte raison s'il n'est plus structuré (Levy:87). Cette aptitude qui surprit nombre de voyageurs, subsiste encore de nos jours assez profondément. Elle permet de saisir pourquoi et comment cet écart existant entre la vie actuelle des Polynésiens et leur passé s'est aussi facilement creusé. Le problème de l'insertion et, avant tout de la sensibilisation de la population à son passé, à son Histoire, s'articule là. Non seulement il y a les questions théoriques que posent la re-mise en évidence d'un patrimoine historique particulier, mais il y a les problèmes pratiques de mise en oeuvre.

Comment s'intègrent le projet et les méthodes archéologiques face à ce tissu d'informations et d'attitudes contradictoires ? Etudier et s'intéresser à un passé qui, en apparence ne fonctionne plus : n'est-ce pas encore exporter une de ces gageures dont l'Occident a été si prolige ? La réticence qu'ont beaucoup de gens à "livrer leurs secrets" aux chercheurs métropolitains tient-elle seulement à une méfiance justement accumulée depuis deux siècles ? Ce n'est sûrement pas un hasard si c'est dans la population jeune que se manifeste un nouvel intérêt pour la culture polynésienne en général. La conscience du besoin de quitter un mécanisme d'intégration et d'adaptation à la société occidentale se fait jour et incite à chercher à retrouver une identité culturelle. La réaction à un traumatisme socio-culturel antérieur, provoque les mêmes mouvements, aussi bien aux antipodes qu'ici (Garanger, 1976). Cette identité enfouie, laminée, diluée par un apport extérieur massif, autant idéologique que génétique, ne peut se faire que par une connaissance plus approfondie du passé, dans ses expressions aussi bien spirituelles que les plus matérielles. Là peut-être plus qu'ailleurs, le recours aux informations fournies par l'archéologie peut apparaître comme nécessaire.

Nous avons vu que la tradition orale avait été transformée dès qu'elle n'a plus fonctionné comme structure, et donc n'a plus été contrôlée d'une façon vitale par la société. Cette tradition

après avoir été mis également au jour par le bull-dozer, circula de proche en proche, au fur et à mesure que les propriétaires se mettaient à avoir des ennuis, des accidents ou des maladies, pour arriver dans un lieu plus neutre: le Musée !

Ainsi apparaissent et se confirment des réactions et des comportements de défiance semblables à ceux rencontrés quelquefois en Mélanésie ou en Amérique Centrale, là où le passé sous forme d'objets-témoins est un peu propriété privée du groupe. C'est à dire partout où l'archéologie cotoie l'ethnologie, où chacun puise à la même source. Là où il n'y a presque plus aucune connaissance structurée du passé et donc une crainte généralisée devant toute intervention extérieure. Dans le cas de cette vallée de la Papeno'o, micux valait pour certains, la submersion définitive que la mise au jour de ses vestiges par des mains étrangères. Cette défiance et cette attitude de doute assez systématique est quelquefois difficile à vaincre et, bien qu'explicable, a rendu l'organisation des activités archéologiques délicate.

Nous voyons là apparaître la deuxième composante d'une "archéologie participante", c'est à dire intégrée. L'urgence et l'immensité des travaux à réaliser avant la disparition prévue de cette vallée, nécessitait le recours à une aide et une participation de la population, obligeant les chercheurs à sortir de leurs "cabinets", souvent hors du présent. Encore fallait-il alors convaincre de l'utilité, voire de la nécessité d'une telle entreprise. Il fallait montrer que ce que l'on pouvait obtenir, concernant une portion du passé polynésien valait la peine d'être recherché et pourrait fournir un élément d'armature à une future cohésion culturelle à reconstituer.

Aussi, faire appel à la population locale pour rechercher elle-même des traces matérielles et rationalisées de son passé même si cela pose quelques problèmes, tant du point de vue pratique que théorique, nous semble absolument indispensable, voire même heureusement inéluctable.

Jean-Michel Chazine

Fev. 50

orale a été recueillie dès le début du dix neuvième siècle, tant par des missionnaires et des navigateurs ou des commerçants auprès de l'aristocratie locale. Bien que ce soient les seules informations prises sur le vif qu'il subsiste, elles n'ont pu être recueillies avec une précision suffisamment grande. Les précieux travaux réalisés au début du siècle éclairent également notre connaissance. Cet ensemble cependant laisse des zones d'ombre qu'il est difficile de combler maintenant. Tous leurs informateurs sont décédés et les récits oraux que l'on peut obtenir sont entachés de modifications ou de glissements linguistiques difficiles à repérer, même si les méthodes de recueil ont fait des progrès considérables. Il est probable que des fragments entiers de tradition orale subsistent et il faut les recueillir. Ceci, cependant, au vu des erreurs de transcription passées, devra n'être que le fait de Polynésiens possédant parfaitement leur langue et capables de discerner soiemment le contenu sémantique du discours. Les travaux actuels qui s'orientent vers une réétude relative de ces textes recueillis au siècle dernier permettent d'y découvrir nombre d'erreurs, de faux-sens, de barbarismes et de contresens dus à une méconnaissance de la langue qui en dénaturait le contenu (Bodin, 1977). Cet énorme corpus enregistré vers les années 1830, est devenu incompréhensible par méconnaissance de la valeur symbolique ou figurative de certains termes, créant un ésc-lérisme factice.

Sans prétendre encore à un statut de science exacte, les méthodes de l'archéologie peuvent là, jouer un rôle non négligeable. En structurant par des observations ou des informations précises et tangibles, un passé jusqu'à maintenant laissé libre à l'interprétation de chacun, l'archéologie peut fournir des références, disponibles pour tous. Certes, ces observations ne portent que sur les traces d'activités inscrites sur ou dans le sol et sont pour le moment encore très ponctuelles et fragmentaires. Les faits, cependant ont confirmé au cours des quatre campagnes archéologiques réalisées dans la Papeho'o, que l'on touchait là, des points sensibles bien qu'endormis. En effet, les travaux de fouilles ont livré, directement aux jeunes qui y participaient une information sur la vie matérielle des populations qui occupaient la vallée. Des questions qui n'avaient

jamais pu même être formulées concernant les techniques et l'organisation socio-culturelle d'autrefois, ont pu être concrètement posées sur le terrain. Et les interrogations que peu osent formuler sur les sacrifices humains, l'anthropophagie et le culte des morts, apparurent très vite, de même que les lacunes actuelles de nos connaissances attestées en ce domaine. A ce moment là, l'archéologie lorsqu'elle s'intègre à une réalité concrète si présente, devient ethnologie. Toucher au passé, c'est un peu toucher au présent. Et ce passé, contribuer à le dévoiler, c'est en partie aussi, permettre le présent. Notre présence dans la vallée, réalisait cette imbrication entre le passé et le présent. Et le fait de creuser le sol fut perçu comme une incursion chirurgicale dans le passé.

C'est ainsi que nous avons pu apprendre que un (des?) vieux du village était venu en secret, pour voir ce que nous avions vraiment trouvé durant nos fouilles. L'histoire du statut foncier et administratif de la vallée, comprenant un vaste domaine cédé à l'Eglise à la fin du dix-neuvième siècle, ne nous est pas encore entièrement connu; mais il ne semble cependant pas être admis par tout le monde. Beaucoup de détails nous échappent encore, mais on peut noter que lors de la première campagne de fouilles, ce sont des jeunes du village de Papeno'o qui sont venus les premiers, essentiellement des jeunes filles. Leur spontanéité avait été quelque peu guidée par leurs familles qui désiraient semble-t-il ainsi mieux savoir ce que l'on y découvrirait réellement. Nous avons appris quelque temps après, qu'il avait circulé des bruits dans le village, indiquant qu'il y avait des objets enterrés, qu'il importait que nous ne trouvions pas ... C'est ce qui s'est d'ailleurs produit puisque ceux-ci, à un moment où, en toute innocence, nous "brûlions" trop, furent détérés et emportés à notre insu...! Deux sondages clandestins avaient été faits juste à côté des nôtres, à une quarantaine de centimètres de profondeur. Nous ne savons toujours pas ce que contenaient exactement ces caches... Une autre fois, un conducteur d'engin mit au jour avec sa pelleteuse, une cache contenant un grand plat en bois, un umete certainement, avec des ossements humains et un (ou deux) pilons (là, les versions diffèrent). Le travailleur s'est empressé de ré-enterrer sa trouvaille ailleurs et attendit prudemment quelque temps pour en parler. On peut également citer le cas d'un penu qui

OUVRAGES CONSULTÉS OU CITÉS

- Adams, H.
1964 Mémoires d'Ari'i Taimai. Soc. des Océanistes N°12
Paris.
- Bodin, V.
1977 Tahiti: la langue et la société. Thèse de Doctorat
de troisième cycle; INLCO; Paris.
- Caillot, E.
1926 Notice sur les Iles sous le vent. Bull. de la Soc.
des Etudes Oc. N°13; Papeete.
- De Bovis
1855 Etat de la société tahitienne à l'arrivée des eu-
ropéens. Revue coloniale; Paris.
- Ellis, W.
1972 A la recherche de la Polynésie d'autrefois. Soc.
des Oc. N°17; Paris.
- Emory, K.P.
1933 Stone remains in the Society Islands. B.P. Bishop
Museum. Bull. 116; Honolulu.
- Garanger, J.
1976 Tradition orale et préhistoire en Océanie. Cah.
ORSTOM, Vol. XIII, n°2; Paris.
- Gunsen, M.
1963 A note on the difficulties of ethno-historical
writing, with special references to Tahiti. J.P.S.
Vol. 72; New Zealand.
- Handy, E.S.C.
1930 History and culture in the Society Islands. B.P.
Bishop Museum. Bull. 79; Honolulu.
- Henry, T.
1968 Tahiti aux temps anciens. Soc. des Oc. n°1; Paris.
- Levy, R.
1973 Tahitians. Chicago Uni. Press.
- Marau, T.
1971 Mémoires de ... Soc. des Oc. n°27; Paris.
- Ottino, P.
1972 Rangiroa. Ed. Cujas; Paris.
- Rey-Lescure, Ph.
1970 Abrégé d'histoire de Tahiti. Soc. d'Etudes Oc. Papeete.
- Sahlins, MD.
1958 Social stratification in Polynesia. Uni. Chicago.