UNIVERSITÉ DE LA POLYNÉSIE FRANCAISE
ÉCOLE DOCTORALE : MILIEUX INSULAIRES ULTRA-MARINS

THÈSE de DOCTORAT

En langues et cultures océaniennes

Claude TERIIEROOITERAI

Mythes, astronomie, découpage du temps et navigation traditionnelle : l'héritage océanien contenu dans les mots de la langue tahitienne

Sous la direction de Claire MOYSE-FAURIE, Directrice de recherches au CNRS,
et de Monsieur Bruno SAURA, Professeur à l'Université de la Polynésie française

Présentée et soutenue le 09 décembre 2013

JURY :

Pr. Éric Conte (Université de la Polynésie française)
Mme Anne DI PIAZZA (CNRS, pré-rapporteur)
Pr. Patrick V. KIRCH (Université de Berkeley, pré-rapporteur)
Pr. Bruno SAURA (Directeur de thèse, Université de la Polynésie française)
Mme Claire MOYSE-FAURIE (co-directrice de thèse, CNRS)

Itoito manu rere hau

« Courageux est l'oiseau au vol paisible »

(Teuira Henry)

REMERCIEMENTS

Je tiens à exprimer ma reconnaissance à toutes celles et tous ceux qui m'ont encouragé et qui ont contribué à la réalisation de la présente thèse. La recherche, dit-on, doit avant tout être un jeu et un plaisir. Je n'ai pas vu passer les quatre dernières années, tellement elles furent riches en émotion, car marquées par des rencontres fascinantes, des maîtres navigateurs polynésiens, des spécialistes de la linguistique, de l'anthropologie et de l'archéologie océanienne.

En premier lieu, je tiens à remercier chaleureusement Bruno Saura, à qui je dois ce sujet de recherche. Son dynamisme, son soutien moral et son ouverture d'esprit, pendant toutes ces années, m'ont donné le courage d'aller jusqu'au bout.

J'adresse mes plus sincères remerciements à Claire Moyse-Faurie et à Eric Conte qui m'ont éclairé de leurs conseils. Je tiens également à remercier Anne Di Piazza et Patrick V. Kirch, de leur disponibilité, bien qu'ils soient très sollicités.

Ma thèse n'aurait pas pu voir le jour sans le patient travail de mes relecteurs. Christophe Lassagne, pour ses précieuses remarques sur le fond, et Maître Frank Marchand, pour ses commentaires syntaxiques et stylistiques.

Mes remerciements s'adressent aussi à mon ami navigateur, Henri Python, qui est sorti momentanément de sa retraite bretonne, pour réaliser les illustrations, à Sébastien Buirette, pour ses conseils en informatique dans la réalisation de la carte vectorisée du ciel tahitien et à Sylviane Garçon, pour qui le fonctionnement de Word n'a pas de secret.

Je suis très reconnaissant à Michel Charpentier, mon professeur de linguistique, pendant les années de master. C'est en entamant, sur ses conseils, un travail sur les mots tahitiens d'origines océaniennes, que les concepts astronomiques tahitiens me sont apparus.

Qu'il me soit également permis de remercier mes amis Hawaiiens de la Polynesian Voyaging Society, le maître-navigateur, Nainoa Thomson, qui m'a encouragé à aller jusqu'au bout, après avoir pris connaissance des « rua » et des « pou » et ses compagnons navigateurs, Chad Baybayan, Bruce Blankenfeld, Shantell De Silva, Catherine Fuller, ainsi que Tua Pittman, le maître navigateur de Rarotonga.

Merci à mes amis de l'association culturelle Haururu, Urarii, Vetea, Christine, Mateata, Doris, etc., au directeur John Doom, ainsi qu'à tous les membres du Fare Vana'a / Académie Tahitienne, au président de Karuru Vanaga / Académie Pa'umotu, Jean Kape, au président de Tuhuna o te Eo Enata / Académie marquisienne, Toti Teikiehuupoko.

Un grand merci enfin, à mon épouse, Diana, pour son soutien sans faille, sa compréhension et sa grande patience, ce qui m'a permis de mener, en toute sérénité, ce projet, ainsi qu'à nos enfants et petits-enfants.

A ma famille, à mes proches et à tous ceux que je n'ai pas cités, et qui ont eu une part dans ce travail, un seul mot, māuruuru.

MYTHES, ASTRONOMIE, DÉCOUPAGE DU TEMPS ET NAVIGATION TRADITIONNELLE : L'HÉRITAGE OCÉANIEN CONTENU DANS LES MOTS DE LA LANGUE TAHITIENNE

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS i

TABLE DES MATIÈRES iii

ILLUSTRATIONS vii

INTRODUCTION 1

CHAPITRE I : AUX ORIGINES 7

1. À la découverte de l'astronomie tahitienne 7
2. À la découverte des navigateurs Tahitiens 13
3. Aux sources austronésiennes 21
4. Les origines linguistiques 23
5. Les langues océaniennes 27
6. Les Océaniens « Lapita » 32
7. Les origines génétiques 34
8. Le tahitien, le bout d'un voyage commencé à Taiwan 38
9. Les sources écrites 39

CHAPITRE II : MYTHES ET RÉALITÉS 43

1. Mythologie et cosmogonie 43
2. Astronomie traditionnelle et astrologie 50
3. La rationalité du mythe 54
4. Linguistique et mythe 63

CHAPITRE III : COSMOGONIE ET COSMOLOGIE 71

1. État des connaissances au moment du contact 71
2. La coutume du *pī* 89
3. Cosmogonie tahitienne 92
   a. La création du monde 92
   b. La séparation du ciel et de la terre 99
   c. L'apparition des corps célestes 101
   d. L'érection du dôme du ciel 111

e. La répartition du dôme en dix « ciels » 114
4. La représentation du monde 117

CHAPITRE IV : ASTRONOMIE 127
1. Richesse des termes 127
a Les termes géographiques 127
b *Rua mata'i* : compas et chemin des vents 129
2. Les termes astronomiques 137
3. Les astres : *fetūhoro, 'avei'a, ta'urua, 'ana, pou* 140
a. *Fetū-horo* : planètes 140
b. *'Avei'a* : étoiles-guides zénithales 142
c. *Hui fetū ou hui tārava* : constellations 143
d. *Ta'u-rua* : étoiles-guides à l'horizon, repères de rua 146
e. *Rua* : chemin d'étoiles 148
f. *Rua* : Dans les autres îles polynésiennes 155
g. *'Anā* : repère de *pou* 156
h. *Pou* : pilier céleste - méridien 160
4. Les étoiles et les constellations remarquables du ciel tahitien 166

CHAPITRE V : NAVIGATION ASTRONOMIQUE 171
1. Introduction 171
2. Navigation par les *Rua,* les« chemins d'étoiles » 172
a. Premier préalable : identifier les *'avei'a*, les « étoiles zénithales », du point de départ et de la cible 172
b. Deuxième préalable : repérer les *rua*, de l'île de départ et de l'île-cible 177
c. Troisième préalable : prendre deux repères fixes au sol 178
d. Principe de la navigation avec le *rua* 180
e. Les dix *rua* du firmament 188
f. Naviguer en utilisant deux *ta'urua* 191
3. Navigation par les *pou*,les « piliers célestes » 192
a. Principe 192
b. Les problématiques liées à la navigation par les *pou* 193
c. *Pou* et méridien 196
d. Les dix *pou* du firmament 197
e. Navigation avec les *pou* dans l'hémisphère Sud 198
f. Les *pou,* « oubliés » par les spécialistes 200
4. Comment naviguer à l'aide des *Pou* et des *Rua* 202
a. La méthode 202
b. Exemples de navigation 204

5. Conclusion 209

CHAPITRE VI : NAVIGATION AVEC LES ELEMENTS NATURELS 211

1. Affiner la navigation astronomique par l'observation de l'environnement 211
2. Viser la cible en tenant compte de la dérive 215
3. Choisir comme cible un groupe d'îles 216
4. Utiliser la houle comme compas 220
5. Utiliser les couleurs de la mer 222
6. Les débris flottants 222
7. La houle à l'approche d'une île 223
8. *Paku* : la coloration particulière des nuages au-dessus d'une île 226
9. Les cumulus accrochés aux montagnes des îles 228
10. Le vol des oiseaux et leur rayon d'action 230
11. Conclusion 232

CHAPITRE VII : LE DÉCOUPAGE DU TEMPS 235

1. Concept et mesure du temps 235
   a Introduction 235
   b Conceptualisation du temps 236
   c Quantification du temps 240
   d Le temps dans les sociétés traditionnelles 241
   e Le temps chez les Tahitiens : une succession de moments présents 243
   f Conception généalogique du temps 245
2. *Tai'o-pō*, le décompte des phases lunaires 247
3. *Tai'o tau,* le décompte des lunaisons 256
   a La durée de l'année lunaire 256
   b Les calendriers tahitiens du XVIIIe siècle. 258
   c L'année calendaire à Tahiti : deux *tau*, ayant chacune, un début et une fin. 263
   d Le cas des mois intercalaires : *Ta'ao'a* et *Firi'a* 265
   e Synthèse sur les calendriers tahitiens 266
   f Les limites du calendrier lunaire 269
4. *Tau-ma-te-tai'o*, le décompte des saisons 270
   a. Le soleil comme limite des saisons 270
   b. *Matari'i* comme repère des saisons 272
   c. L'unité de l'année 273
   d. Les limites de l'année 274
   e. L'année tahitienne : *taumatetai'o* ou *matahiti* ? 275
   f. *Matahiti* : le jour du lever de *Matari'i* 276
5. *U'i,* le décompte des générations 278

a Le temps au-delà de l'année 278
b *U'i*, unité de temps 279
c Le regroupement des années en *u'i* 281
6. Les rituels fixés par les astres 284
a Les rites du *Pa'iatua* et le rythme solaire 284
b Les rites agraires et le rythme de *Matari'i* 286
c Le calendrier des rituels 288
7. Conclusion 297

CHAPITRE VIII : PRESCIENCE 299
1. *Hi'ohi'o, taura, mana, tapu* 299
2. Présages, augures, énigmes, songes, prophéties, ... 303
3. Astrologie 306
4. Une astrologie basée sur les phases lunaires 309

CHAPITRE IX : HYPOTHESE SUR LA DECOUVERTE DES ÎLES 317
1. Voyages et peuplement des îles 317
2. Les voyages programmés 318
3. Les voyages d'explorations 320
4. L'exploration par les indices de présence d'une île 326
5. La découverte des pointes du triangle polynésien 327
6. Conclusion 330

ANNEXE 1 : La liste des étoiles et des constellations 333

ANNEXE 2 : La carte tahitienne du ciel 365

BIBLIOGRAPHIE 367

ILLUSTRATIONS

Images :

1. Pirogue de pêche de Taïti. 14

Cartes :

1. Les zones biogéographiques majeures des îles du Sud-Est asiatique et du Pacifique 22
2. Les limites géographiques des sous-familles austronésiennes 266
3. Les limites géographiques de l'Océanie 33
4. Un nouveau modèle sur les origines des Polynésiens 37
5. La carte de Tupaia 136

Figures :

1. Arbre généalogique des langues austronésiennes selon Blust 23
2. Arbre généalogique des langues austronésiennes selon Ross 24
3. Arbre généalogique des langues austronésiennes, selon Pawley et Cie. 25
4. Arbre généalogique des langues océaniennes,selon Pawley et Cie. 28
5. Arbre généalogique des langues polynésiennes, selon Kirch et Green 31
6. Représentation du monde : les dix « ciels » 122
7. La rose des vents de Puhoro. 133
8. *Rua*, une suite d'étoiles alignées qui émerge de l'horizon 148
9. *Rua-roa* et *Rua-poto* 152
10. *Rua* et *ta'urua* 153
11. Les étoiles *'anā* se lèvent à l'horizon 165
12. Les étoiles zénithales « *'avei'a* » 174
13. Mesure de la hauteur de *Tauhā* (la Croix du Sud) 176
14. L'empreinte d'une étoile zénithale sur le sol et d'un *rua* 178
15. Le navigateur *s'*aligne sur deux repères situés au sol 179
16. En zone tempérée, les étoiles se lèvent en biais 181
17. En zone tropicale, les étoiles se lèvent directement vers le sommet du ciel 182
18. La navigation par la méthode des *rua* (1) 186
19. La navigation par la méthode des *rua* (2) 187
20. Plusieurs chemins d'étoiles *rua* parcourent le ciel d'Est en Ouest. 188

21. L'empreinte laissée par la trajectoire des *Ta'urua*. 189
22. *Rua-fetū* « compas d'étoiles » 190
23. La navigation par la méthode des deux *ta'urua* 191
24. Le problème d'une navigation Nord / Sud 194
25. Vue de la sphère céleste, depuis l'Est, avec les *pou* 198
26. Vue de la sphère céleste, depuis le Sud, avec tous les *pou* 199
27. Traversée Tahiti / Nuku-Hiva 205
28. Traversée Tahiti-Hawai'i 207
29. Traversée Tahiti-Rarotonga 209
30. Les zones de navigation 213
31. Navigation en tenant compte de la dérive 216
32. Navigation en ciblant un bloc d'îles 218
33. Naviguer avec la houle 221
34. Analyse des débris flottants 223
35. Déformation de la houle au voisinage de la terre 224
36. *Paku,* les nuages colorés 226
37. *Paku* - La coloration particulière d'un nuage 228
38. Les terres montagneuses peuvent engendrer de gros nuages 229
39. Le rayon d'action des oiseaux 231
40. L'axe du temps en Occident 236
41. L'axe du temps à Tahiti 246
42. Les vents dans l'océan Pacifique 325

Tableaux :

1. Compas des vents *rua-mata'i* de Puhoro, ... 130
2. La dimension des blocs formés, par les groupes d'îles 2199
3. Les phases lunaires selon Banks, Solander, Forster et Henry. 248
4. les phases lunaires selon Tati, l'Imprimerie Officielle et Mape Teihotaata. 250
5. Les calendriers tahitiens à la fin du 18ème siècle et du début du 19ème siècle 259
6. Tentatives de reconstitution de modèles de calendriers tahitiens. 267

INTRODUCTION

Comment l'Univers a t-il commencé ? A cette question, la tradition universelle apporte d'innombrables réponses sous forme de mythes. Tous les peuples y ont eu recours à un moment ou à un autre de leur histoire. En l'absence de toute science, seul le mythe était capable d'expliquer et de justifier l'existence de toute chose dans l'Univers.

Le soin de créer et d'organiser le monde y est confié à des entités aux capacités et aux pouvoirs étonnants, comme *Ta'aroa*, le dieu créateur de l'Univers chez les Tahitiens. Ces dieux ont naturellement accordé toute leur attention à la Terre, la raison d'être de tout le cosmos. La Terre, sans rivale dans toute la création, s'étendait solide et massive sous les pieds des hommes. C'est ainsi que les Tahitiens symbolisaient *Papa* (ou *Te-papa*), la Terre, la fondation du monde.

Les mythes cosmiques peuvent séduire par leur beauté ou rester des vecteurs de la foi. Opposés à la raison depuis les découvertes de Copernic, ils ne sont pas considérés comme des solutions scientifiques, au sens moderne du mot. La formulation de la relativité générale, les progrès de l'astronomie optique, puis de la radioastronomie confèrent aux théories qui ont cours aujourd'hui, toutes les apparences du sérieux et de la rationalité qui laissent derrière eux l'encombrant héritage des mythes poétiques des sociétés traditionnelles.

Pourtant, la cosmologie a commencé le jour où l'homme s'est posé la question : qu'y a-t-il au-delà de l'horizon et que s'est-il passé, avant le tout premier événement dont nous puissions nous souvenir ? Pour le savoir, la méthode consistait à interroger ceux qui avaient voyagé très loin, et de conjecturer sur ce qu'ils avaient vu. De même, le grand-père évoquait sa jeunesse et ce que son grand-père lui avait rapporté, et ainsi de suite. Mais plus les lieux et les époques étaient éloignés, plus l'information devenait incertaine. Ceux qui partaient au loin revenaient le plus souvent, avec leurs expériences, racontées sous forme d'aventures extraordinaires, qui devinrent au fil du temps des mythes, lesquels étaient retransmis à leur tour de génération en génération.

À Tahiti, la demande et les questionnements de connaissances, sur les régions très lointaines et les temps très anciens, étaient satisfaits par des personnes qui prétendaient pouvoir donner des informations précises sur les contrées et les temps les plus reculés. Ce savoir était transmis dans le cadre d'institutions établies, le *fare 'aira'a-'upu*, la « maison d'imprégnation des invocations », ou, l'*ana vaha-rau*, la « grotte aux nombreux orifices » (Henry, 1968 : 81), comme celle située à Ha'apape (aujourd'hui, la commune de Mahina), tenue par un cercle d'érudits, les *tahu'a*, des initiés en charge des connaissances, et les *ari'i*, les aînés des lignées généalogiques d'origine divine. A la question, comment ils pouvaient savoir tout cela, alliant le savoir à la divination, ils répondaient qu'ils étaient en liaison avec les dieux, et obtenaient des « révélations » sur les structures de l'univers et la manière dont il avait été créé. Les mythes ayant trait à cette création et à cette structure devinrent partie intégrante de la vie des Tahitiens.

Dans leurs plus anciennes mythologies, le monde apparaît comme éternel. Lorsque les dieux le « créèrent », leur tâche consista essentiellement à apporter de l'ordre dans un chaos originel. La contribution de l'astronomie à la cosmologie était indispensable. Le système reposant sur l'idée que si les dieux ont créé le monde, nous devons retrouver une certaine forme d'ordre que l'on pourrait qualifier de « sublime », dans la structure des objets célestes. Or, la figure géométrique la plus « parfaite » que les Tahitiens avaient imaginée pour leurs dieux, car la seule présente dans leur environnement, était le cercle, simple, concentrique, ou en spirale, et, s'il prenait la forme d'un volume, c'était l'œuf.

Selon leurs croyances, le dieu suprême, *Ta'aroa*, était confiné à l'intérieur d'une coquille en forme d'œuf, *Rūmia*[1]. Celui-ci tournoyait depuis le début des temps dans l'espace ténébreux et infini. Un jour, s'ennuyant, il eut envie de sortir, il s'appuya sur une partie de sa coquille, se tint debout sur une autre et contempla le vide. Décidant de le combler, il créa alors le monde, en prenant pour fondement les deux coquilles. La première devint, au-dessus, le dôme du ciel et la seconde, au-dessous, les fondations du monde[2]. Issus de ce principe, le ciel et la Terre héritèrent de leurs formes sphéroïdales. Ainsi sera le monde.

---

1 L'Académie tahitienne écrit *Rūmia*, en allongeant la voyelle phonique /u/. Henry l'écrit sans l'allonger car elle n'emploie pas le signe diacritique de l'allongement des voyelles / ¯ / inconnue chez elle. Elle le traduit par « bouleversé ». *Rū-mia,* selon les découpages, peut être composé de la racine, *rū*« trembler, secouer », et du suffixe de passivation polynésien *mia*, désuet en tahitien aujourd'hui mais toujours en vigueur dans certaines langues polynésiennes comme le maori. *Rū-mia* pourrait donc signifier « qui a été secoué », ce qui confirme la traduction proposée par Henry.

2 HENRY, 1968 : pp. 343-347 - « Chants de la création, la Création du Monde, première et deuxième version ».

D'une certaine façon, la cosmologie tahitienne était en accord avec les observations : les étoiles semblaient se mouvoir sur le dôme céleste à une vitesse constante, d'autres objets, comme le soleil, la lune et les planètes avançaient sur des dômes invisibles, plus proches, selon leurs allures. De ce constat, les Tahitiens tirèrent une réponse : il existerait plusieurs sphères, superposées les unes sur les autres, chacune renfermant leurs propres objets : des grandes ou des petites étoiles, des objets fixes, mobiles, brillants ou ternes... Ils identifièrent une dizaine de « ciels », de *Ra'i-tua-tahi* « premier ciel », en bas, jusqu'à *Ra'i-tua-tini* « dixième ciel » (Henry, 1968 : 428), au sommet, apportant ainsi, à leur manière, une réponse au problème de la complexité des phénomènes célestes.

L'intérêt qu'ils manifestaient pour le ciel n'était pas qu'une exaltation face aux œuvres divines : ils étaient à l'affût du moindre signe qui pouvait leur dévoiler les desseins des dieux, afin de satisfaire leurs envies et pour s'assurer en retour, leurs bienfaits. La lune en particulier, jouait un rôle capital dans le destin des hommes. Chacune de ses phases a vu naître une ou plusieurs divinités. Elles influençaient la vie des humains. Mais il y avait des besoins encore plus vitaux de vouloir découvrir les secrets du ciel, liés au milieu océanique dans lequel ils vivaient : la localisation dans l'espace et la mesure du temps.

Les étoiles, les planètes, le soleil et la lune, combinés, étaient pour eux un gigantesque compas céleste et un remarquable instrument pour régenter le temps. Sa lecture faisait partie du travail quotidien du *fa'atere*[3], du « maître navigateur » et du *tahu'a*[4], de l'« expert initié ». Le premier avait la charge d'entretenir les circuits d'alliance entre les chefferies et de veiller à l'approvisionnement de la société en biens et en objets, indispensables aux rituels et aux échanges, comme les très prisées plumes rouges. Le second devait guetter l'approche des saisons et des principaux événements, avec la plus grande précision, sous peine de voir des tabous transgressés.

Les Tahitiens ont toujours su, exactement, où ils se trouvaient, que ce soit sur une île ou sur une pirogue, ils avaient dans le ciel leurs outils astronomiques : les planètes, le soleil, la lune et les étoiles. Ils formaient avec, un système de coordonnées géographiques, reposant

---

[3] *Fa'atere* : « pilote, timonier » (Davies) – *Fa'atere va'a* : « barreur » (Henry, 1968).

[4] *Tahu'a* : « Spécialiste, expert ». Il y avait des *tahu'a pure* « Prêtres » ; des *tahu'a tahutahu* « Sorciers » ; des *tahu'a rā'au* « Guérisseurs par les remèdes à base de plantes », les *tahu'a va'a* « Constructeurs de pirogues, etc. ». (Académie Tahitienne)

sur des « chemins d'étoiles » et des « piliers célestes », tracés par les dieux, dans le ciel. Ces concepts étaient basés sur quelques lois simples, accessibles à ceux qui étaient initiés aux mythes et qui en avaient la clef.

Grâce aux études et aux voyages expérimentaux réalisés par la pirogue double hawaiienne *Hokule'a*, des spécialistes, tels David Lewis[5], Ben Finney[6], Will Kyselka[7] ou Nainoa Thomson[8], ont réussi, à force de persévérance et de patience, à percer les secrets de la navigation astronomique polynésienne. Ils ont observé et étudié les derniers navigateurs océaniens, en particulier le Micronésien Mau Pialug, le pilote du voyage inaugural de *Hokule'a* en 1976. Il leur a révélé tout ce qu'il pouvait leur donner, son expérience et sa technique, mais il restait une chose qu'il ne pouvait leur transmettre, me confia un jour Nainoa Thomson, la conceptualisation du ciel pour en faire un outil de navigation astronomique. La langue était une barrière. Derrière les récits mythologiques et le vocabulaire astronomique de Satawal, se cache encore la vision océanienne du ciel. Nous ignorons donc toujours, conclut Nainoa, comment des Océaniens ont conceptualisé et modélisé les astres, pour en faire un instrument de navigation astronomique[9].

Le présent projet de recherche se construit, de ce fait, autour de la notion dite de « paléontologie linguistique », cela consiste à faire des déductions à partir de preuves linguistiques fournies par la reconstitution d'une langue plus ancienne. Elle est fondée sur une étude étymologique du corps lexical relatif au ciel, contenu dans les mythes et les lexiques tahitiens, dans le but de retrouver les véritables définitions, et mettre ainsi en évidence des concepts astronomiques. Il est nécessaire de passer par une recherche sémantique, pour retrouver la signification des noms classificatoires des étoiles, et savoir pourquoi elles ont été appelées ainsi. Leur décryptage permet de déterminer leur usage.

---

5 LEWIS, David, 1994, (1972). *We, the navigators, The Ancient Art of Landfinding in the Pacific*.

6 FINNEY, Ben, 1979. *Hōkūle'a : The Way to Tahiti*.

7 KYSELKA, Will, 1987. *An Ocean in Mind*.

8 THOMSON, Nainoa, site Internet de la *Polynesian Voyaging Society* - pvs.kcc.hawaii.edu

9 Dans les discussions que nous avons eues avec Nainoa Thomson, celui-ci nous fit part d'un regret, celui de ne pas avoir pu échanger avec Mau Pialug dans la langue de Satawal. Toute sa science reposait en effet sur des concepts micronésiens impossibles à expliquer en anglais sans une réelle compétence dans les deux langues. Aujourd'hui, si nous savons naviguer comme il nous l'a enseigné, souligne-t-il, il nous reste encore à comprendre les principes qui guidaient sa science.

Selon le chant relatif à la « naissance des corps célestes » (Henry, 1928 : 359)[10], les Tahitiens eurent la sagesse intuitive de classer les étoiles, non pas en fonction de leur grandeur comme le fit Hipparque dans la Grèce Antique, classification dont a hérité l'astronomie moderne, mais suivant leur utilisation en tant qu'instrument de localisation dans l'espace. Ils les avaient ainsi répertoriées dans des classes distinctes, repérables grâce à leurs noms. Une étude sémantique et comparative nous a permis de reconnaître leur fonction.

Le travail du linguiste est ici essentiel, les reconstructions ne sont pas des sortes de matériaux dont chacun peut faire usage. Elles nécessitent, pour chaque utilisation, des précisions de nature linguistique. Le texte de la naissance des étoiles ne relève pas seulement de la culture poétique, mais également, d'un acquis scientifique, discernable au travers des définitions. Les experts en astronomie et en navigation polynésienne, M. Makemson[11], K. Akerblom[12], B. Finney, D. Lewis, E. Dodd[13], H. Kane[14], N. Thomson ou W. Kyselka, etc., l'ont parcouru maintes et maintes fois. Cependant, les ayant abordés prioritairement sous l'angle de l'astronomie et de l'anthropologie, ils ne pouvaient objectivement pas approcher la manière dont les anciens Tahitiens ont conceptualisé les astres pour en faire un outil de localisation. Il leur manquait l'éclairage sémantique en diachronie.

Les réalités contenues dans les mythes cosmologiques tahitiens ne se dévoilent qu'au regard des définitions. L'étude étymologique étant l'une de ses exigences.

---

10 La version française de la « Naissance des corps célestes », figurant dans l'ouvrage de T. Henry, *Tahiti aux temps anciens*, comporte de nombreuses erreurs ou omissions. Il est nécessaire de recourir à la version anglaise parue en 1928, *Ancient Tahiti*, pour avoir le texte complet en tahitien, ainsi que l'intégralité de la traduction en anglais.

11 MAKEMSON, Maud, 1941, *The Morning Star Rises*.

12 AKERBLOM, Kjell, 1968, *Astronomy and navigation in Polynesia and Micronesia*.

13 DODD, Edward, 1972. *Polynesian seafaring*.

14 KANE, Herb, 1991. *Voyagers*.

CHAPITRE I

AUX ORIGINES

1. À la découverte de l'astronomie tahitienne

L'astronomie fut sans doute la discipline organisée la mieux objectivée chez les Tahitiens. Leur maîtrise de l'art de la navigation hauturière durant plus d'un millénaire réclamait une connaissance quasi-parfaite des mouvements des étoiles et des planètes. Nous savons par exemple par les informations fournies par Tupaia, le Tahitien qui accompagna James Cook sur l'*Endeavour* lors de son voyage de retour vers l'Angleterre, que les Tahitiens avaient une grande expérience de la navigation et qu'ils connaissaient de nombreuses îles. Voici ce que Banks[1] nota à ce propos dans son journal, le 12 juillet 1769, à la veille de leur départ de Tahiti :

> *« This morn Tupia came on board, he had renewed his resolves of going with us to England, a circumstance which gives me much satisfaction. He is certainly a most proper man, well born, chief Tahowa or preist of this Island, consequently skilled in the mysteries of their religion; but what makes him more than anything else desireable is his experience in the navigation of these people and knowledge of the Islands in these seas; he has told us the names of above 70, the most of which he has himself been at. »* (Bank's Journal: 12 July 1769)
>
> « Ce matin Tupia (Tupaia) est venu à bord, il a renouvelé son souhait d'aller avec nous en Angleterre, une occasion qui me donne beaucoup de satisfaction. Il est certainement l'homme qu'il faut, bien né, chef *Tahowa (Tahu'a)* ou prêtre de cette île, par conséquent compétent dans les mystères de leur religion ; mais ce qui le rend, plus que toute autre chose, attrayant, c'est son expérience de la navigation que ces populations pratiquent, et sa connaissance des îles de ces mers ; il nous a cité les noms de plus de 70 îles, où pour la plupart, il est allé lui-même. » (Traduction personnelle)

[1] BANKS, J., Banks's Journal : Daily Entries : http://southseas.nla.gov.au/journals/banks/about.html

Donc selon Banks, Tupaia était un *tahu'a*[2], un « prêtre » en même temps qu'un navigateur. Ces connaissances s'avéreront précieuses pour la suite du voyage du capitaine Cook mais aussi pour nous aujourd'hui lorsqu'il nous faut jauger le niveau de science atteint par les Tahitiens au XVIIIe siècle.

Cinq ans plus tard après ce voyage de Tupaia, Puhoro, un jeune Tahitien que le capitaine Andia y Varela[3] amena au Pérou en 1774 à bord du *Jupiter*, déconcerta les Espagnols par ses connaissances des vents. Il a divisé l'horizon en seize secteurs portant chacun un nom, chaque secteur à l'instar d'un compas correspond à une direction, comme l'a témoigné le capitaine dans son journal :

> *« One of them named Puhoro came to Lima on this occasion in the frigate, and from him and others, I was able to find out the method by wich they navigate on the high seas: which is the following. They have no mariner's compass, but divide the horizon into sixteen parts, taking for the cardinal points those at which the sun rises and sets […] He knows the direction in which his destination bears : he sees, also, whether he has the wind aft, or on one or other beam, or on the quarter […]* (Corney, 1913 : 284)
>
> « L'un d'eux, nommé Puhoro est venu à Lima à cette occasion sur la frégate, et par lui et ainsi que par d'autres, j'ai pu trouver la méthode par laquelle ils naviguent en haute mer : qui est la suivante. Ils n'ont pas de compas de marine, mais ils divisent l'horizon en seize parts, en prenant pour points cardinaux, ceux où le soleil se lève et se couche [...] Il connaît la direction vers laquelle il se dirige : il voit, aussi, si le vent vient de l'arrière, ou s'il vient de l'un ou l'autre rayon, ou d'un quartier. » (Traduction personnelle)

Il expliqua ensuite aux Espagnols que ses congénères se servaient des étoiles pour naviguer la nuit, ils en connaissaient un grand nombre :

> *« When the night is a clear one, they steers by the stars ; and this is the easiest navigation for them because, these being many [in number], not only do they note by them the*

---

[2] *Tahu'a* : Spécialiste, expert, le détenteur du savoir et de la connaissance. Par exemple, le *tahu'a va'a* est le spécialiste pour la construction des pirogues ; le *tahu'a fare* est expert en construction de maison ; le *tahu'a tautai* est celui qui étudie les saisons de pêche au moyen d'un calendrier ; le *tahu'a rā'au* est le « médecin » spécialistes des plantes médicinales ; le *tahu'a pure* est l'expert pour réciter les prières et les incantations dans les cérémonies religieuses ; le *tahu'a marae* dirige la construction de marae, les « édifices religieux » ; le *tahu'a-nui* ou *tahu'a-rahi* est le grand prêtre qui dirige les cérémonies religieuses.

[3] CORNEY, B., G., 1913. *The Quest and Occupation of Tahiti by Emissaries of Spain*.

> *bearing on which the several islands with which they are in touch lie, but also the harbours in them, so that, they make straight for the entrance by following the rhumb of the particular star that rises or sets over it ; and they hit it off with as much precision as the most expert navigator of civilized nations could achieve. »* (Corney, 1913 : 284)
> « Par nuit claire, ils s'orientent avec les étoiles. C'est la navigation la plus facile pour eux car vu leur nombre, non seulement ils savent grâce à elles la direction de plusieurs îles avec lesquelles ils maintiennent des contacts, mais aussi leurs ports, de sorte qu'ils se dirigent droit vers leur entrée en suivant le rhumb[4] d'une étoile particulière qui se lève ou se couche au-dessus d'elle. Ils y parviennent avec autant de précision que pourrait le faire la plupart des experts en navigation des nations civilisées. » (Traduction personnelle)

La science de la navigation donc le fait de maîtres-navigateurs appelés *fa'atere* « pilote / navigateur » et ils étaient nombreux précise Andia y Varela un peu plus loin :

> *« There are many sailing-masters among the people, the term for whom is in their language « fatere ».*
> « Il y a de nombreux maîtres-navigateurs parmi ce peuple, le terme par lequel ils sont désignés dans leur langue est *fa'atere*. » (Traduction personnelle)

Le terme *fa'atere* ou *fa'atere va'a* apparaît plusieurs fois dans le récit de la naissance des étoiles qui figure dans *Tahiti aux Temps Anciens* (Henry, 1968 : 368 – 373). Il est assimilé à une étoile ou une planète devenue le pilote d'une constellation, laquelle symbolisait une embarcation. Les *fa'atere* semblent être les détenteurs d'une science que les Tahitiens semblent bien maîtriser à ce moment-là mais qui allait disparaître prématurément au tout début du XIXe siècle sans qu'elle ait eu le temps d'être expertisée. Nous essayerons par le présent travail de faire le point sur les connaissances acquises par les Tahitiens au moment du contact.

Quelle pouvait être la nature de cette science si parfaitement maîtrisées par les *fa'atere* selon les témoignages des premiers Européens qui ont eu la curiosité de les observer ?

Envoyé pour observer le passage de la planète Venus devant le disque du soleil en 1769, le plus « scientifique » des explorateurs anglais, James Cook, choisit de débarquer dans

[4]Rhumb ou rumb : Chacun des secteurs de la rose des vents.

la baie de Matavai, là où deux ans plus tôt, en 1767, le commandant Wallis mouilla avec le *Dolphin*. Il construisit son observatoire astronomique à la pointe Tefauroa, rebaptisée Pointe Venus après son passage. Ce lieu est hautement symbolique pour ce qui concerne le savoir ancien car c'est là justement que se trouvait une école d'initiation, *Te ana-vaha-rau* « La grotte-aux-nombreux-orifices »[5], le centre d'initiation à toutes les connaissances (1968 : 81). On y apprenait la cosmogonie, la théogonie, les généalogies, les mythes, la musique, l'histoire, l'éloquence, la géographie, l'astronomie, la médecine, la mesure du temps, la climatologie, l'architecture navale, la navigation …

Elle y avait notamment accueilli l'un des plus fameux navigateurs tahitiens, Hiro (Henry, 1968 : 81).

Le récit de ses exploits de navigateur est raconté dans toutes les îles de la Polynésie orientale[6]. Il y a laissé des indices lors de ses passages. A Taha'a par exemple, se trouvent plusieurs rochers appelés *Te-'ūri-a-Hiro* « Le-chien-de-Hiro ». A Maupiti, il existe un caillou de forme oblongue, *Te-pahi-o-Hiro* « Le-navire-de-Hiro », et une falaise, *Te-tūturira'a-a-Hiro* « Le-support-des-genoux-de-Hiro ». À Borabora, nous pouvons visiter *Te-timora'a-a-Hiro* « Le-jeu-de-*timo*-de-Hiro » et *Te-ōe-a-Hiro* « La-cloche-de-Hiro ». À Huahine, est dessinée en relief sur une falaise « La-pagaie-de-Hiro », *Te-hoe-a-Hiro* et aussi bien dans cette île qu'à Tahiti, dans la vallée de Papeno'o, un pic porte son nom, *Te-ure-a-Hiro* « Le-phallus-de-Hiro ». A Ha'apape (Mahina), on trouve une dune de sable construit de sa main, *Te-Mou'a-a-Hiro*, et un récif, *To'a-Hiro.* L'un des sommets de l'île de Ra'ivavae lui est dédié, *Te-mou'a-o-Hiro* « La-montagne-de-Hiro ». A Rapanui (Ile de Pâques), il était le dieu de la pluie. Il existe dans cette île une pierre avec une perforation naturelle que les indigènes appellent la « trompe de Hiro » (Métraux, 1941 : 200).

Le nom de sa pirogue, *Hōhōio* « Intriguant », n'est pas fortuit, comme d'ailleurs tous les noms donnés aux embarcations. Le jour de sa mise à l'eau, un vent envoyé par *'Ana-muri* « Aster-arrière » (Antarès) l'a accueilli, c'est le signe qu'elle est sous la protection des dieux. Imprégnée du *mana* dès son lancement, elle participera aux épreuves auxquelles se soumettra Hiro, s'emparer des îles qu'il visite en les remorquant et en profitant du sommeil de leurs

[5] Traduction de T. Henry.

[6] La Polynésie orientale relève d'une partition culturo-linguistique de la Polynésie, distincte de la Polynésie occidentale. Pour les linguistes, BLUST, BELWOOD, ROSS, PAWLEY, OSMOND, TRYON, etc. c'est la partie de la Polynésie qui comprend : les îles Hawai'i, les Marquises, les Tuamotu, les îles de la Société, les Cook, les Gambier, l'Ile de Pâques et la Nouvelle-Zélande.

habitants. Heureusement pour ces derniers, à chacune de ses tentatives, un coq salvateur l'en empêchera en chantant au moment opportun, ce qui fera fuir le héros. Il fit, avec *Hōhōio*, le tour des archipels, rencontrant parfois d'autres héros comme Pai, l'Hercule tahitien (Henry, 1968 : 601). Henry précise en outre que *Ta'urua-nui-e-horo-i-te-ahiahi* « Grande-réjouissance-qui-court-le-soir » (Venus en soirée) fut son guide au large (Henry, 1968 :369).

La barrière de la langue n'a pas permis au capitaine Cook, à ses compagnons naturalistes et au capitaine Varela de collecter plus que des fragments de récits. Pour comprendre comment les Tahitiens utilisaient les astres et pour saisir ce que Tupaia ou Puhoro tentaient de leur expliquer, il leur fallait maîtriser la langue. C'est ce que Johann Reinhold Forster déplora dans son journal en 1774, au deuxième voyage de Cook :

> *« There is among them in each district one or more Tātā-orrèro who knows their Cosmogony and theogony, (which I could not learn, in so short time,) who knows their Geography, History, Winds, Stars etc., Almanac. »* (Forster, 1982 : 530)
> « Il y a parmi eux dans chaque district un ou plusieurs Tata-orrèro *(ta'ata 'ōrero)* qui connaît leur cosmogonie et leur théogonie (ce que je ne pouvais apprendre en si peu de temps), qui connaît leur géographie, l'histoire, les vents, les étoiles, etc., l'almanach. » (Traduction personnelle)

La science tahitienne des étoiles n'a pas donc pu être recueillie et étudiée par les explorateurs européens de la fin du XVIIIe siècle. Au début du XIXe siècle, elle disparaîtra prématurément. Ce n'est qu'en 1941 qu'une astronome américaine, Maud Makemson, la redécouvre lorsqu'elle étudia le texte de la « Naissance des étoiles » qui se trouve dans *Ancient Tahiti* paru en 1928. Elle la fait découvrir au monde à la sortie de son livre *The Morning Star Rise, an account of Polynesian astronomy*. C'était pendant la Seconde Guerre mondiale. Les milieux scientifiques prennent connaissance de l'existence d'une science astronomique élaborée en Océanie. Ils s'y intéresseront à la sortie de la guerre.

Lors de ses trois voyages dans le Pacifique, Cook était admiratif face aux pirogues tahitiennes, il put admirer leur richesse et leur diversité. Pour notre bonheur, des artistes peintres les ont immortalisées :

- les *pūhoe*, les petites pirogues à balancier taillées dans un seul tronc d'arbre,

- les *pahī*, les pirogues doubles de voyage faites de planches cousues inspirées des modèles *pa'umotu*[7] et dotées de *'ie*, des voiles en feuilles de pandanus tressées,

- les *va'a taurua*, les pirogues doubles à voile destinées au cabotage à l'étrave verticale appelées par la suite *va'a tīpaepiti* ou *va'a tīpaerua*, suite à un *pī* [8] qui frappa les termes *tau* et *rua*.

- les *pahī tama'i,* les pirogues doubles de guerre manœuvrées parfois à la pagaie par une centaine de guerriers,

- les *va'a motu*, les pirogues de lagon à balancier,

- et les *va'a tira*, les pirogues de pêche aux thonidés à double coque dotées d'une longue canne à l'avant[9].

Lors de la grande manœuvre navale organisée par l'*Ari'i* Tū dans la baie de Matavai en 1774, Cook put admirer plus de trois-cents pirogues avec à leurs bords sept mille guerriers, prêts à livrer bataille avec ceux de l'île voisine de Eimeo (Mo'orea).

Les gens du pays lui ont raconté que certaines de ces embarcations partaient parfois au loin, dans des îles situées à plusieurs jours de mer et en ramenaient de la nacre, des perles et des plumes rouges. En tant que marin, il comprit très vite que les Tahitiens maîtrisaient bien la navigation et qu'en l'absence d'instrument, seules les étoiles pouvaient être leur guide. Il le nota comme suit dans ses carnets:

> *« In their longer voyages, they steer by the sun in the day, and in the night by the stars; all of which they distinguish separated by names, and know in what part of the heavens they will appear in any of the months during which they are visible in their horizon; they also know the time of their appearing and disappearing with more precision than will easily be believed by an European astronomer. »* (Hawkesworth, 1779 : 227)
>
> « Dans leurs plus longs voyages, ils se dirigent sur le soleil pendant le jour et, pendant la nuit, sur les étoiles, qu'ils distinguent par des noms ; ils connaissent dans quelle partie du ciel elles paraissent dans les mois où elles sont visibles sur l'horizon ; ils savent aussi,

[7] *Pa'umotu* : nom donné par les Tahitiens aux habitants des îles Tuamotu.

[8] *Pī* : Coutume qui interdisait l'usage d'une syllabe ou d'un mot devenu sacré parce qu'il entrait dans le nom d'un roi. (Académie tahitienne)

[9] NEYRET, J., 1974. *Les Pirogues Océaniennes, 2 volumes*. HADDON, A., and HORNELL, J., 1975, *Canoes of Oceania, 3 volumes.* DODD, E., 1972, *Polynesian seafaring*.

avec plus de précision peut-être qu'un astronome d'Europe, le temps de l'année où elles commencent à paraître et à disparaître. » (Traduction de l'amiral Pâris[10])

Dans le sillage de Cook, le nombre de visiteurs ne cessa de croître et avec eux, une autre vision du ciel se met en place. La planète Vénus au nom poétique de *Ta'urua-nui-horo-ahiahi* « Grande-festivité-qui-court-le-soir »[11] deviendra *Venuti*, son adaptation phonétique en tahitien. *Ta'urua-nui-i-tu'i-i-te-pōrou-o-te-ra'i* « Grande-festivité-qui-frappe-le-zénith-du-ciel » sera dorénavant *Iupiti,* une transposition de Jupiter. *Ta'urua-faupapa,* « Festivités-des-premiers-grands-chefs », l'étoile Sirius si primordiale pour les Tahitiens car c'est celle qui passe au zénith de l'île de Tahiti, disparaîtra tout simplement du vocabulaire et donc du ciel. Les noms des étoiles, des constellations et des planètes, porteurs d'une longue tradition, s'évanouiront, et avec ces noms, tous les concepts qu'elles renferment.

2. À la découverte des navigateurs Tahitiens

Entre 1822 et 1840, Duperrey[12], Dumont d'Urville[13], l'amiral Pâris[14] et Lesson[15] ne purent que déplorer le déclin de l'art de la navigation et la disparition totale de la flotte de pirogues doubles de l'*Ari'i* Tū, tant admirée par Cook. L'amiral Pâris, qui faisait partie de l'équipage de l'Astrolabe, commandé par Dumont d'Urville lors de son voyage autour du monde, entre 1826 et 1829, réalisa à cette occasion un inventaire des pirogues océaniennes ; il fit un constat amer :

---

[10] PÂRIS, F., E., 1841. *.Essai sur la construction navale des peuples extra-européens, ou collection des navires et pirogues construits par les habitants de l'Asie, de la Malaisie, du grand Océan et de l'Amérique, dessinés et mesurés par M. Pâris, capitaine de corvette pendant les voyages autour du monde de l'Astrolabe, la Favorite et l'Artémise, publié par ordre du Roi sous les auspices de M. Le Ministre de la Marine*.

[11] Toutes les traductions des noms d'étoiles de ce chapitre sont de T. Henry. Nous apporterons des corrections, quand nous aborderons la cosmogonie et l'astronomie.

[12] DUPERREY, L., I., 1826. *Voyage autour du monde : exécuté par ordre du roi, sur la corvette de Sa Majesté, la Coquille, pendant les années 1822, 1823, 1824 et 1825*.

[13] DUMONT D'URVILLE, J., S., C., 1988. *Voyage pittoresque autour du monde.*

[14]PÂRIS, E., *op. cit.*

[15] LESSON, R., P., 1839. *Voyage autour du monde entrepris par ordre du Gouvernement sur la Corvette « La Coquille* ».

« Le long séjour que nous fîmes parmi eux put être utilisé pour les pirogues ; toutes les grandes ont disparu, mais nous sommes heureux d'en trouver un plan exact dans le second voyage du capitaine Cook, qui vit réunie une flotte propre à donner une idée avantageuse de ce qu'était alors Taïti (Tahiti) […] » (Pâris, 1841 : 32)

Le plan qu'il fit d'une embarcation tahitienne de l'époque révèle qu'elle n'avait plus les caractéristiques des anciens *va'a.* C'était devenu un compromis entre la pirogue traditionnelle et les barques européennes récemment introduites, comme nous le montre le croquis ci-dessous réalisé à Tahiti en 1841. La voile à livarde a remplacé la voile triangulaire à ailes d'oiseaux si caractéristique des *va'a* Tahitiens (Image n° 1).

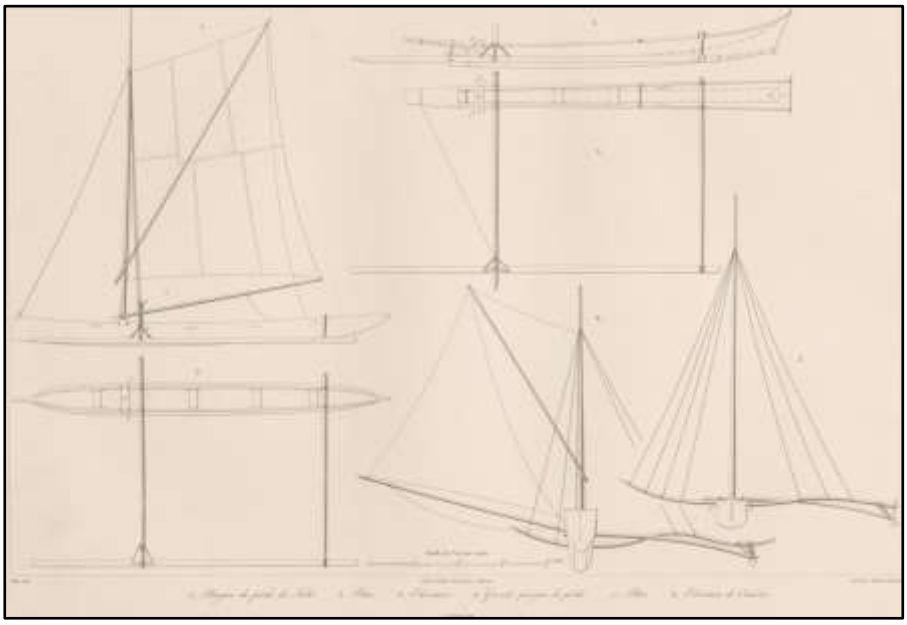


Image N° 1 : Pirogue de pêche de Taïti, Pl. 124, Essai sur la construction navale des peuples extra-européens, ou collection des navires et pirogues construits par les habitants de l'Asie, de la Malaisie, du grand Océan et de l'Amérique, dessinés et mesurés par M. Pâris (sources : PÂRIS, 1841).

Quelques années plus tôt, R.P. Lesson, chirurgien à bord de la Coquille commandé par Duperrey lors de son voyage de circumnavigation scientifique entre 1822 et 1825, déplora que les Tahitiens négligeaient déjà l'art de la construction navale :

« Un des arts que les Tahitiens modernes semblent négliger est celui de l'architecture nautique. La fertilité de leur sol leur a rendu moins nécessaires les navigations lointaines. Ces insulaires, cependant, ont une parfaite connaissance des îles qui, de toutes parts, les entourent, et qu'ils visitaient plus fréquemment autrefois, soit comme amis, soit comme

> ennemis. Nous voyons en effet, dans les gravures que nous ont laissées les premiers navigateurs qui abordèrent aux îles de la Société, les pirogues ornées de sculptures emblématiques très soignées, dont on ne découvre nulle trace en ce moment. » (Lesson, 1839 : 386 – 387)

Les déplacements entre les îles s'effectuaient alors sur des barques de type européen. La boussole, le compas, le chronomètre, l'octant et le sextant avaient mis fin à une pratique vieille de deux mille ans. Il ne restait aux Tahitiens que les glorieux souvenirs racontés sous forme de mythes et de légendes retraçant l'épopée de leurs héros navigateurs, Rata, Tāfa'i, Ta'ihia et Hiro.

Une autre conséquence regrettable de ce bouleversement fut la disparition de l'usage du calendrier astral tahitien. Son intérêt résidait dans la manière dont les Tahitiens avaient su résoudre le problème crucial du recadrage des mois lunaires avec les cycles naturels. Les rituels en prévision de la première récolte de *'uru*[16]et de la capture des premiers *'auhopu*[17] en dépendaient. Trois astres entraient successivement en jeu à divers moments de l'année pour synchroniser les lunaisons avec les saisons : le soleil *rā* aux solstices et aux équinoxes, les Pléiades *Matari'i* à leur lever héliaque du soir[18] avant le début de l'été austral et à leur coucher héliaque du soir[19] avant le début de l'hiver austral et enfin, l'étoile Pollux *Rehua*, à son coucher héliaque du soir (Moerenhout, 1837 II : 209). Ce qui laisse supposer de la part des Tahitiens un raisonnement élaboré à propos du temps et des mouvements astraux. De ce savoir, seul est resté en usage chez les pêcheurs et les agriculteurs, le calendrier lunaire.

La culture traditionnelle tahitienne s'est brutalement effondrée au début du XIXe siècle et avec elle, l'astronomie. Les voyageurs européens se sont d'ailleurs demandé si cette science avait réellement existé chez eux, car comment expliquer autrement leur présence au milieu de l'océan, à six mille kilomètres du continent le plus proche. Jacques-Antoine Moerenhout qui avait une piètre opinion des talents de marin des insulaires de cette époque, incapables, écrit-il, de se rendre d'une île à l'autre sans l'aide des Européens, s'était tout de

[16] *'Uru* : fruit de l'arbre à pain.

[17] *'Auhopu* : bonite

[18]Le lever héliaque du soir ou le lever apparent du soir : premier jour où l'étoile est visible à l'Est à l'opposé de la lueur du crépuscule juste après le coucher du Soleil. C'est le début de la période de visibilité du soir.

[19]Le coucher héliaque du soir ou le coucher apparent du soir : dernier jour où l'étoile est visible à l'Ouest dans la lueur du crépuscule juste après le coucher du Soleil. C'est la fin de la période de visibilité du soir.

même posé la question en 1830 de savoir s'ils n'étaient pas les survivants d'une civilisation plus brillante :

> « Je suis convaincu d'abord, que les peuples de la Polynésie étaient, à l'époque de leur découverte par les Européens, dans un état de décadence absolue. Je crois en second lieu, qu'antérieurement à cette même découverte, ils ont dû, pendant plus ou moins longtemps, et, probablement depuis une époque déjà fort ancienne, connaître un état de civilisation et de splendeur politique relativement très avancé. » (1837 II : 176)

Plus loin, il précise :

> « Il me paraît donc certain qu'il y a eu une seconde époque pendant laquelle les Polynésiens cultivaient jusqu'à un certain point les arts, les sciences, et se livraient à la navigation. A cet ordre de choses, qui a dû se prolonger beaucoup dans quelques-unes des îles, aura insensiblement succédé celui dont j'ai parlé. » (1837 II : 219)

Comme Ellis qui pensait que le mont Meru en Inde pouvait être le pays d'origine des Tahitiens, Moerenhout était persuadé que leurs nobles ancêtres civilisés avaient pour patrie un continent englouti (1837 II : 214). Les interlocuteurs qu'il avait en face de lui n'étaient que les rescapés d'une culture en décadence.

Ce qui est resté du savoir ancien, nous le devons en partie à des explorateurs comme Cook. Grâce à ses observations et à celles des naturalistes qui l'accompagnaient, nous pouvons jauger le niveau de connaissance des Tahitiens au moment du contact. La carte que fit Tupaia pendant le voyage de retour vers l'Angleterre fournit de nombreux indices. Pas moins de quatre-vingt-quatre îles ont été identifiées par J. R. Forster[20] qui chercha à les localiser entre 1772 et 1774, lors du deuxième voyage de Cook. Elles s'étendent depuis les îles Marquises jusqu'à Rotuma (Forster, 1996 : 311 – 316). Tupaia lui-même en énumère cent-trente devant le capitaine Cook (Beaglehole, 1955 : 293 – 294). A tout moment, il pouvait situer chaque île en pointant du doigt l'endroit du ciel (son étoile zénithale) où il se trouvait et dire si elle était plus grande ou plus petite que Tahiti (Forster, 1996 : 310).

Deux versions de la carte nous sont parvenues, sur l'une d'elles sont dessinés des vaisseaux européens. Ils révèlent des contacts passés entre les équipages de ces navires et les Polynésiens. Tupaia signale que des bateaux européens furent reçus, soit comme des « amis »,

[20] FORSTER, J., R., 1996, [1778]. *Observations made during a Voyage Round the World.*

c'est-à-dire que la rencontre a eu lieu sans qu'il y ait d'incident, soit comme des « ennemis », ce qui signifie que le contact ne fut pas heureux. Il donne en outre la date de l'escale en précisant qu'elle a eu lieu « à l'époque de son *tupuna*[21] » ou « à l'époque du père de son *tupuna* » ou encore « à son époque », c'est-à-dire, il y a « trois générations avant lui » ou « deux générations avant lui » ou « qu'il était déjà né ».

En quittant Tahiti, souhaitant voir une dernière fois ses proches, Tupaia guida Cook aux îles Sous-le-vent, ce fut la première « grande découverte » que l'Anglais mit à son actif. Il comprit à cet instant qu'il pouvait lui être utile pour découvrir l'hypothétique continent austral situé plus loin au Sud selon les géographes européens. Tupaia, de son côté, aurait préféré qu'il mette le cap à l'Ouest, là où, à dix ou douze jours de navigation, s'étendent plusieurs îles qu'il a lui-même visitées, peut-être les îles Sāmoa puisqu'il cite l'île de Manu'a située dans cet archipel. En revanche pour le retour, tient-il à souligner, il faut trente jours à une pirogue double de type *pahī* pour remonter les vents et les courants dominants. (Hawkesworth, 1773 : 282)

Mais n'écoutant que les ordres de l'Amirauté au lieu des conseils du Tahitien, l'Anglais fit route vers le Sud. N'ayant rien découvert de notable mis à part l'île de Rurutu connu par Tupaia sous le nom de Hitiroa, il se rangea à son avis et vira à l'Ouest pour rejoindre la Nouvelle-Zélande.

Tout le temps où il était à bord de l'*Endeavour*, Tupaia pouvait, sans se tromper, indiquer la direction de Tahiti. A la veille de sa mort à Batavia, il indiquait encore l'endroit du ciel où se trouve Tahiti en montrant *Faupapa* (Sirius), l'étoile zénithale de son île qu'il appelait aussi fièrement *fetū roa* « Grande étoile ». (Forster, 1996 : 309)

Un an avant Cook, Louis-Antoine de Bougainville[22] avait déjà pris la mesure des dispositions des Tahitiens pour la navigation :

> « Au reste, les gens instruits de cette nation, sans être astronomes, comme l'ont prétendu nos gazettes, ont une nomenclature des constellations les plus remarquables ; ils en connaissaient le mouvement diurne, et ils s'en servent pour diriger leur route en pleine mer d'une île à l'autre. Dans cette navigation, quelquefois de plus de trois cents lieues, ils

[21] *Tupuna* : « grands-parents ».

[22] BOUGAINVILLE, L.-A.,1982. *Voyage autour du monde par la frégate du Roi la Boudeuse et la flûte l'Etoile*.

perdent toute vue de terre. Leur boussole est le cours du soleil pendant le jour, et la position des étoiles pendant les nuits, presque toujours belles entre les tropiques. » (Bougainville, 1982 : 266)

Malgré ses capacités d'observateurs, Bougainville n'eut pas la curiosité de répondre aux appels désespérés d'Aoutourou (Ahutoru), le jeune Tahitien qu'il prît sous sa protection. Il insistât auprès du commandant pour le conduire à Ra'iatea, son île natale, afin de saluer une dernière fois sa famille. L'explorateur français l'aurait tout simplement entendu, il aurait eu le privilège d'inscrire sur son tableau d'honneur, la « découverte » des îles de Huahine, Ra'iatea, Taha'a, Borabora et Maupiti, à la place de Cook.

À son second voyage en 1772, Cook accompagné cette fois-ci des naturalistes Johann et Georg Forster put, pendant les deux années passées à sillonner le Pacifique, vérifier la pertinence des indications portées sur la carte de Tupaia. Il visita toutes les îles qui y étaient placées et qui s'étendent des îles Marquises à l'Est jusqu'aux îles Fidji à l'Ouest.

Le séjour de ces naturalistes parmi les Tahitiens fut plus long que celui réalisé par leurs pairs lors du premier voyage. Ils firent notamment un lexique de sept cents entrées d'un très grand intérêt pour nous aujourd'hui car le vocabulaire qu'ils ont recueilli est celui du XVIIIe siècle[23]. Ils firent de même partout où ils se rendirent. Ils constatèrent que sur l'espace maritime exploré, long de 3.500 milles nautiques (6.500 km) et large de 1.200 milles nautiques (2.200 km), les communautés qui peuplent ces archipels partagent des idiomes appartenant à une famille. J. R. Forster parvint même à saisir les différences dialectales qui existent entre les parlers polynésiens.

Il remarqua par exemple chez les Marquisiens, l'absence de la consonne vibrante alvéolaire [r] : « *They are strong and active, speak a language nearly related to that of Otahaitee, however somewhat different and they especially seldom pronounce the [r]. »* - « Ils (les Marquisiens) sont forts et actifs, parlent une langue proche de celle de Otahaitee (Tahiti), quelque peu différente cependant, ils ne prononcent surtout que rarement le [r]. (Foster, 1982, vol. 3 : 491). Il constata qu'aux îles de la Société, il existait une variante dialectale entre le parler des Îles-du-vent (Tahiti) et celui des Îles-sous-le-vent. Dans ces dernières îles, la consonne [t] est systématiquement remplacée par [k]. Cette distinction s'est peu à peu

[23] RENSCH, K., H., 2000.*The language of the noble savage, the linguistic fieldwork of Reinhold and George Forster in Polynesia on Cook's second voyage to the Pacific 1772-1775.*

estompée au fil du temps jusqu'à disparaître aujourd'hui. Seuls ceux de Maupiti utilisent encore le [k] à la place du [t].

Il constata aussi, à l'instar de Cook et de Banks que les coutumes des Maoris de Nouvelle-Zélande étaient proches de celles des Tahitiens. Incontestablement concluent-il, des échanges devaient avoir lieu entre les archipels. Or, ne disposant d'aucun instrument de navigation, comment faisaient-ils pour se rendre dans des lieux aussi éloignés les uns des autres ?

La tradition orale nous a légué peu d'indices. Certes il y a les généalogies, les mythes, les contes et les légendes qui décrivent des voyages faits par des dieux et des demi-dieux, elles n'ont cependant pas la rationalité qu'exige la science. Mais si nous les confrontons aux témoignages des explorateurs et si nous les abordons d'un point de vue linguistique, cette tradition orale pourrait livrer ses mystères.

C'est aux missionnaires de la *London Missionary Society* que nous devons la plupart de nos connaissances en astronomie. En particulier au révérend Orsmond, dont les travaux de recueil à partir de 1817, auprès du roi Pomare II et des derniers témoins de l'ancienne société sont devenus notre source d'information principale. Le manuscrit original, remis au gouverneur Lavaud, fut égaré et perdu à Paris. Mais sa petite-fille, Teuira Henry, a pu le reconstituer partiellement. Il fut publié en 1928 sous le titre *Ancient Tahiti* en version anglaise. La valeur de son œuvre repose sur la richesse de ses textes en tahitien. La première version française est éditée en 1951 par la Société des Océanistes sous le titre, *Tahiti aux Temps Anciens*. La censure imposée par Henry à son texte « choquée qu'elle fut des pratiques païennes et en particulier par le polythéisme, l'infanticide, les sacrifices humains et l'exubérance des mœurs de l'époque »[24], a heureusement épargné la partie relative à l'astronomie et à la navigation.

En revanche, Jacques-Antoine Moerenhout, qui a côtoyé le révérend Orsmond et qui s'est fortement appuyé sur ses manuscrits pour rédiger son œuvre, *Voyage aux Iles du Grand Océan*, n'eut pas les mêmes scrupules qu'Henry. Même s'il n'avait pas la maîtrise de l'écriture et de la langue tahitienne, ce que l'on peut regretter, et même si les textes en tahitien pêchent par leur insuffisance, son interprétation de la vie à Tahiti ne souffre pas de l'influence

[24] BABADZAN, 1993. *Mythes Tahitiens*, p. 10.

religieuse et est, dans le domaine de la spiritualité ou des mœurs traditionnels, plus explicites que ceux d'Henry[25]. Par exemple sa description des rituels du calendrier tahitien est l'élément de base sur lequel nous pouvons nous reposer pour comprendre comment les Tahitiens divisaient l'année.

Les autres livres de la même époque sont d'une grande valeur certes, mais ils sont relativement pauvres en textes tahitiens. Nous devons donc pour ces ouvrages nous en remettre à la traduction faite par l'auteur. C'est fâcheux car une lecture détachée du filtre religieux aurait été plus enrichissante. Par exemple l'ouvrage du révérend Ellis, paru en 1829 en anglais sous le titre *Polynesian Researches* et en 1972 sous sa version française, *A la recherche de la Polynésie d'autrefois*, est une description certes très soignée des coutumes tahitiennes, mais nous ne pouvons pas évaluer sa sincérité faute d'avoir sous la main les textes tahitiens. Il fait cependant état d'une expérience personnelle, un voyage fort intéressant aux étoiles entre Tahiti et Huahine en 1820, durant laquelle il put s'entretenir des méthodes tahitiennes de navigation.

> « Les indigènes des îles étaient cependant habitués, jusqu'à un certain point, à reconnaître l'aspect et la position des étoiles. Principalement en mer, elles étaient leurs seules guides pour diriger leurs embarcations au-dessus des abîmes. Quand ils partaient en voyage, ils choisissaient une étoile ou une constellation particulière pour les guider durant la nuit. Ils l'appelaient leur *aveia* [*'avei'a*][26] et sous ce nom est maintenant désignée la boussole parce qu'elle répond au même but. Les Pléiades étaient l'*aveia* favorite de leurs marins et c'est d'après elles que nous nous dirigeâmes la nuit. » (Ellis, 1972 II : 567)

Cela se passait vers 1820, les Tahitiens lisaient encore les étoiles et les utilisaient pour se rendre d'une île à l'autre de l'archipel de la Société. Cette aptitude ne semble pas relever du simple instinct. Tous les témoignages sur le sujet montrent qu'ils maîtrisaient le mouvement des astres, les cycles climatiques, écologiques et biologiques. Ce savoir, certes empirique, suffit. Même s'ils n'avaient pas la science telle qu'on la définit aujourd'hui, ils possédaient un raisonnement qui peut être considéré comme une démarche scientifique.

---

[25] *Ibid.* p. 11.

[26] *'Avei'a* : « repère pour la navigation, tel que le soleil, la lune et les étoiles » (Fare Vāna'a)

Les deux journaux, celui du séjour de dix mois de Maximo Rodriguez entre 1774 et 1775[27], et celui de James Morrison entre 1789 et 1791[28], pour autant qu'ils aient une grande valeur ethnographique, apportent peu de précision quant à la vision du ciel et aux méthodes de navigation.

Les journaux des voyages de Wallis, Bougainville, Cook et Bligh, ne sont pas non plus exempts de regrets. Revus par des éditeurs, ils ont été parfois dépouillés de ce qui aurait pu être essentiel pour la redécouverte des connaissances traditionnelles. Heureusement, nous pouvons consulter en ligne l'intégralité de leurs journaux de bord[29].

3. Aux sources austronésiennes

En termes linguistiques, les Tahitiens font partie du sous-groupe polynésien, un rameau du groupe océanien, lui-même étant une branche de la famille austronésienne.

L'Océanie est un ensemble géographique qui regroupe la Nouvelle-Guinée, la Mélanésie, la Micronésie et la Polynésie. Ce découpage ne reflète cependant pas la réalité linguistique. Les langues d'Océanie se répartissent en deux grandes familles absolument indépendantes : l'indopacifique et l'austronésienne.[30]

Le peuplement préhistorique de l'Océanie s'est réalisé en deux grandes vagues migratoires. La première selon Belwood[31]s'est produite au début de la seconde partie du Pléistocène, il y a 45 à 50 000 ans, voire davantage. Elle a amené des chasseurs-cueilleurs à peupler l'Insulinde puis une partie de l'Océanie, celle appelée « Océanie proche » (*Near Oceania*), c'est-à-dire la zone qui couvre le Nord de la Nouvelle-Guinée, les grandes îles situées à l'Est de celle-ci, celles du Nord de l'archipel des Salomon ainsi que l'Australie. Ils ont profité d'une baisse importante du niveau de la mer provoquée par les grandes glaciations

---

[27]RODRIGUEZ, M., 1995. *Les Espagnols à Tahiti (1772-1776).*

[28] MORRISON, J., 1981. *Journal de James Morrison.*

[29] Les journaux de voyage suivants sont consultables en lignes :

- *Banks's Journal*, Daily Entries : http://southseas.nla.gov.au/journals/banks/about.html

- *Cook's Endeavour Journal*, Daily Entries : http://southseas.nla.gov.au/journals/cook/references1.html

- *Parkinson's Journal* : http://southseas.nla.gov.au/journals/parkinson/001.html

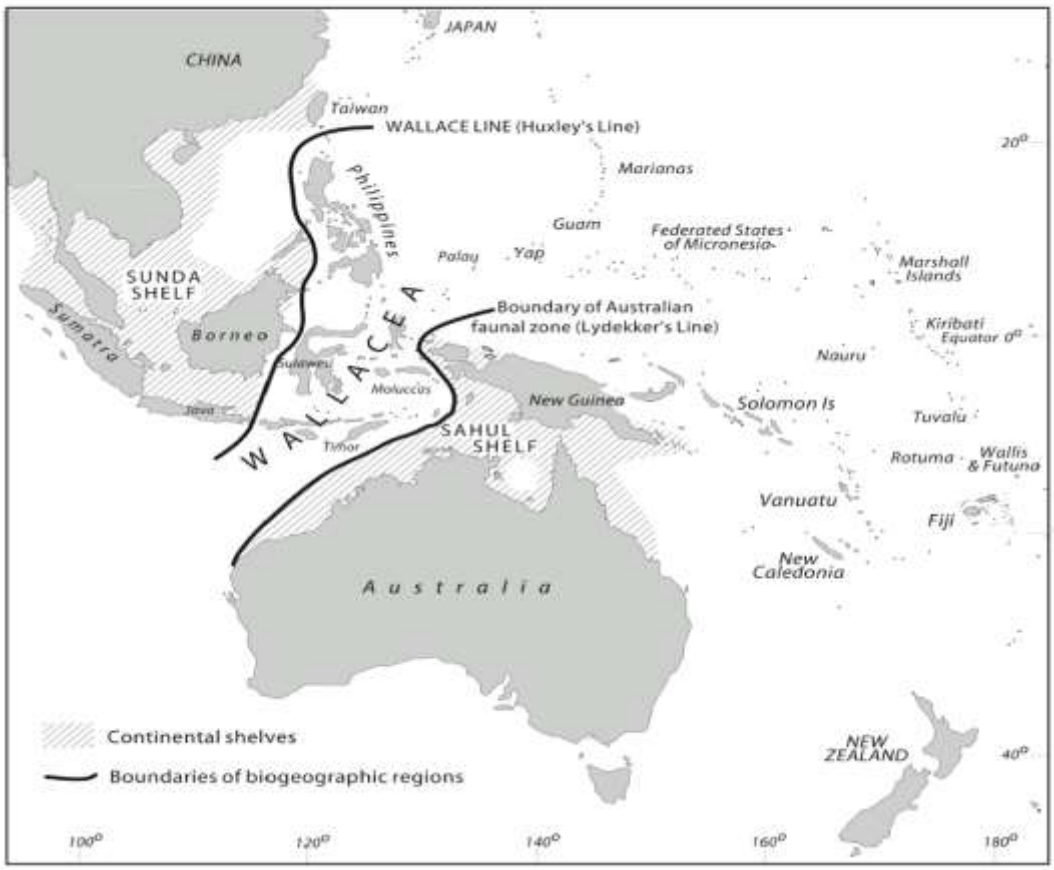
[30] BELLWOOD, P., 1978. *Man's conquest of the Pacific.*

[31] Le Pléistocène couvre la période de -1,6 millions à -10 mille ans.

du pléistocène. Elle était en effet à 100 mètres au-dessous du niveau actuel. Les îles d'Indonésie étaient alors reliées à l'Asie et formaient un continent plus vaste appelé la Sunda. La Nouvelle-Guinée ainsi que les îles du Nord des Salomon étaient de leur côté rattachées à l'Australie et constituaient un autre grand continent, le Sahul. Un bras de mer d'une centaine de kilomètres séparait ces deux continents.

Des hommes du néolithique ont réussi à le franchir, ce sont les premiers navigateurs connus de l'histoire de l'humanité. Ils sont les ancêtres des Aborigènes d'Australie et des populations Papoues qui occupent actuellement la plus grande partie de la Nouvelle-Guinée, une partie des îles du Nord des Salomon ainsi que certaines îles du Sud de l'Indonésie. Ces populations papoues sont classées dans une famille linguistique qui leur est propre. Les Aborigènes d'Australie, font partie d'une autre famille, celle des Australiens.

Aujourd'hui, cette ligne de séparation entre les deux anciens continents est devenue d'un point de vue biogéographique la ligne Wallace du nom de celui qui la traça pour la première fois sur une carte. On parle aussi de Wallacea pour décrire cette zone qui constitue la limite zoologique et faunique entre l'Asie et l'Australie (Carte n° 1).



Carte N° 1: Les zones biogéographiques majeures des îles du Sud-Est asiatique et du Pacifique, la Sunda, la Wallacea et le Sahul. (Sources: ROSS, M., PAWLEY, A. & OSMOND, M., 2011, *The Lexicon of Proto-Oceanic*)

Une cinquantaine de milliers d'années plus tard, la mer monte à son niveau actuel. Une seconde vague migratoire apparaît alors dans ces zones devenues désormais des îles. Cela s'est passé il y a environ 5.000 ans. Des populations appartenant à la famille linguistique austronésienne qui étaient déjà installées à Taiwan s'établirent dans l'Insulinde, c'est-à-dire aux Philippines, en Malaisie, et en Indonésie. Elles pénètrent dans le Pacifique en suivant la côte Nord de la Nouvelle Guinée. Un groupe, venant des îles Philippines, s'installe dans certaines des îles Mariannes.

4. Les origines linguistiques

L'origine taiwanaise des Austronésiens a d'abord été démontrée grâce à la linguistique. En effet, en reconstituant l'arbre généalogique des langues austronésiennes, il est apparu que l'ancêtre (ou les ancêtres) de toutes les langues austronésiennes prend (prennent) leur source à Taïwan. C'est sur cette île que nous trouvons la plus grande diversité linguistique en termes de « groupes » ce qui induit une plus grande ancienneté.

Sur les dix groupes austronésiens existants, une seule se trouve à l'extérieur de Taiwan, le Malayo-Polynésien, auquel appartient l'Océanien. Les neuf autres sont géographiquement réparties sur l'île. Ce sont : l'Atayalic, le Formosan de l'Est, le Puyuma, le Paiwan, le Rukai, le Tsouic, le Bunun, le Formosan des Plaines de l'Ouest, le Formosan du Nord-Ouest (Blust, 2009 : p. 29). L'arbre généalogique ci-dessous a été établi par Blust, R. en 1977 (figure 1).

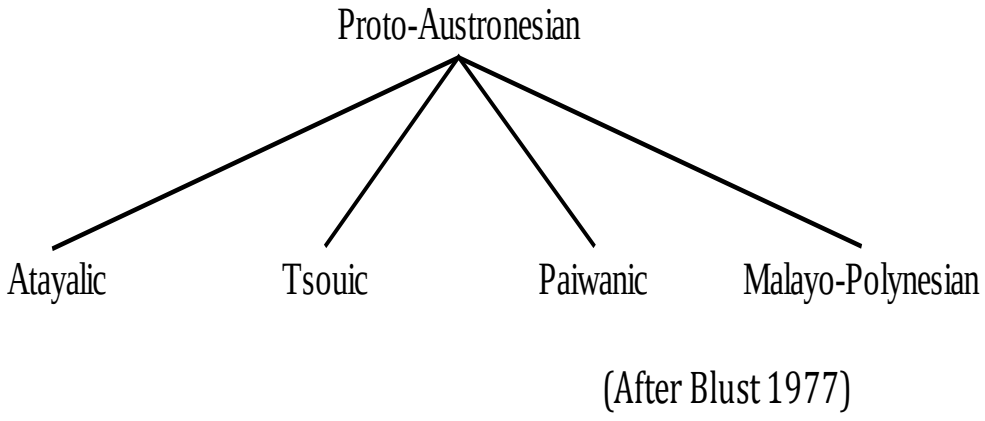


Figure N° 1: Arbre généalogique des langues austronésiennes selon Blust. (Sources: BELWOOD, P., FOX, J., TRYON, D, 1995. *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*)

Ce schéma n'a pas subi de modification, il a simplement été complété plus tard, en 1994, par Ross (figure n° 2).

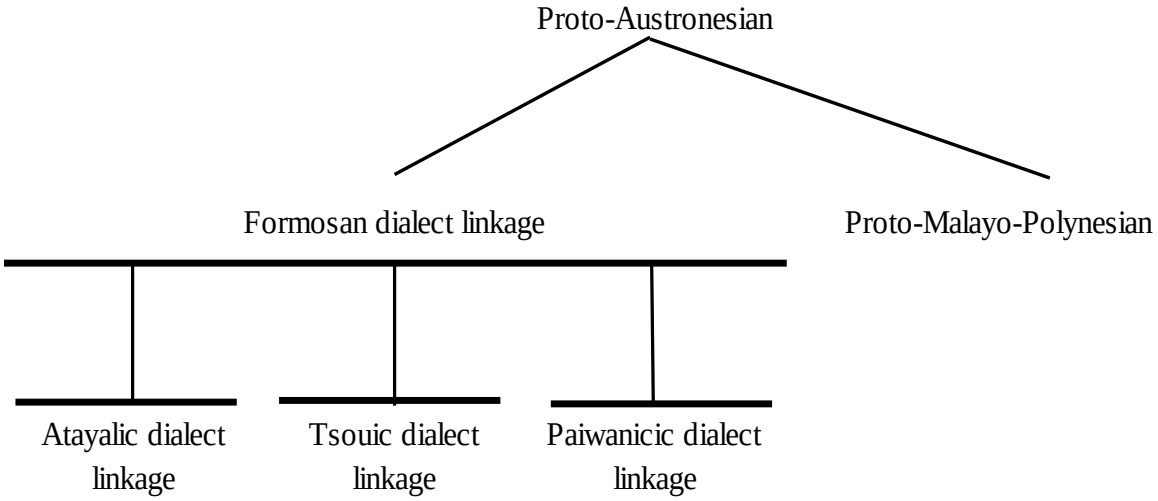


Figure N° 2 : Arbre généalogique des langues austronésiennes selon Ross. (Sources: BELWOOD, P., FOX, J., TRYON, D, 1995. *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*)

Les descendants de ces premiers Austronésiens vivent encore aujourd'hui au milieu de la population chinoise venue s'installer à Taiwan à partir du XVIe siècle. Mais le lien linguistique mis en évidence implique-t-il un lien biologique entre les populations, c'est-à-dire un transport important d'individus de Taiwan en Océanie ? Autrement dit, est-on sûr que la linguistique révèle des vagues migratoires et non simplement, la diffusion d'une langue par acculturation de populations sur une vaste aire géographique ?

Oui, si l'on en croit l'analyse de la variabilité génétique d'*Helicobacter pylori*[32], les études réalisées au niveau de la variation de l'ADN mt[33] et de l'ADN des animaux ayant voyagé avec les Polynésiens[34]. Les résultats confirment le fait que l'ancêtre de toutes les souches d'Océanie provient de Taïwan. La dispersion à partir de cette souche ancestrale s'est produite il y a environ 5 000 ans. Sa propagation dans toute l'Asie du Sud-Est et en Océanie

[32] GRAY, R., DRUMMOND, A. J., GREENHILL, S. J., 2009. « Language Phylogenies Reveal Expansion Pulses and Pauses in Pacific Settlement »

[33] SYKES B., LEIBOFF A., LOW-BEER J., TETZNER S., and RICHARDS M., TAN Jiazhen [contributed by], 1998. « Genetic relationship of populations in China ».

[34]DENNY, M., & MATISOO-SMITH, L., 2010. « Rethinking Polynesian Origins : Human Settlement of the Pacific »,

prend comme point de départ, l'île de Taiwan. C'est ce que nous verrons plus en détail au sous-chapitre 7. Ce qui recoupe les conclusions fondées sur la linguistique, résumées sur l'arbre généalogique ci-dessous (figure n° 3).

De fait, les traits culturels, propres aux Océaniens, prendront forme avec l'adaptation à un nouvel environnement qu'ils partageront avec les Papous établis depuis une quarantaine de millénaires au Sud de l'Indonésie et au Nord de la Mélanésie.

L'arbre des langues austronésiennes indique clairement que l'ordre chronologique et géographique dans lequel les zones ont été colonisées, se développent de Taiwan vers l'Océanie en passant par l'Insulinde. Pour Blust[35], le peuplement s'est fait en deux étapes successives. D'abord un long arrêt d'au moins deux millénaires à Taïwan puis, sans doute après avoir acquis sur l'île les techniques de la navigation puisqu'ils ont eu le temps d'inventer la pirogue à balancier, ils ont franchi vers 1 000 av. J-C le bras de mer qui les séparait des îles Philippines situées immédiatement au Sud. De là ils ont pu rejoindre sans trop de difficultés les îles qui s'échelonnent de cet archipel vers l'Indonésie et la Malaisie.

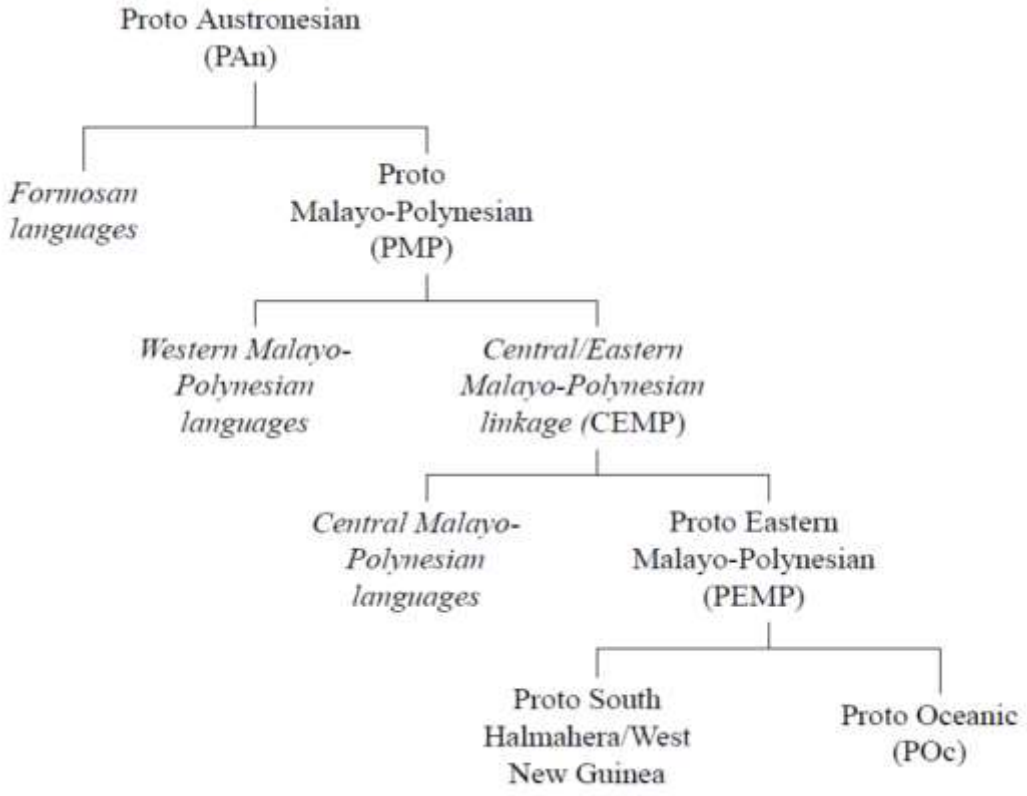


Figure N° 3: Arbre généalogique des langues austronésiennes, du Proto-Austronésien jusqu'au Proto-Océanien (*Proto Oceanic*) (Sources : ROSS, Malcolm, PAWLEY, Andrew & OSMOND, Meredith, 2011).

[35] BLUST, R., 2009. *The Austronesian Language.*

Vers -4 000 ou vers -3 500, ils entrent en Océanie en longeant la côte Nord de la Nouvelle-Guinée et s'installent au Nord de la Mélanésie aux alentours de l'archipel des Bismarck (Carte n° 2).

Carte N° 2 : Les limites géographiques des sous-groupes austronésiens : Taiwan, Malayo-polynésien-occidental (*Western Malayo-Polynesian* : WMP), Malayo-polynésien-central (*Central Malayo-Polynesian* : CMP), Halmahera du Sud / Nouvelle-Guinée occidentale (*South Halmahera / West New Guinea* : SH-WNG) et l'Océanie (*Oceanic*) (Sources : ROSS, M., PAWLEY, A. & OSMOND, M., 2011, *The Lexicon of Proto-Oceanic*)

A. Pawley, M. Ross et M. Osmond[36] de l'Université de Canberra en reconstituant le vocabulaire thématique des protolangues océaniennes relatif à la culture matérielle, à l'environnement physique, aux plantes et au monde animal, ont démontré que l'habitat des locuteurs de ces langues correspondait à celui des régions situées à l'Est de la Nouvelle-Guinée et au Nord des îles Salomon.

[36] ROSS, M., PAWLEY, A. & OSMOND, M., 1998. *The Lexicon of Proto-Oceanic, The Culture and Environment of Ancestral Oceanic Society, Vol. 1 : Material culture*

- 2003. *Vol. 2: The Physical Environment.*

- 2008. *Vol. 3: Plants.*

- 2011. *Vol. 4: Animals.*

« Il est un fait certain » d'après A. Pawley[37], « c'est que les cinq-cents langues d'origine austronésienne présentes dans les îles du Pacifique appartiennent à un seul sous-groupe, l'océanien, à l'exception d'une trentaine de langues parlée en Nouvelle-Guinée occidentale et deux autres parlées à la limite occidentale de la Micronésie, le chamorro et le palau. » (Pawley, 2007 : 9).

Un autre groupe d'Austronésiens issu de Bornéo a pris la route de l'Océan Indien et s'est installé à Madagascar. Les dialectes malgaches font de ce fait, partie de la famille austronésienne (Belwood, P., Fox, J. & Tryon, D., 1995 : 84-85).

Du côté de l'Océan Pacifique, le passage obligé par la Nouvelle-Guinée a mené à la création d'un réseau complexe d'échanges matériels et symboliques significatifs entre les Austronésiens et les Papous. Il n'a pas été démontré de métissage systématique entre les deux groupes à cette époque, la souche culturelle commune aux Mélanésiens, aux Polynésiens et aux Micronésiens, demeure en effet austronésienne. Le terme « océanien » est de ce fait exclusivement réservé aux populations de souche austronésienne. L'autre groupe présent en Mélanésie est appelé « Papou ».

Il est important de noter que selon ce schéma, les populations qui occupent l'aire mélanésienne se répartiront désormais en deux familles linguistiques, celle papoues et celles austronésiennes.

5. Les langues océaniennes

Les langues austronésiennes telles qu'elles sont actuellement classifiées par les linguistes proposent un schéma des routes de migration suivies par les leurs locuteurs. L'éclatement insulaire explique le grand nombre des langues recensées, soit 1 200 à 1 300. Celles-ci se rassemblent en groupes ou sous-groupes, indiquant des déplacements migratoires à partir de centres régionaux communs. Il est cependant important de noter que ces origines linguistiques ne se recoupent pas forcément avec l'origine biologique, une même langue

[37] PAWLEY, A., 2007. « Why do Polynesian island groups have one language and Melanesian island groups have many ? Pattern of interaction and diversification in the Austronesian colonization of remote Oceania ».

pouvant être adoptée par des groupes d'origines distinctes. Certaines ressemblances entre langues austronésiennes peuvent être également aréales, c'est-à-dire acquises par un long contact dans une aire commune, et non génétiquement, c'est-à-dire liées à une origine unique au sein d'un sous-groupe récent. Pour ces raisons, les regroupements de langues en sous-groupes au sein de la famille austronésienne font encore l'objet de débats nous fait remarquer D. Tryon.[38]

Au niveau le plus fondamental, ces langues sont réparties en deux groupes : les langues de Taïwan et les langues malayo-polynésiennes (Figure n° 1 & n° 2). Au sein du groupe malayo-polynésien, les langues de l'Insulinde (Indonésie, Malaisie et Philippines) sont les plus nombreuses. Les langues de Madagascar sont rattachées au sous-groupe des langues Barito du Kalimantan (Indonésie) qui appartient à la branche Malayo-Polynésienne occidentale (*Western Malayo-Polynesian*) donnant ainsi une bonne indication sur leur origine.

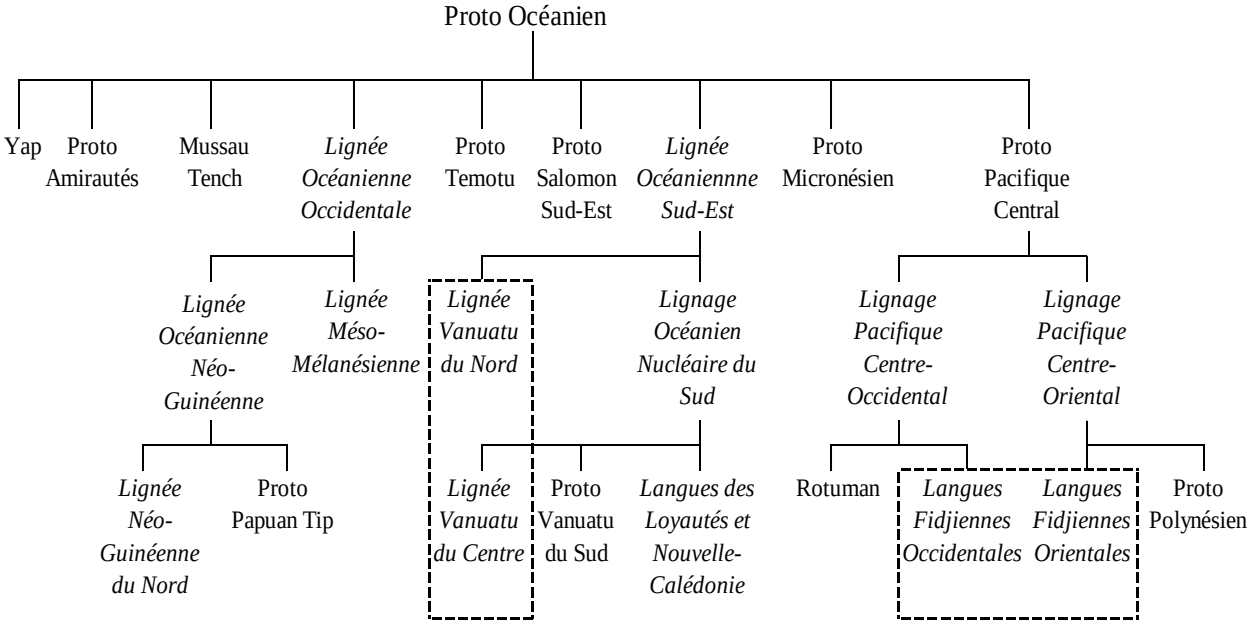


Figure N° 4 : Arbre généalogique des langues océaniennes, du Proto-Océanien, jusqu'au Proto-Polynésien. (Sources : ROSS, M., PAWLEY, A. & OSMOND, M., 2011).

[38] TRYON, D., 1995. « Chap. 1. The Austronesians in History : Common Origins and diverse Transformations » in BELLWOOD, P., FOX, J., TRYON, D., 1995.

Les langues océaniennes sont une branche des langues malayo-polynésiennes (figure n° 4). Elles se sont répandues en Mélanésie, en Micronésie et en Polynésie, ainsi que sur les côtes Nord de la Nouvelle-Guinée, où certaines populations côtières parlent des langues austronésiennes. Leurs plus proches parents sont les langues du groupe Halmahera du Sud, de Nouvelle-Guinée occidentale (*South Halmahera / West New Guinea : SH-WNG*) dans les îles orientales de l'Indonésie et en Irian-Jaya, une parenté permettant raisonnablement de définir l'origine des locuteurs de l'océanien dans cette région de l'Insulinde. Le Proto-Océanien compte neuf groupes principaux (Figure n° 4). L'un d'eux, le Proto-Pacifique Central (*Proto-Central Pacific*) regroupe les langues fidjiennes et polynésiennes.

Le Proto-Pacifique Central (*Proto Central Pacific*) se subdivise à son tour en deux groupes, le Pacifique Centre-Occidental (*Western Central Pacific*) et le Pacifique Centre-Oriental (*Eastern Central Pacific*) dont sont issus les langues fidjiennes et le Proto-polynésien. Ces répartitions montrent que les regroupements linguistiques correspondent peu aux subdivisions géographiques classiques de l'Océanie : Micronésie, Mélanésie et Polynésie.

La Mélanésie, selon cet arbre généalogique (Figure n° 4) semble néanmoins assez clairement la matrice des langues océaniennes. C'est dans cette région que se trouve le plus grand nombre de langues et de groupes linguistiques. Cette diversification est un marqueur significatif, elle tend à confirmer l'ancienneté des locuteurs du malayo-polynésien dans cette zone[39]. Mais attention fait remarquer Pawley, cette diversité est due également au fait que les Austronésiens n'étaient pas seuls. Ils partageaient cette région avec les premiers colonisateurs du Pacifique, les Papous. Des interactions, sous forme d'alliance et de mariage, liées au développement de l'agriculture et à la croissance de la population, ont favorisé la divergence linguistique en Mélanésie (Pawley, 2007 : 28).

Il s'agit d'une hypothèse déjà émise par lui en 1981[40]. Elle fut l'objet d'une controverse. Lynch, bien qu'il n'exclut pas cette hypothèse[41], car il admet que la présence des Papous dans la région ait pu jouer un rôle déterminant au niveau de la diversité linguistique mélanésienne, émet cependant des réserves sur le mécanisme de spéciation linguistique, car

[39] PAWLEY, A., 2007. « Why do Polynesian island groups have one language and Melanesian island groups have many? Patterns of interaction and diversification in the Austronesian colonization of Remote Oceania ».

[40] PAWLEY, A., 1981. « Melanesian diversity and Polynesian homogeneity: a unified explanation for language »,

[41] LYNCH, J., 1981. « Melanesian Diversity and Polynesian Homogeneity: the other Side of the Coin ».

cette diversité existe, également, au-delà des îles Salomon, au Vanuatu et en Nouvelle-Calédonie où on ne rencontre aucun locuteur papou (Lynch, 1981 : 103).

Ces indices rejoignent toutefois les découvertes archéologiques, les premiers cultivateurs Lapita (considérés, malgré tout, comme des Austronésiens) s'étant d'abord installés dans cette région.

Les langues les plus proches de celles de Polynésie sont celles qui partagent avec elles le groupe Pacifique Central (*Central Pacific*), les langues de Fidji et de Rotuma. La linguistique permet ainsi de définir que, malgré les différences superficielles entre les Polynésiens et les Fidjiens (ceux-ci étant généralement d'apparence et de culture mélanésienne, c'est-à-dire, plus proche de celle du Vanuatu, des Salomon et de la Nouvelle-Calédonie), leurs langues font partie d'un sous-groupe commun, ce qui signifie que les Polynésiens ayant peuplé les îles situées à l'Est des îles Fidji viennent sans doute de cet archipel.

Ce groupe fonctionne sur le modèle d'une « chaîne de dialectes » qui s'emboîtent de proche en proche depuis les îles Fidji jusqu'aux îles Tonga et Samoa, en Polynésie occidentale, là où le proto-polynésien (PPN) prend naissance. Puis, avant qu'il ne se ramifie à son tour, il y a eu une longue période d'isolation durant laquelle un grand nombre d'innovations aura conduit à façonner les caractéristiques linguistiques propres cette fois-ci au sous-groupe polynésien.

Cette période a duré le temps qu'il faut pour que les différences régionales internes au groupe polynésien amènent une nouvelle partition, celle qui interviendra entre le groupe tongique et le groupe polynésien nucléaire. Le premier rameau donnera naissance aux langues des îles Tonga et Niue, le second, aux langues polynésiennes nucléaires d'où seront issues les langues élycéennes[42] (PEC), puis polynésiennes orientales (*Proto-East Polynesian : PEP*) (figure n° 5).

Le regroupement « classique » de la famille polynésienne a été préétabli il y a plusieurs dizaines d'années. Les travaux de A. Pawley (1966, 1967) et de R. Green (1966)

[42] Les langues élycéennes sont classées dans un groupe issu du proto-polynésien-nucléaire (KIRCH, P. & GREEN, R , 2001). Elles sont à la source des langues des îles Samoa, des îles Tuvalu, des îles Tokelau, d'une partie des langues polynésiennes extérieures (connues dans les ouvrages anglo-saxons sous le nom, d'*outliers*) ainsi que des langues de Polynésie orientale, dont le tahitien, le hawaiien, le marquisien, le maori, le pascuan, le *pa'umotu,* etc.

furent déterminants dans la structure du schéma général. Howard (1981), J. Marck (1966, 2000) et P. Kirch & R. Green (2001), ont apporté des précisions concernant la distinction qu'il y a lieu de faire, entre les langues « samoïques »[43] et les langues dites « extérieures », rattachés à l'éllicéen (du nom des îles Ellice, l'actuel archipel des Tuvalu).

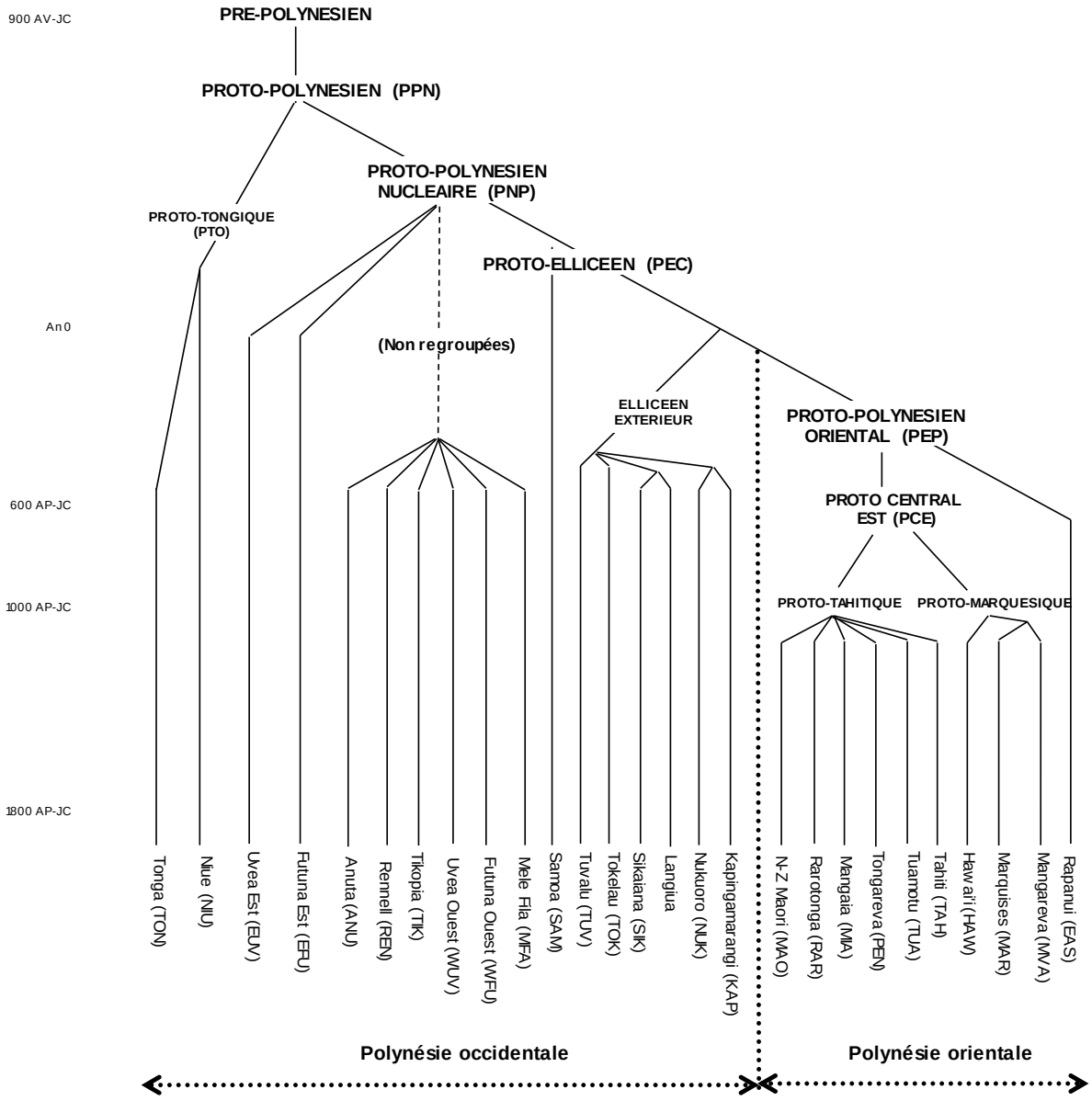


Figure N° 5 : Arbre généalogique des langues polynésiennes (Sources : KIRCH, P., & GREEN, R. 2001)

43 Samoïque : langues samoanes ou apparentées au samoan, comme les langues élycéennes et les langues appartenant au proto-nucléaire polynésien (PNP).

Les méthodes de la linguistique historique permettent de mettre en évidence des relations entre ces langues et une reconstitution partielle des mouvements de populations entre les îles. Les méthodes comparatives fournissent aussi une photographie de la phonologie, de la grammaire et du lexique des protolangues dont elles sont issues, de ses ramifications en sous-familles et en sous-groupes.

6. Les Océaniens « Lapita »

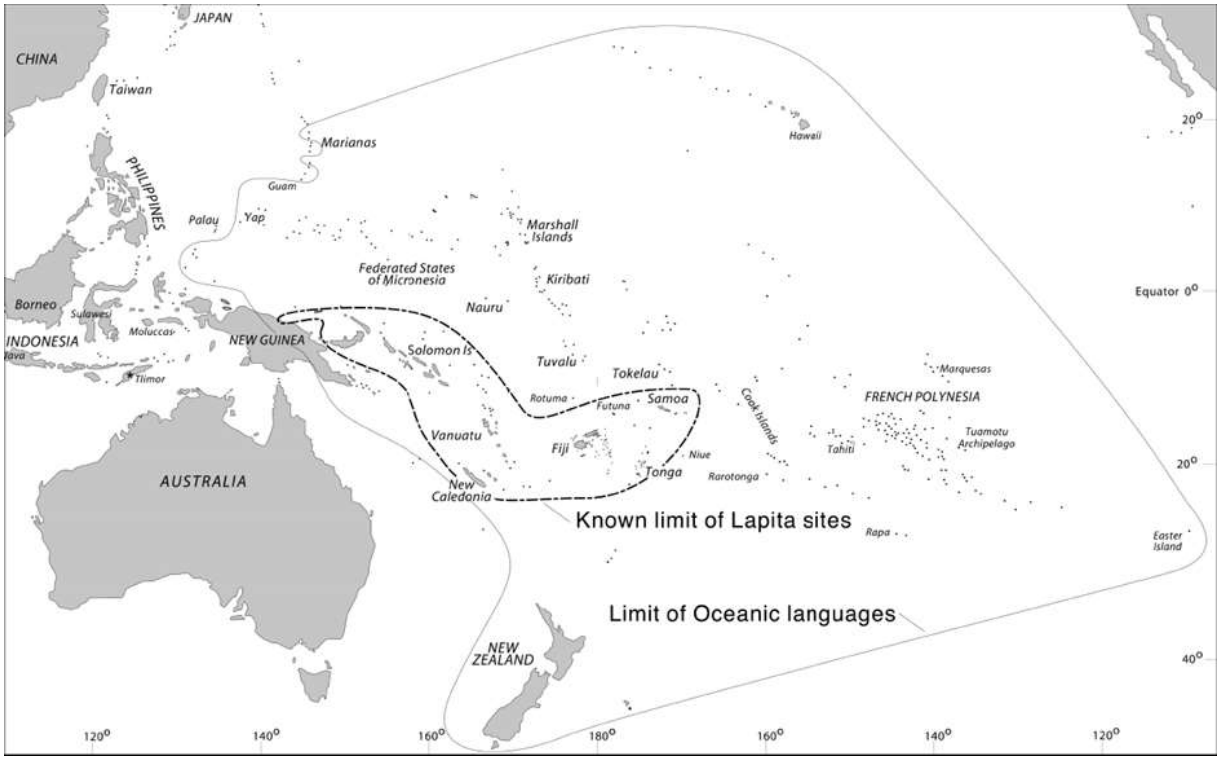
Les Austronésiens qui s'installent au Nord de la Mélanésie seront à l'origine d'une culture spécifiquement océanienne, la culture Lapita. Le père Otto Meyer est le premier à découvrir des poteries en 1909, sur l'île de Watom, dans l'archipel Bismarck (actuellement en Papouasie-Nouvelle-Guinée). En 1920, l'anthropologue W. C. McKern trouve des tessons à Tongatabu. Les découvertes se succèdent par la suite jusqu'à ce qu'E. W. Gifford revendique la découverte de poteries sur le site appelé « Lapita » en Nouvelle-Calédonie, en 1952. Ce nom a été par la suite retenu par les archéologues pour désigner l'ensemble de ces poteries et le complexe culturel qui y est associé qui caractérise une aire allant de l'archipel Bismarck à l'Ouest jusqu'aux îles Tonga et aux îles Samoa à l'Est (Kirch, 1997 : 6).

Des chantiers de fouilles vont, tout au long du XXe siècle, mettre à jour d'autres exemplaires de ces poteries, du Nord de la Nouvelle-Guinée jusqu'aux îles Samoa et Tonga (Carte n° 3). L'archéologue Roger C. Green publie la première synthèse générale sur la période Lapita en 1979[44].

Il est généralement admis que les locuteurs de la culture Lapita étaient des Austronésiens venus d'Asie, dans la mesure où toutes les populations occupant l'aire « Lapita » parlent actuellement des langues austronésiennes (Carte n° 3). Les poteries sont également considérées comme des indices prouvant que les Austronésiens ayant peuplé la Polynésie occidentale ont d'abord longuement séjourné en Mélanésie, étant donné qu'elles étaient communes aux deux ensembles, le peuplement de la Mélanésie étant plus ancien.

[44]GREEN, R., C., 1979.

Le fait de savoir si ce type de poterie a directement été amené par des immigrants depuis l'Asie ou s'il a été développé sur place fait encore l'objet de débats. Certains avancent même l'idée d'une origine non austronésienne. Les poteries Lapita sont cependant à mettre en relation avec un milieu agricole et des outils dont l'origine se trouve en Asie du Sud-Est, ce qui milite toujours en faveur des locuteurs austronésiens (Belwood, P., Fox, J. & Tryon, D., 1995 : 76).



Carte N° 3 : Les limites géographiques de l'Océanie incluant le Nord-Est de la Nouvelle-Guinée, la Mélanésie, la Micronésie et la Polynésie, et les limites de l'aire Lapita (Sources : ROSS, M., PAWLEY, A. & OSMOND, M., 2011, *The Lexicon of Proto-Oceanic*)

Grâce à ces pots-témoins, faciles à identifier, il est possible de localiser les Lapita aux Samoa et aux Tonga, il y a environ 2900 ans. Ainsi, un peuple aux caractéristiques océaniennes s'installa sur la plupart des îles comprises entre le Nord de l'archipel Bismarck et les Samoa, en passant par les Salomon, le Vanuatu, la Nouvelle-Calédonie, les Fidji, Wallis, Futuna et Tonga. Cet espace maritime long de 4500 kilomètres est traversé en moins de 300 ans, une hypothèse qui fut qualifiée de « train express » (Pawley 2007 : 9).

La chaîne d'îles qui s'y étend comporte pourtant une zone vide, de plus de 450 milles nautiques et certainement plus en tirant des bords, située entre l'archipel du Vanuatu et les Fidji. Il fallait donc être un bon marin pour la franchir. Au-delà de ce vide maritime, on ne trouve pas de populations papoues. C'est pour cette raison que les spécialistes ont considéré cette zone située au-delà des îles Salomon comme étant l'« Océanie éloignée » (*Remote Oceania* : voir la carte n° 1).

L'une des interrogations concernant les poteries sont leur quasi-absence en Polynésie orientale. L'archéologie a pu mettre en évidence quelques tessons aux îles Marquises et aux îles Cook dont l'origine et l'ancienneté demeurent des sujets de débats et dont la faible densité fait supposer qu'elles n'y étaient pas fabriquées, sauf peut-être à titre d'essai[45]. Des analyses aboutissent, en effet, à la conclusion surprenante qu'il s'agit d'expertiser que ces poteries auraient pu être apportées par les premiers colonisateurs venus de Polynésie occidentale, et même, des îles Fidji puisque la matière première utilisée viendraient de la rivière Wairau, située dans l'île de Viti-Levu (Conte, 2000 : 119-125).

Des chercheurs ont évoqué l'idée que les habitants de l'Océanie éloignée ne seraient pas passés (ou alors sans y être restés longtemps) par ce qu'on appelle traditionnellement, la Mélanésie, mais auraient migré plus au Nord, par les Philippines et la Micronésie. Autrement dit, les Austronésiens qui peuplèrent l'Océanie éloignée n'ont pas tous suivi la même voie. C'est ce que laissent supposer des recherches en génétique sur les rats.[46]

7. Les origines génétiques

Les données génétiques jusqu'à présent suggèrent un long passage des Polynésiens par les îles de la Mélanésie comme nous l'avons vu avec l'*Helicobacter pylori*, ce microbe transporté par les Austronésiens de Taiwan jusqu'en Océanie.

La distinction par la suite entre Mélanésiens, Polynésiens et Micronésiens, fondée sur la couleur de la peau et un degré de culture différencié a longtemps été une constante. Les Polynésiens et les Micronésiens ont une apparence physique plus asiatique et les Mélanésiens,

[45] CONTE, E., 2000, pp. 119 – 125.

[46] DENNY, M., & MATISOO-SMITH, L., 2010. « Rethinking Polynesian Origins : Human Settlement of the Pacific »,

une morphologie proche des Papous, bien que dans plusieurs zones, des métissages anciens ou plus récents sont régulièrement remarqués, réduisant la rupture entre ces deux zones. Les langues parlées par les Mélanésiens, les Polynésiens et les Micronésiens sont austronésiennes, et il n'existe pas de schisme linguistique entre ces trois ensembles[47].

Les anciennes divisions, entre les trois aires culturo-linguistiques, furent l'objet d'une controverse. D'abord par les linguistes qui rassemblèrent les langues mélanésiennes de Fidji et le groupe polynésien, dans un rameau spécifique de la famille Océanienne, le Pacifique Central (*Central Pacific*) (Ross, M., Pawley, A. & Osmond, M., 2011). Ensuite par les généticiens. Leurs travaux confirment cette hypothèse.

Ainsi, les analyses génétiques montrent que les Polynésiens avaient, certes, une origine mélanésienne, mais, également, asiatique. Les ancêtres seraient venus de Taïwan et même, du continent. Ils ont dû obligatoirement traverser la Mélanésie avant de parvenir en Polynésie, en laissant sur leur route des traces de leurs gènes, et incorporant ceux des autres, des Mélanésiens. Ces influences croisées ont effectivement été vérifiées et quantifiées. Le chromosome Y, par exemple, est hérité du père, et renseigne donc sur l'origine génétique des hommes fondateurs d'une population, tandis que l'ADN mitochondrial[48] (ADN mt), hérité par la mère, renseigne sur l'origine génétique des femmes fondatrices d'une population.

Ainsi, chez les Polynésiens, 65,8 % des chromosomes Y (masculins) sont mélanésiens, 28,3 % sont d'origine asiatique et 5,9 % sont indéterminés. De façon très inversée, l'ADN mt (d'origine féminine) des populations polynésiennes est à 6 % d'origine mélanésienne, à 93,8 % d'origine asiatique, et à 0,2 % d'origine indéterminée.

Des études réalisées au niveau de la variation de l'ADN mt des populations indigènes taiwanais ont montré que ces derniers étaient au début de la chaîne dans la propagation de l'ADN mt dans toute l'Asie du Sud-Est et en Océanie[49], mais, l'identification de la patrie d'origine des Proto-austronésiens reste à déterminer. L'analyse des lignées d'ADN mt, sur un

---

[47] Sauf en Micronésie où certaines îles des Mariannes sont habitées par des locuteurs qui ne parlent pas des langues du sous-groupe océanien mais des langues du sous-groupe malayo-polynésien.

[48] L'ADN mitochondrial est une molécule d'ADN circulaire que l'on retrouve dans la mitochondrie. Cette molécule d'ADN code pour une partie des protéines et des ARN spécifiques au fonctionnement de la mitochondrie. L'avantage d'utiliser l'ADN mitochondrial pour l'analyse de la diversité génétique de nos ancêtres, réside dans le fait que les mitochondries sont transmises uniquement par la mère. Cela permet donc de suivre des populations en comparant le degré de similarité de leur ADN mitochondrial. http://www.futura-sciences.com/magazines/sante/infos/dico/d/genetique-adn-mitochondrial-4449/

[49] SYKES, B., 2001. *Les Sept Filles d'Ève : Génétique et histoire de nos origines*.

échantillon de 1.178 personnes, originaires de Polynésie, de la zone Ouest du Pacifique, et de Taiwan[50], a montré que le peuplement préhistorique de la Polynésie occidentale s'est déroulé d'Ouest en Est, et impliquèrent deux, voire trois populations génétiquement distinctes.

En Polynésie, la diversité génétique du groupe polynésien, caractérisé par 94% d'ADN mt polynésien, est très réduite, alors qu'en Indonésie, aux Philippines et à Taiwan, elle est de plus en plus importante. Cela signifie que l'expansion vers l'Est, ensuite vers la Polynésie, de ce groupe porteur, est relativement récente et que, vraisemblablement, elle a débuté à Taiwan, ce qui confirme les recherches archéologiques et linguistiques, et elle a eu affaire à un ou plusieurs goulots d'étranglement (SYKES, et al : 1998).

L'étude du deuxième groupe de la lignée mitochondriale, caractérisé par 3,5% d'haplotypes de l'ADN mt polynésien, montrent que les lignées polynésiennes faisaient partie d'un groupe très diversifié, au Vanuatu et en Papouasie-Nouvelle-Guinée. La très faible diversité globale des deux groupes en Polynésie indique que les populations qui ont colonisé l'Océanie éloignée (au-delà des îles Salomon, vers l'Est et le Sud) étaient très réduites. (SYKES, et al. : 1998)

Un troisième groupe, représenté par quatre individus en Polynésie, mais, présents aussi dans les îles Philippines, partage des variantes avec les deux autres groupes. En outre, deux Polynésiens avaient des haplotypes indépendants, correspondant aux séquences d'Amérindiens, ce qui pourrait être la première preuve génétique d'un contact humain préhistorique entre la Polynésie et l'Amérique du Sud. (SYKES, et al. 1998)

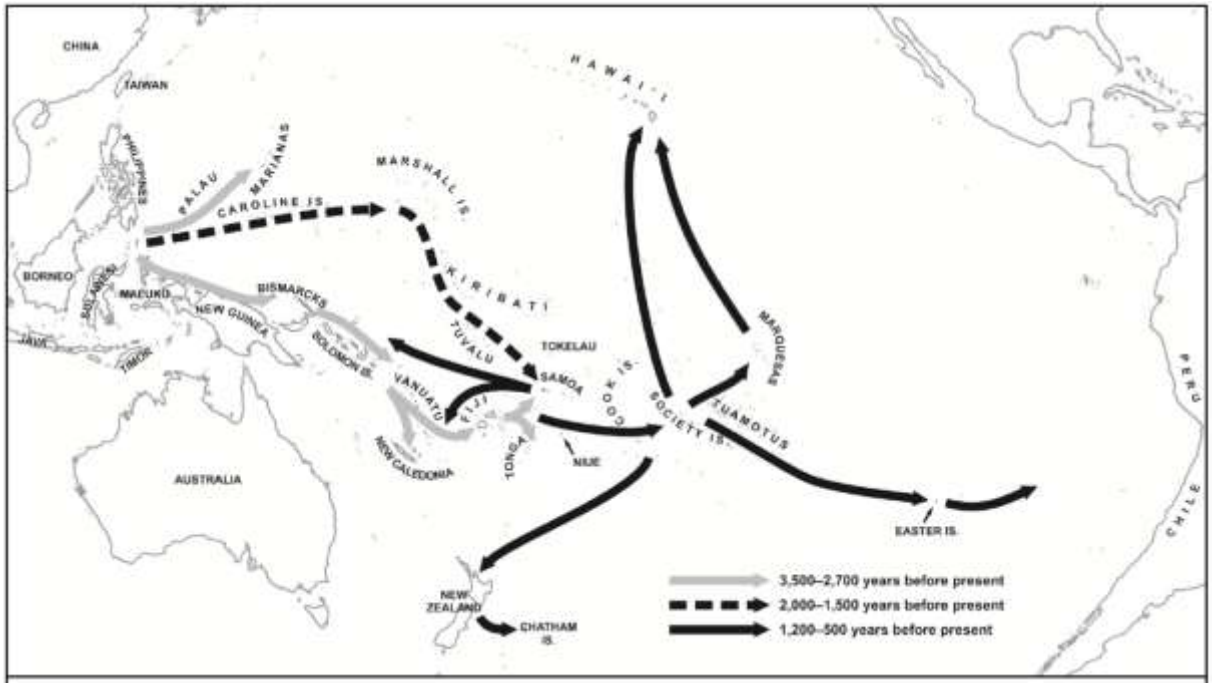
Ces données, outre un long passage des locuteurs des langues austronésiennes en provenance d'Asie par la Mélanésie avant de coloniser la Polynésie, suggèrent un fort mélange chez les Polynésiens avec plus d'hommes que de femmes mélanésiennes, peut-être en raison d'une résidence matrilocale ancestrale dans la société polynésienne, l'homme allait habiter chez son épouse.

Le schéma général des migrations austronésiennes vers la Polynésie semble donc établi : une migration vers la Mélanésie et les côtes de Nouvelle-Guinée où les populations d'origines asiatiques et mélanésiennes se mélangent et s'acculturent, puis une migration de

[50] SYKES B., LEIBOFF A., LOW-BEER J., TETZNER S., and RICHARDS M., TAN Jiazhen [contributed by], 1998. « Genetic relationship of populations in China ».

groupes restés d'apparence plus asiatique vers l'Est et la Polynésie, selon le modèle du « train express », ce qui confirmerait l'arbre généalogique des langues austronésiennes.

Certains chercheurs cependant, comme Michel Denny et Lisa Matisoo-Smith (2010), prenant appui sur les études d'ADN des animaux ayant voyagé avec les Polynésiens, ont collecté des échantillons de tissu sur des rats dans les îles du Pacifique ainsi qu'en Asie continentale. Ils ont ensuite séquencé quelques brins de leur ADN mt. Les résultats ont dévoilé l'existence de deux lignées distinctes de rats : l'une aux Philippines, en Nouvelle-Guinée et dans d'autres îles du Pacifique Ouest, et l'autre dans des îles plus éloignées à l'Est. Une telle diffusion ne saurait être le fruit d'une seule vague de migration humaine. Les scientifiques ont alors conclu qu'il avait dû y avoir, au moins, deux vagues différentes de colonisation. L'une, passant par la Mélanésie, et l'autre, par les îles de Micronésie (Carte n° 4).



Carte N° 4: Un nouveau modèle sur les origines des Polynésiens sur la base de l'ADN mitochondrial du rat (Sources : DENNY, M., & MATISOO-SMITH, L. 2010)

Ce scénario pourrait expliquer la rupture linguistico-culturelle constatée, entre les îles Fidji, demeurées mélanésiennes, et les îles Tonga et Samoa, devenues le foyer d'une nouvelle branche, la famille polynésienne.

8. Le tahitien, le bout d'un voyage commencé à Taiwan

La langue tahitienne est la langue polynésienne parlée dans les îles de la Société et d'une manière plus récente, dans un groupe de huit îles du Nord-Ouest des îles Tuamotu, l'aire *Mihiroa,* et dans les îles Australes, excepté Rapa.

L'expansion de nos jours du tahitien au-delà des frontières des îles de la Société est le fruit d'un changement intervenu après l'arrivée des Européens en 1767. La conversion massive des Tahitiens au christianisme à partir de 1815, aboutit à la création d'un royaume théocratique, suivant le modèle absolu, le Royaume de Tahiti. Son influence s'étendra aux îles Sous-Le-Vent, aux îles Tuamotu et à deux des îles Australes, Tubuai et Ra'ivavae. Le tahitien devient par voie de conséquence le lien non seulement entre les îles du royaume, mais également avec celles situées au-delà. Il fut pendant près d'une centaine d'années, la langue d'évangélisation, la bible ayant été traduite en tahitien, il a servi de vecteur du commerce entre les archipels (porc salé, nacre, perles, bois de santal, orange…), et a été utilisé par les marins baleiniers polynésiens comme langue de communication.

Cette expansion de la langue tahitienne fut facilitée par sa proximité avec les autres langues polynésiennes. Elles font toute partie d'une branche du groupe océanien. Son introduction dans son aire historique paraît relativement récente, un peu plus d'un millier d'années.

Les langues qui lui sont les plus proches sont le *pa'umotu*[51], le rarotongien[52], le maori[53], le *rakahanga*, le *manihiki* et le *tongareva* (îles Cook du Nord). Elles font partie d'un sous-groupe que les linguistes ont baptisé tahitique (de l'anglais *Tahitic*). Le hawaiien, le marquisien, le mangarévien[54], bien que proches, forment un autre sous-groupe appelé marquésique (de l'anglais *Marquesic*). Enfin le *rapanui*[55] constitue, à lui seul, un sous-

[51]Langue des îles Tuamotu. Selon le découpage, elle est divisée en six ou neuf parlers, les parlers *Pa'umotu*. L'un de ces parlers, le *mihiroa*, est du tahitien.

[52] Langue des îles Cook du Sud

[53] Langue des Māoris de Nouvelle-Zélande/Aotearoa

[54] Langue de Mangareva

[55] Langue de l'île de Pâques/Rapa Nui

groupe, le Rapanui (Voir figure n° 5). Toutes ces langues font partie du groupe polynésien oriental, qui se distingue nettement du polynésien nucléaire, un groupe auquel appartiennent le samoan, le tokelau, le tuvalu, le wallisien, le futunien, et les langues des îles polynésiennes extérieures [56](Marck, J., 2009, Kirch, V., & Green, R., 2001).

Les relevés linguistiques effectués depuis la découverte de Tahiti montrent que le vocabulaire a considérablement évolué, le système phonologique et la grammaire aussi. Le contact avec les Anglais d'abord, puis avec les Français, furent les facteurs majeurs de ces changements.

9. Les sources écrites

En 1767, bien avant les travaux linguistiques des missionnaires protestants, le lieutenant Wallis avait fait un premier recueil de vocabulaire, ce fut le tout premier lexique tahitien.[57]

Toutefois, la palme d'être la première langue polynésienne écrite revient à Niuatoputapu, une île isolée au Nord des îles Tonga. Les relevés faits par Lemaire et Schouten, en 1616, indiquent clairement qu'elle faisait partie du groupe Polynésien Nucléaire. Ce qui n'est plus le cas aujourd'hui, puisque les habitants de cette île parlent le Tongien[58]. L'histoire de l'archipel confirme, en effet, que, soumise à l'origine à l'influence samoane, l'île fut conquise, longtemps après le passage des Hollandais, par les Tongiens. Ses habitants changèrent de langue.

Le futunien fut la deuxième langue polynésienne recueillie par Lemaire et Schouten quelques jours après. Les relevés confirment son appartenance au sous-groupe polynésien nucléaire, depuis cette époque, déjà.

---

[56]Les langues dites « extérieures », ou « *Outliers* » en anglais, sont des enclaves polynésiennes situées en Mélanésie, en Papouasie ou en Micronésie.

[57]RENSCH, K., H., 2003. *Early tahitian, the linguistic fieldwork of Joseph Banks, Carl Solander, Maximo Rodriguez and Domingo Boenechea*.

[58] La langue des îles Tonga est, pour certains auteurs, le tongien, et pour d'autres, le tonguien. La première dénomination est la plus utilisée en Polynésie française.

Après Wallis, ce fut au tour de Bougainville de nous laisser un lexique. Ahutoru, le jeune Tahitien que Bougainville ramena en France servit d'informateur pour les toutes premières études du système linguistique du tahitien (Rensch, 1991 : 403 – 414)[59].

Une fois de plus, c'est Cook et les naturalistes de l'*Endeavour*, J. Banks, C. Solander et S. Parkinson, qui nous léguèrent une documentation nombreuse, les lexiques qu'ils ont recueillis constituent véritablement le début de l'écriture du tahitien. En outre, ils ont bénéficié de la présence de Tupaia, l'un des plus érudits de son époque. Ils passèrent plusieurs mois en sa compagnie à bord de l'*Endeavour*, et eurent ainsi le temps d'apporter des corrections. Les graphies utilisées, inspirées de l'anglais et du suédois (pour Solander), se complètent, elles permettent parfois des corrections phonologiques par comparaison des graphies.

Après les Anglais, ce fut au tour des Espagnols, entre 1772 et 1775, de réaliser des lexiques[60].Celui qu'ils nous ont laissé est intéressant dans la mesure où, n'ayant pas eu connaissance du travail des Anglais, ils le réitérèrent selon leur propre vision, ce qui permet de cerner le système phonologique, ainsi que les définitions, par comparaison.

Au second voyage de Cook en 1774, J. Forster et G. Forster, père et fils, naturalistes, firent un lexique fort instructif qui vient compléter ceux réalisés lors du premier voyage. Ils passèrent plus de temps à Tahiti que tous les autres scientifiques. En outre, ils utilisèrent abondamment les connaissances des deux Tahitiens qu'ils avaient à leur bord lorsqu'ils firent le tour du Pacifique, puis de Ma'i (Omai) lors de leur voyage de retour en Angleterre. Ayant eu en mains les relevés de leurs prédécesseurs, ils purent y apporter des corrections. Ils utilisèrent toutefois une graphie inspirée de l'allemand, leur langue maternelle[61].

De ce travail important de collecte, effectué à l'occasion des voyages faits par les Anglais, un volumineux dictionnaire fut réalisé, le *Captain Cook's South Sea Island*

---

[59]RENSCH, K., 1991. *The language of the noble savage : Early European perceptions of Tahitian.*

[60]TUMAHAI, L., 2002. « Etat de la langue tahitienne entendue en 1772-74 et retranscrite dans un système phonétique espagnol, d'après un dictionnaire espagnol recueilli à la fin du XVIIIè siècle », Papeete, *in* BSEO, bul. N°294.

[61]RENSCH, K., 2000. *The Language of the Noble Savage, the Linguistic Fieldwork of Reinhold and George Forster in Polynesia on Cook's Second Voyage to the Pacific 1772-1775*.

Vocabularies[62], une compilation des lexiques relevés par Cook et par tous les naturalistes qui l'accompagnèrent et qui a servi aux missionnaires de la *London Missionary Society* (*LMS*), pour entreprendre l'évangélisation de Tahiti.

Le mérite des missionnaires, par la suite, fut de mettre au point une graphie adaptée à la phonétique tahitienne. Après d'assez longs tâtonnements, ils parviennent à un système de cinq voyelles et dix consonnes (contre neuf consonnes aujourd'hui), qu'ils utilisèrent pour leurs premières impressions. Une fois l'écriture mise au point, il restait encore à l'enseigner. Les premiers livres qu'ils sortirent de leur presse furent des abécédaires. Le vocabulaire s'enrichit, par la suite, avec l'introduction de nouveaux mots issus de l'anglais, du latin, du grec et de l'hébreu.

La première traduction de la Bible est imprimée vers 1817 par Henry Nott. Les missionnaires réussirent à introduire l'écriture et la lecture dans quasiment toutes les familles tahitiennes. Ils se mirent non seulement à lire et à écrire des textes religieux, mais aussi leur propre histoire au travers des livres de famille, les *puta fēti'i.* Aujourd'hui encore, c'est dans le milieu protestant, héritier de la *London Missionary Society*, que les Tahitiens apprennent à parler et à écrire leur langue.

Le travail linguistique le plus réussi des missionnaires, hors la Bible, fut la mise au point du dictionnaire du révérend John Davies, publié en 1851 (celui de Mgr Tepano Jaussen, sorti en 1855, s'inspire de celui de Davies) et la sortie du livre de Teuira Henry en 1928, qui reprend le travail de son grand-père, le révérend John Orsmond, et dont la valeur repose sur les textes originaux en tahitien, en particulier ceux relatifs à la cosmogonie utilisés comme base du présent travail de recherche.

[62]LANYON-ORGILL, P., 1979. *Captain Cook's South Sea Island Vocabularies*.

CHAPITRE II

MYTHES ET RÉALITÉS

1. Mythologie et cosmogonie

Quels que furent les lieux sur Terre où l'homme a vécu, les étoiles ne pouvaient échapper à son regard et à sa curiosité. Elles sont là, perpétuellement au-dessus de sa tête. Les Anciens ont sans doute cherché à comprendre pourquoi toutes les nuits, des petites lumières scintillantes s'allumaient, puis le jour, s'éteignaient, laissant la place à une boule de feu éblouissante, mais la raison de ces splendeurs leur échappait.

Mêlant science et croyance, les premières grandes civilisations qui ont émergé autour de la Méditerranée, en Extrême-Orient ou en Amérique, ont attribué aux astres une influence sur leurs destinées. Elles ont donc commencé à les regarder et à les identifier selon des critères qui faisaient appel à leur propre imagination. C'est ainsi qu'elles esquissèrent avec ces points lumineux des figures inspirées de leur environnement et de leur mythologie.

Les Européens, qui ont hérité leurs constellations des Egyptiens, des Mésopotamiens ou des Grecs, dessinaient dans le ciel, un chien, un ours, un lion, un bélier, un scorpion, un archer, un cheval ailé, une vierge... Les Chinois y voyaient un palais, un mur, un char, un dragon azuré, une tortue noire, un tigre blanc, un oiseau de vermillon… Les Tahitiens apercevaient un hameçon, un requin, une sterne blanche, une nasse à poisson, une étoile de mer, une baliste, des piliers, des chemins…

Que ces dessins, unissant des étoiles sans lien aucun, ne soient identifiables que de la Terre seule n'avait aucune importance aux yeux des hommes, puisque leur unique Univers était leur planète. Ne pouvant avoir d'explications sur leur nature, ils s'en remirent aux dieux en interprétant les mouvements qui les animent comme des indices de leurs plans divins. Ces figures servaient aussi bien pour leur religion que pour mesurer le temps et se repérer sur terre ou sur mer. L'astronomie et l'astrologie[1] ne faisaient qu'un à ses débuts.

1 Astrologie : la science qui a pour objet l'observation et l'étude des corps célestes et plus généralement, de l'univers sidéral, le mouvement des corps célestes et le système de référence permettant d'interpréter les

Les étoiles ont longtemps tenu ce rôle d'intermédiaires entre le ciel et la terre. Jusqu'à une époque récente, les uns pensaient qu'il s'agissait d'« ornements » accrochés sur une sphère, les autres, de trous à travers la voûte céleste. Les Tahitiens quant à eux, imaginaient le ciel comme un océan, les astres étaient des divinités qui se déplaçaient sur leurs pirogues pour aller rejoindre leurs épouses, et qui, après leur union, mettaient au monde des « princes », des *ari'i*[2], lesquels partaient à leur tour à la recherche d'une épouse à bord de leurs pirogues, etc. Les astres étaient déclinés selon une suite généalogique,[3]sous une forme qui rappelle celle des humains : « *Maunu-'ura* (Mars) prépara sa pirogue appelée *Te-ao-nui-e-rere-i-te-ra'i* (astre non identifié), il vogua vers le Sud et prit pour épouse *Te-'apu-o-te-ra'i* (Le dôme du ciel), il eut pour enfant un *ari'i, Tau'rua-nui-e-fa'atere-va'a-ia-atu-tahi* (Poisson austral) qui demeure au Sud durant ses nuits puis *'Apa'apa-rua-manu* (peut-être la Croix du Sud ?) ». (Henry, 1968 : 369).

Au début de la généalogie, deux personnages divins, Rua-tupu-a-nui et Atea-ta'o-nui, des émanations de Ta'aroa, s'unissent et donnent naissance aux premiers astres. Deux d'entre eux, les astres-parents, voisins dans le ciel, s'unissent et donnent naissance à un astre-enfant. Celui-ci, proche des deux premiers, deviendra à son tour un astre-parent. Il embarque sur un astre-navire (pirogue) qui le conduit, parfois à l'autre bout du ciel, vers une étoile-épouse. Ils donnent naissance à un astre-enfant, et l'histoire continue plus loin. Tout en déclinant la généalogie des étoiles, nous pouvons donc visualiser leur position sur le dôme du ciel.

Le fait de les décliner sur un arbre généalogique est astucieux et pratique, non seulement pour mémoriser, mais aussi pour les identifier, le cas échéant. Teuira Henry cite par exemple *'Apa'apa-rua-manu* « deux-ailes-d'oiseaux », une constellation qu'elle pense être la Croix du Sud. Or celle-ci, appelée *Tauhā* « les-quatre-liées» apparaîtra plus loin dans cette même généalogie. *'Apa'apa-rua-manu*, quant à elle, succède à *Atutahi*. Et, dans le ciel, la Grue succède au Poisson austral. Nous pouvons donc conclure, sans peu de risque, que *'Apa'apa-rua-manu* est la constellation de la Grue.

---

mouvements des astres. Par extension, c'est l'ensemble des connaissances astronomiques d'un peuple ou d'un savant, par exemple, Astronomie chaldéenne, aristotélicienne (CNRTL :http://www.cnrtl.fr/definition).

2 Ari'i : « chef » en tahitien – du PPN *qariki.

3 Henry, 1968, « Naissance des Corps Célestes », p. 369.

Le scénario esquissé par les Tahitiens pour décrire le cosmos révèle tout son génie, capable, à force d'observations, de suggérer et de fournir des réponses à ces interrogations. L'astronomie traditionnelle[4] est la science de l'observation par excellence fondée sur des données fournies exclusivement par l'œil humain. C'est son atout. C'est ce qui l'a rendue populaire dans le monde. Point besoin d'inventer des instruments sophistiqués pour s'y adonner. Il suffit, pour nous en convaincre, de nous asseoir tranquillement au crépuscule du soir sous une voûte étoilée, de lever les yeux au ciel et de contempler le firmament.

La belle constellation de *Matau-a-Tafa'i* (Scorpion) s'offre à nous, elle ne semble animée d'aucun mouvement. Pourtant au milieu de la nuit, elle n'est plus, ni la même, ni à la même place. D'une manière imperceptible, elle s'est déplacée, a traversé le ciel en pivotant et se dirige vers l'Ouest. Le lendemain soir, à la même heure, nous reprenons rendez-vous avec elle, nous constatons qu'elle a pris une légère avance sur nous. Le surlendemain, cette avance s'est accentuée. Au bout de quelques mois, à l'heure du rendez-vous, elle n'est plus là, elle a disparu sous l'horizon. Mais quelques mois après, elle réapparaît à nouveau soudain au point exact où elle était à la même heure, au premier soir.

Il s'est passé exactement un an entre le premier et ce dernier rendez-vous, puis, le cycle reprend à nouveau une autre année, puis l'année suivante, etc. Ce cycle semble ne jamais vouloir s'arrêter. Cette régularité dans sa répétition paraît soumise à des lois, si bien que nous arrivons, par une simple déduction, à anticiper sa prochaine réapparition et sa prochaine disparition. C'est un éternel retour.

Avec l'arithmétique et la médecine, l'astronomie est sans doute la plus ancienne des sciences. « Initialement, elle est la science des lois qui régissent les positions, les mouvements, les relations réciproques des astres dans l'espace, avant d'être la science des astres eux-mêmes »[5]. Ses origines se confondent avec les débuts de l'humanité. Elle fut agrégée aux pratiques religieuses et aux mythes pour en être leur témoignage visible, une science appelée la « cosmogonie »[6] ou la science de la formation des objets célestes. Elle

---

[4] L'astronomie traditionnelle se rattache aux sciences traditionnelles élaborées par les « savants » des sociétés vivant d'après leur histoire et leur tradition propre avant toute modernité ou par certaines civilisations de l'Antiquité et au-delà, même si actuellement ils ne sont plus considérés comme scientifiques.(CNRTL : http://www.cnrtl.fr/definition).

[5] Encyclopédie Quillet, 1984, tome IV.

[6] Cosmogonie : (de *kosmos*, « monde », et *gignomai*, « naître »). Ensemble des doctrines à l'aide desquelles on explique l'origine du monde. On désigne ainsi toute théorie de l'origine de l'univers (la cosmologie du bing bang est en ce sens aussi une cosmogonie), et dans une acception qui tombe en désuétude toute théorie qui aborde

constitue une partie des mythologies, celle qui raconte la naissance du monde et des hommes. Elle se distingue de la « cosmologie »[7] qui est la partie de l'astronomie qui étudie la structure, l'origine et l'évolution de l'Univers.

Cette distinction est très artificielle. « Lorsqu'on observe le ciel, à un moment donné, d'une part, on voit à la fois des étoiles jeunes, nées il y a quelques millions d'années, et des étoiles vieilles, nées il y a plusieurs milliards d'années. D'autre part, on voit, au même moment, de grands systèmes de galaxies, assez proches, tels qu'ils étaient il y a quelques dizaines d'années, et d'autres systèmes de galaxies, très éloignés, tels qu'ils étaient il y a plusieurs milliards d'années. Par le jeu des distances, et à cause de la vitesse de la lumière, qui est finie, facteur durée et facteur évolution sont inextricablement associés. Cosmogonie et cosmologie sont donc indissociables. »[8]

Sont regroupées également sous le terme « cosmogonie », les différentes croyances liées à la création de l'Univers, son fonctionnement et la place de l'homme dans cette création. Tous ces éléments nous renvoient aux mythes d'origines, ces récits visant à justifier l'ordonnancement actuel du cosmos, mais aussi, l'état de la société, selon Eliade [9]:

> « Toute histoire mythique relatant l'*origine* de quelque chose présuppose et prolonge la cosmogonie. Du point de vue de la structure, les mythes d'origine sont homologables au mythe cosmogonique. La création du monde étant *la* création par excellence, la cosmogonie devient le modèle exemplaire pour toute espèce de *création* ». (Eliade, 1963 : 35)

Tout comme l'astronomie, la cosmogonie étudie également les phénomènes célestes, quoique son champ d'action soit aussi lié à la Terre. Le cosmos n'y est pas abordé scientifiquement, comme le fait l'astronomie, mais religieusement. Les astres, les planètes et

---

l'origine du Système solaire. Le terme de cosmogonie renvoie plus couramment aux mythes qui racontent l'origine du monde. Ces mythes, dits cosmogoniques donc, visent à justifier l'ordonnancement actuel du cosmos, mais aussi l'état actuel de la société dans laquelle le mythe est pertinent. (Imago Mundi)

[7]Cosmologie : (de *kosmos*, « univers », et *logos*, « étude »). Science des grandes lois qui gouvernent l'univers physique. On distingue, en cosmologie, deux sciences fondamentales, l'une, sous le nom général de physique, étudie directement l'ensemble de l'ordre matériel. L'autre, plus simple et plus générale, justement qualifiée de mathématique, sert de base nécessaire à celle-ci. (CNRTL : http://www.cnrtl.fr/definition)

[8] Encyclopédie Quillet, *op. cit. p. 34.*

[9] ELIADE, M., 1963. *Aspects du mythe*.

autres comètes sont considérés comme des personnages divins, et leur interaction est le reflet de leurs agissements.

Aussi ancienne que la culture elle-même, les explications sur l'origine du monde, son processus de création, son devenir et parfois sa destruction, la question par là-même aussi de l'espace et du temps, relèvent de ce fait des mythologies. Ce n'est que tardivement que la cosmogonie s'est intégrée au discours scientifique même si déjà, au IVe siècle av. J.-C., Platon l'avait disqualifié au profit du raisonnement logique en instaurant l'idée d'une suprématie du *logos*[10] « science » vis-à-vis du *muthos* (ou *mythos*) [11]« récit ». Une idée, relève Mircea Eliade, qui arrangea bien les Chrétiens :

> « Tout le monde sait que depuis Xénophane (environ 565-470) qui, le premier, a critiqué et rejeté les expressions « mythologiques » de la divinité utilisée par Homère et Hésiode, les Grecs ont progressivement vidé le *mythos* de toute valeur religieuse et métaphysique. Opposé aussi bien à *logos* que plus tard, à *historia*, *mythos* a fini par dénoter tout « ce qui ne peut pas exister ». De son côté, le judéo-christianisme rejetait dans le domaine du « mensonge » et de l' « illusion » tout ce qui n'était pas justifié ou validé par un des deux Testaments. » (Eliade, 1963 : 12)

Le *muthos* est assimilé, de façon péjorative, aux points de vue non-crédibles, aux opinions fausses, aux traditions dont la plupart sont à rejeter parce que transmises sans examen préalable, auxquelles doit se substituer le *logos*, le discours destiné à établir le vrai et la raison. La construction rigoureuse de connaissances fondées sur l'observation, sur l'écrit, sur la raison et sur des calculs mathématiques est celle sur laquelle se fondent les sociétés occidentales. Le champ mythique ouvert à la poésie, à la superstition et à l'oralité caractérise les sociétés primitives. Le mythe qui s'oppose au réel, comme la croyance à la science, ne pourrait être pour Claude Meyer, qu'un alibi pour les nations et les religions dominantes, pour vaincre l'obscurantisme partout dans le monde[12] :

---

[10]Dans le grec classique, *logos* signifie une parole ou la parole, et tout rôle qu'elle assume : profane (proposition, définition, exemple, science, opinion particulière, rumeur publique) ou sacré (réponse d'oracle, révélation d'en haut). (Universalis)

[11] Etymologiquement, Mythe vient du grec *muthos*, « récit ». (Larousse)

[12] MEYER, C., 2007. Une histoire des représentations mentales, Contribution à une archéologie de la société de la connaissance.

> « Cette incompatibilité entre *logos* et *muthos* restera *l'un des fondements de la pensée occidentale* depuis plus de deux mille ans. Pendant des siècles, le mythe sera exclu de la raison, réservé aux « primitifs ». On opposera classiquement la raison aux passions, même si l'on sait depuis Blaise Pascal que « *Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas* ». Elle permettra, pendant des siècles, de marginaliser de la pensée occidentale ce qui met en cause son hégémonie et échappe à sa compréhension, cataloguée comme appartenant au domaine du mythe. A partir du XVIe siècle, cet antagonisme justifiera bien des atrocités coloniales pour combattre les superstitions au nom de la raison ou du « bon » Dieu. » (Meyer, 2007 : 23)

Un antagonisme s'exprime entre les peuples détenteurs du discours légitime qui expliquent tout par la raison et les autres, les « gens du mythe », empêtrés dans leur dogme.

Depuis la nuit des temps, l'homme a toujours cherché à expliquer son existence et celle des choses qui l'entourent, la raison de manifestations naturelles bénéfiques ou destructrices, et sa place dans cet ensemble hétérogène. La contemplation de la voûte céleste et la magie qu'elle exerce l'amena à situer dans le ciel ses mythes. Elle l'incita à forger une conception du monde pour rendre compte des mouvements célestes et la structure générale de l'Univers. Le ciel lui offrait tout, ou plus exactement ce qu'il lui était possible d'imaginer à partir des manifestations physiques qui lui parvenaient. Ainsi, au gré des intuitions de l'existence de mondes multiples, les cosmogonies anciennes crurent expliquer l'Univers.

Au cœur de toutes les mythologies, les dieux s'imposent, pour décrire à l'homme un Monde inaccessible. La constance des cycles (équinoxes, solstices, cycle de la lune), comme les signes inhabituels envoyés par le ciel (éclipse, foudre) contribuèrent à lui donner définitivement son caractère divin. Aussi, l'histoire de l'astronomie, vue à travers les mythes dans différentes cultures, reflète une vision du monde.

Les Tahitiens avaient leurs propres théories sur l'origine de l'univers[13]. Celles-ci s'accordent quelquefois avec les modèles égyptiens, mésopotamiens, grecs, hindous, chinois, africains ou amérindiens, etc. Ce n'est pas surprenant, des constances sont universellement observées dans les schémas de l'imaginaire humain. En effet, la majorité des cosmogonies

[13] Il existe deux versions du *chant de la création du monde*. Le premier a été dicté en 1822 par Paora'i, conseiller de Porapora (Bora-Bora) et confirmé plus tard par Vai'a, grand-prêtre de l'île, et par Pati'i, grand-prêtre de Mo'orea. Le second a été récité en 1822 par Paoraro et en 1824, par Ra'itupu, grands prêtres de Porapora et en 1833, par Tamera, grand-prêtre de Tahiti (Henry, T., 1928, pp. 343 – 347).

traditionnelles évoquent un état primordial de l'Univers, soit un néant absolu au milieu duquel surgit un œuf cosmique, soit des eaux indifférenciées, inorganisées et équivalentes au chaos, qu'un élément organisateur, un créateur ou une divinité suprême, vient réguler pour lui donner forme : il engendre le cosmos.

La notion de forme, qui traduit le fait d'exister, implique que nous pouvons décrire l'Univers, et renvoie donc à l'idée d'un monde régi par des lois. Dans les chants tahitiens, il est spécifié qu'au début préexistait dans l'obscurité permanente et l'espace infini, un œuf, *Rūmia*[14], dans lequel se trouvait confiné depuis la nuit des temps le dieu créateur, Ta'aroa. A partir des éléments de la coquille de son œuf, il crée le cosmos qui hérite par voie de conséquence de sa forme sphérique.

L'Œuf cosmique est un motif mythologique présent dans le récit de la création de nombreuses cultures et civilisations. Les plus anciens textes évoquant un cosmos en forme d'œuf sont les anciens écrits sanskrits.

La mythologie chinoise évoque également comme à Tahiti la naissance d'un dieu, nommé Pan Kou, dans un œuf qu'il brise en deux moitiés : la partie supérieure devient le Ciel et la moitié inférieure devient la Terre[15]. En Egypte, le dieu Atoum (ou Râ) était dans un œuf déposé sur un monticule par un oiseau céleste[16]. Ces visions communes ne sont pas une originalité, elles peuvent s'observer dans plusieurs cultures comme nous le fait remarquer Claude Lévi-Strauss :

> « Tout peut arriver dans un mythe ; il semble que la succession des événements n'y soit subordonnée à aucune règle de logique ou de continuité. Tout sujet peut avoir un quelconque prédicat ; toute relation concevable est possible. Pourtant, ces mythes, en apparence arbitraires, se reproduisent avec les mêmes caractères, et souvent les mêmes détails, dans diverses régions du monde. D'où le problème : si le contenu du mythe est entièrement contingent, comment comprendre que d'un bout à l'autre de la terre, les mythes se ressemblent tellement ? C'est seulement à la condition de prendre conscience de cette antinomie fondamentale, qui relève de la nature du mythe, qu'on peut espérer la résoudre. En effet, cette contradiction ressemble à celle qu'ont découverte les premiers

[14] Rūmia : dans la cosmogonie tahitienne, c'est l'œuf primitif dans lequel se trouvait Ta'aroa (T. Henry).

[15] HADAD, L., & CIROU, A., 2001. *Clés de Voûte, Savoir l'Astronomie*, p. 14.

[16] *Ibid.*, p. 15.

philosophes qui se sont intéressés au langage et, pour que la linguistique pût constituer comme science. » (Lévi-Strauss, 2010 : 237)

Des linguistes, tel Émile Benveniste[17], ou des historiens comme Georges Dumézil[18] sont parvenus à montrer que l'Inde ancienne, Rome, les Celtes, les Germains et les peuples scandinaves disposaient d'institutions similaires. Les dieux du Panthéon indien ont leurs correspondants en Irlande, en Italie ou en Allemagne. Certes tous ces ensembles font parti de la grande famille indo-européenne. Peut-on l'extrapoler au monde océanien ?

2. Astronomie traditionnelle et astrologie

Les civilisations traditionnelles s'adonnaient déjà à l'astronomie. Plusieurs indices nous révèlent que même les « astronomes-astrologues » tahitiens avaient compris le caractère régulier des équinoxes et des solstices et leur relation avec les cycles naturels, en particulier les saisons. Deux raisons à cela : le champ lexical exceptionnellement riche des Tahitiens relatif à ces sujets et l'existence, chez eux, d'un calendrier luni-solaire extrêmement élaboré.

Convaincus de l'influence des astres sur la nature mais aussi sur les humains, ils y ont puisé les informations qui leur permettraient de faire des prévisions et qui les amèneraient à prophétiser des événements, ce qui est pour nous aujourd'hui du domaine de l'astrologie[19]. Tous les peuples confrontés à ce phénomène ont réussi à mettre en corrélation la lune avec la marée. D'autres coïncidences mettant en jeu, cette fois-ci, les étoiles, ont été remarquées ailleurs. Dans l'ancienne Egypte, dès que Sirius apparaissait dans le ciel, les Egyptiens savaient que c'était la saison des crues du Nil. A Tahiti, quand les Pléiades disparaissaient du ciel en soirée, les Tahitiens savaient qu'ils rentraient dans la période de pénurie. Les étoiles étaient constamment épiées pour connaître le sort qui attendait les hommes.

---

[17] BENVENISTE, É., 1990. « La sémantique dans le champ de la linguistique francophone jusqu'à 1916 ».

[18] DUMEZIL, G., 1968, 1971, 1973. *Mythe et Épopée*.

[19] Astrologie : Science de certains astres (le Soleil et la Lune, appelés luminaires, et les planètes Mercure, Vénus, Mars, Jupiter, Saturne, Uranus, Neptune et Pluton) considérés dans leurs relations entre eux, dans leurs positions dans les signes du zodiaque ; art d'interpréter ces configurations particulières à une certaine date, établies dans une carte du ciel, en vue de déterminer le caractère de quelqu'un, de prédire l'avenir. (CNRTL)

Ces relations, entre des épisodes terrestres et les mouvements apparents des astres, ont conduit l'homme à établir des liens et à assimiler les corps célestes à des divinités aux pouvoirs phénoménaux capables d'influencer la nature et de leur allouer la faculté d'anticiper les événements. Dès lors, un travail d'observation est mené de front avec un travail d'interprétation, d'abord à partir du Soleil et de la Lune, puis à partir des planètes, des étoiles et des constellations, en particulier celles du zodiac situées sur la trajectoire du Soleil.

Les types d'interprétation, références physiques et références humaines, ont coexisté un certain temps, puis se sont scindés. Cette différentiation résume Jean-Claude Pecker[20], professeur honoraire au collège de France et auteur d'une histoire sur l'astronomie, donnera naissance à l'astronomie, qui s'en tient à l'observation, à la description et aux prédictions calendaires, laissant à l'astrologie les aspects ésotériques de conjectures sur les liens entre le ciel et les questions humaines :

> « À mesure que s'éloignent les horizons et que s'agrandit l'espace exploré, l'homme apprend à étudier le ciel sans y voir nécessairement un écho de ses préoccupations quotidiennes. Astrologie et astronomie, sœurs jumelles des Anciens, se séparent sans aménité. Et l'astrologie reste aujourd'hui une entreprise vaine, tandis que l'astronomie, dotée de gigantesques instruments, apporte à l'homme tous les éléments nécessaires à la compréhension de l'Univers. » (Pecker, 2003 : 13)

À ses débuts, l'astronomie consistait simplement en l'observation et la prédiction du mouvement des objets célestes visibles à l'œil nu. Les anciens étaient aidés dans leur tâche par l'absence de pollution industrielle et lumineuse, des conditions quasi-impossibles aujourd'hui sauf à être au sommet des plus hautes montagnes. Ces observations relativement simples en apparence, supposent déjà une bonne pratique et un système incluant un catalogue d'étoiles avec leur position sur la voûte céleste.

La position la plus facile à reconnaître est celle du soleil. Les premiers hommes plantèrent sans doute d'abord un bâton dans le sol et mesurèrent chaque jour la longueur de l'ombre portée sur le sol. Ce procédé est suffisant pour déterminer des moments clés de la journée (matin, midi, soir…) comme de l'année (équinoxes et solstices).

Certaines civilisations perfectionnèrent la méthode, elles dressèrent des pierres ou érigèrent des cercles mégalithiques comme ceux situés sur les côtes d'Europe de l'Ouest que

[20] PECKER, J., C., 2003. *L'Univers exploré, peu à peu expliqué.*

certains considèrent comme des observatoires astronomiques servant à anticiper les phases lunaires, les solstices ou les équinoxes. Les plus célèbres sont ceux de Stonehenge en Angleterre. Il en existe d'autres, en France, en Belgique ou en Allemagne. Pour les spécialistes, ces sites remarquables étaient aussi bien destinés à l'agriculture qu'à l'astronomie ou l'astrologie.

À l'île de Pâques, Heyerdahl fait état « d'alignement de pierres formant une ligne de mire correspondant exactement au côté de l'angle de l'azimut du Soleil le jour du solstice d'été, c'est-à-dire le 21 décembre dans l'hémisphère austral. Cet alignement de trous constitue incontestablement un petit observatoire solaire primitif », selon Louis Cruchet[21] qui cite également les travaux réalisés sur le terrain par l'archéologue Katherine Routledge entre 1914 et 1915. Elle eut le loisir d'examiner un rocher plat sur la péninsule de Poike, appelé papa-ui-hetu'u « rocher-pour-interroger-les-étoiles », et une grotte, ana-ui-hetu'u « grotte-pour-interroger-les-étoiles »[22], qui auraient été utilisés comme observatoire astronomique (Cruchet, 2013 : 47).

En 1986, dans le cadre d'un projet de la NASA, l'archéologue Georgia Lee et l'astronome William Liller firent la tournée de tous les *ahu*[23]côtiers, ils arrivèrent à la conclusion que ceux qui étaient alignés sur le soleil ont été faits intentionnellement par les anciens Pascuans (Cruchet, 2013 : 48). A Mangaréva, le père Laval fait état d'un observatoire appelé *Rua-rā* « chemin du soleil », constitué d'une pierre avec une rainure appelée *'Akano'oga-rā* « faire-asseoir-le-soleil ». L'observateur était assis sur une pierre plate en face de la rainure et avait pour point de mire une grotte située sur l'îlot d'en face, Agakaui. Quand le soleil est dans l'axe de la rainure et de la grotte, c'est le solstice d'hiver. Les pierres sont toujours à leur place dans la localité de Atituiti à Mangaréva[24].

Des mesures effectuées par les archéologues sur les *marae* de Ra'ivavae et de Taputapuatea à Ra'iatea, indiquent que leurs *ahu* étaient alignés selon l'axe du soleil (Cruchet, 2005 :153-157). D'autres mesures réalisées à Tahiti et dans plusieurs îles de la

[21] CRUCHET, L., 2005. *Le ciel en Polynésie, Essai d'ethno astronomie en Polynésie orientale.*

[22]*Papa-ui-hetu'u.* De *papa* « rocher », *ui* « interroger » et *hetu'u* « étoile » - *Ana-ui-hetu'u*. De *ana* « grotte », *ui* « interroger » et *hetu'u* « étoile »

[23]*Ahu* : Edifice religieux en forme d'autel fait de pierres. Les Pascuans dressèrent leurs statues sur ces autels.

[24] LAVAL, H., 1938. *Mangareva, l'histoire ancienne d'un peuple polynésien*.

Société font état d'alignement sur le soleil ou sur deux étoiles opposées dans le ciel, toujours les mêmes, Antarès et Aldébaran.

Pour mémoriser la position relative des astres, les Anciens les avaient regroupés en motifs, des figures puisées dans leur environnement, plus facile à redessiner dans le ciel : les constellations. Au gré des fantaisies, en s'inspirant des grands et petits faits de leur mythologie, du monde animal ou des objets quotidiens, chaque peuple avait interprété à sa guise les images suggérées par l'agencement particulier de certaines étoiles.

L'une d'elles évoquait pour les Grecs un de leurs animaux mythiques, elle est devenue la constellation du Capricorne, alors que pour les Tahitiens, c'était un sentier tracé dans le ciel, *Rua-o-Mere* « Chemin-de-Mere ». Un autre leur rappelait la forme du redoutable Scorpion, les Tahitiens y voyaient un grand hameçon, *Matau-nui*, ou celui d'un de leur héros navigateur, *Matau-a-Tafa'i*[25] « hameçon-de-Tafa'i ». Les Egyptiens trouvaient que la constellation, vue comme une Grande Ourse depuis les îles grecques, ressemblait à une Jambe de Bœuf. Les Mésopotamiens l'appelaient le Chariot, les Sioux le *Skunk* (la moufette, un petit mammifère à l'odeur infecte), les Chinois pensaient que c'était Wen-Chang, le dieu de la Littérature, recevant en audience son ministre des affaires littéraires du monde et son escorte divine. Les Tahitiens voyaient en elle par contre un pilier, *Pou-fa'arava'aira'a*, le « pilier pour pêcher ». Les six étoiles qui forment le polygone de la constellation du Cocher ou Auriga représentaient pour les Babyloniens un homme portant sur son épaule une chèvre, elles symbolisaient pour les Tahitiens un vivier à poisson, *Fa'a-nui*, la « grande-nasse »[26]. En revanche, la rivière de lait qui traverse le ciel connue universellement sous le nom de Voie Lactée, est, pour les Tahitiens, la « rivière-vivifiante » *Vai-ora*[27] ou *Vai-ora-a-Tāne*[28] « rivière-vivifiante-de-Tāne » ou encore, *Vai-ora-a-Ta'aroa*[29] « rivière-vivifiante-de-Ta'aroa », dans laquelle nage le requin bleu, *Fa'arava-i-te-ra'i* « couleur-du-ciel », l'étoile Altaïr[30].

---

[25]*Matau-a-tāfa'i :* Le nom de la constellation du Scorpion à Tahiti.

[26] HENRY traduit *fa'a-nui* par « grande-vallée », ce qui est en contradiction avec les autres noms d'objets célestes, lesquels, rappellent le milieu marin (poissons, requin, baliste, canne à pêche, bonite, pirogue, océan…). C'est pourquoi nous préférons « grande-nasse » à « grande-vallée »

[27] HENRY, 1968, p. 378.

[28]*Ibid.*, p. 370.

[29]*Ibid*., p. 416.

[30]*Ibid*., p. 370.

Les textes de l'astronomie traditionnelle indienne, le Rig-Véda, mentionnent 27 constellations associées au mouvement du Soleil ainsi que 13 divisions zodiacales du ciel. L'astronomie sumérienne et ses dérivées, les astronomies chaldéenne, mésopotamienne, égyptienne et hébraïque, ont divisé le ciel en 12 signes zodiacaux, les mêmes que ceux utilisés encore de nos jours par les astrologues.

Dans le Nouveau Monde, l'astronomie Maya, tout à fait originale dans sa complexité, avait réussi à décrire avec précision les phases et les éclipses de Vénus. L'astronomie tahitienne, telle qu'elle a été partiellement recueillie par Henry dans, *Birth of heavenlies bodies*[31], nous révèle 50 constellations et près de 100 étoiles[32]. C'est beaucoup, au regard d'une communauté réduite, en terme de population, et dénuée d'organisation étatique.

Rappelons que l'astronomie moderne, héritage de celle des Mésopotamiens, des Egyptiens, des Grecs, des Latins, des Arabes, des Byzantins, des voyageurs européens des cinq derniers siècles et des astronomes modernes, regroupe les étoiles en 88 constellations.

Ce mythe de la « naissance des corps célestes » traduit-il simplement une fable superstitieuse sortie de l'imagination créative des Tahitiens ou une véritable entreprise de mathématisation des objets célestes ?

3. La rationalité du mythe

En plus de son contenu accessible, le mythe emploie des formes charmantes, avec le vers ou le chant. L'imaginaire collectif y trouve son compte, la tradition, puis le conservatisme également, pour justifier le présent à partir du passé. Faut-il alors expulser à la périphérie de la raison, ces mythes cosmogoniques, du fait qu'ils échappent à notre compréhension et qu'ils mettent en cause la rationalité de notre pensée ?

Au fur et à mesure cependant que le temps passait, un obstacle de taille se mettait sur la route du mythe, la science. Elle est venue perturber ce monde plein de fables, de contes, de légendes et de féeries. Au départ pourtant le mythe relayait déjà une forme de rationalité qui

---

[31] HENRY, T., 1928. Pour le texte de la « Naissance des objets célestes », la version française est incomplète. Des mots ou des expressions entières se sont évaporées. Nous devons donc nous référer à la version originale anglaise parue en 1928 sous le titre *Birth of heavenlies bodies* pour avoir le texte complet en tahitien.

[32] Voir en annexe 1 p. 332, la liste complète des étoiles relevées dans les ouvrages tahitiens évoquant ce sujet.

s'organisait autour d'un ensemble de règles et une logique rigoureuse. Toutes les civilisations ont emprunté la voie mythique pour expliquer ce que la raison ne parvenait pas à saisir. La structure objective des mythes ne serait que l'architecture de l'esprit qui les élabore, synthétisée ainsi :

> « Et si l'on demande à quel ultime signifié renvoient ces significations qui se signifient l'une l'autre, mais dont il faut bien qu'en fin de compte et toutes ensembles, elles se rapportent à quelque chose, l'unique réponse (...) est que les mythes signifient l'esprit, qui les élabore au moyen du monde dont il fait lui-même partie. Ainsi peuvent être simultanément engendrés, les mythes eux-mêmes par l'esprit qui les cause, et par les mythes, une image du monde déjà inscrite dans l'architecture de l'esprit. » (Lévi-Strauss, 1998 : 346)

Le grec *muthos*, qui a donné « mythe », signifie certes « légende » à ceci près que le mythe, contrairement à la légende, est fondateur. Il est du propre de l'homme de s'interroger sur ses origines, sur la terre où il vit. Pour tenter de répondre à ces questions, on a pendant longtemps utilisé le mythe qui justifiait des phénomènes naturels en mettant en scène des dieux, des éléments surnaturels, jusqu'à ce que, progressivement en Occident, la philosophie et le raisonnement scientifique soient privilégiés pour leur plus grande crédibilité et fiabilité.

Or, pour les Tahitiens et pour tous ceux qui vivent dans des milieux traditionnels, ces personnages extraordinaires, dont l'histoire est racontée dans leurs mythes, sont réels. Ils ont tous véritablement existé. Vous voulez des preuves ? Il y en a par centaines. Pai, par exemple, a laissé l'empreinte de son pied sur un récif de la pointe Tata'a à Puna'auia quand il a lancé son javelot sur le mont Mou'a-puta à Mo'orea. Celle du pied de Maui est sur un récif de Vaira'o ; c'est là qu'il l'a posé quand il a voulu attraper le soleil. Le phallus de Hiro est sur une montagne de Huahine. La chevelure blanche de Te'ura, la redoutable guerrière de Bora-Bora, pend le long d'une montagne de Papeno'o (les cascades de Fare Ueue) ; son urine rouge gicle d'une paroi rocheuse (la cascade, Te-mimi-a-Te'ura-vahine) et ses excréments se mélangent à l'eau d'une source qui, dès qu'on l'affleure, rougit (les eaux sulfureuses de Vai'ava'ava).

Si malgré tout, il arrive qu'il y ait encore des doutes, des arguments irréfutables seront, cette fois-ci, fournies sous la forme de *pehepehe, pāta'uta'u, fa'ateniteni* ou *fa'ataratara*[33],

[33]*Pehepehe, pāta'uta'u, fa'ateniteni, fa'ataratara* : styles poétiques tahitiens.

des récits et des chants relatant des faits légendaires. Le doute ne sera plus permis, nous sommes maintenant dans la parole sacrée des sages, nous prévient Eliade :

> « Un mythe est une histoire vraie qui s'est passée au commencement du Temps et qui sert de modèle aux comportements des humains. En imitant les actes exemplaires d'un dieu ou d'un héros mythique, ou simplement en racontant leurs aventures, l'homme des sociétés archaïques se détache du temps profane et rejoint magiquement le Grand Temps, le temps sacré. » (Eliade, 1957 : 22)

Le mythe met en scène des personnages, divins ou de parenté divine. Sa principale caractéristique est l'irruption du sacré dans les récits de la création et ses explications. C'est un moyen, pour ainsi dire, de donner un contenu aux mystères du monde, même s'il y a lieu de ne pas systématiser comme le démontre Georges Dumézil[34] à propos des récits sur les premiers temps de Rome. Si l'épisode de Romulus était depuis longtemps considéré par les historiens modernes comme une légende sans trop de fondement historique, ces mêmes historiens considéraient néanmoins que, une fois passé cet épisode légendaire, les récits faisaient rapidement écho à des événements réels. Il commença par démontrer qu'il était possible d'établir des parallèles entre certains épisodes de ces récits et certains aspects de la mythologie scandinave. Autrement dit, il révéla que des personnages et des événements qui étaient en Scandinavie des morceaux de mythes divins se présentaient à Rome comme des fragments de l'histoire nationale.

Faut-il accorder crédit à des légendes de ce type en Océanie ? En s'appuyant sur la tradition orale, le professeur José Garanger effectue des fouilles archéologiques sur un îlot, où, disaient les autochtones de l'île d'Efate au Vanuatu (ex-Nouvelles-Hébrides), a été enterré un chef mythique, Roy Mata. L'archéologue met à jour, effectivement, au lieu indiqué, une trentaine de sépultures, des femmes et des hommes, enterrés avec leur chef, conformément aux données transmises par la tradition orale. La datation au carbone 14 montre que les funérailles ont eu lieu il y a 500 ans. La réalité est donc conforme au mythe[35].

---

[34] DUMEZIL, G., 1949. *L'Héritage indo-européen à Rome.*

[35] GARANGER, J., 1976, pp. 137-161

Faut-il, pour autant, prendre appui sur la tradition, pour établir des schémas ? Des fouilles effectuées sur l'atoll de Tepoto dans l'archipel des Tuamotu, nous mettent en garde contre ce raisonnement. Les données transmises par la tradition orale révèlent que la mémoire peut également faillir. Sur un site sacré, destiné, selon la tradition, à la consommation ritualisée des tortues, une trentaine de sépultures fut mise à jour, dont, probablement, celle d'un chef important. Elles sont datées de 1850, donc, très récentes. Et pourtant, la mémoire collective ignore tout de cet événement (Conte, 1996 : 75 – 89).

Les interrogations sur ses origines intriguaient l'homme. Ne pouvant y trouver une explication scientifique, il crée un mythe :

> « Le mythe raconte une histoire sacrée ; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des « commencements ». Autrement dit, le mythe raconte comment, grâce aux exploits des Êtres Surnaturels, une réalité est venue à l'existence, que ce soit la réalité totale, le Cosmos, ou seulement un fragment : une île, une espèce végétale, un comportement humain, une intuition. C'est donc toujours le récit d'une création : on rapporte comment quelque chose a été produit, a commencé à être. » (Eliade, 1963 : 17)

Le mythe est donc loin d'être absurde car il donne du sens aux choses qui n'en ont pas. Il permet d'éduquer la population et de lui inculquer des valeurs qu'elle considérera comme naturelles. Pour les Romains, c'était de forger une nation. Pour les Grecs, comme dans le mythe d'Œdipe, c'était de chercher à bannir l'inceste de la société en les faisant frémir d'horreur pour qu'ils retiennent la leçon. Œdipe s'inflige le pire des supplices : il se crève les yeux.

Ainsi le mythe s'intéresse à tout car les hommes ressentent un besoin continuel de tout expliquer. De ce constat, quelle part de réalité y-a-t-il derrière les mythes historiques comme le récit du Déluge ? Seuls quelques chrétiens fondamentalistes continuent à croire en la réalité de l'épisode de l'arche de Noé. Pourtant selon une hypothèse récente[36], le Déluge biblique correspondrait à la création soudaine de la mer Noire, suite à l'ouverture du détroit du Bosphore, survenue il y a 8 000 ans environ. La montée du niveau de la Méditerranée, suite à

[36] RYAN, W. & PITMAN, W., 1998. *Noah's Flood: The New Scientific Discoveries About The Event That Changed History.*

la fonte des glaciers, a provoqué la rupture de la chaîne montagneuse et le déversement de millions de km cube d'eau, qui a inondé toute une région, noyant des milliers de personnes.

Hawaiki[37]est-il le pays mythique d'où viendraient, selon leurs légendes, les ancêtres des Polynésiens orientaux, ou simplement le groupe d'îles comprenant les îles Fidji, les îles Tonga et les îles Samoa, qui a vu l'émergence en Océanie d'une culture spécifiquement polynésienne dont ils seraient issus. C'est ce que proposent l'archéologue Patrick Kirch et l'anthropologue Roger Green[38] en se basant sur les reconstitutions linguistiques des termes relatifs à la nourriture, la culture matérielle, l'organisation politique et sociale, la religion, les saisons et les rituels ?

L'engloutissement de l'Atlantide est-elle une pure fiction politique née de l'imagination de Platon mettant en garde la ville d'Athènes face à la corruption, ou le récit rapporté des événements qui ont provoqué la destruction de la civilisation minoenne, suite à un énorme tsunami généré par l'éruption du volcan de l'île Santorin, vers 1.650 Av-JC, comme le suppose le commandant Cousteau[39], après une exploration maritime faisant suite aux travaux de l'archéologue grec A. Galanopoulos[40]?

Comme les Méditerranéens, les Polynésiens ont éprouvé le besoin d'expliquer que leurs ancêtres venaient d'un pays où ils côtoyaient les dieux. Le fait de s'en éloigner les ont réduits à la condition d'homme. Comment ont-ils perdu leur place auprès des dieux et pourquoi ne comprennent-ils plus toutes ces lois imposées par eux et qui règlent l'Univers ?

Pourquoi, par exemple, le soleil se déplace-t-il plus lentement que la Lune ? Grâce à Maui, prétendent leurs *tahu'a*, leurs prêtres-experts, il l'a menacé de l'étrangler avec son lasso s'il ne ralentissait pas sa course, afin que ses parents aient le temps de cuire leurs aliments.

Pourquoi le ciel ne tombe-t-il pas ? C'est grâce aux dix piliers que les dieux, Tumu-nui et Te-papa-raharaha, ont apportés pour fixer le dôme du ciel (Henry, 1968 : 350).

Pourquoi les astres, après une ascension à l'Est, tracent-ils une courbe dans le ciel avant de redescendre à l'Ouest ? C'est parce qu'ils se déplacent sur la surface incurvée de la

---

[37]*Hawaiki* est le nom māori correspondant à *Havai'i* en tahitien, *Hawai'i* en hawaiien, *Havieki* en marquisien, *'Avaiki* en rarotongien, *Savai'i* en samoan et *savaiki* en Tongareva (île Penrhyn). Sa reconstitution en proto-polynésien serait **Sawaiki* (Pollex)

[38] KIRCH, P., V., & GREEN, R., C., 2001. *Hawaiki, ancestral Polynesia, an essay in historical anthropology.*

[39] COUSTEAU, J.-Y. & PACCALET, Y., 1981. *A la recherche de l'Atlantide.*

[40] GALANOPOULOS, A., G. & BACON, E., 1969. *L'Atlantide : la vérité derrière la légende.*

coquille *Rūmia* qui est ronde comme un œuf et qui a été utilisée par Ta'aroa pour en faire le dôme du ciel, répondront les *tahu'a* (Henry, 1968 : 347).

Si les Tahitiens ont su donner une réponse imagée sans l'appui de la rationalité des mathématiques, ce n'est pas en raison de l'absence de « science », mais au fait que leur projection mythique se construit à l'aide d'images et non pas de concepts. Les réponses apportées ne sont pas moins rationnelles d'un point de vue conceptuel, car en quoi se différencient-elles de l'interprétation mythique du monde ? Ils ont leur propre « compréhension », reposant sur une construction mentale, guidée par l'oralité et répondant à leurs besoins : la survie dans un environnement maritime comme le leur, dépendait des connaissances astronomiques gravées dans leurs mythes.

La logique de leur pensée n'est pas en cause, car leurs interrogations sous-tendent une observation méthodique des phénomènes célestes, reposant sur une démarche qui inclut la raison rejoignant en cela la fameuse citation : « le savant n'est pas l'homme qui fournit les vraies réponses, c'est celui qui pose les vraies questions » (Lévi-Strauss, 1964 : 15).

Les Tahitiens ont eu cette logique de remarquer des phénomènes passés inaperçus car, quotidiens et banals : vitesse du soleil et de la lune, toiture flottant dans le ciel, trajectoire incurvée des astres... Ils se sont, à chaque fois, posés la question de savoir pourquoi de tels phénomènes existaient.

Reprenons les trois remarques astronomiques relatées plus haut et attribuons à chacune une question qui suggérerait les réponses précitées :

1° - Le Soleil se déplace plus lentement que la Lune. Quelle en est la cause ?
2° - Une force invisible maintient le dôme du ciel au-dessus. Quelle est cette force ?
3° - La voûte céleste possède une forme incurvée. D'où lui vient cette forme ?

Les réponses fournies par la science moderne à ces trois questions, nous les avons eues grâce à Kepler, Galilée, Newton, Cassini, Kant…

Nous retrouvons cette même problématique avec les mythes géographiques. Quand les Tahitiens se sont posé la question de savoir pourquoi il y a un bras de mer entre l'île de Ra'iatea et de Taha'a, une explication plausible fut que les dieux ont déplacé la terre qui s'y trouvait et qu'elle est devenue l'île de Tahiti. De même pourquoi y-a-t-il un trou qui traverse, de part en part, le sommet de la montagne Mou'a-Puta à Mo'orea ? Il nous faut connaître

l'histoire du guerrier Pai pour le comprendre. Il lança si fort son javelot que ce dernier traversa la montagne avant de finir sur l'île de Ra'iatea.

Plus au Sud, les Maoris ont eu leur propre réponse quant à leur destin sur cette terre. S'ils sont en Nouvelle-Zélande, c'est grâce à Kupe[41], le navigateur originaire de Hawaiki, qui l'a découvert cinq-cents ans avant Abel Tasman[42], peut-être plus. Les premiers colons venus par la suite, n'ayant pas pu acclimater une partie de leurs plantes tropicales dans ce pays froid, ont chassé les *moa (Dinornithidae),* ces oiseaux géants qui ont perdu l'usage de voler, pour se nourrir, jusqu'à leur extinction, trois-cents ou quatre-cents ans plus tard. Le *moa* est devenu par la suite un animal légendaire intégré dans les mythes maoris. La réalité a rejoint les mythes en 1839, le jour où des fossiles de cet oiseau disparu ont été retrouvés.[43]

Pour les Hawaiiens, Kaha'i[44] un natif de Kahiki a exploré les îles Hawai'i, huit cents ans avant James Cook[45]. Trouvant l'archipel inhabité, il est revenu à Kahiki convaincre sa famille d'aller le coloniser.

Selon les Pascuans, Hotu Matua, un chef d'une contrée nommée Marae Renga et Marae Tohio, située dans un pays appelé Maori ou Hiva[46], sauva in extremis son peuple d'un tsunami en le conduisant pour un voyage sans retour vers Te-pito-o-te-kainga « Le-nombril-du-pays » ou Te-pito-o-te-fenua « Le-nombril-de-la-terre », l'île de Pâques, mille ans avant Jacob Roggeveen. Il fut l'ancêtre d'une nouvelle lignée qui dut s'adapter aux dures conditions climatiques de cette île minuscule. Ils ne purent repartir, faute d'arbres pour construire leurs pirogues, ils les avaient surexploités jusqu'à leur disparition. Ils y édifièrent alors les plus beaux et les plus grands monuments en pierre de Polynésie.

Quelle part de vérité y-a-t-il dans ces récits mythiques ? Ils partagent une trame commune : un chef navigateur quitte sa terre d'origine avec des gens de son clan ou de sa tribu, il les guide vers un nouveau pays pour y bâtir une nouvelle société. La population épuise ses ressources, elle s'accroît, se ramifie et se développe sur de nouvelles bases. Ces récits issus de la tradition orale rejoignent singulièrement les théories de peuplement des îles du Pacifique telles que l'ont retracé les archéologues et que résume Eric Conte[47] :

---

[41] HENRY, T., & others, 1995. *Voyaging Chiefs of Hawai'i*, pp. 161-182.

[42] Abel Tasman a découvert la Nouvelle-Zélande en 1642.

[43] JOUAN, H., 1869. *Essai sur la Faune de Nouvelle-Zélande*.

[44] HENRY, T, & others, *op.cit.*, pp. 31-48.

[45] James Cook a découvert Hawai'i en 1777.

[46] HENRY, T, & others, *op. cit*. pp. 183-190.

[47] CONTE, E., 2000. *L'archéologie en Polynésie française, esquisse d'un bilan critique.*

> « Arrivée sur une île vierge, une population réduite (une centaine d'individus) exploite intensivement les ressources naturelles durant la phase de colonisation. Les installations permanentes, en habitat groupé, se font dans les zones les plus favorables d'un point de vue écologique (les secteurs au vent plus humide) et en bordure des côtes. L'organisation sociale (« chefferie simple ») est fondée sur le lignage (donc la parenté), avec un chef traditionnel héréditaire cumulant le pouvoir séculaire et sacré comme intercesseur entre les vivants, les ancêtres et les dieux. Malgré l'existence de spécialistes (prêtres, artisans, guerriers), la distance sociale entre le chef et le peuple demeure réduite. » (Conte, 2000 : 221)

Au départ, dans les couches les plus profondes et donc plus anciennes, ont été mises en évidence l'existence d'une petite communauté dont l'origine peut dans quelques cas être identifiée grâce aux outils retrouvés. Avec le temps, la communauté s'est accrue, a pris possession de son environnement et l'exploita pleinement. Plusieurs générations plus tard, le souvenir précis de la terre d'origine se dilue dans les mémoires tout en grandissant dans les cœurs. La forme des outils change, les connaissances progressent, la langue se transforme et se diversifie. Les indices de l'existence d'une terre d'origine, située au loin, ne sont conservés que dans les mythes. Les décrypter nous renverrait au début de l'histoire, au moment où l'homme était comme un dieu, où la langue était « pure », où les savoirs étaient supérieurs, et où le souvenir du pays d'origine était plus précis.

Où se trouvent Hawaiki, Kahiki ou Hiva ? Sont-elles une réalité ou le fruit d'une imagination ? Hawaiki est-elle l'île de Ra'iatea / Havai'i, comme le pense Sir Percy Smith,[48] après avoir traduit des légendes et des généalogies maories (des traductions remises en cause par les maoris aujourd'hui) ? Peut-être, mais ce qui est certain, c'est que la langue maorie fait partie, avec le tahitien et le rarotongien, d'un sous-groupe du polynésien oriental, le tahitique.

Le Kahiki des récits hawaiiens semble bien être Tahiti[49] car sur le plan linguistique, le phonème /k/ du hawaiien correspond systématiquement au phonème /t/ du tahitien. Mais, s'agissait-il vraiment, pour les Hawaiiens de l'époque où Cook visita l'archipel, de l'île de Tahiti ? En effet, la langue hawaiienne appartient, avec le marquisien et le mangarévien, au

---

[48] TE MATOROHANGA, (trans. By S. Percy SMITH), 1913. « *The lore of the whare wananga* ».

[49] La légende de Tafa'i est racontée par Teuira Henry dans *Tahiti aux Temps Anciens*, (1968, p. 567-590). Elle l'a complétée, pour ce qui concerne la partie hawaiienne, par des textes tirés de *An Acount of the Polynesian Race, its origins and Migration*, (1890-95) d'Abraham Fornander.

sous-groupe marquésique, ce qui laisse penser que le peuplement de Hawai'i a pu avoir pour source les îles Marquises.

Cet archipel (Nuku-Hiva, Hiva-'Oa, Fatu-Hiva…) est, également, un candidat sérieux avec Mangaréva pour être le pays d'origine des Rapanui (Pascuans), non seulement à cause du nom Hiva[50], mais aussi en raison des aspects culturels. La coïncidence des noms n'est peut-être pas due au hasard, compte tenu des rapprochements culturels possibles.

Que peuvent encore cacher ces indices ?

Selon les mythes fondateurs de l'île de Pâques, les ancêtres de ses habitants actuels, après avoir quitté leur île d'origine, découvrirent l'île, après des milliers de milles de navigation, guidés par le soleil, les étoiles et leur intuition. Ces récits, contés aux chercheurs qui y ont séjourné, délaissent parfois des aspects jugés non essentiels. Une chercheuse allemande, Herta Von Dechend,[51] professeur de science à la Johann Wolfgang Goethe-Universität à Francfort, se rendit compte, qu'à l'intérieur des mythes, un savoir scientifique avancé a été codifié. Les anciens Pascuans par exemple, comme les grandes civilisations antiques, connaissaient la précession des équinoxes. Ce phénomène ne pouvant être observé que sur une longue échelle, sa manifestation visible étant le déplacement suivant un cercle, des astres du pôle Sud et du pôle Nord célestes, cette découverte fut une surprise pour le monde scientifique, elle est d'ailleurs toujours sujette à la controverse. Mais pour la chercheuse allemande, ce n'en était pas une. Les mythes sont des métaphores qui véhiculent un savoir astronomique, ils seraient en quelque sorte des codes pour se repérer dans les constellations. Les mythes de l'île de Pâques en sont une preuve.

Pour les Occidentaux d'aujourd'hui, le fait que la Terre soit ronde est une certitude. Quelle n'était pas la terreur des marins grecs lorsqu'ils s'éloignaient des côtes ! Un danger mortel les guettait : celui de tomber dans le vide, puisque pour eux, la Terre « était plate ». C'est d'ailleurs pour cela que le cabotage était la règle en Europe jusqu'à Christophe Colomb. La vision de la Terre plate était une représentation géographique que partageraient, selon William Bligh, les Tahitiens[52] :

---

[50] Alfred Métraux (1941) ne fait pas état du pays de Hiva, ce nom est mentionné par Katherine Routledge, 2007 (1919).

[51] SANTILLANA, G. de & Von DECHEND, H., 2012 [1969]. *Le Moulin d'Hamlet, La connaissance, origine et transmission par les mythes.*

[52] BLIGH, W., 1792. *A Voyage to the South Sea, undertaken by command of his Majesty, for conveying the breadfruit tree to the West Indies, in his Majesty's ship the Bounty.*

> *« Their ideas of geography are very simple: they believe the world to be a fixed plane of great extend. » (1792 : 62)*
> « Leurs idées sur la géographie sont très simples : ils croient que le monde est une surface plane fixe d'une grande étendue. » (Traduction personnelle)

William Ellis, releva les mêmes propos à Huahine[53] :

> « Ils imaginaient [les Tahitiens] que la mer qui entourait leur île était une surface plane et qu'à l'horizon visible ou à quelque distance au-delà, le ciel, ou *ra'i*, rejoignant l'océan, renfermant, comme dans une arche ou un cône creux, les îles qui se trouvaient dans le voisinage immédiat. » (1972 : 567)

Il y a lieu cependant de tempérer ces deux témoignages, car, si la terre a été faite à partir d'une coquille, elle aurait hérité de sa forme arrondie, comme le dôme du ciel a hérité de celle de la coquille Rūmia (Henry, 1968 : 344). Mais, la même vision n'incite pas forcément aux mêmes réflexes. Mêmes si les Tahitiens pensaient qu'à l'horizon existait un gouffre, contrairement aux Grecs, ils y sont allés. Ils ont vu que l'horizon reculait à leur approche et ils découvrirent d'autres terres, repoussant à chaque fois ses limites. Ils en ont ramené une multitude d'anecdotes sous forme de mythe. Faute de pouvoir toutes les consigner sur un registre, puisqu'ils n'avaient pas d'écriture, ils les ont intégrés à leurs traditions sous forme de chants et de poésies. C'est ainsi qu'ils ont mémorisé et conservé sous forme de mythes ce qu'ils ont vu.

Ce qui nous amène à penser que les savoirs, « scientifiques et techniques » des Tahitiens, en particulier l'art de naviguer, ont pu être sauvegardés. Pour les appréhender, il nous faut relayer les paroles de ces chansons et de ces poèmes, sans les trahir.

4. Linguistique et mythe

L'analyse des mythes consiste aujourd'hui à réduire la distance supposée qui existe entre le *muthos*, la parole de la tradition, du sacré, la légende des dieux, et le *logos*, la parole empreinte de sens, la raison. La linguistique peut-elle proposer ses méthodes en modèle au

[53] ELLIS, W., 1972. *A la recherche de la Polynésie d'autrefois.*

mythe ? Il est banal aujourd'hui de donner à cette question une réponse positive tant la linguistique a fait des progrès considérables.

La sociologie, l'ethnographie, la psychanalyse se sont habituées à considérer une institution, un mythe ou un rêve comme étant, dans une large mesure, des ensembles signifiants dont il faut, avant tout, établir la signification. La linguistique, comme étude des systèmes de signification, pourrait donc sans paradoxe prétendre être le paradigme du mythe.

C'est par le langage, à travers les mots, la syntaxe et le style, que le mythe existe, pense Lévi-Strauss [54]:

> « Le mythe est langage ; mais un langage qui travaille à un niveau très élevé, et où le sens parvient, si l'on peut dire, à *décoller* du fondement linguistique sur lequel il a commencé par rouler. » (Lévi-Strauss, 2010 : 240)

Pour étayer cette affirmation, il formule trois principes :

> « 1. Si les mythes ont un sens, celui-ci ne peut tenir aux éléments isolés qui entrent dans leur composition, mais à la manière dont ces éléments se trouvent combinés.
> 2. Le mythe relève de l'ordre du langage, il en fait partie intégrante ; néanmoins, le langage, tel qu'il est utilisé dans le mythe, manifeste des propriétés spécifiques.
> 3. Ces propriétés ne peuvent être cherchées qu'au-dessus du niveau habituel de l'expression linguistique ; autrement dit, elles sont de nature plus complexe que celles qu'on rencontre dans une expression linguistique de type quelconque. »

Si l'on nous concède ces trois points, ne fût-ce comme hypothèses de travail, deux conséquences importantes suivent :

> 1° comme tout être linguistique, le mythe est formé d'unités constitutives ;
> 2° ces unités constitutives impliquent la présence de celles qui interviennent normalement dans la structure de la langue, à savoir les phonèmes, les morphèmes et les sémantèmes. » (Lévi-Strauss, 2010 : 240-241)

Le langage du mythe est métaphorique, avec une mise en valeur de contenus sémantiques. Ce que le mythe dit sur le cosmos, sur l'origine de l'homme, sur l'origine des dieux est, comme tel, hors de question. Le mythe n'est pas à comprendre, mais à décoder, en

[54] LEVI-STRAUSS, C., 2010 [1958]. *Anthropologie structurale*.

entendant par-là l'opération inverse de celle que nous faisons quand, à partir d'un code connu, nous interprétons un message. Ici nous extrayons du message connu, le code inconnu.

Comment situer le mythe d'abord par rapport à l'opposition langue-parole ?

Le mythe est du côté de la parole en tant qu'il est une sorte de récit dont les phases se succèdent dans un temps irréversible. Il est aussi du côté de la langue par l'arrangement de ses éléments. C'est la tâche de l'explication de passer du mythe raconté dans un temps successif aux structures permanentes, qui régissent non seulement les unités successives du récit du mythe dans une version donnée, mais aussi l'ensemble des versions et des variantes du même mythe. La lecture du mythe fonctionne comme un réservoir de prédispositions signifiantes, un mot accroche une image qui en appelle une autre. Pour Roland Barthes[55], « le mythe est une parole », « un système de communication » (1957 : 193), c'est-à-dire un système sémiologique (système de signes) et non un concept.

Le mythe ne se définit pas par l'objet de son message, mais par la façon dont il le profère. Ainsi replacés sur le fond d'une explication structurale généralisée, quelques traits importants de cette mythologique se trouvent renforcés : d'abord, l'appartenance du mythe, en tant que récit, à l'ensemble des structures sémiologiques, ensuite, le caractère formel du système des oppositions et des combinaisons qui règne sur l'ensemble du domaine sémiologique, enfin et peut-être surtout, le fonctionnement absolument inconscient des régularités qui assurent le caractère logique du système.

Le langage se construit sur deux systèmes d'unités et non pas sur un seul. Ces unités sont, d'une part, les unités de langue, à savoir les phonèmes et les morphèmes (ou sémantèmes), d'autre part, les unités de discours que sont les phrases.

Le deuxième pas en direction du problème spécifique du mythe repose sur l'introduction d'un phénomène plus précis, celui du sens multiple, la polysémie. En effet, les mots du langage ordinaire ont plus d'une signification. À la différence des langages techniques reposant sur l'univocité, c'est-à-dire l'unicité de sens des mots, et sur l'indépendance de ce sens par rapport au contexte, les mots du langage ordinaire ont plus d'une signification et reçoivent du contexte la délimitation de leur valeur sémantique actuelle.

[55] BARTHES, R., 2010 [1957]. *Mythologies.*

Le contexte n'étant jamais absolument figé, avait remarqué Ferdinand de Saussure[56], les sens des mots évoluent :

> « La signification d'un mot change souvent en même temps qu'un peuple change de résidence. On a cru voir aussi dans l'absence d'un mot la preuve que la civilisation primitive ignorait la chose désignée par ce mot ; c'est une erreur. Ainsi le mot labourer manque dans les idiomes asiatiques ; mais cela ne signifie pas que cette occupation fût inconnue à l'origine : le labour a pu tout aussi bien tomber en désuétude ou se faire par d'autres procédés, désignés par d'autres mots. » (2008 : 308)

Comment passons-nous de la polysémie de nos mots, au caractère symbolique de notre discours ? Quand nous employons un mot qui a plusieurs significations, nous n'utilisons pas toutes les potentialités du mot, nous choisissons seulement une partie de la signification. Mais le reste de la signification n'a pas disparu, il est, si l'on peut dire, inhibé et flotte autour du mot. Là est la possibilité du jeu de mot, de la poésie, du langage symbolique. Au lieu, en effet, de ne retenir de l'amplitude sémantique des mots constitutifs d'une phrase que la seule dimension renforcée par le «propos du discours», ce que l'on peut appeler son isotopie, nous pouvons tirer de la richesse sémantique dont nous disposons des effets contextuels d'un autre genre.

Ainsi, dans le langage poétique, toutes les dimensions de signification jouent ensemble dans une sorte de polyphonie sémantique. Au lieu que le contexte crible une seule dimension de sens, il est constitué de façon telle que la pluralité de sens des mots est non seulement permise, mais préservée et sollicitée.

Il y a donc trois choses à distinguer dans le fonctionnement du langage symbolique : le processus métaphorique général du langage, le phénomène de sens multiple, ou polysémie, enfin la structure contextuelle qui, au lieu de fournir une sorte de crible, instaure la polyphonie au niveau même du discours. Ainsi naît le langage poétique qui est très efficace pour dire ce qui ne peut être atteint directement, mais seulement par le détour des significations indirectes, remarque Lévi-Strauss[57].

> « On pourrait définir le mythe comme ce mode du discours où la valeur de la formule *traduttore, tradirore* tend pratiquement à zéro […] La poésie est une forme de langage

[56] SAUSSURE, F., de, 2008 [1916].*Cours de linguistique générale.*

[57] LEVI-STRAUSS, C., 2010 [1958]. *Anthropologie structurale.*

> extrêmement difficile à traduire dans une langue étrangère, et toute traduction entraîne de multiples déformations », (2010 [1958] : 240).

En dépit de la pire traduction heureusement, le mythe reste perceptible quelle que soit sa culture d'origine :

> « Quelle que soit notre ignorance de la langue et de la culture de la population où on l'a recueilli, un mythe est perçu comme un mythe par tout lecteur, dans le monde entier » (2010 [1958] : 240).

Comment ce problème du sens multiple conduit-il à l'intelligence du langage symbolique ? Parce que nos mots ont plus d'une signification, parce qu'ils sont des réalités historiques et non de simples différences instantanées à l'intérieur d'un système synchronique, ils sont le noyau d'un processus cumulatif à travers le temps, la polysémie constitue la base du phénomène particulier de transfert de sens que nous appelons «métaphore».

La métaphore est bien plus qu'un procédé rhétorique, il y a une «métaphorique» fondamentale qui préside à la constitution des champs sémantiques. Une interprétation métaphorique du mythe suppose qu'on ne s'adresse pas directement à la forme du récit, mais qu'on s'attarde à la constitution symbolique des énonciations de base du discours mythique. Les mythes sont une interprétation du monde.

Une fois admis qu'un mythe, par exemple, est un système de signification, il faut lui reconnaître le schéma tridimensionnel, « un signifiant, un signifié et le signe », (Barthes, 2010 [1957] : 199). Or l'application la plus naturelle de la linguistique semblerait devoir porter sur le signifiant. On peut facilement envisager, par exemple, qu'un procédé analogue à la commutation phonologique permette de distinguer, parmi les événements qui composent le récit mythique, ce qui est pertinent (ce qui contribue à véhiculer le sens) et ce qui n'est qu'une variante dépourvue de valeur significative.

Mais les méthodes que propose Julien Greimas[58] visent tout autre chose, c'est d'une analyse du signifié, du contenu, qu'il s'agit. Il est facile de découper tout message linguistique en une succession de signes : on en reconnaîtra autant qu'il y a de segments de l'expression

[58] GREIMAS, J., 1966. . « Éléments pour une théorie de l'interprétation du récit mythique ».

auxquels correspond un sens. Le mot peut ainsi être considéré comme un signe, et l'on définira même des signes plus petits que le mot, les « monèmes » ou les « morphèmes », des «traits pertinents » de signification auxquels ne correspond aucun signifiant, donc d'aucun intérêt.

Le récit que présente le mythe doit se lire à deux niveaux. C'est certes une fable, mais celle-ci est porteuse d'une leçon de portée générale, parce qu'elle structure le temps et l'espace, classe les êtres et les choses et établit leur inégale valeur. Il existe un ordre signifiant caché derrière le chaos apparent des choses ; c'est lui qui donne un sens à la vie des individus et à celle de la collectivité dont ils font partie ; c'est lui qui assigne aux hommes la place qui leur revient dans l'environnement où ils sont plongés et leur enseigne ce qu'ils doivent faire pour se concilier la faveur des dieux ou des forces qui structurent le monde.

Il y a donc trois choses à distinguer dans le fonctionnement du langage symbolique : le processus métaphorique général du langage, le phénomène de sens multiple, la polysémie, enfin la structure contextuelle qui, au lieu de fournir une sorte de crible, instaure la polyphonie au niveau même du discours. Ainsi naît le langage poétique qui est très efficace pour dire ce qui ne peut être atteint directement. Il reste à montrer que la symbolique implicite au mythe repose sur une telle architecture de significations dont seule peut rendre compte une théorie du langage considéré comme discours et non seulement comme système de signes.

Cassirer[59] note avec Humboldt que les astres sont quelquefois rangés dans la même catégorie que les êtres animés ; Humboldt en concluait que dans ce cas, la langue prédisposait à croire que les astres se meuvent par leur propre force (Cassirer, 1923, I : 271). « La langue, lors de telles classifications, est encore immédiatement mêlée à la pensée et aux représentations mythiques ». C'est sur cette question de la prédisposition linguistique à penser de telle ou telle façon que la question du rapport entre langage et mythe est abordée. C'est grâce au mythe qu'une vision cohérente du monde a été élaborée.

L'homme ne voit pas dans le mot un produit de sa propre création, mais trouve en lui une réalité objective, qui existe et qui signifie par elle-même. Toutes les figures linguistiques apparaissent en même temps comme des figures mythiques, douées de certaines forces mythiques, voire que le mot du langage devient une sorte de puissance originelle d'où procède

[59]CASSIRER, Ernst, 1923-1929. *La Philosophie des formes symboliques, 3 tomes, tome I : Le langage (1923), tome II : La pensée mythique (1925), tome III : La phénoménologie de la connaissance (1929).*

tout être et tout événement. Dans toutes les cosmogonies mythiques, aussi loin que l'on puisse remonter, on peut toujours déceler la position dominante du mot.

CHAPITRE III

COSMOGONIE ET COSMOLOGIE

1. État des connaissances au moment du contact

Le mythe, la raison, ou tout simplement, la spéculation philosophique, ont permis aux Tahitiens d'élaborer, au cours des temps, des savoirs, en astronomie et dans les disciplines dérivées, l'astrologie, la mesure du temps et l'art de la navigation. Mêlés aux chants de la création et aux théogonies, ces savoirs n'ont pas toujours été compris comme une démarche scientifique par les historiens. La poésie tahitienne ne saurait être que des récits populaires, nés de la superstition et des croyances d'une société à tradition orale, restée à l'état de nature. Sauf qu'au XVIIIe et XIXe siècle, nombreux furent ceux qui ont vu dans ces mythes, des échos aux récits bibliques et aux fables grecques. Du coup, la mythologie tahitienne s'est vue octroyer un privilège qui l'a hissée au niveau de celles des grandes civilisations de l'histoire.

Aborder leurs mythes sous l'angle de la science est un exercice fondamental pour connaître le niveau de connaissance atteint dans le domaine le mieux maîtrisé par eux, l'astronomie. Nous disposons, pour cela, des textes recueillis par les premiers explorateurs. Certes, ils sont peu scientifiques. Leur ignorance de la langue fut un paramètre insurmontable et leur séjour dans les îles, trop bref. Toutefois, leurs recueils complètent avantageusement ceux faits cinquante ans plus tard par les missionnaires. Les explorateurs étaient, en effet, confrontés aux érudits de l'époque, en pleine pratique de leur science, comme Tupaia, le pilote de Cook, ou Puhoro, celui d'Andia y Varela.

Les missionnaires avaient affaire à leurs descendants, convertis au christianisme. L'abandon des anciennes croyances et leur endoctrinement dans la nouvelle religion ont forcément influencé leurs points de vue. De leur côté, les missionnaires avaient, comme préoccupation première, de justifier en permanence leurs actes, escomptant, au passage, décrypter dans les témoignages, une confirmation de leurs sermons, quitte à prendre quelques libertés avec la traduction. Il n'était pas pensable que la Parole du seul vrai Dieu puisse être remise en cause. Néanmoins, la splendeur des mythes et les prouesses maritimes des Tahitiens, transparaissent au travers de leurs écrits.

Les récits des explorateurs de la fin du XVIIIe siècle et des missionnaires du début du XIXe siècle nous révèlent que la cosmologie tahitienne était profondément ancrée dans les traditions.

Nous avons évoqué plus haut l'existence des écoles d'initiations, construites sur des terrains sacrés et réservés aux élites de sexe masculin, les *fare 'aira'a-'upu* « maisons-pour-absorber-les-invocations »[1], dont l'une fut baptisée *Ana-vaha-rau* « grottes-aux-nombreuses-orifices » ou « grande science » ou « savant »[2], école que fréquenta Hiro le navigateur.

Henry cite deux écoles de ce type, la première était située à Ha'apape, là où se trouve la baie de Matavai (dans l'actuelle commune de Mahina) et la seconde à Opoa, à Ra'iatea (Henry, 1968 : 81). L'initié qui sortait de ces écoles avait un titre, il était *tahu'a-parau-tumu-fenua* « créateur-de-la-connaissance-originale-terrestre », ou *ana-vaha-rau* « grotte-aux-nombreuses-orifices » (Henry, 1968 : 161).

D'autres modèles d'écoles existaient et étaient fréquentées par les « hommes et les femmes », ce sont les *fare ha'api'ira'a* « maisons d'instructions »[3]. La navigation, la géographie, l'astronomie, l'astrologie, la mythologie, le temps, les nombres, les saisons, les généalogies, l'étude des énigmes, l'art héraldique et l'histoire, y étaient enseignés (Henry, 1968 : 161).

Peut-être existait aussi comme à Mangaréva[4], des lieux spécifiques pour observer des phénomènes célestes, comme les solstices, même si pour l'instant, aucun « observatoire » de ce genre n'a été signalé aux îles de la Société[5], hormis les alignements de certains *marae* sur des astres. En revanche, James Cook signala l'existence d'un corps de *tahu'a* spécialisé dans l'astronomie. Ce qu'a confirmé Banks (Hawkesworth, 1773 : 242) :

---

1 Henry, 1968, p. 161.

2*Ibid., p. 81.*

3*Ibid., p. 161.*

4 Voir au § 1, au sujet de l'observatoire de Mangareva.

5 Dans les années soixante, dans le district de Papeno'o, les anciens nous affirmaient que la pierre quadrangulaire, dressée sur le pavage intérieur du marae Te-tua-hitia'a « la-mer-au-large-à-l'Est », situé près de l'embouchure de la rivière Vaitū'oru (le nom de la rivière de Papeno'o), était destinée à marquer la position du soleil à son lever (sans préciser si c'était aux solstices ou aux équinoxes). Michel Orliac fit les relevés de ce *marae*. Il a inscrit la position de la pierre sur son plan. Le *marae* a été entièrement détruit il y a une dizaine d'années.

> « Outre la religion, la pratique de la physique et la connaissance de la navigation et de l'astronomie sont du ressort des prêtres. Le nom des prêtres est *tahu'a* qui signifie homme de connaissance, de sorte que, même ici, les prêtres ont le monopole de la plus grande partie des enseignements dans le pays, de la même manière qu'ils le furent autrefois en Europe. » [6](Traduction personnelle)

Henry signale aussi l'existence de *unu-marae*, des poteaux sculptés en bois de deux à deux mètres et demi de long, sur vingt-cinq centimètres de largeur et cinq centimètres d'épaisseur, surmontés de figurines représentant les dieux, disposés sur des murets, et portant les noms des grandes étoiles du ciel, *'Anā-mua* (Antarès), *'Anā-roto* (Épi), *'Anā-muri* (Zuben-Eschamali), etc. (Henry, 1968 : 141)

Ces étoiles spécifiques, dont les noms commencent par le préfixe *'Anā*, étaient exclusivement réservées à la navigation. Le fait que des *unu* sacrés, portant des noms d'étoiles, fassent partie des décors d'un *marae*, dénotent l'importance qui était accordée aux astres dans les rituels.

En l'espace de trente ans, de l'arrivée du *Dolphin* en 1767, à celle du *Duff*, en 1797, les témoignages montrent que les croyances ne restent pas figées. Ce que James Wilson, le commandant du *Duff*, découvre, n'est déjà plus ce que le capitaine Samuel Wallis a vu. Ce que le révérend John Muggeridge Orsmond recueille en 1820, n'est plus exactement ce que les explorateurs ont relevé, un demi-siècle plus tôt. La cosmogonie tahitienne résulte d'un long voyage qui a commencé il y a cinq mille ans, en Asie du Sud-Est, au voisinage d'un continent grouillant de culture, et d'une adaptation permanente à un environnement de plus en plus océanique et de plus en plus isolé. Il nous a donc paru utile de démêler d'abord, dans l'ordre chronologique où ils furent recueillis, la multitude d'informations récoltée tout au long du XVIIIe siècle par les explorateurs.

Bien que, sur l'une des cartes qu'il a dessinées à la demande de Cook, Tupaia, appelé aussi Parua[7]par les Tahitiens, indique qu'un « navire européen avec des guerriers » (*pahi toa*),

---

[6]*« Besides religion the Practise of Physics and the knowledge of Navigation and Astronomy is in the Possession of the Preists. The name indeed of preist, Tahowa, signifies a Man of Knowledge, so that even here the Preists Monopolize the greatest part of the learning of the Country in much the same manner as they formerly did in Europe. » (Banks's Descriptions in the Journal of Places and Peoples encountered during the Endeavour Voyage* : http://southseas.nla.gov.au/journals/banks/about.html)

[7] Selon Anders Sparrman, Tupaia portait comme autre nom, Parua. (Kroepelien, B., 1939, p. 39)

a séjourné à Tahiti, au temps du « père de son grand-père » (*Metua nō te tupuna nō Tupaia*), c'est-à-dire, trois générations avant lui, donc vers le début XVIIIe siècle. Les seuls navires connus qui aient croisé dans les parages furent ceux de Roggeveen, en 1722, l'*Arend* et le *Thienhoven*. Le troisième bateau de sa flottille, l'*Afrikaansche Galey*, venait de faire naufrage sur le récif de Takapoto. Mais, l'explorateur hollandais, selon toute vraisemblance, a raté Tahiti, il est passé au Nord des îles de la Société. Il a aperçu Borabora et Maupiti sans toutefois s'y arrêter[8]. Il ne peut donc être le bateau hostile que le père de son grand-père a vu.

Samuel Wallis est donc, historiquement, le premier Européen à entrer directement en relation avec les Tahitiens. Il jeta l'ancre de son bateau, le *Dolphin*, dans la baie de Matavai, le 19 juin 1767. Il dut, pendant les quatre premiers jours, livrer un combat naval avec la flotte de guerre de l'*Ari'i* Amo, qu'il anéantit. La paix conclue, il débarqua avec ses hommes et noua des relations plus cordiales avec les habitants de l'île. Souffrant, il relata dans son journal le bon accueil que lui fit l'*Ari'i vahine* Purea (la reine Oberea) et son séjour, devenu inopinément idyllique. Il prêta peu d'attention à leurs croyances. Il reprit la mer, un mois après, se contentant seulement de quelques remarques au sujet des pirogues (Hawkesworth, 1773 : 486) :

> « Avec ces navires, ils naviguent jusqu'à perdre de vue la terre, probablement vers d'autres îles, et en ramènent le plantain, la banane et l'igname, qui semblent, également, être plus nombreux dans d'autres parties de l'île que dans celle-ci, où se trouve le navire. »[9](Traduction personnelle)

Louis-Antoine de Bougainville, qui mouilla à Hitia'a l'année suivante, le 7 avril 1768, avec la *Boussole* et la *Boudeuse*, fut plus curieux. Il est le premier à s'apercevoir, par exemple, que les Tahitiens avaient des qualités en astronomie. Faute de comprendre toutes les explications, il prit soin de noter le nom de quelques objets célestes : « ils [les Tahitiens] nomment les comètes *evetou eave*[10], et n'attachent à leur apparition aucune idée sinistre. Il n'en est pas de même de ces espèces de météores qu'ici le peuple croit être des étoiles qui

---

[8] LAROCHE, M.-C., 1982.

[9] « *With these vessels they sail far beyond the sight of land, probably to other islands, and bring home plantains, bananas, and yams, which seem also to be more plenty upon other parts of this island, than that off which the ship lay.* »

[10] *Fetū ave* : « comète » (Davies).

filent. Les Taïtiens qui les nomment *epao*[11], les croient un génie malfaisant *eatoua toa*[12] ». Il constate aussi qu'ils connaissaient de nombreuses constellations ainsi que leur mouvement : « Au reste, les gens instruits de cette nation, sans être astronomes, comme l'ont prétendu nos gazettes, ont une nomenclature des constellations les plus remarquables ; ils en connaissaient le mouvement diurne, et ils s'en servent pour diriger leur route en pleine mer d'une île à l'autre ». Il précise par ailleurs que ces astres leur servaient à naviguer : « Dans cette navigation, quelquefois, de plus de trois cents lieues[13], ils perdent toute vue de terre. Leur boussole est le cours du soleil pendant le jour, et la position des étoiles pendant les nuits, presque toujours belles entre les tropiques » (Bougainville, 1982 : 266).

Ce fut probablement Ahutoru[14] qui lui fournit ces indications, ainsi que les noms des îles qui entourent Tahiti, depuis Meheti'a à l'Est, jusqu'à Maurua (Maupiti) à l'Ouest, c'est-à-dire, toutes les îles de la Société, excepté les trois atolls situés à l'Ouest de Maupiti.

Au mois d'avril 1769, James Cook effectue sa première visite de Tahiti. Il était accompagné, à bord de l'*Endeavour*, de plusieurs naturalistes dont, Joseph Banks, Parkinson et Carl Solander. Ils feront un travail, ethnographique et linguistique, remarquable. Il jeta l'ancre dans la baie de Matavai et l'escale dura trois mois. Il se rendit compte rapidement que les Tahitiens étaient des voyageurs.

La curiosité de Cook fut, un jour, attirée par un individu dont le corps était couvert de tatouages, d'un style différent de ceux des autres naturels, on lui affirma qu'il venait d'une île lointaine appelée, Noouoora (*nō 'Au'ura*, c'est-à-dire, « de Kaukura », un atoll des îles Tuamotu)[15]. La présence de ce *pa'umotu*[16] dans l'île, suppose que les gens de cet archipel faisaient le voyage jusqu'à Tahiti.

Il décrit, plus loin et en détail, plusieurs modèles de pirogues croisés dans la baie où son navire mouillait. Il cite des *ivahahs* (*va'a*), dont les plus petites sont à balancier et les plus

---

[11] *Pao* : « météore » (Davies).

[12] *Atua toa* : « dieu guerrier ».

[13] 900 milles nautique ou 1660 km.

[14] Ahutoru embarqua à bord de la *Boussole* au départ de Bougainville, le 15 avril 1768, et fit le voyage jusqu'en France où le navire arriva le 16 mars 1769. Il y resta un an, avant d'entamer le voyage de retour. Il ne revint jamais à Tahiti, car il succomba en mer le 7 novembre 1771.

[15] HAWKESWORTH, J., 1773, vol. II – III, p.191.

[16] *Pa'umotu* : nom donné, tardivement, par les Tahitiens, aux habitants des îles Tuamotu. A l'époque de Cook, les Tahitiens les appelaient, *Papa'ā* « étranger », un terme qui désigna, par la suite, un Européen (Davies).

grandes, à double coque. Il existe des *va'a* de guerre, de pêche et de voyage. Puis il décrit d'autres modèles de pirogue qu'il appelle *pahies* (*pahī*). Celles-ci sont, visiblement, d'origine exogène, car elles sont rares à Tahiti, mais plus nombreuses aux îles Sous-le-vent. Elles sont aussi mieux taillées, dans la mesure où elles possèdent une coque en « V », ce qui les rend capables de remonter au vent. Elles sont destinées plus particulièrement au long voyage. Il en existe des simples, comme des doubles, pour la pêche et pour la guerre. Il décrit et dessine l'une d'elles. Elle est à double coque. Elle fait 50 pieds (15,5 mètres) de long, les coques étant séparées de 11 pieds (3,35 mètres). Cook décrit ensuite les longs voyages que ces pirogues pouvaient entreprendre (Hawkesworth, 1773 : 223) :

> « Celles utilisées pour les voyages sont à double coques ; et les plus performantes, dit-on, sont celles qui sont d'une taille moyenne. Elles sortent parfois ensemble pendant un mois, voyageant d'île en île ; et selon des informations sérieuses, elles sortent une quinzaine ou une vingtaine de jours en mer, et pouvaient tenir plus longtemps s'ils avaient de quoi stocker des provisions et de l'eau fraîche.»[17](Traduction personnelle)

Il évoqua ensuite leur méthode de navigation et leur habileté à faire des prévisions météorologiques. Tupaia fut, sans doute, son informateur. Il passa dix-sept mois sur l'*Endeavour*, navigant avec les Anglais, de Tahiti jusqu'à Batavia, dans l'île de Java où il mourut au mois de décembre 1770.

Au sujet des coutumes, les journaux de Cook et de Banks sont ressemblants pour ce qui concerne la navigation, la climatologie et la cosmogonie. Ils ont échangé leurs informations, que Hawkesworth a synthétisées, et dont un extrait est reproduit ci-dessous (1773 : 227) :

> « En rapport avec la navigation de ces gens, je vais parler de leur merveilleuse aptitude à prévoir le temps ou, plus justement, le secteur d'où viendra le vent ; ils ont plusieurs façons de le faire, j'en connais au moins une. Selon leurs dires, la voie lactée est toujours inclinée, tantôt dans un sens, tantôt dans l'autre, cette inclinaison est due au fait qu'elle

[17] « *Those that are used for sailing are generally double ; and the middle size are said to be the best sea-boats. They are sometimes out a month together, going from island to island; and sometimes, as we were credibly informed, they are a fortnight or twenty days at sea, and could keep it longer if they had more stowage for provisions, and conveniencies to hold fresh water*. »

> subit déjà l'emprise du vent, sa partie creuse lui faisant face ; en conséquence, si la même inclinaison est observée une nuit de plus, le même vent soufflera le lendemain, c'est certain. Je ne prétends pas juger leurs coutumes ; mais je sais que, par n'importe quel moyen, ils peuvent prévoir le temps, du moins la direction du vent, avec plus de précision que nous pouvons le faire. » [18](Traduction personnelle).

Il termine par quelques précisions sur leur façon de naviguer, en utilisant les astres et remarque leur qualité en astronomie :

> « Dans leurs plus longs voyages, ils se dirigent par le soleil pendant le jour et, pendant la nuit, par les étoiles, qu'ils distinguent par des noms ; ils connaissent dans quelle partie du ciel elles paraissent dans les mois où elles sont visibles sur l'horizon ; ils savent aussi, avec plus de précision peut-être qu'un astronome d'Europe, le temps de l'année où elles commencent à paraître et à disparaître[19]. » (Traduction de l'amiral Pâris)

Il en vient ensuite à la cosmogonie. Il souligne l'existence d'un dieu suprême, Ta'aroa-tahi-tumu et d'une seconde divinité, Te-papa, avec qui le dieu s'unit. Celle-ci donne naissance à une fille appelée, Tau-mata-tai'o « saison-du-décompte ». Cette divinité préside au temps (Hawkesworth, 1773 : 240) :

> « La divinité suprême, l'une des deux premières qui existèrent, est appelée Taroataihetoomoo (Ta'aroa-tahi-tumu), et l'autre, qu'ils supposent être un rocher, Te-papa. Une fille naquit d'eux, Tettowmatatayo (Te-tau-mata-tai'o), l'année ou le groupement de treize mois, ils l'appellent ainsi, uniquement dans ce cas-là, et, elle a, avec son père, engendré les mois, puis les mois, en se combinant entre eux, les jours ; les

---

[18]*« As connected with the navigation of these people, I shall mention their wonderful sagacity in foretelling the weather, at least the quarter from which the wind shall blow at a future time; they have several ways of doing this, of which however I know but one. They say, that the Milky-way is always curved laterally; but sometimes in one direction, and sometimes in another: and that this curvature is the effect of its being already acted upon by the wind, and its hollow part therefore towards it ; so that, if the same curvature continues a night, a corresponding wind certainly blows the next day. Of their rules, I shall not pretend to judge; but I know that, by whatever means, they can predict the weather, at least the wind, with much greater certainty than we can. »*

[19] *« In their longer voyages, they steer by the sun in the day, and in the night by the stars ; all of which they distinguish separated by names, and know in what part of the heavens they will appear in any of the monts during which they are visible in their horizon ; they also know the time of their appearing and disappearing with more precision than will easily be believed by an European astronomer. »*

étoiles, sont supposées, d'une part, être les descendantes directes du premier couple, et d'autre part, avoir prospéré par elles-mêmes ; ils ont la même opinion en ce qui concerne les différentes espèces de plantes. Parmi les autres descendants de Ta'aroa-tahi-tumu et Te-papa, ils reconnaissent l'existence d'une catégorie inférieure de divinités qu'ils appellent *Eatuas (atua).* »[20] (Traduction personnelle)

Après avoir engendré les étoiles et les divinités inférieures, Cook fait état de l'apparition du premier homme appelé Ti'i, issu de deux divinités inférieures qu'il ne cite pas. L'humanité naîtra de l'union de Ti'i avec sa mère (Hawkesworth, 1773 : 242) :

« Deux de ces *Eatuas (atua),* il y a très longtemps, affirment-ils, habitèrent le monde, et furent les parents du premier homme. Quand cet homme, leur ancêtre commun, naquit, il était rond comme une boule, déclarèrent-ils, mais sa mère, avec le plus grand soin, étira ses jambes, et le façonna jusqu'à ce qu'il acquiert la forme qu'il a, elle l'a appelé *Eothe*[21] (*Ti'i*), ce qui signifie « fini ». Cela étant, poussé par l'instinct universel d'accroître son espèce, et ne pouvant trouver une autre femme que sa mère, il engendra avec elle une fille, et avec sa fille, d'autres filles, pendant plusieurs générations, avant qu'il y eut un garçon ; un fils naquit enfin, avec ses sœurs, il peupla le monde. »[22] (Traduction personnelle)

---

[20]*« The Supreme Deity, one of these two first beings, they call TAROATAIHETOOMOO, and the other, whom they suppose to have been a rock, TEPAPA. A daughter of these was TETTOWMATATAYO, the year, or thirteen months collectively, which they never name but upon this occasion, and she, by the common father, produced the months, and the months, by conjunction with each other, the days ; the stars they suppose partly to be the immediate offspring of the first pair, and partly to have increased among themselves; and they have the same notion with respect to the different species of plants. Among other progeny of TAROATAIHETOOMOO and TEPAPA, they suppose an inferior race of deities whom they call EATUAS. »*

[21]Eothi : *Ti'i.* PPN **tiki* « chercher », TAH : *Ti'i* « Le premier homme selon la tradition tahitienne, sa femme s'appelait Hina » (Davies). Alors que « fini » est traduit par *oti*. Cook a confondu, *o Ti'i* « c'est Ti'i » avec *oti* « fini ».

[22]*« Two of these EATUAS, they say, at some remote period of time, inhabited the earth, and were the parents of the first man. When this man, their common ancestor, was born, they say that he was round like a ball, but that his mother, with great care, drew out his limbs, and having at length moulded him into his present form, she called him EOTHE, which signifies finished. That being prompted by the universal instinct to propagate his kind, and being able to find no female but his mother, he begot upon her a daughter, and upon the daughter other daughters for several generations, before there was a son ; a son, however, being at length born, he, by the assistance of his sisters, peopled the world. »*

Bien que fragmentaires, ces récits de la *Création de l'Homme*[23], complètent ceux d'Henry, recueillis, cinquante ans plus tard. Par exemple, la divinité Te-tau-mata-tai'o, reconnue par Banks et Cook comme étant l'année de treize mois, est citée par Henry, non pas en tant que divinité, mais en tant que « période royale », c'est-à-dire, comme la durée d'une année, *te-tau-ari'i-ma-te-tai'o*[24]. Ces « périodes royales » étant l'addition des deux périodes, plus courtes, de l'année, correspondant aux deux saisons, celle de l'abondance en *'uru* « fruit de l'arbre à pain », appelée *tau 'auhune*, qui démarre au moment de la première apparition des Pléiades (*Matari'i*) le soir, à l'Est. C'est la saison des Pléiades-à-l'Est, *Matari'i-i-ni'a*. Et, celle de la pénurie en *'uru*, *te tau o'e*, qui commence au moment de la disparition des Pléiades, le soir, à l'Ouest, *Matari'i-i-raro* « Pléiades-à-l'Ouest ».

Pour Cook, *Te-tau-mata-tai'o* est aussi bien le nom d'une divinité que celui de l'année lunaire (qui comporte douze ou treize lunaisons selon les années), alors que pour Henry, *Te-tau-(ari'i)-ma-te-tai'o*, est l'addition des deux saisons de l'année. Joseph Banks et Carl Solander prirent soin de relever, pour compléter leurs observations, le calendrier lunaire tahitien avec les noms des lunaisons et des phases lunaires[25]. Nous reviendrons sur ces calendriers au chapitre VI.

Après le départ de Cook, l'Espagnol Domingo Boenechea[26] apparaît pour son premier voyage. A l'inverse des Anglais, il choisit de mouiller dans la Presqu'île, à Tahiti-iti, dans la baie d'Aiurua (ou Vaiurua), à Tautira. Nous sommes au mois de novembre 1772. Il est venu enquêter sur la possibilité d'implanter une mission catholique dans l'île. Il repart au Pérou un mois après, convaincu de revenir avec des missionnaires.

De ce premier voyage, rien de significatif, concernant la cosmogonie, l'astronomie et la navigation, n'a été retenu par les Espagnols. Le deuxième voyage, réalisé en 1774, fut, en revanche, prolifique, grâce à Maximo Rodriguez[27], qui a séjourné à Tahiti pendant un an, et a tenu un journal. Mais aussi, grâce aux notes prises par le capitaine du *Jupiter*, Andia y Varela[28].

---

[23] HENRY, T., 1968, pp. 414 – 416.

[24] *Ibid.* p. 339.

[25] RENSCH, K., 2003.

[26] Domingo BOENECHEA séjourna à Tahiti, une première fois, du 8 novembre au 22 décembre 1772. Il reviendra deux ans après.

[27] RODRIGUEZ, M., 1995.

[28] CORNEY B., G., 1913.

Il eut le loisir de voir Puhoro, un *fa'atere*[29] « pilote » originaire de Makatea, dans les îles Tuamotu, à l'œuvre sur son bateau. Puhoro accompagna Varela, à bord du *Jupiter*, aux îles Sous-le-vent, puis au Pérou, où il se fit remarquer par l'Espagnol pour ses connaissances en navigation. Nous reviendrons sur les détails, plus loin.

L'année suivante, pour son deuxième voyage[30], Cook choisit, à nouveau, de mouiller dans la baie de Matavai, après avoir passé quelques jours à Tautira où il apprit le passage des Espagnols.

Il arriva au mois d'août 1773 et y resta un mois, avant de repartir pour une nouvelle recherche du continent austral. Il ne réussit pas à le trouver, mais il fit un grand tour du Pacifique, descendant loin au Sud, dans les mers entourant l'Antarctique, visitant au passage les îles Tonga, la Nouvelle-Zélande, l'île de Pâques et les îles Marquises, puis, revint à Tahiti au mois d'avril de l'année suivante pour une escale de trois semaines.

Il était accompagné par les naturalistes Johann et George Forster, père et fils. Les journaux de ces derniers sont d'un grand intérêt. Ils vécurent, en effet, sept mois en mer, d'abord avec le Tahitien Mahine (appelé par Cook Hitihiti), lors de leur tour du Pacifique à la recherche du continent austral, puis, quatorze autres mois avec Ma'i (appelé par Cook Omai), pour le voyage de retour vers l'Angleterre. Mahine et Ma'i n'étaient pas des érudits comme Tupaia, mais ils furent utiles à Cook et à Johann et George Forster, pour compléter les divers informations récoltées lors du premier voyage, et pour identifier les îles qui se trouvent sur la carte de Tupaia.

Leurs observations ont fait l'objet d'un ouvrage de synthèse signé Johann Forster, *Observations made during a Voyage Round the World*[31], où sont consignées ses propres notes[32] ainsi que celles faites par son fils[33].

Il prit connaissance, comme ses prédécesseurs, des dispositions des Tahitiens pour l'astronomie, la géographie et la navigation. Ces qualités, selon lui, relevaient d'une nécessité, compte tenu de l'isolement des populations au milieu de l'océan et de l'éparpillement des îles.

---

[29] *Fa'atere* : pilote de pirogue (Davies). *Fa'atere va'a* : barreur (Teuira Henry).

[30] Lors de son deuxième voyage dans le Pacifique, James Cook fit une première escale à Tahiti, du 16 août au 17 septembre 1773, puis une deuxième, du 23 avril au 13 mai 1774.

[31] FORSTER, J., R., 1996 (1778).

[32] FORSTER, J., R., 1982.

[33] FORSTER, G., 1777.

Ces connaissances devaient être, absolument, transmises à la génération suivante, pour que celle-ci en tire un avantage (Forster, 1996 [1778] : 303) :

> « Et je crois aussi que, grâce à la navigation, ils ont tellement appris sur la géographie, qu'ils la maîtrisent bien, et peut-être n'auraient-ils pas cherché à observer le ciel, si cela n'avait pas été dans le but de pouvoir se diriger quand ils voyageaient dans les contrées éloignées. [...] Ces hommes au milieu des insulaires, qui avaient des notions du ciel par nécessité, et grâce à une longue expérience, ils les ont transmises à la nouvelle génération, afin qu'elle tire un avantage de leurs expériences et des nombreuses nuits sans sommeil passées à les étudier. »[34] (Traduction personnelle)

Les Tahitiens admettent l'existence d'un être suprême appelé *Eatoòa-rahi* (*atua-rahi*) « dieu-suprême ». Johann Forster note que chaque île possède son propre dieu. Il cite leurs noms : Orùa-Hàttoo (Ruahatu) pour Tahiti, Tàne (Tāne) pour Huahine, Oròo (‘Oro) pour Ra'iatea, Orra (Rua) pour Taha'a, Taòotoo (Tautu) pour Borabora, Otòo (Tū) pour Maurua, Taròa (Ta'aroa) pour Tupua'i-Manu.

Les grand-prêtres de chaque île adressaient leurs prières sur les *marae* au dieu tutélaire de leur île. Et, comme Cook au premier voyage, Forster note la présence du dieu suprême Ta-roa-t'eay-etoòmoo (Ta'aroa-tahi-tumu) et de la déesse O-te-pàpa (Te-papa), les procréateurs d'O-Heèna (Hina), laquelle à son tour, créé la lune et y réside dans le nuage noir que l'on aperçoit sur cet astre. Te-whettoo-ma-tarài (Te-fetū-ma-te-ra'i), « les-astres-du-ciel », est le procréateur des étoiles, Oomarrèe (?), celui des océans, et Orre-òrre (?), celui des vents.

Ta'aroa-tahi-tumu vivrait dans le soleil. Les Tahitiens le représentent sous l'aspect d'un homme avec des longs cheveux fins qui arrivent jusqu'au sol, il est à l'origine des tremblements de terre, dans ce rôle, il est nommé par les indigènes, O-maoùwe (Māui), il est le créateur du soleil (Forster, 1996 : 324).

Excepté l'amalgame fait entre Ta'aroa et Māui, cette version du mythe de la création des dieux rejoint, sur maints points, celle recueillie par Cook.

---

[34] *« And I believe likewise, that by their navigation they learnt so much of geography as they are acquainted with, and perhaps would not have attempted to observe the heavens, had it not been for the single purpose of directing them in their navigations to remote parts […] Those men among these islanders, who had acquired some ideas of the heavens, by necessity and a long experience, communicated them to the rising generation, in order to enable them to profit by their toils, and the study of many nights passed without sleep. »*

Toutefois, l'une des contributions les plus remarquables de Forster à la connaissance tahitienne, fut l'étude de la carte de Tupaia. Bien que la version qu'il eut en sa possession soit une copie remaniée, par lui et par son fils, cela ne remet pas en cause l'objet de ses recherches, l'identification de toutes les îles qui y figurent.

L'une d'elles, orthographiée O-Heavài[35] (Savai'i), géographiquement positionnée à l'Ouest de Tahiti, près d'une autre appelée Oooporroo [36](ʻUpolu), serait selon Tupaia, le « père de toutes les îles » *the father of all the islands*. Elle est plus grande que Tahiti précise-t-il (Forster, 1996 : 316).

Elle a, aujourd'hui, été identifiée comme étant l'île de Savai'i située aux îles Sāmoa[37] qui est deux fois plus grande que Tahiti. Cette île/parent pourrait-elle être le pays divin de la mythologie, celle d'où viendraient les Tahitiens et les Polynésiens orientaux, située en Polynésie occidentale, dans les îles où s'est forgée une identité polynésienne distincte de celle du reste des Océaniens, là où leurs âmes retourneront après leur mort ?[38]

Nous retrouvons ses cognats dans toute la Polynésie orientale, Hawaiki, Hawai'i, Havai'i, Havaiki ou ʻAvaiki. Le fait que Tupaia ait pris soin de préciser que cette île est le père de toutes les îles et qu'il l'ait positionnée près d'Oooporroo (ʻUpolu), l'autre grande île de l'archipel des Sāmoa, plaiderait en faveur de Savai'i.

La base de données des langues polynésiennes, le *Pollex*[39], propose à l'étape PNP (polynésien nucléaire), de l'arbre généalogique des langues polynésiennes[40], le terme reconstitué, PNP **Sawaiki* « terre d'origine ».On ne lui connaît pas d'étymon proto-polynésien (PPN) ou proto-océanien (PO). Sous cette définition, il ne se rencontre que dans les mythes de Polynésie orientale.

En Polynésie occidentale, le mot n'existe pas, sauf aux îles Sāmoa, où c'est le nom de la plus grande île de l'archipel (Savai'i), et à Futuna, le toponyme d'un lieu[41].

Pour les Polynésiens occidentaux (Samoa, Tonga, Wallis, etc.), leur « terre d'origine » se trouve sous la terre, parfois, sous la mer, ou alors, à l'Ouest, c'est-à-dire, du côté des îles

---

[35] O-Heavài : *O Havai'i.* En français : « c'est Havai'i ».

[36] Oooporroo : *O ʻUporu* « c'est ʻUporu ».

[37] PIAZZA, di, A., & PEARTHREE, E., 2007, p. 329.

[38] TCHERKEZOFF, S., 2005.

[39]*POLLEX*. *Polynesian Lexicon Project on line* : http://pollex.org.nz

[40]Voir la Figure N° 5, chap. I.

[41] MOYSE-FAURIE, 2006, p. 142.

Fidji. Cette terre porte le nom de *Pulotu*. Ce pourrait être l'île de Burotu selon Paul Geraghty, cité par Claire Moyse-Faurie.[42]

Autre fait qui revêt une importance particulière est l'existence d'une ligne Nord/Sud appelée par Tupaia *ea-wattèa*[43], qui passe entre Tahiti et Huahine, et qui divise le monde en deux parties. Ce qui impliquerait l'existence d'une notion fondamentale pour la navigation, la ligne longitudinale qui passe au zénith d'un point géographique qui permet de visualiser l'axe Nord/Sud, le méridien.

Le retour des Espagnols, six mois après le départ de Cook, marquera l'histoire de Tahiti, car, pour la première fois, des Européens, deux prêtres, un aide et un matelot, vont séjourner pendant un an parmi les Tahitiens. Le matelot, Maximo Rodriguez, relata ce séjour dans son journal. Il décrit les intrigues politiques, les activités économiques et les relations sociales tahitiennes. Il parcourt toute l'île, par terre et par mer. Si son journal nous est parvenu, malheureusement, la description qu'il fit des mœurs et coutumes tahitiennes, relatée dans un autre cahier, a été perdue.

Si Rodriguez ne parle pas d'astronomie ou de navigation, en revanche, il a laissé une indication importante dans son journal au sujet des relations entre les îles Tuamotu et Tahiti. Le 9 mai 1775, il se trouvait dans le district de To'ahotu quand il croisa un groupe de *pa'umotu* originaire de Mataiva. Leur pirogue avait fait naufrage à Mo'orea. Ces gens observent, d'après lui, les mêmes rites et idolâtrie que ceux de Tahiti. Leur langue et leur danse sont un peu différentes. Ils sont entièrement tatoués. Leur terre est basse avec quelques points d'eau. Il y a beaucoup de poissons et de belles perles. Ils souhaitent repartir chez eux dès qu'ils le pourront. Et, pour cela, il faut qu'ils attendent des vents favorables, et le vent favorable pour s'y rendre est celui qui souffle du secteur Ouest, le *to'erau*[44]. Leur île est située au Nord-Nord-Est, nous sommes au mois de mai, ce n'est pas la saison du *to'erau.* Le vent dominant est le *maoa'e*, qui souffle de l'Est, il faudra naviguer au près pour rentrer, une allure impossible pour un *pahī*. Ils doivent donc attendre un vent favorable.

---

[42] *Ibid.*, pp. 141-142.

[43] *Ea-wattèa* : *E avatea* « midi »

[44] Le *to'erau* désignait, à l'époque, selon les indications fournies par Puhoro à Andia y Varela, un vent d'Ouest. Pour Henry et Handy, c'est un vent du Nord-Ouest, et pour l'Académie Tahitienne, un vent du Nord, ce qui est une erreur.

Ces dernières remarques sont importantes, elles signifient que les Tahitiens (ou, dans ce cas-ci, les *pa'umotu*) naviguent sous grand largue. Leur *va'a* et leur *pahi* n'étant pas conçus pour des allures au près. Ensuite, ils attendent le vent favorable pour partir. C'est une indication dont il faut tenir compte pour la navigation tahitienne.

En ce qui concerne les révélations faites par Puhoro à Andia y Varela, déjà citées au chapitre 1, en page 8, il dévoila les noms des seize vents qui forment le compas[45] tahitien des vents. Dans son dictionnaire de la langue tahitienne, Davies donne un nom à ce compas, *rua mata'i*. Aujourd'hui, les Tahitiens l'appellent *'āpo'o mata'i*. Conséquence d'un *pī*, une interdiction de prononcer un mot ou les syllabes du mot, qui a affecté le mot *rua*, le nom porté par un *Ari'i* à la fin du XVIIIe et au début du XIXe siècle, *rua* fut remplacé par *'āpo'o*, pour désigner « trou » ou « compas », et par *piti* pour désigner « deux ».

L'Espagnol a reçu également les confidences des Tahitiens, au sujet de leurs origines. Les premiers habitants de l'île seraient Hoitore, son épouse Teipo, et leur fils Teihiotua (Teihotua) ; il y eut aussi Oaiya, son épouse Tetuaearo et leur fils Tamatahiapo ; puis, Oaeripo et son épouse Tetuaura. Ils quittèrent Ra'iatea sur une pirogue et tentèrent de rejoindre une île proche, mais, poussés par des forts vents d'Ouest, ils arrivèrent à Tahiti. Trouvant l'île inhabitée, ils s'y installèrent. Une autre version raconte que la pirogue chavira au moment d'accoster à Tahiti. Toutes les personnes à bord furent tuées, sauf Oirimiro et son épouse, Oavahi. Ils eurent deux filles qui devinrent orphelines. Elles épousèrent deux jeunes hommes, Taniuri et Ohanuitea, qui vinrent de Ra'iatea sur le dos d'un oiseau.

Après avoir déposé les deux prêtres et leurs deux aides, les Espagnols quittèrent Tahiti le 28 janvier 1775. Domingo Boenechea, ayant succombé à une maladie, fut enterré à Tautira. Son second, Thomas Gayangos, prit le commandement de l'*Aguila* pour le voyage de retour vers le Pérou. Andia y Varela est demeuré aux commandes du *Jupiter*. Le Tahitien Puhoro était avec lui.

Le dernier voyage des Espagnols, venu récupérer les quatre missionnaires, fut conduit par Cayetano y Langara. Il arriva à Tahiti le 3 novembre 1775, et repartit le 12 novembre avec les prêtres qui avaient décidé d'abandonner leur mission et avec Maximo Rodriguez.

Le 13 août 1777, deux ans après le dernier voyage des Espagnols, Cook mouille pour la dernière fois dans la baie de Matavai. Il en est à son troisième voyage dans le Pacifique. Il n'aborda plus guère les croyances et la navigation. Cependant, le hasard des vents l'ayant poussé vers les îles Cook, il fit escale à Aitutaki. Cette île est située à 600 milles marins (1100

[45] Le compas des vents de Puhoro est donné à la figure N° 7.

km) à l'Ouest-Sud-Ouest de Tahiti. Ma'i (Omai) fut présenté à trois Tahitiens qui s'y trouvaient. Ils lui racontèrent leur aventure.

Douze ans plus tôt, lors d'un voyage entre Ra'iatea et Tahiti, leur pirogue affronta une tempête et chavira. Leur famille et leurs amis périrent. Après plusieurs jours de dérives, accrochés à l'épave, sans nourriture et sans eau, seulement du poisson et de l'eau saumâtre, ils furent recueillis, épuisés, par les habitants d'Aitutaki. Ils firent souches dans cette île, se marièrent et fondèrent, chacun, une famille. Ils ne souhaitaient plus rentrer à Ra'iatea, comme leur proposa Ma'i, n'ayant plus de famille dans cette île[46]. Cet épisode rappelle celui de Tava'e Ra'i'oa'oa, qui, en 2002, après un incident survenue à son bateau de pêche, dériva pendant 118 jours, de Tahiti jusqu'à Aitutaki, dans des conditions similaires[47]. Ces anecdotes, sans doute fréquentes à l'époque pré-européenne, démontrent les capacités de survie des Tahitiens, en mer, lors d'une dérive.

C'est pendant ce voyage que l'*Ari'i* Tū présenta, à nouveau, à Cook, sa flotte de guerre composée de trois-cents *pahi tama'i* « pirogue-double de guerre », prêtes à combattre les rebelles d'Eimeo. Après avoir quitté Tahiti et les îles de la Société, il navigua vers le Nord et découvrit les îles Hawaii. Nous sommes au mois de janvier 1778. A sa grande surprise, les habitants de cet archipel, situé à 2.500 milles marin de Tahiti (4.700 km), sont de la même ethnie et de la même culture que les Tahitiens, les Maoris de Nouvelle-Zélande, les Pascuans et les Tongiens[48]. Les questions au sujet du peuplement du Pacifique vont commencer à se poser et à susciter des interrogations parmi les historiens. Cook trouva la mort à Hawai'i.

Tahiti reçut, par la suite, la visite du capitaine Severs du *Lady Penrhyn* en 1788 puis celle de William Bligh sur le *Bounty*. Celui-ci arrive le 26 octobre 1788. Il avait pour mission de recueillir des plants de *'uru* et de les transporter jusqu'aux îles Caraïbes.

Bligh avait la réputation d'être un homme de rigueur. Il s'intéresse aux Tahitiens, à leur connaissance en botanique bien entendu, il doit prendre soin des plants d'arbre à pain, mais aussi, à leur géographie et à leur astronomie. « Leurs idées au sujet de la géographie est

[46] COOK, J., 1782, pp. 151 – 152.

[47] RAIOAOA, T., & DUROY L., 2003.

[48] COOK, J., 1782, p. 306.

très simple », écrit-il, « ils croient que le monde est une surface plane d'une grande étendue ; et que le soleil, la lune et les étoiles se déplacent autour d'elle »[49] (Bligh, 1792 : 62).

L'*ari'i* Tū, qui a pris le nom de Teina (Tinah, pour Bligh), lui explique, au sujet des expéditions maritimes, que les gens de Tahiti n'osent pas s'aventurer à Tapuhoe (l'île d'Anaa dans les îles Tuamotu), elle est habité par de féroces guerriers. Un jour, une pirogue de cette île avait fait naufrage sur l'île de Me'etū (appelée Meheti'a, aujourd'hui). Son équipage fut massacré. Seul un jeune homme eut la vie sauve, il vit maintenant à Tahiti (Bligh, 1792 : 173). Cet anecdote confirme le fait que de nombreux *Pa'umotu* se sont retrouvés à Tahiti à cette époque : l'habitant de Kaukura rencontré par Cook, l'équipage de la pirogue de Mataiva croisé par Rodriguez, le pilote Puhoro, originaire de Makatea et qui habite Tautira, et ce jeune homme d'Anaa, rescapé d'un massacre à Meheti'a.

Concernant leur religion, Bligh remarque que le dieu de Tahiti est 'Oro, au lieu de Ruahatu, comme l'avait affirmé Forster, quinze ans plus tôt. Y-aurait-il eu un changement religieux à cette époque, ou Forster avait-il mal compris ? Il apporte aussi une contribution inattendue à la compréhension du calendrier lunaire tahitien. Il précise que leur année est divisée en six périodes, chacune identifiée par une variété de *'uru*. Dans cette répartition, un petit intervalle appelé *Tawa* (*Ta'ao'a*) vient s'intercaler entre les lunaisons, vers le mois de février, au moment où le *'uru* ne produit plus (Bligh, 1792 : 74). Autrement, son calendrier est identique à ceux de Banks, Solander et Forster.

Après son départ de Tahiti, il dut affronter une mutinerie. Il fut abandonné, avec les marins qui lui sont restés fidèles, à bord du canot de sauvetage avec lequel il rallia l'île de Timor. Ce périple fut l'un des plus grands exploits de l'histoire de la marine anglaise. L'autre partie de l'équipage revint à Tahiti avec le *Bounty*, commandé par Fletcher Christian, le meneur de la mutinerie. N'étant pas en sécurité dans l'île, ni à Tubuai (Tupua'i), où ils pensèrent s'installer, car elles figurent sur les cartes de la marine anglaise, Christian, suivi de quelques mutins et de quelques Tahitiennes et Tahitiens, décida de s'établir définitivement à Pitcairn, une île isolée située plus au Sud, encore mal répertoriée.

Pendant ce temps-là, le reste de l'équipage s'installa à Tahiti. L'un des marins, James Morrison, à l'instar de Rodriguez, relata leur séjour. Il a enrichi son journal d'une excellente description des coutumes du pays, et de leur croyance religieuse où il arrive à voir une « Sainte-trinité ». « Ils possèdent des images », écrit-il, « mais ne les adorent pas. Leurs

[49]*Their ideas of geography are very simple : they believe the world to be a fixed plane of great extend ; and that the sun, moon, and stars are all in motion roud it.*

divinités sont au nombre de trois : Tāne, le père des dieux, appelé *Atua Nui* « dieu suprême », Oromatua (‘Oromatua)[50], le fils, qui préside à la guerre et à la paix et Tipahoamanu (Tipa-hoa-manu)[51], l’ami des deux précédents et leur messager sur terre. Il existe de nombreux autres dieux inférieurs » (Morrison, 1981 : 145).

Il a remarqué que les Tahitiens ont une vision assez philosophique de la cosmologie. Ils pensent que tout ce qui a été créé disparaîtra inéluctablement, et que tout sera remplacé au fur et à mesure (Morrison, 1981 : 146) :

> « Ils croient que le soleil et la lune sont le père et la mère de toutes les étoiles et lorsqu’il y a éclipse, c’est qu’ils sont en train de s’unir ; toutes choses sur terre sont produites de la même manière et tout ce que créent les dieux, se désagrège et disparaît tandis que de nouvelles choses prennent leur place, tout le système de la nature étant un changement permanent. Pour étayer ces théories, ils disent que l’on voit bien des choses qui naissent et meurent chaque jour, les rivières vont à la mer, les arbres pourrissent, les rochers tombent des montagnes. Cela se passe ainsi depuis la création de la terre et sans diminution, puisque tout se remplace. »

Il fait ensuite une allusion à leur astronomie dont les textes lui rappellent les fables grecques :

> « Certains récits concernant les étoiles ressemblent aux fables grecques. Ils ont des noms pour la plupart des étoiles, dans lesquelles des femmes ont été envoyées en raison de leurs bonnes ou mauvaises actions. »

S’il existe de nombreuses légendes relatives aux relations établies entre la divine Hina et la lune, *Marama*[52], Morrison est l’un des rares à parler d’une beauté portant le nom de Ta’urua, et des liens existant entre elle et la planète Vénus, appelée aussi *Ta’urua*. La jeune

---

[50] Morisson fait une confusion entre ‘Oro, le dieu, et *‘Oro-matua*, l’âme des défunts. Ici il s’agit visiblement du dieu ‘Oro, le fils de Ta’aroa et non de Tāne, comme il le stipule.

[51] Tipa est le dieu guérisseur (Henry, 1968, p. 387)

[52] Les langues du groupe tahitique utilisent le terme *marama* ou *malama*, pour désigner la « lune », alors que les langues du groupe marquésique préfèrent, *mahina* (le hawaiien, classé dans le groupe marquésique, emploie les deux termes, ce qui traduit deux origines différentes). En Polynésie occidentale, les langues du groupe samoïque utilisent *malama*, et les langues du groupe tongique ou les langues qui ont subi l’influence du tongien, emploient, *mahina* ou *masina*.

beauté, une fille de très mauvaise vie, fut envoyée sur la planète pour avoir maudit Tāne, et doit y demeurer pour sa punition (1981 : 147).

Il identifie, en outre, les deux étoiles appelées *Pīpiri-mā*, comme étant Castor et Pollux (dans les Gémeaux). Ce sont deux frères qui supplièrent Tāne de les enlever à leurs parents qui refusaient de leur donner un bon poisson. Ayant quitté leur maison, ils s'adressèrent au dieu qui envoya un nuage blanc pour les emporter (1981 : 147). Cette information vient contredire celle faite par Cuzent en 1860[53], qui situait *Pīpiri-mā* dans la constellation du Scorpion, et qui, d'après lui, sont les deux étoiles situées à l'extrémité de sa queue, Lesath (*υ Scorpii*) et Schaula (*λ Scorpii*)

Morrison a remarqué que les voyages entre les îles se font par groupe de dix à douze pirogues. Ils échangent les marchandises de Tahiti, avec les productions des îles, des perles, des nacres. Certaines îles, dans lesquelles ils se rendent, sont éloignées de plus de 300 milles. Pour se rendre à Meetia (Meheti'a), ils attendent le vent du Nord. Pour rejoindre les îles situées plus loin encore, comme Tapuhoe (Anaa, dans les îles Tuamotu), ils attendent à Meheti'a les vents favorables. De même, les *Pa'umotu* qui se rendent à Tahiti font escale à Meheti'a. C'est par eux que les Tahitiens ont connu le fer pour la première fois. Les *Pa'umotu* l'ont récupéré sur un bateau qui avait fait naufrage sur l'un de leurs atolls[54], et ils les échangent à Tahiti. Les plus vieux Tahitiens, écrit-il, se souviennent encore de ce naufrage qui leur a été raconté par les gens venus des îles Tuamotu. (Morrison, 1981 : 166)

Il est surpris par leur connaissance de l'astronomie, par leur habilité à prévoir le temps et par leur technique de navigation :

> « « […] leur expérience et leur connaissance du mouvement des corps célestes, du lever et du coucher des étoiles est telle qu'un astronome européen se refuserait à le croire ; c'est pourtant un fait et, ils sont également en mesure de prévoir avec une sûreté étonnante, les changements de temps et de prendre leurs dispositions en conséquence. Lorsqu'ils sont en mer ils se dirigent au moyen du soleil, de la lune et des étoiles, avec une certaine exactitude. » (Morrison, 1981 : 167)

Grâce à James Morrison, nous avons une idée plus précise sur l'état des connaissances des Tahitiens en astronomie et en navigation. Il sera repris et ramené en Angleterre avec tous

[53] CUZENT, G., 1983, p. 163.

[54] Il s'agit probablement de l'*African Galley*, l'un des navires de Jacob Roggewen, qui s'est échoué, en 1722, sur le récif de Takapoto, après avoir quitté l'île de Pâques.

les marins du *Bounty* restés à Tahiti, par le capitaine Edwards, venu les capturer avec un navire de la marine de guerre, la *Pandora*, en 1791.

La dernière contribution importante aux témoignages des explorateurs est à mettre à mettre, à nouveau, sur le compte du capitaine Bligh, revenu à Tahiti en 1792, pour terminer sa mission. Il y a bien eu, entre-temps, la visite d'une demi-douzaine d'autres navires ainsi que le voyage de Vancouver en 1791, mais s'agissant de l'objet de notre étude, elles n'apportent aucune indication supplémentaire.

2. La coutume du *pī*

Bligh mouille à nouveau à Matavai avec le *Providence* le 10 avril 1792, il retrouve son ami Teina. Celui-ci a changé encore de nom. Il se fait maintenant appeler Pomare. Bligh, curieux, se renseigne. Lors du troisième voyage de Cook en 1777, alors qu'il n'était que l'un de ses officiers, Teina s'appelait Tū. A son retour avec le *Bounty* en 1788, il avait pris le nom de Teina, sans compter qu'il a aussi porté entre-temps le nom de Mate. Il prend connaissance, à ce moment-là, d'une coutume appelée *pī.* Cette coutume, explique Davies, interdit à toute personne de prononcer le nom d'un *ari'i* ou les sons syllabiques que comportent son nom :

> *Pī* : « La coutume d'interdire l'utilisation d'un mot ou d'une syllabe, car il est devenu sacré parce qu'il a été adopté pour composer l'ensemble ou une partie du nom d'un chef, un autre mot ou une autre syllabe ayant pris sa place, comme *ru'i* à la place de *pō* et *hota* à la place de *mare*, ces deux mots formant le nom du défunt roi Pomare[55]. » (Davies Dictionary)

Bligh apprend, de Pomare lui-même, qu'il a décidé de prendre ce nom, un soir (*pō* en tahitien), à la suite du décès de sa fille Terranaoroa (Tenavahoroa), après qu'elle eût contractée une forte toux (*mare*, en tahitien)[56]. Dès cet instant, *pō* et *mare* furent frappés d'un interdit et remplacés successivement par *ru'i* et *hota* :

---

[55] *Pī : the custom of prohibiting the use of a word or syllabe, wich is become sacred by its having been adopted as the whole or part of the name of some chief, when another word or syllabe was substitued in its place ; as « ru'i » for « pō », and « hota » for « mare », as these two words formed the name of the late king Pomare.*(Davies Dictionary)

[56] LEE, I., 1920, p. 82.

> *« It is a very common custom to shift names in this country. A chief may take any name he likes, and if it happens to be the name of a thing, or of day, or night, another is thought of for it to be called by, and he retains the name ».* (Lee, 1920 : 111)
>
> C'est une coutume très répandue que de changer de noms dans ce pays. Un chef peut prendre le nom qu'il désire, et s'il se trouve être le nom d'une chose, de la journée ou de la nuit, un autre nom est envisagé pour le remplacer, et il conserve le nom. (Traduction personnelle)

Une autre fois, il est invité à une fête appelée *'upa'upa*, il constate que c'est le nouveau nom choisi pour remplacer le terme *heiva* qu'il connaissait, pour désigner des spectacles de danse, de jeux, de théâtre, de pantomime, etc. L'*ari'i* Temari'i ou Teri'irere de Papara ayant décidé de s'appeler Heiva, le terme devint *pī*, il a donc fallu le remplacer par un autre, ce fut *'upa'upa*.

Bligh cite aussi l'exemple de l'*ari'i* Ari'ipaea qui a décidé de s'appeler *apōpō*[57] « demain », on a dû prendre *ananahi*[58]qui signifie « hier », pour remplacer *apōpō*. Résultat de ce choix, « hier » et « demain » sont exprimés par le même terme, *ananahi*. Pour éviter toute confusion, pour signifier « hier », les Tahitiens font suivre *ananahi* de la location temporelle *ra.* « Hier » se traduit donc par *ananahi ra* et demain, par *ananahi,* tout court. Aujourd'hui, d'une manière de plus en plus systématique, on préfère remplacer la première voyelle de *a-nanahi* par le locatif temporel *i* pour signifier « hier », ce qui donne, *i-nanahi*. Pour ce qui concerne « demain », le terme a été conservé, tel quel, *a-nanahi.*

L'*ari'i* Tū, quand il choisit de s'appeler *Mate* « mort », le terme *pohe* fut choisi pour le remplacer. (1920 : 112).

Ces nouveaux termes sont encore utilisés de nos jours, ce qui fait que nombre de mots du vocabulaire tahitien sont différents de ceux de leurs voisins. Cette particularité du tahitien, mais aussi de certaines langues polynésiennes, est parfois ignorée par les linguistes qui travaillent uniquement en synchronie[59]. Par exemple, démontrer le degré de parenté entre les

---

[57]*A-pōpō* « demain ». Du PPN **ʔa-poŋipoŋi* « demain matin » →PEP **ʔapōpō* « demain » → PTA **apōpō* « demain ».

[58]*Ana-nahi* « hier ». Du PPN **ʔana-afiafi* « hier après-midi » →PNP **ana-nafi* « hier » → PTA **ana-nahi* « hier ».

[59] Synchronie : étude de la langue à un moment donné (CNRTL)

langues polynésiennes, par la méthode Swadesh[60], en utilisant la forme moderne des cognats[61] de ces langues, conduirait à des aberrations. De même que les études en glottochronologie posent problème si nous négligeons cette coutume.

Pomare, avant de porter le nom de Tū, le titre héréditaire des *ari'i* de Pare[62], s'appelait, quand il était jeune, Vai-ra'a-toa. Du fait du *pī*, ces trois racines furent remplacées respectivement par *pape*, *mo'a* et *'aito*, « eau », « sacré » et « guerrier ». En devenant Tū, le mot fut remplacé par *ti'a*. Par exemple, l'île de Te-tū-roa est devenue Te-ti'a-roa, l'île de Me'e-tū, Me'e-ti'a (aujourd'hui, Mehe-ti'a), le district de Tū-rei, Ti'a-rei, etc.

Cette coutume du *pī* aura des répercussions importantes sur les noms des étoiles. Par exemple, le pilier céleste appelé, *Ti'a-ma-Ta'aroa*, indiqué par l'étoile *'Anā-roto* (Épi), a été traduit par Henry par « pilier de la pureté parfaite » (1968 : 371). Or, au moment où le révérend Orsmond releva ce nom, en 1818, la syllabe orale *ti'a* avait déjà pris la place de *tū* depuis au moins un demi-siècle. Ce changement avait été oublié. Il n'a donc pas décelé le *pī* qui avait affecté *tū*. Il a donc traduit *Ti'a-ma-Ta'aroa* par « pureté-parfaite ». Ce qui est une erreur, puisqu'il s'agissait de *Tū-ma-Ta'aroa* « Tū-et-Ta'aroa », les noms de deux grands dieux tahitiens.

Au terme de ces témoignages qui couvrent une période de trente ans, faits par des Européens et classés par Niel Gunson[63] dans un groupe qu'il appelle les « témoins oculaires », car ces explorateurs ont vu les Tahitiens vivre leurs anciennes croyances, une autre ère s'ouvre, celle des « enquêteurs à la source ». Ce sont ceux qui, sur le terrain, ont effectué des relevés systématiques des mœurs et des coutumes : les missionnaires.

Après avoir converti toute la population de Tahiti et accompli leur mission, ils prennent conscience qu'un patrimoine est en train de disparaître et qu'ils assistent à la désintégration d'une culture, l'une des rares qui se soit développée en plein océan, au milieu

---

[60] SWADESH, Morris, est un linguiste et anthropologue américain. Pionnier de la lexicostatistique, il est connu, pour l'élaboration de la liste Swadesh et son application à la mesure du degré de parenté entre langues, et pour la mise au point d'une technique d'Estimation du temps de divergence de deux langues apparentées, à partir de cette liste,la glottochronologie. Ces méthodes sont, cependant, contestées par d'autres linguistes.

[61] Cognat : Mot d'une langue ayant la même origine qu'un autre mot appartenant à une autre langue.

[62] Le titre complet est, Tū-nui-e-a'a-i-te-atua.

[63] GUNSON, N., 1963, pp. 415 – 416.

de nulle part. Trois d'entre eux, le révérend John Orsmond, le révérend John Davies[64] et le révérend William Ellis[65], mettront tous leurs efforts à essayer de sauvegarder ce qui peut l'être encore, avant leur disparition totale. Leurs interlocuteurs furent, en majorité, d'anciens *tahu'a* convertis.

Ces « enquêteurs » utilisent le matériel traditionnel transmis, soit par voie orale, soit par voie écrite, par les Tahitiens eux-mêmes ou par des Européens sensibilisés à l'histoire du pays. Le révérend John Muggridge Orsmond, arrivé à Mo'orea en 1817, a recueilli des données généalogiques, ethnologiques et historiques auprès de Pomare II, ainsi qu'auprès d'anciens *tahu'a*, comme Mare de Moorea. Le manuscrit original, daté de 1848, a, hélas, été perdu. Une partie de ces recueils et de ces notes ont été rassemblés par sa petite-fille, Teuira Henry, et publiés, après sa mort, en 1928.

Les sources d'Orsmond proviennent de la voix même de ceux qui avaient participé aux anciens rituels, il n'y a donc aucune raison de suspecter une éventuelle manipulation. Ce matériel a donc été utilisé par d'autres historiens, le révérend William Ellis, qui avait lui-même pris des notes dans les îles, et Jacques Antoine Moerenhout[66]. Celui-ci a entretenu des contacts étroits avec des gens versés dans l'histoire de Tahiti, avec le chef Tati de Papara en particulier. Quant à John Davies, son dictionnaire bilingue constitue l'ouvrage de référence de la langue tahitienne.

3. Cosmogonie tahitienne

a. La création du monde

Les Tahitiens connaissaient plusieurs cosmogonies, c'est-à-dire des récits relatant la naissance et la mise en ordre progressive du cosmos. Nous avons vu des bouts de mythes rapportés par les explorateurs européens. Ceux que recueillent les missionnaires sont d'un tout autre ordre.

Les deux récits que nous connaissons le mieux, car ils nous sont parvenus en entier, sont ceux qui figurent dans l'ouvrage de Teuira Henry, *Tahiti aux Temps Anciens*, sous le

[64] DAVIES, J., 1861.

[65] ELLIS, W., 1972.

[66] MOERENHOUT, J.-A., 1837.

titre, « Chants de la Création ». Ils ont été recueillis entre 1822 et 1824, à Borabora, à Mo'orea et à Tahiti.

Selon ces « chants », au début, existait un œuf qui tournoyait dans les ténèbres. Dans l'œuf, préexistait un être divin, Ta'aroa, qui, à sa sortie, crée le monde, mais, il y règne le chaos. Le ciel et la terre étaient réunis. Il fait venir Tū, son artisan, pour l'aider à poursuivre son labeur. Puis, il fait appel à Tumu-nui et Papa-raharaha, pour qu'ils l'aident à séparer le ciel de la terre à l'aide de piliers.

Ta'aroa crée ensuite les dieux dont Atea et Papa-tū'oi pour qu'ils engendrent les autres dieux, selon un processus généalogique, tandis que Ta'aroa, de son côté, en procrée d'autres. Les différentes lignées donnant, peu à peu naissance, au fil des générations, à toutes les divinités incarnant les aspects fondamentaux de la nature (Atea, Papa, Ra'a, Ta'ere…), aux divinités souveraines (Tāne, Tū, Tumu-nui…), mais aussi, à des êtres surnaturels, les messagers (Ro'o, Taiva, Horofana'e, Irinau, Ti'a-o-uri, Ti'a-o-atea…), les astres (*Rā, marama, fetū*…), les monstres (Tinorua, les *tuputupua*[67], Tetea…), les esprits des gens morts (*Oromatua*), les insectes, les animaux… L'ordre est définitivement établi lorsque les arbres furent dressés.

Nous reproduisons, ci-dessous, les premiers vers de la première version du Chant de la Création, recueilli par Orsmond, et qui figure dans la version anglaise de l'ouvrage de Teuira Henry, *Ancient Tahiti* (1928). Nous devons la version au conseiller Paora'i de Porapora (Borabora), au *tahu'a* Vai'ai de Porapora et au *tahu'a* Pati'i de Mo'orea, qui le récitèrent au révérend Orsmond en 1822.

Ce chant cosmogonique relate la création du monde par Ta'aroa et comme dans les cosmogonies chinoises ou égyptiennes, l'Univers tout entier était contenu dans un œuf. Ta'aroa, en l'ouvrant, libère toute la matière qui le constituera (Henry, 1928 : 336 - 337).

Compte tenu des nombreuses omissions relevées dans la version française, nous avons préféré utiliser le texte en tahitien qui figure dans la version anglaise. En revanche, nous avons conservé la traduction française réalisée par Bertrand Jaunez, sauf s'il y a eu des omissions ; dans ce cas-là, nous avons nous-même traduit :

[67] HENRY, 1968, p. 433.

« *'O Ta'aroa te tupuna o te mau atua ato'a,*	Ta'aroa[68] 'était l'ancêtre de tous les dieux,
Nā na te mau mea ato'a i hāmani,	Il créa tout,
Mai tahito a 'iu'iu mai o Ta'aroa-nui-tahi-tumu.	Depuis des temps immémoriaux, existait Grand-Ta'aroa-l'origine.
Nā Ta'aroa iho Ta'aroa i tupua tō'ivi noa,	Ta'aroa se développa lui-même dans la solitude,
'O ia iho tō na metua,	Il était son propre parent,
'Aore metua tāne, 'aore metua vahine.	N'ayant ni père, n'ayant ni mère.
'Ua mano te huru o Ta'aroa,	Les natures de Ta'aroa étaient innombrables,
'O Ta'aroa-i-ni'a, Ta'aroa-i-raro, Ta'aroa-'ōfa'i.	Ta'aroa-au-dessus, Ta'aroa-au-dessous, Ta'aroa-le-roc
E fare atua Ta'aroa,	Ta'aroa était une maison divine,[69]
Tō na tuamo'o, 'o te tāhuhu ia,	Sa colonne vertébrale en était la poutre de faîte,
Nā ivi 'ao'ao, 'o te ta'ota'o ia.	Ses côtes en étaient les poutres d'appui.
Teie tā Ta'aroa :	Voici les attributs de Ta'aroa :
Ta'aroa-nui-parau-mau-huri-fenua,	Grand-Ta'aroa-la-vérité-qui-retourne-la-terre,
Ta'aroa-nui-fa'aoti-hara-'e-te-'ino,	Grand-Ta'aroa-qui-met-fin-aux-transgressions-et-aux-cruautés[70],

68 Ta'aroa : Henry traduit Ta'a-roa par « Unique » (de *ta'a* « être détaché, solitaire, séparé » [Davies] et *roa* « complètement » [Davies]). Cette traduction pose un problème, car Ta'aroa est un reflet du PPN *Taŋaloa « nom d'un dieu ». Nous le retrouvons dans bon nombre de langues polynésiennes : Tagaloa, Tangaloa, Tangaroa, Tana'oa, Kanaloa. Il est risqué, comme l'a fait Henry, d'isoler les racines d'un mot dont l'origine remonterait à plus de mille ans. La racine *taŋa* de *taŋa-loa*, vient du PPN **taŋa* « mâchoire, libre de restriction rituelle » [*Pollex*]. Elle diffère du PPN **taka* « Tourner, rouler, célibataire, lâche, séparé, piétiner » [*Pollex*]. La définition d'Henry de *Ta'aroa*, « unique » aurait conduit à avoir comme étymon en PPN **taka-loa*, et non **taŋa-loa*. Etant donné que ce nom peut être reconstitué en proto-polynésien, lui octroyer une définition basée sur les ressemblances actuelles est aléatoire. Pour notre part, le PPN **taŋa* « libre de restriction rituelle », paraît convenir pour un dieu, qui ne peut nullement être soumis à des restrictions, contrairement aux humains, dont les activités sont réglées par des rituels. *Ta'aroa* serait donc, celui qui est « libre de tout restriction ».

69 Bertrand Jaunez a traduit *E fare atua Ta'aroa* par « la maison de Ta'aroa était une maison de dieu » or Orsmond/Henry avait correctement traduit ce passage en anglais *Ta'aroa was a god's house*, « Ta'aroa était une maison de dieu ».

70 Orsmond/Henry a traduit *hara* par « faute » et *'ino* par « mal », ce qui trahit sa vision chrétienne des choses. Dans un contexte plus ancien, *hara* est une transgression (d'un tabou par exemple). Quand à *'ino*, il faut plutôt le prendre dans le sens de « cruel » au lieu de « mal ».

Ta'aroa-nui-tumu-tahi,	Grand-Ta'aroa-le-fondement,
Ta'aroa-nui-hiuhiu-'ai'ai,	Grand-Ta'aroa-à-la-gloire-sans-limite,
Ta'aroa-upu-tū,	Ta'aroa-au-commandement-sûr,
Ta'aroa-ma-tū-ra'i,	Ta'aroa-avec-ciel-soulevé,[71]
Ta'aroa-ha'apurara,	Ta'aroa-qui-propage,
Ta'aroa-tū-avaava,	Ta'aroa-qui-se-tient-au-dessus-de-la-passe,
Ta'aroa-ta'ahi-tumu,	Ta'aroa-l'extirpateur,
Ta'aroa-nui-tuhi-mate.	Grand-Ta'aroa-dont-la-malédiction-signifiait-la-mort.
E tuhi i te fenua, e mate,	Quand il maudit la terre, elle meurt,
E huri i te fenua, e pohe i te ma'i,	Quand il retourne la terre, elle est malade,
E tuhi i te moana, e riorio,	Quand il maudit l'océan, il s'assèche,
E tuhi i te rā'au, e oha haere.	Quand il maudit les arbres, ils se mettent à pencher.
E mano te huru o Ta'aroa,	Innombrable est la nature de Ta'aroa,
Hō'ē roa ra Ta'aroa, i ni'a, i raro 'e i te Pō	Il n'y a qu'un seul Ta'aroa, en haut, en bas et dans le *Pō*[72].
I parahi Ta'aroa i roto i tō na pa'a mai te pō 'a 'iu'iu mai,	Ta'aroa se tenait dans sa coquille depuis la nuit des temps,
Mai te huoro ra te pa'a i roto i te 'aere 'a 'ohu noa ai,	La coquille était tel un œuf tournoyant dans l'espace,
'Aore ra'i, 'aore fenua, 'aore tai, 'aore marama, 'aore rā, 'aore fetū,	Il n'y avait ni ciel, ni terre, ni mer, ni lune, ni soleil, ni étoile,
E pō ana'e ia,	Il n'y avait que les ténèbres,
E pō tinitini ia 'e te ta'ota'o.	C'était une obscurité permanente et profonde.
'O Rūmia te i'oa o taua pa'a o Ta'aroa ra,	Rūmia[73] était le nom de cette coquille de Ta'aroa,

[71] Orsmond/Henry a traduit *Ta'aroa-ma-tū-ra'i* par « Ta'aroa-au-ciel-clair », ce qui est une erreur. Il a considéré *ma* comme le qualificatif « clair ». Or, dans ce cas-ci, *ma* est la conjonction de coordination, « et », « avec ». En outre, il n'a pas traduit le terme primordial, *tū* « être dressé ».

[72] *Pō* : L'obscurité, les ténèbres, le monde obscur, le domaine des dieux, le monde à l'origine avant que le ciel ne soit écarté de force de la terre créant ainsi un espace qui pouvait alors se remplir de lumière (*ao*). (Tcherkézoff, 2005 : 116)

‘O Ta’aroa ana’e iho i tō na pa’a,	Ta’aroa était seul dans sa coquille,
‘Aore metua tāne, ‘aore metua vahine, ‘aore tua’ana, ‘aore tuahine,‘aore ta’ata, ‘aore pua’a, ‘aore ‘ūrī,	Il n’avait ni père, ni mère, ni frère aîné, ni sœur, ni être humain, ni cochon, ni chien,
‘O Ta’aroa rā, ‘o ia ana’e iho.	Rien que Ta’aroa tout seul.
[…]	[…]

Le monde à l’origine fut donc obscur, il y régnait l’obscurité permanente, il n’y avait rien, seulement une coquille (*Rūmia*) qui tournoyait (*‘ohu)* dans les ténèbres (*pō*).

Si nous pouvons appréhender le *pō* comme l’inexistant, l’émergence d’un élément dans cet inexistant, implique que rien n’est créé à partir de rien. Il existait dans ce *pō* quelque chose, un œuf (*huero*), tous les composants du monde ainsi qu’un être préexistant (*Ta’aroa*) s’y trouvent enfermés.

Celui-ci donne un coup sur la coquille et provoque une fissure, il sort et se tient debout dessus, il ne voit que l’obscurité et n’entend rien, il y a ni image ni son. Il appelle, seul l’écho de sa voix lui répond. Il retourne, dépité, à l’intérieur de *Rūmia*. Y étant confiné, il se lasse et sort à nouveau. Avec une nouvelle coquille, il établit la fondation du monde *tumu-nui* « Grand-fondement » ou « Tronc-suprême », avec l’ancienne, *Rūmia*, il édifie le dôme du ciel (*’apu o te ra’i*).

Le jeune Ta’aroa, grandit et mûrit dans le ciel toujours confiné. Il fit de *Tumu-nui*, l’élément mâle dans lequel il fait entrer son esprit, qui devint, Ta’aroa-tumu-tahi « Ta’aroa-le-premier-qui-fut-à-l’origine » et *Papa-raharaha*[74] « Grand-rocher-plat», l’embasement femelle.

---

[73]*Rūmia* (Académie tahitienne) ou *Rumia* (Henry). *Rūmia* peut être décomposé de deux manières, *Rū-mia* ou *Rumi-a*. Pour la première hypothèse, *rū* viendrait du PPN **luu* « secouer, trembler » (*Pollex*) ; nous le retrouvons en tahitien dans *rū-rū*« trembler, frissonner » (Académie tahitienne) ; *-mia* est un suffixe de passivation, il a disparu du tahitien, mais est encore présent en maori ou en hawaiien ; si cette hypothèse est vérifiée, *Rū-mia*, comme décrit dans le chant, est un objet qui « aurait été secoué », dans les ténèbres. Pour la seconde hypothèse, *rumi* est un terme qui n’existe pas en tahitien, mais qui est présent en hawaiien, *lumi* « tournoyer » ; on ne lui reconnaît cependant aucun cognat dans les autres langues polynésiennes ; en prenant comme hypothèse que *-a* soit un suffixe de passivation, *Rumi-a* serait donc également un objet qui « tournoie » dans les ténèbres. En fin de compte, les deux hypothèses conduisent au même résultat. Ce qui correspond à la version d’Henry (1968 : 423) dans le texte de « L’érection du ciel de Rumia » où elle traduit Rumia par « renversé ». Alors que dans les textes des chants de la « Création du monde », elle le traduit par « bouleversé ».

[74]*Raha-raha* : « pellicules du cuir chevelu » ou « couvert de poils, de duvet ou de pellicules » (Davies – Académie tahitienne) – « stratifié » (Henry). Il existe cependant une autre définition qui n’est pas mentionnée

Cependant, *Tumu-nui* ne parvint pas à féconder *Papa-raharaha*. Il resta encore plusieurs siècles dans le ciel confiné. Il créa alors les dieux. Pour cette raison, le ciel fut appelé *Te-ra'i-atua* « le ciel des dieux ». L'homme sera créé plus tard, au moment où le dieu Tū est avec Ta'aroa (*Tū ma Ta'aroa*).

Ta'aroa avait le corps couvert de plumes, quand il les secoua, elles devinrent de la verdure sur la terre. Lorsque la terre devint une terre ferme, la pieuvre Tumu-ra'i-fenua, « Fondation-du-ciel-et-de-la-terre » y était accrochée, un tentacule au Nord, un au Sud, un à l'Est et un à l'Ouest. Ils maintenaient le ciel compressé contre la terre.

La seconde version du Chant de la Création fut récitée par Paoraro en 1822, par Ra'itupu, un *tahu'a* de Porapora, en 1824, et par Tamera, un *tahu'a* de Tahiti en 1833[75]. Elle ne diffère pas de la première, sauf sur la forme. La première partie de cette version est plus courte que celle de la première version. En revanche, la conclusion, que nous reproduisons ci-dessous, est plus importante, car elle nous renseigne sur la vision des Tahitiens sur le ciel et la terre. La traduction que nous avons choisie est celle de Sylvia Vahi Richaud (Richaud, 2010 : 51).

[…]	[…]
E ahu atu ra te toto o Ta'aroa,	Le sang de Ta'aroa s'échauffa,
mareva atu ra 'ei ra'i 'ute'ute 'e 'ei anuanua	et s'en fut rapidement là-haut pour être ciel rouge et arc-en-ciel,
'Are'a te uru o Ta'aroa ra,	Mais la tête de Ta'aroa
vai mo'a noa atu ra ia, nō na iho.	resta sacrée pour lui-même.

dans les dictionnaires tahitiens, *raharaha* « plat ». Or, ce mot est connu ; les petits cailloux plats que l'on trouve, uniquement, sur la plage du lieu-dit Tapahi, à la limite des districts de Mahina et de Papeno'o, sont appelés *'ōfa'i pā-raharaha* « caillou aplatie ». C'est sous ce sens que *raha-raha* se rencontre dans de nombreuses langues polynésiennes, en particulier en hawaiien et en maori, mais aussi, en futunien, en *faka'uvea*, en tongien, en samoan, etc., il vient du PPN **lapa-lapa* « plat et/ou large ». *Papa* signifie, « surface plate et dure », comme un roc par exemple, « assise », « fondation » ou « époux/épouse » (*Papa-i-raro* « épouse », *papa-i-ni'a* « époux »). Construire sa maison sur un *papa*, signifie, construire sur une assise solide. Dans le présent contexte, où il constitue l'un des deux premiers éléments du monde, traduire *Papa-raharaha* par « Assise-rocheuse-plate-et-grande » serait logique, pour raccourcir, « Grand-rocher-plat ». Cependant, dans la mesure où *Tumu-nui*, le « Tronc-suprême » est appelé à être planté dans *Papa-raharaha* pour la féconder et donner naissance aux éléments de l'Univers, il est plus logique que ce soit dans le socle d'une épouse divine, c'est-à-dire, dans le pubis couvert de poils de son épouse, *Papa.*

[75] Henry, 1928, pp. 339 – 341

Tē vai ora noa ra Ta'aroa, *i te hō'ē tino 'ino 'ore.* *'O ia te fatu o te mau mea ato'a,* *teatea, tupura'a atu ra.*	Ta'aroa était en vie dans un corps parfait. Il était le maître de toutes choses, Enfin libre, la croissance commença.
'A rahu Ta'aroa i te atua, *'a ria noa ra te ta'ata i rahua ia Tū ma Ta'aroa.*	Lorsque Ta'aroa créa les dieux, L'homme fut créé peu de temps après, par Tū et Ta'aroa
Mai tā Ta'aroa ra, e pa'a ia, 'o ia ho'i te 'apu,	Comme Ta'aroa qui a une coque qui lui sert de coquille[76],
e 'apu ho'i tō te mea ato'a nei. *E 'apu te ra'i, 'o ia te a'eha'i i fa'anahohia e te atua, te rā, te marama, te tua ta'a 'e te hui tārava a te atua.*	toute chose a une coquille. Le ciel est une coquille, il est l'espace infini dans lequel les dieux installèrent le soleil, la lune, les sporades[77] et les constellations des dieux.
E 'apu te fenua nei nō te 'ōfa'i, te vai 'e te rā'au o te tupu mai. *Tō te tāne nei 'apu, 'o te vahine ia, nō te mea, nā reira mai 'o ia i te ao nei.* *E tō te vahine nei 'apu, 'o te vahine ia, nō te mea nā te vahine 'o ia i fānau.* *E 'ore e hope te tai'o i te 'apu o te mau mea o te ao nei.*	La terre est une coquille pour les pierres, l'eau, et les plantes qui y croissent. La coquille de l'homme est la femme, parce qu'il vient au monde par elle. Et, la coquille de la femme est la femme, car c'est la femme qui la met au monde. Le nombre des coquilles des choses de ce monde est infini.

Cette coquille est comme la valve d'un mollusque (*'apu*). Un mollusque possède deux valves, une au-dessus, une au-dessous. Le ciel est l'une des valves. Elle est renversée. Tous les objets célestes y sont placés à l'intérieur, dans le creux de la valve, le soleil, la lune, les sporades, les constellations. La coquille est la valve féminine que vient ensemencer des

[76] Sylvia Richaud a traduit *'apu* par « enveloppe ». J'ai préféré conserver la traduction d'Orsmond/Henry « coquille » car la forme en coquille du ciel et de la terre est primordiale dans le concept cosmologique, puis astronomique tahitien.

[77] Sporade : une étoile qui n'appartient à aucune constellation (CNRTL). Richaud l'a traduit par « groupe d'étoiles ». Nous avons conservé la traduction d'Orsmond/Henry.

concepts féconds, tels que la pierre, l'eau et les arbres pour la terre, l'homme pour la femme, la femme pour la femme. Tout élément mâle a une coquille femelle.

b. La séparation du ciel et de la terre

Toutefois, le monde originel que Ta'aroa crée, demeure confiné dans le *Pō* (ténèbres) où il règne un chaos absolu, la matière est complétement mélangée, elle est sans forme. Il tente alors de corriger cela en organisant et en suscitant l'accroissement de la nature, et en consolidant les soubassements. Il crée par des incantations (*rahu*) Havai'i, la première terre, qui garde un visage irrégulier. Il tente sans succès d'ordonner le ciel et la terre, qui restent confinés. Il fait alors apparaître Ta'ere « quille », dieu de la connaissance et de l'habileté et Tū « stabilité », son artisan-expert qui l'aident à stabiliser le monde. Il fait appel à ses propres émanations, Tumu-nui « Grande-fondation » et Papa-raharaha « roc-stratifié » pour qu'ils apportent des piliers afin de soulever la coquille Rūmia, le dôme du ciel. Grâce aux piliers, les cieux s'élèvent. Dès lors, la dilatation de l'espace fait apparaître Atea « espace » et « clarté », l'émanation de Ta'aroa dans l'espace ainsi créé. Voici comment est relaté cet épisode final par Henry (1928 : 342-343)[78].

'Ua ha'apāpū atu ra Ta'aroa i te 'apu o te ra'i, te pa'a ra ia Rūmia, nā ni'a i te pou.	Ta'aroa consolida le dôme du ciel, la coquille Rūmia, sur des piliers.
'Ua ta'o atu ra : « E te tumu-nui 'e te papa-raharaha e, 'a to'īna mai 'ei pou, 'ei pou mua, 'ei pou muri. »	Alors il s'écria : « Ô la grande-fondation, ô le grand-rocher-plat, apportez pour qu'il y ait des piliers, des piliers pour devant, des piliers pour derrière. »
'Ua to'īna mai ra i te pou : *'O Hotu-i-te-ra'i*[79] *'ei pou mua,* *'O 'Anā-feo*[80] *'ei pou muri,* *fa'aateatea atu ra Ta'aroa ia Atea nā ni'a iho ;* *Rahu atu ra i te varua mana nō Atea 'e 'ati noa*	Ils apportèrent des piliers : *Hotu-i-te-ra'i* comme pilier de devant, *'Anā-feo* comme pilier de derrière, Ta'aroa éloigna Atea au-dessus, Il invoqua un esprit pour Atea tout le reste.

[78] Traduction de Sylvia Richaud (RICHAUD, 2010 : 57-59) :

[79] *Hotu-i-te-ra'i* : « fécondités du ciel » - Antarès.

[80] *'Anā-feo* : « Astre de corail » - Zuben-eschamali.

a'e.	
'Ua ta'o atu ra Ta'aroa : « E te Tumu-nui 'e te Papa-raharaha e, 'a to'īna mai 'ei pou tia'i tō tāua fenua, 'ei pou hia, e poupou hia. »	Alors Ta'aroa dit : « O Tumu-nui et Papa-raharaha, apportez des piliers de guet pour notre terre, des piliers, beaucoup de piliers. »
'A 'ite, 'a fa'arire, 'a toro.	Voyez, applaudissez, étendez.
Ti'a a'e ra o Hotu-i-te-ra'i 'ei pou mua,	*Hotu-i-te-ra'i* se dressa comme pilier avant,
O 'Anā-feo 'ei pou muri,	*'Anā-feo*, comme pilier arrière,
Tū-ma-Ta'aroa 'ei pou roto,	*Tū-ma-Ta'aroa*, comme pilier central,
Te pou tia'i,[81]	Le pilier d'attente,
Te pou ti'ara'a,	Le pilier pour se lever,
Te pou nohora'a,	Le pilier pour s'asseoir,
Te pou fa'a'er'erera'a,	Le pilier pour se farder,
Te pou 'ōrerorerora'a,	Le pilier pour déclamer,
Te pou vāna'ana'ara'a,[82]	Le pilier pour l'éloquence,
'E te pou haerera'a.	Et, le pilier pour s'en aller.
'A fa'aroa i te Tumu-nui,	Il y avait extension de Tumu-nui,
'A fa'aroa i te Papa-raharaha,	Il y avait extension de Papa-raharaha,
'A fa'aroa i te piha,	Il y avait extension des chambres,
'A fa'aroa i te 'opi-a-ra'i,	Il y avait extension de l'horizon,
'A toro te ra'i,	Le ciel s'étendit,
'A 'a'ano te ra'i	Le ciel s'élargit
i te pou fenua nō Havai'i.	grâce aux piliers du pays de Havai'i.
Te tupu o te pō, rara te pō	Ce fut la croissance de l'obscurité, elle se répandit.
Te tupu o te mou'a, rara te mou'a.	Les montagnes crûrent, les montagnes s'étendirent.
Te tupu o te vai, rara te vai.	L'eau douce crût, l'eau douce se répandit.
Te tupu o te moana, rara te moana.	L'océan crût, l'océan s'étendit.
Te tupu o te to'a, rara o te to'a.	Les rochers crûrent, les rochers se multiplièrent.
Te tupu o te ra'i, rara o te ra'i, e tua tini atu ra.	Le ciel crût, le ciel s'étendit, il y en a eu dix.

[81] Dans le texte d'Henry, une erreur de frappe s'est glissée, il est écrit *pou hia'i* à la place de *pou tia'i.*

[82] *Vāna'ana'a* : *éloquent speeches* « discours éloquents » (Davies).

Après l'érection du ciel, Ta'aroa créa les dieux avec l'aide de son artisan Tū. Des divinités apparurent, Atea, Te-Fatu, Ra'i, Uru, Rimaroa, Ra'a, Tū-papa, Te-vā-nuhunuhu, Te-muhumuhu, Rua-tupu-a-nui, etc. Le ciel et la terre s'étendirent, les ténèbres et l'obscurité crûrent aussi. Pour ce qui est de la cosmologie, deux des divinités précédentes décident de faire apparaître les astres.

Rua-tupu-a-nui prend pour épouse Atea-ta'o-nui. De leur étreinte, naîtront tous les objets célestes.

c. L'apparition des corps célestes

Dans le récit de la *Naissance des Corps Célestes*[83], Henry décrit la naissance des astres au fil de générations successives dont elle développe tour à tour les différentes branches. Les premiers astres qui garniront le ciel, issus d'une reproduction sexuée entre *Rua* et *Atea*, apparaissent spontanément : les étoiles filantes, la lune, le soleil, les comètes, ainsi que les premières constellations, Persée, le Cocher, les Gémeaux, toutes situées dans l'hémisphère Nord. La constellation du Cocher et la Chèvre, une étoile de cette même constellation, s'unissent pour former le premier couple astral et donner naissance aux planètes, Vénus et Mercure, ainsi qu'à une constellation non identifiée dans le texte, mais que nous pensons être le Cancer (*Matiti-tau* « pendentif-accroché ») .

Pour la suite, Vénus embarque sur une étoile/pirogue, c'est-à-dire sur un astre (non identifié), et file directement dans l'hémisphère Sud pour rejoindre son épouse, la constellation du Capricorne. Ils engendrent la planète Mars.

Celui-ci embarque à son tour sur une autre étoile/pirogue pour rejoindre son épouse, le Caveau (dôme) du ciel avec qui il a eu le Poisson Austral et, selon nous, la Grue. Les générations se succèdent ainsi jusqu'à ce que le firmament soit entièrement garni d'étoiles, de constellations, de nébuleuses, etc.

Soixante-treize noms d'objets célestes y ont été répertoriés (en caractère gras). Les chants généalogiques sont appelés *meremere hua'a* (Académie tahitienne). Celui-ci est décliné comme la généalogie d'une lignée. En raison des nombreuses omissions relevées dans

[83] HENRY, T., 1928. *Birth of Heavenly bodies*. Du fait des nombreuses erreurs contenues dans la version française, il faut, pour ce texte, utiliser la version anglaise.

la version française, nous avons utilisé le texte en tahitien tiré d'*Ancient Tahiti* (Henry, 1928 : 359 – 363) :

'0 ***Rua-tupu-a-nui***[84] *te tumu,*	***Rua-tupu-a-nui*** est l'origine,
'A noho 'o ia i te vahine iā ***Atea-ta'o-nui***[85]*,*	Il prit pour épouse ***Atea-ta'o-nui***,
'A fānau mai ra tā na ari'i :	Ainsi, ses *ari'i* naquirent :
- *'o* ***Fetūrere****,*	- ce furent les Étoiles filantes,
- *he'e te tua, 'o* ***Marama****,*	- vint ensuite la Lune,
- *he'e te tua, 'o te* ***Rā*** *mai ra,*	- vint ensuite le Soleil,
- *he'e te tua, 'o* ***Fetū-ave****,*	- vinrent ensuite les comètes,
- *he'e te tua : 'o* ***Fa'a-iti***,[86] *'o* ***Fa'a-nui***[87]*, 'o* ***Fa'a-tā-potupotu***[88]*, i te ari'i o* ***Ma-ra'i-re'a***[89]*, hui tārava i te 'apato'erau.*	- vinrent ensuite : ***Fa'a-iti***, (Persée), ***Fa'a-nui***, (Cocher), ***Fa'a-tā-potupotu***, (Gémaux), chez l'*ari'i* ***Ma-ra'i-re'a*** (Vega ?), des constellations dans le Nord
'A noho ***Fa'anui*** *i te vahine iā* ***Tahi-ari'i***[90]*,*	***Fa'anui*** prit pour épouse ***Tahi-ari'i*** (la Chèvre),
'A fānau a'e ra tā na ari'i :	Alors, ses *ari'i* naquirent :
- *'o* ***Ta'uruanui-e-horo-i-te-ahiahi***[91]*, nā na e vana'a i te pō ma te ao, i te fetū ma te marama, 'e te rā ma te 'avei'a 'ei arata'i i te pahi o Hiro i tua,*	- ***Ta'uruanui-e-horo-i-te-ahiahi*** (Vénus), qui annonce la venue de la nuit et du jour, des étoiles et de la lune, du soleil et des astres-guides pour guider la pirogue de Hiro au large,
- *he'e te tua, 'o* ***Ta'ero***[92] *i te pae o te rā,*	- Vint ensuite ***Ta'ero*** (Mercure) du côté du soleil,
- *'e 'o* ***Mātititau***[93]*.*	- et ***Mātititau*** (Cancer ?).
'A rara'o o ***Ta'urua-nui*** *i tō na va'a, o te va'a o* ***Mata-taui-noa***[94]*,*	***Ta'urua-nui***(Vénus) mit à l'eau sa pirogue, la pirogue ***Mata-taui-noa***,

[84]*Rua-tupu-a-nui* : « Rua-de-la-grande-croissance »

[85]*Atea-ta'o-nui* : « Atea-au-grand-commandement »

[86]*Fa'a-iti* : « petite-nasse »

[87]*Fa'a-nui* : « grande-nasse »

[88]*Fa'a-tā-potupotu* : « nasse-torsadée »

[89]*Ma-ra'i-re'a* : « ciel clair ouvert »

[90]*Tahi-ari'i* : « Premier-*ari'i* »

[91]*Ta'urua-nui-e-horo-i-te-ahiahi* : « Grand-Ta'urua-qui-se-déplace-le-soir »

[92]*Ta'ero* : « ivre » (Henry)

[93]*Matiti-tau* : « suspendu-temps » (Henry) ou *Mātiti-tau* « croître-temps » (Davies)

*'A fano i te taha tō'o'a, i te **Ari'i-o-'apato'a**,*[95]	Il vogua du côté Ouest, chez l'***Ari'i-o-'apato'a*** (Achernar)
*'A noho i te vahine iā **Rua-o-mere**[96], te 'avei'a e vai ra i te paera'i i te 'apato'a,* *'A fānau mai ra tā na ari'i* - *'o **Maunu-'ura**[97]; 'o **Maunu-'ura** e hiti mai i te ahiahi, e mata rua, e fetu 'ura, e atua e rere i **Tara-te-feau**[98] i tō na ra tau.*	Il prit pour épouse ***Rua-o-mere*** (Capricorne), l'astre-guide situé sur l'horizon au Sud, Ainsi, ses *ari'i* naquirent : - ***Maunu-'ura*** (Mars) ; ***Maunu-'ura*** qui apparaît le soir, il a un double visage, c'est un astre rouge, c'est une divinité qui plane sur ***Tara-te-feau*** en sa saison.
*'A rara'o o **Maunu-'ura** i tō na va'a, 'o **Te-ao-nui-e-rere-i-te-ra'i**[99],* *'A fano nā te 'apato'a,* *'A noho **Maunu'ura** i te vahine iā **Te-'apu-o-te-ra'i***[100]	***Maunu-'ura*** mit à l'eau sa pirogue, appelée ***Te-ao-nui-e-rere-i-te-ra'i*** (?), Il vogua par le Sud, ***Maunu'ura*** prit pour épouse ***Te-'apu-o-te-ra'i***
'A fānau a'e ra tā na ari'i : - ***Ta'urua-nui,** e fa'atere-va'a ia **Atutahi** 'e, e tū i 'apato'a i tō na pō,* - *'e **'Apa'apa Rua-manu***[101].	Alors, ses *ari'i* naquirent : - ***Ta'urua-nui***, le pilote d'***Atutahi*** (Fomalhaut), qui se tient au Sud durant ses nuits, - et ***'Apa'apa Rua-manu*** (Grue)
*Fa'atupu rā i te iho o te ra'i o **Atu-tahi***[102]*, he'e te tua,* - *'o ia o **Aro**[103],* - *'o ia o **'Āra'a**[104],*	Le rôle céleste d'***Atutahi*** (Poisson Austral) s'accrût, vinrent ensuite : - ***Aro,*** - ***'Āra'a,***

[94]*Mata-taui-noa* : « visage-changeant » (Henry)

[95]*Ari'i-o-'apato'a* : « *Ari'i*-du-Sud »

[96]*Rua-o-Mere* : « chemin-de-Mere » (traduction personnelle)

[97]*Maunu-'ura* : « rougeur-instable » (Henry)

[98]*Tarā* « dire une prière » – *feau*, « pensée, hésiter » -*Tara-te-feau* : « présenter des offrandes pour une pensée » (Henry).

[99]*Te-ao-nui-e-rere-i-te-ra'i* : « le-grand-nuage-qui-plane-dans-le-ciel » (traduction personnelle)

[100]*Te-'apu-o-te-ra'i* : « le-dôme-du-ciel » (Henry)

[101] *'Apa'apa-rua-manu* : *'apa'apa* « oiseaux » (Davies), *rua-manu* « chemin-des-oiseaux » (traduction personnelle). Nous avons traduit *'apa'apa* par « oiseaux » car ce nom a remplacé *manu* au XIXe siècle, pour désigner la 7ème lunaison de l'année, dans le calendrier tahitien.

[102]*Atu-tahi* : « première-bonite »(traduction personnelle)

[103]*Aro* : « faire chemin » (Henry)

- *'o ia o* ***'Āra'ara'a***[105]*,* - *'o ia o* ***Ha'amaru***[106]*.*	- ***'Āra'ara'a,*** - ***Ha'amaru.***
Nō ***Atu-tahi*** *te va'a, e hui fetū i te* ***'Uti'uti***[107]*,* *tau ni'a o te aro o te ra'i i te 'apato'a,* *'O* ***Ta'urua-nui*** *te fa'atere va'a,* - *he'e te tua, 'o* ***Tauhā***[108] *mai ra,* - *he'e te tua, 'o* ***Ta'urua-nui-o-te-hiti apato'a***[109]*.*	La pirogue appartient à ***Atutahi***, une constellation de ***'Uti'uti***, arrimé à la face du ciel dans le Sud, ***Ta'urua-nui*** en est le pilote, - vint ensuite ***Tauhā*** (Croix du Sud), - vint ensuite ***Ta'urua-nui-o-te-hiti-'apato'a*** (Canopus)
'A fano o ***Atutahi*** *i tō'o'a-o-te-rā,* *'A noho i te vahine iā* ***Tū-i-te-moana-'urifā***[110]*,* *'A fānau mai ra :* - *'o* ***Metua-'aipapa***[111]*,* - *he'e te tua, 'o* ***Moana-'aere***[112]*,* - *he'e te tua, 'o* ***Moana-'a'ano-huri-hara***[113]*,* - *'e 'o* ***Moana-'ohu-noa-'ei-ha'amo'e-hara***[114]*.*	***Atutahi*** vogua vers l'Ouest, Il prit pour épouse ***Tū-i-te-moana-'urifā*** (Hydre), Ainsi, naquirent : - ***Metua-'aipapa*** (Corbeau), - vint ensuite ***Moana-'aere*** (Ciel clair sous l'Hydre), - vint ensuite ***Moana 'a'ano-huri-hara***, - et ***Moana-'ohu-noa-'ei-ha'amo'e-hara*** (Coupe)
'A noho o ***Metua-'ai-papa*** *i te vahine iā* ***Te-ra'i-tū-roroa*** *'A fānau a'e ra tā na ari'i :* - *'o* ***Fetū-tea***[115]*, 'ei hoa tau, i te tau rā 'o ia e hiti mai ai.*	***Metua-'ai-papa*** prit pour épouse ***Te-ra'i-tū-roroa*** (Lion) Alors, son *ari'i* naquit : - ***Fetū-tea*** (Saturne), c'est un ami fidèle, particulièrement dans les périodes où il est visible.

[104] *'Āra'a* : « clarté » (Henry)

[105] *'Āra'ara'a* : « brillant » (Henry)

[106] *Ha'amaru* : « douceur » (Henry)

[107] *'Uti'uti* : « ciel argenté » (Davies)

[108] *Tauhā* : « les-quatre-attachés)

[109] Ta'urua-nui-o-te-hiti-apato'a : « Grand-*Ta'urua*-à-la-limite-au-Sud »

[110] *Tū-i-te-moana-'urifā* : « qui-se-tient-dans-l'océan-à-l'odeur-de-marée. » (Henry)

[111] *Metua-'aipapa* : « « parent-mangeur-de-roc » (Henry)

[112] *Moana-'aere* : « Océan-étendu » (Henry)

[113] *Moana-'a'ano-huri-hara* : « Océan-large-qui-renverse-les-transgressions » (traduction personnelle)

[114] *Moana-'ohu-noa-'ei-ha'amo'e-hara* : « Océan-tourbillonnant-qui-fait-disparaître-les-fautes » (Henry)

[115] *Fetū-tea* : « étoile-blanche » (Henry)

*'O **Fetūtea** te ari'i,*	***Fetūtea*** est l'*ari'i*,
*'A noho i **Te-tāpo'i-o-te-ra'i**[116],*	Il prit pour épouse ***Te-tāpo'i-o-te-ra'i***
'A fānau mai ra :	Ainsi, naquirent :
- te fetū hitihiti,	- les étoiles brillantes,
- te fetū 'amo'amo nu'u nui,	- les étoiles scintillantes par myriades,
- te fetū 'ai'aia rū roa	- les étoiles sporadiques très éphémères,
- 'e te fetū pura noa.	- et les étoiles qui étincellent,
*- he'e te tua, te **Ma'ama'atai**[117],*	- vint ensuite ***Ma'ama'atai***,
*- 'e **Nā-'ō'iri-'ai-ata**[118] e rua e vai i roto i nā 'āpo'o i te **Vai-ora**[119] a Tāne, tei reira te ma'o purotu, o **Fa'a-rava-i-te-ra'i**[120], te vai mai ra i roto i tō na 'āpo'o ; tei piha'i mai te **Pira'e-tea**[121] a Tāne, tei te **Vai-ora** a Tāne.*	- et les deux ***Nā-'ō'iri-'ai-ata***, dans les deux trous de ***Vai-ora*** (Voie-Lactée) de *Tāne*, là où se trouve le magnifique requin, ***Fa'a-rava-i-te-ra'i*** (Altair ?), dans son trou ; le ***Pira'e-tea*** (Déneb) de Tāne est tout près, dans le ***Vai-ora*** de Tāne.
*Te poupou o te ra'i iā **Rūmia** ra, 'ua riro ana'e ia 'ei 'anā 'amo'amo nui i ni'a i te ra'i :*	Les piliers du ciel de ***Rūmia*** sont devenus de grandes étoiles scintillantes dans le ciel :
*- 'o **'Anā-mua**[122], e pou tomora'a atu i te 'apu 'o te ra'i, 'oia o **'Anā-hoa**[123] ;*	- ***'Anā-mua***(Antarès), est le pilier d'entrée du dôme du ciel, appelé aussi ***'Anā-hoa*** ;
*- **'Anā -muri**[124], ta'i Rio'aitu, fa'arava'ai atu 'e te 'ā'ahi, ei pou fa'a'ere'erera'a ;*	- ***'Anā-muri***, guide de **Rio**, dieu des pêcheurs de bonite et de thon (Aldébaran), est le pilier pour se farder ;
*- **'Anā-roto**[125], e pou Tū-ma-Ta'aroa ;*	- ***'Anā-roto*** (Épi), est le pilier de Tū et Ta'aroa ;
*- **'Anā-tīpū**[126], e pou hiti ni'a, e pou tia'ira'a ;*	- ***'Ana-tīpū*** (Dubhe), est le pilier qui se dresse au-dessus, le pilier d'attente ;
*- **'Anā-heuheupō pō**[127], fetū 'ura e fano i te*	- ***'Anā-heuheupō*** (Alphard), l'étoile rouge qui

[116] *Te-tāpo'i-o-te-ra'i* : « couverture-du-ciel » (Henry)

[117] *Ma'ama'atai* : « étoile de mer » (Henry)

[118] Nā-'ō'iri-'ai-ata : « les-deux-balistes-mangeuses-de-nuages »

[119] *Vai-ora* : « eau-vivifiante » (Henry)

[120] *Fa'a-rava-i-te-ra'i* : « Colore-le-ciel » (Henry)

[121] *Pira'e-tea* : « sterne-blanc »

[122] *'Anā-mua* : « astre-étincelant-de-devant »

[123] *'Anā-hoa* : « astre-étincelant-ami »

[124] *'Anā-muri* : « astre-étincelant-de-derrière »

[125] *'Anā-roto* : « astre-étincelant-d'intérieur »

[126] *'Anā-tīpū* : « astre-étincelant-qui-dévie »

'aere ra'i i to'a, e pou hiti raro, e pou 'ōrerorerora'a ;	vogue dans l'espace au Sud, est le pilier qui se dresse au-dessous, le pilier de la rhétorique ;
- ***'Anā-tahu'a-ta'ata-metua-te-tupu-mavae***[128]*, e pou ti'ara'a ;*	- ***'Anā-tahu'a-ta'ata-metua-te-tupu-mavae*** (Arcturus), est le pilier pour se lever ;
- ***'Anā-tahu'a-vahine-o-toa-te-manava***[129]*, e pou vāna'ana'ara'a ;*	- ***'Anā-tahu'a-vahine-o-toa-te-manava*** (Procyon), est le pilier de l'éloquence ;
- ***'Anā-varu***[130]*, e pou nohora'a ;*	- ***'Anā-varu***(Bételgeuse), est le pilier pour s'asseoir ;
- ***'Anā-iva***[131]*, e pou haerera'a ;*	- ***'Anā-iva*** (Phaet), est le pilier de sortie ;
- ***'Anā-ni'a***[132]*, e pou fa'arava'aira'a, i te ra'i 'ōti'a.*	- ***'Anā-ni'a*** (Polaris), est le pilier pour pêcher, aux confins du ciel.
'Ei purotu ana'e tei te fare 'eve'eve,	Que de merveilles dans la demeure inachevée,
'Ei to'īna a'e i te aro o ***Ta'urua****, 'avei'a e hiti mai i te ahiahi,*	Que d'offrandes devant ***Ta'urua*** (Venus), l'astre-guide qui brille le soir,
'Ei nuna'a a'e i te aro o ***Ta'ero***[133]*ari'i.*	Que de monde devant l'*ari'i* ***Ta'ero*** (Mercure).
'A rara'o o ***'Anaheuheupō*** *i te va'a, i te* ***Farau-a-maro***[134]*,*	***'Anaheuheupō*** (Alphard) mit à l'eau la pirogue, ***Farau-a-maro***,
'E, fano atu ra i te ***Atu-ra'i-putuputu***[135]*,*	Et, il se dirigea vers ***Atu-ra'i-putuputu*** (Poissons),
'A noho i te vahine iā ***Tere-e-fa'ari'i-mai-i-te-ra'i***[136]*,*	Il prit pour épouse ***Tere-e-fa'ari'i-mai-i-te-ra'i***,
'A fānau a'e ra tā na ari'i :	Alors son *ari'i* naquit :
- *'o* ***Ta'urua-nui-i-tu'i-i-te-pōrou-o-te-ra'i***[137]*, te fetū e 'a'e i te* ***tua-o-uru-po'i***[138] *i tō na tau.*	- ***Ta'urua-nui-i-tu'i-i-te-pōrou-o-te-ra'i***, (Jupiter), l'astre qui monte sur ***Tua-o-urupo'i*** en sa saison.

[127] *'Anā-heuheupō* : « Astre-étincelant-qui-rejette-les-ténèbres »

[128] *'Anā-tahu'a-ta'ata-metua-te-tupu-mavae* : « astre-étincelant-qui-apprête-les-parents-qui-prospèrent-de-leur-côté»

[129] *'Anā-tahu'a-vahine-o-toa-te-manava* : «astre-étincelant-qui-apprête-les-femmes-accueillantes-des-guerriers»

[130] *'Anā-varu* : « huitième-astre-étincelant »

[131] *'Anā-iva* : « neuvième-astre-étincelant »

[132] *'Anā-ni'a* : « astre-étincelant-de-dessus »

[133] *Ta'ero* : « ivre »

[134] *Farau-a-maro* : « hangar-à-pirogue-sec »

[135] *Atu-ra'i-putuputu* : « bonites-célestes-rassemblées »

[136] *Tere-e-fa'ari'i-mai-i-te-ra'i* : « aller-accueillir-au-ciel »

[137] *Ta'urua-nui-i-tu'i-i-te-pōrou-o-te-ra'i* : « *Ta'urua*-qui-passe-au-zénith »

[138] *Tua-o-Uru-po'i* : *Tua* « à l'arrière », *uru* « crâne », *po'i* « lier » (Davies) → « à-la-suite-du-soleil » (Henry)

'A rara'o o ***Ta'uruanui-i-tu'i-i-te-pōrou-o-te-ra'i*** *i tō na va'a o* ***Marae-'oroua***[139]*,* *'A fano e tīnai i te hi'u o te vero nui.*	***Ta'uruanui-i-tu'i-i-te-pōrou-o-te-ra'i*** mit à l'eau sa pirogue ***Marae-'oroua***, Il vogua réduire le feu à l'extrémité arrière de la grande tourmente.
'O te hara ia o ***Te-taha***[140] *i reirei ai* ***Ta'urua*** *i ni'a iā* ***Ta'ero*** *i mata piri i te rā 'e e rere i te 'ama'ama vera iā* ***Atea***.	Une transgression commise par ***Te-taha***, qui obligea ***Ta'urua*** à frôler ***Ta'ero,*** proche du soleil et planant près de la fournaise ardente d'***Atea***.
'A noho ***Ta'urua-nui-i-tu'i-i-te-pōrou-o-te-ra'i*** *i te vahine iā* ***Te-'ura-taui-e-pā***[141]*,* *'A fānau tā na ari'i :* - *'o te hui tārava iā* ***Mata-ri'i***[142]*,* - *'o* ***Mere***[143]***,*** - *'o te* ***Uru-merememere***[144]*.* - *A he'e te tua, o* ***Ta'urua-nui-i-te-amo-'aha***[145]*.*	***Ta'urua-nui-i-tu'i-i-te-pōrou-o-te-ra'i*** prit pour épouse ***Te-'ura-taui-e-pā***, Ainsi naquirent ses *ari'i* : - la constellation de ***Mata-ri'i*** (Pléiades), - de ***Mere*** (Ceinture d'Orion), - de ***Te-uru-merememere*** (Orion), - vint ensuite ***Ta'urua-nui-i-te-amo-'aha*** (Sirius).
'A fā te fenua, e fenua pāro'o i te pa'urā. *E mou'a ho'i tō na, 'o* ***'Āfa'a-teniteni***[146]*.* *E 'outu ho'i tō na, 'o* ***Rave-a-tau***[147]*.* *E marae ho'i tō na, 'o* ***Tui-hana***[148]*,* *E paepae ho'i tō te marae* ***Tui-hana****,* *'e e fare tatai i te 'aha-tui-hana.*	La terre parut, une terre d'apparence désolée. Et pourtant, elle a une montagne, ***'Āfa'a-teniteni***, Et pourtant, elle a un cap, ***Rave-a-tau***, Et pourtant, elle a un marae, ***Tui-hana***, Et pourtant, le marae ***Tui-hana*** possède un pavage Et une maison destinée à réciter avec la cordelette-à-obituaires.

[139] *Marae-'oroua* : « Marae enchanté »(Henry)

[140] *Te-taha* : « le-couchant »

[141] *Te-'ura-taui-e-pā* : « La-rougeur-devenue-stérile »(Henry)

[142] *Mata-ri'i* : « petits-yeux »

[143] *Mere* : « affectueux »(Davies)

[144] *Uru-meremere* : « en-transe-affectueuse »

[145] *Ta'urua-nui-i-te-amo-'aha* : « Grand-Ta'urua-qui-porte-la-corde-de-rituel »(Henry)

[146] *'Āfa'a-teniteni* : « vallon-glorieux »(Henry)

[147] *Rave-a-tau* : « longue-période »(Henry)

[148] *Tui-hana* : « enfiler-les-obituaires »(Henry)

'A rara'o o ***Ta'uruanui-i-te-amo-'aha*** *i te va'a, o* ***Te-iri-o-hotu***,	***Ta'uruanui-i-te-amo-'aha*** mit à l'eau la pirogue, ***Te-iri-o-hotu***,
'A fano nā te hiti'a-o-te-rā,	Il vogua dans l'Est,
'A noho i te vahine iā ***Horo***[149],	Il prit pour épouse ***Horo***,
'A fānau a'e ra tā na ari'i :	Ainsi naquirent ses *ari'i* :
- *'o* ***Mahu-ni'a***[150],	- ***Mahu-ni'a*** (Grand Nuage de Magellan),
- *'e 'o* ***Mahu-raro***[151].	- et ***Mahu-raro*** (Petit Nuage de Magellan).
'O te ta'urua teie i fa'aari'i tahi pae iā ***Rupe-a-nu'u***[152]*, 'e iā* ***Rupe-a-ra'i***[153] *tahi pae.*	C'est cet astre-repère qui fit *ari'i*, d'un côté, ***Rupe-a-nu'u***, et ***Rupe-a-ra'i***, de l'autre.
E ari'i ana'e to ***Fa'ahiti***[154] *mai te pō mai,*	Que de *ari'i* à ***Fa'ahiti***, depuis la nuit des temps,
Te ari'i 'e tō na fetū.	Chaque *ari'i* avec son astre.
I topahia i ni'a iā rātou te i'oa o taua mau fetū ra,	Tous ont été baptisés du nom de ces astres,
'E mau atu ra tāua mau i'oa ra i ni'a i te marae o te ao nei	Ces noms se perpétuèrent ainsi sur les *marae* de ce monde.
E moti taua mau fetū ra iā Tahiti-nui-māre'are'a[155] *i te hiti'a o te rā :*	Ces étoiles prennent naissance à Tahiti-nui-à-la-brume-dorée, à l'Est :
- *te marae ra o Nu'uroa*[156] *i Mo'orea,*	- le *marae Nu'urua* à Mo'orea,
- *te marae ra o Tahuea*[157] *i Ra'iatea,*	- le *marae Tahuea* à Ra'iatea,
- *nā marae ra o Avarau*[158] *'e o Vai-'otaha*[159] *i Porapora,*	- les *marae Avarau* et *Vai-'otaha* à Porapora,
- *'e te marae ra i te 'outu ra o Manunu-i-te-*	- et le *marae* qui se situe sur une pointe, *Manunu-i-te-ra'i* à Huahine.

[149]*Horo* : « se déplacer »

[150]*Mahu-i-ni'a* : « brume-de-l'Est »

[151]*Mahu'i-raro* : « brume-de-l'Ouest »

[152]*Rupe-a-nu'u* : « foule-prospère »(Henry)

[153]*Rupe-a-ra'i* : « ciel-prospère »(Henry)

[154]*Fa'a-hiti* : « limites »(Henry)

[155]*Tahiti-nui-māre'are'a* « Tahiti-à-la-brume-dorée » est le nom emblématique donné par les Tahitiens à l'île de Tahiti. (1968, p. 76)

[156]*Nu'u-roa* : « grande-terre »

[157]*Tahu-ea* : « invoquer-pour-être-délivré »(Davies)

[158]*Ava-rau* : « nombreuses-passes »

[159]*Vai-'otaha* : « esprit-de-la-frégate »

ra'i i Huahine. *I faupepe[160] te ari'i-maro-tea i te iho[161] o te pā[162] i te marae o Vai-'otaha i Porapora,* *'e i faupepe te ari'i-maro'ura i te iho o te pā i te marae o Taputapuatea i Opo'a i Ra'iatea.* *Fa'a-ari'i i te iho o te pā.* *O te pori o Fa'anui i Porapora, o te 'a'e ia o te pori o Opo'a i Ra'iatea*	L'*ari'i-maro-tea* a reçu les attributs du pouvoir dans la cour d'investiture du *marae Vai-'otaha* à Porapora, et l'*ari'i-maro'ura* a reçu les attributs du pouvoir dans la cour d'investiture du *marae* Taputapuatea d'Opo'a à Ra'iatea. Recevoir les attributs du pouvoir c'est être *ari'i*. La grandeur de Fa'anui à Porapora, surhausse la grandeur d'Opo'a à Ra'iatea.

Après avoir décliné toute la généalogie, Henry la complète par une liste d'étoiles dont tous les noms commencent par le préfixe *Ta'urua*, suivie d'un qualificatif qui l'identifie. La liste de ces étoiles est donnée ci-dessous avec la traduction d'Henry. Elle n'a pas trouvé utile de donner la version originale en tahitien. Nous avons également ajouté le nom de l'étoile quand elle a déjà été citée dans le chant de la naissance des corps célestes (Henry, 1928 : 363 – 364) :

- **Venus** : *Ta'urua-nui-e-horo-i-te-ahiahi* « Grand-*Ta'urua*-qui-se-déplace-le-soir » / *Ta'urua-nui-e-hiti-i-matavai* « Grand-*Ta'urua*-qui-se-lève-à-Matavai » (ce nom semble être une appellation locale, liée à l'ancien district de Matavai où Cook fit les observations de la planète en 1769) / *Ta'urua-nui-i-te-pati-fēti'a* « Grand-*Ta'urua*-qui-conduit-les-étoiles ».
- **Fomalhaut** : *Ta'urua-i-te-i'a-o-te-no'o* « *Ta'urua*-du-poisson-au-gouvernail » / *Ta'urua-nui-e-fa'atere-va'a- ia-atutahi* « Grand-*Ta'urua*-qui-conduit-la-pirogue-d'*Atutahi* ».
- **Ceinture d'Orion ou baudrier d'Orion ou Trois mages** : *Ta'urua-o-Mere-ma-Tūtahi* « *Ta'urua*-de-*Mere*-et-*Tūtahi* »[163]. Davies avance les noms, *Mere* et *Hui-tārava*, pour ces trois étoiles.
- **Alphard** : *Ta'urua-feufeu*– Henry le traduit par « Festivité-rejetant » - *Feufeu* qui selon Davies, signifie « renifler, gronder, grogner », ne semble pas convenir. En revanche,

[160] *Fau-pepe* : « mettre un habit de chef » ; *fau* « chef » (Davies), *pepe* « mettre un habit » (Davies)

[161] *Iho-ari'i* : « les titres et la fonction d'un *ari'i* »

[162] *Pā* : « une enceinte fermée sacrée pour le chef » (Davies)

[163] Nous n'avons pas retenu la traduction d'Henry « Festivité-des-désirs-des-parents »

l'étoile s'appelle également *'Anā-heuheupō,* il est donc probable que *heuheu* est un synonyme de *feufeu*. Dans ce cas il signifie bien « rejeter » (Davies).

- **Canopus** : *Ta'urua-e-tupu-tai-nanu* « *Ta'urua*-qui-provoque-la-marée-montante » / *Ta'urua-nui-o-te-hiti-'apato'a* « Grand-*Ta'urua*-à-la-frontière-du-Sud ».
- **Bételgeuse** : *Ta'urua-nui-o-Mer e*« Grand-*Ta'urua*-de-Mere » - Cette étoile porte également le nom de *'Anā-varu.*
- **Déneb** : *Ta'urua-i-te-ha'apāra'a-manu* « Ta'urua-d'envol-d'oiseau ».
- **Jupiter** : *Ta'urua-nui-i-tu'i-i-te-porou-o-te-ra'i* « Grand-*Ta'urua*-qui-frappe-le-zénith » / *Ta'urua-o-ra'i-taetae'a-o-Havai'i-i-te-tua* « *Ta'urua*-dans-le-ciel-avec-Havai'i-derrière » / Ta'urua-e-hiti-i-ara-o-te-anuanua « *Ta'urua*-qui-s'élève-sur-le-chemin-de-l'arc-en-ciel ».
- **Sirius** : *Ta'urua-nui-i-te-amo-'aha* « Grand-*Ta'urua*-qui-porte-la-corde » / *Ta'urua-fau-papa* « *Ta'urua*-du-roc-du-chef » / *Ta'urua-e-hiti-i-tara-i-te-fei'ai* « *Ta'urua*-qui-s'élève-avec-des-prières ».

Que signifie donc *Ta'urua* ? Pourquoi des étoiles et des planètes sont-elles appelées ainsi ?

Henry l'a traduit par « festivité », Davies également. Au regard de cette traduction, nous aurions pu penser que cette classe d'étoiles serait des repères entrant dans le calcul du calendrier, marqué par des festivités qui ont lieu à des moments précis de l'année. Ce n'est pas le cas, semble-t-il.

Dans la plupart des langues polynésiennes orientales selon le *Pollex, Ta'urua* est le nom d'une étoile, Altaïr (chez les Maoris), Sirius (à Tahiti et aux Marquises), ou d'une planète, Jupiter/Vénus (à Tahiti et aux Tuamotu), ou d'une lunaison (à Hawai'i, aux Marquises et chez les Maoris). Seul le tongien, en Polynésie occidentale, possède un cognat de même origine, *takulua*, un nom d'étoile non identifiée.

Nous pouvons donc reconstituer un étymon PPN **takulua* « nom d'étoile, nom de lunaison ». Il est composé de deux racines, **taku* et **lua*. En PPN, comme dans de nombreuses langues polynésiennes, *taku* signifie « mentionner, réciter », tandis que *lua* indique, « deux, trou ». Mais il existe une autre définition.

En *pa'umotu, rua hetika*[164]désigne « l'abîme d'une étoile (ou des étoiles), l'endroit au-dessous de l'horizon à partir duquel les étoiles sont censés se lever ; une ligne d'étoiles se

[164]*Hetika* en *pa'umotu* correspond à *feti'a* en tahitien,« étoile »

levant successivement au-dessus de l'horizon au même point du compas, provenant du même *rua* »[165].

Il en est de même en maori où un *rua* est « un abîme dans lequel les corps célestes se couchent, et à partir duquel ils se lèvent »[166]. A partir de cette définition, si un *rua* désigne un point du compas, nous pouvons convenir que la ligne d'étoiles qui se lève à partir de ce point peut être assimilé à un « chemin d'étoiles ».

Davies ne le mentionne pas avec cette sémantique dans son dictionnaire tahitien. En revanche, Teuira Henry parle à plusieurs reprises, d'un abîme dans l'Est (*rua i te hiti'a-o-te-rā*) ou d'un abîme dans l'Ouest (*rua i te tō'o'a-o-te-rā*), vers lesquels le dieu Tāne se dirige avec sa pirogue lors de son voyage vers Vavau (Henry, 1968 : 474 – 475).

De ce constat, *ta'urua*, est composé de *ta'u* « mentionner, compter, énumérer » et de *rua* « chemin d'étoiles », et signifierait « mentionner ou indiquer un chemin d'étoiles ». Nous préférons, « repère-de-*rua* ». Chaque étoile ou planète, citée par Teuira Henry et appelée *Ta'urua*, serait donc un astre, situé près de l'horizon, qui permet de déterminer un *rua* « abysse », et, de surcroît, l'alignement d'étoiles (*rua*) qui y émerge, à l'Est ou qui s'y enfonce, à l'Ouest.

d. L'érection du dôme du ciel

Si Rūmia est séparé de Papa, rien n'est encore joué. L'espace est encore trop réduit pour pouvoir laisser filtrer la lumière. La pieuvre Tumu-ra'i-fenua enserre solidement le ciel et la terre. Tū tente, sans succès, de tuer la pieuvre. N'y arrivant pas, Rua-tupu-a-nui le remplace et tente à son tour de se débarrasser d'elle. Il réussit enfin, la pieuvre est tuée, mais ses tentacules restent en place. Il faut les découper en morceaux pour libérer le ciel et la terre. Mais, l'exercice est dangereux, car elles enserrent Atea. Les taillader, c'est prendre le risque de blesser la divinité. Elle se mettra en colère.

---

[165]*Rua hetika* : « *The abyss of a star, or stars ; the place below the horizon from which the stars are said to rise ; a line of stars rising successively above the horizon at the same point of the compass, coming from the same rua*. » (STIMSON, Tuamotuan dictionary)

[166]*Rua* : « *an abyss into which the heavenly bodies set, and from which they rise*. » (WILLIAMS, Maori dictionary).

Mais pour qu'il y ait de la lumière dans le monde, il faut tout de même le faire. Pour ne pas le mettre en colère, on décide de séparer par la force, Papa et Atea, en soulevant ce dernier. Tū et Ta'aroa donnèrent des instructions pour que cela soit fait. Tumu-nui et Ta'ere ne trouvèrent cependant aucun artisan capable d'affronter Atea. Alors Ta'aroa et Papa-raharaha mirent au monde d'autres divinités. Plusieurs générations plus tard, Maui-pū-fenua naquit. Il est le sixième fils d'Uahea et de Hihi-rā.

L'obscurité étant totale, une autre divinité, Rū, prend courageusement la décision d'accomplir le travail. (Henry, 1968 : p. 423) :

Tauto'o a'era o Rū i te ra'i iā Rūmia, nō tō na ari'i o 'Ānaiva o te ra'i. 'A tōto'o rā i te ra'i i ni'a roa i Mou'a-raha i Porapora, 'e i Mou'a-'āvarivari i Havai'i. Tauturu a'e ai i te pia, te teve, te 'auari'iroa pārahurahu 'e i te farero roroa o te pa'u tai.	Enfin, Rū éleva le ciel, Rūmia, pour son roi *'Anā-iva*[167]du ciel. Il leva le ciel jusqu'à ce qu'il atteignît le sommet de Mou'a-raha à Borabora, et le sommet de Mou'a-'āvarivari à Havai'i. Il fut aidé par le *pia*[168], le *teve*[169], le *'auari'iroa*[170] et le grand corail arborescent des hauts fonds.
I 'āfa'i noa a'e ra o Rū i te ra'i i ni'a, 'e 'aore i mara'a i tā na to'ora'a ra, pu'u iho ra te tua, fera iho ra te mata, tōtoro iho ra te 'a'au mi'imi'i nō roto iā Rū, i rapae. Topa atu ra i te pae o te ra'i i Porapora, riro atu ra 'ei ata o te ta'ohia e, o te Rua-nu'u-a-Rū i teie nei tau.	Rū ne fit que porter le ciel, il ne réussit pas dans sa tentative, car il devint bossu, ses paupières se retournèrent, les intestins jaillirent du corps de Rū et vinrent se fixer sur l'horizon à Borabora, là ils se transformèrent en nuages, connus jusqu'à ce jour sous le nom de Rua-nu'u-a-Rū.

Ce fut pour Rū un cuisant échec et il devint bossu. Tinorua décida, à son tour, de relever le défi. Ce fut à nouveau un échec.

[167] Dans ce texte-ci, l'étoile *'Anā-iva* est Bételgeuse, comme dans le texte du *Pa'iatua* et *vaere'a marae*,alors que dans la *Naissance des Corps Célestes* (dans la version de 1928), cette étoile est Phaet dans la colombe.

[168] Pia : plante, *Tacca pinnatifida*.

[169] Teve : plante, *Amorphophallus campanulatus*.

[170] Auari'iroa : plante, *Terminalia catappa*.

Māui, qui contemplait la scène, décide d'en finir avec la pieuvre, en allant, à son tour, trancher les tentacules, quitte à affronter Atea. Il accomplit cette mission pour le compte de son *ari'i*, l'étoile *Rehua* (Pollux) (Henry, 1968 : 424) :

Tāpū atu na i te ave fe'e, ha'amamae roa atu na iā Atea, fa'ata'a iā Rūmia i te tua, fa'ata'a iā Rūmia i te aro, fa'ata'a i te pou mua, te pou roto, te pou muri, te pou rū, te pou hāhaere 'e 'ia ta'a roa ! *I tōto'o a'e ra Māui i te ra'i nō tō na ari'i o Rehua i te ra'i, e, mana'a atu ra iā Māui, e, huru teitei roa atu ra. O te mana'a noa ana'e ra, 'aore i oti te to'ora'a o te ra'i ia Rū 'e ia Tinorua, 'aore ato'a ia Māui. Vaiiho noa atu ra i te ra'i i vai iho pu'e haere noa. 'Ua tahuri haere noa te mou'a 'e te uru rā'au*	Trancher les tentacules de la pieuvre fait franchement souffrir Atea, sépare Rūmia par l'arrière, sépare Rūmia par l'avant, sépare le pilier avant, le pilier central, le pilier arrière, le pilier de l'impatience, le pilier pour s'en aller, de sorte qu'il soit complétement séparé ! C'est ainsi que Māui lutta avec le ciel pour son *ari'i, Rehua-i-te-ra 'i* (Pollux-du-ciel) et il réussit à le soulever à une bonne hauteur. Mais il était seulement soulevé et l'érection du ciel n'était pas accomplie, ni par Rū ou Tinorua, ni par Māui. Ils laissèrent le ciel en tas, bouleversé par des montagnes et de vastes forêts.

Alors Māui décida d'aller à la recherche d'autres travailleurs pour creuser le ciel et faire en sorte que l'obscurité soit chassée et que le ciel soit solidement placé en hauteur de sorte que les dieux puissent y voler. Il arrive ainsi auprès de Tāne, après avoir traversé les dix cieux et lui demande de l'aide (Henry, 1968 : 424) :

Te 'apu o te ra'i tē pe'e mai nei i ni'a, te tau tinana noa ra i ni'a i te mou'a o te fenua 'e tē vai poiri noa ra o roto. Tīpapa mai nei au i te tahu'a ia 'oe nei, e, ti'i a'e e 'ō, e, fa'ata'a roa atu i te ra'i piri i te fenua.	Le dôme du ciel monte, mais il s'accroche encore de tout son corps, au sommet des montagnes de la terre, à l'intérieur tout est encore obscurité. Je suis venu à toi pour chercher des artisans qui creuseront et sépareront tout à fait de la terre, le ciel confiné.

Après l'avoir écouté, Tāne acquiesça. Il décida de faire lui-même le travail et d'affronter, en fin de compte, Atea. A cette occasion, il libéra *Pipiri-mā*, les étoiles Castor et Pollux, qu'Henry situe dans les Gémeaux (Henry, 1928 : 410)[171] :

[171] Les deux paragraphes suivants, de la version française, comportent de nombreuses erreurs. Il nous a fallu donc, utiliser le texte en tahitien de la version anglaise de 1928, *Ancient Tahiti*.

Fa'ati'a atu ra o Tāne, 'o 'o ia iho te haere e fa'ata'a i tā na pūpū ha'a. *Reva atu ra Māui.* *Pūpū ha'ari te pūpū i tō 'ē ai te mataone o Atea iā Ta'urua-po'ipo'i. Pūpū ha'ari te pūpū i tō 'ē ai te mataone o Atea iā Ta'urua-ahiahi. E pūpū tohe roa te pūpū i tō 'ē ai te mataone o Atea iā Pipiri-mā. E pūpū fa'ahiti te pūpū i tō 'ē ai te mataone o Atea iā Ta'ero.*	Tāne accepta d'y aller, il choisit lui-même ses coquillages pour le travail. Māui s'en alla. Ce fut la noix de coco qui fit surgir hors du sable d'Atea, l'étoile du matin. Ce fut la turitelle[172] qui fit surgir hors du sable d'Atea, l'étoile du soir. Ce fut le coquillage à l'arrière allongé qui fit surgir hors du sable d'Atea, *Pipiri-mā* (Castor et Pollux). Ce fut le coquillage dentelé qui fit surgir du sable d'Atea, Mercure.

Tāne utilisa ensuite des grands troncs comme leviers afin de créer un entrebâillement entre la terre et le ciel, et, à l'aide de ses coquillages, trancha les tentacules qui enserrent Atea. En faisant ce travail, il blessa Atea qui se mit en colère. Il poursuivit sans y prêter attention jusqu'à ce qu'il réussisse à trancher les tentacules. Dès qu'elles se détachèrent, la lumière envahit brusquement le monde, mettant fin ainsi à des millions d'années d'obscurité. Les dieux furent aussi libérés. Le corps de la pieuvre quant à lui tomba au Sud et il devint l'île de Tupua'i (Tubuai)[173].

e. La répartition du dôme en dix « ciels »

Cet épisode est conté dans le texte, « Après l'Erection du Ciel » (1968 : 427 – 430).Ce passage du mythe revêt un caractère particulier, dans la mesure où nous commençons à appréhender la façon dont les Tahitiens ont conceptualisé le ciel. Selon eux, s'il existe un dôme du ciel *'Apu-o-te-ra'i*, ce dôme renferme dix « ciels » empilés les uns sur les autres. Les noms de chacun des « ciels » sont donnés, ainsi que ce qu'ils referment comme objets célestes.

[172]*Turitelle* : *(Turritella)* un coquillage de forme conique très pointue.

[173] Le récit ayant été recueilli aux Iles-sous-le-vent, il s'agirait plutôt de l'île de Tupai située au Nord de Borabora.

Ta'aroa ordonne à Māui de quérir Ra'i-tupua, qui habite le dixième ciel, pour que celui-ci mette de l'ordre dans les autres « ciels », au-dessous (Henry, 1968 : 428) :

Te mata ra o Ra'i-tupua, 'a nana ti'a i ni'a, 'a rere ai 'o ia Ra'itupua, e, ma'iri mai ra o Ra'i hāmama tua-tini a Tāne. 'Ua ma'iri mai ra o Ra'i tua-iva, o Ra'i tua-varu, o Ra'i tua-hitu, o Ra'i tua-ono, o Ra'i tua-rima, o Ra'i tua hā, o Ra'i tua toru, o Ra'i tua-rua. 'A tū rā o Ra'i-tupua i ni'a ia Ra'i tua-tahi, 'a nana i te pu'e ra'i heuia, nā 'ō atu ra : « 'Aere heuia ! 'Aere ē ! » I nā rāpae roa te ra'i 'e te mau mea ato'a i roto. 'A pau te fānau o Marama i roto, 'a pau te fānau o Rā i roto, 'a pau te fānau te feti'a i roto.	Les yeux de Ra'i-tupua regardait droit vers le haut, pendant qu'il s'envolait et laissait derrière lui, le Dixième ciel ouvert de Tāne. Il laissa derrière lui, le Neuvième ciel, le Huitième ciel, le Septième ciel, le Sixième ciel, le Cinquième ciel, le Quatrième ciel, le Troisième ciel et le Deuxième ciel. Enfin, Ra'i-tupua se tint sur le Premier ciel et contemplait tous les cieux en désordre, il dit : « Ô vaste désordre ! Ô Espace ! ». Les cieux et tout ce qu'ils contenaient s'étendaient au loin. La lune fut créée à l'intérieur, le soleil fut créé à l'intérieur, les étoiles furent créées à l'intérieur.

Les dix « ciels » sont maintenant connus, mais nous ne savons pas ce que chacun renferme. Ra'i-tupua s'était renseigné auprès des messagers de Māui, de l'état du ciel inférieur (le premier ciel). Ils lui donnèrent une description qui nous donne des indications sur ce qu'il renferme (Henry, 1968 : 428) :

– 'Ua fānau a'e ra o raro ra'i ?	– Le ciel inférieur est-il délivré de son fardeau ?
– 'Ua fānau.	– Il l'Est.
– E aha ana'e ia ?	– Et qu'en est-il résulté ?
– E ata, e tuaivi mou'a, e mārari, e hue noa, e 'āere rā'au tō te fenua. Tē vai heui noa mai ra te ra'i i ni'a atu, te 'āva'e, te rā 'e te feti'a. 'Ua pura 'ē ana'e, nā 'oe rā e fa'anaho 'ia nahonaho ?	– Il y a sur la terre, des nuages, des chaînes de montagnes, des endroits clairs, du fouillis, d'épaisses forêts. Les cieux au-dessus, la lune, le soleil et les étoiles sont en pleine confusion. Ils sont tous éparpillés, les remettras-tu en ordre ?

De ce constat, nous pouvons en conclure que le premier ciel renferme la terre (et sans doute, la mer aussi), mais également, les montagnes qui s'élèvent au-dessus ainsi que les nuages. Plus haut, à partir du deuxième ciel, sont logés les astres. Ces derniers étant dans un état chaotique, Ra'i-tupua, décide d'y mettre de l'ordre.

Dans le texte *Le désordre chassé* (1968 : 430 – 432), des explications sont données sur la façon dont il procède. Après que Tāne ait mesuré l'espace qui s'étend entre chaque ciel, il y fixe les astres avec l'aide de son artisan, Matohi, en veillant à les répartir en commençant par le ciel du bas (Henry, 1968 : 432) :

Nā Tāne i faito maite i te ārea o te ra'i e tā na tape-ra'i. Fa'anaho atu ra o Ra'i-tupua i te marama, i te rā 'e te feti'a, i te moana 'ere'ere o te ra'i mai raro atu nei, ma te fa'apāpū atu i tō rātou mau vaira'a, o Matohi i ni'a roa	C'est Tāne qui mesura les espaces entre chaque ciel avec sa mesure de ciel. Ra'i-tupua fixa par en-dessous la lune, le soleil, et les étoiles dans les profondeurs bleues du ciel, en les garantissant à leur place, Matohi les fixait en-dessus.

Le positionnement des astres dans chaque ciel suit donc un ordre bien défini. La lune est placée en-dessous (le deuxième ciel), lui succède au-dessus, le soleil (troisième ciel), puis, les étoiles (dans les autres cieux).

Fa'anaho atu ra Ta'aroa i te mata 'atau nō Atea, o Ta'urua-e-horo-i-te-ahiahi, nā 'ō atu ra Ta'aroa : « 'Ei ao fefe mua fenua, 'ei tō, 'ei hauhau, 'ei hau fenua noho, tō mata 'atau, o Ta'urua, e Atea ē. » *Fa'anaho atu ra Ta'aroa i te mata māui o Atea, o Ta'ero, nā 'ō atu ra : « 'A hotu te riri, 'a hotu te tama'i i te ao nei, tō mata māuia, o Ta'ero, e Atea ē. »*	Ta'aroa installa pour œil droit d'Atea, l'Etoile du soir et dit alors : « qu'il y ait une lumière penchée vers la terre, qui rayonnera, qui portera la paix, que le monde habité ait la paix. Ô Atea, ton œil droit sera Ta'urua. » Ta'aroa plaça pour œil gauche d'Atea, Mercure et dit alors : « Que la colère soit attisée, que la guerre fasse rage sur la terre : Ô Atea, ton œil gauche sera Ta'ero. »

Vénus et Mercure étant respectivement l'œil droit et l'œil gauche d'Atea, ces planètes partagent, de ce fait, avec le soleil, le même ciel (1968 : 432. Jupiter n'est pas mentionné dans le récit. Cependant, Jupiter partage, avec Vénus, les mêmes noms, *Ta'uru-horo-ahiahi* et *Ta'urua-horo-po'ipo'i*. Cette confusion des noms pourrait être une indication sur le fait que les deux planètes partagent le même habitat : le troisième ciel. La seule planète qui ne peut être positionnée est Saturne. Mais on suppose qu'elle partage le même ciel que les autres planètes.

Quant à la répartition des étoiles, nous savons que les plus minuscules, celles qui composent la Voie Lactée (*Vai-ora*), se trouvent dans le dixième ciel. Les autres sont réparties

entre le quatrième et le neuvième ciel. Leur position n'a pas été donnée avec certitude, néanmoins, nous pouvons en avoir une approche, par le texte de la *Répartition de Propriété* (1968 : 432 – 434) :

Tei roto i te 'apu nui o te ra'i, tei te moana 'ere'ere, 'o ia te aeha'i, 'o ia o te ra'i hāmama a Tāne, 'o ia te ra'i tua-ta'a, te hui tārava 'e te fetū ta'a noa i te fa'anahora'ahia mai te purotu e Tāne, atua o te mau mea purotu. O te feti'a 'amo'amo, te feti'a nui o te ra'i, te 'āva'e, te rā, o te ua, o te mata'i, o te taputea, te tāpi'i, te anuanua, o te 'uti'uti, te tohu'ura, te mau pāti'i ato'a, nā Ra'i-tupua ma Tāne i fa'anaho. Nā Tāne ana'e ia i fa'apurotu, o tō Tāne ana'e ia feti'i.	C'est dans le grand dôme du ciel, dans les abîmes bleu sombre, c'est-à-dire l'espace infini, le ciel ouvert de Tāne, le ciel décollé, que furent disposées par Tāne, dieu de la beauté, les constellations et les étoiles isolées. Les étoiles scintillantes, les grandes étoiles du ciel, la lune, le soleil, la pluie, le vent, l'arc-en-ciel lunaire, le halo lunaire, l'arc-en-ciel, le ciel argenté, le nuage rouge menaçant, tous les halos lunaires, furent disposés en ordre par Ra'i-tupua et Tāne. C'est Tāne seul qui les rendit magnifique ; tous étaient de sa famille.

Nous remarquons que les étoiles scintillantes sont les plus hautes placées. Les grandes étoiles sont situées au-dessous. La lune et le soleil sont plus bas, avec tous les phénomènes nuageux et météorologiques.

La répartition suit de ce fait une logique. La lune est effectivement plus proche de nous par rapport au soleil. Celui-ci et les planètes sont, à leur tour, plus proches de nous que les étoiles. Les plus petites étoiles sont les plus éloignées.

4. La représentation du monde

La vision tahitienne du monde ne s'éloignait guère de celle des peuples du pourtour de la Méditerranée jusqu'à la fin du Moyen-Âge. C'est ce que rapporte William Bligh dans son journal lors de son premier voyage (Bligh, 1792 : 62) :

> « Leurs idées sur la géographie sont très simples : ils croient que le monde est un disque plat et fixe très étendu, et que le soleil, la lune et les étoiles tournent autour de lui. Ils m'ont souvent demandé si je suis allé aussi loin que le soleil et la lune, car ils pensent que

> nous sommes de grands voyageurs et qu'aucune entreprise ne peut être au-delà de nos capacités. »[174]

Ces informations sont pertinentes, car deux éléments confirment les récits cosmogoniques transmis par Henry. Le premier est le fait que le monde est un disque plat, comme le cercle du dôme du ciel, posé sur l'océan. Le second est relatif au mouvement des astres qui, pour les Tahitiens, tourneraient autour de la terre. Quand bien même elle serait plate.

Les témoignages de William Ellis, recueillis entre 1817 et 1822 viennent à l'appui de ceux de Bligh réalisés en 1788. Il va même plus loin que lui, car il décrit la façon dont le ciel recouvre la mer qui entoure leurs îles ; pour les Tahitiens, leurs îles et la mer qui les entoure sont à l'abri d'une arche ou d'un cône creux ou, comme dans les mythes, à l'abri d'un dôme *'Apu o te ra'i*, un bol géant renversé posé sur la surface de la Terre. Les autres pays, comme l'Angleterre et l'Espagne sont à l'abri d'un autre ciel, différent de celui de Tahiti. Les étrangers, Européens, seraient donc des gens qui habitent un autre ciel (Ellis, 1972 : II - 567) :

> « […] les insulaires possédaient ce qu'on peut appeler, un système primitif d'astronomie. Ils avaient plus d'une méthode pour évaluer le temps. Et leur grande habitude à se servir des nombres est étonnante, lorsque nous savons que leurs calculs étaient de pures opérations mentales effectuées sans l'aide de livres ou de chiffres.
>
> Leurs idées, comme on pourrait naturellement s'y attendre, étaient fabuleuses à l'extrême. Ils imaginaient que la mer qui entourait leur île était une surface plane et qu'à l'horizon visible ou à quelque distance au-delà, le ciel, ou *ra'i*, rejoignait l'océan, renfermant, comme dans une arche ou un cône creux, les îles qui se trouvaient dans le voisinage immédiat. Ils connaissaient d'autres îles telles que Nu'uhiva, ou les Marquises, Vaihi, ou les îles Sandwich, Tongatabu ou les îles des Amis […]. »

Ellis confirme également les propos d'Henry sur l'existence « d'une série de couches célestes ou *tua*, au nombre de dix, chaque couche étant la demeure d'esprits ou de dieux dont l'élévation était réglée d'après leur rang et leur pouvoir : le dixième, ou dernier ciel, qui était

---

[174] *« Their ideas of geography are very simple : they believe the world to be fixed plane of great extend ; and that the sun, moon, and stars are all in motion round it. I have been frequently asked by them if I have not been as far as the sun and moon ; for they think weare such great travellers that scarce any undertaking is beyond our ability. »*

l'obscurité parfaite, étant appelée *te ra'i hāmama* de Tāne, et étant la demeure réservée de la première classe » (Ellis, 1972 : II – 568).

Chaque ciel recouvre la terre, ainsi que la mer qui l'entoure, descend jusqu'à toucher la surface de l'eau et recouvre le tout, comme sous un bol géant. En vertical, les dix « ciels » se succèdent de bas en haut. En horizontal, ils se succèdent du plus proche au plus éloigné. La rencontre du dôme avec l'eau constitue la « bordure » *hiti,* elle est matérialisée par un cercle imaginaire à l'horizon. Chaque rencontre d'un ciel avec la mer, est un *hiti,* un horizon distinct, précise Henry : *i hiti tautau mai, e tae roa i hiti tautau atu, o tau 'aha nei, e Tāne e* – « Vers l'horizon proche, jusqu'à l'horizon lointain, c'est ta propre corde O Tāne ».Il existerait donc plusieurs cercles concentriques qui se succèdent, l'un après l'autre, qui sont autant d'horizons qu'il y a de « ciels », c'est-à-dire, dix.

Les pays inconnus lointains, à la bordure du ciel, portent souvent le nom de *Hiti*, dans les mythes reproduits par Henry. Hiti-ni'a ou Hiti-roa, pour les habitants des îles Sous-le-vent, c'est la frontière où se trouve Tahiti. Hiti-raro, pour les habitants de Tahiti, c'est celle où se trouvent les îles Sous-le-vent (1968 : 75). Nous trouvons ensuite les autres bordures de ciel : Hiti-marama « Frontière de la lune » (1968 : 522), Hiti-poto « Frontière courte » (1968 : 75), Hiti-tautau-mai « Frontière qui se rapproche » (1968 : 75), Hiti-Tautau-atu « Frontière qui s'éloigne » (1968 : 75), Hiti-au-rereva « Bord de nuages qui passent »[175] (1968 : 76). Toutes ces frontières sont matérialisées par des îles situées aux Tuamotu de l'Est, aux îles Gambier ou à Pitcairn.

Ces îles appelées *Hiti* figurent également sur la carte de Tupaia reproduite par JR Forster : O-Hitte-ròa (Hiti-roa), O-Hitte-pòtto (Hiti-poto), O-Hitte-toutoua-atù (Hiti-tautau-atu), O-Hitte-toutou-rèra (Hiti-tautau-reva), O-Hitte-Tamaro-eïree (?), O-Hitte-toutou-nèe (Hiti-tautau-nui ?), O-Hitte-taitèrre (Hiti tai-tiri ?) (Forster, 1996 [1778] : 311-316).

En résumé de ce qui précède, voici, ci-dessous comment étaient répartis ces « ciels » :

- *Ra'i tua-tahi* « premier ciel » renferme toute la création, c'est l'espace qui est accessible à l'homme, la terre, la mer, les rivières, les vallées, les montagnes, ainsi que

[175]*Hiti-au-rereva*, de *hiti* : « frontière », *au* : « fumée, vapeur », *rereva* : duel de *reva* « partir ». *Hiti-au-rereva* pourrait se traduire par « frontière brumeuse ».

tous les animaux y compris les oiseaux. Sa bordure est l'horizon, *Paera'i* « Du-côté-du-ciel ».

- *Ra'i tua-rua* « deuxième ciel » est l'espace où circule *Marama*, la lune, habitée par Hina qui y travaille. Jacques-Antoine Moerenhout[176] souligne que : « Les Tahitiens pensaient qu'elle était habitée comme notre globe, et riche en productions analogues à la Terre, sans parler même de l'idée qu'ils paraissaient avoir de la distance de ce satellite à la Terre ». Ils lui ont raconté que : « La semence de l'arbre *'ōrā* ou *'āoa* « banyan » leur avait été apportée de la lune par un pigeon blanc. Il lui avait fallu deux lunes afin d'y aller, et deux pour en revenir, et il n'avait plus de plumes, lorsqu'il retomba sur la terre. » (1837 : tome II, p. 205). Sa frontière à l'horizon est *Hiti-marama* « Frontière de la lune ».
- *Ra'i tua-toru* « troisième ciel » est le domaine de *Rā*, le soleil ainsi que les planètes, Venus, Mercure, Jupiter, Mars, Saturne. Même si les récits ne parlent pas des deux dernières planètes, nous pouvons postuler qu'elles « vivent » toutes dans le même ciel. Sa frontière à l'horizon pourrait être *Hiti-poto* « Frontière-courte ».
- *Ra'i tua-hā* « quatrième ciel » est le domaine des grandes étoiles, les plus lumineuses, comme les étoiles *Ta'urua*, les astres-repères des *rua* « chemins-d'étoiles », ou les étoiles *'Anā*, les astres repères des *pou* « piliers ». Ce sont des étoiles de première et de deuxième grandeur ou de magnitude 1 et 2[177]. Sa frontière à l'horizon pourrait être *Hiti-tautau-mai* « Frontière qui se rapproche ».
- *Ra'i tua-rima* « cinquième ciel », où se trouvent des étoiles moins brillantes que les précédentes, mais plus grandes que les suivantes. Sa frontière à l'horizon pourrait être *Hiti-tautau-atu* « Frontière qui s'éloigne ».
- *Ra'i tua-ono* « sixième ciel », où circulent des étoiles plus petites que les précédentes. Sa frontière à l'horizon pourrait être *Hiti-tautau-nui* « Grande frontière ».

[176] MOERENHOUT, Jacques-Antoine, 1837. *Voyages aux îles du grand Océan.*

[177] En astronomie, la magnitude est la luminosité d'un astre. Elle peut être apparente ou absolue. Plus elle est petite voire négative, plus l'astre est lumineux. Dans le cas de la magnitude apparente, celle du Soleil est de -26,7. Celle de la Pleine Lune est de -12,9. Pour les étoiles visibles à l'œil nu, elle est comprise entre -1,5 et 6,5. La magnitude des étoiles *Ta'urua* et *'Āna* sont comprises entre -1,5 et 2,00. Ce sont les étoiles les plus brillantes du ciel, c'est-à-dire de première et de deuxième grandeur.

- *Ra'i tua-hitu* « septième ciel »abrite des étoiles encore plus petites que les précédentes. Sa frontière à l'horizon pourrait être *Hiti-au-rereva* « Frontière brumeuse».
- *Ra'i tua-varu* « huitième ciel », où les étoiles sont de plus en plus minuscules. A partir d'ici, il est plus difficile de donner un nom aux frontières sur l'horizon. Peut-être s'agit-il de Hiti-roa « Frontière lointaine ».
- *Ra'i tua-iva* « neuvième ciel » recèle des étoiles insignifiantes. Nous sommes aux confins des dix « ciels », vers *Hiti-tai-tiri* « Frontière-où-la-mer-se-jette-vers-le-bas ».
- *Ra'i tua-tini* « dixième ciel » est le domaine des dieux, où coule *Vai-ora* « Eau-vivifiante » (Voie-Lactée). Ce ciel n'a pas de frontières, d'où son nom *Ra'i-hāmama* « Ciel-ouvert ».

Autour de chaque île, en cercles concentriques, s'étendent les mers : *tai*, la mer proche des côtes, *tua*, la mer au large, puis, *moana* la mer profonde. Les eaux se perdent à l'horizon dans des abîmes appelés *rua*[178]. De ces *rua*, jaillissent les vents et les astres. La rose des vents est appelée *rua mata'i*[179], et le compas d'étoiles, *rua fetū*[180].

Les astres, après s'être levés à l'Est, parcourent le dôme du ciel, s'enfoncent à l'horizon dans les *rua* « abîmes, abysses » situés à l'Ouest. Ils empruntent ensuite un passage situé sous terre pour revenir à l'Est, ressortir par le *rua* qui s'y trouve et reprendre leurs ascensions dans le ciel (figure N° 6). Voici comment les Tahitiens ont décrit ce trajet à Ellis (1972 : 568).

> « En ce qui concerne l'origine du soleil qu'ils appelaient *rā*, et qu'ils nomment maintenant *mahana*, certaines de leurs traditions affirment qu'il descendait des dieux et qu'il était lui-même, un être vivant. D'autres versions veulent qu'il ait été créé par Ta'aroa. Ce dernier était sensé être une substance semblable au feu. Les gens pensaient qu'il plongeait tous les soirs dans la mer, passait durant la nuit par un couloir sous-marin de l'Ouest à l'Est, et surgissait à nouveau de la mer chaque matin. Dans certaines îles, pour exprimer le coucher du soleil, on dit « la chute du soleil dans la mer ».

[178] HENRY, T., 1968, p. 352. – STIMSON, J., 2088.

[179] DAVIES.J., 1851.

[180] STIMSON, J., 2008 : *Rua hetika*.

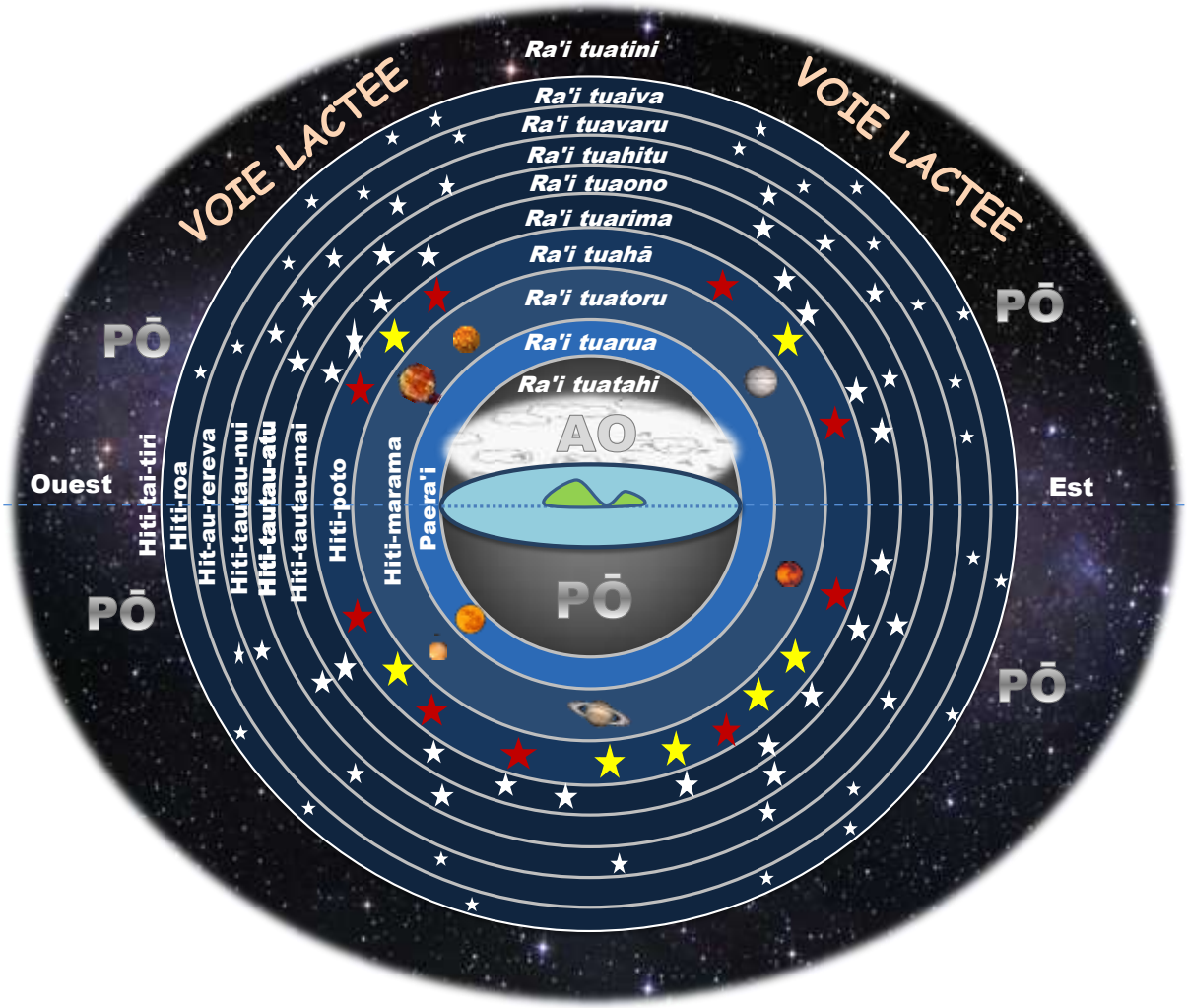


Figure N° 6. Représentation du monde : les dix « ciels »superposés, le premier contient la biosphère, le second, la lune, le troisième, le soleil et les planètes, le quatrième, les astres '*anā* et *ta'urua*, du cinquième jusqu'au huitième, nous trouvons les étoiles, et au dixième, la Voie-lactée. (Dessin personnel)

Les Tahitiens, par cette théorie, ont résolu à leur manière le problème de la disparition du soleil tous les soirs à l'horizon à l'Ouest, et sa réapparition tous les matins dans la direction diamétralement opposée. En conséquence, si le soleil emprunte un passage sous-marin pour revenir à l'Est, il est logique que tous les astres en fassent de même. Ce qui voudrait dire que la courbe de chaque ciel, une fois l'horizon atteint, se prolonge sous la terre.

Pour un habitant d'une île, ce chemin sera sous la mer, et emprunterait un tunnel qui le reconduirait à l'Est, la lune, selon son propre couloir et les étoiles, selon les leurs. Le dixième ciel est un « ciel ouvert », c'est-à-dire, qu'à partir de la bordure du neuvième ciel, elle s'étend à l'infini, dans le *pō*, les « ténèbres », qui encercle le monde.

Chaque corps céleste représente une divinité ou l'esprit d'un défunt. *Rā*, le Soleil, est un personnage vivant qui descendrait des dieux. Mais il n'est pas vénéré, selon Ellis, tout comme la lune. Chaque nuit, le soleil emprunte un couloir sous terre pour ressurgir, le matin, de l'autre côté de la terre.

Quant à *Marama*, « la Lune », c'est un pays merveilleux, situé au-dessus, dans le ciel. Un pays où poussent des banyans. Elle est tellement proche que nous pouvons entendre *Hina* battre l'écorce de l'*āoa* « banyan », avec son *i'e* « battoir », pour fabriquer ses *tapa*. Étant donné que *Marama* se déplace dans le deuxième ciel et *Rā*, dans le troisième, inévitablement, un jour, le premier passera devant le second, nous assisterons alors à une éclipse de soleil, appelée par les Tahitiens *natua* « pincé » (Ellis, 1972 : I - 210).

Les étoiles fixes, *fetū*, étaient distinguées des planètes mobiles, *fetūhoro* « étoile-qui-court » ou simplement, *horo*.

Les cinq planètes connues des Tahitiens toutes situées dans le troisième ciel ont des comportements parfois singuliers constatent-ils, comme Mercure *Ta'ero* qui, tantôt se trouve à droite, tantôt à gauche du soleil[181]. De son côté, Vénus, *Ta'urua-horo-ahiahi* quand elle est visible le soir, ou *Ta'urua-horo-po'ipo'i* quand c'est le matin, n'arrive jamais à atteindre le zénith du ciel contrairement à Jupiter. C'est pour cette raison que, bien que portant le même nom, un autre a été attribué à Jupiter, *Ta'urua-nui-i-tu'i-i-te-porou-o-te-ra'i* « Grand-*Ta'urua*-qui-frappe-le-zénith-du-ciel »[182] car celle-ci traverse le ciel la nuit en passant par le zénith.

Les étoiles sont situées au-dessus des planètes. Les plus petites sont les plus haut placées, dans le dixième ciel, là où coule un fleuve d'étoiles minuscules assimilé à la rivière du dieu *Tāne*, *Vai ora* « Eau vive » (Voie Lactée) dans laquelle nage *Ma'o purotu*, son beau requin reconnu par l'étoile *Fa'arava-i-te-ra'i* « Qui-embellit-le-ciel » (Altaïr). Tandis que son sterne blanc *Pira'etea* (Déneb) se repose prudemment sur la berge[183].

Il arrive que nous surprenions le déplacement des divinités, ce sont des étoiles filantes, *Fetūrere*[184] « étoiles volantes », ou des comètes, *fetūave*[185] « étoiles à tentacules ». Leur

[181] HENRY, 1968, p.432.

[182] *Ibid.*, p. 371.

[183] *Ibid.*, p. 370.

[184] HENRY, T., 1968, p.368.

[185] DAVIES *Dictionary*.

trajectoire les conduit parfois à traverser comme un bolide les dix cieux et à foncer sur la Terre, elles deviennent alors des météores, *patau, pitau, ʻōpūrei*, *pao*[186].

Chaque île possède son étoile *ʻavei'a* qui passe à son zénith appelé *pōrou-a-ra'i*. Celle de Tahiti est Sirius, *Ta'urua-nui-te-amo- ʻaha*, appelée aussi *Ta'urua-faupapa*. Il ne faut cependant pas confondre un *ʻavei'a* avec un *ta'urua*. Le premier est l'étoile zénithale d'une île et le second, l'étoile-phare à l'horizon qui indique la position d'un *rua*.

La trajectoire du Soleil au solstice d'été porte le nom de *Rua roa* ou *Rua maoro* « Chemin long », c'est la ligne moderne connue sous le nom de Tropique du Capricorne ; l'autre, celle du Soleil au solstice d'hiver, porte le nom de *Rua poto* « Chemin court », la ligne moderne du Tropique du Cancer[187]. Ces chemins célestes sont connus aussi sous les noms de *Ara roa* ou *Ara maoro* et Ara *poto*[188].

Lorsque nous observons le Soleil se coucher pendant toute l'année, nous constatons qu'il se déplace sur l'horizon de *Rua roa* vers *Rua poto*, du « solstice d'été » vers le « solstice d'hiver ». Lorsqu'il a fait un aller-retour sur l'horizon, il aura accompli un cycle en passant deux fois par le milieu du segment qui relie *Rua roa* à *Rua poto*. Ce point central est appelé *Rāhiti*[189] « cycle solaire », nous sommes aux équinoxes. Le trajet du Soleil ce jour-là coïncide avec la ligne de l'équateur céleste : les équinoxes sont les moments choisis dans le calendrier tahitien pour recaler les lunaisons avec les saisons sur Terre.

A Hawai'i, l'équateur porte plusieurs noms dont *ke-ala-o-ke-piko-o-wakea* « le chemin du nombril de *Wakea* ». *Wakea* étant le nom hawaiien d'*Atea*.[190] Ce nom a été emprunté il y a une dizaine d'années par les Tahitiens pour désigner l'équateur. L'Académie tahitienne l'a enregistré dans son lexique thématique sous le nom « tahitianisé » de *Te-pito-o-atea*.

Les Tahitiens avaient aussi remarqué que les planètes et la lune suivaient un tracé analogue à celui du Soleil, c'est celui de l'écliptique. Son nom ne figure dans aucun

---

[186] HUGUENIN, P., 1902, p.58.

[187] *Ibid.*

[188] Informations fournies par Tehare OUTU, issu des familles FAAHU, TEMEHARO, RUA, né à Parea, Huahine, le 03 juillet 1933. Selon OUTU,*Ara roa* (ou *Ara maoro*) est le solstice d'été et *Ara poto*, le solstice d'hiver.

[189] DROLLET, A., 1989 (1922), p. 100.

[190] NOYES, M., 2010, p. 28.

dictionnaire. Il n'est pas non plus donné par Henry, mais en parlant de Jupiter dans le récit de la « Naissance des Étoiles », il est précisé que la planète suit une trajectoire appelée, *tua-o-uru-po'i*, « sur le dos du soleil de l'aube »[191], une description qui pourrait s'appliquer à l'écliptique, la trajectoire du soleil le jour. La nuit, elle devient celle des planètes. Celle-ci est repérée par deux d'entre-elles qui portent le nom de *ta'urua*, Vénus et Jupiter. Les Hawaiiens appellent cette trajectoire *ala-o-ke-ku'uku'u*[192] « chemin de l'araignée » et les Maoris, *ara-metua* « chemin des parents » ou « chemin principal ».

Les Tahitiens semblent également avoir divisé le monde à l'aide d'une ligne Nord / Sud qui passe par un zénith assimilable au méridien. Sur l'une de ces cartes, celle reproduite dans l'ouvrage de J. R. Forster[193], Tupaia a clairement tracé une ligne méridienne qu'il a baptisé Tera Eawattea (*Te rā avatea*) « Le soleil midi », elle passe à l'Est de Ra'iatea (Carte n° 5, p. 136). Sur une autre carte, celle dite « de Banks » conservée à la British Library à Londres, la ligne méridienne a été tracée à l'Ouest de Ra'iatea et a été appelée Eavatea (*E avatea*) « midi ».

Cette notion de méridien chez les Tahitiens a également été évoquée par T. Henry lorsqu'elle décrit le rôle joué à l'époque pré-européenne par le *marae* Taputapuatea de Ra'iatea. Elle précise que les Tahitiens ont divisé le monde en deux à l'aide d'un méridien qui traverse l'île de Ra'iatea du Nord au Sud à hauteur du *marae* Taputapuatea. A l'Ouest se trouve *Te-ao-tea* « Le monde clair » qui comprend la mer *Moana 'urīfa* « Océan nauséabond » et à l'Est, *Te-ao-uri* « Le monde sombre » avec la mer *Moana-o-marama* « Océan de la lune » ou « Océan de la clarté lunaire »[194] (Henry, 1968 : 123).

[191] HENRY, T., 1968, p. 371.

[192] NOYES, M., 2010, p. 28.

[193] FORSTER, J. R., 1778, p.

[194] T. Henry a traduit *Moana o marama* par « océan clair », elle a tort car elle n'a pas tenu compte de la présence du présentatif « *o* » devant *marama*. Le présentatif « *o* » introduit obligatoirement un nom commun ou un nom propre.

CHAPITRE IV

ASTRONOMIE

1. Richesse des termes

a Les termes géographiques

Les anciens Tahitiens avaient acquis des connaissances approfondies sur les mouvements du Soleil, des planètes et des étoiles, afin d'explorer pleinement leur univers. D'un point de vue philosophique et mythologique, le monde ne pouvait avoir, selon eux, qu'une origine céleste. Son histoire s'inscrit de ce fait, dans le déplacement et l'allure des astres. Ils influeraient la destinée des dieux et des hommes, et contribueraient à tisser entre eux des relations.

A la lumière des observations astronomiques, ils avaient compris le caractère périodique des équinoxes et des solstices ainsi que leurs relations avec le cycle des saisons. Leur calendrier, accordé sur le lever et le coucher de certains astres, est élaboré et comparable à ceux des grandes civilisations de la planète.

Ils avaient des repères naturels maritimes fort nombreux, leur sort en dépendait. Ils avaient des catégories d'étoiles et des dessins spécifiques pour leurs constellations, différentes de celles des Occidentaux ou agencées autrement, car ils les avaient dessinées à partir des figures familières de leur environnement océanique. Ils étaient en outre soumis à des exigences particulières en matière de prévision climatique, de repérage dans le temps et de localisation dans l'espace.

Les Tahitiens n'avaient pas de nom pour traduire le concept « quatre points cardinaux ». Leur vision de la géographie n'était pas celle des Européens. L'expression néo-tahitienne *nā poro e hā o te ao* « les quatre coins du monde », utilisée aujourd'hui pour traduire « quatre points cardinaux », est une simple transposition de l'expression française. Ils n'ont pas jugé opportun de réduire à quatre directions, leur compas. Il existe une expression

proche de cette idée, *rara-varu* « huit-branches ». Il s'agit d'une allusion aux huit tentacules d'une pieuvre qui, une fois déployés, s'étendent dans huit directions, rappelant les tentacules de la pieuvre *Ra'i-tumu* qui avait enserré le monde à l'origine. Cependant, rien n'indique qu'elle fut une dénomination de directions. Le nom poétique de Mo'orea, Aimeo-*i-te-rara-varu*, vient des huit chaînes de montagne de l'île, et non des directions géographiques (Henry, 1968 : 97).

Pour les Tahitiens, le compas se conjugue avant tout avec les vents. Le Nord, est appelé, *Apato'erau*, « côté-du-vent-du-Nord », et le Sud, *Apato'a* « côté-du-vent-du-Sud. Pour l'Est et l'Ouest, ils utilisent deux méthodes ; la première est en relation avec les vents dominants qui soufflent du secteur Est la majeure partie de l'année et la seconde, en fonction du lever et du coucher du soleil.

Le secteur Est, d'où vient le vent dominant est appelé *ni'a* « au-dessus, sur » (du PPN **luŋa* « haut, au-dessus », devenu en PTA : **ruŋa*[1]→**ru'a* →**nu'a*[2] → TAH *ni'a*), et, le secteur Ouest, où se dirige le vent dominant, est dénommé *raro* (du PPN **lalo* « en-dessous », devenu en PTA : **raro*). Aller vers *ni'a*, c'est se diriger vers l'Est pour remonter les vents dominants. Le *maoa'e* (alizé de l'Est) et le *mara'ai* (alizé du Sud-Est) sont présents neuf mois sur douze. Aller vers *raro*, c'est se diriger vers l'Ouest pour suivre les vents dominants. *Ni'a* et *raro* sont utilisés comme des directionnels aussi bien en mer que sur terre.

Chaque point géographique s'organise donc au regard des vents dominants qui soufflent de l'Est. Monter vers une localité, c'est remonter le vent en se dirigeant vers l'Est. A l'inverse, descendre vers cette même localité, c'est suivre le vent qui conduit à l'Ouest. Dans un archipel, les îles situées à l'Est sont situées du côté *ni'a*, et les îles situées à l'Ouest sont du côté *raro*. Le Nord et le Sud se localisent donc par rapport à l'axe *ni'a* / *raro*.

Une deuxième méthode de repérage est réalisée en fonction de la position du soleil. L'Est est alors appelé *hiti'a-o-te-rā* « lever-du-soleil », et l'Ouest, *tō'o'a-o-te-rā* « coucher-du-soleil », en abrégé, *hiti'a* et *tō'o'a*. Comme avec les vents, le Nord et le Sud sont définis par rapport à l'axe *hiti'a / tō'o'a*.

[1]*Pollex on line.*

[2]DAVIES, J., 1984 [1861]. *A Tahitian an English dictionary*

Une troisième méthode de repérage, basée cette fois-ci sur la position d'une île, est en usage à Tahiti. Lorsqu'on est proche d'une île ou à terre, se rendre du côté *uta*, c'est aller dans la direction de l'île quand on est en mer, ou vers son centre géographique quand on est à terre. Se rendre du côté *tai*, c'est se diriger vers le bord de mer quand on est à terre, et vers le large quand on est en mer.

Il est intéressant de noter que *uta* est le reflet en tahitien du proto-austronésien (PAN) **quCan* « jachères, revenue à la nature sauvage », qui devenu en PMP **qutan* « petites plantes herbacées sauvages, garrigue, maquis », puis en PPN **ʔuta* « la côte, considérée depuis la mer » ou« l'intérieur des terres, considéré depuis la côte »[3]. *Tai* est un dérivé du PAN **tathi* « mer », devenu en POC **tazig / ta(n)sik* « mer », puis en PPN **tahi* « mer »[4]. Cette dernière forme proto-polynésienne a été conservée dans le mot *tā-tahi* « bord de mer ».

En résumé, les Tahitiens s'orientent donc par rapport au vent, par rapport au soleil et par rapport au centre géographique d'une île.

b *Rua mata'i* : compas et chemin des vents

Si les Tahitiens n'ont pas de nom pour traduire « points cardinaux », ils ont par contre une multitude de points à l'horizon qui leur offrent une bien meilleure précision pour s'orienter, c'est le compas des vents *rua mata'i*[5], basé sur leur provenance géographique. Il ne s'agit pas simplement des vents dominants venant de l'Est, mais de la rose des vents dans son intégralité. Les vents étaient un instrument d'orientation qui permettait de joindre tous les azimuts. Les pêcheurs et les marins polynésiens l'emploient toujours aujourd'hui. Chez les *Pa'umotu*[6], le compas des vents porte le nom de *rua hetika*[7], le cadrant d'où souffle *tokerau* est le *rua tokerau*, et celui d'où vient le vent *toŋa*, *rua toŋa*. Il en va ainsi de tous les vents de leur compas.[8] Le plus ancien compas relevé à Tahiti est celui que Puhoro a transmis à Andia y

[3]*Pollex on line.*

[4]*Ibid.*

[5] DAVIES, J., 1984 [1861]. *A Tahitian an English dictionary*

[6]*Pa'umotu* : nom par lequel les Tahitiens appellent les habitants des îles Tuamotu.

[7]*Rua hetika*, correspond au tahitien, *rua feti'a* ou *rua fetū*.

[8]STIMSON J., MARSHALL D., 1964. *A Dictionary of Some Tuamotu Dialects of the Polynesian language.*

Varela, en 1774[9]. Seize vents y sont répertoriés. Ce sont autant de repères, selon l'Espagnol, pour s'orienter en mer.

Ci-après, dans le tableau n° 1, la liste des vents donnée par Puhoro. Dans la première colonne, figurent les noms des vents tels que les Espagnols les ont orthographiés, dans la seconde, la traduction de ces vents selon la graphie tahitienne officielle, et dans la troisième, sont indiquées leurs provenances :

Andia y Varela (Puhoro)	**Transcription**	**Direction**
E maoae	*Maoa'e*	Est
E apiti	*Ha'apiti*	Est-Nord-Est
E tauguarù	*Huatau (1)*	Nord-Est
E faarua	*Fa'arua*	Nord-Nord-Est
Paofaeti	*Pāfa'ite*	Nord
Moehio	*Mohio (2)*	Nord-Nord-Ouest
Arueroa	*'Ārueroa*	Nord-Ouest
Etaparay	*Matapārapu (3)*	Ouest-Nord-Ouest
E toerau	*To'erau*	Ouest
E rapatia	*Rapati'a*	Ouest-Sud-Ouest
E rayu	*Ra'i (4)*	Sud-Ouest
E tuituipapa	*Tuihana (5)*	Sud-Sud-Ouest
Tuamuri	*To'amuri*	Sud
Erahenua	*Arafenua*	Sud-Sud-Est
Maray	*Mara'ai*	Sud-Est
Tuauru	*Tuauru (6)*	Est-Sud-Est

Tableau N° 1 : Compas des vents *rua mata'i* de Puhoro transmise à Varela en 1774. (Corney, 1913)

<u>Remarques sur le tableau n° 1</u> : Pour une dizaine de vents cités, leur identification ne pose aucune difficulté, car ce sont des vents connus et déjà mentionnés par, Teuira

[9] CORNEY, B., G., 1913. *The Quest and Occupation of Tahiti by Emissaries of Spain*, p. 286.

Henry[10], Davies[11], Handy[12] et Huguenin[13]. En revanche, six d'entre eux méritent des explications :

(1) « E tauguarù » (*e huatau rū*) – Nord-Ouest. La lettre [e] au début est le présentatif « c'est ». Le nom de ce vent est donc *tauguarù*. L'accent grave sur le « ù » traduit une voyelle longue [ū]. Le problème se pose avec le graphe « g » et le graphème « gu ». Les Espagnols les ont régulièrement employés pour noter le son [h]. Ils ont aussi, souvent employé le graphème « gu » pour le son [ʔ][14]. Ce qui revient à remplacer « g », par « h » ou par « ʔ », et à l'écrire *tau-hua-rū* ou *tau-'ua-rū*. Aucun vent ne porte ces noms. Mais, s'agissant d'un vent de secteur Nord, Davies et Henry y ont répertorié un vent fort soufflant de ce secteur, *Huatau*. Il se peut donc que les Espagnols aient commis une métathèse par inversion de syllabes comme cela arrive fréquemment lorsqu'une personne est confrontée à une langue étrangère inconnue. *Hua-tau* a été entendu comme *Tau-hua*. Quant au suffixe « *rū* », l'une des définitions données par Davies pour cet adjectif est « violent ». Il est donc probable que Puhoro ait cité ce vent en donnant sa qualité, « e tauguarù » *e huatau rū* « le violent *huatau* ».

(2) « Moehio » (*mohio*) – Nord-Nord-Ouest. Ce vent a disparu des roses des vents tahitiennes, en revanche, il apparaît toujours sur celles de Rarotonga (*mo'io*)[15] et de Mangaia (*mo'io*)[16].

(3) « E taparay » (*e mata-pārapu*) – Ouest-Nord-Ouest. Aucun vent n'est répertorié sous le nom *taparai* (taparay). Davies et Huguenin signalent un vent du Nord-Ouest

[10]HENRY, T., 1968. *Tahiti aux Temps Anciens*, p. 373 & pp. 404 – 405.

[11] DAVIES, J., 1861. *A Tahitian an English dictionary*.

[12] HANDY, C., 1932. *Houses, boats, and fishing in the Society Islands*. p. 67.

[13] HUGUENIN, P., 1902. *Raiatea la sacrée*, p. 53.

[14] RENSCH, K., 2003. *Early Tahitian, the linguistic fieldwork of Joseph Banks, Carl Solander, Maximo Rodriguez and Domingo Boenechea*, p. 139.

[15] LEWIS, D., 1994 [1972]. *We, the Navigators*, p. 113.

[16] GILL, W., 1876. *Myths and Songs from the South Pacific*, p. 139.

appelé *mata-pārapu*. *Pārapu* est présent à Rarotonga[17] et à Mangaia[18], ce vent souffle du secteur Ouest.

(4) « Ray » (*ra'i*) – Sud-Ouest. Le terme est désuet à Tahiti, mais bien présent dans plusieurs roses des vents polynésiens. A Pukapuka dans les îles Cook du Nord, ce vent est dénommé *laki*, et dans les îles polynésiennes extérieures, à Anuta et à Tikopia, *raki*[19].

(5) « Tuituipapa » (*matapapa*) – Sud-Sud-Ouest. *Tuitui* n'est pas répertorié en tahitien. En revanche, Davies signale un vent du Sud appelé *matapapa*. Dordillon[20] a enregistré, aux îles Marquises, un vent baptisé *tiu*. Il souffle cependant du Nord et non du Sud-Sud-Ouest. « Tuitui-papa » pourrait donc être un autre nom du vent *matapapa* enregistré par Davies.

(6) « Tuauru » (*tuauru*) – Est-Sud-Est. Ce nom de vent est devenu désuet à Tahiti, mais il est toujours présent à Tikopia et à Anuta[21]. Huguenin[22] cite pour Tahiti l'existence d'un vent nommé *uru* qui souffle du Sud-Ouest et non de l'Est-Sud-Est. Il n'est donc pas certain que ce soit un autre nom du vent appelé *tuauru* comme l'a suggéré Corney dans ses notes de bas de page[23].

Il faut noter que le vent *Fa'arua* est, pour Puhoro, un vent distinct de *Ha'apiti*. Alors que pour Henry, ils ne font qu'un seul et même vent. En tahitien, *fa'a* est souvent interchangeable avec *ha'a*. Tandis que *piti* est le terme qui a remplacé *rua* suite à un *pī* à la fin

[17] LEWIS, D., *Op. Cit.*, p. 113.

[18] GILL, W., *Op. Cit.*, p. 139.

[19] PYREK, C., 2011. *The Vaeakau-Taumako Wind Compass: a Cognitive construct for Navigation in the Pacific,* pp. 64 – 66.

[20] DORDILLON, R., 1931. *Grammaire et dictionnaire de la Langue des Îles Marquises : Marquisien – Français.*

[21] PYREK, C., *Op. Cit.*

[22] HUGUENIN, P., *Op. Cit.*, p. 53.

[23] CORNEY B., G., 1913. *The Quest and Occupation of Tahiti by Emissaries of Spain*.

du XVIIIe, au moment où un *ari'i* nommé Rua acquit une notoriété en défiant Pomare II. A l'époque de Puhoro, *rua* et *piti*[24] coexistaient et possédaient des significations différentes.

Ci-dessous, ces vents répertoriés sur la rose dite « de Puhoro » (figure n° 7).

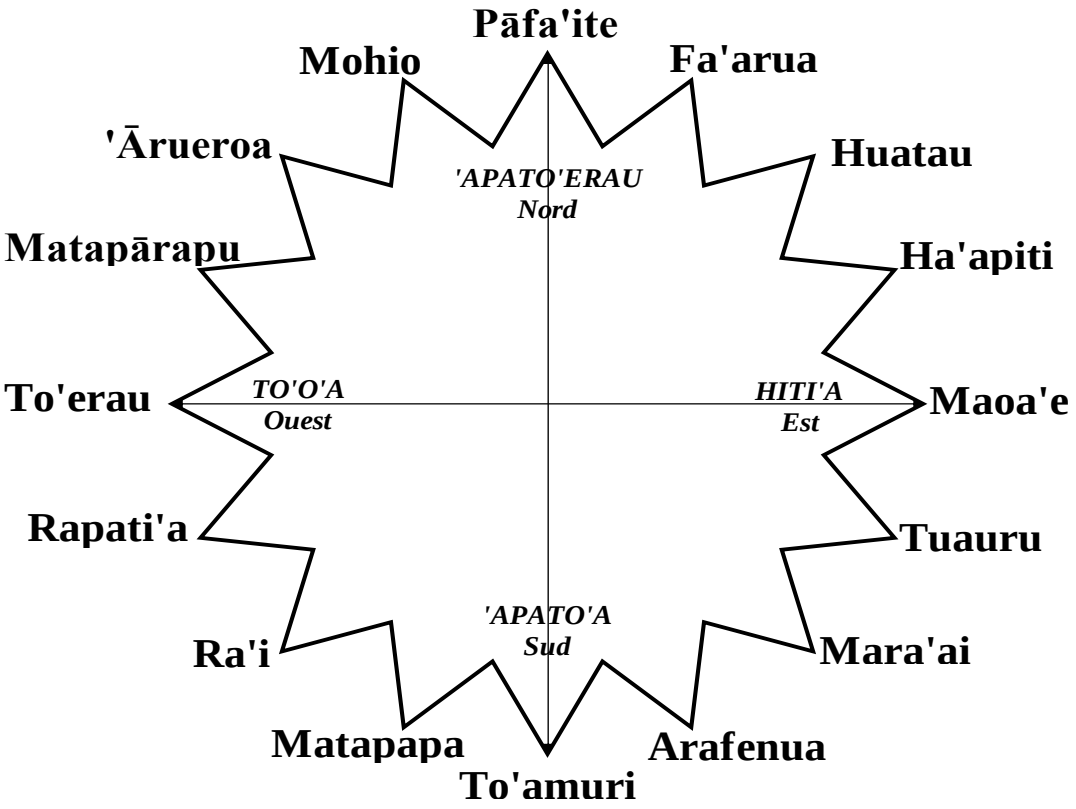


Figure N° 7 : La rose des vents de Puhoro de 1774, identification selon les vents polynésiens connus.

Le compas des vents fut, pour les anciens Tahitiens, comme il l'Est toujours aujourd'hui, un instrument d'orientation. Par rapport à un vent dont la direction est connue, il est possible de tracer une route. Naviguer vers l'Ouest, par exemple, c'est suivre le vent *Maoa'e* ; se diriger vers le Sud, c'est avoir le vent *Pāfa'ite* dans le dos, etc.

Pour compléter ces données climatiques, une liste de termes géographiques répertoriés dans le dictionnaire de Davies est présentée ci-dessous. Elle démontre la richesse du vocabulaire tahitien dans le domaine de la climatologie :

- Nord, *Apa-to'erau.*
- Sud, *Apa-to'a*.

[24] *Piti* est tombé en désuétude. Il s'est conservé en composition avec le préfixe *ā* sous la forme *'ā-piti* « joindre, unir ».

- Est, *Hiti'a* ou *Ni'a.*
- Ouest, *Tō'o'a* ou *Raro*.

Les positions géographiques intermédiaires ont également leurs équivalents en tahitien :

- Nord-Nord-Est, *To'erau i To'erau i Hiti'a.*
- Nord-Est, *To'erau i Hiti'a.*
- Est-Nord-Est, *Hiti'a i To'erau i Hiti'a.*
- Est-Sud-Est, *Hiti'a i To'a i Hiti'a.*
- Sud-Est, *To'a i Hiti'a.*
- Sud-Sud-Est, *To'a i To'a i Hiti'a.*
- Sud-Sud-Ouest, *To'a i To'a i Hiti'a,*
- Sud-Ouest, *To'a i Tō'o'a*,
- Ouest-Nord-Ouest, *Tō'o'a i To'erau i Tō'o'a*,
- Nord-Ouest, *To'erau i Tō'o'a*,
- Nord-Nord-Ouest, *To'erau i To'erau i Tō'o'a*.

Il existe deux noms pour désigner « horizon » et trois, pour « zénith » :

- Horizon, *paera'i* « du-côté-du-ciel » (Henry, 1968 : 339), et *'iri-a-tai* « surface-de-la-mer » (Davies). Aujourd'hui, c'est le second terme qui est le plus utilisé.
- Zénith, *pōrou-o-te-ra 'i* (Henry, 1968 : 371), *pōrou-ā-ra'i* (Davies) et *tānini-upo'o-te-rā* « le-soleil-à-la-verticale-de-la-tête » (Huguenin, 1902 : 58). La traduction de *pōrou-o-te-ra 'i* ou de *pōrou-ā-ra'i* est problématique en raison de la racine *pōrou*, absent de tous les dictionnaires. Nous pouvons toutefois distinguer les deux syllabes *pō-rou* « ténèbres-gaule » ou « *pō*-gaule », *pō* étant la partie supérieure des cieux, domaine des dieux. Si cela est vrai, ce qui n'est pas sûr dans ce genre d'exercice, nous tenons une explication : « la gaule pour le *Pō* », c'est-à-dire, une perche tendue verticalement entre le sol et le sommet du ciel, ou, plus précisément, un pilier dont le sommet touche le zénith.
- Entre le zénith et l'horizon, *rā-tū-nu'u* « soleil-rampant » (Huguenin, 1902 : 58).

Les positions extrêmes et intermédiaires du soleil ont été notées par Davies et Drollet :

- Solstice d'été, *rua-roa* « chemin-long » ou *rua-maoro* (Davies).
- Solstice d'hiver, *rua-poto* « chemin-court » (Davies).

- Equinoxe, *Rāhiti* « cycle-solaire » (Drollet)[25].

Les notions de Tropique du Cancer, Tropique du Capricorne et Equateur, sont des concepts modernes qui n'ont pas d'équivalent en tahitien. Ce sont des lignes virtuelles tracées sur une carte qui représentent les positions du soleil, aux solstices et aux équinoxes.

La ligne du méridien est également une notion moderne. Toutefois, Tupaia a tracé sur l'une de ses cartes un méridien. Aurait-il eu connaissance de la notion d'une ligne non visible dans le ciel qui joindrait les deux pôles et qui passerait par son zénith ou alors, il l'a apprit des Anglais ?

Le nom que Tupaia lui a donné, *avatea* ou *rā-avatea*, traduit par « soleil-midi » rappelle le terme anglais *midday sun*. Mais, nous le verrons plus loin, le concept tahitien des *pou* « piliers célestes » nous rapproche davantage de l'idée de méridien. Si le fait de tracer sur sa carte cette ligne relève exclusivement de son initiative, alors cette notion n'était peut-être pas si inconnue des Tahitiens.

Les latitudes et les longitudes sont des notions géographiques modernes. Leurs équivalents à Tahiti ne pouvaient logiquement pas exister. Nous allons voir cependant avec l'étude des *rua* et des *pou* qu'il est possible de faire un rapprochement entre les concepts portés par ces deux termes et l'idée de latitude et de longitude.

Pour l'écliptique, c'est-à-dire la route parcourue par les planètes tout le long de l'année et qui suit approximativement celle tracée par le soleil, nous avons retenu dans le chapitre précédent un nom, *tua-o-uru-po'i*, relevé dans l'extrait suivant d'Henry (1928 : 363) : « Alors son *ari'i* naquit, *Ta'urua-nui-i-tu'i-i-te-pōrou-o-te-ra'i* (Jupiter), l'astre qui suit *tua-o-uru-po'i* « l'écliptique » en sa saison. »

L'expression *tua-o-uru-po'i* convient à la description de l'écliptique, toutefois, Henry ne l'a jamais confirmée. Elle ne donne, en outre, aucun nom pour cette trajectoire pourtant importante, puisqu'elle est signalée par deux *ta'urua* qui sont les planètes Venus et Jupiter, et par le soleil.

[25] DROLLET, A., 1989 [1922]. « Rectifications à apporter à certains noms mal orthographiés en langue tahitienne », *BSEO*, p. 100.

Carte N° 5 : La carte de Tupaia sur laquelle figure le méridien tracé à l'Ouest de Tahiti qu'il nomme *Te rā avatea* [Tera Eawattea].

2. Les termes astronomiques

Le soleil s'appelait *rā*. Ce mot tombé en désuétude avant même l'arrivée de Wallis a été remplacé par *mahana* qui signifie « chaleur ». Il a été conservé en tahitien moderne pour désigner l'Est, *Hiti'a-o-te-rā.* La lune était connue sous le nom de *marama*. Ce terme est également tombé en désuétude en raison d'un *pī* et a été remplacé par *'āva'e*. Un *ari'i* de Mo'orea a en effet porté ce nom. Toutefois, *rā* et *marama* sont régulièrement employés dans les récits mythologiques ou à l'occasion des discours ritualisés comme les *'ōrero*.

L'éclipse de lune (ou de soleil) était connue des Tahitiens sous le nom de *natua* « pincé » rapporte W. Ellis (1972 : 569).

Les autres objets célestes ont leur nom précédé du générique *fetū*, pour désigner aussi bien les étoiles que les planètes. Le terme *fetū* a été remplacé à la fin du XVIIIe par *feti'a* suite à un *pī*, une interdiction de prononcer le son /*tū*/ qui est devenu /*tiʔa*/, intervenu lorsque Pomare 1er portait le nom de Tū qui était en fait le titre du *ari'i* de Pare[1]. *Fetū* est un vieux mot d'origine proto-austronésienne qui trouve son origine à Taiwan sous la forme reconstitué PAN **bi(n)tluq-en* ou **bituhen*. Voir ci-dessous ses reconstitutions dans les protolangues malayo-polynésiennes et ses reflets dans les autres langues polynésiennes d'après le *Pollex*[2] :

.AN *FETUQU: Star name*
*3 PEO **pituʔu "star"* (Bgs.1965).
*4 POC **pituqun "star"* (Rss. 1988).
*5 PMP **bi[t]uhen "Stern"* (Dpf. 1938).
*6 PAN **bi(n)t1uq-en "star"* (Dhl. 1981), **bituhen* (Rss. 1988).
*9 PBN **veitughu `star'* (Lvy. 1979).
EAS *Hetu`u. : Estrella* (Bxn. l972).
ECE *Fetuu. : Star, shine (of stars)* (Rby).
EFU Fetu`u. : Star (Bgs).
EUV *Fetu`u. :* Étoile (Rch).
HAW *Hookuu. : Star* (Pki).
KAP *Hetuu. : Star* (Ebt).
KAP1 *Heduu. : Star* (Lbr).

[1] Le titre porté par les ari'i de Pare était Tūnuie'a'aiteatua, en abrégé Tū.

[2] GREENHILL, S. J. & CLARK R., 2011. *POLLEX-Online: The Polynesian Lexicon Project Online*. Internet : http://pollex.org.nz/

MAO *Whetuu. : Star.*

MQA *Hetuu. : Star.*

MQA1 *Fetuu. : Star.*

MQA2 *Fettoe. : Star* (Rbt).

NGR *Hetu. : Star* (Ths).

NIU *Fetuu. : Star.*

NKO *Heduu. : Star.*

OJA *Hekuu. : Star* (Smd).

OJA1 Heku. :Star (Hbn).

PEN *Hetuu. : Star* (Sta).

PIL *Hetuu. : Star* (Hvn).

PIL1 *Fetu. : Star* (Cme) (Ray).

PIL2 *Hetu. : Star* (Grn).

PUK *Wetuu. : Star.*

RAR *`Eetuu. : Star* (Bse).

REN *Hetu`u. : Star, constellation* (Ebt).

ROT *Hefu. : Star* (Cwd).

SAM *Fetuu. : Star.*

TAH *Fetu. : A star* (Dvs).

TAH1 *Fetuu.* : Étoile de mer (Linckia pacifica) (peu usité) (Mte).

TAH2- *<Feti`a.* : Étoile (Mte)>.

TAK *Fetuu. : Star* (Hwd).

TIK *Fetuu. : Star, constellation* (Fth).

TOK *Fetuu. : Star* (Sma).

TON *Fetu`u. : Star.*

TUA *Fetuu. : Star.*

TUA1 *Hetuu. : Star.*

TUP *Hetu. : Star* (Green J.L.).

WEV *Fetuu.* : Étoiles (Hmn).

WFU Fatu. : Star.

Il existe trois classes de *fetū*, chacune ayant une fonction précise liée à son utilisation :

1) *'Avei'a* : « astre-guide » - du PPN **kaweiŋa* « ce qui guide (en l'occurence une étoile) »
2) *Ta'urua* : « repère-de-*rua* » - du PPN **takulua* « un nom d'étoiles et de mois »

3) *ʻAnā* : « brillant » - du PPN **ŋana* « brillant »

Les anciens Tahitiens comparaient la voûte céleste à une toiture monumentale qu'ils baptisèrent *Tāpo'i-o-te-ra'i* « toiture-du-ciel » (Henry, 1968 : 370), comme celle d'un *fare pōte'e*, une maison traditionnelle rectangulaire aux petites extrémités arrondies, portées par dix *pou* « piliers » dont les emplacements sur la voûte sont représentés par dix étoiles de première grandeur appelées *ʻanā*. Cette toiture, parsemée d'une multitude d'objets lumineux, laisse transparaître le domaine des dieux situé plus haut, dans le dixième ciel appelé *Ra'i-hāmama-a-Tāne* « Ciel-ouvert-de-Tāne », reconnaissable par la présence de la Voie Lactée *Vai-ora-a-Tāne* « Eau-vivifiante-du-dieu-Tāne ». Certains de ces objets lumineux restent fixes, ce sont les *fetū*. D'autres bougent et se faufilent entre les autres astres selon leur propre allure, ce sont les planètes.

Ni Henry, ni Davies ne donnent de nom générique pour les planètes alors que les Tahitiens différenciaient bien les étoiles fixes des planètes selon Andia y Varela (Corney, 1913 : 286) :

> *« They distinguish the planets from the fixed stars, by their movements; and give them separate names. »*
>
> « Ils distinguent les planètes des étoiles fixes, grâce à leurs mouvements ; et ils leur donnent des noms distincts. » (Traduction personnelle)

Les *Pa'umotu* disposent, de leur côté, d'un nom générique, *hetika-horo* « étoile-qui-court » (Stimson). Ils ont eu le même souci avec *hetika* que les Tahitiens, en raison du *pī* qui a frappé le son /*tū*/ devenu /*tika*/ en pa'umotu (*ti'a* en tahitien). Avant que *tū* ne fût remplacé par *tika*, les planètes portaient le nom générique de *hetū-horo* (*fetū-horo* en tahitien). Les Tahitiens ont appelés certaines planètes *horo* « courir ». Même si le terme *fetūhoro* n'a été enregistré dans aucun dictionnaire tahitien, nous pouvons supposer que c'était celui employé à Tahiti. Venus et Jupiter par exemple s'appellent *Fetū-horo-po'ipo'i* quand on les aperçoit le matin et *Fetū-horo-ahiahi* quand elles sont visibles le soir

L'ensemble de l'édifice céleste, le tapis roulant géant portant les étoiles, semble émerger des abysses situés à l'Est, qu'Henry appelle *rua-i-hiti'a* (1968 : 475). Il se déplace ensuite inlassablement et d'une manière rectiligne vers les abîmes situés à l'Ouest *rua-i-tō'o'a* (1968 : 475). Ces *rua* situés à l'Est et à l'Ouest ont servi de repère au dieu Tāne dans ses voyages en pirogue. Certaines étoiles situées sur ce gigantesque tapis roulant ont été

regroupées en constellations dénommées, selon le cas, *hui-fetū* « groupe-d'étoiles » ou *hui-tārava*« groupe-étalé ».

Il y avait aussi un nom pour les nébuleuses, *māhu* « brume », comme Mahu-ni'a (Grand Nuage de Magellan), et même pour les parties claires du ciel qu'ils nomment *moana* « océan » (Henry, 1968 : 370).

Les étoiles filantes étaient des *fetūrere* « étoiles-volantes » (Henry, 1968 : 369), les comètes, des *fetū-ave* « étoiles-à-tentacules » (Davies) et les météorites, *pao* « lacéré » (Davies) ou *'ōpūrei* « corps-ventrus-étrangers » (Davies). Toutes ces dernières sont considérées comme des signes de mauvais augures, des *varua 'ino* « esprits malfaisants ».

3. Les astres : *fetūhoro, 'avei'a, ta'urua, 'ana, pou*

a. *Fetūhoro* : planètes

Les cinq planètes connues des Tahitiens sont celles qui sont visibles à l'œil nu. Deux d'entre elles, Vénus et Jupiter, sont utilisées pour la navigation :

- **Vénu**s. Selon le cas, les Tahitiens l'appellent *Ta'urua-horo-po'ipo'i* « repère-de-*rua*-qui-court-le-matin », ou *Ta'urua-horo-ahiahi* « repère-de-*rua*-qui-court-le-soir ». Le fait que Vénus possède deux noms ne signifie nullement que les Tahitiens y voyaient deux étoiles distinctes. Dans toutes les cultures du monde, il est courant de parler de l'Étoile du matin et de l'Étoile du soir, sans qu'il y ait confusion. Henry d'ailleurs, le précise, quand Vénus apparaissait le matin, elle prenait le nom de *Feti'a-po'ipo'i* « Étoile du matin », et quand elle était visible le soir, elle était baptisée, *Feti'a-ahiahi* « Étoile du soir ».

- **Jupiter**. Comme Vénus, elle s'appelle aussi, *Ta'urua-horo-po'ipo'i* ou *Ta'urua-horo-ahiahi* « repère-de-*rua*-qui-court-le-soir ». Les Tahitiens confondaient-ils Jupiter avec Vénus ? Assurément non. Il n'y a aucune confusion de leur part. Plusieurs nuits par an, ces deux planètes sont visibles ensemble dans le ciel. En revanche, le fait qu'elles portent le même nom indique qu'elles ont les mêmes fonctions. En effet, Vénus est utilisée comme étoile-guide par les navigateurs (Henry, 1968 : 370). Ce sont tous deux des *ta'urua*, des « repères-de-*rua* ». Jupiter, qui utilise la même trajectoire que Vénus joue, ainsi, le même rôle qu'elle, quand celle-ci n'est pas présente ou quand elle est à l'opposé dans le ciel. Elle

porte, en outre, un troisième nom qui précise ses propriétés, *Ta'urua-nui-i-tu'i-te-pōrou-o-te-ra'i* « repère-de-*rua*-qui-frappe-le-zénith », c'est-à-dire que, contrairement à Vénus qui n'y arrive jamais, elle passe au zénith du ciel.

- **Mars**. Cette planète possède deux noms, *Maunu-'ura* « rougeur-qui-disparaît » (Henry, 1968 : 369) et *Fetū'ura* « astre-rouge » (Davies). Cette planète est citée dans les récits mythologiques, c'est le fils de Vénus et de la constellation du Capricorne. Il épouse « Le-dôme-du-ciel » *Te-'apu-o-te-ra'i*, autrement dit, *Rūmia*. Mars est un astre qui n'est pas utilisé pour la navigation, contrairement à Vénus et Jupiter.

- **Mercure**. Le nom de cette planète, *Ta'ero* « ivre », paraît tellement voisin du nom de l'étoile en grec, Bacchus, qu'il est suspecté d'être un emprunt. La présence de ce nom dans plusieurs cultures polynésiennes atteste cependant de son ancienneté. Il n'indique pas toujours Mercure. Pour les *Pa'umotu*, c'est la Ceinture d'Orion et pour les Hawaiiens, Bételgeuse. Aux îles Tonga, il existe une étoile *Ta-kelo* « couleur vermeille ». Dans le *Pollex*, nous avons une entrée PNP (proto-nucléaire-polynésien), **Kelo* « mort, presque mort ». Nous retrouvons cette définition dans les langues polynésiennes centre-orientales (PCE) :

TA-'ERO
NP *KELO : Dead, or nearly dead.*
*7 Cf. **kore*.1 "*negative*".
EAS- <*Kero*. : *To finish a job* (Egt)>.
MAO *Kero*. : *Dead, maimed.*
MAO1 *(Ke)kero*. : *Die, disappear* (Wms).
MQA *Ke`o*.: *Die (of a person), go out (of a light)* (Dln).
MVA *Aka/kero/. : That which disappears; not to be visible* (Tgr).
MVA1 Kero/kero. : *Said of a wide expanse of country, or of sea.*
NIU- <Kelokelo. : *Brink, edge*>.
TIK Kero. : *Nearly dead, in extremis; nearly empty* (Fth).
TUA- <Kero. : *Profound, deep, unfathomable*>.

Il est donc probable que *Ta'ero* signifiait en astronomie « mourir, disparaître » et non « ivre ». C'est une planète qui est en effet rarement visible, car elle est, soit cachée par le

soleil soit sous l'horizon, que ce soit le matin ou le soir. Pendant tout le reste de la nuit elle disparaît du firmament.

- **Saturne**. En tahitien, *Fetūtea*, qui signifie, « étoile-pâle » (Henry, 1968 : 370). Cette « pâleur » de Saturne décrit bien ce que l'on observe, un astre peu brillant. Elle ne joue aucun rôle dans la navigation. Dans la mythologie, *Fetūtea* est l'enfant né du mariage des constellations, du Corbeau et du Lion. Il a épousé *Tāpo'i-o-te-ra'i 'i*, « Toiture-du-ciel », c'est-à-dire, *Rūmia*.

Quelle différence y-aurait-il donc, entre le « Dôme du ciel » *'Apu-o-te-ra'i* et la « Toiture du ciel » *Tāpo'i-o-te-ra'i* ? Tous les deux sont relatifs à l'enveloppe de la coquille primitive, *Rūmia*, et pourtant, dans le texte, ils sont différenciés.

Le premier se trouve en compagnie des astres qui se trouvent dans la partie Sud du ciel, et le second, avec des objets célestes situés dans la Voie-Lactée, dans le dixième ciel, et donc, au-dessus de *'Apu-o-te-ra'i*. La confusion entre « dôme » et « toiture » semble venir de la traduction faite par Henry. Si la traduction de *Tāpo'i-o-te-ra'i* « Toiture du ciel », est exacte, celle de *'Apu-o-te-ra'i* « Dôme-du-ciel », n'est pas correcte. La traduction exacte serait, « Demi-coquille-du-ciel ». Le premier, la « toiture », circonscrit au dixième ciel, vient recouvrir le second, la « demi-coquille », située au-dessous.

b. *'Avei'a* : étoiles-guides zénithales

Tous les objets célestes, le soleil, la lune, les planètes, les constellations, les nébuleuses, les amas et les trous sombres, sont considérés comme des *'avei'a* des« étoiles-guides », ou *fetū-'avei'a*. Chaque île est repérée par son *'avei'a*, c'est-à-dire, par l'étoile qui passe à son zénith. Les étoiles de la classe, *ta'urua* et *'anā*, peuvent donc également, entrer dans la classe des *'avei'a*.

Le terme *'avei'a* est d'origine proto-polynésienne, il est issu du PPN **kaweiŋa* « qui est guidé », c'est-à-dire, une étoile utilisée pour la navigation. Le *Pollex* propose les reflets suivants, dans les langues polynésiennes :

.PN *KAWEIŊA : That which is steered for (usually a star).*

ANU *Kaavenga. : Guide star* (Fbg).

EUV *Kaveiga.* : Groupe d'étoiles sur lequel on se dirige dans la navigation (Btn).

PUK *Kaveinga*. : *Compass* (Mta); *a group of stars on the same declination, thought of as a constellation* (Bge); *bearing* (Sby).

RAR *Kaveinga. : Direction, guide to direction, course, compass* (Bse).

ROT- *<Kavei. : Take as a mark to steer by* (Cwd)>.

TAH *Aveia. : A mark to steer by when at sea* (Dvs).

TAH1 *`Avei`a : Boussole, compas de marine; guide* (Mte).

TIK *Kavenga. : Guiding star.*

TON *Kaveinga. : That which is steered for.*

TUA *Kave(e)i9a. : Guiding star (used to steer by).*

Le lexème PPN * *kaweiŋa* est composé de la racine **kawei* « tentacule », et du suffixe de substantivation **ŋa*. Cette référence à un tentacule n'est pas sans rappeler les huit tentacules de Ra'i-tumu-nui, la pieuvre qui enserra le monde à son origine.

Aujourd'hui, les Tahitiens désignent le compas et la boussole moderne par le terme *'avei'a*.

c. *Hui fetū ou hui tārava* : constellations

Comme les Égyptiens et les Grecs de l'antiquité, les Tahitiens ont cherché à « cartographier » les étoiles, en les dénombrant et en les positionnant les unes par rapport aux autres sur la voûte céleste. Ils se sont appuyés sur la meilleure méthode qui puisse convenir à la mémoire humaine, créer à l'aide de ces étoiles des figures familières, réelles ou légendaires, faciles à mémoriser : les constellations, *hui-fetū* et *hui-tārava.*

Les *hui-fetū* sont des figures dessinées par les étoiles. Les *hui-tārava* sont des étoiles alignées, comme les trois étoiles du baudrier d'Orion, *hui-tārava ia Mere*, ou des étoiles groupées sans qu'il n'y ait aucune figure dessinée, comme l'amas ouvert des Pléiades, *hui-tārava o Matari'i.*

Pour retrouver une étoile dans le ciel, il suffit de localiser la constellation à laquelle elle appartient, car elle est plus facile à reconnaître en raison de la figure qu'elle dessine, et, d'identifier l'étoile recherchée à l'intérieur de la constellation. Par exemple l'étoile *Tahi-ari'i*

« Roi-solitaire » (Capella) est plus facilement repérable, du fait qu'elle est située dans la constellation de *Fa'a-nui* « Grande-nasse » (Constellation du Cocher ou Auriga) qui forme un pentagone caractéristique au Sud de la Grande-Ourse.

L'étoile Antarès, *Hotu-i-te-ra'i* « qui-se-développe-dans-le-ciel » ou *'Anā-mua* « Étoile-brillante-de-devant » devient facilement identifiable du fait qu'elle se trouve au centre de la constellation de *Matau-a-Tāfa'i* « Hameçon-de-*Tāfa'i* »[3] (Scorpion), qui dessine une belle boucle en forme d'hameçon dans l'hémisphère Sud, alors qu'elle est, pour la plupart des cultures, l'une des plus inquiétantes figures du ciel mythologique grecque.

Le plongeon de cet hameçon dans la mer, le soir, au mois de novembre, annonce la levée du *rāhui* cyclique sur les bonites et le début des pêches rituelles de ce poisson saisonnier. Il est suivi de la réapparition de *Matari'i* « petits yeux » (les Pléiades) le soir, facilement repérable du fait de son appartenance à la constellation du taureau, qui annonce le changement de saison. Il sera grand temps de troquer la grande nasse de *Fa'a-nui* pour l'hameçon de *Tāfa'i*, et de transférer le *rāhui* cyclique sur les poissons de la côte et du lagon, car le retour des grands poissons migrateurs annonce l'abondance en poissons du large.

La réapparition de l'hameçon, *Matau-a-Tāfa'i*, dans le ciel le soir, à la fin du mois de mai, coïncidera avec le coucher de *Matari'i* et le changement de saison. Les bancs de bonites auront disparu. C'est le signal du *rāhui* sur ce poisson nomade et donc, le retour à la pêche côtière. Les conteurs et les poètes appelleront le Scorpion, dans leurs chants, pendant cette période, *'Uo-o-Hiro*, « Cerf-volant-de-Hiro », pour rappeler la dure réalité de la saison de pénurie, contée à travers la légende de *Pipiri-mā*. Cette paire astrale tahitienne est composée de deux étoiles, *Pīpiri* et *Rehua* (Castor et Pollux), naturellement repérables grâce à leur appartenance à la constellation de *Fa'a-tā-potupotu* (Gémeaux).

Malheureusement, de nombreux astres manquent à l'appel. Certaines étoiles, comme *Mariua* « être coulé » (Épi dans la Vierge), *Rio*« canne à pêche » (Aldébaran dans le Taureau) ou *Nā-Mata-rua*« les-deux-yeux » (Toliman & Agena dans le Centaure), sont situées dans des constellations connues, comme la Vierge, le Taureau ou le Centaure, dont les noms n'ont pas été préservés.

[3] Cette constellation est plus connue aux îles Marquises, aux îles Hawai'i et en Nouvelle-Zélande sous le nom de *Matau-a-Maui* « Hameçon de Maui ».

A l'inverse, certaines constellations dont les noms ont été sauvegardés, comme *Atu-ra'i-putuputu* « banc-de-bonites-célestes » (Poissons) et *Fa'a-iti* « petite-nasse » (Persée), ont des étoiles sans nom.

Pourquoi ces oublis ? Tout simplement parce que les Tahitiens ne voyaient pas les mêmes figures que les Occidentaux. Comment peuvent-ils voir une vierge, un taureau ou un centaure dans le ciel quand ils ne savent pas ce que représentent ces figures ? Pour la constellation du Taureau, par exemple, ils distinguaient les deux étoiles situées au Nord, qu'ils appelaient *Nā-'ainanu* « Les-deux-quémandeurs-de-nourriture » (Castor et Pollux), du reste du groupe, qu'ils nommaient *Fa'a-tā-potupotu* « Nasse-ouverte » (les Gémeaux).

Pour Henry, le nom tahitien de la constellation de l'Hydre est *Tū-i-te-moana-'urifā* « Dressé-sur-la-mer-'urifā », or, cette constellation couvre six longitudes et quatre parallèles, il est peu probable que les Tahitiens l'aient considérée comme une seule figure. *Tū-i-te-moana-'urifā* n'est en fait qu'une partie de l'Hydre. Une autre partie est appelée *Pou-hiti-raro* « pilier-qui-se-dresse-au-dessous » et une troisième, *Rua-feufeu* « Chemin-d'étoiles-pour-scruter ». La constellation de l'Hydre serait, pour les Tahitiens, divisée en trois constellations.

Il existe des étoiles qui n'ont pas été regroupées dans des constellations dessinant des figures, mais dans des constellations en forme de chemin dans le ciel. Ce sont des suites d'étoiles qui forment des alignements appelés *rua*. Ces types de constellations sont inconnus en Occident. Cette vision est propre aux Polynésiens, en particulier, aux Tahitiens. Edward Dodd, qui a étudié le sujet, les a appelées *Star-path* « sentier des étoiles »[4]. Si, pour trouver une étoile en Occident, il faut d'abord repérer la constellation à laquelle elle appartient, pour découvrir un *rua*, en Polynésie, il faut d'abord chercher son *ta'urua*, son étoile la plus brillante.

Enfin, d'autres étoiles ne forment ni constellation, ni chemin d'étoiles, mais un pilier céleste, un *pou*. Cette fois-ci, il n'y a pas besoin d'avoir plusieurs étoiles. Une seule suffit. Celle qui le matérialise dans le ciel, l'étoile *'anā* (Henry, 1928 : 361).

Ces deux types de « constellation » forment l'ossature du système d'orientation, que nous allons analyser plus loin.

[4] DODD, E., 1986. « L'art de la navigation dans la Polynésie d'autrefois ».

d. *Ta'urua* : étoiles-guides à l'horizon, repères de rua

Ta'urua est d'origine proto-polynésienne. Dans les définitions ci-dessous, tirées du *Pollex*[5], nous trouvons des reflets de ce terme dans les langues de Polynésie orientale et, dans un archipel de Polynésie occidentale, les îles Tonga :

.PN *TAKULUA* : *A star and month name, probably Sirius, but the name is used for other stars.*

HAW *Kaulua.* : *Month name, June-July or February-March; a star, Sirius* (Pki).

MIA *Takurua.* : *A feast, picnic* (Chn).

MAO *Takurua.* : *Season (winter); star name (Sirius).*

MAO1 *Takurua-whare-ana.* : *Altair* (WD6).

MAO2 *Takurua-pare-wai.* : *Altair* (Best 1910:97-99).

MQA *Taku`ua.* : *Star name, Sirius* (Mkn); *Month name,* July.

NGR- <*Taro.* : *Evening star*.>

RAR *Takurua.* : *A feast; a luxury food or delicacy.*

RAR1 *Takurua-rau.* : *An evening star,* Jupiter (Sve).

TAH *Te feti`a ta`urua.* :La planète Vénus (Mte).

TAH1 *Te ta`urua tiurai.* :Les fêtes du juillet (Mte).

TAH2 *Ta`urua-faupapa.* :Sirius (Henry 1907:101-104).

TAH3 *Ta`urua-e-tupu-tainaniu.* :Canopus (Henry 1907:101-104).

TON *Takulua-tua-`alofi, Takulua-tua-fanua.* : *Two large stars* (Collocott).

TUA *Takuruua.* : *Star name; it may be Venus, Jupiter or Saturn* (Stimson).

La fréquence de Sirius dans les définitions indiquerait que *Takulua* fut le nom de l'étoile en des temps reculés. Chez les Maoris, c'est aussi le nom de l'étoile Altair. La traduction faite par Orsmond, par « festivité », est due au fait que le terme *rua*, en tant qu'élément cosmologique, est tombé dans l'oubli au XIXe siècle en raison d'un *pī*, il fut remplacé par *piti*. *Ta'urua* est donc devenu *ta'upiti.* Lorsque le mot fut à nouveau réutilisé, seul le sens de « festivité » demeura.

Les deux planètes les plus lumineuses du ciel, Vénus et Jupiter, sont classées dans la catégorie des *ta'urua*.

[5]*Pollex on line.*

Que signifie exactement *Ta'urua* ? Nous pouvons mettre en évidence ses deux racines *ta'u* et *rua*. *Ta'u* signifie « compter, invoquer » (Académie tahitienne), il est issu du PPN **taku* « mentionner, réciter ».*Rua*, en astronomie, désigne un chemin d'étoiles. « Mentionner un *rua* » revient à l'énumérer, c'est-à-dire à le repérer. La traduction appropriée, s'agissant de groupement d'étoiles, serait « repère-de-chemin-d'étoiles » ou en abrégé, « repère-de-*rua* ».

Dix *ta'urua* sont recensés par Henry, neuf étoiles matérialisant neuf déclinaisons différentes, en termes de positionnement sur le globe terrestre, et deux planètes, qui définissent l'écliptique :

1. *Ta'urua-i-te-ha'apāra'a-manu* : Déneb
2. *Ta'urua-nui-o-mere* : Bételgeuse
3. *Ta'urua-o-mere-ma-tūtahi* : Ceinture ou Baudrier d'Orion
4. *Ta'urua-feufeu* : Alphard
5. *Ta'urua-faupapa* : Sirius
6. *Ta'urua-nui-fa'atereva'a-o-atu-tahi* : Fomalhaut
7. *Ta'urua-o-mere* : Déneb Algedi
8. *Ta'urua-manu* : Alna'ir
9. *Ta'urua-tupu-tai-nanu* : Canopus
10. *Ta'urua-nui-horo-po'ipo'i / Ta'urua-nui-horo-ahiahi* : Jupiter & Vénus

Les *ta'urua* et les *'anā* ont fait l'objet de nombreuses recherches. Maints spécialistes ont tenté de cerner leur utilisation. D. Lewis[6], B. Finney[7] et E. Dodd, qui se sont penchés sur ces deux listes d'étoiles, ont deviné qu'elles pouvaient être la clé de la méthode polynésienne de navigation. Les astres de type *ta'urua* sont toutes des étoiles remarquables, y compris les deux planètes qui entrent dans cette même catégorie et bien sûr, le soleil. Chaque étoile de la classe *ta'urua* signale la présence d'une route céleste, *rua* (figure n° 8).

Chaque planète classée *ta'urua* matérialise également une route. Le soleil, le plus remarquable d'entre tous, en indique deux, l'une à chaque solstice.

[6] LEWIS, D. 1994 (1972), *We, the navigators, The Ancient Art of Landfinding in the Pacific.*

[7] FINNEY, B., 1979, *Hōkūle'a : The Way to Tahiti.*

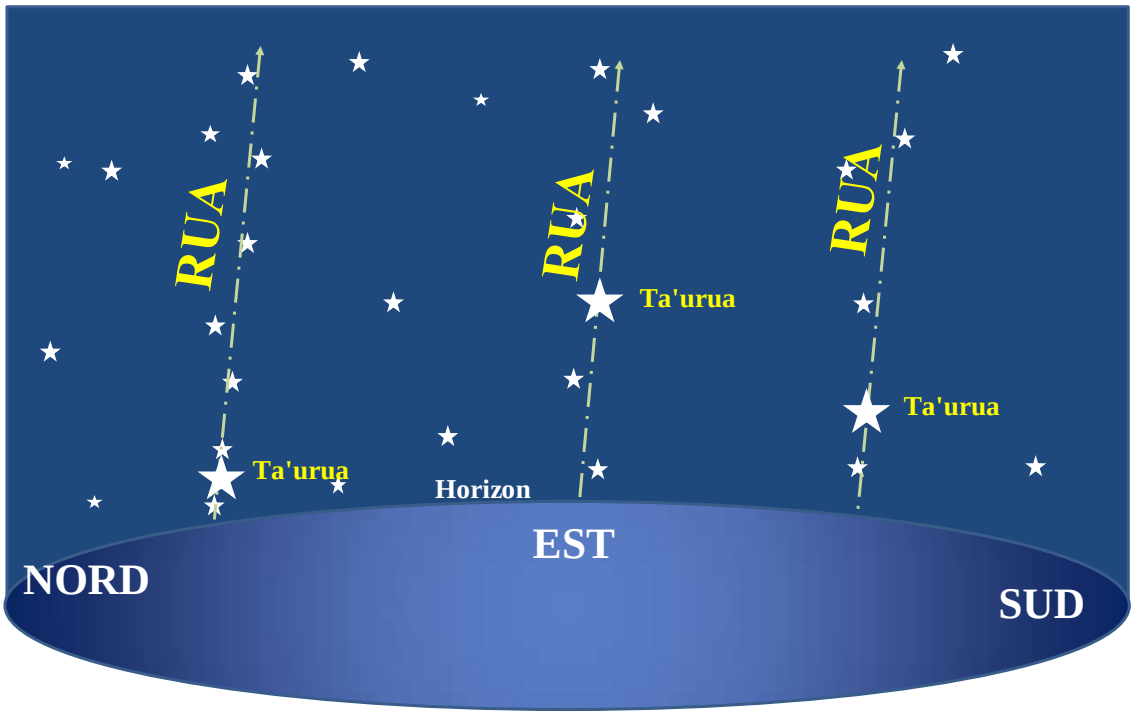


Figure N° 8 : *Rua*, une suite d'étoiles alignées qui émerge de l'horizon ou qui s'y couche, matérialisant un tracé dans le ciel. (Dessin personnel)

L'étoile *ta'urua* est censée être celle que remarque le navigateur dès qu'il lève les yeux au ciel, la nuit. C'est celle qui est la plus brillante d'une série d'étoiles, celle qu'il a préalablement mémorisée au milieu de la série, et qui lui permet de repérer la suite d'étoiles qu'elle traîne derrière elle, vers le levant, ou, celle qui les précède, en direction du couchant, sur laquelle il peut aligner son embarcation, pour se diriger vers l'Est ou vers l'Ouest.

En résumé, un *ta'urua* est un astre remarquable servant à repérer un *rua*, une série d'étoiles alignées, selon un axe dirigé de l'Est vers l'Ouest.

e. *Rua* : chemin d'étoiles

Pour E. Dodd[8], le concept des *rua* serait « une idée révolutionnaire », qui aurait permis aux Polynésiens d'effectuer de longs parcours. *Rua* est un terme relatif au système astronomique polynésien réservé pour la navigation. Ce sont des suites d'étoiles, issus de puits situés à l'avant et à l'arrière de la pirogue, servant de guide aux navigateurs (Dodd,

[8] DODD, E., 1986. « L'art de la navigation dans la Polynésie d'autrefois ».

1986 : 6). Pour un observateur placé sur une pirogue qui fait face à l'Est, les étoiles du *rua*, telles des colonnes, émergent de l'horizon à l'Est et, dans leur déplacement vers l'Ouest, font basculer l'horizon, de l'avant vers l'arrière de l'embarcation, comme si elles étaient sur un tapis roulant géant. Les étoiles de ce type sont de ce fait, un véritable instrument de navigation.

Que signifie exactement *rua* ? Au vu des interprétations relevées dans les dictionnaires de Davies, Jaussen, Stimson, dans le *Pollex* et dans les textes d'Henry[9] sur la création du monde, *rua* apparaît, d'un côté, comme un concept cosmogonique destiné à expliquer la formation de l'univers, et de l'autre, comme un principe astronomique permettant de décrire le mouvement des astres, contribuant à la connaissance de la géographie et de la navigation.

Nous remarquons, dans les récits cosmogoniques, une multitude d'attributs octroyés au dieu *Rua*. Elle semble traduire une volonté de dépeindre, avec force et puissance, les énergies cosmiques mises en jeu pour créer l'univers. Les choix sémantiques ne manquent pas pour le décrire : *Rua* « caverne, abîme », *Rua-nu'u* « sources-d'armées », *Rua-tupu-a-nui* « source-de-grande-croissance », *Rua-hatu-tinirau* « source-de-myriades-fécondes »,*Rua-te-muhumuhu* « *Rua*-qui-murmure », *Rua-te-re'are'a* « *Rua*-le-joyeux », *Rua-fa'atupua* « *Rua*-à-l'air-maussade », *Rua-o-te-tai-i-ni'a-i-te-ra'i* « *Rua*-de-l'océan-du-ciel », *Rua-o-te-tai-i-raro-nei* « *Rua*-de-l'océan-au-dessous » (Henry, 1968 : 366-368).

L'une des définitions de *Rua*, un héritage du proto-polynésien PPN */*lua/* est, « vomissement »[10]. Nous retrouvons la racine *rua* possédant cette même définition dans le terme tahitien *rua' i* « vomir » (Davies). Dans la cosmogonie tahitienne, il faut considérer « vomir » et « vomissement » comme des images destinées à rendre par des vocables familiers aux êtres humains, des idées qui relèvent d'une pensée abstraite, dans une tentative d'explication de l'émergence de la matière dans l'univers, pour qu'il se développe et qu'il croît. Aujourd'hui, à la place de « vomir » ou « vomissement », nous emploierons plus volontiers, « émerger » et « matière ».

Dans le « *Dictionary of the Māori language* » de H.W. Williams, dont la première édition date de 1844[11] : *Rua : in poetry, abyss into which the heavenly bodies set, and, from which they rise* - « *Rua* : en poésie, un abysse où s'engouffrent les objets célestes et d'où ils émergent ». Cette vision d'un trou abyssal correspond, chez les Maoris, à celle définie par

[9] HENRY, T., 1968, *Tahiti aux temps anciens*, (p. 352 – pp. 366-368).

[10] Pollex on line.

[11] WILLIAM, H., W., 2006 [1844]. *Dictionary of the Maori language.*

Henry, quand elle cite, *rua-i-tō'o'a* - « abîme-de-l'Ouest », et *rua-i-te-hiti 'a* - « abîme-de-l'Est » (1968 : 475). Nous retrouvons ce concept d'un abysse chez les *Pa'umotu*, relevé par Stimson[12] : « *Rua* : *The abyss of stars*- « l'abysse des étoiles ».

Dans la mythologie, nous avons vu que *Ta'aroa* met en place, à partir des substances de son corps et de sa coquille primitive, les fondements et les principes de base de l'univers. L'œuvre lui paraît insurmontable. Pour l'aider, il fait appel à des divinités par lui-même créées et portant toutes le patronyme de *Rua* (Henry, 1968 : 352 & 1968 : 366 - 368). Grâce à leur aide, l'univers croît à nouveau et se développe. D'où les multiples métaphores pour traduire ce tour de force cosmique.

Pour accomplir leur mission, ces divinités ne peuvent, à l'instar du dieu suprême, *Ta'aroa*, utiliser les parties de leurs corps. Les « philosophes » tahitiens imaginent alors l'existence de puits de matière et d'énergie, d'où émergent les éléments indispensables à la poursuite de la construction de l'univers. La substance régurgitée (vomissement), comme une source féconde, inonde la nature pour alimenter sa croissance. Ces puits abyssaux situés à l'horizon sont appelés, *rua*.

Ces faits sont vérifiés chaque nuit et chaque jour. En portant leur regard à l'Est, les Tahitiens voient surgir, d'au-delà de l'horizon, ces objets célestes : étoiles, planètes, nébuleuses, soleil, lune et vents. L'imagination aidant, certains de ces astres en émergeant de l'horizon, les uns à la suite des autres, finissent par tracer une trajectoire sur la voûte céleste, avant de redescendre dans la direction opposée. Les explications fournies par Stimson sont très explicites au sujet du fonctionnement d'un *rua* aux îles Tuamotu[13] :

> ***Rua:*** *The abyss of stars; the place under the horizon from which the stars are said to rise; a line of stars rising successively above the horizon at the same point of the compass.*
>
> « *Rua* : L'abysse des étoiles ; le lieu au-dessous de l'horizon d'où émergent les étoiles ; un alignement d'étoiles se levant successivement au-dessus de l'horizon au même point du compas. »

Kenneth Emory[14]a recueilli à Fangatau entre 1930 et 1934, les confidences de Fariua, un pêcheur *pa'umotu*. Celui-ci souhaitait rejoindre, avec sa pirogue à voile, l'île de Raroia.

[12] STIMSON, F., 1964. *A Dictionary of Some Tuamotu Dialects of the polynesian language.*

[13] STIMSON, F., *op. cit.*

[14] EMORY, K. P., 1975. *Material Culture of the Tuamotu Archipelago.*

Pour y parvenir, il lui expliqua qu'il fallait rejoindre le *rua* de Raroia, qui est le même que celui de Fangatau, indiqué par l'étoile *Fanui*. Un *rua*, explique-t-il, est une série d'étoiles alignées qui apparaît à l'horizon à l'Est et qui trace dans le ciel un arc de cercle qui passe par le zénith avant de descendre à l'Ouest. Il suffit à un navigateur de positionner convenablement sa pirogue sur ce *rua* pour rejoindre l'île de Raroia située à une centaine de milles plus à l'Ouest. (Emory, 1975 : 184-185) :

Les populations des îles Tuamotu et des îles de la Société sont suffisamment proches pour que nous puissions considérer ce concept comme également tahitien. Rappelons que Maximo Rodriguez et James Morrison ont fait état dans leurs récits, des relations qui existaient entre les habitants des îles Tuamotu et des îles de la Société. Nous avons pu voir les nombreux témoignages des explorateurs européens de la fin du XVIIIe siècle qui ont croisé plusieurs *Pa'umotu* à Tahiti. Il n'est pas absurde de penser que le principe de la navigation à l'aide des *rua* existaient également à Tahiti. Malheureusement, comme l'ont observé l'amiral Pâris et R. Lesson, les Tahitiens avaient prématurément perdu leur technique de navigation, au début du XIXe siècle[15].

D'un point de vue astronomique, un *rua* est une suite d'étoiles qui évoque un tracé plus ou moins rectiligne. C'est le cas pour le soleil qui, au solstice d'été[16], trace son chemin le plus long dans le ciel, le jour où la période diurne est la plus longue de l'année, d'où son nom, *rua-roa* ou *rua-maoro*, et au solstice d'hiver[17], il trace son chemin le plus court, c'est le jour où la période diurne est la plus courte de l'année, d'où son nom, *rua-poto*.

Ces deux trajectoires sont les frontières, au Nord et au Sud, d'un gigantesque tapis roulant céleste, projection sur la voûte du ciel de la zone intertropicale. Le soleil, tout au long de l'année, voyage d'une frontière à l'autre. Lorsqu'il est à mi-parcours, il est l'équinoxe[18], *Rāhiti*, c'est-à-dire à l'équateur. Le jour et la nuit sont d'égale durée (figure n° 9).

Rua serait-il un chemin ? Nous avons le témoignage d'un agriculteur de Huahine[19]. Celui-ci utilise *ara-poto* et *ara-roa* à la place de *rua-poto* et *rua-roa* pour désigner le solstice d'hiver et le solstice d'été. Pour planter ses ignames, précise-t-il, il attendait le jour où le soleil effectue son chemin le plus long dans le ciel, c'est-à-dire à *ara-roa*, au solstice d'été, au

[15] Voir les témoignages de ces deux explorateurs français, en pp. 7-8, au chapitre I.

[16] Le solstice d'été a lieu, pour l'hémisphère Sud, le 21 décembre.

[17] Le solstice d'hiver a lieu, pour l'hémisphère Sud, le 21 juin.

[18] L'équinoxe du printemps a lieu aux environs du 21 septembre, et l'équinoxe d'automne, vers le 21 mars.

[19]OUTU, Tehare, est née en 1933 à Parea, et est installée en Nouvelle-Calédonie depuis quarante ans.

mois de décembre. Pour Davis et Jaussen, *ara* désigne, une route ou un chemin sur terre. *Rua* désignerait un chemin dans le ciel.

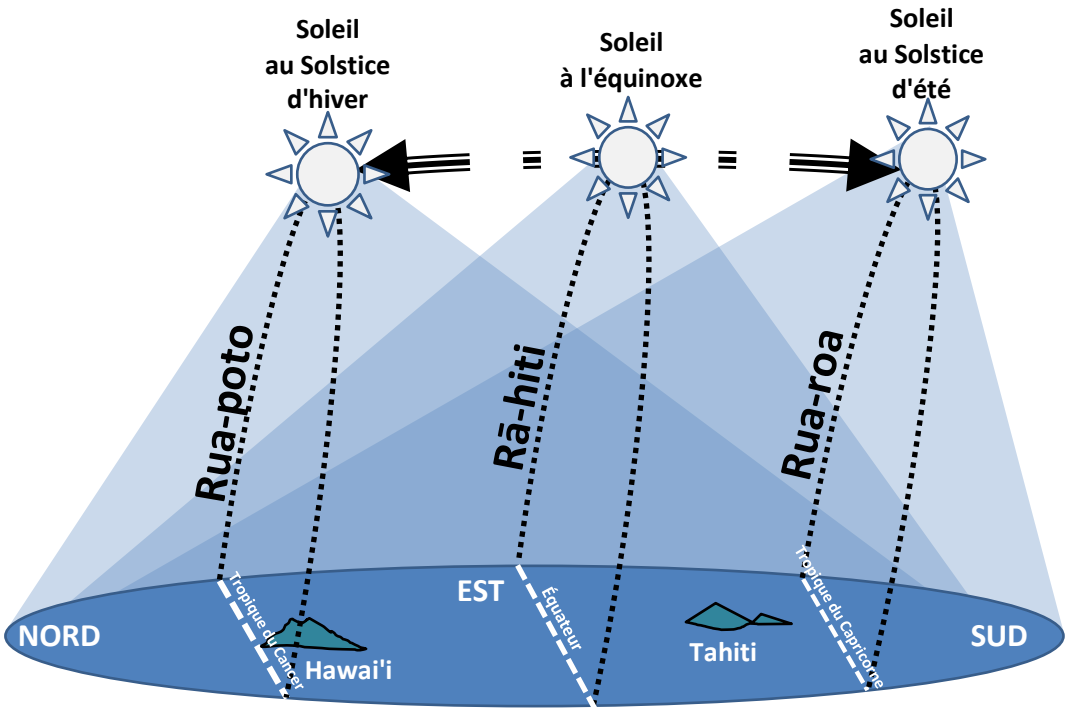


Figure N° 9 : *Rua-roa*, le soleil se trouve à sa limite extrême, au Sud, au Tropique du Capricorne, nous sommes au solstice d'été et *Rua-poto*, le soleil, se trouve à sa limite extrême, au Nord, au Tropique du Cancer, nous sommes au solstice d'hiver. (Dessin personnel)

Les Hawaiiens nomment la ligne tracée par le soleil au solstice d'été, dans l'hémisphère Nord, au Tropique du Cancer *ke alanui polohiwa a Kanaloa* « le chemin aux reflets noirs de Kanaloa ».Quant à la route du soleil au solstice d'hiver, dans l'hémisphère Nord, au Tropique du Capricorne, ils l'ont baptisée *ke alanui polohiwa a Kāne* « la route aux reflets noirs de Kane[20] ». Le terme hawaiien *ala* correspond au tahitien *ara* « route, chemin, sentier ». *Ala*, en hawaiien, possède donc le même sens que le tahitien *rua*. Il n'existe pas de reflet du terme *rua* en hawaiien en rapport avec l'astronomie. Il est également absent dans toutes les langues polynésiennes, sauf, en *pa'umotu* et en maori.

En résumé, *rua* apparaît comme une résultante de la pensée tahitienne, soucieuse de concilier ses mythes avec ses pratiques. Il traduit un triple concept qui relève à la fois de la mythologie, de l'astronomie et de la géographie. Comme pour le concept de *fiu*[21] dans le domaine de la psychothérapie tahitienne, un seul mot ne suffirait pas pour traduire toute sa

[20] MAKEMSON, M., 1941.*The Morning Star Rise*.

[21]*Fiu* : las, fatigué, rassasié, dégoûté, etc.

sémiotique. La notion de *Rua* relève de l'imaginatif, il répond aux interrogations de l'homme, sur l'émergence de la matière dans l'univers et sur les propriétés de cette matière. Elle a été intégrée au domaine de l'astronomie dans la mesure où elle a permis d'expliquer l'apparition et la disparition quotidienne des astres, et à celui de la géographie en fournissant un système fiable de reconnaissance des directions azimutales.

Henry[22] le cite abondamment dans ses textes, mais elle se contente d'exploiter son contenu mythologique. Le champ astronomique et géographique ne trouvera des réponses que grâce aux définitions que l'on trouve dans les dictionnaires de Stimson et de Williams. Ce n'est que par ce biais que nous avons pu envisager le *rua* comme un concept fondamental de la navigation astronomique (figure n° 10).

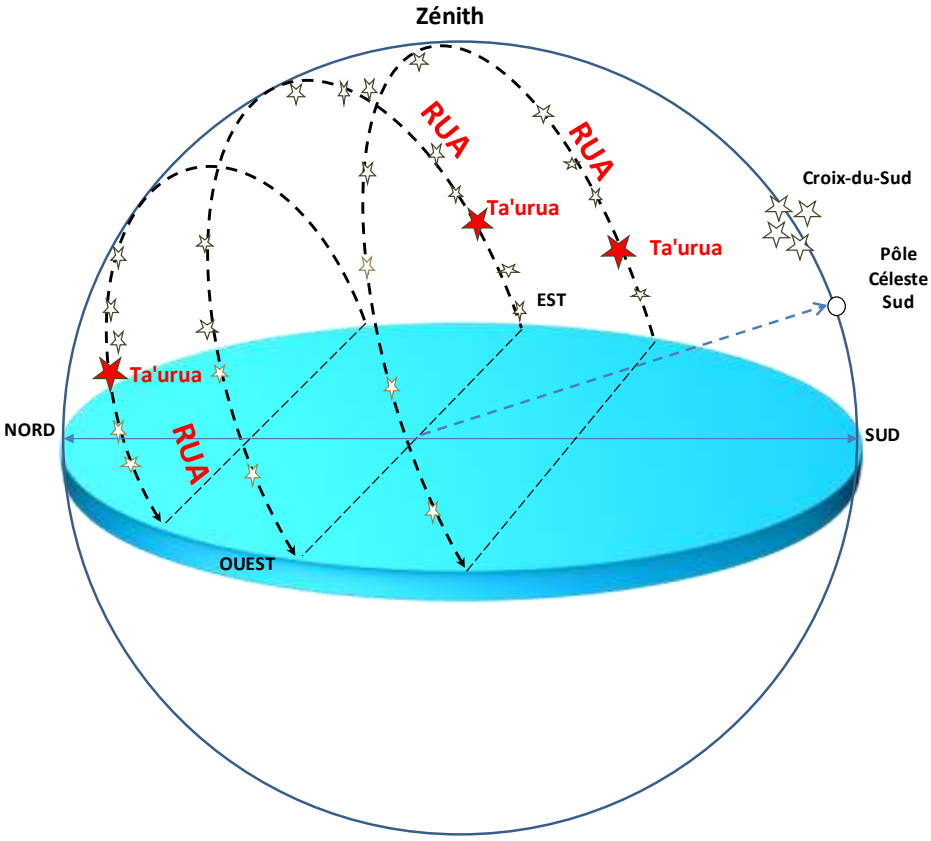


Figure N° 10: *Rua* et *ta'urua.* Les Tahitiens se représentent la mer comme une surface plane. Les suites d'étoiles appelées *rua*, repérées par une étoile de première grandeur baptisée *ta'urua* se lèvent à l'horizon à l'Est, atteignent le zénith, puis redescendent à l'Ouest jusqu'à l'horizon. Elles dessinent dans le ciel un mouvement circulaire qui les fait ressembler aux parallèles de l'astronomie moderne (Dessin personnel)

En astronomie, les *rua* reflètent les trajectoires astrales tracées d'Est en Ouest dans le ciel par des étoiles de première grandeur (magnitude ≤ 2) appelées *ta'urua* « repères-de-*rua* »,

[22] HENRY, T., 1968.*Tahiti aux temps anciens.*

et par les étoiles moins importantes qui les suivent ou qui les précèdent. Leurs parcours d'Est en Ouest les rendent assimilables aux latitudes sans que nous les confondions toutefois. La latitude en géographie est une ligne imaginaire, rectiligne et parfaite, alors que le *rua* est une ligne brisée constituée d'étoiles non nécessairement alignées.

Les noms des *rua* n'ont pas été répertoriés, ni par Henry, ni par Davies. Henry fait bien allusion à une constellation dénommée *'Apa'apa-Rua-manu*[23] « côté-*rua*-oiseaux », que nous pensons être la constellation de la Grue.

Comment retrouver les noms des *rua* ?

La réponse est fournie par Henry, dans son texte de la *Naissance des Corps Célestes*, au moment où elle évoque la naissance de l'étoile Fomalhaut nommée *Ta'urua-nui-e-fa'atere-va'a-ia-atutahi* « Ta'urua-nui-le-pilote-d'atutahi » dont le passage est reproduit ci-dessous (1928 : 360) :

> Alors, ses *ari'i* naquirent :
> - *Ta'urua-nui* le pilote d'*Atutahi* (Fomalhaut), qui se tient au Sud durant ses nuits,
> - et *'Apa'apa-rua-manu* (Grue)
>
> […]
>
> La pirogue appartient à *Atutahi* (Poisson Austral), une constellation de *'Uti'uti*, arrimée à la face du ciel dans le Sud,
> *Ta'urua-nui* en est le pilote,
> - vint ensuite *Tauhā* (Croix du Sud),
> - vint ensuite *Ta'urua-nui-o-te-hiti-apato'a* (Canopus)

Dans cet extrait, il est précisé que l'étoile Fomalhaut *Ta'urua-nui* est le pilote (l'étoile-repère) de la constellation du Poisson *Atutahi*. Nous pouvons donc convenir que chaque étoile *Ta'urua* porte en elle le nom de la constellation à laquelle elle appartient.

Un deuxième exemple que l'on peut citer est *Ta'urua-nui-o-mere* (Bételgeuse). Cette étoile *ta'urua* est le repère de *Mere*, qui est un autre nom de la Ceinture d' Orion. Nous pouvons donc en conclure que la ceinture d'Orion et Bételgeuse faisaient partie d'une constellation dénommée *Mere*. En outre, la Ceinture d'Orion est, elle-même, un *ta'urua*,

[23] *'Apa'apa-rua-manu* : *'apa'apa* « oiseaux, battements d'ailes, côté » (Davies), *rua-manu* « chemin-des-oiseaux » (traduction personnelle). Nous avons traduit *'apa'apa* par « oiseaux » car, ce nom a remplacé *manu* au XIXe siècle, pour désigner la 7ème lunaison de l'année, dans le calendrier tahitien. Ce sont des synonymes.

puisqu'elle porte comme nom *Ta'uru-nui-o-mere-ma-tūtahi*. *Mere-ma-tūtahi* étant la constellation formée par la Ceinture d'Orion et par l'étoile Rigel située plus au Sud.

De ces constats, nous pouvons convenir que chaque *Ta'urua* est l'étoile-repère d'une constellation dont le nom est le qualificatif qui le caractérise.

Ces constellations, *hui-fetū* et *hui-tārava*, lorsqu'elles sont utilisées comme des « chemins-dans-le-ciel », sont appelées, par les *fa'atere* (pilotes-navigateurs), *rua*. La constellation du Poisson devient, de ce fait, *Rua-nui-o-atutahi*, celle d'Orion-Nord, *Rua-nui-o-mere*, celle d'Orion-Sud, *rua-nui-o-mere-ma-tūtahi*.

Ci-dessous la liste des douze *rua* « chemin d'étoiles », correspondant à neuf constellations, au tracé de l'écliptique et aux deux trajets extrêmes du soleil, et leurs étoiles-repères *ta'urua* correspondant dont le soleil qui peut être considéré comme le *« ta'urua »* le plus brillant du ciel :

1. *Rua-i-te-ha'apāra'a-manu* (Cygne), repéré par *Ta'urua-i-te-ha'apāra'a-manu* (Déneb).
2. *Rua-nui-o-mere* (Orion-Nord), repéré par *Ta'urua-nui-o-mere* (Bételgeuse).
3. *Rua-o-mere-ma-tūtahi* (Orion-Sud), repéré par *Ta'urua-o-mere-ma-tūtahi* (Ceinture d'Orion).
4. *Rua-o-feufeu* (Hydre-Nord), repéré par *Ta'urua-feufeu* (Alphard).
5. *Rua-faupapa* (Grand-Chien), repéré par *Ta'urua-faupapa* (Sirius).
6. *Rua-nui-o-atutahi* (Poisson), repéré par *Ta'urua-nui-o-atutahi* (Fomalhaut).
7. *Rua-o-mere* (Capricorne), repéré par *Ta'urua-o-mere* (Déneb Algedi).
8. *Rua-manu* (Grue), repéré par *Ta'urua-manu* (Alna'ir).
9. *Rua-tupu-tai-nanu* (Argo), repéré par *Ta'urua-tupu-tai-nanu* (Canopus).
10. *Tua-o-uru-po'i* (écliptique), repéré par *Ta'urua-nui-horo-po'ipo'i / Ta'urua-nui-horo-ahiahi (*Jupiter et Vénus).
11. *Rua-roa* (solstice d'été), repéré par *Rā* (soleil)
12. *Rua-poto* (solstice d'hiver), repéré par *Rā* (soleil)

f. *Rua* : Dans les autres îles polynésiennes

Les Hawaiiens appellent le Tropique du Capricorne *ke alanui polohiwa a Kanaloa* et le Tropique du Cancer *ke alanui polohiwa a Kāne*. A Pukapuka, les termes pour nommer les solstices étaient *Lua poto* « abîme court » et *Lua loa* « abîme long. En maori, *Mārua roa* s'applique aux deux solstices, ainsi qu'à l'équinoxe.

Certaines communautés polynésiennes possèdent également un nom particulier pour désigner l'écliptique. Les habitants de Pukapuka (aux îles Cook du Nord) appellent le chemin du Soleil, *te ala o te lā* (*te ara o te rā* en tahitien). Les Hawaïens l'ont baptisé, *ke ala ula o ke ku'uku'u* « le chemin mirifique de l'araignée » (*te ara 'ura o te tu'utu'u* en tahitien).

Il semble que, parmi les Polynésiens, seuls les Tahitiens, les *Pa'umotu* et les Maoris font usage du terme *rua* dans leur mythologie, en astronomie, en géographie et en navigation. Ce serait, de ce fait, une innovation du sous-groupe tahitique, auquel les trois cultures appartiennent.

Pour traduire ce concept incontournable de la navigation traditionnelle polynésienne, les navigateurs de la *Polynesian Voyaging Society* utilisent le terme *house* pour désigner leur *rua*. L'horizon, à l'Est est donc divisé en quinze *houses*, de largeur identique que l'on retrouve à l'Ouest. Chaque *house* est reconnaissable par un nom qui lui est attribué selon un choix indépendant des astres qui s'y trouvent.

g. *'Anā* : repère de *pou*

Donner une définition de *'anā* n'est pas aisé. D'abord, sur le plan phonologique, la question se pose si nous devons l'écrire */ʔanā/* (la dernière voyelle est allongée) ou */ʔana/*. Henry l'écrit, *anâ*. L'accent-circonflexe sur la dernière voyelle indique, dans la graphie d'Henry, que c'est une voyelle longue. Elle le traduit par « aster », c'est-à-dire, « astre ». Le *Pollex* n'en fait pas état. Elle est pourtant présente dans les langues, hawaiienne, maorie et *pa'umotu* :

- HAW *nana* : « nom d'une étoile, nom d'une lunaison », *Nānā-mua* « Castor » (Pukui)[24].
- MAO *ŋa-ŋana* : « rutiler, rougeoyer, lueur, lumière, éclat, incandescence, feu » (Williams)[25].
- TUA ŋana : « être impatient, prêt, être vaillant, intrépide, valeureux, vaillant guerrier. » mais aussi, « le nom de deux étoiles, *ŋana-tautua* et *ŋana-tauaro*, 'Castor et Pollux' » (Stimson).

[24] PUKUI, M. K. & ELBERT, H. S., 1986. *Hawaiian dictionary, revised and enlarged edition.*

[25] WILLIAMS, H. W., 2006, [First published 1844]. *Dictionary of the Maori language.*

- TUA *ŋanā* : « le nom de deux étoiles, *ŋanā-tautua, ŋanā-tauaro*, 'Castor et Pollux' »(Stimson).

Ces exemples nous ont conduits à mettre une occlusive glottale en début de lexème, et à l'écrire, */ʔanā/*.

Les seules définitions qui conviennent, en se cantonnant au domaine de l'astronomie, sont celles proposées par Williams, pour le maori, « rutilante et éclatante ». Ce qui convient aux étoiles *'anā,* car elles sont parmi les étoiles les plus brillantes du ciel. Contrairement à celles de la classe *ta'urua*, il n'y a aucune planète parmi elles.

Les *'anā*, d'après Henry, indiquent l'emplacement d'un *pou*, un pilier du ciel, devenu une étoile scintillante (1968 : 370). Les étoiles *'anā* en astronomie, correspondent aux piliers *pou* en mythologie. Nous pouvons donc conclure qu'un *'anā* est le repère d'un *pou*, alors qu'un *ta'urua* est la marque d'un *rua*.

Dans sa description du déroulement de la cérémonie du *pa'iatua*, Henry nous fait part des prières d'incantation, prononcées par le *tahu'a*, sur le *marae*, pour clôturer la cérémonie, et pour que les gens commencent la fête. C'est au cours de ces prières d'incantations que sont énumérés les dix *'anā*, représentés par des *unu*, plantés sur les murets du *marae* (1968 : 182) :

[...]	[…]
O 'Anā-ni'a,	Polaris,
O 'Anā-mua,	Antarès,
O 'Anā-roto,	Régulus,
O 'Anā-muri,	Zuberrel-Chamali, ou, Zuben Eschamali,
O 'Anā-tīpū,	Dubhe,
O 'Anā-heuheu-pō,	Alphard,
O 'Anā-tahu'a-ta'ata-metua,	Arcturus,
O 'Anā-tahu'a-vahine,	Procyon,
O 'Anā-iva,	Bételgeuse,
[...]	[…]

Dans l'énumération ci-dessus, deux anomalies sont à relever. Elles ne sont pas dues à la traduction en français, car elles existent déjà dans la version anglaise de 1928. Il manque une étoile, sans doute un oubli, car *'anā-varu* est absente dans la colonne en tahitien. En conséquence, il y a eu un décalage dans la colonne en français. Bételgeuse est devenue *'Anā-*

iva, alors que dans le récit de la *Naissance des corps célestes*, elle porte le nom de *'Anā-varu*, *'Anā-iva* étant l'étoile Phaet ou Phact située dans la Colombe.

Les maisons de réunions des *tahu'a* et des *ari'i*, dans laquelle ils se réunissent d'une manière ritualisée, avant et après les cérémonies sur le *marae*, et où sont entreposés tous les objets sacrés, sont appelées *fare-ia-mana-hā* « maison-pour-insuffler-le-mana ». Ce sont des *fare pōte'e*, des maisons de forme ovalisée, dont la caractéristique principale est d'avoir des poteaux apparents, des *pou*, sur tout le pourtour ainsi qu'en son centre. Chaque participant au rituel doit tenir sa place auprès du *pou* qui lui est attribué. Le rôle de chaque participant est déterminé par le nom de son *pou*. A chaque *pou*, au nombre de dix, correspond une étoile *'anā* (Henry, 1928 : 361).

Ci-dessous, la liste des dix *'anā*, « étoiles brillantes », et des dix *pou*, « piliers » correspondants, suivis de leurs noms respectifs en français (Henry, 1928 : 361) :

1)	*o* ***'Anā-mua****, e pou tomora'a atu i te 'apu o te ra'i, 'oia o* ***'Anā-hoa*** *;*	*1) 'Anā-mua* (Antarès), est le pilier d'entrée du dôme du ciel, appelé aussi *'Anā-hoa* ;
2)	***'Anā -muri****, ta'i Rio'aitu, fa'arava'ai atu 'e te 'ā'ahi, ei pou fa'a'ere'erera'a ;*	*2) 'Anā-muri*[26], guide de Rio, dieu des pêcheurs de bonite et de thon (Aldébaran), est le pilier pour noircir ;
3)	***'Anā-roto****, e pou Tū-ma-Ta'aroa ;*	*3) 'Anā-roto* (Épi), est le pilier de Tū et Ta'aroa ;
4)	***'Ana-tīpū****, e pou hiti ni'a, e pou tia'ira'a ;*	*4) 'Ana-tīpū* (Dubhe), est le pilier qui se dresse au-dessus, le pilier d'attente ;
5)	***'Anā-heuheupō****, fetū 'ura e fano i te 'aere ra'i i to'a, e pou hiti raro, e pou 'ōrererorera'a ;*	*5) 'Anā-heuheupō* (Alphard), l'étoile rouge qui vogue dans l'espace au Sud, est le pilier qui se dresse au-dessous, le pilier de la rhétorique ;
6)	***'Anā-tahu'a-ta'ata-metua-te-tupu-mavae****, e pou ti'ara'a ;*	*6) 'Anā-tahu'a-ta'ata-metua-te-tupu-mavae* (Arcturus), est le pilier pour se lever ;
7)	***'Anā-tahu'a-vahine-o-toa-te-manava****, e pou vāna'ana'ara'a ;*	*7) 'Anā-tahu'a-vahine-o-toa-te-manava* (Procyon), est le pilier de l'éloquence ;
8)	***'Anā-varu****, e pou nohora'a ;*	*8) 'Anā-varu* (Bételgeuse), est le pilier pour

[26]HENRY a omis de donner le nom français (ou anglais) de *'Anā-muri*. D'où une confusion. L'étoile *'Anā-muri* a été traduite par Aldébaran. Alors que celle-ci est appelée *Rio* ou *Ta'i-rio,* en tahitien. *'Anā-muri* correspond à Zuben-Eschamali.

	s'asseoir ;
9) ***'Anā-iva****, e pou haerera'a ;*	*9) 'Anā-iva* (Phaet), est le pilier de sortie ;
10) ***'Anā-ni'a****, e pou fa'arava'aira'a, i te ra'i 'ōti'a.*	*10) 'Anā-ni'a* (Polaris), est le pilier pour pêcher, aux confins du ciel.

La version française de cette liste d'étoiles comporte de nombreuses erreurs. Nous devons donc utiliser la version anglaise.

Il faut noter que tous les historiens et les chercheurs qui ont travaillé sur cette liste, ont tous commis la même erreur, aux conséquences graves. Ils ont par exemple pris l'étoile Aldébaran pour *'Anā-muri* alors que c'est l'étoile *Rio*, comme l'a bien noté Henry qui l'a notée entre parenthèse juste après avoir cité *Rio*. Elle le confirme en outre à la page 413 dans le texte de la *Naissance de terres nouvelles*, où elle cite *Rio* comme étant réellement Aldébaran. La confusion vient du fait qu'elle a omis de donner la traduction d'*'Anā-muri*, immédiatement après l'avoir citée, comme elle l'a fait avec les autres étoiles *'Anā*. Heureusement, elle avait déjà fourni son nom dans son récit de la cérémonie du *Pa'iatua* (1968 : 182), *'Anā-muri* est l'étoile Zuben-Eschamali, avait-elle précisé.

Les dix étoiles de la classe *'anā* sont donc : Antarès, Zuben-Eschamali, l'Épi, Dubhe, Alphard, Arcturus, Procyon, Bételgeuse, Phaet, Polaris. Aucune n'est une planète et chacune d'elles matérialise l'emplacement d'un *pou*.

A la différence des astres *rua*, les astres *'anā* ne sont pas liés à une suite d'étoiles. Ils indiquent une position astronomique. Nous remarquons cependant que les *'anā* sont des étoiles brillantes. Leur magnitude est inférieure à 2, sauf *'Anā-iva* (Phaet) et *'Anā-muri* (Zuben-Eschamali) gradués à 2,6, donc, peu étincelante.

h. *Pou* : pilier céleste - méridien

Pou signifie « poteau, pilier, pilotis, colonne » (dictionnaire du Fare Vāna'a / Académie tahitienne). En mythologie, ce sont les piliers qui ont servi à soulever le dôme du ciel et qui continuent de le maintenir au-dessus. Le *pou* de la mythologie est intimement lié à un *'anā*, l'étoile qui symbolise son emplacement dans le ciel. En astronomie, un *'anā* est une étoile de première grandeur.

Il existe dix *pou* qui soutiennent *Tāpo'i-o-te-ra'i* « Toiture-du-ciel », la demi-coquille supérieure du bivalve primitif, Rūmia. En conséquence, nous comptabilisons dix *'anā*.

L'un des *pou*, Pou-fa'arava'aira'a, se trouve exactement au pôle Nord céleste, puisqu'il est matérialisé sur la toiture du ciel par *'Anā-ni'a*, (l'Étoile polaire). Si la notion de Pôle Nord existait chez eux, les Tahitiens l'auraient appelé Pou-fa'arava'aira'a. Les autres *pou /'anā* couvrent l'ensemble du firmament.

Les dictionnaires de Davies et de Jaussen sont quasiment muets quant à la signification d'un *pou* en astronomie. Nous devons nous en remettre exclusivement au propos d'Henry. Or, celle-ci, comme pour les *rua*, mise à part l'indication, comme quoi, ce sont les étoiles *'anā*, ne fournit pas d'autres informations qui puissent nous donner une idée du concept. Elle nous donne la liste de ces *pou*, au moment où Tumu-nui et Papa-raharaha les apportent pour les fixer (1968 : 350-351) :

1) *Pou mua, Hotu-i-te-ra'i* « pilier avant, *Hotu-i-te-ra'i* » *;*
2) *Pou muri, 'Anā-feo* « pilier arrière, *'Anā-feo ;*
3) *Pou roto, Tū-ma-Ta'aroa*[27] « pilier central, *Tū-ma-Ta'aroa* » *;*
4) *Pou tia'i*[28] « pilier d'attente » *;*
5) *Pou ti'ara'a* « pilier pour se lever » *;*
6) *Pou nohora'a* « pilier pour s'asseoir » *;*
7) *Pou fa'a'ere'erera'a* « pilier pour se farder » *;*
8) *Pou 'ōrerorerora'a* « pilier de la rhétorique » *;*
9) *Pou vāna'ana'ara'a* « pilier de l'éloquence » *;*
10) *Pou haerera'a* « pilier pour s'en aller ».

[27] Dans le texte d'Henry, *Ti'a-ma-Ta'aroa*.

[28] Une erreur de frappe s'est glissée dans le texte d'Henry, il est, en effet, écrit *Pou-hia'i* au lieu de *Pou-tia'i.*

Cette liste de *pou* extraite des mythes de la création ne nous permet pas d'avoir une approche de ce que pouvait être leur rôle en astronomie.

Étymologiquement, le terme est d'origine océanienne. Malcom Ross et l'équipe de recherche de l'Université d'Australie[29] ont reconstitué l'étymon proto-océanien, POC **bou* « poteaux principaux supportant le plancher surélevé ou la structure du toit, ou le poteau central soutenant la poutre faîtière ». Les autres poteaux qui supportent la toiture et qui sont placés autour, sont reconstruits en POC **turus*, devenu en PPN **turu* « poteau ». Nous retrouvons son reflet en tahitien, *turu* « support, poteaux latéraux ». Il existerait en POC donc une distinction entre les poteaux centraux et latéraux.

Le POC **bou* donnera en proto-océanien oriental, PEO **mpou*, et en fidjien, *bou* « grand poteau d'une maison », puis en proto-polynésien PPN **pou* « poteau », et enfin, dans toutes les langues polynésiennes *pou* « poteau », c'est la définition que l'on trouve dans toutes les langues polynésiennes.

Cependant, quelques-unes ont conservé la définition proto-océanienne. Comme le marquisien, où *pou* signifie « grand poteau qui soutient le faîte d'une case (Dordillon)[30], ou en *faga'uvea* et en futuna-aniwa, où *pou* est le « poteau central de la case » (*Pollex*).

Il semblerait donc qu'à l'origine, *pou* désignait le poteau central de la maison et *turu*, les poteaux latéraux. Pour Davies, *pou* est un poteau, tandis que *turu* sont les poteaux latéraux. S'il fait cette distinction, cela signifie-t-elle que *pou*, comme en marquisien, est le poteau central ?

Pour en savoir plus, il nous faut investiguer dans la culture avec laquelle le Tahitien a le plus échangé, celle des îles Tuamotu.

Nous avons vu qu'à l'époque de l'arrivée des premiers Européens, ils étaient nombreux à Tahiti. L'un d'eux, Puhoro, originaire de Makatea, fut le pilote et l'informateur d'Andia y Varela. Les modèles de pirogues appelés *pahi* sont d'origine *pa'umotu*. Sans oublier que les *Ari'i* des Porionu'u, la famille Pomare, descendent également d'une branche qui vient des îles Tuamotu.

---

[29] ROSS, M., PAWLEY, A. & OSMOND, M., 1998. *The Lexicon of Proto Oceanic, The Culture and Environment of Ancestral Oceanic Society, Vol. 1 : Material culture.*

[30] DORDILLON, R. I., 1931. *Grammaire et dictionnaire de la Langue des Îles Marquises : Marquisien – Français,*

Dans son dictionnaire des dialectes *pa'umotu*, Stimson[31] a noté *pou* « pilier, poteau », et *turu* « poteau ». Le poteau central est *pou-roto* ou *pou-tumu*. Mais en mythologie, *pou-tumu,* est le « pilier originel de l'univers »[32].

Les dix piliers du ciel ne sont pas mentionnés. Cependant, Stimson cite la liste des poteaux de maison, dont trois des noms rappellent ceux des piliers du ciel tahitiens : *pou-mua, pou-muri* et *pou-roto.*

Il cite également les noms des étoiles *'Anā*, appelées aux Tuamotu, *ŋana*, au nombre de dix, dont cinq sont identiques à ceux de Tahiti :

- *Ŋana-heuheu* (*'Anā-heuheupō* à Tahiti*).*
- *Ŋana-hoa* (*'Anā-hoa* à Tahiti).
- *Ŋana-mua* (*'Anā-mua* à Tahiti).
- *Ŋana-muri* (*'Anā-muri* à Tahiti).
- *Ŋana-roto* (*'Anā-roto* à Tahiti)

Les cinq autres *ŋana* sont propres aux îles Tuamotu, nous ne trouvons pas leurs équivalents dans la liste des *'anā* tahitiens. Ils connaissaient cependant deux d'entre elles, citées par Henry, *'Anā-tautua* et *'Anā-tauaro*, ainsi qu'une troisième, *'Anā-i-te-uhu-taramea,* le nom de l'île d'Anaa, selon Stimson (*Ŋana-i-te-uhi-taramea*). Ce sont les noms donnés aux délégations des îles Tuamotu, qui venaient rendre hommage à l'*ari'i* Pomare (Henry, 1968 : 121) :

- *Ŋana-ŋana-te-unu-mea* (une étoile)
- *Ŋana-tautua* (une étoile)
- *Ŋana-tauaro* (une étoile)
- *Ŋana-taha* (une étoile)
- *Ŋana-tua-rau* (une planète).

Les *ŋana* des *Pa'umotu* symbolisent-elles des *pou* comme à Tahiti ? Stimson ne le spécifie pas. Mais nous pouvons le supposer, du fait que nous trouvons, également, des *pou* dans cette culture.

---

[31] STIMSON J., MARSHALL D., 1964. *A Dictionary of Some Tuamotu Dialects of the Polynesian language.*

[32]*Pou-tumu : The original pillar of the universe* – (Stimson dictionary)

Quelle définition les *Pa'umotu* donnent-ils au terme *pou*, d'un point de vue astronomique ?

La définition du terme *pou-nui,* enregistrée par Stimson à Vahitahi, possède un rapport, non seulement avec la mythologie, mais aussi avec l'astronomie. Voici ce qu'il a noté:

> *Pou-nui: The name of the great central pilar of Raŋi-po or nether world which supports the Raŋi-ao and the Raŋi-reva; erected by Kio.* (Stimson)
> « Le nom du grand pilier central de *Raŋi-po* ou monde inférieur qui soutient le *Raŋi-ao*[33] et *Raŋi-reva*[34] ; érigé par Kio. (Traduction personnelle)

Pou-nui, « Grand-pilier », serait, selon cette définition, le pilier central qui soutient le ciel. Pour les *Pa'umotu*, le ciel ne serait maintenu que par un seul *pou*. Il est unique, mais central, c'est-à-dire qu'il est matérialisé au ciel, non pas par une étoile, mais par le zénith, indépendamment des étoiles qui peuvent s'y trouver à un instant donné. Comme si toutes les étoiles qui atteignent le zénith, devenaient, tour à tour, le *pou-nui*. Quant à Kio, parfois, Kiho, Iho ou Io, il serait un dieu supérieur et mystérieux, connu que de quelques initiés. Son existence ne paraît reposer sur aucune base historique sérieuse, et ne semble relever que des fantasmes monothéistes de Stimson[35]. Elle ne remet, toutefois, pas en cause l'existence de *Pou-nui.*

Ces explications ne nous disent pas encore ce que sont, réellement, les piliers du ciel en astronomie. Il nous faut citer le témoignage direct, recueilli en 2001 par Marie-Françoise Peteuil à l'île de Pâques. Pour son informateur pascuan, l'étoile Sirius est nommée *Te Pou,* « le Poteau »[36]. Cela signifie que les Tahitiens n'étaient pas les seuls Polynésiens à considérer un *pou* comme une étoile.

Le second dictionnaire polynésien qui possède une entrée, *pou*, en relation avec le ciel est celui de Williams[37], le dictionnaire maori, dont la première version fut éditée en 1844.

---

[33] *Raŋi-ao* : monde de la lumière, c'est-à-dire le monde du dessus. (Stimson)

[34] *Raŋi-reva* : Firmament, ciel supérieur. (Stimson)

[35] SAURA, B., 2004, *La société tahitienne au miroir d'Israël*, pp. 61-65.

[36] PETEUIL, Marie-Françoise, 2003. « Ciel d'îles », p.14.

[37] WILLIAMS, H. W., 2006, [First published 1844]. *Dictionary of the Maori language.*

À l'entré *pou*, aucun terme n'est recensé qui intéresse l'astronomie. En revanche, nous avons *poupou*, qu'Henry cite justement dans le récit de la *Naissance des Corps Célestes* : *Te poupou o te ra'i iā Rūmia ra, 'ua riro ana'e ia 'ei 'anā 'amo'amo nui i ni'a i te ra'i* - « Les piliers du ciel de *Rūmia* sont devenus de grandes étoiles scintillantes dans le ciel ». Elle utilise, à la place de *pou*, son pluriel, le terme *poupou*.

Voici ce que nous révèle le *Williams Dictionary* au sujet de ce terme chez les Maoris, en astronomie : *Poupou : Aloft, on the meridian, of the sun*. « En haut, sur le méridien, du soleil ». (Traduction personnelle)

Si, pour les *Pa'umotu*, le *pou* est le zénith du ciel, pour les Maoris, il est le méridien repéré par le soleil. Rappelons que le méridien du soleil est déterminé au moment où l'astre a atteint son point culminant. Le méridien étant, par définition, la ligne qui, partant du Pôle Sud céleste aboutit au Pôle Nord céleste, en passant par le soleil à son point culminant.

Le *pou* serait donc une ligne représentant le tracé du méridien que Tupaia avait baptisé *rā-avatea* « soleil-de-midi » sur sa carte.

Dans le *Reed Dictionary*[38], il est indiqué que le comité chargé de travailler sur les nouveaux termes, *Te taura whiri i te Reo Māori*, a préconisé d'appeler le Pôle Nord, *Pou Tokerau*, et le Pôle Sud, *Pou Tonga*. Cette préconisation découle de la définition de *pou*, la ligne droite qui relie les deux pôles en passant par le zénith : le méridien.

Ce rapport entre zénith et méridien dans les deux cultures les plus proches de celle des Tahitiens, nous autorise-t-il à considérer le *pou* tahitien, en astronomie, comme la ligne du méridien ? Les trois cultures font partie d'un point de vue linguistique, du sous-groupe tahitique qui appartient à la branche polynésienne orientale de l'arbre généalogique des langues polynésiennes. Leurs savoirs scientifiques enregistré au moment de l'arrivée des Européens ont été, heureusement, partiellement préservées chez les uns et chez les autres. C'est leur synthèse qui nous a permis d'approcher le concept d'une ligne virtuelle qui joint sur la sphère céleste le pôle Nord au pôle Sud, le *pou* (figure n° 11).

[38]RYAN, P. M., 1997. *The Reed dictionary of modern Māori*,

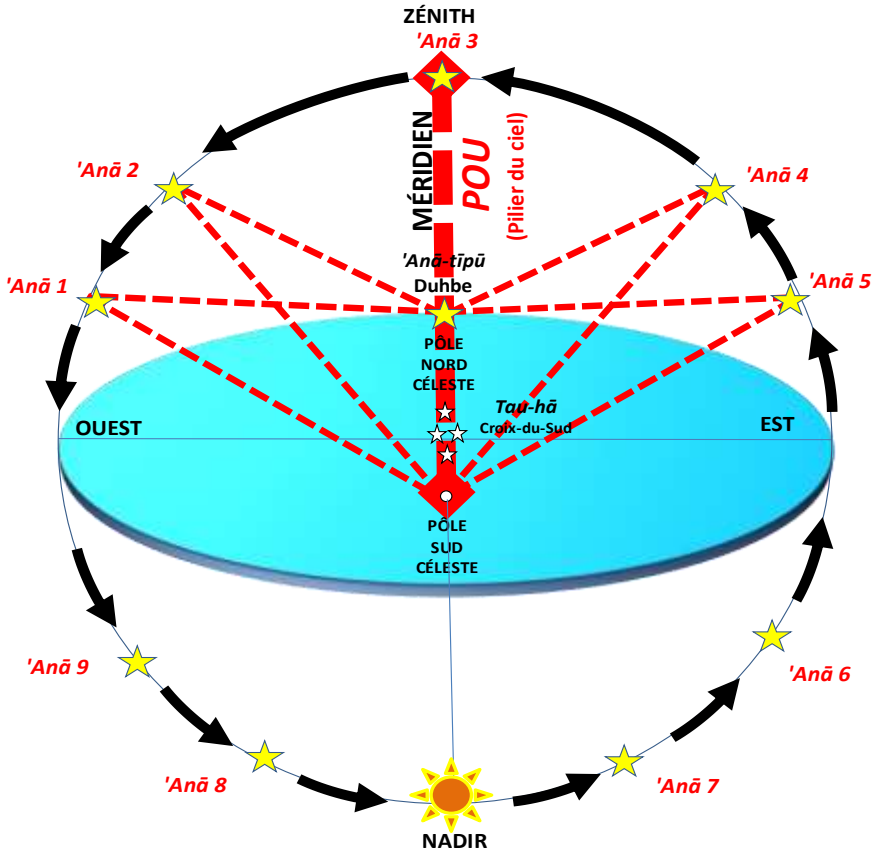


Figure N° 11: Les étoiles de classe *'anā se* lèvent à l'horizon à l'Est, et, une fois qu'elles atteignent le zénith, elles s'alignent avec le Pôle Sud céleste et le Pôle Nord céleste, pour dessiner un *pou*, un « méridien » (Dessin personnel)

Mais comment tracer un méridien *pou*, dans l'hémisphère Sud, quand l'Étoile polaire n'est pas visible ?

Il est, en effet, laborieux de tracer un méridien entre une étoile *'anā* qui est au zénith et le Pôle Sud céleste, celui-ci ne disposant pas d'étoile fixe comme c'est le cas pour le Pôle Nord céleste avec Polaris (Étoile polaire). Il est donc nécessaire d'utiliser les étoiles voisines, Croix du Sud, Toliman, Agena, Achernar ou Canopus, ou la zone sans étoile qui matérialise le Pôle Sud céleste.

Il en est de même lorsque nous voulons tracer un méridien en utilisant une étoile située au Pôle Nord céleste. L'Étoile polaire n'étant pas visible, pour tracer une ligne entre une étoile *'anā* située à son zénith et le Pôle Nord céleste, il faut choisir une étoile voisine. Il se trouve que l'étoile de première grandeur la plus proche du Pôle Nord et visible de l'hémisphère Sud est *'Anā-tīpū* (Dubhe), un astre justement classé *'anā*.

Un *pou* serait donc le méridien qui relie le Pôle Sud céleste au Pôle Nord céleste, en passant par une étoile de classe ‘*anā*, au moment où celle-ci est à son zénith.

Les *Pa’umotu* et les Maoris ont conservés les définitions du terme *pou*, alors que les Tahitiens semblent l’avoir perdu.

4. Les étoiles et les constellations remarquables du ciel tahitien

Si nous sommes parvenus à connaître la définition des nombreux termes relatifs aux astres comme, *fetū, fetūhoro, ‘āvei’a, ta’urua, ‘anā et pou*, avant d’aborder leur usage en navigation, pour la mesure du temps et pour les présages, voici ci-dessous une liste exhaustive de ces astres, la liste complète est en annexe 1 du présent travail.

a) *Fetū* « étoiles » n’appartenant à aucune classe :

- *Pīpiri* « avare » : Castor
- *Rehua* « cendré » : Pollux
- *Matari’i* « petits yeux » : Pléiades
- *Tahi-ari’i* « *ari’i* solitaire » : Capella
- *Rio* « canne à pêche » : Aldébaran
- *Nā-Mata-rua* « les deux yeux » : Toliman & Agena (α and β Centauri)
- *Mariua* « chaviré » : Épi
- *Fa’a-rava-i-te-ra’i* « couleur-du-ciel » : Altaïr
- *Pira’e-tea* « sterne blanc » : Déneb
- *Tauhā* « quatre attachés » : Croix du Sud
- *Ari’i-o-ma-ra’i-re’a* « *ari’i*-du-ciel-blanc » : Véga
- *Ari’i-o-’apa-to’a* « *ari’i*-du-Sud » : Achernar

b) Étoiles de classe *ta’urua :*

- *Ta’urua-i-te-ha’apāra’a-manu* « *Ta’urua*-de-l’ascension-des-oiseaux» : Déneb
- *Ta’urua-nui-o-mere* « *Ta’urua*-des-désirs » : Bételgeuse
- *Ta’urua-o-mere-ma-tūtahi* « *Ta’urua*-de-Mere-et-Tūtahi » : Ceinture d’Orion

- *Ta'urua-feufeu* « *Ta'urua*-qui-rejette » : Alphard
- *Ta'urua-faupapa* « *Ta'urua*-des-chefs » : Sirius
- *Ta'urua-nui-fa'atereva'a-o-atu-tahi* « *Ta'urua-nui*-le-pilote-de-Atutahi » : Fomalhaut
- *Ta'urua-o-mere* « *Ta'urua*-de-Mere » : Déneb Algedi
- *Ta'urua-manu* « *Ta'urua*-de-l'oiseau » : Alnaïr
- *Ta'urua-tupu-tai-nanu* « *Ta'urua*-de-la-mer-houleuse » : Canopus
- *Ta'urua-nui-horo-po'ipo'i / Ta'urua-nui-horo-ahiahi* « *Ta'urua-nui*-qui-se-déplace-le-soir » / « *Ta'urua-nui*-qui-se-déplace-le-matin » : Jupiter & Venus

c) Étoiles de classe *'Anā :*

- *'Ana-mua* « Etoile-brillante-de-devant » : Antarès
- *'Ana-muri* « Etoile-brillante-de-derrière » : Zuben-Eschamali
- *'Ana-roto* « Etoile-brillante-centrale : Régulus
- *'Ana-tīpū* « Etoile-brillante-qui-dévie » : Dubhe
- *'Anā-heuheupō* « Etoile-brillante-qui-cherche-dans-la-nuit » : Alphard
- *'Ana-tahu'a-ta'ata-metua-te-tupu-mavae* « Etoile-brillante-du-prêtre-parent-qui-se-développe-séparément » : Arcturus
- *'Ana-tahu'a-vahine-o-toa-te-manava* « Etoile-brillante-de-la-prêtresse-des-guerriers-accueillants » : Procyon
- *'Ana-varu* « Huitième-étoile-brillante » : Bételgeuse
- *'Ana-iva* « Neuvième-étoile-brillante » : Phaet
- *'Ana-ni'a* « Étoile-du-dessus » : Polaris

d) *Hui fetū ou hui tārava* « Constellations » :

- *Matau-nui* « Grand-hameçon » : Scorpion, pendant la période de *matari'i-i-ni'a*
- *'Uo* « Cerf-volant » : Scorpion, durant la période de *matari'i-i-raro*
- *Fa'a-nui* « Grande-nasse » : Cocher (Auriga)
- *Fa'a-iti* « Petite-nasse » : Persée
- *Ma'o-roa* « Grand-requin » : Aigle
- *Atu-tahi* « Première-bonite » : Poisson Austral

- *Atu-ra'i-putuputu* « Banc-de-bonites-célestes » : Poissons
- *'Apa'apa* « Battement-d'ailes » : Grue
- *Ha'apāra'a-manu* « L'envol-de-l'oiseau » : Cygne
- *Ma'ama'atai* « Étoile-de-mer » : Corbeau
- *Hui-tārava-ia-Mere* « Groupe-d'étoiles-de-Mere » : Ceinture d'Orion
- *Nā-'ō'iri* « Les-deux-balistes » : Sac-à-charbon
- *Vai-ora* « Eau-vivifiante » : Voie-Lactée
- *Moana-'ohu-noa-'ei-ha'amoe-hara* « l'Océan-tourbillonant-pour-faire-disparaître-les-fautes » : Coupe
- *Pīpiri-mā* « Les-avares » » : Castor & Pollux
- *Nā-'ainanu* « Les-deux-qui-désirent-la-nourriture » : Castor & Pollux
- *Fa'a-tā-potupotu* « Nasse-ouverte » : Gémeaux

e) <u>*Rua* « chemins d'étoiles » :</u>

- *Rua-i-te-ha'apāra'a-manu* « Chemin-d'étoiles-de-l'envol-de-l'oiseau » : Cygne
- *Rua-nui-o-Mere* « Grand-Chemin-d'étoiles-de-Mere » : Orion-Nord
- *Rua-o-mere-ma-tūtahi* « Chemin-d'étoiles-de-mere-et-de-tūtahi » : Orion-Centre
- *Rua-feufeu* « Chemin-d'étoiles-qui-rejettent » : Hydre-Nord
- *Rua-faupapa* « Chemin-d'étoiles-des-premiers-chefs » : Grand-Chien
- *Rua-o-atutahi* « Chemin-d'étoiles-de-la-première-bonite » : Poisson Austral
- *Rua-o-Mere* « Chemin-d'étoiles-de-Mere » : Capricorne ou *Rua-roa* « Chemin-d'étoiles-long » : route du soleil au Solstice d'été
- *Rua-manu* « Chemin-d'étoiles-de-l'oiseau » : Grue
- *Rua-tupu-tai-nanu* « Chemin-d'étoiles-de-la-mer-houleuse » : Argo
- *Rua-poto (Rā)* « Chemin-d'étoiles-court » : route du soleil au solstice d'hiver

f) <u>*Pou* « piliers du ciel » :</u>

- *Pou-mua* « Pilier-de-devant » : Antarès - Scorpion
- *Pou-muri* « Pilier-qui-suit » : Zuben-Eschamali - Balance
- *Pou-roto* « Pilier-central » *:* Regulus - Lion

- *Pou-tia'ira'a* « Pilier-de-guet » : Dubhe – Grande Ourse
- *Pou-'ōrerorerora'a* « Pilier-pour-déclamer » : Alphard - Hydre
- *Pou-vāna'ana'ara'a* « Pilier-de-l'éloquence » : Arcturus - Bouvier
- *Pou-ti'ara'a* « Pilier-pour-se-lever » : Procyon – Grand Chien
- *Pou-nohora'a* « Pilier-pour-s'asseoir » : Bételgeuse - Orion
- *Pou-haerera'a* « Pilier-pour-sortir » : Phaet - Colombe
- *Pou-fa'arava'aira'a* « Pilier-pour-pêcher » : Étoile polaire – Petite Ourse

A partir de cette vision du ciel, de la catégorisation en classe *ta'urua* et en classe *'anā*, des astres, de l'agencement en *rua* et en *pou* des étoiles et des définitions de ces quatre termes en astronomie, nous pouvons, en découvrant la raison de ces classements, enfin appréhender la méthode traditionnelle de navigation astronomique des Tahitiens.

CHAPITRE V

NAVIGATION TAHITIENNE AUX ÉTOILES

1. Introduction

Comment les Polynésiens ont-ils pu, à partir du centre de la Polynésie orientale, sans instruments, réaliser à travers l'Océan Pacifique de grandes traversées et atteindre des îles comme Hawai'i ou Aotearoa (Nouvelle-Zélande), situées à plus de 2.400 milles nautiques (4.500 km) de leur point de départ ? Furent-elles accidentelles ou possédaient-ils un système de navigation leur permettant de retrouver volontairement une île sur l'océan ?

Pour Ben Finney[1], spécialiste de la navigation traditionnelle polynésienne, la question des voyages accidentels est à mettre au compte de l'ethnocentrisme européen :

> *"Doubts about the accuracy of traditional Oceanic navigation have been expressed intermittently over the past four centuries by ethnocentric writers who have questioned whether it was possible to intentionally navigate to distant islands without the magnetic compass and other aids."*(Finney, 1998: 460)
>
> « Des doutes quant à la précision de la navigation océanienne traditionnelle ont été exprimés, de façon intermittente, au cours des quatre derniers siècles par des écrivains ethnocentriques, qui se sont demandés s'il était possible de naviguer intentionnellement vers les îles lointaines sans compas magnétique et sans autres aides. »

Il s'adressait à Andrew Sharp[2], le défenseur des voyages accidentels, qui excluait techniquement que des traversées de plus de 300 milles nautiques puissent se faire sans l'aide

[1] Ben FINNEY : anthropologue américain, spécialiste de l'histoire, de la culture, du surf, de la navigation traditionnellepolynésienne. Il fut également expert du programme de colonisation humaine de l'espace. Il a également été l'un des moteurs du projet de construction de la pirogue hawaiienne, *Hokule'a*, qui fitle voyage de Hawai'i à Tahiti en 1976. A ce titre, il a joué un rôle clé dans la Renaissance de la culture hawaïenne. Il fut co-fondateur de la *Polynesian Voyaging Society*.

[2]SHARP, Andrew, 1956. *Ancient Voyagers in the Pacific.*

d'instruments. Ben Finney réfute ces propos. Il donne pour preuves les voyages sans instrument et sans carte réalisés en 1970 par des Micronésiens, entre les îles Carolines et les îles Mariannes, distantes de 400 milles nautiques, et la traversée Hawai'i / Tahiti effectuée par l'équipage de la pirogue *Hokule'a* dont il faisait lui-même partie (Finney, 1998 : 461).

Pour notre part, nous adhérons à cet avis, car les Polynésiens ne voyageaient pas au hasard des vents, mais en fonction de coordonnées fournies grâce à l'agencement de certaines étoiles utilisées comme instrument de navigation.

Nous avons mis l'accent dans les chapitres précédents sur l'étendue des connaissances des Tahitiens, au regard d'une lecture attentive des mythes, et ciblée sur leurs connaissances en astronomie et en géographie. A la lumière de cet inventaire, nous avons mis en évidence des arguments qui procèdent en faveur de notions « scientifiques » inédites, partagées en partie ou en totalité, par les *Pa'umotu* et par les Maoris : le concept des *rua* et des *pou*, les « chemins d'étoiles » qui matérialisent des latitudes, et les « piliers » qui s'alignent sur un méridien.

Comment dès lors naviguaient-ils selon cette hypothèse ?

2. Navigation par les *Rua*, les « chemins d'étoiles »

a. Premier préalable : identifier les *'avei'a*, les « étoiles zénithales », du point de départ et de la cible

L'étoile zénithale[3] d'une île est celle qui passe au-dessus d'elle ou sur un point quelconque situé sur la même latitude. Chaque étoile du firmament est donc potentiellement un *'avei'a*. Ce peut être une simple étoile, petite ou grande, une étoile de la classe *ta'urua*, une de la classe *'anā*, ou une constellation, *hui fetū* ou *hui tārava*.

L'étoile zénithale a pour avantage, en zone intertropicale, de donner la position en latitude d'une île. C'est sa signature. *Te 'avei'a o Ra'iroa* signifie, l'étoile-guide de Rangiroa, *te 'avei'a o Anaa*, l'étoile-guide d'Anaa, etc.

[3] Zénith : [Par opposition à nadir] Point de la sphère céleste situé à la verticale au-dessus de la tête d'un observateur. Le point opposé est le nadir. C'est également le point le plus haut de la course apparente d'un astre. (CNRTL)

David Lewis[4] qui étudia ce concept dans toutes les îles du Pacifique donne, pour « étoile zénithale », la définition suivante :

> *« A star's declination is its celestial latitude. It passes directly above all places whose latitude equals its declination as it progresses from east to west across the sky. Thus if Sirius traverses the zenith of Vanua-Levu, a navigator, noting that this star was directly overhead, could deduce that he was in the same latitude as the island. (The latitude of Vanua-Levu and the declination of Sirius are both about 17° S.) He would, however, have no means of knowing by the zenith star whether, or by how much, he was east or west of the island. »* (Lewis, 1972: 278)
>
> « La déclinaison d'une étoile est sa latitude céleste. Celle-ci passe directement à la verticale de tous les lieux, dont la position en latitude est la même que sa déclinaison, quand elle progresse de l'Est vers l'Ouest dans le ciel. Ainsi, si Sirius passe au zénith de Vanua-Levu, un navigateur, qui remarquerait qu'elle est à sa verticale, peut en déduire qu'il est à la même latitude que l'île. (La latitude de Vanua-Levu et la déclinaison de Sirius sont, tous deux, à environ 17 ° S). Il n'aurait, toutefois, aucun moyen de savoir, par l'étoile zénithale, s'il est à l'Est ou à l'Ouest de l'île. »

Avant d'entamer un voyage, il est impératif de connaître l'étoile zénithale, aussi bien de l'île de départ que de l'île d'arrivée. Pour rejoindre par exemple Nuku-Hiva aux îles Marquises ou O'ahu aux îles Hawai'i en partant de Tahiti, il faut, connaissant l'étoile zénithale de Tahiti, *Ta'urua-faupapa* (Sirius dans le Grand Chien), mémoriser celle de Nuku-Hiha, *Ta'urua-feufeu* (Alphard dans la constellation de l'Hydre) ou celle de Hawai'i, *'Anā-tahu'a-ta'ata-te-tupu-mavae* (Arcturus dans la constellation du Bouvier). Ces étoiles traversent la voûte céleste en passant à la verticale de ces îles. Pour les rejoindre, il suffit de suivre ces étoiles (Voir la figure n° 12).

[4]David Henry Lewis était un marin aventurier anglais, médecin de profession et passionné par la navigation polynésienne. Il fut surtout connu pour ses études sur les systèmes traditionnels de navigation utilisés dans les îles du Pacifique. Ses travaux furent publiés dans un ouvrage, qui rencontra un vif succès, *We, The Navigators*. Il a fait connaître, au grand public, ces méthodes de navigation et a contribué à inspirer un renouveau de la navigation traditionnelle dans le Pacifique. Il était l'un de ceux qui furent à l'origine de la construction de la pirogue *Hokūle'a*.

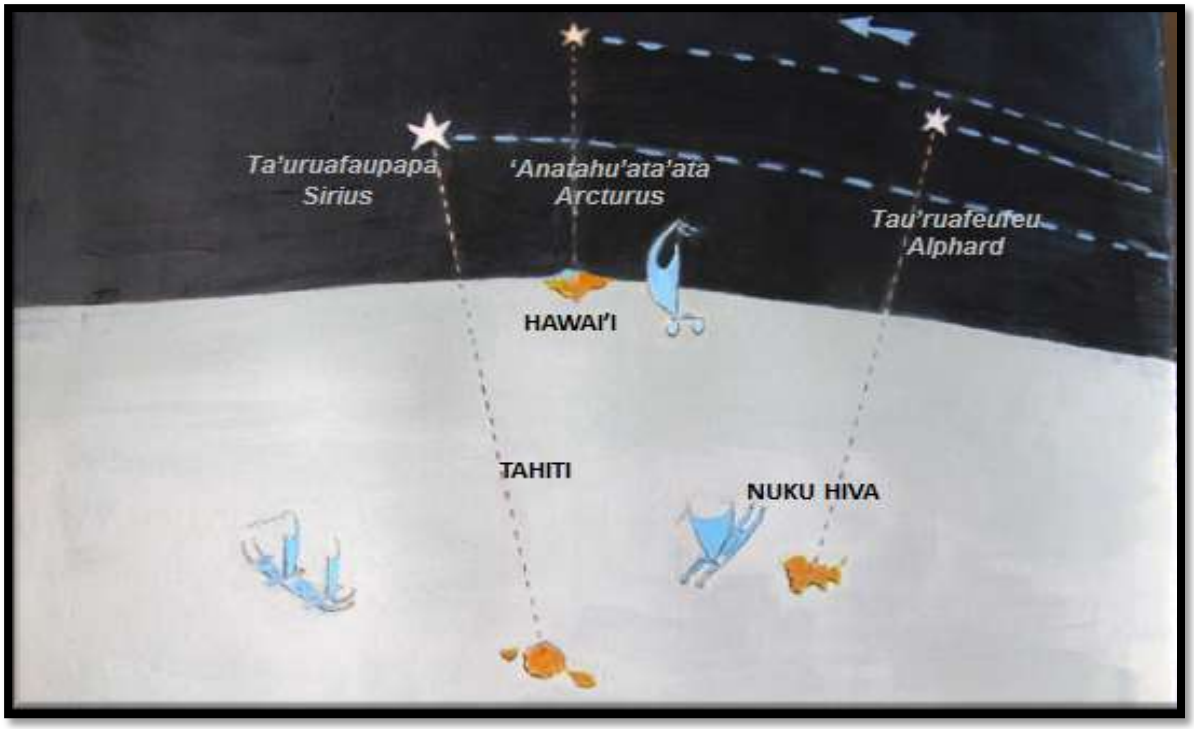


Figure N° 12: Les étoiles zénithales « *'avei'a* » de Tahiti, *Ta'urua-faupapa* (Sirius), de Nuku-Hiva *Ta'urua-feufeu* (Alphard) et de Hawai'i *'Anā-tahu'a-ta'ata-metua-te-tupu-mavae* (Arcturus), arrivent de l'Est, passent à la verticale des îles et continuent leur chemin vers l'Ouest. (Dessin Henri Python)

En revanche, l'étoile zénithale commun de Ra'iatea et de Huahine étant *Ta'urua-faupapa*, la navigation pose moins de difficulté quand il faut se rendre de Tahiti vers ces îles. Il suffit, comme l'a raconté William Ellis qui fit cette traversée avec les Tahitiens en 1820, de suivre la direction de cette étoile-guide *'avei'a* (Ellis, 1972 II: 567).

L'étoile-guide dont parle Ellis, *Ta'urua-faupapa*, est Sirius qui passe au zénith de Tahiti, Huahine et Ra'iatea.

La chance d'Ellis et des marins qui l'accompagnaient fut de n'avoir qu'un seul chemin d'étoiles à emprunter. Mais, quand il faut aller chercher l'étoile-guide, plus au Nord ou plus au Sud, il n'est pas aisé de déterminer sur mer, l'aplomb de l'étoile.

Par exemple, s'il faut aller chercher à 500 milles nautiques au Nord de Tahiti, la verticale de *Ta'urua-feufeu*, l'étoile zénithale de Nuku-Hiva, nous avons peu de chance de parvenir à l'aplomb d'un point minuscule qui matérialise le reflet sur la mer d'une étoile qui se trouve à une distance infinie au-dessus de nous.

Comment les Polynésiens faisaient-ils ?

Plusieurs théories sont avancées. David Lewis pense, après avoir observé des pêcheurs-navigateurs de Tikopia, une île de langue polynésienne située dans les îles Santa-Cruz, au Sud des îles Salomon, que les Polynésiens utilisaient le mât de leur pirogue comme

instrument de mesure. Ils se couchent au fond de leur embarcation, au pied du mât et attendent patiemment que l'étoile zénithale soit dans son prolongement pour déterminer la verticale au sol de l'étoile. Il a lui-même expérimenté la méthode (Lewis, 1972 : 282).

Will Kyselka[5] juge pourtant la méthode peu probante, car, même sur la terre ferme où tout est immobile, il est difficile de déterminer l'aplomb au sol d'une étoile[6]. Il pense plutôt que la mesure était faite par rapport à la hauteur de l'Étoile polaire (dans l'hémisphère Nord), ou de la Croix du Sud, dans l'hémisphère Sud (voir figure n° 13).

Lorsque nous nous trouvons à la verticale de l'Étoile polaire, par exemple, nous sommes à 90° de latitude Nord. A la latitude de Hawai'i, nous sommes entre 16° N et 23° N. En revanche, dans l'hémisphère Sud, à la verticale de la Croix du Sud, nous sommes entre 55° S et 64° S. Tahiti étant située à 17°31' S.

Une méthode de mesure de la latitude, sans instrument, a été mise au point et mise en pratique par Nainoa Thomson[7], membre de la *Polynesian Voyaging Society*[8] et maître

---

[5] Will Kyselka était un géologue, professeur agrégé de l'Université de Hawai'i. Il fut conférencier au Planétarium du Bishop Museum de Honolulu lorsqu'il fut approché par Nainoa Thompson en 1978, pour des leçons puis, la recherche sur la navigation astronomique. Il publia en 1985 un ouvrage devenu une référence dans le milieu de la navigation traditionnelle polynésienne, *An Ocean in mind* (1985), où il développa des procédés qui permirent de résoudre de nombreuses questions. Ils mirent au point avec Nainoa Thomson des techniques de navigation sans instrument, en alliant les méthodes occidentales avec les systèmes traditionnels, appris auprès de Mau Pialug, le maître-navigateur micronésien, originaire de l'île de Satawal, dans les îles Caroline, qui fut le pilote de *Hokūle'a* lors de son premier voyage, entre Hawai'i et Tahiti.

[6]KYSELKA, Will, 1987. *An Ocean in Mind,* (pp. 42-44)

[7] Charles Nainoa Thompson est maître-navigateur. Il est le directeur de la *Polynesian Voyaging Society*. Il est surtout connu pour avoir été le premier hawaïen à pratiquer l'antique art polynésien de la navigation. Il a navigué sur deux pirogues traditionnelles à double coque (*Hokule'a* et *Hawai'iloa*) entre Hawai'i et de nombreuses autres îles du Pacifique, sans l'aide d'instruments modernes. Il a été formé par le maître navigateur micronésien, Mau Pialug, originaire de Satawal, avec qui il fit de nombreux voyages. Il réalisa son premier voyage en solo entre Hawai'i et Tahiti en 1980. Depuis lors, il a été le principal navigateur des voyages ultérieurs de *Hokule'a*, en particulier, le voyage de redécouverte entrepris entre 1985 et 1987. Le 18 Mars 2007, avec quatre autres navigateurs natifs d'Hawai'i, il fut intronisé comme *Pwo*, c'est-à-dire, comme maître-navigateur lors d'une cérémonie rituelle menée par Mau Pialug dans l'île de Satawal.

[8] La *Polynesian Voyaging Society* (*PVS*) est une société à but non lucratif, basée à Honolulu, Hawaii. Elle a été créée pour effectuer des recherches et pour perpétuer les méthodes traditionnelles de navigation au moyen de répliques de pirogues à double coques traditionnelles. Elle a entrepris des voyages, sans instruments, dans le Pacifique. Elle a été fondée en 1973 par l'anthropologue Ben Finney, l'artiste hawaïen Herb Kawainui Kane et le marin Charles Tommy Holmes. Ils voulurent démontrer que les Polynésiens ont effectué des voyages intentionnels sans instrument. Leur premier projet fut de construire une réplique d'une pirogue double. Elle fut

navigateur de la pirogue *Hokule'a*[9]. Il consiste à tendre le bras en direction de l'horizon, vers le Nord ou vers le Sud, et à mesurer, à l'aide de la longueur de la main, la hauteur de l'Étoile polaire ou de la Croix du Sud, à son apogée, par rapport à la ligne d'horizon. Plus cette hauteur est grande, plus nous nous rapprochons du Pôle Nord si nous sommes dans l'hémisphère Nord, ou du Pôle Sud si nous sommes dans l'hémisphère Sud. La hauteur, entre la ligne d'horizon et la Croix du Sud, mesurée à Tahiti, est égale à deux mains et demie ; à Tubuai, aux îles Australes situées plus au Sud, cette hauteur fait trois mains (figure n° 13).

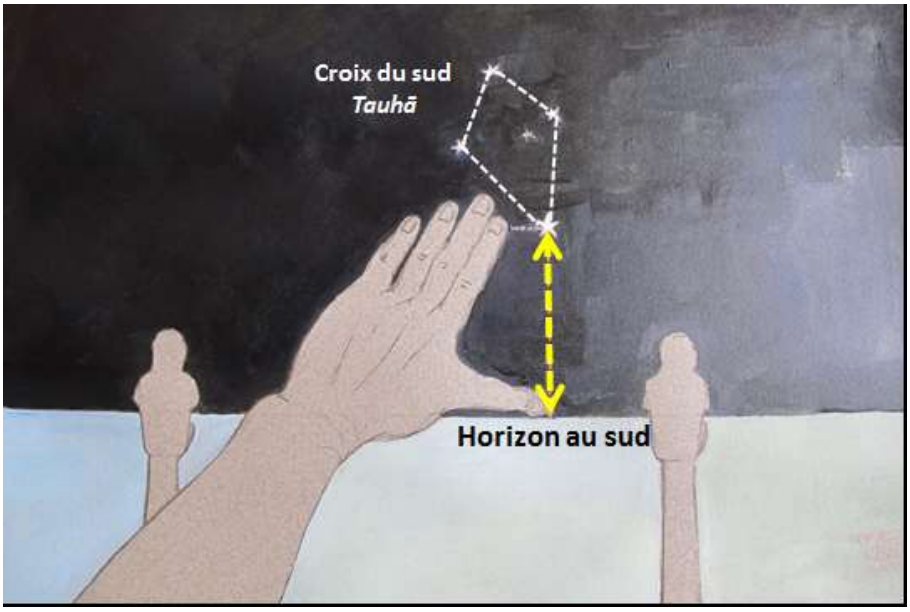


Figure N° 13: Mesure de la hauteur de *Tauhā* (la Croix du Sud), d'après la méthode de Nainoa Thomson, entre l'étoile la plus au Sud, quand celle-ci se trouve à son apogée, et la ligne d'horizon. A Tahiti, la hauteur de la Croix du Sud à son apogée fait environ deux mains et demie, à Hawai'i, située dans l'hémisphère Nord, elle fait la largeur du pouce, à Tubuai, elle mesure trois mains. (Dessin Henri Python)

Lorsque Ben Finney[10] évoque cette méthode, c'est pour citer les expériences de Lewis, capable d'apprécier la latitude d'une île à 30 milles nautiques près, soit 55 km (Finney, 1979 : 214). Mau Pialug, le navigateur de *Hokule'a*, n'utilise pas cette méthode qu'il juge comme un divertissement de Blancs comme le témoigne Nainoa Thomson : « Il ne se soucie pas des

lancée le 8 Mars 1975. Baptisée *Hokule'a*, elle a quitté Hawai'i, le 1er mai 1976, pour Tahiti. Le Micronésien navigateur Mau Pialug, sans l'aide d'aucun instrument, rallia la pirogue à Tahiti le 3 Juin 1976.

[9]*Ibid.*

[10]FINNEY, B., 1979. *Hōkūle'a: The Way to Tahiti.*

étoiles zénithales. Il considère ça comme une distraction. Le concept d'étoile zénithale n'a pas de sens pour lui.[11] » (Traduction personnelle)

Il est cependant un fait, chaque île est référencée par son *'avei'a*, son étoile-guide zénithale. Mais ce n'est qu'une référence qui permet de la distinguer parmi d'autres îles identifiées par leurs propres étoiles zénithales.

Il fut question également d'un instrument qui permettait aux Polynésiens de mesurer la latitude. Il s'agit de la « calebasse sacrée ». Nous devons cette histoire au contre-amiral Hugh Rodman[12], qui, un jour, visita le palais du roi Kalakaua à Honolulu. Celui-ci lui montra l'instrument, une gourde décorée avec des bandes dorées percées de trous. Cette histoire s'entremêle avec celle du compas-gourde, un autre instrument qui permet d'apprécier la hauteur de l'Étoile polaire. Pour « mesurer », il faut observer par l'un des trous, la réflexion de l'image de l'étoile sur l'eau contenu dans la gourde. Son usage comme instrument d'orientation est très controversé. Les calebasses, à bord des pirogues hawaiiennes, étaient plutôt destinées au transport de l'eau et non à la mesure des latitudes. G. Boulinier[13] a relevé que, « déjà en 1928, Stokes émettait des doutes quant à l'emploi effectif de cet « instrument » et qu'Éric de Bishop est allé jusqu'à dire qu'il s'agissait d'une véritable supercherie de la part de Rodman » (Boulinier, 1972 : 277).

b. Deuxième préalable : repérer les *rua*, de l'île de départ et de l'île-cible

De notre côté, nous pensons que la détermination de l'aplomb d'une île par rapport à son étoile zénithale se mesurait sur la terre ferme. Il n'était pas utile de le faire à bord d'une pirogue, car en navigation, cette donnée n'est plus nécessaire. En revanche, déterminer le *rua* d'une île est primordial et, heureusement, relativement aisé. Se trouver à la verticale d'un *rua* est à la portée d'un navigateur, la trace de sa trajectoire sur le firmament est plus large. En conséquence sa projection au sol l'est aussi.

---

[11] *« He doesn't care about zenith stars. He considers that playing around. The concept of zenith star has no meaning for him.* » (KYSELKA, W., 1987, p. 173)

[12] RODMAN, H., 1928. « The sacred calabash ».

[13] BOULINIER, G. & G., 1972. « Les Polynésiens et la navigation astronomique ».

La largeur d'un *rua* au sol varie entre 100 et 150 milles nautiques alors que la visualisation de l'aplomb d'une étoile est un point. Être à la verticale d'un *rua* ne demande pas la même précision que d'être à l'aplomb d'une étoile (figure n° 14).

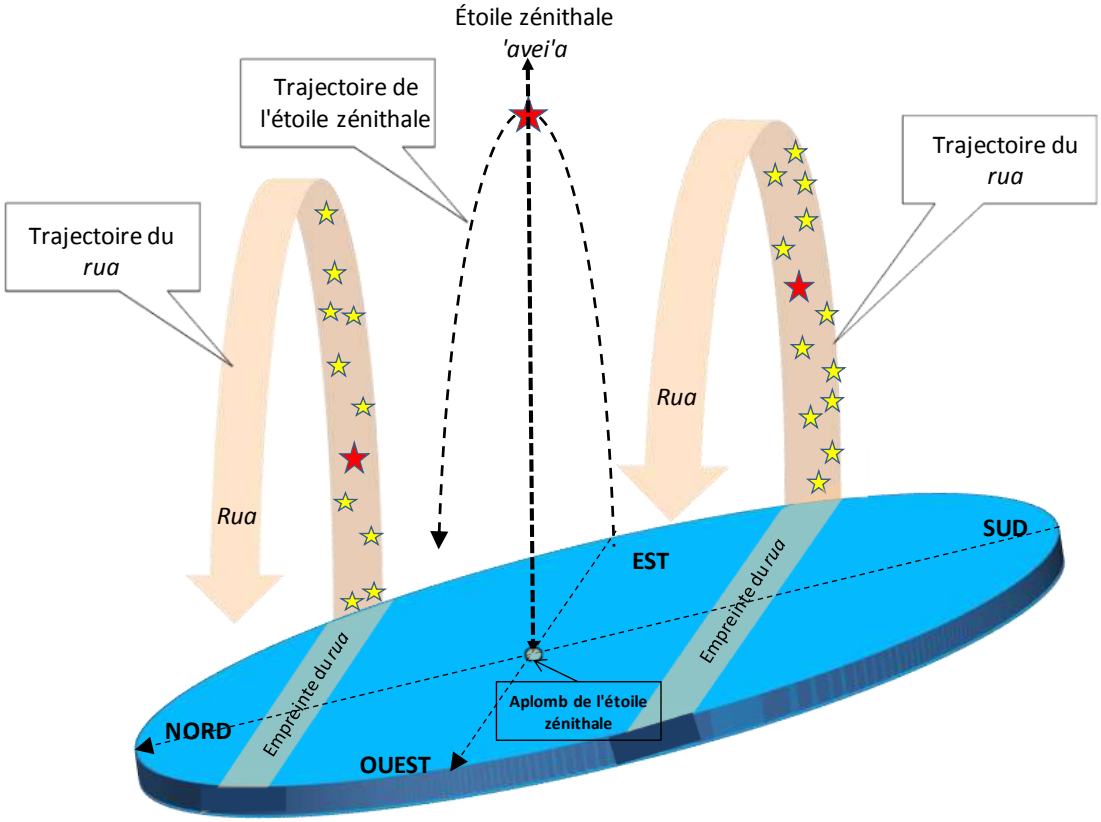


Figure N° 14: L'empreinte d'une étoile zénithale sur le sol est un point alors que l'empreinte d'un *rua* est une bande couvrant d'Est en Ouest une largeur de 100 à 150 milles nautiques, plus facile à cerner. (Dessin personnel)

Déterminer le *rua* d'une île revient à identifier son *ta'urua*. Celui-ci n'est pas obligatoirement un *'avei'a*, une « étoile zénithale ». Par exemple, *Tūtahi* (Rigel) est l'étoile zénithale de l'île de Hiva-'Oa alors que son *ta'urua* est *Ta'urua-feufeu* (Alphard). Certes ces deux étoiles transitent par le zénith de l'île, mais c'est la seconde qui est le repère à l'horizon de la suite d'étoiles qui va constituer le *rua*. Dans ce cas-ci, l'étoile *Ta'urua-feufeu* est l'étoile-phare à l'horizon qui va indiquer *rua-feufeu*, le « chemin-d'étoiles-de-*feufeu* ».

c. Troisième préalable : prendre deux repères fixes au sol

La direction de chaque île-cible est matérialisée au sol par l'alignement de deux repères, pics de montagne, rochers, îlots, promontoires, récifs, etc. L'île de Tahiti est

parsemée de repères de ce type utilisés encore de nos jours par les pêcheurs. Ils leur permettent, lorsqu'ils sont allés trop au loin, en naviguant parallèlement à la côte, de savoir exactement à quel moment ils doivent virer d'un angle de 90° pour revenir à leur point de départ sur le littoral (figure n° 15).

Lors d'une traversée entre Mataiva et Tikehau, nous avons nous-mêmes observé le pilote de notre *kau* « barque *pa'umotu* », prendre des repères au sol, un bloc de corail situé dans l'eau et le cocotier le plus haut de cette partie de l'île. Nous avons également assisté à la même scène lorsque nous avons quitté Hiva-'Oa pour nous rendre à Fatu-hiva. Le capitaine de notre bonitier avait pris comme repères, le pic central de l'île de Mohotani et l'un des sommets de Hiva-'Oa.

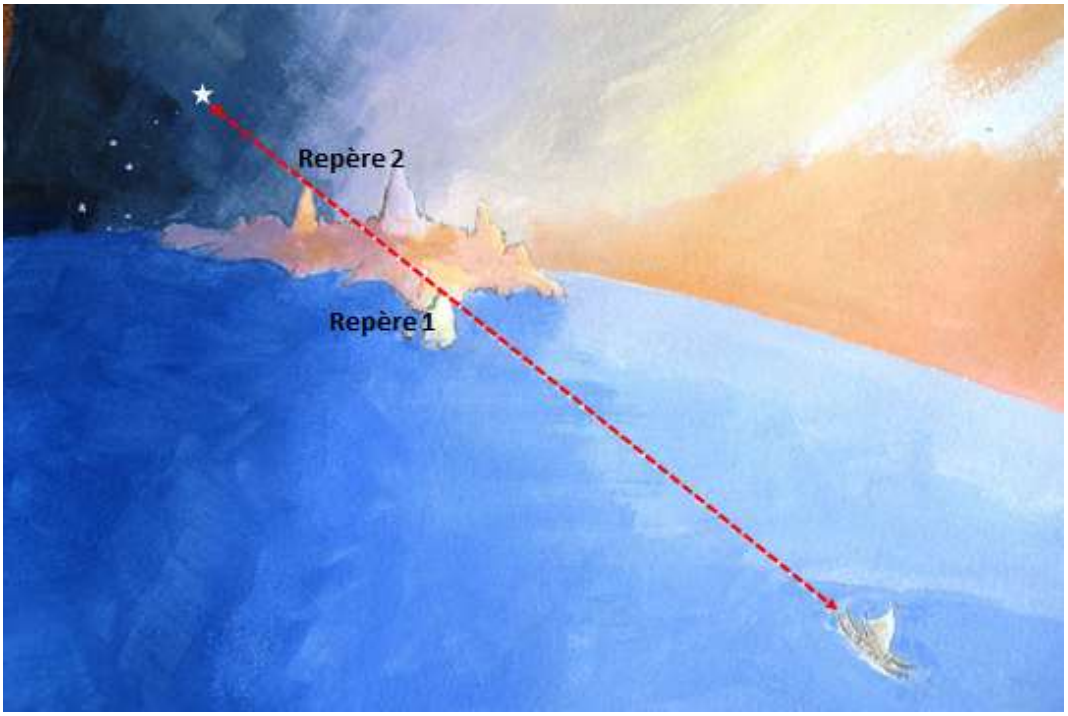


Figure N° 15: Le navigateur *s'*aligne sur deux repères situés au sol, par exemple, deux pics de montagnes, le premier, en bord de mer et le second, au centre de l'île. Le départ s'effectue avant le coucher du soleil, il repère ensuite, dans le prolongement de l'axe ainsi tracé, une étoile, qui fait partie d'un *pou* ou d'un *rua*, qui va être son nouveau repère, aussitôt la nuit tombée. (Dessin Henri Python)

A Hawai'i, il existe un chenal entre les îles de Kaho'olawe et de Lana'i, baptisé *Ke-ala-i-kahiki* « la-route-de-tahiti ». L'axe de ce chenal indique la direction de Tahiti[14].

[14]LOW, S., 2013. *Hawaiki rising, Hōkule'a, Nainoa Thomson and the Hawaiian Renaissance, p. 138-140.*

Pour de longs parcours, il est parfois nécessaire d'aller chercher des repères sur une île voisine. Aujourd'hui toujours, pour se rendre à Meheti'a, les pêcheurs vont chercher des repères qui se trouvent au Pari, aux falaises qui se trouvent au Sud-Est de Tahiti qui donnent la direction de l'île. Pour aller plus loin, à Anaa par exemple, située à l'Est de Tahiti, il faut d'abord gagner l'île de Meheti'a avant d'ajuster sa course en direction d'Anaa.

La navigation vers une destination lointaine se fait donc par des petits sauts de puce.

Les départs s'effectuent toujours avant le coucher du soleil, ce qui permet :

1° D'avoir la direction de l'île-cible donnée par les repères au sol.

2° De choisir, dès la nuit venue, les étoiles dont on a besoin pour la navigation astronomique.

Ces étoiles sont, d'abord, l'*'avei'a* « étoile-guide » de l'île, le *'anā* « étoile-repère » du *pou*, et enfin le *ta'urua* « étoile-repère » du *rua*. La navigation aux étoiles peut alors commencer.

d. Principe de la navigation avec le *rua*

Le mérite de la découverte du principe de la navigation à l'aide des *rua* revient à Edward Dodd[15]. Celui-ci publia en 1986, un article paru dans le Bulletin de la Société des Études Océaniennes, où il présente une hypothèse, les Polynésiens disposaient d'une méthode de navigation et d'un instrument astronomique : le *rua*[16]. Ses affirmations s'appuient sur une théorie proposée par un professeur d'astronomie de l'université de Colgate, Anthony Aveni[17].

---

[15] Edward DODD était un grand voyageur, passionné par la culture polynésienne et par la navigation. Diplômé de l'Université de Yale, il entreprit, avec quatre camarades de classe, un voyage dans le Pacifique, à bord d'une goélette. Il raconta ce périple dans un livre, « *Great Dipper to Southern Cross* » (1930). Ce voyage a suscité son intérêt pour les îles du Pacifique. Il étudia notamment les méthodes polynésiennes de navigation. Il publia cinq ouvrages, « *Tales of Maui* » (1964), « *Polynesian Art* » (1967), *« Polynesian Seafaring* » (1972), « *Polynesia's Sacred Isle* » (1976) and « *The Rape of Tahiti* » (1983). Mais son travail le plus intéressant pour ce qui nous concerne fut la publication d'un article traduit en français, dans le Bulletin de la Société des Etudes Océaniennes, où il fournit un nom au procédé de navigation par les « sentiers du ciel », les *rua*

[16] DODD, E., 1986. « L'art de la navigation dans la Polynésie d'autrefois ».

[17]Anthony F.AVENI était professeur d'astronomie et d'anthropologie à l'Université Colgate. Il était en charge depuis 1963, de deux départements, celui de physique et d'astronomie et celui de sociologie et d'anthropologie. Le docteur Aveni développa la recherche dans le domaine de l'archéoastronomie. Il fut considéré comme l'un des fondateurs de l'archéoastronomie méso-américaine, en raison de ses travaux de recherche sur l'histoire de

Elle fut publiée dans la revue américaine *Science*, au mois de juillet 1981. Celui-ci s'est attaché à l'étude du système astronomique Maya. Sa particularité repose sur les trajectoires des astres vus depuis leur territoire d'habitation, situé dans la zone intertropicale. Elles leur ont permis d'élaborer un système très subtil d'orientation, basé sur le fait que le parcours des astres dans le ciel, n'est pas le même qu'en Europe. A partir de ce constat, il émit l'hypothèse que les traversées effectuées par les Polynésiens, furent favorisées par cette singularité :

> « Il existe une différence frappante entre l'astronomie de la zone tropicale et celle de la zone tempérée […] Notre conception traditionnelle (l'occidentale) de la navigation traditionnelle de la navigation à l'aide d'étoiles dans l'hémisphère Nord (basée sur l'écliptique et les coordonnées géographiques) n'avait aucune signification pour le Polynésien qui naviguait, lui, dans la zone équatoriale. » (Dodd, 1986 : 5 – 6)

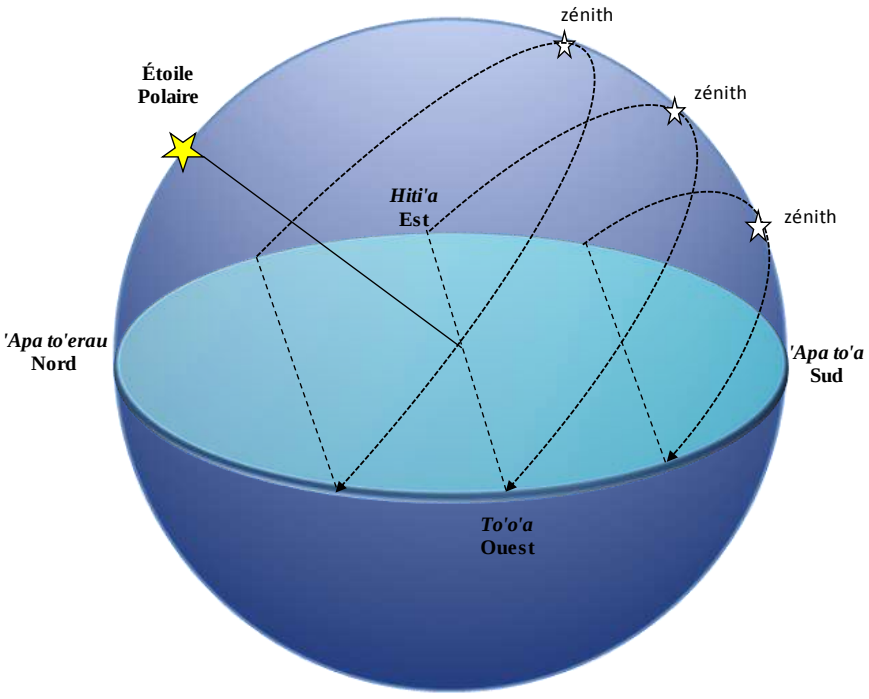


Figure N° 16 : En zone tempérée, les étoiles se lèvent en biais. Les cultures de ces régions se représentent le ciel comme le lieu d'un mouvement circulaire dont l'étoile polaire est le pivot. L'astronomie occidentale est basée sur ces particularités. (Dessin personnel)

---

l'astronomie des Indiens Mayas du Mexique. Le docteur Aveni est l'auteur de plus de deux douzaines de livres sur l'astronomie ancienne.

En zone tempérée, les astres ne montent jamais très haut dans le ciel. Ils décrivent un arc de cercle centré sur l'Étoile polaire (figure n° 16). Au contraire, en zone intertropicale, ils montent très haut vers le zénith (figure n° 17). Voici comment il l'explique :

> « En raison de la différence remarquable dans les positions et les mouvements des corps célestes tels qu'ils peuvent être aperçus dans les zones tropicales et tempérées, nous pouvons supposer que des systèmes astronomiques différents ont pu se développer dans ces régions […] Presque toutes les civilisations tropicales qui ont développé des systèmes indigènes, quel qu'en soit le motif, pratique ou religieux, ont créé des modèles qui tournaient autour du zénith ou du nadir considérés comme des pôles, et de l'horizon comme le cercle de référence fondamental. Une telle conception s'oppose de manière remarquable à celle des anciennes civilisations de zones tempérées dont les systèmes sont centrés sur le pôle céleste et l'équateur, ou l'écliptique. » (Dodd, 1985 : 6)

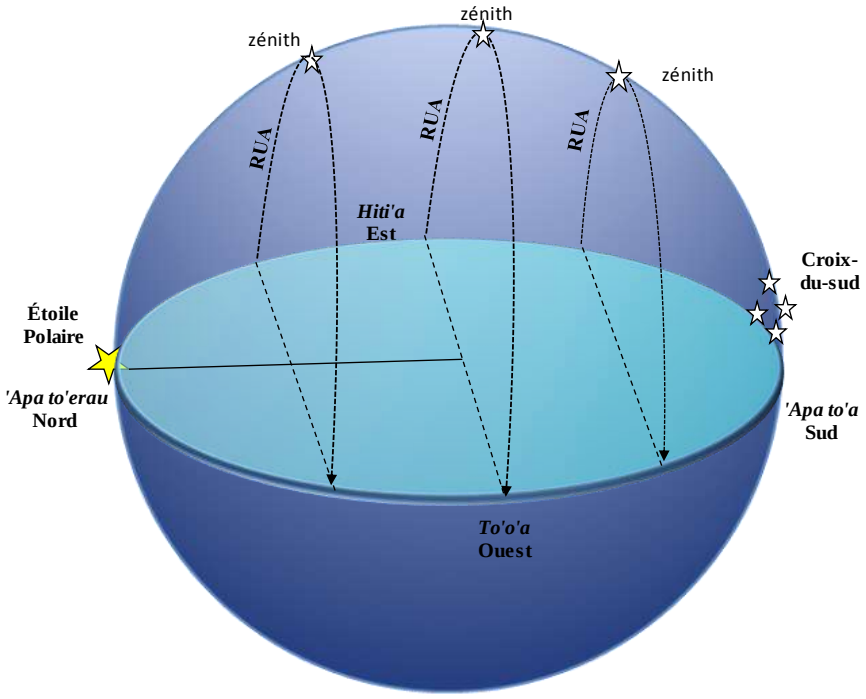


Figure N° 17 : En zone tropicale, les étoiles se lèvent directement vers le sommet du ciel, atteignent le zénith puis redescendent jusqu'à l'horizon. Leur mouvement est vertical. Les Polynésiens ont mis à profit ce phénomène. Ils ont imaginé les *rua*. (Dessin personnel)

De ce constat, il en tire des conséquences pour les habitants des îles du Pacifique qui, d'une manière astucieuse, utilisèrent cette particularité de l'astronomie au voisinage de l'équateur :

> « Les peuples de l'Océanie caractérisés par la seule pratique prirent un élément de la géographie et en tirèrent parti à leur avantage. Leur astronomie se basait sur l'horizon et le zénith parce que, aux latitudes équatoriales, ce système a des avantages évidents lorsqu'il s'agit d'intégrer les mouvements des cieux…Il suffit au marin de mémoriser une constellation, c'est-à-dire une longue suite d'étoiles, qu'il associe à l'île où il veut se rendre, puis se dirige vers elle. » (Dodd, 1985 : 6)

Le docteur Aveni n'a sans doute jamais pris connaissance des définitions des *rua* qui figurent dans les dictionnaires de Stimson et de Williams, ou des observations faites à ce sujet à Fangatau par Kenneth Emory. Mais son étude sur l'astronomie en zone tropicale expliquait, pour la première fois, et de façon scientifique, ce que pouvait être cette notion de route céleste que les Polynésiens avaient, depuis plusieurs siècles, déjà intégrée. Grâce à cette ingéniosité, les Océaniens avaient, à leur disposition, un instrument de navigation. Ils leur suffisaient de lever les yeux au ciel selon le docteur Aveni, cité par Dodd :

> « L'orientation du ciel dans les tropiques rend la navigation précise par cette méthode, une technique qui évite le compas magnétique et d'autres appareils de navigation propres à notre culture. » (Dodd, 1985 : 6)

« Se diriger vers une chaîne d'étoiles, comme le suggère le docteur Aveni, semble à priori assez simple », poursuit Dodd, « mais pour s'en retourner vers l'île du point de départ, le navigateur a dû sauvegarder dans sa mémoire une autre chaîne d'étoiles qui puisse l'y ramener. »

Cette méthode suppose, en effet, que les îles-cibles soient connues à l'avance. Nous ne sommes pas, en effet, dans le domaine de l'exploration, que nous aborderons plus loin, mais dans celui des voyages intentionnels, selon des parcours préalablement reconnus.

Fort à propos et comme pour confirmer les théories émises par A. Aveni et E. Dodd, l'archéologue Kenneth Emory, témoin d'un préparatif de voyage dans les années trente aux îles Tuamotu, a décrit avec maints détails comment Fariua a Makitua, le marin pêcheur de Fangatau, s'oriente lorsqu'il fait la traversée entre son île et l'atoll de Raroia situé à une centaine de milles de là. Il expliqua à l'archéologue qu'il avait des repères dans le ciel. D'abord l'étoile *Fanui*, puis la suite d'étoiles qui le suit qu'il appelle *rua*. Comme l'a deviné à juste titre le docteur Aveni, les *Pa'umotu* utilisaient les principes astronomiques de la zone intertropicale basés sur l'ascension verticale des astres à l'Est, leurs montées jusqu'au zénith,

puis leur descente à l'Ouest. Il suffit à Fariua de suivre ce chemin tracé par les étoiles dans le ciel[18] :

> *« I gathered from Fariua of Fangatau that the Tuamotuan navigator was aware that all the fixed stars which rose from the same point on the eastern horizon describe the same arc through the heavens and set at one point on the western horizon. He spoke of these stars as belonging the same « pit » (rua). He knew that as long as remained at one point on earth's surface, the arc never changed. In becoming familiar with the stars and their names, he learned several alignments of stars belonging to the same rua – in other words, following the same arc across the heavens. How did he utilize this knowledge in his navigation ? »* (Emory, 1975 : 184)
>
> « J'ai appris auprès de Fariua de Fangatau que le navigateur *pa'umotu* est au fait que toutes les étoiles fixes qui s'élèvent du même point de l'horizon à l'Est, décrivent le même arc de cercle dans le ciel, et se couchent en un point de l'horizon à l'Ouest. Il dit que ces étoiles appartiennent au même «puits» (*rua*). Il sait qu'aussi longtemps qu'il est sur un point de la surface de la terre, l'arc ne change jamais. En se familiarisant avec les étoiles et avec leurs noms, il a appris à connaître plusieurs alignements d'étoiles appartenant au même *rua*, en d'autres termes, qui suivent le même arc dans le ciel. Comment utilise-t-il ces connaissances, dans sa navigation ? »

K. Emory explique clairement ce qu'est un *rua* : un alignement d'étoiles qui s'élèvent d'un « puits » situé à l'horizon et qui décrit dans le ciel un arc de cercle. Il précise comme le docteur Aveni l'avait fait remarquer, que l'arc ne change jamais d'aspect. Nous sommes en effet, en plein milieu de la zone intertropicale Sud. Il fait ensuite une description détaillée de la méthode de navigation avec un *rua* :

> *« At the island of Fangatau, for example, Fanui was the guiding star from Fangatau to Raroia, or vice versa. That meant that it, or any star from the same rua could be used as a guiding star. When a voyage was contemplated between Fangatau and Raroia, the navigator had only to familiarize himself with the stars of this belt, then visible through the night, a few nights in advance, to have them well in mind before setting out. Then, in keeping on the course, he simply needed to guide on a bright star of the series on the western horizon, on the road to Raroia, and as this star sank into the horizon haze, to transfer to a star of the same series closely following it. »* (Emory, 1975: 184 - 185)

[18] EMORY, K. P., 1975. *Material Culture of the Tuamotu Archipelago*, pp. 184-185.

> « Dans l'île de Fangatau par exemple, *Fanui* était l'étoile-guide pour se rendre de Fangatau à Raroia ou vice versa. Cela signifie que n'importe quelle étoile du même *rua* peut être utilisée comme étoile-guide. Lorsque le voyage entre Fangatau et Raroia fut projeté, le navigateur n'avait plus qu'à se familiariser avec les étoiles de cette ceinture visibles toute la nuit, quelques nuits à l'avance, afin de les avoir bien à l'esprit avant de partir. Puis pour maintenir son cap, il a simplement besoin de se guider sur une étoile brillante de la série située sur l'horizon à l'Ouest, dans la direction de Raroia, et dès que cette étoile s'enfonce sous la brume de l'horizon, de se reporter sur une étoile de la même série qui suit immédiatement. »

Le fonctionnement du *rua* est parfaitement décrit. Il faut d'abord choisir une étoile-guide, c'est-à-dire une étoile de la classe *ta'urua*. Dans ce cas-ci, *Fanui*. Emory et Stimson, ne l'ont pas identifiée. Raroia étant située à la latitude de 16° Sud, il peut s'agir de Déneb Algedi, *Ta'urua-o-mere,* l'étoile la plus brillante de *Rua-o-mere* (Capricorne), dont la déclinaison est de -16°. D'après Emory, Fariua s'est exercé pendant toutes les nuits qui précédaient le départ afin de se familiariser avec les étoiles du *rua* qu'il doit utiliser pour se rendre à Raroia, son île-cible. Pendant toute la durée de la navigation, il doit toujours avoir comme étoile-repère, celle qui est la plus proche de l'horizon. Dès qu'elle disparaît sous la brume, il reporte son attention sur celle qui est la plus proche derrière elle.

Pour le voyage de retour, il emprunte le même *rua* en sens inverse. Les étoiles-repères qu'il avait à l'avant de la pirogue, se retrouvent maintenant à l'arrière :

> *« On the way back to Fangatau, he could use these same stars as guides by keeping a back sight from the front of the canoe. Thus the forward guiding star and its series used in the outward voyage were used as rear guides on the return. »* (Emory, 1975: 185)
> « Sur le chemin du retour vers Fangatau, il pourra utiliser ces mêmes étoiles comme guides en regardant vers l'arrière, depuis l'avant de la pirogue. Ainsi, l'étoile-guide à l'avant, et la série qui le suivait, utilisées pour le voyage aller, servent comme guide à l'arrière, pour le retour. »

Le navigateur procède de la même manière qu'à l'aller, sauf que l'étoile-guide étant maintenant à l'arrière, le navigateur doit se mettre à l'avant de la pirogue et se retourner vers l'arrière pour la voir. Il doit, en effet, veiller à positionner le corps de la pirogue sur l'axe du *rua.* Pour ce faire, il doit être à l'opposé de l'étoile-guide. A l'aller, le problème ne se posait

pas, puisqu'il était au gouvernail, l'étoile-guide était à l'avant, face à lui et dans le prolongement de l'axe de la pirogue.

> *« With a point fixed on the eastern horizon and another on the west, to guide their course, they could not go far wrong if they had knowledge of the stars. If they were south of their course, they knew they must sail north to get back into alignment. »* (Emory, 1975 : 185)
> « Avec un point fixe à l'horizon à l'Est, et un autre à l'Ouest, ils gardaient leur cap, ils ne pouvaient pas s'égarer s'ils avaient une connaissance des étoiles. S'ils étaient au Sud de leur parcours, ils savaient qu'ils devaient naviguer vers le Nord pour revenir dans l'alignement. »

Figure N° 18 : La navigation par la méthode des *rua* (1). Une étoile *ta'urua* se lève à l'horizon, elle est suivie d'une suite d'étoiles qui forment une sorte d'alignement appelé *rua*. La pirogue s'aligne sur l'axe formé par les étoiles qui forment ce *rua* pour naviguer d'Ouest en Est. (Dessin Henri Python)

Le principe étant de ne jamais s'écarter de l'axe du *rua*. Mais, précise Emory, s'il arrive qu'on s'écarte vers le Nord, par exemple, il suffit de revenir vers l'axe. Les étoiles-repères restant toujours dans l'axe du *rua* et de l'embarcation. (Figure n° 18)

En résumé, pour effectuer un voyage d'une longue durée de l'Est vers l'Ouest ou vice-versa, il faut donc préalablement identifier le *Ta'urua* de l'île-cible. Une fois celle-ci repéré, il faut suivre son *rua*, son « chemin d'étoiles » composé de la série d'étoiles qui le suit ou qui le précède, située sur la même latitude.

Pour arriver à suivre la série d'étoiles du *rua* sans dévier de son trajet, il y a lieu de positionner impérativement le *ta'urua* ainsi que l'axe du *rua* dans le prolongement du corps de la pirogue. Pour y parvenir, il faut obligatoirement que le *ta'urua* choisi soit proche de la ligne d'horizon. S'il s'éloigne vers le haut ou s'il s'enfonce sous l'horizon, les autres étoiles de la série les plus proches deviennent à leur tour l'étoile-cible de référence et ainsi de suite (figure n° 19).

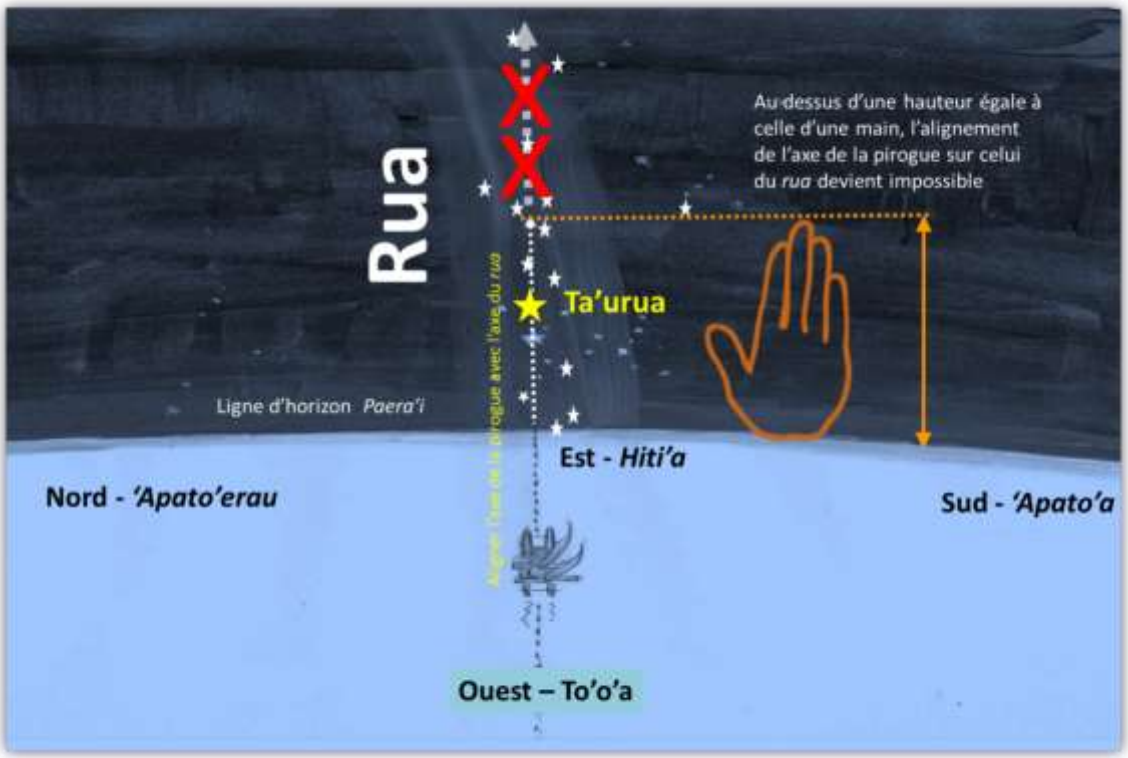


Figure N° 19 : La navigation par la méthode des *rua* (2). Pour qu'il fonctionne, il faut que le *ta'urua* choisi soit proche de l'horizon. S'il s'écarte vers le haut (longueur de la paume de la main) ou s'il s'enfonce sous l'horizon, les autres étoiles de la série deviennent à leur tour le repère du *rua*. (Dessin Henri Python)

Choisir comme étoiles-cibles celles qui sont proches de l'horizon est une obligation. Pour celles qui se lèvent à l'Est, il faut les délaisser aussitôt qu'elles franchissent une hauteur équivalente approximativement à celle de la longueur de la paume d'une main (ce qui représente environ 20 degrés) et pour celles qui s'enfoncent à l'Ouest sous l'horizon, il faut

choisir les étoiles qui les suivent immédiatement. Si elles sont trop hautes, l'alignement de la pirogue sur l'axe du *rua* est impossible, car l'axe du *rua* ne serait plus dans le prolongement de l'axe de la pirogue, mais au-dessus. Dans le concept tahitien, la pirogue est elle–même un instrument de navigation.

e. Les dix *rua* du firmament

Nous avons vu que le dôme du ciel est divisé en plusieurs *rua*, offrant la possibilité aux navigateurs de choisir le trajet en latitude dont ils ont besoin pour atteindre l'île-cible (figure n° 20). La largeur théorique d'un *rua* est variable. Dans la zone tropicale Sud, où naviguent les Tahitiens et où le nombre de *rua* est plus important, elle varie entre 3° et 7°, c'est-à-dire, entre 180 milles nautiques (350 km) et 240 milles nautiques (450 km). C'est l'ordre de précision d'une navigation astronomique. Ce sont des distances phénoménales mais ce n'est qu'une première amorce qui mènera le navigateur dans les parages d'une île. C'est à partir de cet instant que la navigation astronomique est délaissée au profit d'autres méthodes plus fines, qui rapprocheront le navigateur de sa cible.

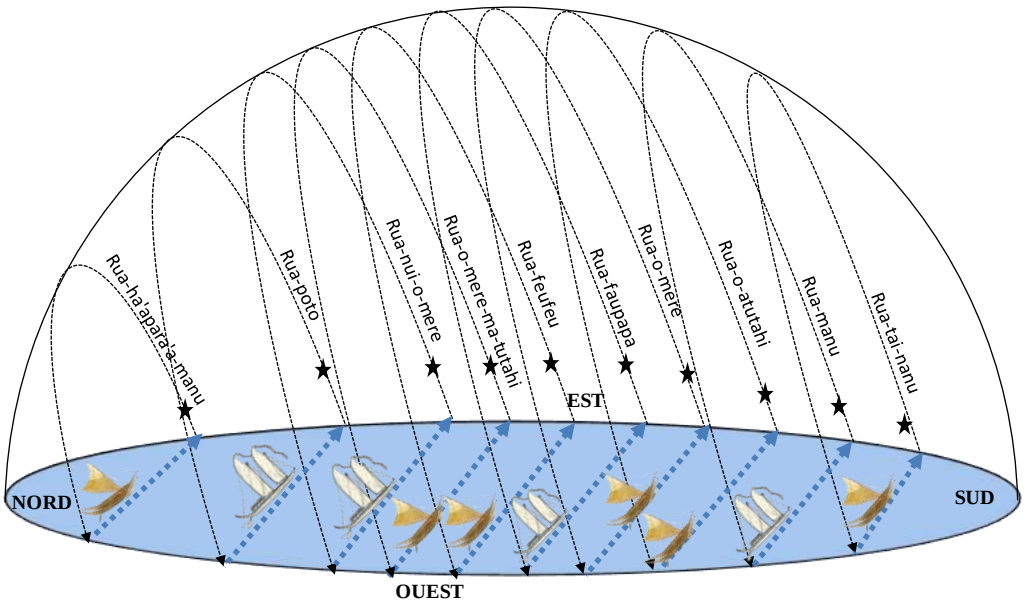


Figure N° 20 : Les 10 *rua* - plusieurs chemins d'étoiles *rua* parcourent le ciel d'Est en Ouest. Ils sont répartis, en fonction de leurs positions en latitude. Naviguer en utilisant un *rua* revient à choisir un chemin d'étoiles, qui conduira l'embarcation vers l'Est ou vers l'Ouest. (Dessin personnel)

Sur la figure ci-dessous sont représentées les empreintes laissées par les *ta'urua* sur l'océan Pacifique, montrant leur répartition. Nous remarquons une densité de trajectoire, au Sud de l'équateur, la zone de navigation des Tahitiens. Le triangle polynésien est « quadrillé » par des chemins d'étoiles qui offrent la possibilité aux Polynésiens d'avoir plusieurs choix de parcours. Les deux *rua* qui sont aux extrémités, *Rua-ha'apāra'a-manu* (repéré par Déneb), au Nord, et *Rua-tai-nanu*, au Sud (repéré par Canopus), sont en dehors du triangle polynésien (figure n° 21).

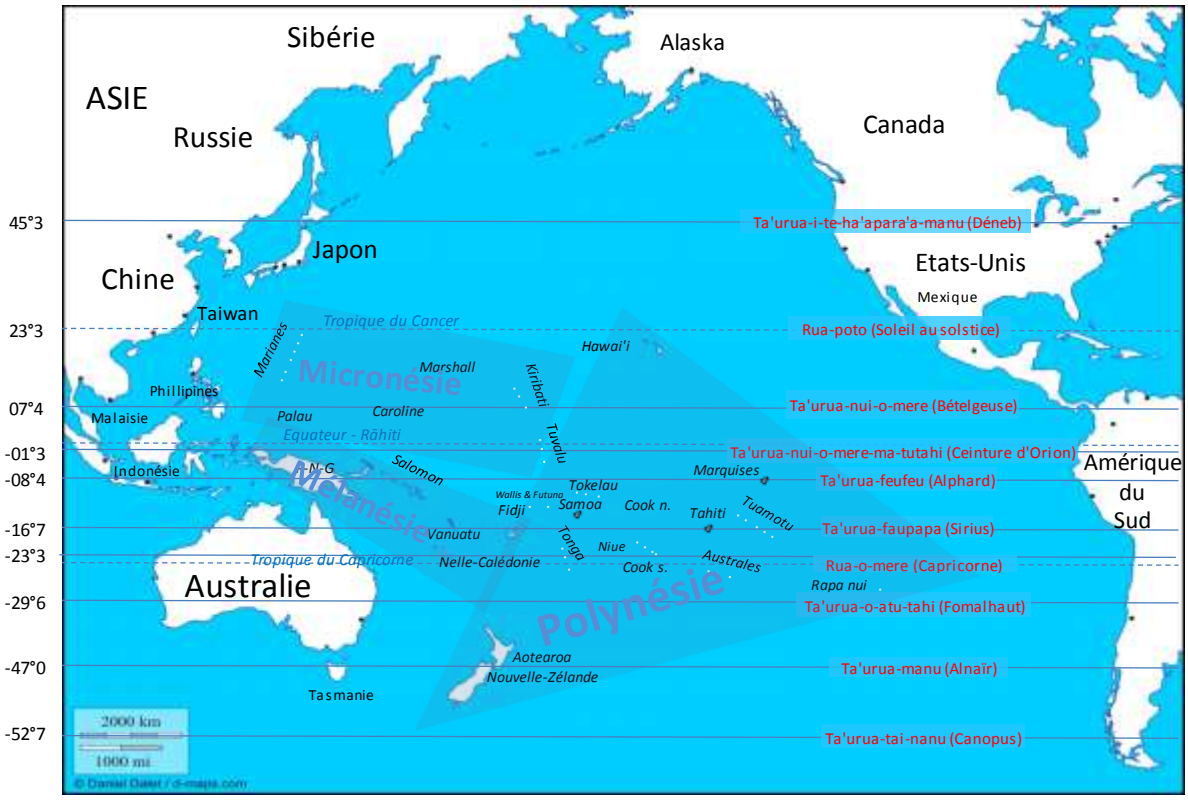


Figure N° 21 : L'empreinte laissée par la trajectoire des *Ta'urua*, les étoiles-repères de *rua*, sur la carte de l'Océan Pacifique. (Dessin personnel)

L'expression *tai-nanu* « mer haute et houleuse » désigne ces contrées au Sud où règnent en permanence de fortes houles.

La répartition des *rua*, du Nord au Sud, permet d'établir le compas d'étoiles que Stimson a enregistré dans son dictionnaire des langues pa'umotu sous l'expression *rua-hetika* « compas-d'étoiles ». Le terme n'a pas été répertorié, ni par Davies ni par Jaussen, dans leurs dictionnaires, alors que celui des vents *'āpo'o-mata'i* y figure. Le terme *'āpo'o* ayant remplacé *rua* quand celui-ci fut affecté par un *pī*.

Le *rua* de Tahiti est *Rua-faupapa*. Celui de Hawai'i est *Rua-poto,* la trace laissée par le soleil au solstice d'Hiver. En effet, l'étoile qui passe au zénith de Hawai'i, Acturus (*Hokūle'a*), n'est pas un *ta'urua*, mais un *'anā*, *'Anā-tahu'a-ta'ata-metua-te-tupu-mavae* c'est-à-dire un pilier dont la fonction n'est pas de signaler la présence d'un *rua* mais celle d'un *pou*.

Le chemin d'étoiles *Rua-o-mere* se confond avec le tracé du soleil au solstice d'été, *Rua-roa*. C'est la raison pour laquelle Henry a attribué le nom de *Rua-roa* au solstice d'été.

Ci-dessous le compas d'étoiles tahitien, *rua-fetū*, représenté sur un disque symbolisant le globe terrestre (figure n° 190).

Figure N° 22 : *Rua-fetū* « compas d'étoiles ». (Dessin personnel)

f. Naviguer en utilisant deux *ta'urua*

Il est également possible de naviguer en utilisant simultanément deux *Ta'urua* situés à l'horizon, l'un à l'avant et l'autre à l'arrière, situés dans le prolongement de l'axe de la pirogue. Il suffit ensuite d'aligner l'axe de la pirogue sur l'axe virtuel tracé entre les deux étoiles-repères, la proue sur l'étoile située devant et la poupe sur celle située à l'arrière, pour bénéficier d'une direction (figure n° 23).

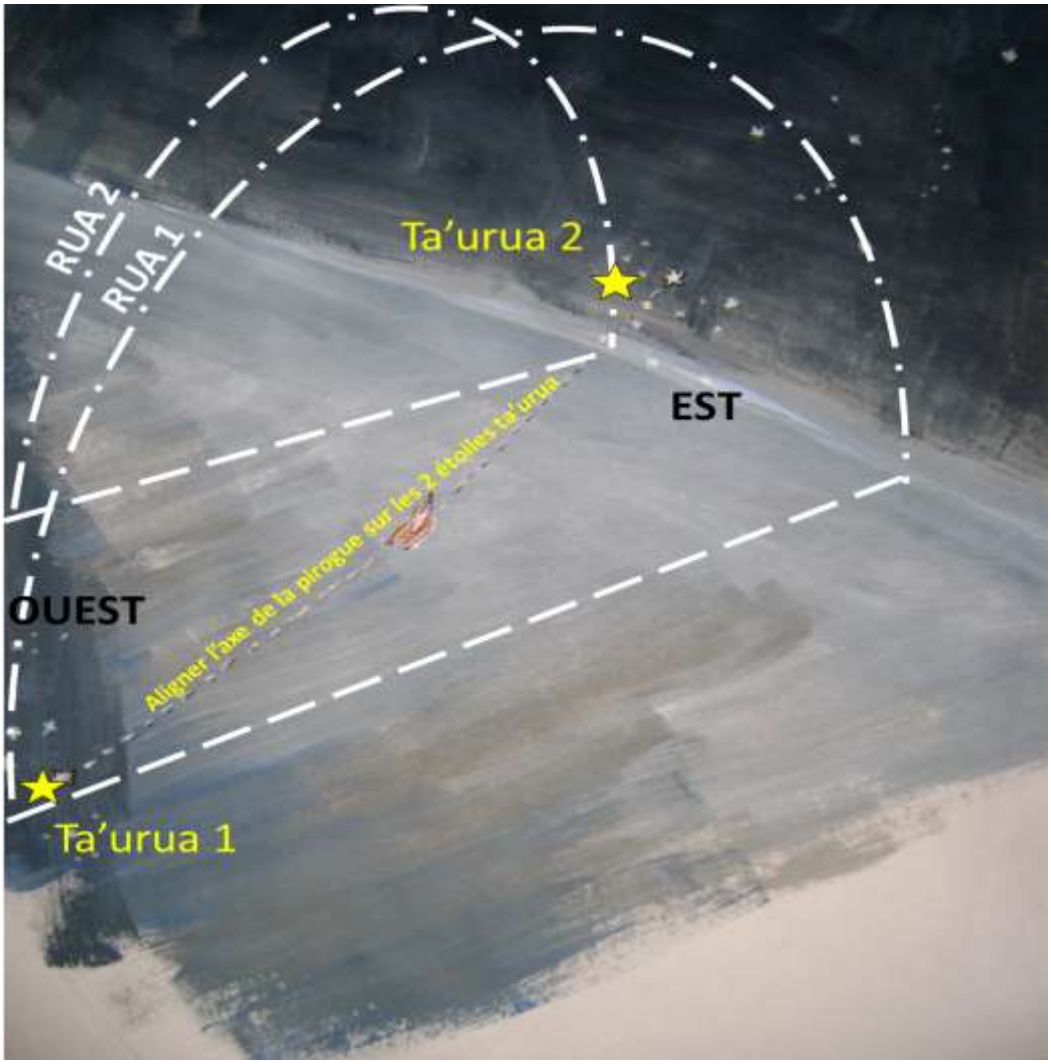


Figure N° 23 : La navigation par la méthode des deux *ta'urua*. Une étoile *ta'urua* se lève à l'horizon à l'Est, une seconde étoile *ta'urua* se trouve à l'horizon à l'Ouest. L'axe de la pirogue est aligné sur la droite qui joint les deux étoiles. (Dessin Henri Python)

Cette méthode permet, le cas échéant, une navigation autre que celle est / Ouest le long d'un *rua*. Le navigateur choisit, par exemple, pour étoile-repère à l'avant, un *ta'urua*

appartenant à un *rua*, et pour étoile-repère à l'arrière, une étoile appartenant à un autre *rua*. Il tire un axe entre les deux étoiles, comme un fil tendu. Il n'a plus qu'à suivre ce fil d'Ariane.

Cette méthode est relativement sûre affirme Dodd : « Il est évident maintenant que les Polynésiens n'ont plus besoin de retrouver une position perdue. Leur seul souci, après une tempête ou un ciel bouché, sera de retrouver leur direction, leur fil imaginaire tendu entre ces deux points à l'horizon. » (1986 : 11)

3. Navigation par les *pou*

a. Principe

Les *rua* permettent d'assurer une navigation relativement fiable d'Est en Ouest ou vice-versa. Cela ne suffit pas pour atteindre une cible. Les navigateurs ne peuvent, en effet, se contenter d'effectuer des allers retours sur un parallèle, c'est-à-dire de demeurer entre les limites d'une bande virtuelle projetée sur l'océan, de 180 à 240 milles nautiques de large qui fait tout le tour de la terre et qui est l'image du *rua* céleste. Il leur faut un jour, aller plus au Nord ou se rendre plus au Sud, pour rejoindre une île. Ce qui signifie pour les *fa'atere* de passer d'un *rua* à un autre.

Si nous sommes dans l'hémisphère Nord et que nous désirons aller encore plus au Nord, il suffit de nous diriger vers *'Anā-ni'a* (Étoile polaire) qui est fixe, exactement comme un *ta'urua*, une étoile-repère de rua, sauf qu'il n'existe aucune suite d'étoiles alignées à l'arrière ou à l'avant puisque toutes les étoiles qui l'entourent pivotent autour d'elle. En outre, elle ne disparaît jamais sous l'horizon comme un *ta'urua*, en entraînant derrière elle sa suite d'étoiles. Le problème d'une navigation Nord / Sud ne se pose donc pas dans l'hémisphère Nord.

Etant toujours au Nord et que nous faisons demi-tour pour revenir à l'équateur, nous avons toujours l'Étoile polaire comme guide, mais cette fois-ci, à l'arrière. Nous procédons alors, comme Fariua l'a fait pour le voyage retour de Raroia à Fangatau, nous nous installons à l'avant et nous alignons l'axe de notre embarcation sur *'Anā-ni'a*, jusqu'à ce que nous soyons à l'équateur. Une fois qu'elle est franchie, l'Étoile polaire disparaît sous l'horizon,

nous perdons alors notre repère fixe au Nord. Etant donné que dans l'hémisphère Sud, il n'existe aucune étoile fixe, nos repères deviennent donc *Tauhā* (Croix du Sud), les deux étoiles qui l'accompagnent, *Nā-mata-rua* (α et β du Centaure) ainsi qu'Achernar et Canopus. Ce sont les astres brillants les plus proches du Pôle Sud céleste. Bien qu'elles fassent des ronds dans le ciel autour du Pôle Sud céleste, elles sont malgré tout, visibles, une bonne partie de l'année. Les deux étoiles qui forment *Nā-mata-rua* sont utilisées par les Tahitiens, d'après Davies, comme *'aveia'* « étoile-guide »[19]. Au Nord, l'étoile de référence qui remplace l'Etoile polaire est Dubhe *'Anā-tīpū*.

La menace qui guette continuellement une navigation Nord-Sud, est la dérive. Nous avons vu qu'avec un *rua*, cela avait peu d'importance, car dès que le navigateur s'aperçoit qu'il n'est plus dans l'axe, il vire de bord et reprend sa place. L'étoile-repère n'a pas changé de position, elle est toujours là, au même endroit, dans le prolongement de sa route. Le risque, pour lui est réduit. En revanche, s'écarter de sa route en raison d'une dérive, quand on se dirige au Nord ou au Sud, c'est, à coup sûr, se perdre.

b. Les problématiques liées à la navigation par les *pou*

Supposons qu'en quittant Tahiti, nous décidions de nous rendre à Tupua'i (Tubuai), une île située à 345 milles nautiques (640 km), droit au Sud, à la latitude de 23° S, et que nous choisissions comme « étoile-guide », *Tauhā* (Croix du Sud), dont la déclinaison est de 64° S.

Nous aurons trois problèmes à solutionner (figure n° 24) :

1°- La première problématique réside dans la mobilité de la Croix-du Sud. Elle se meut continuellement de bâbord à tribord par rapport à l'axe du parcours, en décrivant un arc de cercle autour du pôle céleste Sud, une zone sans étoile fixe visible (contrairement à ce qui se passe avec l'étoile polaire au Nord). Son déplacement est quasi-perpendiculaire par rapport au parcours. Toutes les étoiles qui l'entourent bougent également de façon similaire. Par voie de conséquence, si, malgré tout, nous avons réussi à maintenir un cap au Sud, il n'y a aucune certitude que ce soit sur le bon axe.

2°- La seconde problématique résulte de la déclinaison de la Croix du Sud. Elle est à 64° S. A Tahiti, sa mesure est l'équivalent de deux mains et demie (soit un angle de 43°), elle

[19] Davies, 1851.

est déjà trop haute. À Tubuai, elle est de trois mains (soit un angle de 69°), elle est pratiquement au-dessus de nos têtes. Elle est donc quasi-inexploitable. En la prenant comme repère, nous savons seulement que nous allons quelque part vers le Sud, c'est tout. Il est impossible de viser une cible.

3°- La troisième problématique vient de l'impossibilité de déterminer notre position en longitude[20], au cas où nous parvenions à la latitude de Tubuai. C'est-à-dire, de savoir avec certitude, si la dérive, conjuguée aux corrections pour le compenser, nous ont conduits à l'Est ou à l'Ouest de l'île, si toutefois, le hasard ne nous avait pas conduits en plein cœur de la cible. En effet, comme pour la première difficulté susmentionnée, quand la dérive nous pousse hors de la route de navigation, nous n'avons pas les moyens de nous en apercevoir, faute de repère fixe dans le ciel, à l'avant.

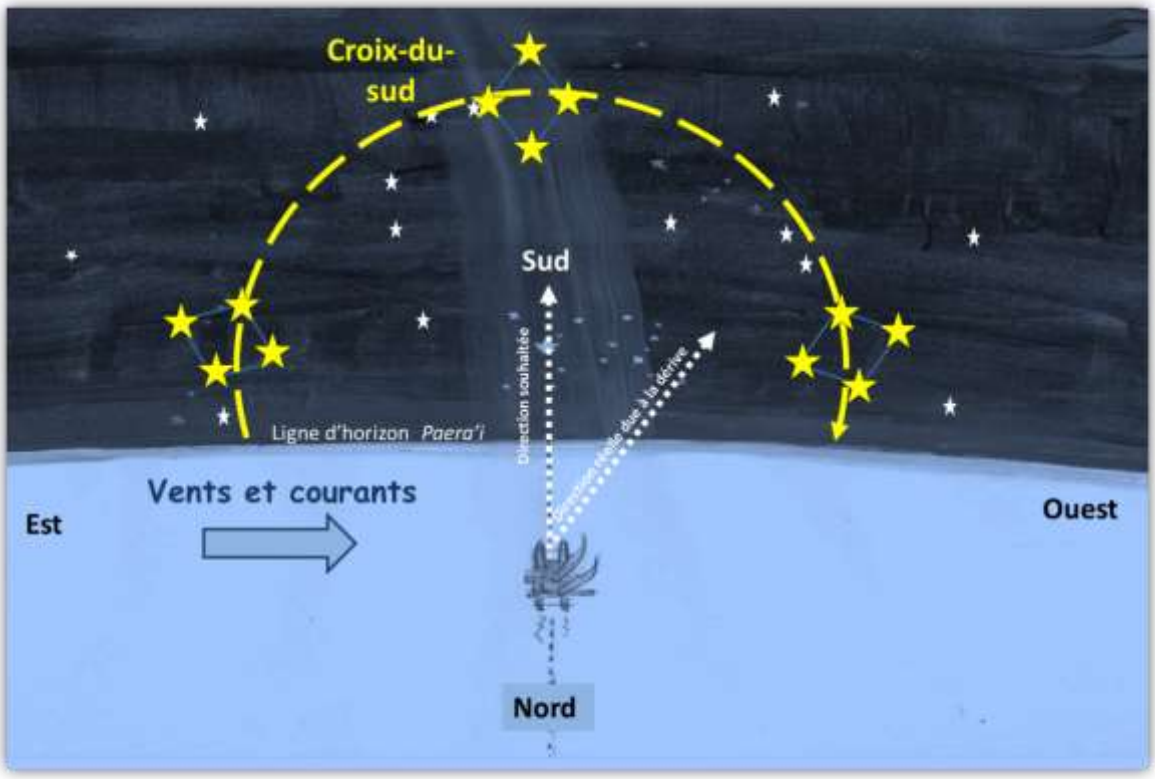


Figure N° 24 : Le problème d'une navigation Nord / Sud. La pirogue se dirige droit au Sud. Les vents et les courants poussent l'embarcation vers l'Ouest. Il n'y a aucun repère fixe au Sud pour apprécier sa

[20] La longitude est l'angle formé par le méridien d'un lieu avec le méridien de Greenwich et compté jusqu'à 180° vers l'Ouest et jusqu'à -180° vers l'Est. Bien entendu, cette notion était inconnue chez les Tahitiens. Mais comme il leur fallait résoudre le problème lié à cette notion, à savoir, connaître sa position, Est / Ouest, par rapport à une île, nous l'avons emprunté.

dérive. Toutes les étoiles, en effet, comme la Croix du Sud, décrivent un arc de cercle, d'Est en Ouest, autour du Pôle céleste Sud. (Dessin Henri Python)

Ces trois problématiques rendent la navigation Nord / Sud hasardeuse. Même si nous arrivons à tenir un cap, les forces conjuguées, du vent, du courant et de la houle nous font irrémédiablement dériver. S'obstiner, en tentant de compenser la dérive, c'est confier au hasard la suite du voyage.

Ce souci majeur fut celui de tous les navigateurs, tout autour du globe, à toutes les époques, jusqu'à l'invention des horloges de précisions, au milieu du XVIIe siècle. Ce n'est qu'à partir de ce moment-là que les longitudes purent être déterminées avec précision et que les explorateurs purent inscrire avec précisions, sur leur carte, les coordonnées exactes des îles.

Sans horloge mécanique, comment les Tahitiens ont-ils fait pour trouver ou retrouver une île préalablement explorée ?

La grande difficulté fut de trouver des réponses aux trois problèmes précédentes. Ils les solutionneront en deux temps.

D'abord, il leur fallut surmonter un obstacle de taille, trouver un repère stable dans le ciel, que ce soit au Nord ou au Sud, qui permette de corriger l'absence d'étoile fixe, et, par voie de conséquence, de disposer d'un repère fiable, proche de l'horizon, solutionnant, d'un seul coup, les deux premières difficultés. Les Tahitiens trouvèrent la réponse en adaptant à la navigation le principe astronomique des *pou*, les « piliers d'étoiles » de la mythologie.

Ensuite, s'attaquant au problème crucial de la longitude, liée aux incertitudes de la dérive, les Tahitiens parviendront à une solution : établir des priorités de navigations, entre le principe de navigation par les *pou*, et celui par les *rua*. Ils firent apparemment les bons choix, car ils purent s'aventurer au-delà des limites de leur zone habituelle, normalement comprise entre l'équateur et le Tropique du Capricorne, pour explorer l'hémisphère Nord et pour découvrir d'autres terres, au-delà de *Rua-roa*, de la limite extrême du parcours du soleil au Sud.

c. *Pou* et méridien

Nous avons démontré au chapitre précédent, concernant l'astronomie tahitienne, que le *pou* est le méridien qui relie le Pôle Sud céleste, au Pôle Nord céleste, en passant par une étoile de classe *'anā*, au moment où celle-ci est à son apogée, c'est-à-dire, à son point culminant. Cette démonstration fut basée sur les définitions données par deux dictionnaires. D'abord, celui de Stimson, pour les dialectes des îles Tuamotu. Dans cet archipel, *pou-nui* « pilier-géant », est le pilier central qui soutient le ciel en son milieu. Le milieu du ciel étant au zénith. Ensuite, le dictionnaire maori, édité par Williams, qui donne, de son côté, la définition de *poupou* « piliers » : une ligne tracée par le méridien du soleil. Le méridien du soleil étant la ligne de la sphère céleste, tracée entre le Pôle Nord et le Pôle Sud célestes en passant par le soleil quand cet astre est à son point culminant dans le ciel. La nuit, le soleil est remplacé par une étoile quand elle est à son apogée dans le ciel.

Cette ligne est le méridien que Tuapaia a nommé *eavatea* (*avatea*) « midi » sur sa carte repéré par le soleil au zénith et que Henry a appelé *Poupou* « piliers », le méridien que matérialise une étoile *'anā* à son apogée.

Avoir le méridien comme référence facilite grandement, pour les marins, la navigation Nord/Sud. Il suffit de suivre cette ligne virtuelle dans un sens ou dans l'autre, pour aller au Nord ou au Sud. Pour un marin qui dispose d'une carte, d'une montre et d'une boussole, c'est d'une grande simplicité. Mais pour celui qui n'a ni carte, ni instrument d'orientation, c'est plus complexe, aucune ligne n'étant dessinée dans le ciel, il lui faut une aide. C'est là que rentre en jeu les étoiles de la classe *'anā*.

Joindre par une ligne, le pôle Nord céleste et le pôle Sud céleste, nécessite d'avoir une étoile repère au Nord et une au Sud. Pour l'hémisphère Nord, dès que nous franchissons l'équateur, nous avons *'Anā-ni'a* (l'Étoile polaire) comme repère qui, en outre, est fixe. La navigation est donc relativement aisée. Il suffit de relier virtuellement l'un des neuf autres *'anā* à elle, pour obtenir une trajectoire Nord / Sud ou vice-versa, un *pou*, un « pilier » de navigation.

Pour pouvoir naviguer en toute sécurité, nous attendons que l'un de ces *'anā* soit au méridien. Le passage d'une étoile au méridien ou à son voisinage peut durer une heure à une heure et demie, cela donne au navigateur du temps pour faire un parcours de même durée. Dès que l'étoile s'éloigne à l'Ouest, un autre *'anā* arrive depuis l'Est pour prendre le relais du précédent, et procurer au navigateur un autre repère pour tracer, à nouveau, son *pou,* son méridien, et naviguer, à nouveau, en toute sécurité. Ainsi, pendant toute la nuit, neuf *'anā* se succèdent au zénith et viennent s'aligner avec *'Anā-ni'a* (l'Étoile polaire) pour tracer un *pou*-méridien.

d. Les dix *pou* du firmament

Ci-dessous, la liste des dix piliers *pou* utilisés pour former un méridien et, entre-parenthèses, les étoiles *'anā* qui les identifient, suivies de la constellation à laquelle ils appartiennent [21]:

- *POU-MUA ('Anā-mua)* : PILIER-AVANT (Antarès) dans le Scorpion.
- *POU-MURI ('Anā-muri)* : PILIER-ARRIÈRE (Zuben-Eschamali) dans la Balance.
- *POU-ROTO ('Anā-roto)* : PILIER-INTÉRIEUR (Régulus) dans le Lion.
- *POU-TIA'IRA'A ('Anā-tīpū)* : PILIER-D'ATTENTE (Dubhe) dans la Grande-Ourse.
- *POU 'ŌREROREROra'A ('Anā-heuheupō)* : PILIER-DE-LA-RHÉTORIQUE (Alphard) dans l'Hydre.
- *POU-VĀNA'ANA'ARA'A ('Anā-tahu'a-ta'ata-metua-te-tupu-mavae)* : PILIER-DE-L'ELOQUENCE (Arcturus) dans le Bouvier.
- *POU-TI'ARA'A ('Anā-tahu'a-vahine-e-toa-te-manava)* : PILIER-POUR-SE-LEVER (Procyon) dans le Grand Chien.
- *POU-NOHORA'A ('Anā-varu)* : PILIER-POUR-S'ASSEOIR (Bételgeuse) dans Orion.
- *POU-HAERERA'A ('Anā-iva)* : PILIER-POUR-PARTIR (Phaet) dans la Colombe.
- *POU-FA'ARAVA'AIRA'A ('Anā-ni'a)* : PILIER-POUR-PÊCHER (Polaris) dans la Petite-Ourse.

Ces dix *pou* circulent sur la sphère céleste en y faisant le tour et en se succédant à tour de rôle au méridien (figure n° 25).

[21] HENRY, T., 1968.

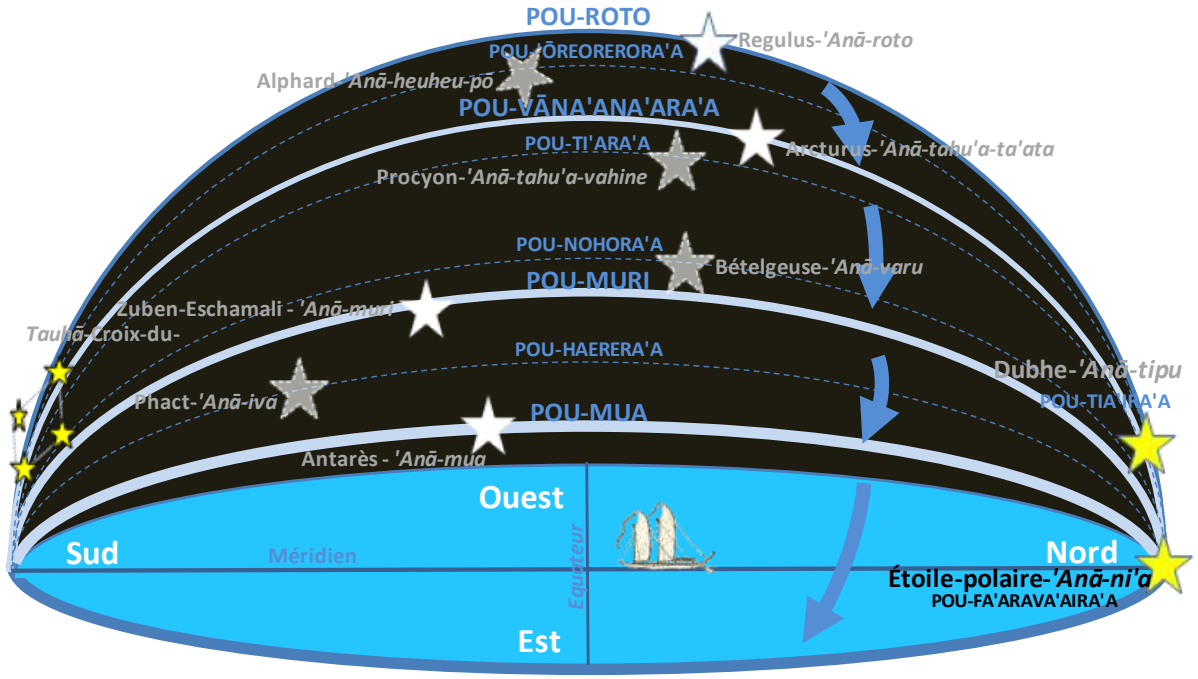


Figure N° 25 : Vue de la sphère céleste, depuis l'Est, avec les *pou*. L'Étoile polaire est à l'horizon. La ligne qui joint l'Étoile polaire à l'une des étoiles *'anā* et à la Croix du Sud est assimilable à une longitude. Lorsqu'au cours de leur ascension, les *'anā* parviennent, à tour de rôle, au méridien, elles deviennent le *pou* de navigation utilisé pour suivre un axe Nord / Sud. (Dessin personnel)

e. Navigation avec les *pou* dans l'hémisphère Sud

Dans l'hémisphère Sud, l'histoire se complique, l'Étoile polaire est sous l'horizon. Il n'y a aucune étoile fixe. Il faut donc trouver une astuce.

Nous remarquons qu'une constellation au Nord, la Grande Ourse, *Pou-tia'ira'a* « pilier d'attente », exécute des cercles dans le ciel comme si justement, elle attendait. Or, son étoile repère *'Anā-tīpū* (Dubhe), est proche du Nord géographique et n'est visible que pendant quatre mois, du mois d'avril au mois de juillet. Certes, cette étoile « dévie ou penche » (*tīpū*) vers l'Est ou vers l'Ouest, par rapport au Pôle Nord géographique, mais sa faible hauteur au-dessus de l'horizon la rend parfaitement exploitable. Elle peut donc jouer l'affaire et remplacer *'Anā-ni'a* (l'Étoile polaire) dans l'hémisphère Sud. Si nous relions par une ligne virtuelle les huit autres étoiles *'anā*, quand elles sont successivement au zénith, avec *'Anā-tīpū*, nous obtenons une trajectoire assimilable à la ligne virtuelle du méridien, donc à un *pou*, ce qui convient parfaitement à un voyage sécurisant (figure n° 26).

Nous pouvons à ce moment-là effectuer le parcours Nord/Sud, à partir du mois d'avril jusqu'au mois de juillet. C'est cette période que les navigateurs de *Hokūle'a* choisissent habituellement pour effectuer la traversée entre Hawai'i au Nord, et Tahiti au Sud, ils avaient déjà remarqué que c'est la seule étoile qui peut convenir, une fois franchie la ligne de l'équateur.

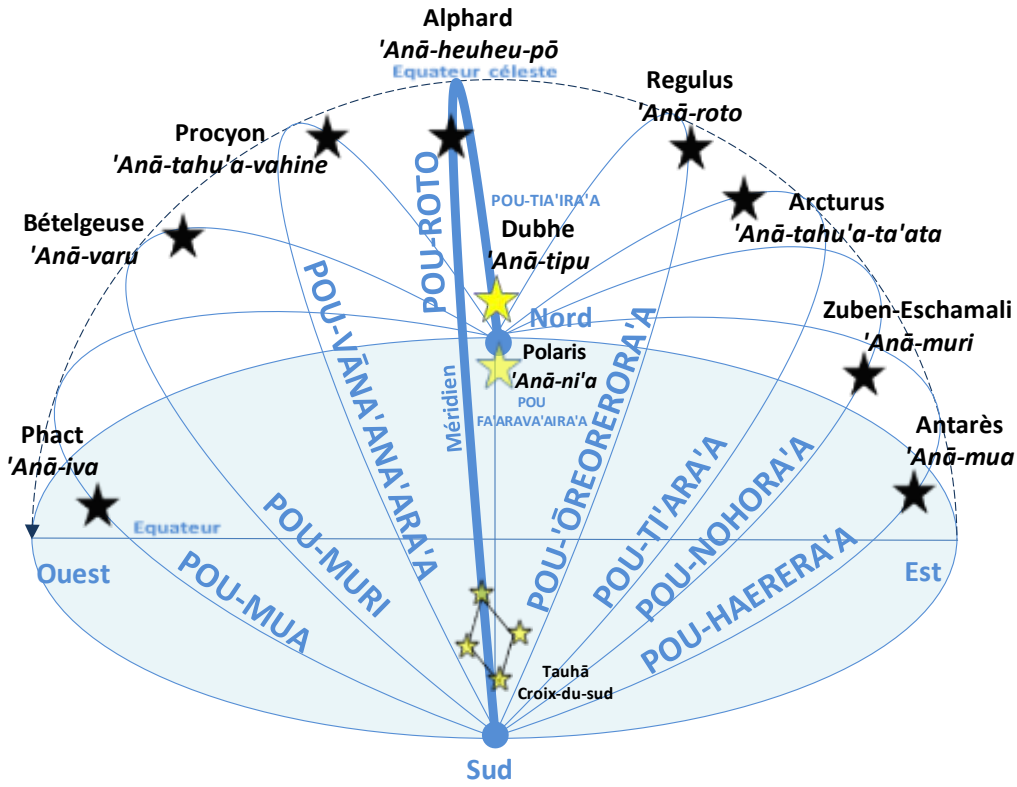


Figure N° 26 : Vue de la sphère céleste, depuis le Sud, avec tous les *pou*. Dans l'hémisphère Sud, Polaris n'est pas visible. L'étoile « fixe » de référence devient Dubhe. La ligne qui joint Dubhe à une étoile *'anā* et à la Croix du Sud est assimilable à une longitude. En rejoignant le méridien, elle devient un *pou*, l'axe de navigation Nord / Sud. (Dessin personnel)

Nous avons pu relever une preuve, dans les légendes, de l'usage des *pou* dans la navigation, elle est dans le récit du voyage de Rata le navigateur.

Au moment où, en plein océan, il dut affronter un oiseau terrifiant, il se mit debout sur la pagaie qui lui sert de gouvernail, ce qui lui permettait d'avoir une meilleure position pour combattre le monstre ailé. Il ordonna au *tupua*[22] qui l'accompagnait de tenir la pagaie, pendant l'affrontement, il se mit alors à chanter (Henry, 1968 : 521) :

[22]*Tupua* : Enchanteur, quelqu'un qui peut se défendre contre les maléfices des sorciers (Académie – Davies). Pour Henry, ce sont de petits personnages surnaturels (Henry parle de lutins) qui règnent sur les forêts et qui veillent à leur équilibre.

Te pou nō mua, te pou nō mua,	Le pilier de devant, le pilier de devant,
Te pou nō muri, te pou nō muri,	Le pilier de derrière, le pilier de derrière,
Te pou nō roto, te pou nō roto.	Le pilier du centre, le pilier du centre.
‘Āhani, e huri e !	Si, tu virais !
‘A huri mai i te pō ra,	Vire vers l’obscurité,
‘Ia tū iho ai o Rata,	Que Rata soit bien stable,
I muri i tenā hoe, i tenā hoe,	A l’arrière sur cette pagaie, sur cette pagaie,
E ū ra tei iāna, e ū ra tei iāna,	L’affrontement, il l’aura, l’affrontement, il l’aura,
E manu rere hau, e itoito,	Un oiseau au vol paisible est courageux,
Itoito manu rere hau, rere hau e,	Courageux est l’oiseau au vol paisible, au vol paisible,
‘A oeoe, oeoe pō,	Fais résonner tes cris, fais résonner dans la nuit,
E manu rere hau e.	Ô oiseau au vol paisible.

Nous avons, grâce à la légende de Rata, une preuve de l’utilisation par les anciens Tahitiens des piliers célestes pour se guider. Dans ses notes de bas de page, Henry pense que les trois piliers cités sont les mâts de sa pirogue. Elle commet une erreur, car les pirogues polynésiennes n’ont jamais plus de deux mâts. En outre, le terme tahitien pour « mât » est *tira*, et non, *pou*.

Nous avons en outre le récit de Henry du départ du navigateur, Hiro, il a suivi l’étoile *‘Anamua* (Antarès) qui est bien le repère du pilier de devant (*Pou-mua*) souligne-t-elle, et non le mâte de devant.

f. Les *pou*, « oubliés » par les spécialistes

Le système de navigation par les *pou*, pensé par les Tahitiens a échappé à la sagacité des spécialistes de l’astronomie et de la navigation traditionnelle polynésienne.

Maud Makemson[23] a été la première à citer les étoiles *‘anā*, mais elle les a cantonnées dans un rôle exclusivement cosmogonique. L’étude qu’elle a réalisée est sortie en 1941. Elle

[23]MAKEMSON, M., 1941, *The Morning Star Rises, an account of Polynesian astronomy*,

s'est inspirée de l'ouvrage de Henry *Ancient Tahiti*, comme celle-ci, elle a considéré les *pou* uniquement d'un point de vue mythologique, elle en a fait autant. Elle n'a pas eu accès à l'étude des langues *pa'umotu* de Stimson, puisque le dictionnaire de celui-ci n'a paru qu'en 1964. Enfin, bien qu'elle ait détaillé l'astronomie maorie en se reposant sur l'étude d'Edson Best, elle a omis de consulter le dictionnaire de Williams qui aurait pu la guider vers le concept astronomique des *pou* et des *rua*.

David Lewis[24], de son côté, a cru voir dans les piliers du ciel, des étoiles zénithales, qui indiqueraient la position des îles il y a mille ans, au moment où, pense-t-on, les voyages en Polynésie étaient à leur apogée (1972 : 284). Il donne en annexe un tableau de la déclinaison des étoiles *'anā,* où elles se trouvaient il y a mille ans, avec la liste des îles dont elles étaient les étoiles zénithales. (1972 : 372). A l'instar de Makemson, le concept des *rua* et des *pou* lui a également échappé.

Edward Dodd[25] cite bien l'existence du principe des *rua* à Tahiti, en décrivant exactement leur rôle, il n'est cependant pas parvenu à reconnaître les *ta'urua*, les étoiles qui permettaient de les repérer. Il n'a pas non plus eu connaissance de l'existence des *pou*.

Tous les autres spécialistes qui ont travaillé sur la navigation traditionnelle polynésienne et qui ont essayé de comprendre le système de navigation au travers des textes de la « Naissance des objets célestes » d'Henry, n'y sont pas parvenus, car aucune définition des termes se rapportant au repérage dans l'espace ne leur a été proposée. La navigation tahitienne par les *pou* et par les *rua* a donc échappé à tous les spécialistes, malgré le fait que certains d'entre eux aient attiré l'attention sur la navigation Nord / Sud qui posait un réel problème en l'absence de chronomètre inconnu chez les Polynésiens. Leur solution passait par une évidence, si au Nord il faut suivre l'Étoile polaire, au Sud, la Croix du Sud. Or, on oublie que la cible n'est nullement située au Pôle Nord, ni une située au Pôle Sud, mais une île située à plusieurs milliers de milles nautiques de ces points.

[24] LEWIS, D., 1972. *We, the navigators.*

[25]DODD, E., 1986. « L'art de la navigation dans la Polynésie d'autrefois ».

Or la navigation par les *pou* est primordiale. Son objectif n'étant pas d'atterrir pile sur la cible, ce qui relèverait du miracle, mais de viser volontairement à l'Est ou à l'Ouest de celle-ci, pour être sûr de connaître sa position par rapport à l'île une fois le *rua* franchit.

Considérons par exemple une embarcation qui rejoindrait Hawai'i en partant de l'équateur (à 2.500 km au Sud de Hawai'i). Si elle prend l'Étoile polaire comme repère, sous l'effet de la dérive, elle sera déportée à l'Ouest. Elle prend le risque de dépassera les îles Hawai'i par l'Ouest, sans pouvoir apercevoir leurs sommets. La difficulté est encore plus grande dans l'hémisphère Sud où aucun repère fixe n'existe. Il faut donc compter successivement sur les étoiles qui avoisinent le pôle Sud céleste, Croix du Sud *Tauhā*, Alpha et Beta du Centaure *Nā-matarua*, Achernar *Ari'i-o-'apato'a*, les deux Nuages de Magellan *Mahu-i-ni'a* et *Mahu-i-raro* et le Sac-à-Charbon, le trou noir situé près de la Croix du Sud *Nā-'ō'iri-'ai-ata*.

4. Comment naviguer à l'aide des *Pou* et des *Rua*

a. La méthode

En résumé, le concept tahitien de navigation repose sur deux notions, le *rua* « chemin d'étoiles », quand nous naviguons le long d'un parallèle, au voisinage de l'équateur (entre les deux Tropiques), et le *pou* « pilier du ciel », lorsque nous naviguons perpendiculairement à un *rua*.

En empruntant un *rua*, nous ne prenons aucun risque. Même si nous nous écartons de notre route, nous pouvons la réintégrer, le repère et la cible sont toujours là, présents dans l'axe. Mais si nous suivons un *pou*, il n'y a pas besoin de s'en écarter pour s'égarer. Même en restant sur son axe, nous pouvons nous perdre.

Comment résoudre ce problème ?

Ce phénomène n'est pas facile à visualiser, mais il est crucial dans toute notre argumentation. Dodd a donné une image pour l'illustrer[26].

[26] DODD, E., 1972. *Polynesian seafaring*.

Considérons nos deux repères, l'Étoile polaire à l'avant et la Croix du Sud à l'arrière, et notre trajet, depuis l'île de départ à l'arrière jusqu'à l'île cible à l'avant. Imaginons que nous tendons un fil entre les deux étoiles et une corde entre les deux îles, l'axe du fil (le *pou*) et l'axe de la corde (le trajet) se trouvent donc confondus. En quittant notre île de départ pour nous rendre sur l'île-cible, nous nous alignons sur cet axe. Si rien ne vient nous troubler, le fil étant confondu avec la corde, nous irons tout droit sur la cible.

Imaginons maintenant que nous dérivons, que se passe-t-il ? Le fil tendu entre les étoiles repères s'écarte de la corde tendue entre les deux îles. En conséquence, tout en demeurant sur notre fil, nous nous éloignons de la corde donc de notre trajet. Cela signifie en clair que, tout en suivant notre *pou*, nos deux étoiles repères étant toujours à l'avant et à l'arrière, nous sommes sur le point de nous égarer.

La problématique ayant maintenant été posée, la question maintenant est de savoir comment les Tahitiens l'ont résolue. Or, trouver la solution c'est apporter une réponse au troisième point soulevé précédemment.

Les Tahitiens avaient remarqué par expérience que la navigation par les *rua* ne pose pas de problème. Une fois qu'on est aligné, on est sur la bonne trajectoire, on est sûr d'arriver sur la cible. Alors que celle basée sur le *pou* demeure incertaine. Même si on suit scrupuleusement la ligne tracée par un *pou*, on n'est pas certain d'être sur la bonne trajectoire, car, une fois parvenu à sa latitude, on ne sait pas si on est à l'Ouest ou à l'Est de l'île-cible.

Il est en effet plus aisé de se perdre sur l'immensité de l'océan que d'atteindre un point minuscule situé en son milieu.

La seule solution serait donc de choisir d'aller volontairement, soit à l'Ouest soit à l'Est de l'île-cible. Pourquoi ?

Si nous choisissons d'aller à l'Est, une fois arrivé à la latitude de l'île-cible, c'est-à-dire, au niveau de son *rua*, nous savons pertinemment que nous sommes à l'Est de l'île. Il suffit alors de virer à l'Ouest et suivre le *rua* de l'île pour y parvenir. Si nous choisissons d'aller à l'Ouest, ayant eu la certitude d'être réellement à l'Ouest de l'île, il nous suffit alors de virer à l'Est pour atteindre l'île. Dans les deux cas, sachant à tout moment où nous nous

sommes par rapport à l'île-cible, nous pouvons terminer note navigation en suivant, sans risque, son *rua*.

b. Exemples de navigation

o de Tahiti vers Nuku-Hiva

Pour avoir une idée de la méthode traditionnelle de navigation à Tahiti, le plus judicieux serait de donner des exemples. Celui d'abord, d'un voyage entre Tahiti et Nuku-Hiva.

Avant de quitter Tahiti, l'île de départ, le navigateur, connaissant au préalable la position de l'île-cible, Nuku-Hiva, située au Nord-est, dont le *rua* est *Rua-feufeu* repéré par son étoile-repère, *Ta'urua-feufeu*, choisit de s'y rendre en prenant préalablement soin de s'aligner sur des repères au sol, pour juger la direction réelle de l'île-cible. Sur la carte de Tupaia, les repères au sol qui donnent la direction des îles Marquises se trouvent sur l'île voisine de Meheti'a, selon Anne Di Piazza et Eric Pearthree[27].

Pour être certain de toucher sa cible, il choisira volontairement de prendre un cap plus au Nord en visant *'Ana-tīpū* « Dubhe » le repère du *Pou-tia'ira'a*, qui indique la ligne du méridien. Pour cela, il doit attendre qu'une autre étoile *'anā* arrive à son apogée, pour former avec *'Anā-tīpū* la ligne du méridien, le *pou*. A ce moment-là, il s'engage vers le Nord, en veillant, grâce aux repères au sol, à laisser l'île-cible à l'Est. Il sera alors certain, au moment d'atteindre *Rua-feufeu,* « chemin-d'étoiles-de-*feufeu* », qu'il est à l'Ouest de Nuku-Hiva. Il n'a plus qu'à virer vers l'Est à cet instant, et faire une navigation par la méthode *rua*, jusqu'à atteindre le groupe d'îles des Marquises, une cible plus grande qui fait 360 km du Nord au Sud alors que l'île de Nuku-Hiva ne fait que 30 km de long (figure n° 27).

[27] DI PIAZZA, A., PEARTHREE, E., 2007. « A new reading of Tupaia's chart »,

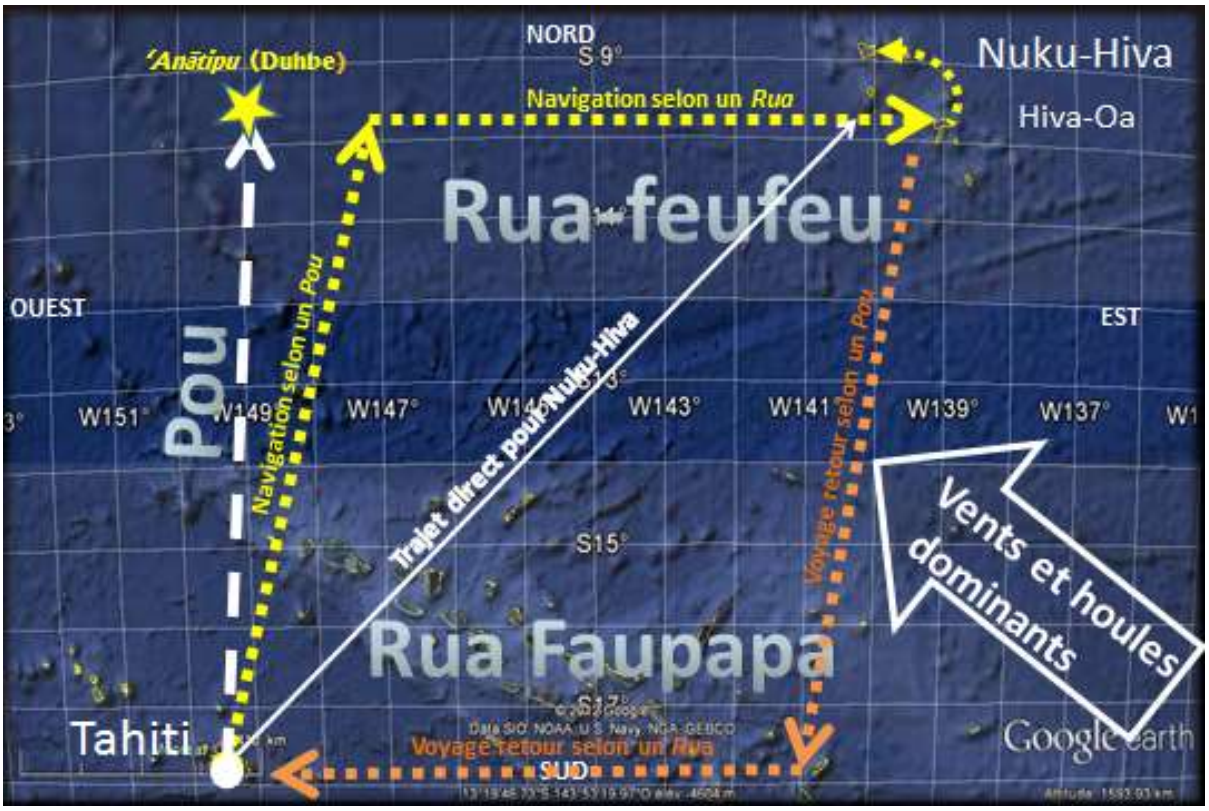


Figure N° 27: Traversée Tahiti / Nuku-Hiva : naviguer au Nord vers *Rua-feufeu*, en suivant le *Pou* indiqué par *'Anā-tīpū* / *Pou-tia'ira'a* (Dubhe de la Grande-Ourse) et une autre étoile *'anā* situé sur le même méridien plus au Sud. Une fois le chemin d'étoiles *Rua-Feufeu* franchi, virer vers l'Est en direction des îles Marquises. (Dessin personnel)

A l'approche de l'archipel, il guettera la houle, les oiseaux et les cumulus qui sont accrochés aux montagnes des îles hautes. Dès qu'il a atteint une île de l'archipel, il saura comment rejoindre l'île-cible.

Les vents et la houle étant du secteur Sud-est, le navigateur sait que s'il vise directement Nuku-Hiva, les imprévus de la dérive risquent de le faire rater sa cible. Il peut soit, passer plus à l'Est soit, passer plus à l'Ouest de l'île-cible. Il sera impossible pour lui de connaître sa position par rapport à l'objectif.

Pour le voyage retour, il faut d'abord suivre un *pou* pour naviguer vers le Sud, en choisissant les mêmes étoiles repères : *'Anā-tīpū*, alignées avec un autre *'anā*. Dès que *rua-faupapa* est atteint, virer vers l'Ouest pour rejoindre les îles de la Société, puis Tahiti.

- **de Tahiti vers Hawai'i**

Le deuxième exemple est celui d'un trajet de Tahiti vers Hawai'i, celui effectué plusieurs fois par la pirogue hawaiienne *Hokule'a*. Nous choisissons comme cible, l'île de Kaua'i, située à l'extrême Ouest de l'archipel.

Avant de quitter Tahiti, trois voies sont envisageables. Soit se diriger directement sur l'île-cible, soit aller vers l'Ouest de l'île, soit vers l'Est.

Comme nous l'avons démontré, viser directement la cible c'est prendre le risque de ne pas savoir si nous sommes à l'Est ou à l'Ouest de celle-ci, au moment où nous allons atteindre *Rua-poto*, le chemin d'étoiles situé à la latitude de Hawai'i (dans ce cas-ci, ce serait plus exactement le chemin du soleil).

Il est donc plus judicieux de choisir l'une des deux autres options. Le choix doit se faire en fonction des vents et de la houle dominants, qui ne viennent pas de la même direction, dans l'hémisphère Sud et dans l'hémisphère Nord. Mis à part au niveau de l'équateur où les régimes des vents s'inversent, dans l'hémisphère Sud, ils viennent du secteur Sud-est, et dans l'hémisphère Nord, de secteur Nord-est. Cela signifie qu'aller à l'Ouest de la cible, c'est naviguer avec le vent de face au moment de revenir à l'Est, sur la cible. Ce qui n'est pas facile pour les pirogues doubles polynésiennes, conçues pour fonctionner avec du vent arrière. Il ne reste donc plus que la dernière option, viser l'Est de l'archipel hawaiien.

Pour ce faire, en quittant Tahiti, il faut choisir un *pou* pour se diriger vers le Nord, vers le *rua* de Hawai'i, vers *Rua poto*, dirons-nous maintenant. L'idéal est d'aligner *'Anā-tīpū* (Dubhe dans la Grande Ourse) avec une autre étoile '*anā* pour former un *pou*. La navigation va être facilitée par tous les '*anā* qui vont se succéder au méridien pour constituer, avec *'Anā-tīpū,* le *pou* central du ciel, nous offrant la possibilité de naviguer pendant toute la nuit.

Sur le trajet vers Hawai'i, nous allons laisser derrière nous *Rua-faupapa* (le chemin d'étoiles repéré par Sirius, *Ta'urua-faupapa*) puis croiser quatre autres *rua : Rua-feufeu* (le chemin d'étoiles repéré par Alphard, *Ta'urua-feufeu*), *Rua-o-mere-ma-tūtahi* (le chemin d'étoiles repéré par les trois étoiles alignées de la Ceinture d'Orion, *Ta'urua-o-mere-ma-tūtahi*), *Rua-nui-o-mere* (le chemin d'étoiles repéré par Bételgeuse, *Ta'urua-nui-o-mere*), et *Rua-poto* (le chemin d'étoiles repéré par le soleil au solstice d'hiver).

Une fois que l'équateur est franchie, l'Étoile polaire *'Anā-ni'a* apparaît, offrant un meilleur repère que *'Anā-tīpū* car elle est fixe. Nous viserons, à ce moment-là la zone située à l'Est de l'Étoile polaire, pour que, volontairement, une fois arrivé à la latitude de Hawai'i, au niveau de *Rua-poto*, nous soyons certain d'être à l'Est de l'archipel (figure n° 28).

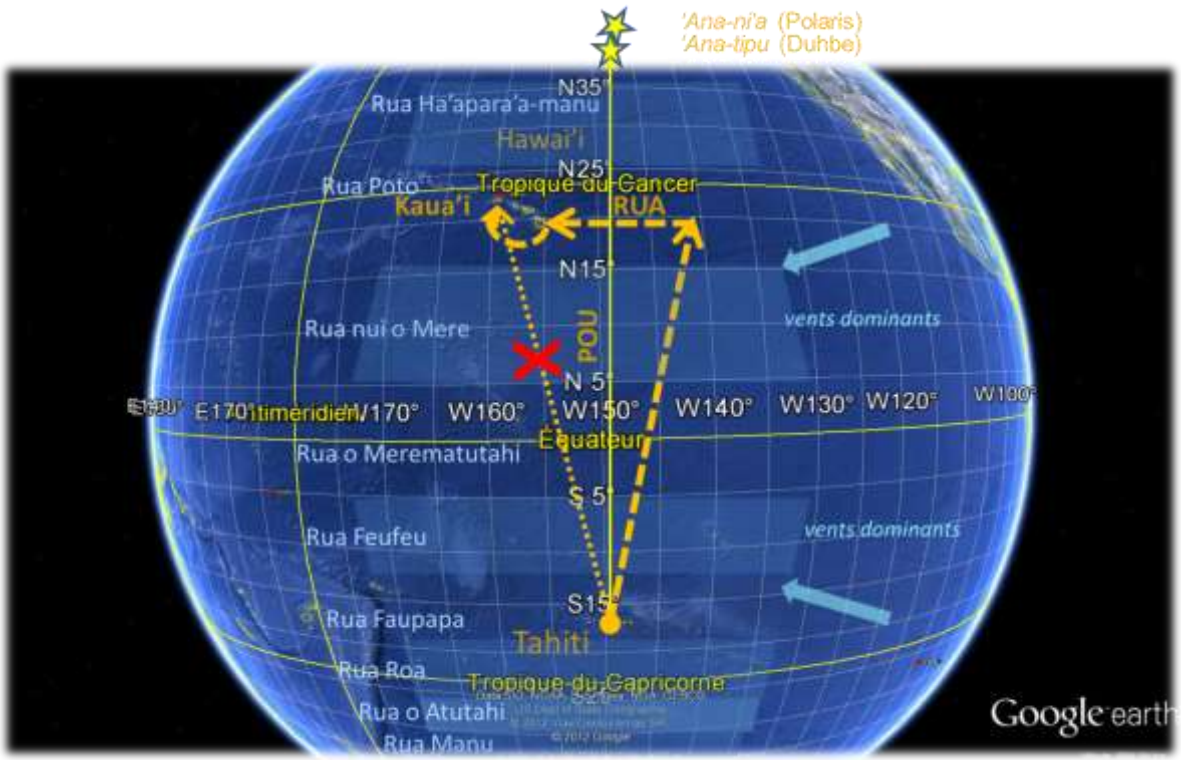


Figure N° 28 : Traversée Tahiti-Hawai'i : naviguer au Nord vers *Rua-poto*, en suivant le *Pou* tracé entre *'Anā-tīpū* / *Pou-tia'ira'a* (Dubhe de la Grande-Ourse) et une autre étoile *'anā*. Une fois franchi l'équateur, il y a lieu de remplacer *'Anā-tīpū* par *'Anā-ni'a* / *Pou-fa'arava'aira'a* (Polaris de la Petite Ourse). Une fois *Rua-poto* franchi, virer à l'Ouest vers les îles Hawai'i. (Dessin personnel)

Dès que nous atteignons *Rua-poto*, il y a lieu, maintenant, de virer à l'Ouest, tout en veillant à rester aligné sur l'axe du *rua* afin de rejoindre l'archipel de Hawai'i. Les hautes montagnes de cet archipel le rendent visible pour un navigateur exercé à plus de 100 milles nautiques.

Arrivé au milieu de l'archipel, il est facile de se rendre à Kaua'i, l'île-cible.

Pour le voyage de retour, il est préférable de rejoindre le *rua* de Tahiti, *Rua-faupapa*, en veillant à arriver à l'Est de l'île, et profiter des vents et de la houle dominants venant de l'Est pour gagner Tahiti.

En 1976, les navigateurs de *Hokule'a* ont choisi pour cible, non pas l'île de Tahiti ou l'archipel de la Société, mais l'archipel des Tuamotu, beaucoup plus vaste. Il couvre 1 800 km de long et 600 km de large. Ils ont abordé l'archipel par le Nord.

- **de Tahiti vers Rarotonga**

L'île de Rarotonga est située à 600 milles nautiques au Sud-Ouest de Tahiti. Il faut donc choisir un *pou* qui conduira notre embarcation, d'abord, vers le Sud, vers le *rua* de Rarotonga. Ce *pou* pourrait être le méridien tracé entre une étoile située au Nord, *'Anā-tīpū* (Dubhe) par exemple, encore visible à cette latitude, et une autre étoile *'anā* qui viendrait se positionner à l'apogée de la voûte céleste, ou la Croix du Sud (figure n° 29).

La dérive et la rotation de la terre auront peu d'importance dans ce cas-ci, du fait de l'éloignement à l'Ouest de Rarotonga. Le voyage vers le Sud en suivant le *pou* ne posera donc pas de problème.

Arrivé à la latitude de Rarotonga, selon la saison, il est possible de suivre *Rua-roa*, le *rua* repéré par le soleil au solstice d'été, ou *Rua-o-mere*, le *rua* signalé par les étoiles qui composent la constellation du Capricorne, pour gagner les îles Cook du Sud. Dès que nous sommes au milieu de l'archipel, il est plus aisé de rejoindre l'île-cible.

Le voyage retour se fera en gagnant d'abord le Nord. Une fois à la hauteur de l'archipel de la Société, virer à l'Est en suivant *Rua-faupapa*.

Les étoiles *Ta'urua* comme Sirius, ne sont parfois aucunement visibles la nuit. Ce qui pose des problèmes. Les Tahitiens ne pouvaient donc pas voyager à n'importe quel moment de l'année. Chaque voyage a lieu à des dates précises, liées à la présence d'un *ta'urua*. En revanche, toute l'année, il y a au moins trois à six *'anā* présents, au rendez-vous, au méridien.

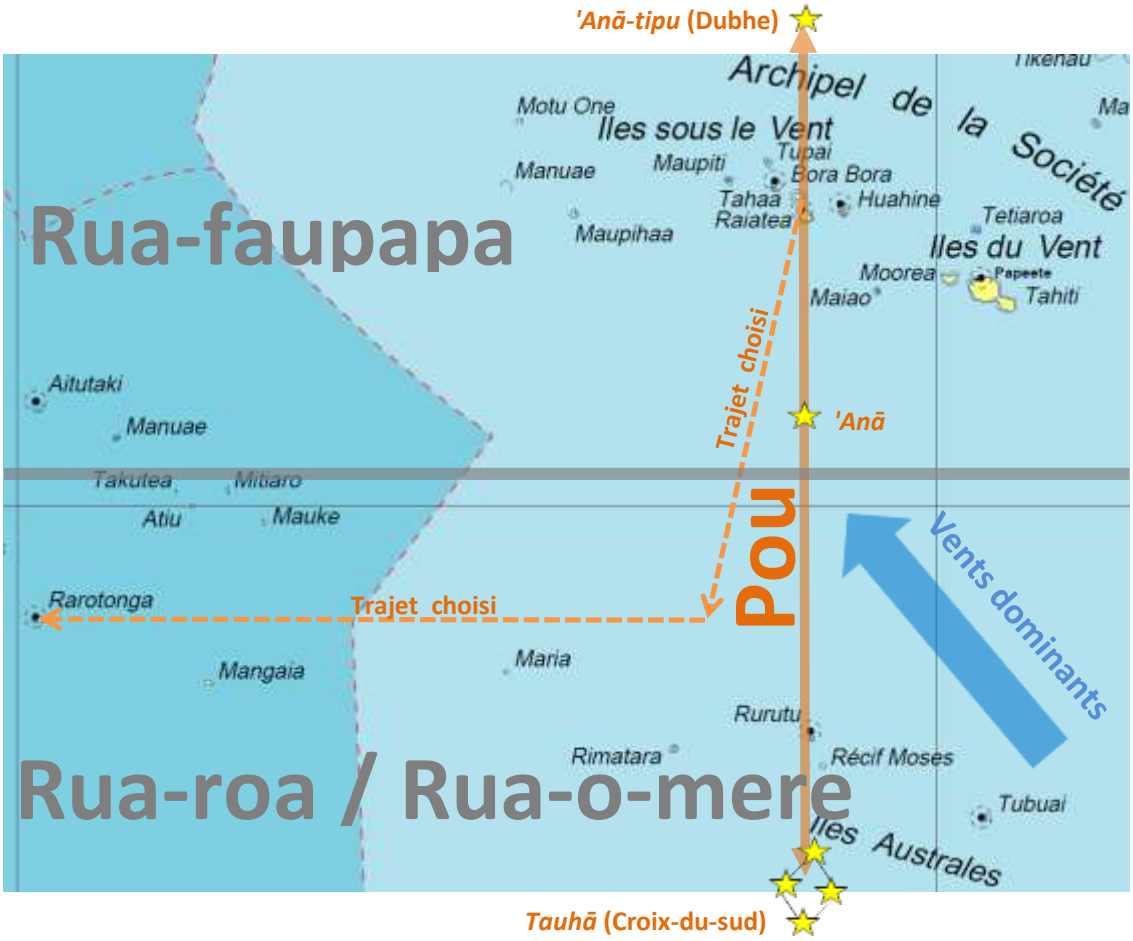


Figure N° 29 : Traversée Tahiti-Rarotonga : naviguer au Sud vers *Rua-roa* ou *Rua-o-mere* en suivant le *Pou*, le méridien indiqué par une ligne virtuelle tracée entre *'Anā-tīpū* / *Pou-tia'ira'a* (Dubhe de la Grande-Ourse) et une autre étoile *'anā* ou la Croix du Sud. Une fois que *Rua-roa* est franchi, il faut virer à l'Ouest vers les îles Cook du Sud. (Dessin personnel)

5. Conclusion

Les problèmes de la navigation sans instruments furent résolus par les Tahitiens à l'aide des notions de puits et de piliers, incluses dans leur mythologie.

Les étoiles qui émergent sans fin de dessous de l'horizon deviennent visibles aussitôt qu'elles franchissent le bord des puits appelé *rua*. Du coup, elles ont pris ce nom pour la suite de leur voyage, d'Est en Ouest dans le ciel, en traçant une trajectoire qui rappelle les latitudes. Il existe une dizaine de puits répartis tout le long de l'horizon, que repère la dizaine d'étoiles lumineuses, appelées *ta'urua*, « repères-de-rua ».

Une dizaine d'autres étoiles aussi lumineuses, appelées *'anā*, viennent successivement se positionner au zénith du ciel, pour tracer, à tour de rôle, avec l'Étoile polaire ou sa doublure, Dubhe, un *pou* « pilier-méridien ». L'alignement de ce méridien, est confirmé grâce à une troisième étoile située au Sud, la Croix du Sud ou ses doublures, les deux étoiles Toliman et Agena (alpha et béta du Centaure).

Ses deux concepts ont permis aux Polynésiens de ne pas se perdre sur mer et de pouvoir toucher quasiment toutes les îles du Pacifique, et surtout de pouvoir y retourner quand ils le voulaient, car ils avaient mémorisé leur position par rapport à leur *pou* et à leur *rua*, et son *'avei'a* qui permettra de les identifier à partir de tous les lieux de la Terre, comme Tupaia l'a démontré aux Anglais.

Il est clair que la navigation astronomique est approximative. Elle permet d'approcher à environ 60 ou 120 milles nautiques d'une cible, soit 110 à 220 km, selon les tests faits par Ben Finney à bord de *Hokule'a*. David Lewis, plus expérimenté, arrive à des précisions de l'ordre de 30 milles nautiques (55 km).[28]

Ce n'est pas suffisant pour atteindre une cible. Mais les Océaniens possèdent toute une panoplie de méthodes qui permet d'affiner la navigation et de s'approcher encore plus de l'objectif. Ces méthodes ont fait l'objet d'expérimentations depuis une quarantaine d'années, par la *Polynesian Voyaging Society*. Elles sont basées sur les études menées par David Lewis en Polynésie, en Mélanésie et en Micronésie[29], par les expériences faites par Ben Finney et Nainoa Thomson à bord des répliques des pirogues traditionnelles, et surtout, grâce aux informations transmises par Mau Pialug, le maître navigateur de Satawal.[30]

Il nous reste donc à voir comment, après avoir navigué pendant des centaines, voire des milliers de milles nautiques, et être arrivés à une centaine de milles d'une île, les Polynésiens vont, enfin, parvenir à la dénicher.

---

[28] FINNEY, B., 1979, *Hokule'a, The Way to Tahiti,* pp. 213-216.

[29] LEWIS, D., 1972, *We, the Navigators.*

[30] FINNEY, B., *op. cit.*

CHAPITRE VI

NAVIGATION AVEC LES ELEMENTS NATURELS

1. Affiner la navigation astronomique par l'observation de l'environnement

La navigation astronomique à l'aide des *rua* et des *pou*, pour autant qu'elle soit efficace, n'est, toutefois, pas suffisante. Approcher à 120 milles nautiques d'une île (222 km), c'est voguer du côté de l'île de Makatea aux îles Tuamotu, alors qu'on envisageait de se rendre à Tahiti. Autant dire que les chances sont très réduites pour celui qui se repose exclusivement sur cette méthode. Il faut donc passer à d'autres moyens, plus fins et plus méthodiques, mais aussi beaucoup plus instinctifs, afin de combler la marge d'erreur de la navigation astronomique.

Les solutions existent et sont multiples. Elles font toutes appels au sens de l'observation. En effet, cette fois-ci, ce ne sont plus les astres qui sont sollicités, car ils ne peuvent plus servir, mais l'écosystème naturel. Ce changement de stratégie induit un changement d'attitude, il faut, à partir de maintenant, porter toute son attention sur les indices environnementaux, n'en laisser échapper aucun, pour ne pas faire des va-et-vient interminables à 120 milles nautiques de l'arrivée.

Dans une navigation à l'Estime, pour mettre toutes les chances de son côté, il y a un préalable, restructurer mentalement notre vision de l'objectif afin de la rendre plus accessible. Nous avons l'habitude de concevoir une navigation comme un déplacement de point à point, et d'effectuer nos calculs, lesquels requièrent une grande précision, vu la taille minuscule de la cible. C'est cette taille, justement, qui pose un problème. Cela revient à chercher une aiguille dans une botte de foin. La tâche est impossible. En revanche, si l'aiguille était à l'intérieur d'une boîte à couture cachée au milieu de la botte de foin, il serait plus facile de trouver l'aiguille, il suffit de mettre la main sur la boîte. C'est cette opération intellectuelle

qui est à la base d'un des concepts les plus fondamentaux de la navigation océanienne, la méthode, appelée par David Lewis, de « l'élargissement de la cible d'atterrage », *expanded target lanfall*[1] (1972 : 262).

Un simple calcul de probabilité nous montre qu'il est plus facile d'atteindre avec une flèche, un point quelconque des cercles concentriques de cette cible, que le centre. Les Océaniens, avec la navigation astronomique, ne cherchent nullement à atteindre directement la cible, mais à arriver dans un des cercles concentriques qui entourent celle-ci. Une fois qu'ils ont franchi le premier cercle extérieur, ils essayent de rejoindre le suivant, ainsi de suite, jusqu'au milieu de la cible.

Pour la mesure du rayon, si nous sommes au niveau de l'eau, l'horizon est à 3 milles nautiques (5 km). C'est le rayon de visibilité de l'horizon. Un homme debout sur l'endroit le plus haut d'une pirogue (5 mètres de haut), pourrait apercevoir les cocotiers d'un atoll (20 mètres de haut), à partir de 13 milles nautiques (24 km). Il agrandit ainsi son rayon de visibilité. S'il grimpe au sommet du mât (15 mètres), il les verra de plus loin, de 16 milles nautiques (30 km). L'île aurait des montagnes de 2.200 mètres de haut, elle serait visible de 95 milles nautiques (175 km). C'est la distance entre Tahiti et Huahine.

Un habitant de Huahine aura pourtant bien du mal s'il est au niveau de la mer à apercevoir le sommet de l'Orohena, le point culminant de Tahiti, en raison de plusieurs facteurs, dont la réverbération et la brume. En revanche, s'il grimpe sur une montagne, il aura une chance de voir les sommets de l'île de Tahiti, au lever du jour, au moment où les conditions atmosphériques sont plus favorables.

Pour qu'il puisse voir les cocotiers de l'atoll de Tetiaroa, situé à 80 milles nautiques (148 km), il lui faudra grimper à 1.370 mètres d'altitude. Les montagnes de Huahine culminant à 660 mètres, il ne verra donc jamais l'atoll, depuis son île.

De ce constat, nous pouvons tirer une conclusion, si on arrivait à étirer une cible située à l'horizon, en l'élevant, par exemple, de 20 à 2.200 mètres, nous la verrions de plus loin car nous agrandissons son rayon de visibilité. Dans ces conditions, la limite des 120 milles nautiques d'imprécision d'une navigation astronomique ne posera plus de problème. Une île n'est cependant pas extensible en hauteur. Comment la rendre visible ?

Comme un phare qui diffuse un rayon lumineux à l'horizon pour signaler sa présence, une île envoie de multiples signaux autour d'elle, y compris au-delà de son rayon de visibilité, révélant ainsi son existence. Ces signaux, visibles pour ceux qui ont appris à les décrypter,

[1]LEWIS, D. 1994, (1972). *We, the navigators, The Ancient Art of Landfinding in the Pacific*.

sont diffusés dans les trois dimensions au sein d'un écosystème confiné à l'intérieur d'une sorte de dôme fictif qui la recouvre et dont l'île en est le centre. L'extrémité du rayon de ce dôme part du sommet des nuages et balaie le ciel jusqu'au-delà de l'horizon, à l'image de celui de Rūmia *'Apu-o-te-ra'i* dont le rayon balaie l'intérieur de *Ra'i-tua-tahi*, le « premier-ciel ».

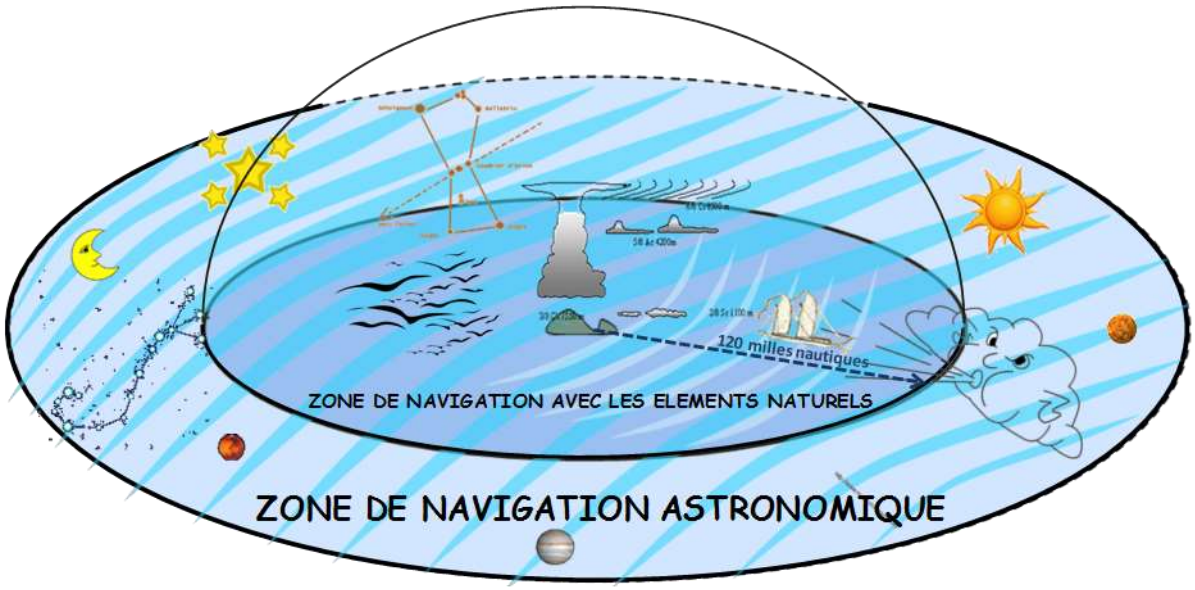


Figure N° 30 : Les zones de navigation. Tant que la pirogue se trouve dans la « zone de navigation astronomique », loin de toute terre, il navigue aux étoiles. Quand il franchit le périmètre, d'un rayon d'environ 120 milles nautiques, centré sur l'île-cible, il entre dans la « zone de navigation avec les éléments naturels », son ciel, *Ra'i-tua-tahi,* il délaisse celle aux étoiles pour se concentrer sur son environnement. (Schéma personnel)

L'île n'est donc plus réduite à un point minuscule au milieu de l'océan, bien au contraire, elle s'est ballonnée pour devenir une immense bulle dont les rayons font maintenant plusieurs dizaines de milles nautiques (figure n° 30).

Ce qui n'est plus qu'une question de temps que d'atteindre la boîte à couture qui a été dissimulée au milieu de la botte de foin. C'est le principe de « l'élargissement de la cible d'atterrage » que les derniers navigateurs Océaniens ont su nous transmettre[2].

2 LEWIS, D., 1994, p. 262.

Ils ont dû développer milles astuces, souvent inédites, pour prolonger, mentalement, le rayon lumineux du phare, afin de le rendre visible, au moment où ils abandonnent la méthode de navigation astronomique et s'engagent dans celle, plus instinctive, de la navigation avec les éléments de la nature.

David Lewis a effectué un recensement de toutes les techniques développées en Océanie, après avoir observé et interrogé les navigateurs des îles Tonga, des îles Santa-Cruz et de Micronésie. Il les a lui-même expérimentées en naviguant en leur compagnie pendant plusieurs années, ainsi qu'en collaborant avec Mau Pialug durant les voyages expérimentaux menés ensemble. Ces techniques sont, aujourd'hui, maîtrisées et enseignées par les maîtres navigateurs de la *Polynesian Voyaging Society*. Nainoa Thomson, le président de la société, est devenu la référence mondiale en matière de navigation océanienne traditionnelle.

En revenant à Lewis, celui-ci a pu noter le travail intellectuel et ininterrompu des navigateurs, au moment où ils pressentent la présence d'une île. Toute leur attention est occupée à pister, à capter et à décrypter les infimes signaux envoyés par la terre, alors même qu'ils sont complétement dilués dans l'ensemble de l'écosystème contenu dans la bulle. Avec ces savoirs, la navigation est devenue pour les Océaniens, non seulement une science, mais un art (1994 [1972] : 195) :

> *« The objectives towards which, Polynesian and Micronesian navigators, have to steer are tiny in relation to the vast areas of sea that surround them. It has therefore been crucial for them to develop, as an adjunct to their systems of star steering and dead reckoning, techniques for "expanding" their targets into sizable objectives. »*
> « Les objectifs vers lesquels les navigateurs polynésiens et micronésiens, doivent se diriger sont minuscules par rapport à la vaste étendue de l'océan qui les entourent. Il était donc crucial pour eux de développer, en sus de leurs systèmes de pilotage par les étoiles ou à l'Estime, des techniques pour « redimensionner » leurs cibles afin d'en faire des objectifs accessibles. »

Pour agrandir un objectif, il faut passer par une lecture mieux ciblée de la biosphère. Ce travail est « facilité » par une particularité intéressante rencontrée sur tous les océans, une île est rarement isolée. En effet, une cible est composée, non seulement d'une terre ferme et de son extension dans les limites de ses propres indices biosphériques contenus dans sa bulle, mais aussi, des terres environnantes qui possèdent leurs propres signatures et leurs propres bulles. Toutes ces bulles additionnées en forment une autre, plus grande, avec un plus grand

rayon, qui englobe toutes les autres. C'est le cas d'un archipel. Par l'addition des écosystèmes spécifiques à chaque île, nous parvenons à configurer celui de l'archipel entier, qui devient, à cet instant, la cible (Lewis, 1994 [1972] : 195) :

> *« The expansion technique applies to two situations. In the first, an isolated atoll is appreciated as being surrounded, far beyond the range of sight of the navigator, by a zone of land indicators. In the second, the gaps between the islands of a group are "bridged" by overlapping zones round individual islands, so that the whole archipelago becomes a target for the landfall. Both applications depend on the observation of such land signs as homing birds, clouds, or wave patterns. »*
> « La technique d'expansion s'applique à deux situations. Premièrement, un atoll isolé est assimilé à un espace encerclé, jusqu'au-delà du champ de vision d'un navigateur, par une zone où l'on discerne les indices de la présence d'une terre. Deuxièmement, les distances entre les îles appartenant à un groupe sont« comblées », grâce au chevauchement de ces zones entourant chacune des îles, de sorte que l'ensemble de l'archipel devient la cible d'atterrage. Ces deux critères dépendent des observations faites de ces signes venus de la terre, comme les oiseaux, les nuages ou la forme de la houle. » (Traduction personnelle)

Une fois que nous avons agrandi mentalement notre cible, il reste encore à décrypter les signaux émis par l'île qui signalent son existence. Il faut ensuite déterminer en fonction des indices sa position et évaluer le temps qu'il reste à parcourir. Ces signes peuvent être : les vents, les courants, la houle, les oiseaux, les nuages, les débris flottants, etc.

2. Viser la cible en tenant compte de la dérive

Voyager avec les pirogues polynésiennes réclame un préalable. Ce sont des multicoques dotés d'un balancier ou des double-coques. Que ce soit l'un ou l'autre, leur qualité principale réside dans leur vitesse au vent portant en raison de leur faible tirant d'eau. Mais cette qualité est aussi un défaut car par grand largue, elles dérivent. La correction de la dérive ne peut se faire qu'à l'aide de la pagaie de gouvernail. Ce qui n'est pas suffisant compte tenu de la poussée conjointe du vent et du courant.

Au près, nous avons eu l'occasion de l'expérimenter en naviguant avec des répliques de pirogues traditionnelles, outre le fait qu'elle remonte difficilement au vent, la dérive a tendance à s'accentuer, il est alors quasiment impossible de progresser.

Figure N° 31 : Navigation en tenant compte de la dérive. La pirogue se dirige vers l'étoile-cible du *rua 1* située à l'Est. Pour compenser les vents et les courants soufflant du secteur Nord, elle vise l'une des étoiles du *rua 2* située plus au Nord. (Dessin Henri Python)

Pour y remédier, les Océaniens utilisaient une technique que Ben Finney[3] avait remarqué chez les Micronésiens : viser, non pas l'étoile-cible mais celle qui se situe près d'elle, du côté d'où souffle le vent et d'où vient le courant. En dirigeant son embarcation, sur une étoile située plus à l'Est, la dérive provoquée par le vent et le courant la poussera vers l'île (figure n° 31).

3. Choisir comme cible un groupe d'îles

La navigation entre les îles ne nécessite pas forcément de réaliser des prouesses en navigation comme le relève Serge Dunis, « Peu d'îles sont isolées. La plupart s'égrènent en archipels ou chapelets sur des centaines de kilomètres. Il est possible de voguer d'une île à l'autre du Pacifique, depuis l'Asie du Sud-Est, sans jamais effectuer une traversée de plus de

[3] FINNEY, B., 1998. « Traditional Navigation and Nautical Cartography in Oceania », p. 458.

575 km sans rencontrer une terre. La distance moyenne entre les îles ou archipels oscille en effet entre 90 et 370 km. » (Dunis, 1990 : 24).

Trois exceptions de taille sont à relever cependant, la distance entre l'Île de Pâques et la terre la plus proche, l'île Ducie, est de 1.550 km, celle entre Hawai'i et l'atoll le plus proche, Palmyra, 1.600 km, et celle entre la Nouvelle-Zélande et Rarotonga, 2.900 km. Franchir de telles distances en pirogue réclame une grande maîtrise de la navigation mais également le recours à des astuces.

David Lewis et Ben Finney ont estimé qu'au-delà de 25 ou 30 milles nautiques de moyenne, une île haute n'est plus visible du large. Ils ne comptent pas les îles dont les montagnes dépassent 1.000 mètres, comme Tahiti, et dont le rayon de visibilité s'étend au-delà de 80 milles nautiques. Dans les groupes insulaires, ces périmètres de 25 ou 30 milles se chevauchent souvent, formant de grands blocs de terres. Pour atteindre une île située au sein d'un groupe d'îles, il vaut mieux cibler le groupe, puis, une fois le groupe atteint, rejoindre l'île cible. (Lewis, 1972 (1994 : 197)

Quand on est au milieu d'un archipel, on devine facilement la présence des autres îles, par les turbulences de la mer générées par la houle.

Pour rejoindre, par exemple, une île telle que Nuku-Hiva en partant de Tahiti, il est plus sûr de viser l'archipel des Marquises qui forme un bloc compact de plusieurs centaines de kilomètres. La distance entre l'île la plus au Nord, Eiao, et celle la plus au Sud, Fatu-hiva, est de 210 milles nautiques, soit 390 km. Ce qui est considérable au regard de la plus grande longueur de Nuku-Hiva qui n'est que de 30 km. En prenant comme cible l'archipel des îles Marquises et non l'île de Nuku-Hiva, nous l'agrandissons de dix fois. Elle est donc plus facile à repérer et lorsqu'on se trouve au milieu de l'archipel, cela devient un jeu d'enfant que de rejoindre une île (figure n° 32).

Certains archipels, comme les îles Tuamotu, s'étendent sur plus de 1.000 km du Nord au Sud, ou comme les îles Hawai'i qui forment une chaîne volcanique de près de 2.500 km de long s'étirant du Sud-est vers le Nord-Ouest. Ce sont de véritables écrans tirés au milieu de l'océan et au travers du parcours des navires. Ils sont parfois très dangereux, s'agissant des archipels formés d'atolls, lorsqu'il faut les traverser pendant la nuit.

Figure N° 32 : Navigation en ciblant un bloc d'îles. Au-delà de 25 ou 30 milles de rayon, une île n'est plus visible du large – Dans les groupes insulaires ces périmètres de 25 ou 30 milles se chevauchent souvent, formant des cibles plus grandes – Pour atteindre une île située au sein d'un groupe d'îles, il vaut mieux cibler le groupe, puis, une fois le groupe atteint, rejoindre l'île cible. (Dessin Henri Python)

Prenons le cas des îles Tuamotu. Si, sur une carte, nous tirons plusieurs traits, traversant de part en part cet archipel, aucun n'arriverait à éviter une île. La dangerosité de ces atolls était connue depuis leur découverte. Les Hollandais et, sans doute avant eux, les Espagnols ont en fait les frais.

Comme nous le fait remarquer Dunis, qui cite Bougainville (Dunis, 1990 : 24) :

> « Mais les archipels rendent la navigation nocturne dangereuse. J'ai nommé l'Archipel Dangereux cet amas d'îles dont nous avons vu onze (les Tuamotu), et qui sont probablement en plus grand nombre. La navigation est extrêmement périlleuse au milieu de ces terres basses, hérissées de brisants et semées d'écueils, où il convient d'user la nuit surtout, des plus grandes précautions ».

Ci-dessous le tableau montrant la dimension des archipels, les distances sont données en milles nautiques (MN) (Lewis, 1972 : 197) :

Nom du bloc d'îles	Dimension Nord-Sud (MN)	Dimension Est-Ouest (MN)
Tonga	260	140
Fidji	370	330
Samoa	110	260
Tuamotu	550	500
Société	160	310
Marquises	210	180
Cook du Sud	120	200
Tuvalu	250	200

Tableau N° 2 : la dimension des blocs formés par les groupes d'îles permet d'agrandir la cible. (David Lewis, 1994 (1972) : 197)

La chaîne des îles Hawai'i s'étend de l'Est à l'Ouest sur près de 1.000 milles nautiques (1.852 km), avec des sommets de 4.000 mètres, un véritable mur face à une pirogue qui lui arrive dessus, depuis le Sud en suivant un *pou*. Ce qui peut, sans doute, expliquer en partie sa découverte par des Polynésiens arrivant du Sud.

Mais alors, que faisaient-ils dans les parages ?

Il se peut que quelques pêcheurs aient fréquenté les atolls qui se trouvent au niveau de l'équateur, dans les îles appelées aujourd'hui, de la Ligne. Elles étaient désertes à l'arrivée des Européens, mais des vestiges archéologiques y ont été mis au jour sur l'atoll de Christmas, située à 2° Nord, qui prouvent qu'elles furent ponctuellement fréquentées par des Tahitiens. Nous pouvons facilement imaginer que leur curiosité fut attirée par l'Étoile polaire, la seule étoile fixe du ciel, non visible de chez eux. Ils l'ont appelée *'Anā-ni'a,* « l'Étoile brillante-de-dessus », située sur le pilier baptisé *te Pou fa'arava'aira'a*, « le pilier pour pêcher », sans doute en raison de leur activité dans les parages. Curieux de découvrir la terre, forcément merveilleuse, qui doit se trouver à la verticale d'un tel *'avei'a* « étoile-guide », le seul au monde qui soit immobile, ils ont suivi ce nouveau *pou*, ils ne pouvaient arriver qu'en plein milieu de l'archipel hawaiien. Ces îles forment un véritable écran de 1.852 km de large sur leur passage.

La Nouvelle-Zélande, quant à elle, forme un bloc compact de plus de 1.600 km du Nord au Sud, sans compter les îles situées plus au Sud, avec un sommet qui atteint 3.700

mètres visible de loin. Pour un marin polynésien qui naviguerait le long de sa latitude, en suivant d'Est en Ouest le chemin d'étoiles de *rua-o-manu* (Grue), il tomberait en plein milieu du chenal séparant l'île du Nord de l'île du Sud. Cela aurait pu être de cette manière qu'elle fut découverte.

4. Utiliser la houle comme compas

En naviguant avec des natifs de Tikopia, de Papouasie, de Tonga et des îles Carolines, David Lewis enregistra une manière originale de repérer les points cardinaux : utiliser la houle comme boussole.

Il existe deux types de houle que les Océaniens parviennent à distinguer, comme il l'explique[4] :

> « Quelques remarques non techniques sur la nature de la houle peuvent nous aider à expliquer leur rôle dans l'orientation. En premier lieu, le mot «houle» indique des ondes qui voyagent, au-delà des systèmes de vent qui les ont générés, ou qui demeurent encore, après que le vent soit tombé. "Les vagues", à proprement parler, sont produites par des vents contemporains. Les deux termes sont souvent pris pour synonymes, en effet, il est souvent impossible de les distinguer. » (Traduction personnelle)

Les houles longues qui balaient en permanence le Pacifique, pendant plusieurs mois, proviennent des régions situées au Sud et sont générées par les tempêtes de l'océan qui encercle l'Antarctique[5] :

---

[4] LEWIS, D., 1972, pp. 125 – 126 : « *A few nontechnical comments about the nature of ocean swells may help to explain their role in orientation. In the first place, the word "swells" denotes waves that have traveled beyond the wind systems that generated them, or that remain after the wind has died away. "Waves", strictly speaking, are produced by contemporary winds. The two terms are frequently used as synonyms, and indeed it is often impossible to distinguish one from the other at sea.* »

5 Ibid. p. 126 : « *For swells remain perceptible after traveling hundreds of miles, they must have their origin in regions of strong and persistent winds, the more important swell originating in permanent weather systems, such as the trades. Trade-wind-generated swells tend to be from east, northeast, or southeast, depending on the latitude and season. The other main source is the Southern Ocean belt of strong westerlies, from which, long southerly swells sweep even beyond the equator. Largely seasonal swells originate in the monsoons of the western Pacific, and others, more temporary still, are caused by tropical revolving storms.* »

« Pour que la houle soit perceptible, même après avoir parcouru des centaines de milles, elle doit avoir pour origine des régions où les vents sont puissants et permanents, les houles les plus importantes sont générées par des systèmes météorologiques constants, tels les vents dominants. La houle générée par les alizés a tendance à venir de l'Est, du Nord-est, Sud-est, en fonction de la latitude et de la saison. L'autre origine principale de la houle se trouve au niveau de la ceinture de l'Océan Austral, où soufflent des vents forts d'Ouest, et d'où partent les longues houles du Sud, qui balaient l'océan jusqu'au-delà de l'équateur. La houle saisonnière, quant à elle, est, en grande partie, générée par la mousson du Pacifique occidental, et, d'une manière ponctuelle, par des cyclones tropicaux. »

Cette longue houle permanente, quand elle s'établit selon une direction déterminée, demeure active pendant plusieurs jours ou plusieurs semaines, voire, plusieurs mois. Ce régime constant est un indicateur efficace, car la direction de la houle donne un cap. Elle peut servir de compas. Par exemple, si la houle vient de l'Est, un marin saura que, s'il la remonte, il se dirigera vers l'Est et, s'il la suit, il ira vers l'Ouest. De même, s'il laisse la houle à bâbord, il descendra au Sud, et s'il la laisse à tribord, il naviguera au Nord (figure n° 33).

Figure N° 33 : Naviguer avec la houle. Les vents dominants ou les tempêtes génèrent la houle à travers l'océan et sur de grandes distances. Sous un ciel couvert, le *fa'atere va'a* garde son cap en maintenant un angle constant entre la houle et son *va'a*, jusqu'à ce que les astres redeviennent visibles (Dessin *Polynesian Voyaging Society*).

L'avantage de cette méthode de navigation réside dans le fait que par temps couvert, en l'absence de repère astral, soleil, lune, étoiles, etc., il est toujours possible de s'orienter en utilisant la houle comme une boussole. Celle-ci change rarement de direction. Pour que cela arrive, il faut une tempête. La houle de tempête est différente.

5. Utiliser les couleurs de la mer

La couleur de la mer varie en fonction de sa profondeur. Les hauts fonds colorés au milieu des océans constituent d'excellents repères pour la navigation. S'ils sont, par exemple, situés à mi-distance entre deux îles, le fait de les croiser confirme le cap choisi et fournit une idée sur le temps qui reste à parcourir.

6. Les débris flottants

En pleine mer, les débris flottants signalent la présence d'une terre à proximité. La direction d'où viennent les débris portés par le courant indique la direction de cette terre. Le degré de putréfaction de certains plantes ou fruits, ayant séjourné dans l'eau, peut donner des indications sur le temps qu'ils y ont passé et, en fonction de la vitesse du courant, on peut estimer le temps qui reste à parcourir pour atteindre l'île (figure n° 34).

Une noix de coco sec flottant au gré du courant est un bon indicateur. L'état de sa bourre et le degré de putréfaction de l'eau permettent d'Estimer le temps qu'elle est restée dans l'eau, c'est-à-dire, le temps qui sépare le moment où elle s'est détachée du tronc de celui où elle est tombée dans l'eau.

Certains fruits dont les arbres poussent en bord de mer comme le *hutu*, résistent également à un séjour dans l'eau et peuvent être entraînés par des courants, très loin au large, et leur examen fournira des indications sur la distance où se trouve l'île d'où ils proviennent.

Les débris permettent également de déterminer si l'île qui est dans les parages est un atoll ou une île haute. Les plantes des montagnes et des vallées, arrachées par les cours d'eau et qui se retrouvent en mer, sont différentes de celles des terrains coralliens des atolls. Si les débris sont des détritus, l'île est habitée.

Figure N° 34 : Analyse des débris flottants. En pleine mer, les débris flottants indiquent, en fonction du courant qui les transporte, la direction d'une terre et, selon leur degré de putréfaction, le temps qui reste à parcourir. (Dessin Henri Python)

Les débris qui dérivent dans le Pacifique suivent les courants. Dans la zone intertropicale, ils se dirigent vers l'Ouest portés par les vents et les courants dominants qui viennent de l'Est. C'est ainsi qu'ils échouent sur les plages situées à l'Est des îles. L'arrivée de ces détritus sur cette partie des îles témoigne de la présence d'une terre située plus loin à l'Est, au-delà de l'horizon. C'est sans doute la raison pour laquelle les navigateurs des îles situées à l'Ouest du Pacifique ont cherché à remonter ces vents et ces courants avec la certitude de découvrir une terre. C'est l'une des raisons plausibles pour expliquer le déplacement des populations du Pacifique de l'Ouest vers l'Est.

7. La houle à l'approche d'une île

Une houle, si elle ne rencontre pas d'obstacle, comme nous l'avons vu, reste régulière pendant plusieurs jours. En pleine mer, elle peut se déplacer sur plusieurs centaines de kilomètres, voire plus, sans subir d'altération autre que la diminution de son amplitude en fonction de la distance parcourue.

En revanche, la présence d'un obstacle comme une île provoque une déformation. Elle crée, selon Lewis, deux effets distincts, une déformation de la houle principale et la formation d'une houle réfléchie (figure n° 35).

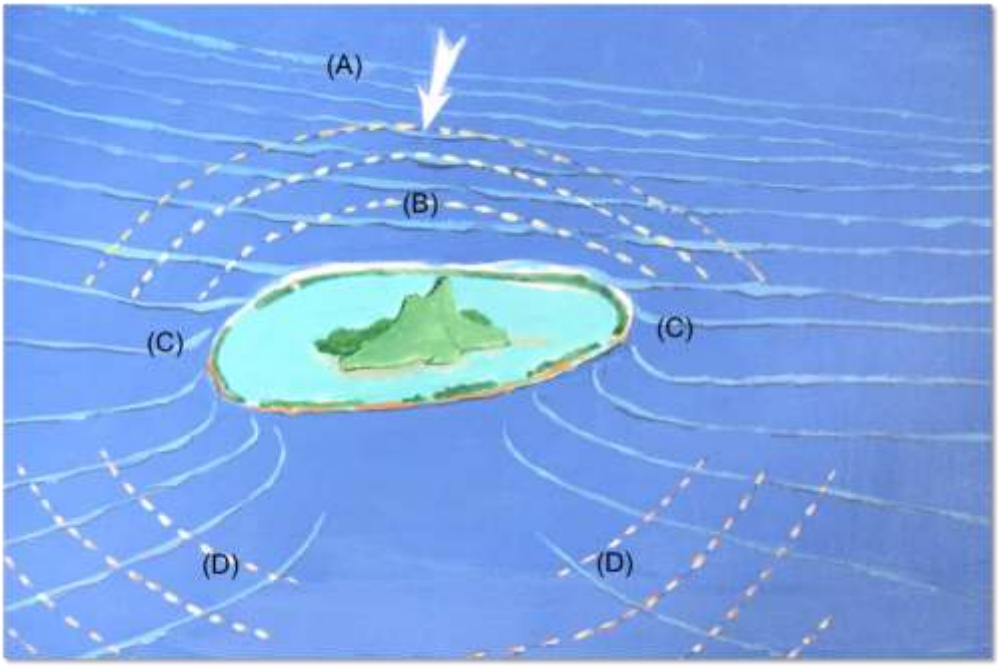


Figure N° 35 : Déformation de la houle au voisinage de la terre. Une houle, si elle ne rencontre pas d'obstacle, reste régulière. La présence d'un obstacle crée une houle secondaire ou déforme la houle principale et provoque des turbulences. L'image ci-dessus indique en (A) la houle principale ; en (B) la houle réfléchie par l'île ; en (C) la houle freinée par l'île ; en (D) les houles croisées à l'arrière de l'île. (Dessin Henri Python)

La houle, en heurtant l'île, la contourne en se déformant et crée des turbulences à l'arrière [6] :

> « Les houles se déforment lorsque le frottement des terres entrave et ralentit les extrémités en contact avec le rivage, qui se courbent jusqu'à ce qu'elles soient alignées avec la côte. La houle de l'océan étant coupée en deux par l'île, les parties déformées se déplacent de part et d'autre pour se réunir à l'arrière où elles se croisent pour donner naissance à une zone où, comme le disent les gens des îles Gilbert, les vagues "se déplacent de haut en bas". » (Traduction personnelle)

[6] LEWIS, D., 1972 (1994), p. 9. *Swells are refracted, when land friction, impedes and slows their inshore ends, which bend more until they are in line with the coast. The ocean swell being divided by the island, these refracted portions, move around both sides to meet in its lee and there cross each other and give rise to an area where, as the Gilberteses say, the waves "move up and down."*

Ou alors, en heurtant l'île, elle engendre une houle réfléchie[7] :

> « L'autre procédé implique la houle qui heurte directement la côte au vent et qui est réfléchie dans la direction d'où elle est venue. Etant donné que la houle réfléchie diffère, en termes de longueur d'onde et pour d'autres caractéristiques encore, de la houle principale, du fait de son déplacement dans la direction opposée, elle peut être détectée très au loin. » (Traduction personnelle)

Un navigateur qui serait dans la zone (A) sait que la houle n'a rencontré aucun obstacle car la houle principale n'a subi aucune perturbation. Quand il arrive dans la zone (B), s'il remarque une houle plus petite avec une longueur d'onde différente qui vient d'an face, il devinera que cette houle réfléchie est provoquée par un obstacle, peut-être une île, qui se trouve sur son parcours. Si cette elle heurte sa pirogue par bâbord, il conclura que l'île est dans cette direction. Si au contraire, elle frappe la coque sur son tribord, l'île se trouve sur sa droite.

Quand il sera dans la zone (C), s'il voit la courbure de la houle, qu'elle soit vers bâbord ou vers tribord, à l'avant de sa pirogue, il saura que l'île se trouve sur son trajet. Si la courbure est à bâbord, elle se situe du même côté, et si elle est à tribord, elle est de ce côté.

Quand il sera dans la zone (D), s'il discerne une houle réfléchie qui vient se mélanger à la houle principale à l'avant de sa pirogue, il peut être certain qu'une île ou un récif est devant lui. Si elle est à bâbord, l'île s'y trouve également, et si elle est à tribord, l'île aussi.

Selon les informateurs micronésiens de Lewis, par cette méthode, ils peuvent détecter une île à environ 13 ou 20 milles nautiques de distance (24 ou 37 km).

Certains archipels sont même de véritables murs face à la houle. Lewis et Finney ont observé que l'immense archipel des Tuamotu empêche la houle venant du Sud de le traverser. Au Nord de l'archipel, la houle décroît fortement, en effet. Ce phénomène a déjà été observé par le capitaine Cook lorsqu'il passa au Nord de l'archipel, ainsi que par les surfeurs hawaiiens qui ne voient pas la houle du Sud arriver sur leurs plages, alors qu'elle le devrait. En 1976, lors du premier voyage de *Hokule'a*, de Hawai'i vers Tahiti, Lewis et Finney détectèrent la présence de l'archipel des Tuamotu, à une distance de 400 milles nautiques soit,

---

[7] LEWIS, D., 1972 (1994), p. 10. *The other process involves waves that impinge directly onto a weather coast, and are reflected back, the way they came. Since the reflected waves differ, in wavelength and other characteristics, from the primary swell, besides moving in the opposite direction, they can be detected far out.*

à 740 km au Nord de cet archipel, en raison de la diminution soudaine de la houle. Ils étaient alors, en termes de latitude, au niveau des îles Marquises (Lewis, 1972 : 226)

8. *Paku* : la coloration particulière des nuages au-dessus d'une île

Les nuages sont de bons indicateurs de présence d'îles, comme le souligne Serge Dunis, citant Lewis : « Les nuages ralentissent au-dessus d'une île, puis reprennent leurs cours. A une trentaine de kilomètres d'une terre, il est possible de discerner de vives couleurs que les nuages n'ont pas en pleine mer. Un nuage plus foncé et plus épais, ou l'assombrissement du couvert nuageux trahit la présence d'une île. Le nuage est vert au-dessus de l'eau peu profonde du lagon, lumineux sur le sable ou les brisants, sombre sur la verdure. Il est teinté de rose au-dessus des récifs, de rouge sur les îles sans lagon, brillant au-dessus des récifs à sec et des palétuviers. » (Dunis, 1990 : 33)

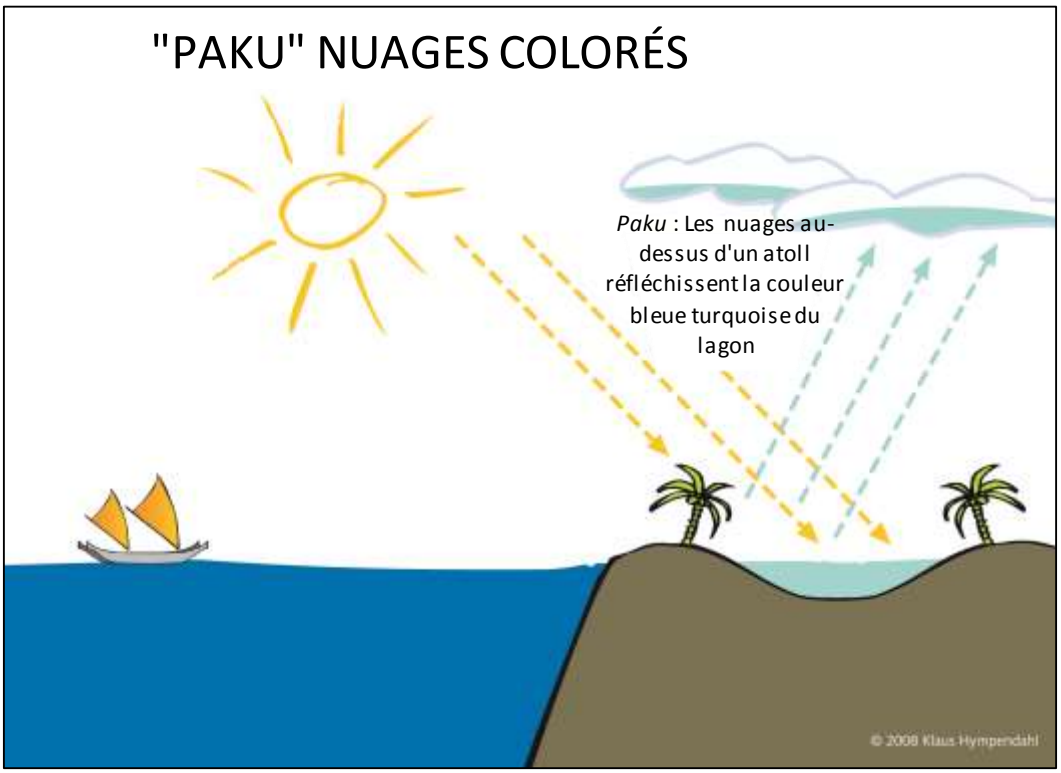


Figure N° 36 : *Paku,* les nuages colorés. Le lagon peu profond réfléchit la lumière du soleil et teinte le nuage au-dessus de la couleur du lagon (Dessin Klaus Hympendahl)

Le phénomène de la coloration des nuages au-dessus d'un lagon était bien connu des *Pa'umotu*, les habitants des îles Tuamotu. Ils appelaient ce phénomène *paku* (figure n° 36).

Pa'u-motu était le nom que les Tahitiens attribuèrent autrefois à l'archipel des Tuamotu. Son équivalent en *reo pa'umotu* est *pakumotu*. Il fut changé en *Tuamotu* en 1852 par l'administration française à la demande d'une délégation de ressortissant de cet archipel venue en audience rencontrer le gouverneur à ce sujet. Les *Pa'umotu* contestaient ce nom qui signifierait selon eux, « îles conquises ». Ils préconisaient à la place *Tuamotu* « îles en plein océan » (Emory, 1975 : 1-2).

Par contre, leurs habitants continuent d'être des *Pa'umotu*.

Le terme *pa'u* en tahitien est l'équivalent de *paku* en *pa'umotu*. Si l'une des significations de *pa'u* en tahitien est, effectivement, « conquis », ce n'est pas le cas de *paku* en *pa'umotu*. Dans cette langue, il désigne selon le dictionnaire de Stimson, un phénomène particulier à ces îles, le « nuage brillant noir situé à la verticale d'un atoll ». C'est d'ailleurs sous le nom des îles *Pa'umotu* que les missionnaires l'ont enregistré au début du XIXe siècle. Leurs habitants étant appelés par les Tahitiens, *papa'ā* (Davies)[8] « corps – brûlé » allusion à leur teint plus foncée en raison de leur exposition au soleil.

Paku vient d'une racine proto-polynésien nucléaire (PNP : Proto Nuclear Polynesian), il n'existe pas de dérivé en tahitien. On le rencontre dans de nombreuses autres langues polynésiennes. Il n'y a qu'aux îles Tuamotu et aux îles Gambier cependant où il est fait allusion aux nuages (*Pollex*) :

.NP *PAKU*. : Dark in colour.
HAW *Pa`u*.: Smudge, soot, to soil; ink (Pki).
MFA *Paku*. : Black.
MQA <*Paku*. : Suc de quelques plantes avec lequel se frottent les indigènes (Dln)>.
MVA *Paku*. : Ciel nuageux (Jnu).
PIL *Paku*. : Dirty (Hvn).
TUA *Paku*. : Shining black cloud, glistening black (Stn).
WFU *Paku*. : Dirty; a blot (Cpl).

[8] *Papa'ā* [*papa – 'ā*] « corps – brûlé ». Aujourd'hui *papa'ā* (ou *popa'a*) est le nom attribué aux étrangers d'origine européenne puis, par la suite, à tous les étrangers.

Figure N° 37 : *Paku* - La coloration particulière d'un nuage signale la présence d'une terre au-dessous, à la verticale du nuage (Dessin Henri Python)

Les nuages au-dessus des lagons des îles Tuamotu possèdent une coloration particulière, ils peuvent être brillants, sombres ou colorés. « Le vert des lagons se réfractant dans les nuages, les marins polynésiens sont, par exemple, encore capables de reconnaître au loin celui de l'atoll de Anaa, à l'intensité incomparable. » (Conte, 1992 : 22)

Les nuages colorés se voient de fort loin, alors même que les cocotiers ne sont pas encore visibles (figure n° 37). Selon Lewis, les natifs des îles Gilbert arrivent à détecter un atoll de cette manière à 18 milles nautiques de distance (33 km).

9. Les cumulus accrochés aux montagnes des îles

Lorsque le vent chargé d'humidité rencontre un relief, l'eau contenue s'élève au fur et à mesure que la température décroît avec l'altitude ; arrivée à son point de rosée, elle condense, formant un nuage. Ces nuages demeurent immobiles, alors que les nuages aux

alentours se déplacent en permanence. La présence d'un cumulus stable au milieu de nuages en mouvement signale la position d'une île (figure n° 38).

Figure N° 38 : Les terres montagneuses peuvent engendrer de gros nuages. Ils semblent immobiles au-dessus des îles, ce sont les cumulus. La présence d'un cumulus stable au milieu de nuages en mouvement signale la position probable d'une île. (Dessin Henri Python)

Pour arriver à détecter le phénomène, il faut, parfois, un long moment d'observation. En général, le nuage, qui marque la position d'une île, peut rester en place toute la journée. Le processus de formation nuageuse étant continuel, même si le cumulus se dissipe, le nuage se régénère en permanence.

Ces formations nuageuses concernent également les atolls. David Lewis put recevoir des explications auprès d'un habitant des îles Gilbert (aujourd'hui, les îles Kiribati). Son interlocuteur lui expliqua que[9] :

[9] LEWIS, D., 1972 (1994), p. 217. *As you approach a land from a distance, the land cloud at first, lies on the horizon like other clouds, but as the hours go by, you notice that it stays in the same place, or else reforms continually over that place. This process, which was to be demonstrated at sea by Iotieba, brings out the importance of prolonged observation. For it is the movement of clouds, their formation and breakup, that counts as much or more than their static appearance.*

> « Lorsque vous vous approchez d'une terre de loin, le nuage terrestre se trouve au début, à l'horizon comme les autres nuages ; le temps passe, vous remarquerez qu'il reste à la même place, ou alors, qu'il se régénère sans cesse sur place. Ce processus que Iotieba nous avait montré en mer, fait ressortir l'importance d'une observation prolongée. Car c'est le mouvement des nuages, leur formation et leur dispersion, qui compte autant, sinon plus, que leur aspect statique. »

Les formations nuageuses au-dessus des îles montagneuses et des atolls participent d'une manière importante à l'amoncellement d'indices mis à disposition du *fa'atere* pour qu'il détecte la présence d'une terre. Cette technique est encore employée actuellement dans les îles. Nous l'avons maintes fois observée lors des déplacements entre les îles de l'archipel des Marquises où ce phénomène est bien visible.

10. Le vol des oiseaux et leur rayon d'action

Les oiseaux de mer dorment et nichent à terre, mais ils doivent chaque jour aller pêcher de petits poissons pour se nourrir, et surtout, nourrir leurs petits. Ils quittent leurs nids pour se rendre sur les lieux de pêche et y retournent tous les jours, de sorte que leurs vols peuvent être utilisés comme des indices permettant d'indiquer la direction de la terre. En effectuant un travail d'observation, on s'aperçoit que la plupart d'entre eux quittent leurs îles le matin, et volent vers le large, tandis qu'à la nuit tombée, ils regagnent la terre, et se dirigent donc vers la direction opposée.

En observant leur vol à ces deux moments de la journée, il est possible de situer la position de l'île où nichent les oiseaux. Il suffit, le matin, de se diriger vers l'endroit d'où ils viennent et l'après-midi, de les suivre.

Certaines espèces pêchent près des côtes, certaines vont plus loin au large, et d'autres peuvent parcourir des dizaines de milles nautiques pour se rendre sur leurs lieux de pêche. Guetter les oiseaux à l'approche de l'objectif est l'un des exercices favoris du *fa'atere*, car, selon les espèces observées, il peut déterminer sa position par rapport à son objectif. Il est donc important de connaître le rayon d'action de chaque espèce d'oiseaux.

Lors du voyage de *Hokule'a* en 1976, à l'approche des Tuamotu, le premier oiseau aperçu par Rodo Williams, le Tahitien qui a fait le voyage et qui connaissait bien cet archipel, fut un *'itata'e* « sterne blanche », son rayon d'action est d'environ 20 à 25 milles nautiques

(37 à 46 km) selon ses observations. Ils étaient donc près d'une île de l'archipel. Ils l'aperçurent en effet peu après, c'était l'atoll de Mataiva (Finney, 1979 : 223).

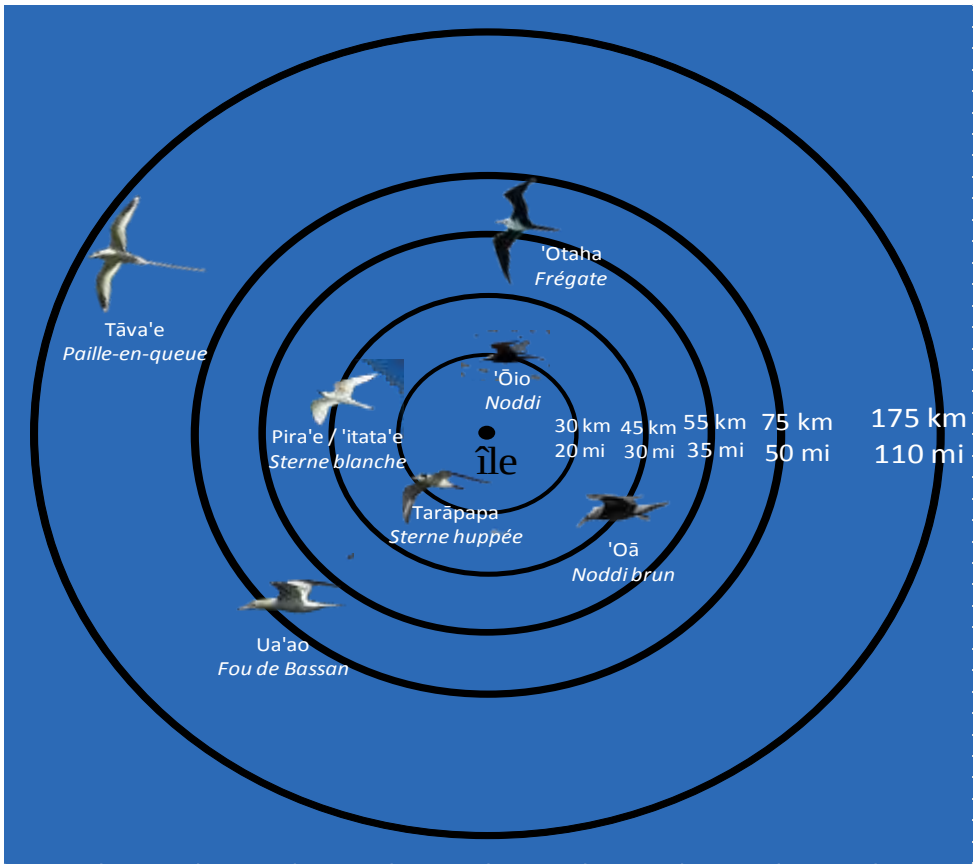


Figure N° 33 : Le rayon d'action des oiseaux. Les oiseaux de mer quittent la terre le matin pour aller pêcher plus ou moins loin selon les espèces, ce qui permet d'évaluer la distance de l'île. Ils regagnent la terre à la tombée de la nuit. Leur vol, le matin et le soir, indique la direction de l'île. (Dessin personnel)

La figure ci-dessus (figure n° 39) recense le rayon d'action de différentes espèces d'oiseaux de Tahiti, il reprend celui reproduit par Ben Finney sur la base des informations transmises par Rodo Williams (Finney, 1979 : 224)[10]. Ce sont les oiseaux que les pêcheurs tahitiens utilisent comme indicateurs et que l'équipage de Hokule'a observa à son approche des îles Tuamotu.

Le rayon d'action du *tava'e* (Paille-en-queue ou Phaëton) n'est pas dans la liste des pêcheurs tahitiens. Néanmoins, nous l'avons mis sur la figure n° 33 à titre indicatif car son rayon d'action est impressionnant, 110 milles nautiques soit 175 km. Selon Jean Kape, le

[10] FINNEY, B., 1979. *Hōkūle'a : The Way to Tahiti*

président de l'association Manu, cet oiseau ne vole pas d'une manière régulière et rectiligne à l'aller ou au retour de sa zone de chasse. Le suivre peut nous induire en erreur. Apercevoir cet oiseau en mer signifie simplement qu'une terre existe dans un rayon maximal de 110 milles nautiques.

11. Conclusion

Les *fa'atere* ont pu sillonner l'océan Pacifique grâce aux *rua* et aux *pou*. Les chemins d'étoiles qui émergent des abysses à l'horizon, signalés par leur étoile-phare *ta'urua*, sont leurs guides pour naviguer d'Est en Ouest. Lorsque les étoiles du *rua* sont trop hautes dans le ciel ou descendent sous la ligne d'horizon, celles qui suivent prennent le relais et ainsi de suite pendant toute la nuit. Les planètes, Venus et Jupiter, ainsi que le soleil, font également partie des *ta'urua* repères de *rua*. Le jour, les navigateurs ayant noté la position de leur pirogue par rapport à la trajectoire du soleil, continuent leur route en suivant l'astre du jour.

Quand il fallait changer de *rua*, parce qu'ils devaient s'aligner sur un autre chemin d'étoiles afin de rejoindre une île, ils empruntaient le chemin tracé par un *pou*, un pilier céleste qui trace une ligne Nord/Sud comme celle d'un méridien, signalé par l'alignement d'un *'anā* avec l'étoile Dubhe ou avec l'Etoile polaire et s'il le faut, avec la Croix du Sud, Alpha et Beta du Centaure, Canopus ou Achernar. Lorsque l'étoile *'anā* quitte sa position sur la ligne du méridien pour voguer vers l'Ouest, elle est remplacée par un autre *'anā* et ainsi de suite.

Lorsque le ciel se couvrait et que le soleil, la lune, les planètes et les étoiles deviennent inutilisables, la houle devient leur guide. Celle générée au niveau de l'Antarctique, de secteur Sud-Est, balaie l'océan Pacifique pendant une longue période, elle devient leur instrument de navigation.

A l'approche d'une terre, au moment où ils franchissent la frontière du dôme virtuel à l'intérieur duquel les *fa'atere* « sentent » la présence d'une île, ils laissent de côté les astres et se mettent à la recherche de la cible. Ils décryptent des indices envoyés par l'île, son « parfum de terre », la déformation de la houle, les oiseaux qu'elle envoie comme des messagers, les cumulus qu'elle génère jusqu'à plusieurs milliers de mètres d'altitude, la couleur des nuages et les débris flottants. Si ces derniers sont des détritus, c'est certain, la terre qu'ils atteindront est habitée.

La mer leur fournissait des marqueurs supplémentaires comme les changements de couleur, la présence de certaines espèces de poissons et de mammifères marins, les courants océaniques et l'apparition de tourbillons.

Le vol des oiseaux migrateurs ont peut-être aidé les Polynésiens à découvrir des terres. La migration annuelle du pigeon en Polynésie occidentale était connue et suivie par les navigateurs des îles Tonga et Samoa. Les ancêtres des Maoris ont pu suivre le coucou à longue queue *'arevareva* (*Urodynamis taitensis*) et le coucou éclatant (*Chrysococcyx lucidus*) qui passent l'été en Nouvelle-Zélande et l'hiver en Polynésie centrale ou en Mélanésie. Ils ont peut-être suivi la migration des baleines vers le Sud pendant l'été austral. Elles nagent à la même allure que leurs pirogues.

Il existe encore de nombreuses autres méthodes pour suppléer à la navigation astronomique. Citons la surbrillance du ciel à l'horizon qui indique la présence d'un atoll ; nous avons, en plusieurs occasions, observé ce phénomène depuis Tahiti, au-dessus de Teti'aroa, située à 30 milles nautiques au Nord (55 km).

Une autre particularité fut remarquée dans certains archipels. « Les habitants des îles des Reef dans l'archipel de Santa-Cruz appellent *te lapa* « les stries », les éclairs ou les plaques d'eau qui luisent à une certaine profondeur ». Ce phénomène se déclenche à 80 ou 100 milles nautiques d'une île. Elle est appelée *te mata* à Kiribati. A Tonga, les lueurs profondes s'appellent *ulo aetahi* : la gloire des mers. (Dunis, 1990 :36)

Pour le vice-amiral Emmanuel Desclèves, il est clair que les navigateurs du Pacifique possédaient une démarche scientifique, mais dans un tout autre registre et avec d'autres références. « Toutes ces données », souligne-t-il, « physiques, animales et végétales, sont prises en compte dans le cerveau et la mémoire attentive de notre navigateur polynésien, puisqu'il n'a aucun instrument de mesure et qu'il ne connaît pas l'écriture, apportée par les premiers équipages occidentaux. » (Desclèves, 2010 : 135)

Il ne connaissait pas l'écriture, mais il savait lire la nature.

CHAPITRE VII

LE DÉCOUPAGE DU TEMPS

1. Concept et mesure du temps

a Introduction

Pour des raisons liées aux changements de saisons, à l'agriculture, à la pêche, à la navigation et aux rituels marquant des moments charnières, les Tahitiens furent amenés à porter une plus grande attention aux cycles astronomiques et écologiques. Pour cette raison, il leur a fallu explorer le domaine du temps. Non pas que sa maîtrise relève d'une compétence détenue exclusivement par des experts-astronomes dont c'était le métier, mais parce que chaque composante de la société se devait pour ses tâches quotidiennes, connaître les éléments de base de cette science.

Il n'est pas imaginable qu'un agriculteur puisse mettre en terre un *mo'o taro* « rejet de taro », sans moyen de mesurer la période d'épaississement qui doit être de neuf mois pour certaines espèces, faute de quoi, il ne sera pas assez mature s'il est récolté trop tôt ou il sera avarié s'il est récolté trop tard. Il serait vain pour un pêcheur de sortir sa pirogue et ses filets pour aller capturer des *ature « Selar crumenophtalmus »* pendant la période où ce poisson migrateur est en train de barboter dans les eaux de l'Alaska. Il serait même risqué pour un *tahu'a nui* « grand-prêtre » d'annoncer le début des festivités du *matahiti*[1] en pleine période de pénurie de *'uru* « fruit de l'arbre à pain ». La cohésion de la communauté dépendait de ses prévisions qu'il marquait par des rituels religieux.

On devine que ce n'était guère supportable pour les agriculteurs-pêcheurs ainsi que pour les prêtres de se retrouver dans de telles situations. Trouver une solution fut donc le travail des *tahu'a* « créateurs » de calendriers. Dans toutes les grandes civilisations, c'est du ciel que viendra la solution.

---

[1] *Parara'a matahiti ou maoara'a matahiti* : « une fête nationale au moment de la récolte des premiers fruits de la terre. » (Henry, 1968, p. 180)

Mais avant de les aborder, il est nécessaire de comprendre comment les Tahitiens voyaient le temps.

Le temps est culturel, il n'est donc pas vécu de la même manière dans différente partie du monde, en particulier en Europe et en Océanie. Pourquoi, par exemple, une maman tahitienne qui attend depuis sept heures du matin son rendez-vous de huit heures, alors qu'il est déjà neuf heures passées, ne fait preuve d'aucun signe de lassitude, alors que sa voisine *papa'ā*[2], qui est arrivée il y a à peine un quart-d'heure pour son rendez-vous prévu à neuf heures, fait preuve déjà d'impatience en s'apitoyant sur son sort.

La première n'est pas plus polie que la seconde. Ce n'est pas non plus dû à sa timidité. C'est simplement que le temps n'a pas eu le même impact sur elle, non pas qu'elle ne l'a pas vu passer, mais elle ne l'a pas vécu, physiologiquement, de la même manière. En revanche, la seconde a bien vu les aiguilles de sa montre défiler. Elle a ressenti, à l'instant même du rendez-vous manqué (au présent), les angoisses du temps qui s'écoule inexorablement depuis qu'elle est entrée dans la salle d'attente il y a un quart-d'heure (au passé) et qui la pénalisera (au futur). Elle a une vision du temps qui va du passé jusqu'au futur en passant par le présent (figure n° 40).

Figure N° 340 : L'axe du temps en Occident. Les Occidentaux voient le temps défiler, du passé jusqu'au futur. Ce n'est, semble-t-il, pas le cas du Tahitien.

Au-delà de leur caractère personnel, les deux femmes n'ont pas la même perception du temps. Comment les Tahitiens vivent-ils donc le temps ? Eux qui n'ont pas de mots pour le nommer, et qui ont dû emprunter *« time »* à l'anglais pour en faire *taime*, « temps ».

b Conceptualisation du temps

L'Univers n'est jamais figé, les éléments qui le composent bougent, se transforment et évoluent. Ce qu'il fut, ce qu'il est et ce qu'il sera, autrement dit ses états, passés, présent et

[2] *Papa'ā* : étranger d'origine européenne

futurs, nous contraignent à localiser correctement, les unes par rapport aux autres, des situations dans le temps. De ce constat, nous pouvons en tirer une généralité, la notion de temps serait un corollaire de la notion de mouvement. Le mouvement se faisant dans la durée, s'il venait à s'arrêter plus rien ne bougerait.

Le temps se répartit donc en un « antérieur » et en un « postérieur » ou en un « avant » et un « après ». Son étude fait également apparaître deux notions essentielles : la simultanéité et la succession. De ces deux considérations, on apprend déjà que le temps, si difficile à imaginer et à conceptualiser, peut être examiné sous trois angles liés à notre propre expérience universelle : l'avant, l'après et l'en même temps.

Ces trois notions font appel à la mémoire : le classement des événements dans un ordre quelconque ne peut se faire que si l'on se souvient. De façon opposée, la mémoire se construit grâce au fait que certains événements se répètent, autorisant ainsi leur intégration. Il apparaît donc que le temps puisse être considéré sous deux aspects :

- l'aspect cyclique : cycle des jours, des lunaisons, des saisons, de la vie…
- l'aspect linéaire : évolution, transformation irréversible, passage de la naissance à la mort…

Néanmoins, du concept de la succession ou de la simultanéité, on ne peut en déduire la durée. Pour ce faire, il nous faut quantifier le temps, c'est-à-dire lui associer un nombre et une unité pour en effectuer une mesure. Cette opération ne peut être exprimé qu'au travers du discours et donc, de la dimension linguistique comme le souligne M. Lalonde[3] :

> « Le temps ne conquerra une certaine autonomie à l'égard de l'intégration des purs moments sensori-moteurs que dans la mesure où le langage en fixera des moments en des phases et des ordres de successions. Le temps n'apparaîtra dans la communauté de culture que dans les catégories linguistiques. C'est en autant que la langue naturelle reconnaîtra à travers ses modalités de fonctionnement cette dimension temporelle immanente à tout rapport au monde qu'elle surgira dans la société archaïque comme objet (non unifié) d'orientation. C'est dans la parole révélatrice de sens que le temps surgira comme objet de discours et paramètre d'orientation de l'action. Le langage sera le creuset où la société primitive reconnaîtra (implicitement) le repérage du temps comme constitutif de l'orientation de ses pratiques. »

[3]LALONDE M., 1996. *La Reconnaissance du Temps, Des Sociétés Archaïques à la Société moderne*, p. 43.

Il faut donc distinguer la problématique de la représentation du temps de sa conceptualisation par la parole, tout comme il faut établir ce que nous savons du temps par l'expérience. Le concept de temps n'est nullement sa mesure. Le concept relève de la perception culturelle par l'homme de la notion de temps et la mesure, de la quantification par une unité, de la durée de son écoulement.

On oppose souvent la vision linéaire du temps, prévalant en Occident et la vision cyclique, prévalant en Orient. La croyance en une succession d'un même temps se retrouve dans l'Hindouisme et le Brahmanisme. Le monde serait assujetti à un renouvellement cyclique et infini, où périodes de destruction et de reconstruction se succèdent pour donner naissance au même Univers. C'est une renaissance et un retour éternel. Cette vision cyclique sera reportée à l'homme dans le Bouddhisme, à travers la réincarnation. Une opinion que partagent de nombreuses cultures à travers le monde, affirme C. Lombardini[4]:

> « Toutes les cultures ont cette conception circulaire, car le temps se mesure d'abord au retour périodique, plus ou moins régulier de phénomènes naturels (retour de saisons, alternance jour-nuit…). C'est une question qui a été examinée, entre autre, par Emile Benveniste : « Toutes les sociétés humaines ont institué un comput ou une division du temps chronique fondé sur la récurrence de phénomènes naturels : alternance du jour et de la nuit, trajet visible du soleil, phases de la lune, mouvement des marées, saisons du climat et de la végétation, etc. »

A l'inverse, en Occident, inspiré de la tradition judéo-chrétienne, le temps est complétement borné par la Création du monde par Dieu qui en offre l'usage aux hommes et par sa destruction à la fin des temps, suivie du retour des hommes vers le divin. La conception devient dynamique, à partir de l'instant où on prend un événement important pour marque commune, comme le souligne C. Lombardini [5] :

> « Le temps s'organisera alors à partir de ce point, tout en gardant la mesure circulaire. Ainsi en est-il de l'organisation des événements en deux parties, suivant qu'ils ont eu lieu avant ou après la naissance du Christ. Citons là encore, E. Benveniste évoquant les calendriers qui « procèdent d'un moment axial qui fournit le point zéro du comput : un

[4] LOMBARDINI, Christian, 1994. « A la recherche du temps inversé », pp. 100-101.

[5] *Ibid.*, p. 101.

> événement si important qu'il est censé donner aux choses un cours nouveau (naissance du Christ ou du Bouddha ; avènement de tel souverain, etc.) c'est la première condition que nous appelons stative ».

Les mythes auront une influence non négligeable sur le développement du concept de temps. Elles manifestent les croyances d'un peuple à une époque donnée, et la façon dont ces croyances traduisent, par l'imaginaire, le ressenti et l'expérience. Comme le souligne M. Lalonde : « L'interprétation se distend dans le temps. A la coprésence de la configuration significative du monde se superpose l'axe temporel du mythe d'origine[6]. »

Pour l'homme, le temps est essentiellement un support, et à ce titre il est orienté : il « coule » du passé au futur. Grâce au profond sentiment de durée, l'homme peut agir, se souvenir, imaginer, mettre en perspective, si bien que le temps lui est essentiel, et par-là…banal. Le niveau de complexité du rapport au temps est assez bien traduit par le langage.

Par exemple, selon les linguistes Jean-Marius Raapoto[7] et Edgard Tetahiotupa[8], pour les Tahitiens (et les Polynésiens), le futur, non connu, serait « derrière » - *muri*, dans le dos, donc, non encore visible, et le passé, connu, est placé « devant » - *mua*, en face des yeux, donc, déjà vu. Les Tahitiens sont tournés vers le passé et les Occidentaux vers l'avenir. Mais, précisent-ils, dès lors que cette conception fut « corrompue » par la vision occidentale du temps, plus enclin à regarder l'avenir, cet ordre intuitif s'inverse, ce qui constituerait une confusion entre temps et mouvement[9] (ou espace, ce qui revient au même) précise, Jean-Marius Raapoto [10]:

> « […] on ne s'est pas contenté de poser le problème de savoir si par le passé, le *reo maòhi* a pu connaître ou non une autre conception du temps que d'aucuns ont appelée, la conception spiralée, différente de la conception occidentale, et qui situerait le futur derrière « *muri* », et le passé, l'expérience vécue, devant « *mua* ». Bien plus, il semble qu'on ait voulu dépasser ce stade hypothétique de la réflexion pour aller jusqu'à vouloir démontrer purement et simplement que la chose ne pouvait pas exister […] »

---

[6] LALONDE M., *Ibid.*, pp. 39-42.

[7] RAAPOTO, J.-M., 2005. « La projection temporelle en *reo maòhi* ».

[8] TETAHIOTUPA, Edgar, 2005. « *Mua, muri* ou comment représenter l'avenir ? ».

[9]SAURA, Bruno, 1996. « Langue, représentation du temps- *mua/muri*-et vision du monde à Tahiti »,

[10] RAAPOTO, J.-M., *Ibid.*, p. 247.

Cependant, la simplicité de ce raisonnement s'estompe rapidement, car les mots sont trompeurs et ne nous disent pas ce qu'est le temps. Pire, ils viennent nous dicter notre pensée et l'encombrer de préjugés sémantiques. Le temps n'est ni la durée, ni le mouvement et ni le phénomène temporel en lui-même. Ce n'est pas parce que des événements se répètent que le temps est nécessairement cyclique. Cette distinction entre temps et phénomène temporel est souvent victime des apparences sémantiques dont il faut se méfier.

En outre, ils n'ont pas jugé opportun de faire une analyse en diachronie, car leurs énoncés dogmatiques viennent en contradiction avec les écrits officiels du XIXe siècle à Tahiti. En effet, dans l'annuaire officiel des Etablissements Français de l'Océanie, de 1885[11], les interprètes officiels, ont traduit les expressions, « mars prochain », par, *māti i mua* « mars devant » (BSEO n° 231 : 118), « octobre prochain », par, *'atopa i mua* « octobre devant » (BSEO n° 231 : 209), et « année prochaine », par, *matahiti i mua* « année devant » (BSEO n° 231 : 215). La vision occidentale aurait-elle déjà, au XIXe siècle, pervertie les visions tahitiennes, au point d'induire les meilleurs experts en langue tahitienne de l'époque en erreur ?

Dans les recueils tahitiens du XIXe siècle, mythes, contes, légendes, poésie, etc., nulle part, nous rencontrons des formes comme, « jour prochain », « lunaison prochaine », « année prochaine ». Ces notions occidentales apparaîtront au moment où la société tahitienne s'occidentalise, et où il fallait trouver des mots pour traduire des nouveaux concepts.

Mais alors, dans quelle réalité faut-il placer ces phénomènes ? Beaucoup parmi nous sur le banc de l'école l'ont figurée dans leurs cahiers par une droite fléchée. Autrement dit, par l'idée de mouvement que traduit par la flèche, le « cours du temps ». Cette « flèche du temps », illustrant la sensation de chronologie, est l'une des propriétés du temps. Elle modélise les transformations par une visualisation du « cours du temps ».

c Quantification du temps

Que la perception du temps soit cyclique ou linéaire, le problème de sa mesure demeure. Lorsque l'homme imagine des concepts pour le définir, il a simplement l'intuition d'un temps qui s'écoule, comme l'eau d'une rivière. Or, la quantification d'un flux qui circule peut faire l'objet d'une mesure très simple si on le schématise par une droite, c'est-à-dire par

[11] BSEO, N°231, Tome XIX – N°8 Juin 1985, Annuaire EFO, 1885, p.118, p. 209 et p. 215.

un axe vectoriel comme celui de notre « flèche du temps ». Ce qui induit une représentation linéaire du temps, indépendante du fait qu'il nous paraît cyclique.

La façon la plus élémentaire de le mesurer consiste tout simplement à compter. Pour ce faire, la manière la plus évidente serait de séquencer le cours du temps par des intervalles réguliers. On peut, comme lorsqu'on compte, créer des points de repères, c'est-à-dire, matérialiser des moments en utilisant des unités de temps. Si nous marquons notre « flèche du temps » par des intervalles représentant des unités de temps, nous pouvons considérer avoir affaire, comme en mathématiques, à un segment vectoriel. Ainsi, comme les grains d'un chapelet entre les doigts d'une personne récitant son rosaire, il suffit alors de l'égrener pour compter, sans erreur, le nombre de prières récitées. Nous disposons de ce fait d'une valeur en grain, proportionnel à une durée. Plus les grains sont nombreux, plus les prières récitées furent nombreuses et plus le temps passé à prier fut long.

Le tout maintenant, est de savoir comment les Tahitiens ont quantifié le temps. Ont-ils eu cette notion d' « unité de temps », à positionner sur un axe ?

d Le temps dans les sociétés traditionnelles

Toutes les sociétés traditionnelles ont apporté de nombreuses réponses au questionnement sur le temps, et la plupart d'entre elles tournent autour des mêmes thèmes, dictés par la condition humaine : l'immortalité des dieux ou l'éternité de Dieu, la permanence du cosmos et la vie fugace de l'homme. Ce sont autant de dimensions temporelles partagées par la plupart des peuples de la terre. Elles s'expriment dans le langage, dans les arts… Pourtant, toutes ne portent pas la même vision intime du temps.

Pour réfléchir au concept du temps, l'homme s'appuie sur son langage. La dimension paradoxale du langage n'est pas très complexe. Elle arrive toujours à rendre les notions de temps comme le précise Lalonde :

> « Une objectivation linguistique (du temps) de même type (symbolique ou linguistique) est naturellement présente dans l'ensemble des sociétés humaines dans la mesure où le langage doit prendre en charge des dimensions constitutives de tout procès de connaissance et plus généralement de l'action. Les langues naturelles intègrent toujours

> selon des modalités lexicales, morphologiques et syntaxiques fort diverses l'ordre de succession des événements, l'orientation dans le passé, le présent et le futur, la durée des phénomènes, les périodes de temps, etc. » (1996 : 46)

Mais, ajoute-il, même s'il reconnaît aux sociétés primitives la faculté d'avoir su appréhender des phénomènes temporels, celles-ci n'ont pas abouti à une conceptualisation et à une mesure, niveau que seules des sociétés mieux organisées parviendront à atteindre, exprimant ainsi sa pensée :

> « Cependant, comme on l'a soutenu au chapitre précédent, les sociétés primitives, comprises comme communauté de culture, représentent de façon exemplaire une appréhension de la temporalité qui ne parvient pas à sa conceptualisation et à sa mesure, traits qui définiront spécifiquement l'appréhension propre aux sociétés politiques. » (1996 : 46)

Cependant, le problème qui nous préoccupe n'est pas la conceptualisation, mais la modélisation cognitive. La question n'est pas de savoir ce que le cerveau parvient à conceptualiser, mais de comprendre les moyens que les hommes mettent en œuvre pour le faire et les procédés qu'ils utilisent pour communiquer à propos du temps.

Un premier constat que fait Lalonde : « chaque communauté de culture découpera le temps selon des catégories linguistiques qui sont elles-mêmes objectivations d'un contexte naturel particulier. » Autrement dit, les hommes se servent de leur environnement immédiat, de leur propre expérience ou de leur propre personne pour signifier des catégories temporelles :

> « Toute société archaïque est en présence d'un contexte naturel et social donné ; mais ce monde-ci qu'elle saisit en sa plénitude de sens, elle l'appréhende comme le monde selon un ethnocentrisme tendanciel absolu. Mais ce « le monde » n'en est pas moins un monde parmi d'autres, et notamment un contexte écologique qui a sa consistance propre, sa végétation, sa faune, sa configuration géographique et bien sûr ses rythmes. Telle plante fournissant l'essentiel du régime alimentaire sera la nourriture en général. L'orientation générale de la topographie pourra fournir la désignation des grands axes spatiaux. Le cycle local des saisons sera le rythme même de toute vie humaine, etc. » (1996 : 46)

En d'autres termes, certains cycles naturels fourniront à l'homme des procédés utiles pour appréhender le « cours du temps ».

> « […] Le découpage des parties du temps, journées, lunaisons, saisons, années, sera constitué selon les catégorisations linguistiques de ce contexte écologique. […] Pour telle société agraire, les phases des travaux agricoles fourniront la substance du repérage temporel dans l'année. Pour une société pastorale, les rythmes de la transhumance seront cruciaux. Pour telle autre société de chasseurs-cueilleurs, la succession saisonnière des diverses sources d'alimentation fournira les indicateurs principaux. » (1996 : 46)

La conséquence est que, confrontées aux mêmes phénomènes naturels, les communautés culturelles auront tendance à organiser les données temporelles selon des inspirations similaires comme les cycles solaires, les phases lunaires, l'alternance des saisons, succession des nuits et des jours etc. C'est ce que nous avons constaté chez les Tahitiens, pour qui la périodicité des phénomènes astronomiques les ont conduits à puiser dans la nature les unités constituantes du temps.

e Le temps chez les Tahitiens : une succession de moments présents

Les Tahitiens n'ont pas été les auteurs du chapelet de prières qui demeure le propre des religions, catholique ou musulmane. Mais ils ont inventé des objets semblables. Ils disposaient, pour leurs prières sur les *marae*, d'une longue feuille de cocotier, une sorte de rosaire, appelée *viriviri* (Henry, 1968 : 168), qu'ils nouaient à chaque fois qu'une prière était récitée, ce qui leur permettait de les comptabiliser. Ils avaient un autre outil apparenté, constitué de cordelettes en fibre de coco parsemées de nœuds pré noués, qu'ils faisaient défiler entre les doigts, lorsqu'ils récitaient des généalogies, les *'aha tui hana*[12].

[12] TEUIRA Henry traduit *'aha-tui- hana* par « obit » (1968 : .372). Selon le Petit Larousse (1978), un obit est un « service anniversaire pour le repos de l'âme d'un mort ». Nous pouvons cependant décomposer l'expression comme suit, *'Aha* : « cordelette faite avec de la fibre de la noix de coco » ; *tui* : « enfiler » ; *hana (hanahana)* : « glorieux » (Académie tahitienne *Fa'atoro parau*, 1999) – *'Aha-tui-hana* pourrait donc se traduire par « la cordelette-à-enfiler-les-faits-glorieux » ou, selon Henry, « la-cordelette-à-enfiler-les-anniversaires (des âmes des morts) ». Chaque âme morte correspond à un individu décédé, donc à une génération. *'Aha-tui- hana* serait aussi « la-cordelette-à-enfiler-les-générations ».

Plusieurs dizaines de cordelettes étaient nouées, ensemble, à l'une de leurs extrémités, produisant un gros nœud qui la faisait ressembler à une pieuvre. L'autre extrémité de ces cordelettes rayonnait comme des tentacules, à partir de la tête. Sur chacune d'elles, les nœuds étaient ordonnancés d'une manière régulière. Chaque « cordelette-tentacule » représentait une lignée, chaque nœud, une génération et la longueur de chaque cordelette, le temps (en termes de génération) qui sépare la première de la dernière.

Quelquefois des cordelettes secondaires, symbolisant des lignées dérivées, étaient liées à la lignée principale, signifiant qu'une sous-branche familiale s'en était détachée. Certaines de ces sous-branches étaient plus longues que d'autres, parfois, de manières démesurées, preuve de la profondeur « historique » de la lignée et de son statut plus prestigieux.

Les *'aihua'a*[13] ou les *firifiri-'aufau*[14], en égrenant ces nœuds entre les doigts, comme le font les Catholiques ou les Musulmans avec leurs chapelets, étaient capables de réciter des généalogies entières, mémorisées dans leur cerveau et pouvant comporter plusieurs dizaines de générations. Ils pouvaient ainsi « lire », sur la cordelette, l'histoire de leurs lignées et sur chaque nœud, l'histoire de la personne qui y est représentée. L'intervalle, situé entre deux nœuds, symbolise le temps qui s'est écoulé entre deux générations. Chaque génération-nœud est un moment. Toute la cordelette est donc une succession de moments posés sur l'axe du temps, un vecteur-temps.

Ce vecteur-temps comportait un début, symbolisé par un *tupuna*[15], personnage mythique, fondateur de la lignée, matérialisé par le premier nœud. Complétement fondu à l'intérieur de la tête de la pieuvre, il ne fait plus qu'un avec les autres *tupuna* des autres lignées. Ils sont devenus avec le temps, des divinités, des *atua*[16].

Le nœud suivant, qui représente le successeur du précédent, attendait son tour pour suivre le premier à l'intérieur de la tête de la pieuvre pour avoir l'honneur, avec le temps, de passer du statut de *tupuna* à celui de *atua-tupuna* « dieu-ancêtre ». Se succèdent ensuite sur la cordelette toutes les générations jusqu'à aujourd'hui. Autant dire que le tressage des cordelettes ne se termine jamais, puisque le temps est sensé ne jamais s'arrêter, et que les

[13] *'Aihua'a* : personne qui connaît les généalogies (Académie tahitienne – *Fa'atoro parau*, 1999).

[14] *Firifiri-'aufau* : généalogiste (Henry, 1968, p. 431)

[15] *Tupuna* : ancêtre (Académie tahitienne – *Fa'atoro parau*, 1999).

[16] *Atua* : dieu, divinité (Académie tahitienne – *Fa'atoro parau*, 1999).

générations futures continueront à se succéder indéfiniment, sous forme de nœuds sur cette cordelette, la prolongeant jusqu'à l'infini.

f Conception généalogique du temps

Les Tahitiens voyaient donc le temps, non pas comme une rivière qui s'écoule, mais comme une succession de repères, posés sur un cordon. Selon T. Henry, les dieux ont créé le monde selon un processus sexué dont le déroulement est conté comme un récit généalogique. Les dieux se succèdent selon un mode généalogique. Les astres apparaissent au firmament au rythme d'une suite généalogique, les *marae* se répartissent conformément aux lignées généalogiques, la nature se développe telle une généalogie, les hommes enfin, sont issus de l'accouplement de *tupuna*, premiers de leur généalogie[17].

La généalogie ne serait que le flux ininterrompu d'une rivière qui possède sa propre source mais dont les flots n'atteindront jamais l'océan, conception somme toute très proche de celle de la vision judéo-chrétienne.

En conséquence de cette propriété, est introduite la notion de grain (comme celui de notre chapelet plus haut). Réciter une généalogie implique l'action de susciter une succession d'événements au fil du temps, en égrenant une cordelette à nœuds. Celle-ci est constituée d'un premier grain, symbolisant le fondateur de la lignée, érigé au rang *d'atua-tupuna*[18] et de grains secondaires se succédant à l'infini, comme une suite chronologique, à l'image d'une série arithmétique, et pouvant être appréhendée selon cette logique.

Considérant maintenant notre flèche du temps, représentée par un segment vectoriel sur lequel sont repérées des divisions symbolisant une chronologie (générations, jours, semaines, mois, années, etc.). L'origine de l'axe vectoriel se trouvera être le temps zéro de référence, c'est-à-dire le commencement, *mātā-mua*[19]. Le morphème spatio-temporel, *mātā* « bord », fixe une limite, située à l'avant, - *i mua*[20]. La division qui suit *mātāmua* ne peut

[17] HENRY, 1968. La généalogie des dieux, de la terre, des vents, des corps célestes etc.

[18] *Atua-tupuna* : ancêtre fondateur de la lignée, devenu avec le temps une divinité.

[19] *Mātāmua* : de *mātā*, « commencement, bord » et *mua*, » premier, devant, autrefois » (Académie tahitienne – *Fa'atoro parau*, 1999).

[20] *I mua* : » devant » (Académie tahitienne – *Fa'atoro parau*, 1999).

venir qu'à sa suite, *muri*. L'égrenage des unités qui suivent n'engagent que des éléments de type *i muri*[21], suivis parfois des variations directionnelles de type *mai, iho, a'e, atu.*

A l'autre bout du vecteur, nous avons constaté que notre flèche du temps n'était pas bornée par le morphème spatio-temporel, *mātā,* « bord ». Nous ne pouvons donc pas lui attribuer une limite marquant sa fin, un *mātā-muri* équivalent à la fin d'un mātā-*mua*, car l'axe est censé ne jamais se terminer. Les Tahitiens qualifient, de ce fait, ce bout de flèche qui se prolonge interminablement dans le futur par, *'a-muri*, que nous pouvons traduire par, « qui se prolonge indéfiniment ».

Le temps, n'est pas un fluide qui s'écoule, du « passé » jusqu'au « futur » en passant par le « présent », mais des grains que l'on compte. Le premier apparaît à un instant donné, à l'avant, et le reste se succède à l'arrière, à l'infini. Le passé comme le futur ne sont donc plus des éléments pertinents, seule compte la succession des moments. Chaque grain agit donc comme une succession de moments ou d'unités de temps (figure n° 41).

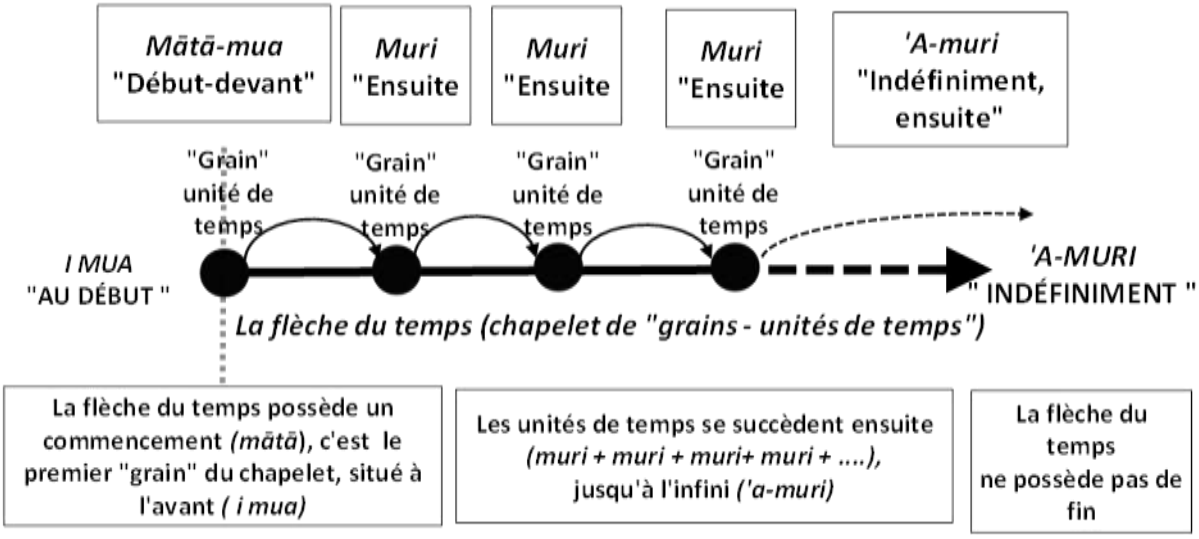


Figure N° 351. L'axe du temps à Tahiti. Les Tahitiens voient le temps comme une succession de repères (grains = unités de temps), comme les générations sur une lignée généalogique. Le premier grain est devant, *i mua*, le deuxième, le troisième, le quatrième, etc., viennent à la suite du premier, *i muri*, et ainsi de suite, jusqu'à l'infini, *'a-muri*. Il n'existe pas de « passé », de « présent » et de « futur », comme en Occident, mais, de « premier », d' « ensuite » (ou d' « après ») et « indéfiniment ».

[21]*I muri* : « derrière », il peut également signifier, « vient ensuite » (Académie tahitienne – *Fa'atoro parau*, 1999).

2. *Tai'o-pō*, le décompte des phases lunaires[22]

Comme tous les peuples qui vivaient au contact de la nature, les Tahitiens auront tôt fait de lier leur sort à celui de la Lune. Cette vie en symbiose avec l'astre vaudra à chaque phase lunaire une attention particulière.

L'imagination très prolifique des Tahitiens dans ce domaine se traduira par une dénomination propre à chaque « nuit », liée à l'apparence quotidienne de l'astre. Ceci n'est pas propre aux Tahitiens. Depuis l'origine de l'humanité, de nombreuses sociétés usent ainsi des figures de l'astre pour séquencer les nuits. Le mois lunaire traditionnel se modèle sur l'apparence visible de la Lune.

Nous avons reproduit ci-dessous, huit calendriers lunaires tahitiens suivis du nom de leurs auteurs :

- Le calendrier de Teuira Henry, 1968, *Tahiti aux temps anciens*. pp. 337 – 338.
- Le calendrier de Mape Teihotaata et Rere de Moorea, édité chaque année par *Ia Ora Te Natura*.
- Le calendrier de l'Imprimerie Officielle, édité chaque année.
- Le Calendrier de Tati Salmon, publié dans *Le Ciel de Tahiti*, de M. Graindorge.[23]
- Le calendrier de Joseph Banks, publié par K. Rensch.[24]
- Le calendrier de Carl Solander, publié par K. Rensch.[25]
- Le calendrier de Reinhold et Georg Forster, publié par K. Rensch.[26]
- Le calendrier de William Bligh, publié par Douglas Oliver.[27]

Celui de Solander est particulièrement intéressant. Celui-ci a reproduit dans ces carnets un véritable calendrier lunaire qui couvre sept mois de l'année, d'août 1769 à février 1770. Il permet aujourd'hui d'avoir une meilleure idée de la façon dont les Tahitiens appréhendaient l'épineux problème de la demi-journée supplémentaire du mois lunaire, qui,

---

[22] *Tai'o-pō*, « décompte des nuits ». Pour Henry, *tai'o-nō-te-mau-pō*« ordre des nuits » (1968 : 337)

[23] GRAINDORGE, Maurice, 2007. *Le Ciel de Tahiti et des Mers du Sud*,

[24] RENSCH, K., 2003. *Early Tahitians*, p. 68.

[25] *Ibid.*, RENSCH, K., p. 132.

[26] RENSCH, K., 2000. *The Language of the Noble Savage*, p. 92.

[27] OLIVER, D., 1974. *Ancient Tahitian Society*, vol. 1, p. 268.

rappelons-le, comporte 29,5 jours. Pour plus de lisibilité, nous allons d'abord analyser les phases lunaires relevées par les naturalistes qui ont accompagné le Capitaine Cook, lors du premier voyage en 1769 (Banks et Solander) et du deuxième voyage en 1774 (Forster). Nous les comparons avec celles d'Henry recueillies en 1818, par le révérend Orsmond (Tableau 3).

	Banks (1769)	**Solander (1769)**	**Forster (1774)**	**Henry (1818)**
1	……..	…….	Tirrèo	Tireo *(Nouvelle lune)*
2	Hoerohete	Ohirohiti	Tirrohìddee (Hoee-whìdee)	Hiro-hiti
3	Owhatta	H'oata	O hātta (Hå-òttā)	Hoata-tino-rua
4	Ameama tahai	O'hameama tahi	Ammee-àmmā	Mua-Hamiama
5	Ameame roto	O'hameama rotho	……..	Roto-Hamiama
6	Ameame aawte	O'hameama haoti	Ammee-àmmā-whaottee	Fa'aoti-Hamiama
7	Oure oure tahai	Olhe olhe	Orre-orre atahai	'Ore'ore-mua (1er quart)
8	Oure oure aawte	Olhe haoti	Orre-orre-rotto	'Ore'ore-muri
9	Tamitea	Tomatea	Tāmātèā	Tama-tea
10	Hoona	Ohuna	Hòonā	Huna
11	Orapoo	Olabu	Oràboo	Rapu ou 'Ari
12	Maharru	Mahalu	Māhărroo	Ma haru
13	Ohoa	Ohua	Ohòoā	'Ohua
14	Mitu	Omaithu	Māìddoo	Mai-tû-fei-roa
15	Hootoo	Ohotu	Ohòddoo	Hotu
16	Marai	Malai	Mārăi	Ma-ra'i *(pleine lune)*
17	Turu	Otu'rhu	Otòoroo	Turu
18	Ouraaw tahie	O'rhaao tahi	Ràou	Mua-ra'au
19	Ouraaw roto	O'rhaao rotho	Ràou-rotto	Roto-ra'au
20	Ouraaw aawte	O'rhaao haoti	Ràou-whàddee	Fa'aoti-ra'au
21	Oure oure tahai	Olhe olhe tahi	Orròro-tāhăi	'Ore'ore-tahi
22	Oure oure roto	Olhe olhe rotho	Orròro-rotto	'Ore'ore-roto
23	Our oure aawte	Olhe olhe haoti	Orròro- whàddee	'Ore'ore-fa'aoti
24	Taroa tahai	Talhoa tahi	Tārròā- tāhài *(3d of June)*	Ta'aroa-tahi
25	Taroa roto	Talhoa rotho	Tārròā-ròtto	Ro'o-Ta'aroa
26	Taroa aawte	Talhoa haoti	Tārròā- whàddee	Fa'aoti-Ta'aroa
27	Tane	o'Tane	Tàne	Tane-roa-te-ao
28	Orounue	Orhoo nui	Oronòoee	Ro'o-nui-te-ao
29	Oroumowre	Orhoo mauri	Oro-mòuree (matte)	Ro'o-mauri
30	Motu	e Motu	Omòoddoo (matte)	Motu *(sans lune)*

Tableau N° 3 : les phases lunaires selon Banks, Solander, Forster et Henry, avec les dates de leurs recueils.

Remarques à propos du tableau n° 3 :

- La nuit de *Tireo* n'est pas mentionnée par Banks et Solander. Très souvent cette première phase n'est pas visible en raison de la position du mince croissant de lune à l'horizon qui est, soit cachée par la lueur aveuglante du soleil, soit dissimulée sous la bande nuageuse qui voile l'horizon.
- Forster a omis de mentionner la 5ème nuit, celle de *Roto-hamiama.* C'est sans doute un oubli car il avait en main les copies des carnets de Banks et Solander.
- Les qualifiants *mua* et *muri* sont interchangeables avec les numérateurs *tahi* et *fa'aoti*.
- Pour la 25ème nuit du calendrier d'Henry, il faut lire *Roto-Ta'aroa* à la place de *Ro'o-Ta'aroa*.
- Nous disposons également du calendrier d'Ellis[28], en tout point identique à celui de Henry. Ce qui permet de confirmer l'erreur signalée au point précédent.

Nous pouvons constater qu'il n'y a pas eu de déperditions entre 1769 et aujourd'hui, entre ceux de Banks et Solander, et ceux de l'Imprimerie officielle et Ia Ora Te Natura. Ce qui prouve qu'ils ont fait l'objet d'un usage ininterrompu depuis deux siècles, malgré l'adoption du calendrier Grégorien. Considérons maintenant le calendrier de Tati enregistré par Stimson[29], celui de l'Imprimerie Officielle et celui de Papa Mape - Ia Ora Te Natura.

	Tati (1928)	**Imprimerie Off. (aujourd'hui)**	**Mape Teihota'ata (aujourd'hui)**	**Phases**
1	*Tireo*	*Tireo*	*Tireo*	*Nouvelle lune*
2	Hirohiti	Hirohiti	Hirohiti	
3	Hoata	Hoata	Hoàta	
4	Hamiama mua	Hamiama	Hamiama mua	
5	Hamiama roto	Erotohamiama	Hamiama roto	
6	Hamiama muri	Efaaotihamiama	Hamiama muri	
7	*'Ore'ore mua*	*Oreoretahi*	Òreòre mua	*1er quartier*
8	'Ore'ore muri	Efaaotioreore	*Òreòre roto*	
9	Tamatea	Tamatea	Tamatea	
10	Huna	Huna	Huna	
11	Rapu	Rapu	Rapu	

[28] *In* ELLIS, W., 1972, *A la recherche de la Polynésie d'autrefois.*

[29] STIMSON, J., Frank, 1928. *Tahitian Names for the Nights of the Moon.*

12	Maharu	Maharu	Maharu	
13	Hu'a	Hua	Hua	
14	*Maitu*	*Maitu*	Maitû	
15	Hotu	Hotu	*Hotu*	*Pleine lune*
16	Marai	Marai	Mâraì	
17	Turu	Turu	Turu	
18	Ara'au mua	Raauhoê	Râau mua	
19	Ara'au roto	Raauroto	Râau roto	
20	Ara'au muri	Raaufaaoti	Râau muri	
21	*'Ore'ore mua*	*Oreoretahipiti*	Òreòre mua	
22	'Ore'ore roto	Erotooreore	Òreòre roto	*dernier quartier*
23	'Ore'ore muri	Efaaotioreorepiti	*Òreòre muri*	
24	Ta'aroa mua	Etahitaaroa	Taaroa mua	
25	Ta'aroa roto	Erototaaroa	Taaroa roto	
26	Ta'aroa muri	Ehaaotitaaroa	Taaroa muri	
27	Tane	Tane	Tane	
28	Ro'o nui	Roonui	Roonui	
29	*Ro'o mauri*	*Mauri*	*Roo mauri*	*sans lune*
30	*Mutu*	*Môtu*	*Mutu*	*sans lune*

Tableau N° 4 : les phases lunaires selon Tati, l'Imprimerie Officielle et Mape Teihotaata.

Remarques à propos du tableau n° 4 :

- Les trois calendriers sont identiques entre eux et avec ceux du tableau n° 3. En usage à Tahiti aujourd'hui, ils sont analogues à ceux utilisés au XVIIIe siècle.
- La bonne conservation de ces calendriers est liée à son utilisation ininterrompue pour les activités quotidiennes des populations, la pêche et l'agriculture.
- Chaque « nuit » constitue une unité identifiée par un nom distinct. Il y a trente noms de « nuit ». Chaque lunaison comprend donc trente phases lunaires appelées *pō* identifiées son nom.

De l'analyse comparée de ces sept calendriers, nous pouvons sans difficulté reproduire un modèle type auquel nous joindrons les commentaires faits par leurs auteurs. Au préalable, nous allons, avec les indications recueillies, analyser chaque terminologie. Il faut également prendre garde au terme « *pō* » dans le calendrier lunaire. Tantôt il couvre la période de 24

heures quand il s'agit de décompte, tantôt il désigne la nuit quand il s'agit d'une activité nocturne comme la pêche. Ci-dessous les précisions apportées par Ellis[30] :

> « Les indigènes ont des noms distincts pour chaque jour et chaque nuit du mois lunaire. Remarquons toutefois qu'ils ne comptent pas le temps par jours, mais par nuits. D'où, pour dire : depuis combien de jours ?, ils demanderont : Depuis combien de nuits ? ».

- **1ère nuit :** *Tireo*, orthographié *Tīreo* par l'Académie Tahitienne, est présenté par Henry comme l'astre « apparaissant ». Ce qui ne l'éloigne pas trop des significations des dictionnaires de Davies et de l'Académie tahitienne, « jeune surgeon » (sous-entendu, qui apparaît) ou « dernier enfant d'une femme ». La lune se présente comme une mince lueur qui ne dure que quelques secondes, souvent cachée par les rayons du soleil couchant.

Toutes sortes de poissons sont montées à la surface. C'est un jour favorable pour planter l'ananas et le manioc (Mape Teihotaata - *Ia Ora Te Natura*). Remarquons toutefois que ces deux plantes ont été introduites par les Européens.

- **2ème nuit :** *Hirohiti* ou simplement *Hiro,* « bord tordu » selon Henry. Le terme *hiro* possède une origine PPN, **filo* qui signifie « torsader, mélanger ». C'est la figure que nous offre l'astre ce soir-là. L'explication d'Henry est donc exacte.

C'est une nuit propice pour la pêche et pour planter la patate douce et l'igname selon Mape Teihotaata - *Ia Ora Te Natura*.

- **3ème nuit :** *Hoata* [hoata] ou *Ho'ata* [hoʔata] ou encore *Hō'ata* [ho:ʔata]. Les commentaires faits par Henry, « bouffon », font pencher pour la deuxième ou la troisième graphie. En effet, la lune offre, cette nuit-là, son premier sourire, qui aurait pu être celui d'un bouffon. Cet avis est partagé par le dictionnaire de l'Académie tahitienne. Cependant, les Hawaiiens disposent dans leur calendrier d'une nuit appelée *Hoaka* (sans l'occlusive glottale sourde /ʔ/), signifiant « lumière faible » ou « projeter une ombre ». C'est également le nom de la 3ème nuit pour les Maoris (*Hoata*), avec une définition identique. Il s'agit donc bien de *Hoata* [hoata] (sans occlusive glottale) « lumière faible » et non de *Hō'ata* [ho:ʔata] (avec occlusive glottale) « faire rire » ou « bouffon » en tahitien, cela aurait donné en maori *Hō-*

[30] Voir *A la recherche de la Polynésie d'autrefois*, (1972).

kata. Le nom de cette nuit a pu être reconstitué en PPN, **Soqata*, « la 3ème nuit » qui signifie « briller » et qui a donné son reflet en tahitien, en maori et en hawaiien, *Hoata, Hoaka*. Selon toute logique, la 3ème nuit à Tahiti, devrait donc se noter *Hoata*.

C'est une nuit poissonneuse s'agissant de certaines variétés.

- 4ème, 5ème et 6ème nuits : *Hamiami* (Henry) ou *Hāmiami* (Académie Tahitienne). Henry traduit *Hamiami* par « émergence ». Les dictionnaires tahitiens ne fournissent aucune définition. *Mua, roto* et *muri*, qualifient chacune des 3 nuits.

Ces trois nuits sont excellentes pour la pêche.

- 7ème et 8ème nuits : *'Ore'ore* « qui ne cède pas » selon Henry. *'Ore'ore* veut également dire, « rien ». Selon l'Académie tahitienne ces nuits portent également le nom de *Tamatea*, sans citer la source. *'Ore'ore mua* et *'Ore'ore muri* correspondent au premier quartier.

Il n'y pas de poissons ces deux nuits - là. D'où la terminologie *'Ore'ore*.

- 9ème nuit : *Tamatea, «* enfant clair ». Allusion à lune qui devient gibbeuse.

Cette nuit est bonne pour capturer les poissons de haute mer.

- 10ème nuit : *Huna*, « caché ». Il se peut que cela vienne du fait qu'une partie de la lune soit cachée. Mais elle l'Est depuis la 1ère nuit. La traduction suggérée par Henry est relative à la disparition des poissons cette nuit-là. Car, cette nuit-là, ils se cachent.

- 11ème nuit : *Rapu* ou *'Ari*, « confluant » selon Henry, « être mêlé » ou « dans la confusion » selon les dictionnaires tahitiens.

Les poissons continuent de se cacher pendant cette nuit.

- 12ème nuit : *Maharu*, « clair saisissant » selon Henry. Ce terme ne figure dans aucun dictionnaire tahitien.

Il n'y a toujours pas de poissons. C'est une nuit à grains (de pluie).

- 13ème nuit : *'Ohua*, '*Ōhua*, « devenant circulaire ou presque ronde ». Si *'O* est un identificateur, *Hua*, pourrait signifier « fruit » ou « œuf ». '*Ō-hua* serait alors un objet qui prend la forme d'un « œuf ». C'est effectivement la figure que prend la lune cette nuit-là.

La nuit est poissonneuse. C'est encore une nuit à grains.

- 14ème nuit : *Mai-tū-fei-roa* ou *Māitu* pour l'Académie tahitienne. Ce terme signifie selon Henry, « debout pour longue prière ». Cependant, si *fei* est un terme relatif à une action religieuse, il devrait s'écrire *fai*[31]. *Tū* signifie certes « debout », mais il peut désigner également le dieu du même nom. Comme c'est la 1ère nuit de pleine lune, elle pourrait être une nuit d'offrande au dieu *Tū*, dieu majeur au même titre que *Ta'aroa, Tāne* et *Ro'o,* à qui sont dédiées les dernières nuits du calendrier tahitien.

Les poissons sont abondants. Il est bon de planter le lendemain de cette nuit.

- 15ème nuit : *Hotu,* « fécondité ». C'est la 2ème nuit de pleine lune.

C'est une nuit poissonneuse. Les enfants qui naissent cette nuit – là ont de grands yeux selon le calendrier de Tati.

- 16ème nuit : *Māra'i*, « ciel clair ». C'est la 3ème nuit de pleine lune. *Te marama 'ati* « la pleine lune » selon Ellis.

Il n'y a pas de poisson d'après le calendrier de l'Imprimerie officielle, en contradiction avec ceux de Tati et de *Ia ora te natura* qui considèrent qu'ils sont nombreux. La nuit est favorable pour planter pour Mape Teihotaata - Ia ora te natura.

- 17ème nui t : *Turu,* « commotion » d'après Henry. Les dictionnaires tahitiens traduisent *turu* par « appui », « support », « étai ».

La nuit est favorable pour pêcher les crabes. Cette nuit est également bonne pour planter les bananiers, les plantains et les cocotiers.

De beaux enfants sont conçus cette nuit-là d'après Tati.

- 18ème, 19ème et 20ème nuits : *Rā'au,* « plante », suivi de *mua, roto* et *muri* pour la 1ère, la 2ème et les 3ème nuits. Les revenants rôdent pendant ces trois nuits. Nuits propices à la capture des voleurs d'après Ellis.

Les plantes germent ces jours-là. La nuit est mauvaise pour la pêche.

[31] *Fai* : partie de l'offrande qui était mangée par les prêtres au *Marae* (Académie tahitienne).

- 21ème, 22ème et 23ème nuits : *'Ore'ore*, « qui ne cède pas » ou « rien », suivi des morphèmes, *mua, roto* et *muri*, pour chacune des trois nuits.

Les deux premières sont sans poisson, alors qu'à la dernière, ils abondent. La première nuit est recommandée pour planter la variété de banane appelée *puro'ini* selon Mape Teihotaata - Ia ora te natura.

- 24ème, 25ème et 26ème nuits : *Ta'aroa*, suivi de *mua, roto* ou *muri*. Henry traduit *ta'aroa* par « coupure ». Il aurait été plus logique de dédier ces trois nuits au dieu *Ta'aroa*, compte tenu que les nuits qui suivent sont celles attribuées à deux autres divinités majeures, *Tāne* et *Ro'o*.

Ce sont des nuits poissonneuses pour Tati. Pour le calendrier de l'Imprimerie officielle, seule la 2ème nuit est poissonneuse. Beaucoup d'enfants naissent cette nuit-là d'après Henry.

- 27ème nuit : *Tāne-roa-i-te-ao* ou *Tāne*, traduit par Henry par « le grand dieu *Tāne*, par le monde ».

Poissonneux. Favorable pour planter tous les tubercules.

- 28ème nuit : *Ro'o-nui-i-te-ao* ou *Ro'onui*, littéralement, « le grand dieu *Ro'o*, par le monde ». Pour Henry, « dépassé par plein jour ». Elle ne veut pas voir dans le terme *Ro'o*, le dieu qui porte ce nom.

C'est une nuit poissonneuse pour le calendrier de Tati et pour celui de l'Imprimerie officielle. En revanche pour Henry, les poissons deviennent rares.

- 29ème nuit : *Ro'o Mauri*, « l'esprit du dieu *Ro'o* ». Mais « dépassé par l'oubli » selon Henry qui ne voit toujours pas le dieu *Ro'o* dans le nom de cette phase lunaire. C'est une nuit sans lune.

Pas de poisson pour tous les calendriers.

- 30ème nuit : *Motu* ou *Mutu*, « coupé ». C'est la fin du cycle. La nuit est sans lune.

Pas de poisson pour tous les calendriers.

Au-delà des qualités attribuées à chaque phase lunaire, ce qu'il y a lieu de retenir avant tout, c'est le fait qu'elles sont vues comme des unités de temps. Elles se manifestent au

travers des 30 appellations. Elles peuvent être égrenées, comme les nœuds sur une cordelette. Au bout de 30 nuits, nous tenons une autre unité de temps, le mois lunaire ou *marama*.

Ce qui apparaît fondamental, c'est le fait que les Tahitiens ont conçu la journée de 24 heures comme unité de temps appelée *pō*, reconnaissable aux 30 noms attribués à chaque phase lunaire (tableau n° 3 & n° 4). Ces journées-nœuds de 24 heures peuvent être comptées. Quand nous parvenons à 30 *pō*, nous obtenons une deuxième unité de temps appelée *marama* « lunaison ». Si nous comptons à nouveau un cycle de 30 *pō*, nous arriverons alors à deux *marama*, deux « lunaisons » et ainsi de suite. Au bout d'un cycle de 12 ou 13 *marama*, nous obtenons une troisième unité de temps, dénommée *tau-ma-te-tai'o* « l'année ».

Les Tahitiens ont donc pu concevoir leur calendrier grâce à ces trois unités de temps qu'ils sont parvenus à mettre en évidence :

- *Pō*, « journée de 24 heures ».
- *Marama*, « lunaison de 29 ou 30 *pō* ».
- *Taumatetai'o*, appelé parfois *tai'otau* « année de 12 ou 13 *marama* ».

Nous savons aujourd'hui qu'une lunaison totalise en moyenne 29,5 jours. Au bout de deux lunaisons, entre le mois culturel « tahitien » de 30 *pō* (journée de 24 heures) et le mois synodique de 29,5 jours, on est confronté à un décalage qui peut être d'une demi-journée. Pour harmoniser le mois culturel avec le mois synodique, les Tahitiens, comme de nombreuses autres cultures qui ont eu affaire au calendrier lunaire, retiraient quand il le fallait, une nuit de leur calendrier. Quelle nuit retiraient-ils ?

Aucune précision n'est donnée à ce sujet. Dans le calendrier de *Ia ora te natura*, la nuit *mutu* est omise, cinq mois sur douze. Tregear, cité par Babadzan[32], pense qu'il en était ainsi autrefois. Cette affirmation n'est pas confirmée par Banks et Solander qui ont, de leur côté, retiré la nuit *Tīreo* comme nous l'avons vu dans le tableau n° 3.

Solander a même réalisé un calendrier s'étalant sur 7 mois. Il démarre le 4 août 1769 et prend fin le 22 février 1770. La terminologie de chaque nuit et de chaque mois lunaire est indiquée. La nuit *Tīreo* est systématiquement omise. Il est vrai que la lune, ce soir-là, est extrêmement difficile à apercevoir, car très éphémère (de l'ordre de quelques secondes ou quelques minutes) ; elle est, en outre, confondue avec les rayons du soleil couchant.

---

[32] BABADZAN, A., 1993, *Les dépouilles de dieux, Essai sur la religion tahitienne à l'époque de la découverte*, note 2, p. 225.

Dans toutes les sociétés qui se sont basées, comme les Tahitiens sur l'apparition du premier croissant de lune pour commencer l'énumération des nuits, la perception de cette « première » nuit a toujours posé un problème. Dans le calendrier musulman, le premier jour du mois est celui où le fin croissant qui suit la nouvelle lune est aperçu au coucher du Soleil, deux jours environ après la disparition de l'astre (la nuit *Tīreo* des Tahitiens). Si, pour cause de ciel couvert, par exemple, le croissant n'est pas vu, alors le début du mois est reporté d'un jour. Ce genre de calendrier demande des cieux particulièrement cléments, sous peine de voir les mois s'allonger indéfiniment[33].

Dans leurs calendriers, les Maoris retirent la nuit *Huna* et les Hawaiiens, celle de *Muku*, l'équivalent tahitien de *Mutu*. Après cette première articulation cyclique du temps, nous allons aborder la seconde, celle des lunaisons prises comme des unités de mois lunaires.

3. *Taumatetai'o* ou *Tai'o tau*[34] le décompte des lunaisons : l'année lunaire

a La durée de l'année lunaire

Avant d'aborder l'étude des calendriers, il est utile de comprendre la différence entre l'année lunaire et l'année solaire.

Nous avons vu dans les paragraphes précédents que, d'une part, la durée moyenne du passage du soleil en un même point est de 365 jours, 5 heures et 49 minutes (ou 365 jours et quart), que nous arrondissons à 365 jours. C'est la durée de l'année solaire ou de l'année des saisons. D'autre part, chaque lunaison, nous l'avons vu, dure en moyenne 29,5 jours. Si nous multiplions ce dernier chiffre par 12, le nombre de lunaisons, nous trouvons 354 jours. Il nous manque environ 11 jours pour terminer l'année (365 – 354 = 11 jours). Ces 11 jours sont d'une importance capitale. S'ils ne sont pas aussitôt rattrapés, nous verrons le premier mois de l'année suivante commencer 11 jours plus tôt. Au bout de 3 ans, cela fera 33 jours, soit un mois lunaire complet. Les mois ne correspondraient plus aux saisons.

Pour rattraper ce décalage, certaines sociétés ont choisi d'établir un calendrier de 12 mois, basé sur une alternance de mois de 30 et de 31 jours. C'est le principe du calendrier julien, puis, du calendrier grégorien qui lui a succédé. Les mois de ces calendriers sont, de ce

---

[33] HADDAD, L., & CIROU, A., 2001, *Clés de Voûte, Savoir l'Astronomie, Voir le Ciel*, p. 85.

[34] *Tai'o i te tau* (Henry, 1968, p. 339)

fait, indépendants des cycles lunaires. D'autres comme les Egyptiens anciens, les Ethiopiens ou les Coptes ont choisi de mettre en place des années de 12 ou 13 mois de 29 ou 30 jours, les cinq ou six jours restants étaient compensés par un mois intercalaire d'autant de jours.

Certaines communautés ont opté pour une troisième solution, une année de 13 lunaisons complètes de 29,5 jours de moyenne. Certes, à la fin, l'année comptera 383,5 jours (13 x 29,5 = 383,5 jours). Irrémédiablement, le treizième mois débordera de 18,5 jours sur l'année suivante (383,5 – 365 = 18,5 jours). Il est donc obligatoire de retrancher un mois, l'année ou les deux années suivantes, afin de ne pas accentuer le décalage entre l'année culturelle et l'année tropique[35]. C'est ce que semble considérer Henry en parlant du calendrier tahitien. Voici ce qui a été rapporté au pasteur Orsmond en 1818 :

> « […] C'est ainsi que chaque royaume ou communauté avait son système approximatif de calcul des saisons, mais tous étaient d'accord sur la durée de l'année, d'après les mois lunaires. Lorsque dans le développement des saisons, il n'y avait que douze phases lunaires complètes, on sautait le mois qui était en trop. » [Henry, 1968 : 339]

Ce qui semble indiquer que l'année comporterait normalement 13 mois, et que, de temps à autre, selon les circonstances, on retirerait un mois. Pour sa part, Ellis est encore plus explicite, puisqu'il indique les mois qu'il faut omettre :

> « Leurs calculs cependant, n'étaient pas absolument exacts. Treize mois lunaires dépassent la durée de l'année solaire. Mais afin d'adapter les mêmes lunes aux mêmes saisons, dans leur ordre successif, la lune correspondant généralement à mars, ou celle des environs de juillet, est la plus souvent omise, et, durant certaines années, on compte seulement douze lunes. » [Ellis, 1972, Vol. 1 : 76]

Si on considère douze phases lunaires de 29,5 jours en moyenne, cela fait, 354 jours (12 x 29,5 = 354). L'année solaire faisant en moyenne 365 jours, « sauter le mois en trop » réduirait l'année à 354 jours. L'année comptera de ce fait 11 jours de moins (365 – 354 = 11 jours). L'année de treize lunes compte, de son côté, 383,5 jours (13 x 29,5 = 383,5). Elle

[35] L'année tropique compte 365 jours. L'année culturelle tahitienne compte environ 383 jours (29,5 jours x 13 lunaisons = 383,5 jours). Chaque année, l'année culturelle prendra donc une avance de 18 jours (383 – 365 = 18). Au bout de 2 ans l'avance sera de 36 jours (18 jours x 2 = 36). Il faut donc réduire l'année culturelle en supprimant une lunaison dès la troisième année.

prend chaque année 18,5 jours de retard (383,5 – 365 = 18,5), au bout de deux ans cela fait 36 jours. Dans ces conditions, il faut au moins trois années de 12 lunes (3 x 11 jours = 33 jours) pour rattraper deux années de treize lunes. Il resterait encore 4 jours (37 – 33 = 4) que l'on peut négliger. Logiquement, les Tahitiens devraient faire alterner deux années de 13 lunes avec trois années de 12 lunes, pour rattraper le retard.

Qu'en est-il réellement dans les calendriers recueillis au XVII^{ème} et au XIX^{ème} siècle ?

b Les calendriers tahitiens du XVIIIe siècle.

Nous disposons pour notre analyse de 9 calendriers tahitiens que nous avons résumés dans le tableau 6. Il s'agit des calendriers de Banks et Solander, relevés en 1769 (Rensch, 2003 : 66 & 134), de celui de Forster, en 1774 (Rensch, 2000 : 91), de celui de Bligh, en 1789[36], des deux de Henry, en 1818 (1968 : 340-341), de celui d'Ellis (1972, I : 76), de celui de Moerenhout (1835 II : 179), et enfin, celui de Lesson (1839 : 396).

➢ Précisions à propos du tableau n° 5 :

- La graphie utilisée par chaque auteur a été conservée. Celle d'Henry nous servira de référence dans la suite du texte.
- Les terminologies des lunaisons de chaque calendrier ont été inscrites sur une même ligne, indépendamment de leur correspondance avec le calendrier grégorien.
- La chronologie de chaque calendrier a été respectée. Le premier mois, indiqué par les auteurs de chaque calendrier, est en caractères gras et souligné.
- Les mois du calendrier grégorien annotés par chaque auteur sont entre parenthèses.
- En tête de chaque colonne, le nom de chaque auteur est noté, suivi de l'année d'enregistrement et du nombre de mois que comporte le calendrier.

[36] OLIVER, D., 1974. *Ancient Tahitian Society*, vol. 1, p. 268.

	Banks (1769) 13 mois	Solander (1769) 13 mois	Forster (1774) 13 mois + 1	Bligh (1789) 12 mois + 1	Henry 1891 12 mois	Henry 1818 13 mois	Ellis 1819 13 mois	Moerenhout 1835 - 13 mois	Lesson 1839 13 mois
1	Taare	Othâli (oct) *[stormy, rainy]*	Ote-àree	Tearee (november)	Te'eri (oct)	Te'eri (nov-dec)	Te-eri (nov) *['uru commence à fleurir]*	Té eri (nov-déc)	Teeri (fév)
2	Tetai	Tetai (oct/nov) *[yams planted]*	Ote-Tâi	Tetta-igh (december)	Teta'i (nov)	Te-ta'i (déc)	Te-tai (déc) *['uru presque mûr]*	Tétai (nov-déc)	Tetai (avr)
3	Owarehew	Oalehû (nov/dec)	Wârèhoo	Worraihoo (january)	Varehu (déc)	**Rehu** (déc-jan)	**Avarehu** (déc-jan) *[nelle lune de déc]*	**Avarehu** (déc)	Ovarehou
4	Owhaahu	Oâhau, Oahou (dec/jan)	Wââhou	Wahahoo (february)	Fa'ahu (jan)	Fa'ahu-nui (jan-fév)	Faaahu (jan-fév) *[abondance]*	Faaahi (jan-fév)	Faaahou
5	Pepere	Pipirhi (jan/feb) *[Spanish ships there]*	Pippirree	+Tawa (february) ?	Pipiri (fév)	Pipiri (fev-mars)	Pipiri (fév-mar)	Pipiri (fév-mars)	Pipiri
6				Peepeeree (march)		Ta'a-'oa (mars-avr)	Taaoa (mar-avr) *[disette]*	Taaoa (mars-avr)	
7	Oahownunu	Aununu	Aoonòonoo (june) *[hâre-te-tow]*	Ahoonoonu (april)	A-unuunu (mars)	Au-unuunu (avr-mai)	Aununu (avr-mai)	Au nou nou (avr-mai)	Aounounou

1	Mannu	Manu (April) *[avee begins to ripen, the Endeavour came]*	Oomânnoo			'Apa'apa (mai-juin)	Apaapa (mai-juin)	Apaapa (mai-juin) *[Fin de l'année]*	
2	Paroromua	*Paroro mua ?*	**Opororo-mòoà**	Parroromoah (may)	**Paroro mua** (avr)	Paroro-mua (juin-juil)	Paroro mua (juin-juil)	Pararo mona (juin-juil)	Paroromua
3	Paroromure	Paroromurhi	Opororo-mòoree	Parroromure (june)	Paroro muri (mai)	Paroro-muri (juil-août)	Paroro muri (juil-aout)	pararo mouri (juil-août)	Paroromuri
4	Murehea	Mulihâ *[cold]*	Mooreehâ	Mooree-yaah (july)	Muri-aha (juin)	Muri'aha (août-sept)	Muriaha (août-sept	Mouria ha (août-sept)	Mouriaha
5	Oheia	Ohieya	Oohee-eiyâ	Ee-aheeya (august)	Hia'ia (juil)	Hia'ia (sep-oct)	Hiaia (sept-oct)	Ia ia (sept-oct)	Hiaia
6	**Taouwa** *[begins Aug. 2nd ends Aug. 30 1769]*	**Taâa** (Aug 1769)	Owhirree-âmà (âmà Hooree-)	**weeree-areearee** (september)	Ta'a'oa (août)				**Apaapa** (jan)
7			Owhirree-erre-erre Tâowâ						Firia (jan)
	Whilleama	Huliama (sept)		weereeamah (october)	Huriama (sep)	Temâ (oct -nov)	Tema (oct-nov) *[disette]*	Tema (oct-nov)*[Début de l'année]*	Tema

Tableau N° 5 – Les calendriers tahitiens à la fin du 18ème siècle et du début du 19ème siècle

➢ **Remarques sur les calendriers du tableau n° 5 :**

- **Banks (13 mois) :** son calendrier comporte 13 mois et commence par le mois de *Ta'ao'a*, proche de l'équinoxe de printemps.

Solander (13 mois, mais un « oubli ») : son calendrier est identique à celui de Banks. De précieux commentaires accompagnent cependant certains mois : *yams planted*, « les ignames sont plantées » au mois de *Teta'i* [Tetai], *avee begin to ripen*, « les pommes cythères commencent à mûrir[1] » au mois de *Manu* [Manu], *stormy, rainy*, « tempête, pluvieux » au mois de *Te'eri* [Othàli]. Des renseignements d'ordre historique sont également notés : *spanish ships there*, « présence de bateaux espagnols au mois de *Pipiri* [Pipirhi] (janvier-février)[2] » ou *the Endeavour came*, « arrivée de l'Endeavour » au mois de *Manu* (avril)[3]. Il manque le mois *Paroro mua*. Ce qui est sûrement un oubli car Solander se trouvait à Tahiti en même temps que Banks. Mis à part cet « oubli », les deux calendriers sont rigoureusement identiques. On peut considérer que le modèle de Banks est équivalent à celui de Solander. On parlera désormais du calendrier de Banks/Solander.

- **Forster (13 mois + 1 terminologie supplémentaire) :** le calendrier de Forster comporte 13 mois, mais il a noté 14 terminologies. Il précise dans une note qui semblerait absurde si on n'y prête aucune attention[4] : « 7 mois constituent une saison de *'uru* ou fruit de l'arbre à pain, 7 autres mois constituent une autre saison de fruit de l'arbre à pain [Poya-Oòroo][5]. **Ils ont 13 mois ou Lunaisons** ». Autrement dit, les Tahitiens distingueraient deux saisons de 7 mois chacune. Ce qui ferait 14 mois pour l'année entière. Mais, précise-t-il plus loin, leur année ne possède que 13 mois. Il

[1] Ceci est encore observable de nos jours.

[2] Les Espagnols arrivent à Tahiti, pour la première fois, 1772. Il s'agit sans doute des bateaux français de Bougainville qui ont séjourné à Tahiti du 6 au 15 avril 1768.

[3] L'Endeavour arriva à Tahiti le 13 avril 1769.

[4] RENSCH K., *The Language of the Noble Savage*, (2000 : 92). « 7 months make an Oòroo or Breadfruit Season, 7 other Month make another Breadfruit-Season Poya- Oòroo. They have 13 months or Lunations ».

[5] Poya-Oòroo = *po'i a 'uru*, « saison du fruit de l'arbre à pain ». Allusion à la saison d'abondance en *'uru*.

énumère séquentiellement les 14 terminologies lunaires sans toutefois indiquer leur réalisation sur un calendrier de 13 mois.

Curieusement, il fait une inversion, par rapport à Banks/Solander, Bligh et Henry. Il positionne *Huriama* [Owhìrree-åmà] avant *Ta'ao'a* [Taåa]. Il introduit ensuite un nouveau mois, *Firi'ari'ari* [Owhìrree-erre-erre] ou *Firi'a* (Davies), qui succède à *Ta'ao'a*. Il apporte cependant une précision importante au sujet du changement de saison qu'il situe au mois *Aunuunu* (juin), où il a noté [hǎre-te-tow] (*haere te tau*), « la saison est passée » ou « terminée ».

Selon ces explications, l'année tahitienne serait divisée en deux périodes calendaires recouvrant les deux saisons de fructification du *'uru* et délimitées par le mois de *Aunuunu*. Chacune de ces deux saisons, pouvant s'étaler sur 7 lunaisons. Il est clair que, astronomiquement parlant, si l'année comporte 13 lunaisons, lorsque la première période s'étale sur 7 lunaisons, obligatoirement, la seconde n'en possède que six, et vice-versa.

- **Bligh (12 mois + 1 mois supplémentaire) :** il présente un calendrier ne comportant que 12 mois. Cependant il cite, en supplément, le mois de *Ta'a'oa* [Tawa] confondu avec *Fa'ahu* [Wahahoo] et précédant *Pipiri* [Peepeeree]. Cette prudence vis-à-vis de *Ta'ao'a* indique sans doute un embarras de sa part. Ce mois possède, en effet, un statut particulier. C'est un mois flottant qui n'apparaît pas tous les ans et qui fluctue entre le mois de mars (Henry/Ellis 13 mois, Moerenhout) et celui d'août (Henry/Ellis 12 mois, Banks/Solander 13 mois).

  Il cite comme Forster le mois *Firi'ari'ari* ou *Firi'a* [Weeree-areearee], qui prend la place de *Ta'a'oa* des calendriers de Banks/Solander.

  Il omet par contre le mois de *Manu*.

- **Henry et Ellis (12 mois) :** ce calendrier est identique à celui de Banks/Solander, mis à part le fait que *'Apa'apa*[6] est remplacé par *Manu*, ces deux termes désignant une seule et même lunaison. Il lui a été transmis indirectement par Ari'itaimai, grande cheffesse

[6] Le mois de *Tema* se substitue à celui de *Huriama* dans le calendrier de 12 lunes de Henry, (1968 : 341). Le mois *'Apa'apa* à celui de *Manu*. Dans le récit généalogique de la naissance des étoiles, Henry cite l'étoile de *'Apa'apa rua manu* qu'elle traduit par « deux côtés d'oiseaux ». Pourtant *'apa'apa* signifie tout simplement « battre des ailes ». Ce qui est le propre des oiseaux.

de Papara, en 1891. Il commence son énumération à partir de *Paroro mua* qui succède à *Aunuunu*.

- **Henry (13 mois) :** Ce calendrier est comparable à celui de Banks/Solander, sauf sur un point : *Ta'a'oa* qui était au mois d'août dans son calendrier de 12 mois, a migré vers mars/avril. Ce calendrier est celui de Pomare II, transmis à Orsmond en 1818.

- **Ellis (13 mois) :** Son calendrier est rigoureusement similaire à celui de 13 mois d'Henry. C'est une copie faite en 1819 des notes de Davies, directement inspirée de celui de la famille Pomare. D'où, peut-être, sa similitude avec le précédent. Il apporte cependant des précisions importantes dans ses commentaires quant au calage des mois tahitiens avec le calendrier grégorien (1972 : 76) :

    - L'année commence au mois *Avarehu*, « à la nouvelle lune qui apparaît vers le solstice d'été de Tahiti et correspond aux dix derniers jours de décembre ou au début de janvier ». Si cette information est confirmée, on détiendrait l'une des clés autorisant le classement chronologique des lunaisons. Le solstice d'été étant situé aux environs du 21 décembre, la nouvelle lune en question est celle qui apparaîtrait entre cette date et le trentième jour suivant, soit entre le 21 décembre et le 19 janvier.

    - Dans le calendrier de 12 mois, Ellis souligne que « la lune correspondant généralement à celle de mars, ou celle des environs de juillet, est la plus souvent omise ». Il s'agit vraisemblablement du mois de *Ta'a'oa* pour le premier, et de celui de *'Apa'apa/Manu* pour le second (c'est ce que font justement Henry et Bligh avec le calendrier de 12 mois). Le premier est le mois relatif à l'équinoxe de printemps (21 mars) et le second, au solstice d'hiver (21 juin) qui est, selon un autre décompte, le début de l'année.

- **Moerenhout (13 mois) :** Son calendrier est identique à celui de 13 mois d'Henry et d'Ellis. Bien qu'il démarre l'énumération des mois par *Varehu* [Avarehu], comme les deux auteurs précédents, il souligne l'imprécision quant au commencement de l'année qu'il situe soit au mois de *Paroro mua* lequel suit *'Apa'apa/Manu* [Apa'apa], le

dernier mois de l'année, soit le 30 novembre, « quand l'étoile *rehua*[7]se montre le soir » (1837 II : 209.

- **Lesson (13 mois) :** Sa singularité par rapport aux autres auteurs rend son calendrier peu exploitable. Il apporte, néanmoins, une précision quant au mois de *Firi'a*, dont l'apparition fait reculer d'une lunaison l'apparition de *'Apa'apa/Manu* et de *Huriama/Tema*. C'est ce que l'on constate, également, dans le calendrier de Forster.

c L'année calendaire à Tahiti : deux *tau* ayant chacune un début et une fin.

Chacun des auteurs est porteur d'un bout de vérité. Retrouver l'exact calendrier de 12 mois et de 13 mois utilisé à Tahiti avant l'arrivée des Européens, c'est faire une synthèse de ces calendriers, tel n'est pas l'objet du présent mémoire. Néanmoins, nous posons le principe de ce calendrier pour mieux appréhender la suite de ce travail.

L'année tropique, de 12 mois de notre calendrier grégorien, constitue pour nos sociétés modernes une unité de temps qui commence le 1er janvier et se termine au 1er janvier suivant (soit 365,25 jours). Si les Tahitiens reconnaissaient l'existence d'une année d'une durée semblable, grâce au mouvement cyclique du soleil, en observant les solstices et les saisons qui y sont relatives, ils divisaient par contre l'année en deux périodes, correspondant chacune à une moitié de calendrier.

Pour un Européen, l'année est un tout, un segment temporel de 12 mois, ou de 365 jours, possédant un début et une fin, le 1er janvier à 00H00. Pour les Tahitiens, l'année est constituée, certes, de 12 ou 13 lunaisons, mais ces dernières se répartissent sur deux périodes, correspondant aux deux saisons majeures, occupant chacune la moitié de l'année. Cela implique que les deux périodes du calendrier lunaire recouvrent les deux périodes du

[7] L'étoile *Rehua* est relative à la légende de *Piripirimā* (G. Cuzent, *Archipels de Tahiti*, 1983). Selon Cuzent G., il existe deux étoiles portant le nom de *Rehua*, l'une est la dernière étoile située à la « queue » de la constellation du Scorpion (la petite fille), l'autre est la plus brillante, elle est située à l'avant, il s'agit d'Antarès (la mère). Le lever héliaque de cette étoile se situe le 30 novembre. Ces affirmations sont contredites par J. Morrison, T. Henry et W. Ellis, pour qui *Piripirimā* sont les deux étoiles, Castor et Pollux, *Pipiri* et *Rehua*. Au regard de l'antériorité des relevés faits par Morrison et les missionnaires, ils nous paraissent plus crédibles.

calendrier des saisons (ou agraires). Chacune des périodes calendaires (lunaires et agraires) comporte 6 ou 7 mois selon les années et porte le nom de *Tau*[8].

Ce qui implique que chacun des deux calendriers posséderait un début et une fin. De ce fait, il y aurait deux débuts et deux fins de *Tau*, donc, deux débuts et deux fins d'années. D'où l'ennui de certains auteurs à ce sujet, incapables d'avoir de leurs interlocuteurs tahitiens, la date exacte du jour de l'an.

Considérons d'abord le calendrier agraire. La première saison (*tau 'auhune*) commence au lever héliaque du soir[9] de *Matari'i*, la constellation des Pléiades, vers le 20 novembre, au début de la saison d'abondance. Elle se termine au coucher héliaque du soir de cette même constellation, vers le 20 mai, à la fin de la saison d'abondance et au début de la saison de pénurie (*tau o'e*), et finit le 20 novembre suivant. Puis le cycle recommence. (Henry, 1968 : 339)

Examinons maintenant le calendrier lunaire. La première période de ce calendrier commence, selon Moerenhout, quand *Rehua* se montre au mois d'octobre. Le lever héliaque du soir de cette étoile a lieu, en réalité, autour du 15 janvier. Elle est l'étoile qui marque la lunaison de *Varehu* (ou *Rehu, Orehu, Avarehu*).

Henry, Ellis et Moerenhout entament leur calendrier de 13 mois par cette lunaison. Et, suivant une note d'Ellis, *Avarehu* serait le premier mois du calendrier lunaire. Il débuterait à la nouvelle lune qui suit le solstice d'été, soit entre le 21 décembre et le 19 janvier (1972 I : 76). Ce qui est en totale contradiction avec le calendrier de Solander. Celui-ci a reproduit un calendrier s'étalant sur 7 lunaisons, entre 1769 et 1770, entre le mois *Ta'a'oa* (août) et *Pipiri* (février). Dans ce calendrier, la lunaison *Varehu* commence le 28 novembre 1769, à la

---

[8] Pour Henry, il existe le *Tau 'auhune* et le *Tau o'e* (ou *tau poai*), la saison d'abondance et la saison de pénurie. Ellis et Moerenhout confirment ces propos.

[9] Les anciennes sociétés étaient très attentives au lever et au coucher héliaques des étoiles. Ci-dessous les définitions à ce propos :

- Le lever héliaque du matin ou le lever apparent du matin : premier jour où l'étoile est visible à l'Est dans la lueur de l'aube juste avant le lever du soleil. C'est le début de la période de visibilité du matin.
- Le coucher héliaque du soir ou le coucher apparent du soir : dernier jour où l'étoile est visible à l'Ouest dans la lueur du crépuscule juste après le coucher du soleil. C'est la fin de la période de visibilité du soir.
- Le lever héliaque du soir ou le lever apparent du soir : premier jour où l'étoile est visible à l'Est à l'opposé de la lueur du crépuscule juste après le coucher du soleil. C'est le début de la période de visibilité du soir.
- Le coucher héliaque du matin ou le coucher apparent du matin : dernier jour où l'étoile est visible à l'Ouest à l'opposé de la lueur de l'aube juste avant le lever du soleil. C'est la fin de la période de visibilité du matin.

nouvelle lune qui précède (et non qui suit) le solstice d'été (21 décembre) et qui suit le lever héliaque du soir des Pléiades, le 20 novembre ou le 21 décembre.

Quoiqu'il en soit, cette première période calendaire et lunaire se termine selon Forster à la lunaison d'*Aunuunu*. Le mois suivant, celui de *Paroro mua*, inaugure la seconde période calendaire, vers le mois de mai ou juin, selon Ellis[10], Moerenhout[11] et Forster[12], juste à la fin de la saison d'abondance. Ce mois lunaire ainsi que celui qui suit, *Paroro muri*, seraient donc celui du solstice d'hiver (21 juin). Signalons qu'Henry pour son calendrier de 12 lunaisons, et Forster dans le sien qui en fait 13, font démarrer leur année à la lunaison de *Paroro mua*.

Banks et Solander commencent à séquencer le leur, à la lunaison de *Ta'a'oa,* le mois intercalaire de l'équinoxe du printemps austral qui a lieu aux environs du 22 septembre, tandis que Bligh, inaugure le sien par la lunaison de *Firi'a*, en septembre également.

Pour notre part, à fin de démonstration, nous allons démarrer la première période, comme le suggère Moerenhout, au lever de *Rehua*, à la lunaison de *Te'eri*, le début de la saison d'abondance, et la seconde, comme nous l'avons écrit plus haut, à celle de *Paroro mua*, au début de la saison de pénurie.

d Le cas des mois intercalaires : *Ta'ao'a* et *Firi'a*

Nous avons donc affaire à deux demi - années, correspondant chacune à une série de six ou de sept lunaisons, en alternance, selon des conjonctures liées au lever et au coucher acronymique des Pléiades, au lever héliaque d'Antarès, aux équinoxes et aux nouvelles lunes qui accompagnent les solstices. De sorte qu'au bout d'un cycle solaire, l'année totalise 12 ou 13 lunaisons.

Voilà sans doute la raison pour laquelle Forster rapporte que, « 7 mois constituent une saison […] et que 7 autres mois constituent une autre saison ». Et, qu'au total, l'année ne comporte que 13 lunaisons (alors que 7 + 7 = 14). Voici comment on pourrait comprendre les affirmations de Forster : « il existe 7 terminologies de mois pour une saison […] et 7 autres

[10] ELLIS W., *A la recherche de la Polynésie d'autrefois* (1972, p. 77) : « Un autre calcul faisait commencer l'année au mois de *'Apa'apa*, vers la mi-mai et donnait des noms différents à certains mois. »

[11] MOERENHOUT J.A., *Voyages aux îles du Grand Océan*, (1959, p.179) : « Il paraîtrait qu'en général ils commençaient à compter leur année vers juin ».

[12] Lorsque Forster signale dans son calendrier qu'au mois de *Auunuunu* (juin), la période est terminée, « *Haere te tau* ». Il indique que la saison (*tau*) se termine ce mois-là.

terminologies pour une autre saison. Mais ne sont utilisées pour l'année que 13 terminologies ». Tantôt on utilise 7 terminologies pour la première saison et 6 pour la seconde, ce qui fait 13 lunaisons, et tantôt on emploie 6 terminologies pour la première saison et 7 pour la seconde, ce qui fait toujours 13 lunaisons, au bout du compte. Il arrive enfin que 12 terminologies suffisent, 6 pour la première et 6 pour la seconde.

C'est ainsi qu'on pourrait expliquer l'emploi de la lunaison de *Ta'a'oa*, tantôt il complète le premier segment temporel (Henry-Ellis/13 mois, Moerenhout, Bligh) en s'intercalant entre *Pipiri* et *Aunuunu*, et tantôt il s'insère dans le second (Henry/12 mois, Banks/Solander, Forster), s'interposant entre *Hâtai* et *Huriama/Tema*. *Ta'a'oa* serait en fait, un mois flottant.

Le cas de *Firi'a* ou *Firi'ari'ari* est plus complexe. Il n'est présent que dans trois calendriers sur neuf. Il est cité par Lesson, à une position, certes, fantaisiste par rapport au calendrier grégorien, mais positionné chronologiquement avant le mois de *Huriama* (ou *Tema*). Il semblerait que son apparition soit liée à la présence du mois de *Ta'a'oa* dans la première période calendaire (Bligh). Ne pouvant être de nouveau présent dans la seconde période, s'il était nécessaire d'ajouter un mois supplémentaire, le mois de *Ta'a'oa* est alors remplacé par celui de *Firi'a*.

Cependant, Forster, dans son calendrier, fait succéder *Ta'a'oa* par *Firi'a*, pour cette seconde période de l'année. Mais nous avons vu que celui-ci a cité dans son calendrier quatorze terminologies, alors que selon ses propres dires, l'année ne possède que treize lunaisons.

e Synthèse sur les calendriers tahitiens

Sur le tableau n° 6, nous avons fait la synthèse des remarques et des observations, en tenant compte des concordances et des contradictions relevées dans les annotations. Ces éléments permettront à l'avenir des investigations plus exhaustives pour résoudre l'épineux problème de la synchronisation du calendrier des lunaisons tahitiennes, avec le soleil.

Type 1	Type 2	Type 3	Type 4	Type 5	Type 6
12 mois	**13 mois**	**13 mois**	**13 mois**	**13 mois**	**13 mois**
(6 + 6)	**(6 + 7)**	**(7 + 6)**	**(6 + 7)**	**(7 + 6)**	**(6 + 7)**
Henry, Ellis	**Lesson**	**Henry, Ellis, Moerenh.**	**Forster**	**Bligh**	**Banks, Solander**

***1ère période calendaire : te tau 'auhune* « période d'abondance »**

Te'eri (oct)	Te'eri	Te'eri (oct-nov)	Te'eri	Te'eri (nov)	Te'eri (oct)
Teta'i (nov)	Teta'i	Teta'i (déc)	Teta'i	Teta'i (déc)	Teta'i (oct-nov)
Varehu (déc)	Varehu	Varehu (déc-jan)	Varehu	Varehu (jan)	Varehu (nov-déc)
Fa'ahu (jan)	Fa'ahu	Fa'ahu (jan-fév)	Fa'ahu	Fa'ahu (fév)	Fa'ahu (déc-jan)
Pipiri (fév)	Pipiri	Pipiri (fév-mars)	Pipiri	Pipiri (fév-mars)	Pipiri (jan-fév)
		Ta'a'oa (mars-avr)		***Ta'a'oa ?***	
Aunuunu (mars)	Aunuunu	Aunuunu (avr-mai)	Aunuunu	Aunuunu (avr)	Aunuunu (avr-mai)

***2nd période calendaire : te tau o'e* « période de pénurie »**

	Manu	***Manu (mai-juin)***	***Manu***		***Manu (avr)***
Paroro-mua (avr)	Paroro mua	Paroro mua (juin-juil)	Paroro mua	Paroro mua (mai)	Paroro mua
Paroro muri (mai)	Paroro muri	Paroro muri (jui-août)	Paroro muri	Paroro muri (juin)	Paroro muri
Muriaha (juin)	Muriaha	Muriaha (août-sept)	Muriaha	Muriaha (juil)	Muriaha
Hia'ia (juil)	Hia'ia	Hia'ia (sept-oct)	Hia'ia	Hia'ia (août)	Hia'ia
Ta'a'oa (août)			***Ta'a'oa ?***		***Ta'a'oa (août)***
	Firi'a		***Firi'a ?***	***Firi'a (sept)***	
Huriama (sept)	Huriama	Huriama (oct-nov)	Huriama	Huriama (oct)	Huriama (sept)

Tableau N° 6 : Tentatives de reconstitution de modèles de calendriers tahitiens.

- **Afin d'ajuster l'année lunaire avec le cycle des saisons, les Tahitiens utilisent les repères suivants :**

- Apparition le soir de l'étoile *Rehua*, [en octobre selon Moerenhout]
- Inflorescence de l'arbre à pain et disparition de la Croix du Sud au mois de *Te'eri* (vers le 30 octobre) [Ellis, Henry]
- Lever héliaque du soir des Pléiades (le 20 novembre) [Henry, Ellis, Moerenhout]
- Ajustement du mois *Varehu* : à la nouvelle lune qui suit le solstice d'été (21 décembre) [Ellis]. En conséquence, *Teta'i* est le mois du solstice d'été.
- Eclosion de la fleur du *Pua*[13]au mois de *Teta'i* [Henry]

[13]*Fagraea berterania*, in Cuzent, 1983, *Archipel de Tahiti*.

- La tortue et l'oiseau *Upo'a*[14]mènent leurs petits à la mer au mois de *Pipiri* [Henry]
- Maturité des pommes-cythères (*spondias dulcis*) au mois de *Manu* (en avril) [Solander]
- Coucher héliaque du soir des Pléiades (le 20 mai) [Henry, Ellis, Moerenhout]
- Le gingembre sauvage et le curcuma meurent au mois de *Paroro mua* (calendrier de 13 mois) ou *Hi'aia* (calendrier de 12 mois) [Henry]
- Les jours s'allongent au mois de *Huriama* (après l'équinoxe de septembre) [Henry]
- La tortue et l'oiseau *Upo'a* pondent au mois de *Ta'a'oa* vers l'équinoxe de printemps (le 22 septembre) [Henry]

➢ **A partir de l'analyse des tableaux précédents, nous pouvons, pour le moment, tirer 15 règles fondamentales pour mettre en œuvre un calendrier tahitien :**

1. L'année est composée de 12 ou de 13 lunaisons. On dispose, pour les énumérer, de quatorze terminologies [Forster].
2. Les mois lunaires comportent 29 ou 30 jours. Il n'y aurait pas de mois intercalaire d'une durée inférieure à 29 jours [Solander].
3. Il existe onze mois lunaires stables, que l'on trouve aussi bien dans les calendriers de 12 lunaisons, que dans ceux de 13 : *Te'eri, Teta'i, Varehu, Fa'ahu, Pipiri, Aunuunu, Paroro mua, Paroro muri, Muriaha, Hi'aia* et *Huriama/Tema* et trois mois flottants : *Ta'a'oa, Manu/'Apa'apa* et *Firi'a*.
4. Le calendrier est divisé en deux périodes calendaires pouvant, chacune, comporter 6 ou 7 lunaisons, recouvrant en partie les deux saisons de l'année, *tau 'auhune* et *tau o'e*, [Forster, Henry, Ellis, Moerenhout].
5. L'apparition de l'étoile *Rehua* annonce la lunaison de *Rehu* ou *Varehu* [Moerenhout], ainsi que la disparition de la Croix du Sud [Henry].
6. La lunaison de *Varehu* qui fait partie de cette première période est celle qui commence à la première nouvelle lune qui suit le solstice d'été (vers le 21 décembre) [Ellis] ou qui suit le lever de *Matari'i* [Solander]. [C'est le premier mois des calendriers de 13 mois de Henry, Ellis et Moerenhout].
7. La lunaison du solstice d'été (vers le 21 décembre) est celui de *Varehu*.
8. La lunaison de *Te'eri* est celle qui inaugure la première période calendaire [Moerenhout] et *Aunuunu*, la dernière [Forster].

[14]*Pterodroma arminjoniana* (*heraldica*), ou Pétrel de Hérald, *in Manu, oiseaux de Polynésie*, 1999.

9. La lunaison de *Paroro mua* est la première de la seconde période [Forster, Henry, Ellis].
10. Au cas où *Matari'i* se couche en même temps que le soleil, disparaissant ainsi du ciel la nuit (vers le 20 mai), à la lunaison de *Aunuunu*, un mois flottant portant le nom de *Manu* ou *'Apa'apa* est ajouté et lui succède. Celui-ci devient, à la place de *Paroro mua*, la première lunaison de la seconde période [Ellis].
11. La lunaison du solstice d'hiver (21 juin) est celle de *Paroro muri*, sauf si la première période comporte 7 mois. Alors *Paroro mua* devient la lunaison du solstice.
12. Lorsque l'année comporte 12 lunaisons, celle de *Manu/'Apa'apa* est omise, [Bligh, Henry, Ellis].
13. Lorsqu'à la première période calendaire, la lunaison de *Pipiri* n'arrive pas jusqu'à l'équinoxe de l'automne austral (vers le 21 mars), un mois flottant, dont le nom est *Ta'a'oa*, lui succède, devenant de ce fait, le mois de l'équinoxe. Cette première période comporterait ainsi 7 lunaisons, la seconde compterait 6, l'année comptera alors au total 13 lunaisons [Henry, Moerenhout, Ellis].
14. Lorsqu'à la seconde période calendaire, la lunaison de *Hi'aia* n'atteint pas l'équinoxe du printemps austral (vers le 22 septembre), un mois flottant dont le nom est, également, *Ta'a'oa*, lui succède, devenant de ce fait le mois de l'équinoxe. Cette seconde période comporterait de ce fait, 7 lunaisons, la première en ayant compté 6, l'année comptera au total, 13 lunaisons [Banks/Solander, Forster].
15. En aucun cas, le mois de *Ta'a'oa* n'est présent deux fois, la même année, aux deux périodes.
16. Lorsqu'à la seconde période calendaire, ni la lunaison de *Hi'aia*, ni celle de *Ta'a'oa*, n'arrive à l'équinoxe de printemps austral (vers le 22 septembre), un second mois flottant appelé *Firi'a* succède alors à *Ta'a'oa*, devenant de ce fait la lunaison de l'équinoxe.

f Les limites du calendrier lunaire

Bien qu'il paraisse complexe, le calendrier tahitien est en fait d'une singulière simplicité. Des mois complets de 29 ou de 30 jours se succèdent sans fin. Lorsque ces mois sont en avance ou en retard par rapport à l'année tropique, des événements astraux (apparitions de *Matari'i*, de *Rehua*, de *Tauhā* (Croix du Sud), lunaires (Nouvelle lune après

l'apparition de *Matari'i*), solaires (équinoxes), naturels, liés à la flore (curcuma, gingembre, pommes cythères, *Pua*) ou à la faune (tortue et *'Upo'a*), viennent nous rappeler qu'un réajustement devient indispensable. Il s'effectue aux équinoxes, soit à la première période calendaire, soit à la seconde, par l'ajout ou le retrait d'un mois dénommé *Ta'a'oa* (d'où son apparition, tantôt vers le mois de mars, tantôt vers le mois d'août), parfois d'un autre mois appelé *Firi'a*, à l'équinoxe de printemps austral, au cas où l'ajout de *Ta'a'oa* ne suffit pas à combler l'avance, ou au solstice d'hiver austral, par l'ajout ou le retrait du mois *'Apa'apa*.

Comme dans le cas de la journée par rapport au mois lunaire, nous tenons une seconde articulation cyclique pour élaborer notre calendrier : le mois, pris comme une unité de temps. Nous pouvons dès lors aborder la troisième unité qui est celle de l'année.

Comme nous l'avons constaté, le mois lunaire n'a qu'un défaut : il ne compte pas un nombre entier de jours. Le temps qui sépare deux nouvelles lunes consécutives oscille entre 29 jours et 6 heures, et 29 jours et 20 heures. En moyenne, il vaut 29 jours et demi. De ce fait, l'année lunaire contient douze ou treize lunaisons de 29 ou de 30 jours. Résultat, à la fin de chaque cycle, il devient urgent d'apporter des corrections, soit en ajoutant des mois intercalaires, soit en les retirant, si on ne veut pas que le décalage, entre le cycle des saisons et les cycles des lunaisons, soit de plus en plus important.

Pour des sociétés primitives, dont les rythmes de vie étaient réglés par les cycles naturels, ces écarts devaient absolument être contenus sous peine de mettre en péril l'équilibre de leur communauté. A Rome, où un calendrier lunaire était en usage, un préposé au temps était chargé de surveiller l'apparition du croissant de la nouvelle lune et de proclamer le début du mois, les *calendes*.

4. *Matari'i* ou *Matahiti,* le décompte des saisons : l'année solaire

a. Le soleil comme limite des saisons

Dans toutes les régions où l'agriculture, inventée il y a plus de douze mille ans, était devenue la principale ressource des hommes, l'écoulement du temps était rythmé par la succession des saisons. En schématisant à l'extrême, il y avait d'abord le temps des labours, puis venait celui des semailles, et ensuite celui des récoltes. Ce cycle, comme celui de la lune, se répétait sans fin : la végétation naît au printemps, croît en été, mûrit en automne et meurt en hiver.

Sous les climats tropicaux comme à Tahiti, les saisons sont réduites à deux. La saison chaude et pluvieuse, *te tau ʻauhune*, à laquelle succède la saison fraîche et sèche, *te tau oʼe*.

Selon Ellis et Moerenhout, les Tahitiens subdivisaient de nouveau ces deux saisons en trois :

- La première est la saison d'abondance, c'est celle de la moisson du *ʻuru* appelée *te tau* tout simplement. Elle commence à la lunaison de *Tetaʼi* (décembre) et se termine deux lunaisons plus tard, à celle de *Faʼahu* (janvier ou février pour Ellis). Pour Moerenhout, elle dure de mi-février à mi-juin.

- La deuxième est la saison de la mer houleuse, *te tau miti rahi*, qui commence à la lunaison de *Teʼeri* (novembre) et se termine à celle de *Varehu* (janvier), pour Ellis, et au mois de février, pour Moerenhout.

- La troisième est celle de la disette, *te tau poai*, elle commence à la lunaison de *Paroro mua* (juillet) et se termine à celle de *Huriama / Tema* (octobre).

Chaque plante, cultivée pour l'alimentation comme le *ufi* « igname » et le *ʻumara* « patate douce » ou pour satisfaire d'autres besoins comme le *aute* « mûrier à papier » ou le *ʻava* « *piper methysticum* », a sa propre spécificité : les unes doivent être plantées au milieu de la saison pluvieuse, les autres taillées ou arrachées à la saison sèche et repiquées aussitôt. L'agriculteur avait intérêt à faire le bon geste au bon moment, sous peine de rater sa saison agricole.

Pour ces cultures spécifiques, le calendrier des phases lunaires dont l'usage était bien maîtrisé par les Tahitiens ne suffisait pas. Ils avaient besoin d'autres marques temps, autre que l'apparence lunaire, dont les apparitions coïncident toujours avec le début ou la fin de chaque saison.

Le soleil, nous l'avons vu dans les chapitres précédents, offre une marque temps remarquable. Nous avons pu examiner comment les solstices et les équinoxes sont devenus des repères très pratiques pour délimiter les saisons.

Les Tahitiens connaissaient parfaitement ces phénomènes astronomiques. Le solstice d'été était appelé *rua maoro* ou *rua roa* et le solstice d'hiver *rua poto*. Même s'ils n'avaient

pas de nom générique pour l'équinoxe[15] les Tahitiens savaient que ce jour-là, la durée de la nuit et du jour était égale[16].

Ils ont su exploiter les mouvements de l'astre du jour pour fixer leur calendrier lunaire. Ils ont choisi la nouvelle lune, qui suit l'apparition, le soir, de *Matari'i* (20 novembre) et qui précède le solstice d'été (21 décembre) comme marqueur de temps pour le démarrage de leur séquence lunaire. Ce fait est à rapprocher du jour de l'an chinois qui démarre à la seconde lune qui suit ce même solstice (d'hiver, pour la Chine qui se trouve dans l'hémisphère Nord).

Les Chinois, comme les Tahitiens utilisaient donc un calendrier luni-solaire.

b. *Matari'i* comme repère des saisons

Les étoiles et les constellations font de bien meilleurs repères. L'aspect du ciel change considérablement d'une saison à une autre. La magnifique constellation du Scorpion, *Te matau-a-Tāfa'i* « l'hameçon de Tāfa'i » ou *Matau-Nui* « grand hameçon », par exemple, est une constellation de la saison fraîche. Son apparition dans le ciel, à la mi-mai, n'est pas de bon augure, elle annonce le début des restrictions. Elle disparaît heureusement à la fin du mois de novembre, en plein milieu des festivités de l'abondance. A l'inverse, *Matari'i* ne dévoile sa splendeur qu'en période d'abondance et hiberne ensuite pendant l'hiver austral. Son apparition dans le ciel est le prélude à des rituels suivis, célébrés avec fastes, les plus grands de l'année selon Henry.

La réapparition au crépuscule du soir, des étoiles remarquables, coïncidait souvent avec le retour des beaux et des mauvais jours, et servait de signal aux agriculteurs. Les Tahitiens disposaient de récits qui reliaient les saisons au lever de certaines étoiles et constellations. Le plus célèbre de ces récits est la légende de *Pipirimā*, rapportée par Morrison, Ellis, Henry et Gilbert Cuzent, qui séjourna à Tahiti de 1854 à 1858. Elle raconte comment un frère et sa sœur, Pipiri et Rehua, blessés du fait de n'avoir pas été conviés à

[15]Notons que la lunaison qui indique que les journées s'allongent est appelée Huriama, « le balancier renversé », allusion au fait que le soleil, à l'horizon, passe d'un bord à l'autre de l'axe central.

[16] Sur le site archéologique de Fare Hape, se trouve une plate-forme de tir à l'arc dont l'axe de tir est dans la direction d'un pic rocheux où semble se poser le Soleil au couchant au moment du solstice d'été. Ce jour-là, les membres de l'association culturelle Haururu, célèbrent le solstice d'été en y décochant des flèches en direction du pic et de l'astre.

partager le repas de leurs parents, Rehua et Taua, s'enfuirent. Encouragés par un esprit trompeur ou par le dieu Tāne, selon les versions, et malgré les suppliques de leurs parents, les deux enfants furent emportés par un cerf-volant ou par le dieu, dans le firmament. Ils devinrent les étoiles *Pipirimā*, les étoiles Castor et Pollux.

c. L'unité de l'année

Au temps linéaire qui marque l'histoire des hommes et leur vie individuelle, le calendrier substitue un temps cyclique de la répétition des choses. Le calendrier doit son existence au fait que certains phénomènes se répètent d'une manière régulière. Le Soleil n'existerait pas, les lunaisons se succéderaient sans fin. Les événements passés seraient définitivement oubliés ou revécus sur le seul mode du souvenir : une chronologie sans repères, ouverte sur les incertitudes de l'avenir. Une succession de périodes ne crée pas un calendrier. Pour arrêter la série, c'est-à-dire convenir qu'il y a « un retour des choses », la fréquence du mouvement de la lune doit recouper la fréquence d'un autre mouvement astral.

Or les hommes, par l'observation des rythmes de la nature, ont mesuré un autre temps, cosmologique celui-là, qui éloigne, puis ramène immanquablement à eux, le Soleil, la Lune, les étoiles, les saisons, avec une précision remarquable. Il leur était alors aisé de conjoindre le temps accidenté de l'histoire et celui des cycles naturels, aux signes si rassurants comme le remarque Lalonde M. :

> « Tout repérage temporel primitif au-delà du mois s'inscrit dans le contexte des saisons et des activités saisonnières et s'appuie sur celui-ci pour tracer une succession irréversible de périodes qui deviendront les repères concrets pour situer les événements […] Comme toutes les unités modernes de temps, elle s'inscrit dans une structure d'emboîtement. » [1996 : 70].

Nous avons vu, l'année est une somme de 365 jours (mesurable grâce aux solstices ou aux équinoxes) et de 12 ou 13 lunaisons d'une durée, certes, inégale, mais évaluable numériquement (en comptant le nombre de jours qui sépare deux nouvelles lunes). Elle devient de ce fait, une structure temporelle ayant sa propre identité, pouvant servir de mesure pour évaluer une autre grandeur, précise M. Lalonde :

> « A son tour, l'année apparaît donc comme une unité de compte pour des périodes de plus longue durée, décennies, siècles et millénaires. L'année moderne surgit alors sous un double jour : comme durée fixe obtenue par sommation d'unités inférieures et comme unité de compte pour la longue durée. Dans le cadre du système moderne de mesure du temps, les limites de l'année ne sont pas ambiguës et ont un caractère quasi ponctuel. L'année finit le 31 décembre à 24h00 et commence le 1er janvier à 00h00. Les limites de l'année sont parfaitement déterminées. » [1996 : 70]

De ce constat, l'année devient pour l'homme une durée quantifiable, tout comme le mois, la journée et les moments de la journée. Certes pour l'homme primitif, elle reste indissociable des cycles naturels. Mais aujourd'hui, nos sociétés modernes font abstraction de ces liens avec ces rythmes et conçoivent l'année comme une entité indépendante.

d. Les limites de l'année

À Tahiti, comme nous l'avons constaté dans le chapitre précédent, l'idée d'une année, perçue comme une unité de temps, était établie. Mais il nous était difficile de cerner ses limites. Les témoignages anciens, rapportés par Henry, Ellis et Moerenhout, faisaient démarrer l'année au lever des Pléiades (20 novembre), au lever d'Antarès (30 novembre), à la première nouvelle lune qui suit le solstice d'été, au coucher des Pléiades (20 mai), vers le mois de mai, au mois de *Manu/'Apa'apa*, vers le mois de juin. En conséquence, la fin de l'année variait d'autant. Et pour cause, les Tahitiens concevaient l'année comme deux périodes correspondant aux deux saisons majeures qu'ils appellent *tau*. Etait-il primordial de regrouper ces deux *tau* en un seul, avec un début et une fin ? Pas nécessairement d'après Lalonde M.

> « […] un compte des années par un segment saisonnier n'a même pas besoin d'un début (ou d'une fin) d'année, puisqu'il se contente d'indexer la partie la plus significative de l'année tropique. De la mention d'un début d'année dans une société, on ne peut conclure à un synchronisme de la frontière entre deux années successives et de l'origine des phases de l'année.
>
> En soi, le cycle annuel des saisons n'a ni début, ni fin. C'est seulement dans la mesure où une action orientée vers une fin s'y déploie que la notion début d'année peut prendre sens. » [1996 : 72].

Ce n'est pas pour autant que l'année, en tant qu'unité homogène, n'était pas perçue par les Tahitiens. Car pour énumérer des durées supérieures à l'année, ils utilisaient effectivement l'année comme unité.

Il importe donc d'attribuer une limite, même vague, et un nom à cette unité. Chez de nombreux peuples, aucun mot ne désigne le cycle annuel indépendamment de ses phases constituantes. Il est fréquent dans certaines sociétés que le mode de comptage des années s'effectue par le biais d'un de ses segments, par exemple une saison, comme dans « il y a quatre hivers », significatif d'une absence de terme. Dans cette perspective, l'alternance de la saison sèche et de la saison des pluies est l'année.

e. L'année tahitienne : *taumatetai'o* ou *matahiti* ?

Si nous n'avons pas de certitude quant au début et à la fin de l'année tahitienne, nous savons par contre qu'un nom lui était attribué.

Aussi loin que nous pouvons remonter, c'est Banks[17] qui, le premier, témoigne de l'existence d'une notion d'année en tant qu'unité de temps. Dans son lexique, nous avons à l'entrée « year », l'existence du terme tahitien « tetoumatataio » dans lequel on peut reconnaître *te tau*, qui signifie aussi bien « saison » que « période ». Il est suivi de *mata-taio*, où l'on reconnaît *mata*, présent dans le terme plus habituel de *matahiti*, et qui signifie, « début », « extrémité » ou « yeux ». Quant à « taio », il peut s'agir de *tai'o*, « compter », ce qui fait que le terme pourrait s'écrire *te tau mata-tai'o*, « la période où l'on commence à compter », à compter le temps plus précisément.

Henry dans son ouvrage, *Tahiti aux Temps anciens*, traduit « année » par *matahiti*, terme que l'on utilise encore aujourd'hui. Dans le dictionnaire dit de Davies, nous trouvons également *matahiti* pour désigner l'année. Cependant, Henry, citant Pomare, fait allusion à *tau*. Voici ce qu'elle écrit : « *Teie te tau ari'i ma te tai'o*[18] *na tō Tahiti nei, 'oia o Matari'i i ni'a 'e o Matari'i i raro* ». Qu'elle traduit comme suit : « Voici les périodes royales observées

[17] RENSCH, K. 2003, *Early Tahitian* .

[18] Remarquons que le terme « tetaumatataio » de Banks est à rapprocher de *te tau (ari'i) ma te tai'o* de Henry. Il se pourrait donc que cette dernière expression soit un seul nom : *te-tau-ma-te-tai'o*, ou *te-tau-mata-tai'o*, comme l'a suggéré Banks, « la période où l'on commence le décompte ».

par les Tahitiens. Ce sont les Pléiades au-dessus et les Pléiades en dessous ». On peut également traduire cette phrase en mettant les quatre premières expressions au singulier et en précisant le sens de *tai'o*[19]. Ce qui donnerait : « Voici la période royale et la façon dont les gens de Tahiti le calcule, par les Pléiades à l'Est et par les Pléiades à l'Ouest ». Autrement dit, *tau-ari'i-ma-te-tai'o* pourrait désigner l'année.

Dans tous les archipels polynésiens, l'année est rendue par *tau* ou *ta'u*, des reflets du proto-polynésien **taqu*[20]qui désigne selon Kirch et Green, aussi bien « saison » que « cycle de l'igname ». La période de croissance de l'igname s'étale sur une période de sept à neuf mois. En Polynésie occidentale où cette plante est précieusement cultivée, *tau* désignait la saison de l'igname, c'est-à-dire, un segment de l'année. Ce segment fut utilisé par la suite pour nommer l'année en tant qu'unité de compte. Il n'y aurait pas, selon les deux auteurs, de terme polynésien pouvant traduire le concept occidental d'« année »

En passant de la partie occidentale à la partie orientale de la Polynésie, *tau* conservera tout son sens originel. Il désignera les deux saisons, fraîche et sèche d'une part, chaude et humide d'autre part. Ellis lui donnera un synonyme, *Matari'i*. Il gardera en outre sa fonction d'unité de compte pour désigner, « année ».

Mais aussi bien à Tahiti qu'à Hawai'i, et seulement dans ces deux ensembles, le terme de *matahiti* (*makahiki* à Hawai'i) viendra se substituer à *tau* pour traduire un concept plus proche de l'« année », tel qu'on le conçoit de nos jours. *Tau* étant, de ce fait, réservé pour désigner une demi-année, c'est-à-dire à une période recouvrant une saison de six mois.

Pourquoi utilise-t-on, aujourd'hui, *matahiti* pour désigner l'année ?

f. *Matahiti* : le jour du lever de *Matari'i*

Matahiti est relatif à la fête des prémices, « la plus extraordinaire de leurs cérémonies » d'après Ellis, « la saison de fête et d'abondance » selon Moerenhout, « une fête nationale » pour Henry. Cette fête porte le nom de *maoara'a matahiti* ou *parara'a matahiti*, et signifie maturité de l'année. Elle était déterminée par la floraison des *'ā'eho* « roseaux » (*erianthus floridulus*). Elle se place selon Henry, entre la fin décembre et le début de janvier.

---

[19] *Tai'o* : lire, compter (Académie tahitienne).

[20] POLLEX 94, Bruce Biggs.

La fête commence par l'ouverture de la pêche à la bonite à la lunaison de *Teta'i* (novembre – décembre) suivie de l'offrande des premiers poissons aux dieux, aux *ari'i* puis aux prêtres. Elle est suivie de l'offrande des prémices de l'agriculture aux mêmes personnes. Puis du rassemblement et de la distribution des récoltes, préludes à des festivités qui dureront deux mois et demi selon Henry[21].

Or *Teta'i* est la lunaison du solstice d'été (21 décembre). Le signal du début du *parara'a matahiti* est donc déterminé par la position du soleil, en même temps que la floraison des *'ā'eho*.

Pour la réussite de la fête, il faut d'abord « réveiller » les *'arioi*, les maîtres et les acteurs des cérémonies, dont le « retour » est signalé par l'équinoxe de printemps. Il faut ensuite guetter l'arrivée de la saison d'abondance (*tau 'auhune*) annoncée par le lever des Pléiades, vers le 20 novembre. L'apparition de cette constellation donnera le signal des premiers rituels auxquels les *'arioi* prendront part, l'ouverture de la pêche rituelle et l'offrande des premières prises aux dieux (entre novembre et décembre selon Moerenhout). Puis l'arrivée du solstice donnera le signal de l'offrande des prémices des récoltes, le *parara'a matahiti* ou *Matahiti*.

Il est donc significatif que le lever des Pléiades (*Matari'i*) est déterminant pour le déclenchement des rituels marquant la période d'abondance. *Mata-hiti* pourrait d'ailleurs signifier, « début-cycle ».

De quel cycle ? De celui de *Matari'i* « les petits yeux »[22], selon Henry. La période de la fête de l'abondance et des prémices, réglée sur le cycle de *Matari'i*, commence le jour où elle débute un nouveau cycle. Elle est signalée par le lever héliaque du soir des Pléiades[23].

---

[21] Voir Alain Babadzan, *Les Dépouilles des Dieux* (Paris, 1993).

[22] « Les yeux de l'*ari'i* » : En proto-polynésien, **Mata-qariki* - En tongien, *Mata-'eiki* – En marquisien, *Mata-e'iki* (ancien) et *Mata-haka'iki* ≠ « Les petits yeux » : En proto-polynésien, **Mata-liki* – En tongien, *Mata-liki* – En marquisien, *Mata'iki*.

[23]Pour les Tahitiens, *Matari'i* indique l'amas d'étoiles, au nombre de six ou sept à l'œil nu, appelé les Pléiades. Dans toute l'aire polynésienne, c'est sous ce même nom ou l'un de ses reflets qu'il est également connu. Ci-après quelques-unes de ses déclinaisons dans les langues polynésiennes : *Matari'i* (Société et Australes), *Mata'iki* ou *Mata'i'i* (Marquises), *Matariki* (Tuamotu /Mangareva/ Ile de Pâques/ Cook du Nord et du Sud /Nouvelle-Zélande /Kapingamarangi), *Makali'i* (Hawai'i), *Matali'i* (Samoa), *Mataliki* (Tonga /Wallis/Futuna/Tokelau/Tuvalu/Niue /Tokelau /Pukapuka /Sikaiana), *Matagiki* (Rennel), etc. Les linguistes Bruce Biggs et Ross Clark, de l'Université d'Auckland, ont reconstitué à partir de leur base de données des langues polynésiennes, le POLLEX[23], son étymon proto-polynésien : **Mataliki*.

Le *Matahiti* inaugure la fête de la première pêche à la bonite, suivie, au solstice, par celle des prémices des fruits, *parara'a matahiti*. Cette fête revenant chaque année, ce segment, qui va durer deux mois et demi à partir du solstice, donnera son nom à l'année. *Matahiti* prendra donc la place de *tau-ma-te-tai'o,* « année de douze mois ».

C'est exactement le même processus qui a eu lieu à Hawai'i. Les fêtes du *Makahiki,* qui débutent à la première nouvelle lune qui suit le lever des Pléiades (*Makali'i*) sont les plus importantes de l'archipel. *Makahiki* finira par désigner l'année, comme à Tahiti.

Nous disposons maintenant, avec *Matahiti,* d'une nouvelle unité de temps qui va nous permettre d'égrener notre cordelette à nœuds pour une échelle qui s'étend maintenant au-delà de l'année.

5. *U'i,* le décompte des générations

a Le temps au-delà de l'année

La difficulté première rencontrée lorsqu'il s'agit de modéliser l'aptitude humaine à mémoriser le temps qui s'égrène au-delà de l'année réside dans l'absence de repères cycliques naturels, comme la journée, les phases lunaires ou l'année, vue au travers des lunaisons, de la course du Soleil et des saisons. « Elle ne s'inscrit plus dans le rythme familier de l'année tropique et aborde des rivages qu'aucun cycle supra annuel ne vient baliser *a priori* », précise M. Lalonde (199 : 75).

Au-delà de l'année, le seul moyen de repérage consiste à énumérer en utilisant l'année comme unité de compte. Mais comme nous l'avons vu dans les premiers chapitres, tracer des marques sur un support, pour mémoriser des unités de temps, demeure un exercice risqué. De même, nouer des nœuds indéfiniment sur une cordelette, s'il permet de conter l'histoire du clan et déterminer le nombre d'unités de temps écoulé depuis la naissance d'un personnage de haut rang par exemple, c'est prendre le risque de multiplier les repères. Car ces événements

---

Nous pouvons remarquer ses cognats dans les langues micronésiennes : *mwakereker* (Pnopeh), *m'akarikari* (TK), *mweeriker* (Truk), *mwariker* (Pul), *ma'a'riker* (Satawal), *mwegariger* (Wolua), *mai'ru'ker* (Luk), *makiara* (Kiribati). A partir de ces dérivés, David Stampe a reconstitué un étymon proto-micronésien : **m'akarikari*. Le linguiste Ross Clark a pu ainsi établir sa racine proto-océanienne, **mwariker* « Pléiades ».

repères varient évidemment en fonction des interlocuteurs et du groupe de référence. En outre, ils ne concerneraient que des événements entrant dans un cadre domestique, excluant une trame unique qui offrirait un cadre usuel pour toute la société.

b *U'i*, unité de temps

En 1769, James Cook accepta, à la demande de Banks, d'embarquer à bord de l'*Endeavour*, Tupaia, le *tahu'a* « grand prêtre » tahitien, un des détenteurs de la science de son époque. Il réalisa, comme nous l'avons vu, une carte du Pacifique. Sur celle-ci, l'île de Tahiti a été placée au centre. De nombreuses autres îles l'entourent. Elles sont connues de lui. Non pas qu'il les ait toutes visitées, mais, leur existence lui a été transmise et il les a mémorisées. Ceux qui l'ont initié étaient avant lui les dépositaires de toutes les connaissances de la société.

Parmi la multitude d'îles esquissées, certaines sont aujourd'hui parfaitement identifiables grâce aux noms donnés par Tupaia. Quatre îles, cependant, bénéficient d'une remarque particulière et sont accompagnées d'une légende et d'une illustration. Il s'agit de Tahiti, Ra'iatea, Anaa et, vraisemblablement, Tahuata, l'une des îles Marquises. Les illustrations qui y figurent représentent des navires européens, ayant probablement visité ces îles. Les commentaires semblent être des données qui situent l'anecdote dans le temps et qui décrivent succinctement les événements relatifs à la rencontre.

Voici ce qu'on peut y lire :

- Pour Tahiti : *Metua no te tupuna no Tupaia, pahi toa* - « (au temps) des parents des grands-parents de Tupaia, (c'était) un bateau hostile ».
- Pour Ra'iatea : *Tupuna no Tupaia, pahi taio* – « (au temps) des grands-parents de Tupaia, (c'était) un bateau ami ».
- Pour Anaa : *Tupaia, ta'ata no pahi, mate* – « (au temps) de Tupaia, les hommes du bateau, étaient morts (ou furent tués) ».[24]

[24]Koenig traduit comme suit : « Tupaia (dit), les hommes du bateau furent tués », au lieu de « (au temps) de Tupaia, les hommes du bateau furent tués » comme il l'a fait pour les deux commentaires précédents.

- Pour Tahuata : *Maa te ta'ata*[25]*, pahi rahi, iti te pahi no Brittane* – « [nombreux étaient-ils (à bord), le bateau était grand, en comparaison, les bateaux des Anglais sont plus petits».

Ce qui retient notre attention dans ces commentaires, c'est la façon dont Tupaia mesure le temps qui sépare son époque, des événements. Il dit par exemple, « au temps des parents des grands parents de Tupaia », c'est-à-dire, trois générations avant lui ; ou, « au temps des grands-parents de Tupaia », deux générations avant lui.

Tout porte à croire qu'il mesurait le temps en comptant les générations. Le groupement des années en génération n'est pas propre aux Tahitiens. L'homme s'en est souvent servi comme outil de mesure, d'après M. Lalonde :

> Le rappel des étapes extraordinaires de l'histoire du groupe n'est pas le seul procédé possible pour dater les événements dans la longue durée. Une autre dimension de la vie sociale dessine une irréversibilité dans le temps : l'écoulement de la vie humaine et la succession des générations […] On ne s'étonnera guère de voir ces sociétés porter une grande attention à la succession de générations et à la place de l'individu dans la société. (1996 : 78)

Il est un fait, remarqué par tous les voyageurs de la fin du XVIIIe siècle et du début du XIXe siècle chez les Tahitiens, c'est leur inaptitude à pouvoir donner leur âge, même approximativement. Cette remarque est simpliste car, si les Tahitiens ne comptaient pas les ans, c'est qu'ils n'en avaient pas l'utilité. Ce qui importait, ce n'était pas l'âge d'un individu, mais sa lignée, les ancêtres qui y figurent et le lien qui l'y rattache. Sa relation avec ses ancêtres est déterminante pour sa position dans la communauté.

---

[25]*Maa te taata*. Si la traduction de *te taata*, « l'homme » ou « les hommes » ne pose aucune difficulté, par contre, la traduction de *maa* n'est pas évidente. *Maa /ma ːʔa/* pourrait signifier « nourriture », c'est ce que suggère Koenig. Les hommes du bateau serait venu dans l'île chercher de la nourriture. Mais, on peut aussi supposer qu'ils ont servi de nourriture aux habitants de l'île. *Maa /maʔa/*, signifie également « fronde », auquel cas, les marins étaient porteurs d'armes et des affrontements ont pu avoir lieu. Enfin, *maa taata* pourrait faire allusion à un « nombre considérable » de personnes embarquées sur le navire :*(e) ma'a ta'ata(tō ni'a i te) pahi rahi*, « il y avait du monde sur le grand bateau ».

Néanmoins, si le Tahitien ne donnait aucune importance à l'âge, il pouvait caser n'importe quel individu dans une classe d'âge : *'aru'aru* (nouveau-né), *'a'aru* (jeune enfant qui ne marche pas), *'aiū* (nourrisson), *tamari'i* (petit enfant), *taure'are'a* (adolescence), *poti'i* (jeune fille), *tamahine* (jeune fille), *vahine* (femme), *pahari* (adulte), *moi* (âgé), *rā'au* (vieux), *rūhiruhia* (vieillard, sénile). Des étapes de la vie perçues comme des témoignages de la succession du temps.

c Le regroupement des années en *u'i*

Ainsi, apprécier le temps s'écoulant au-delà de l'année constituait-il pour les populations anciennes ainsi que pour les Tahitiens un véritable casse-tête. Ils ne pouvaient, en effet compter ni sur les cycles de la nature ni sur celui des astres, répétitifs par période d'un jour, d'un mois ou d'un an. La seule indication qui permettait de comptabiliser l'écoulement des ans était d'ordre biologique : le vieillissement et la mort des êtres vivants, en particulier de l'homme. L'outrage du temps permet sa mesure.

Comment les Tahitiens vont-ils s'y prendre ?

Comme dans beaucoup de sociétés, ils ont regroupé les années en générations appelées *u'i*. Voici comment, selon T. Henry, ils appréhendaient cette mesure :

> « L'année était observée et s'appelait *matahiti,* mais comme la langue n'avait pas de forme écrite, elle n'était pas utilisée dans un but chronologique, les Tahitiens oubliaient rapidement l'âge de leurs enfants. Aucun adulte n'était capable de dire l'âge qu'il avait ; grâce aux généalogies, ils divisaient les périodes en générations appelées *u'i*. Les noms de leurs rois et de leurs reines, marquaient vaguement la succession de ces *u'i*. » (1968 : 334)

Par rapport à un individu déterminé, on pouvait par exemple, comme Tupaia l'a fait avec sa carte, dire que son *metua tupuna* (grand-père) a aperçu un navire européen il y a deux *u'i* au large de Ra'iatea. Compte tenu du fait que les Polynésiennes pouvaient très bien engendrer, à l'âge de la puberté, à partir de douze ans, et compte tenu du fait que la régulation des naissances se pratiquaient d'une manière généralisée dans les classes supérieures, par

élimination des nouveaux nés[26]. On peut considérer que les femmes tahitiennes pouvaient avoir leur premier enfant (celui qu'elles ont choisi de laisser en vie) entre vingt et vingt-cinq ans. Deux *u'i* peuvent approximativement valoir quarante ans ou cinquante ans. Nous sommes en 1769, son *metua tupuna* a vu le bateau européen, entre 1719 et 1729. Il ne s'est pas trompé, Jacob Roggeveen, après la découverte de l'île de Pâques, et le naufrage d'un de ses bateaux aux Tuamotu, est passé au large de Ra'iatea en 1722.

Par cette approche, il est possible de déterminer le nombre de *u'i*, c'est-à-dire de paquets de vingt ans (ou vingt-cinq ans), qui séparent un individu de son ancêtre situé sur la généalogie. Comme celle-ci était mémorisée et préservée précieusement à l'intérieur de chaque groupe, les anciens Tahitiens pouvaient situer dans le temps un événement, en le rapprochant d'un ancêtre situé sur la lignée et vivant à l'époque des faits. On pouvait, par exemple dire que tel épisode marquante de l'histoire du clan s'est déroulé à l'époque de tel ou tel *ari'i X (i te tau o te ari'i ra X)*. La position de cet ancêtre sur l'arbre généalogique indiquait le nombre de *u'i*, et par déduction, le nombre approximatif d'années (à vingt ou vingt-cinq ans près) qui nous sépare de l'événement.

Cette astuce permettait de donner une date d'origine. Par exemple, si en égrenant un *'aha tui hana*, on avait comptabilisé trente nœuds entre l'ancêtre fondateur et nous, chaque nœud correspondant à un *u'i*, on pouvait considérer que l'ancêtre a vécu il y a 600 ans (30 nœuds x 20 ans) ou 750 ans (30 nœuds x 25 ans). Chaque lignée pouvait être considérée comme un compteur de temps, un calendrier, dont l'origine, l'an zéro, était la génération de l'ancêtre fondateur, située au début (*mātā-mua*).

Pour ne pas multiplier à l'infini les « calendriers », tous les clans et toutes les familles faisaient remonter leur lignée à un ancêtre mythique. Ces clans et ces familles se reconnaissaient au travers d'un *'ati*. Une lignée, inaugurée par un fondateur qui se trouvait être l'ancêtre divinisé ou un dieu. La cosmogonie tahitienne comportait une infinité de divinités, quelques-unes d'entre elles figurent à l'origine des généalogies des *'ati*. Les noms des grands dieux *Ta'aroa, Tāne, Tū, Ro'o*, etc., reviennent assez souvent chez celles des *ari'i*, devenant la référence fixe, située en première position sur la lignée, l'an zéro du "calendrier" tahitien, comme l'Est l'année de naissance de Jésus Christ dans le calendrier grégorien. Chaque Tahitien peut, selon cette structuration, déterminer le nombre de *u'i* qui le sépare d'un ancêtre quelconque et estimer approximativement l'époque où ce dernier a vécu.

[26] L'élimination des nouveaux-nés était une pratique imposée par la société *Arioi* à l'ensemble de ses membres.

L'importance des généalogies était telle qu'il y avait une variété de termes pour les désigner : *'aufaufētiʻi – ihotata'u – firifiri'aufau – meremere hua'a – papahua'a – ta'i – ta'u – naumai – papatupuna.*

Pour les réciter plus facilement, certaines comportant plusieurs dizaines de *u'i*, les Tahitiens se servaient de chants spéciaux pour les mémoriser. Ces chants sont appelés *mere, meremere* ou *meremere hua'a*. En outre, pour n'oublier aucune génération, les *'aihua'a* les chantaient, tout en égrenant le *'aha tui hana*, la cordelette à nœuds. Ces chants étaient déclinés selon un code bien établi.

Voici par exemple celui de la lignée Ta'ihia, *ari'i* des Oropa'a[27] :

O Ta'ihia-i-te-'aru-nui-fa'atomo-a-va'a nō Ari'itū, a moe i te vahine ra nō Tūteahura'i, ia Tea'atoro i raro i Tūteahura'i, fanau a'e ra tā rāua :
O Tūteahura'i tāne,
A he'e te tua o Ari'itū tāne,
A he'e te tua o Te'aruto'a,
A he'e te tua o Te'aruto'erau.

O Tūteahura'i, a moe te vahine ra ia Tetuanuivahine i Puna'auia, fanau a'e ra tā rāua :
O Tetuanuivahine i Puna'auia,
A he'e te tua o Tūturuari'i tāne,
A he'e te tua o Tūteahura'i tāne.

O Tetuanuivahine i Puna'auia, a moe i te tāne ra ia Ro'oao a Nu'u, fanau a'e ra tā rāua :
O Ta'ihia tāne,
A he'e te tua o Mā,
A he'e te tua o Ro'o,
A he'e te tua o Te'ōtahi tāne.

O Ta'ihia, a moe i te vahine ra ia Poutini nō Tamaro'ura, fanau a'e ra tā rāua :
O Ta'ihia tāne,
A he'e te tua o Poutini,
A he'e te tua o Tetuanuiiourumuanu tāne.

O Ta'ihia,…

[27] Extrait du livre de famille « Puta tupuna » de Teriieroo a Teriierooiterai.

Quatre générations séparent le premier cité, Ta'ihia-i-te-'aru-nui-fa'atomo-a-va'a, du dernier, Ta'ihia. On peut supposer que ce dernier est né 80 ou 100 ans après le premier. On remarquera également qu'à la deuxième génération, un événement important a eu lieu, c'est l'alliance avec une personne du marae de Puna'auia (*i Puna'auia*). Alliance qui vient renforcer le prestige de la lignée. Et, qu'à la troisième, on indique le nom du père de l'époux, le fils de Nu'u (*a Nu'u*). Le fait de citer ce dernier indiquerait son importance. En effet, Nu'u serait l'un des *ari'i* les plus renommés de la chefferie de Manotahi, l'actuel commune de Puna'auia.

Plus le nombre de *u'i* est important, plus la lignée est illustre et le *marae* prestigieux. Dans le concept tahitien, tout est affaire de généalogie : les dieux, les astres, la nature, les hommes, etc.

En tout cas, après *pō*, *marama* et *matahiti*, nous avons entre les mains une nouvelle unité de temps, *u'i*, qui a permis aux Tahitiens de disposer d'un véritable calendrier. Même si ce concept leur était inconnu et qu'ils n'étaient pas conscients d'avoir en leur possession un outil remarquable pour mesurer le temps, ils étaient, néanmoins, capables de programmer à l'avance des événements et de préparer en conséquence les rituels qui annonceraient ces événements, renforçant à cette occasion le *mana* du *tahu'a* et du *ari'i*.

6. Les rituels guidés par les astres

a Les rites du *Pa'iatua* et le rythme solaire

Le calendrier qui a présidé aux activités quotidiennes des Tahitiens, nous l'avons vu, a été le calendrier lunaire. Ses transformations spectaculaires sur un cycle régulier offraient chaque nuit un instrument providentiel pour situer les événements de notre existence dans la dérive inexorable du temps. Cependant, le calendrier lunaire a cette particularité fâcheuse, d'avoir des lunaisons dont la durée n'est pas un multiple exact de 365 jours ¼. Il fallait donc le compenser en jonglant avec des années de douze ou de treize mois. Comme dans de nombreuses sociétés ayant la lune comme référence pour la mesure du temps, les astres vont jouer le rôle de régulateur[28]. Souvent, le soleil, aux solstices et aux équinoxes, jouera ce rôle.

[28] Les Chinois se basent sur le Soleil, au solstice d'hiver boréal (21 décembre), pour calculer le 1er jour de leur calendrier qui doit intervenir à la seconde nouvelle lune qui suit ce jour.

Il faut y ajouter, chez les Polynésiens, l'amas des Pléiades, au moment de son lever héliaque le soir (le 20 novembre) et de son coucher héliaque le soir (le 20 mai), ainsi que l'étoile *Rehua*.

Le retour régulier de ces jours particuliers, devenus de surcroît des marqueurs de saisons, sera marqué par des rituels, suivis parfois de festivités. Il s'inscrira à l'intérieur d'un calendrier spécifique : le calendrier des rituels.

Nous devons à Moerenhout d'avoir le détail de ce calendrier qu'il appellera le « calendrier des fêtes des saisons tahitiennes » :

> « Il y avait, par an, quatre fêtes trimestrielles ou célébrées tous les trois mois, au renouvellement de chaque saison, et dont chacune, à ce qu'il paraît, était précédée d'une cérémonie dont on pourrait conjecturer le but, quoique les Indiens n'en donnent aucun, se bornant à dire que c'était le *paa atoua,* le renouvellement de la coquille du corps ou de ce qui couvre les dieux. » [1837, I, 514-515]

Le « paa atoua » (*pa'iatua*) était, selon Henry « la plus grande de toutes les cérémonies du marae ». Elle consistait au préalable à remplacer et à réparer « tout ce qui se trouvait au marae » (les pirogues de cérémonie, les espaces de culte, les costumes cérémoniels, les garnitures des *to'o*[29], etc.)

Les dates avancées par Moerenhout (…tous les trois mois, au renouvellement de chaque saison), paraissaient correspondre au rythme solaire, au moment des solstices et des équinoxes. Un *pa'iatua* est célébré à ce moment-là.

Ainsi, un *tahu'a*, expert en astronomie, peut aisément prévoir à l'avance le jour de ces rituels et préparer les gens à ces cérémonies.

S'inspirant des écrits d'Henry, de Moerenhout et d'Ellis, Babadzan a mené une réflexion à propos de ces quatre « fêtes », célébrées tous les trois mois. Les dates annoncées correspondraient effectivement aux solstices et aux équinoxes[30] :

> « Moerenhout distingue tout d'abord ''quatre fêtes célébrées tous les trois mois, au renouvellement de chaque saison'', chacune étant précédée par un *pa'iatua* [1837 : I, pp.

[29] *To'o* : Figure anthropoforme représentant le plus souvent le dieu 'Oro, faite d'une tige de bois sur lequel est enroulée une cordelette et garnies de plumes.

[30] BABADZAN, A., 1993, *Les dépouilles de dieux, Essai sur la religion tahitienne à l'époque de la découverte*

514-515]. Ellis confirme ce dernier point : selon lui, le *pa'iatua* était célébré tous les trois mois [1829 : II, p. 217]. On notera que cette cérémonie ne comportait pas de sacrifices humains, qui n'étaient apparemment pas offerts lors des rites du cycle annuel, pendant lesquels d'ailleurs la guerre était interdite [Moerenhout, 1837 : I, p. 503]. Les fêtes des quatre saisons, selon l'expression de Moerenhout, avaient lieu, au commencement d'octobre, vers décembre ou janvier, vers mars et avril, et en juin, celle de l'hiver, la saison du deuil ou du départ des dieux. [Moerenhout 1837 : I, p. 515]

Autrement dit, les rituels commencent à l'équinoxe du printemps (21 septembre), se poursuivent au solstice qui suit (21 décembre) et à l'équinoxe d'automne (21 mars) et marquent une pause après le solstice d'hiver (21 juin).

Examinons maintenant plus en détails ces rituels.

b Les rites agraires et le rythme de *Matari'i*

C'est Forster qui le premier a noté que les Tahitiens divisaient l'année en deux saisons agraires, basées sur la fructification du *'uru*, le fruit de l'arbre à pain. Il a également signalé que les Tahitiens appelaient la constellation des Pléiades, *fetu 'ōfa'a*, « nid d'étoiles », allusion, selon lui, à la figure dessinée par ces étoiles la nuit. Elle ressemble à un nid[31].

W. Ellis et T. Henry clarifieront le rôle des Pléiades comme marqueurs de temps servant à distinguer les deux périodes de l'année, *Matari'i i ni'a* et *Matari'i i raro*, les Pléiades à l'Est (au coucher du soleil) et les Pléiades à l'Ouest (au coucher du soleil). C'est dans les écrits de T. Henry que l'importance du lien entre les Pléiades et le cycle agraire du *'uru* sera démontrée. Babadzan le résume ainsi :

> « A Tahiti comme dans toute l'Océanie (et bien au-delà), le calendrier rituel et agricole était déterminé par l'observation des phases de la lune, du cycle solaire, et par l'apparition ou la disparition de certaines constellations. Parmi ces constellations, les Pléiades jouaient un rôle primordial. Leur « arrivée » était liée à la fois au début de la saison d'abondance, au retour des morts et au début des grands rites annuels ; leur départ, au départ des morts, à la fin des festivités *'arioi* et au début de la période de disette. L'année tahitienne se trouvait ainsi divisée en deux saisons de six mois chacune

[31] RENSCH, K., 2000, (p. 215).

> approximativement. La période de visibilité des Pléiades, allant à quelques jours près (à la fin du 18ème siècle) du 20 novembre au 20 mai, correspondant également à la saison humide et chaude, alors que l'autre moitié de l'année, sans pouvoir être qualifiée de « saison sèche », est nettement moins humide et plus froide. » [1993, p. 223]

Se basant sur les écrits de Henry T. qui rapporte les propos de Pomare II, H. Babadzan précise que les rites agraires étaient réglés par un cycle rituel. Ces rites étaient basés sur la fructification de l'arbre à pain dans les îles de la Société. En Nouvelle - Zélande, des rites semblables sont observés, mais ils concernent la patate douce qui a pris la place de l'arbre à pain sous le climat subtropical et tempéré de ce pays :

> « 'Pénurie' et 'abondance' se rapportent aux variations saisonnières du rendement de l'arbre à pain (*'uru*). Le cycle rituel de l'année agricole est centré aux îles de la Société sur la fructification de l'arbre à pain, *Artocarpus altilis* (Parkinson), alors qu'en Nouvelle - Zélande il se règle sur celui de la patate douce. Curieusement, arboriculteurs tahitiens et planteurs de tubercules maoris célébraient, on va le voir, des rites agraires comparables à des périodes identiques de l'année. » [Babadzan, 1993, p. 224]

Dans une note en bas de page, l'auteur souligne que « le rôle des Pléiades dans les calendriers agraires est loin d'être propre à Tahiti. Il semble bien s'agir d'un universel […] Les Pléiades sont symbolisées de manière souvent très voisine, sous toutes les latitudes, dans les sociétés pratiquant l'agriculture ou l'élevage, indépendamment de leur mode de production et de leur niveau technique».

Ci-dessous, les propos de Pomare II, tenus devant le pasteur Orsmond et rapportés par T. Henry, qui situent le lever des Pléiades et donc, le début de la saison d'abondance au 20 novembre (au mois de Tema) et le coucher des Pléiades au 20 mai (au mois de *Aunuunu*), au début de la saison de pénurie :

> « Voici les périodes royales observées par les Tahitiens. Ce sont Matari'i-i-ni'a (Pléiades au-dessus) et Matari'i'-i-raro (Pléiades en dessous). Lorsque les Pléiades brillent pour la première fois à l'horizon vers la constellation d'Orion (Hui Tārava, Mere) dans le crépuscule du soir, dans le mois de Tema (Eclaircissement), le 20 novembre, elles sont les signes avant-coureurs d'une saison d'abondance. Matari'i-i-ni'a est alors la saison (tau), jusqu'à ce que les petites étoiles descendent au-dessous de l'horizon dans le

crépuscule du soir, dans le mois de *Au-unuunu* (Suspension), le 20 mai. C'est la fin de la saison d'abondance *(tau 'auhune*).

Matari'i-i-raro est la saison qui commence dans le mois de *Au-ununu* (Suspension) en mai, quand ces petites étoiles disparaissent à l'horizon dans le crépuscule du soir jusqu'à ce qu'elles brillent à nouveau au-dessus de l'horizon dans le crépuscule du mois de *Tema* en novembre. C'est la saison de pénurie (tau o te o'e). » [Henry 1968, p. 339]

Indéniablement, la constellation des Pléiades être le marqueur du changement de saison. Il détermine le début de chaque *tau*, du *tau 'auhune* et du *tau o'e*. Il est impératif donc que son cycle soit lié d'une part, à celui du Soleil et donc, à celui des saisons, sous peine de voir les rythmes solaires (période chaude et période fraîche) ne plus correspondre aux deux saisons de l'année (saisons d'abondance et saison de pénurie) et, d'autre part, à celui du calendrier lunaire, qui partage l'année, comme on l'a vu, en deux *tau* également de six ou de sept lunaisons.

c Le calendrier des rituels

- **Le début du cycle**

Avant de déterminer un début d'année[32] ou plus précisément un début de cycle, il faut avant tout savoir de quel cycle parle-t-on. S'agit-il des phases de la lune et donc, du calendrier lunaire, de la course du soleil et des astres et donc, du calendrier solaire, du rythme des saisons et donc, de son calendrier, des rythmes agraires et donc, du calendrier agricole, ou, des cycles rituels et donc, du calendrier s'y afférant.

Selon Moerenhout, le début du calendrier lunaire a lieu, soit à l'apparition le soir de *Rehua*, c'est-à-dire au mois de janvier, à la lunaison de *Varehu,* soit au mois de *'Apa'apa/Manu*, vers le mois d'avril/mai/juin. Compte tenu qu'il s'agit, pour la première hypothèse, d'une étoile, c'est donc un repère astronomique qui donne le signal de démarrage du calendrier lunaire. Pour la seconde, il s'agit d'une lunaison, sans doute celle qui marque la fin de la première période de six lunaisons, et le début de la seconde. Elle est omise dans les

[32] Le début d'année comme nous l'entendons aujourd'hui, le 1er janvier, est une conception relativement récente due aux rois de France, soucieux d'unifier les différents calendriers en usage dans le Royaume.

calendriers de Bligh et d'Ellis, qui ne comportent que 12 mois, et dans celui de 12 mois d'Henry.

Pour Ellis, le début du calendrier a lieu à la nouvelle lune qui suit le solstice d'été (21 décembre) ou alors, au mois de *'Apa'apa / Manu* (vers le mois de juin). Henry, quant à elle, n'évoque que le lever des Pléiades (20 novembre) et son coucher (20 mai), comme marqueur de début du cycle des saisons, et par conséquent, du calendrier solaire. Puisque les saisons sont liées au soleil.

Les dates avancées par les auteurs précités correspondent en fait à trois cycles bien distincts. Ils conduisent à une division de l'année en deux *tau*, d'où les deux dates de début d'année avancé par chaque auteur, et la confusion qui en est résulté.

Enfin, il conviendrait d'ajouter aux deux calendriers précédents (lunaire et agraire), le calendrier des rituels, rythmés, selon Moerenhout, par les solstices et les équinoxes.

Voici ci-dessous résumées les étapes marquantes du calendrier tahitien :

1. Moerenhout fait débuter le calendrier des événements par « la première fête, au commencement d'octobre, celle du printemps[33] » (à l'équinoxe, vers le 21 septembre) ;
2. Pour Ellis et Henry, le cycle de *Matari'i-i-ni'a* « Pléiades à l'Est » commence au lever héliaque du soir de cet amas, vers le 20 novembre. Moerenhout le confirme.
3. Moerenhout note également que l'année tahitienne commence quand l'étoile *Rehua* (Pollux) se montre le soir, vers octobre. S'il s'agit bien de Pollux, le phénomène a plutôt lieu vers le 15 janvier. Ce qui est logique, puisque cela correspond à la lunaison de *Varehu* ou *Rehu*, la lunaison qui a hérité du nom de cette étoile.
4. Moerenhout évoque et décrit la grande fête des Tahitiens, « vers décembre ou janvier » (le solstice d'été, vers le 21 décembre). Henry décrit également cette fête, mais, elle ne serait, selon elle, que le prolongement de celle qui débute au lever des Pléiades, le 20 novembre.
5. Ellis, apporte une précision quant au début du calendrier lunaire. Il aurait lieu à la première nouvelle lune qui suit le solstice d'été, donc entre le 21 décembre et le

[33] MOERENHOUT, J., A., 1837, *Voyages aux Iles du Grand Océan*, (p. 515).

19 janvier. Mais Solander le contredit, pour lui, il démarre à la nouvelle lune qui suit l'apparition de *Matari'i*.

6. Moerenhout fait état de « la troisième [fête] des saisons, vers mars et avril » (à l'équinoxe, vers le 21 mars).
7. Ellis, Moerenhout et Henry indiquent que le jour du coucher héliaque du soir des Pléiades, *Matari'i i raro* (vers le 20 mai), constitue la fin de la saison d'abondance et le début de la saison de pénurie. Ellis signale, en outre, qu'un « autre compte faisait commencer l'année au mois d'*Apa'apa*, vers la mi-mai… ».
8. Moerenhout quant à lui, décrit la quatrième fête des saisons qui a lieu en juin. C'est « celle de l'hiver » (au solstice, vers le 21 juin). Une grande fête clôturerait le cycle qui, selon lui, marquerait le début de l'année (différent du début d'année signalé par *Rehua* au point 3).

Au vu des constats précédents, nous pouvons établir le calendrier des rituels tahitiens, rythmé par les astres :

- ***Rāhiti* « équinoxe du printemps » (≈ 21 septembre) : Le retour des *'arioi***

Le calendrier des rituels semble avoir pour seul dessein l'arrivée des festivités liées à la période d'abondance, le *parara'a matahiti*[34], la « fête nationale tahitienne » selon Henry. Toutes les célébrations qui ont lieu tout au long de l'année, aux solstices et aux équinoxes, ont pour but de préparer les populations à l'arrivée de cet événement.

Les étapes de ces rituels, qui ont lieu aux solstices et aux équinoxes, étaient toujours précédées de la cérémonie du *Pa'iatua*. L'équinoxe du printemps était le signal du « réveil » des *'arioi* et des préparatifs des fêtes de la période d'abondance (*tau 'auhune*). Ces derniers étaient en « sommeil » depuis le solstice d'hiver (vers le 21 juin) [J. A. Moerenhout]. Les tortues et les oiseaux *'ūpoa* arrivent pour la ponte. Nous sommes encore en pleine saison de pénurie (*tau o'e*).

Ce sont autant d'occasions qui mèneront les humains et les esprits à s'apprêter à jouir des bienfaits de la nature lors des festivités du *matahiti*.

[34] *Parara'a matahiti* : « maturité de l'année ». L'expression est relative au fruit de l'arbre à pain, en pleine production à partir du mois de novembre.

Selon Moerenhout, la première de ces étapes, à l'équinoxe du printemps, consistait à sortir les *'arioi* de la retraite où ils étaient depuis le solstice de juin, pour « recommencer les réjouissances ». Le prêtre célébrait à cette occasion le retour de Maui et du soleil, en allumant le feu sur le *marae* avec le *Maro 'ura*[35]. C'était le retour du *tau 'auhune* (la saison d'abondance). Mais cette fête n'acquiert son véritable caractère, précise-t-il, qu'au mois de décembre. Il s'oppose en cela à Henry, qui fait démarrer le *tau 'auhune* le 20 novembre, au lever héliaque du soir des Pléiades.

Cette fête se terminait par des prières et des sacrifices, puis, un festin suivait. Il était donné en l'honneur des assistants, dans l'enceinte du *marae*. Cette première fête était, d'après Moerenhout, « insignifiante, car on y était encore dans la disette. »

Ni Henry, ni Ellis ne font mention de cette première fête. Pourtant, ce jour semble, pour Moerenhout, être le premier du calendrier des rituels.

Le mois de l'équinoxe doit être celui de la lunaison de *hi'aia* (du Proto Polynésien : PPN **siŋaia*) et celui qui suit, *huriama*, le mois où le soleil au coucher, bascule sur l'horizon, du Sud vers le Nord, à l'image du balancier d'une pirogue que l'on retourne [T. Henry, calendrier de 12 lunes]. C'est le moment de corriger si nécessaire le calendrier lunaire en ajustant la lune avec le soleil par l'ajout d'une lunaison appelée *Ta'ao'a*. L'année comportera de ce fait 13 mois lunaires. Le décalage entre la lune, les astres et les saisons ayant été constaté depuis trois lunaisons au moins et par deux fois, au moment du lever héliaque du matin de *Matari'i* ainsi qu'au solstice d'hiver qui le suit.

- ***Matahiti*, le premier jour du cycle des Pléiades (≈ 20 novembre) : *Matari'i i ni'a* « lever des Pléiades »**

Le second événement du calendrier des rituels se déroule au lever héliaque du soir des Pléiades (*Matari'i i ni'a*). Le phénomène a lieu le 20 novembre d'après le témoignage de Pomare II, en 1818. Aujourd'hui, presque deux cents ans après, les Pléiades se lèvent toujours à cette même date[36]. La dérive entre cette date et le lever des Pléiades n'interviendra que dans plusieurs centaines d'années.

[35]*Maro 'ura* : « la ceinture de plumes rouges », l'un des emblèmes de la souveraineté à Tahiti.

[36]Les dates de lever de *Matari'i* fournies par l'observatoire astronomique de Fa'a'a :20/11/2004, 20/11/2005, 20/11/2006, 21/11/2007, 20/11/2008, 20/11/2009, 20/11/2010, 21/11/2011, 20/11/2012, 20/11/2013.

Henry, qui le relate, ne dit rien à propos d'une éventuelle cérémonie qui marquerait cette journée. Les Pléiades sont par contre, selon elle, « les signes avant-coureurs d'une saison d'abondance » (*tau 'auhune*).

Moerenhout par contre, fait part de la cérémonie célébrée à cette date-là. Babadzan l'a résumée ainsi[37] : « elle a lieu au mois de *Teta'i*, en novembre-décembre, un mois avant l'offrande générale des prémices (*parara'a matahiti*), autour du solstice de décembre. Il est vraisemblable que ce premier rite de l'année soit lié à l'arrivée des Pléiades (le 20 novembre) » (Babadzan, 1993 : 243).

Pour ce dernier, ce jour constitue l'ouverture du cycle des rites agraires. Ces rites étant liés au culte du dieu *'Oro*[38]. Il est possible aussi, que ce soit à cette occasion que les *'Arioi* « sortent de leur retraite » après leur longue période de « deuil » (ce qui n'est pas l'avis de Moerenhout qui situe cette épisode à l'équinoxe de printemps).

« Le rite », continue-t-il, « est une levée d'interdits sur la pêche à la bonite. Des trois cérémonies du cycle, c'est celle qui semble la plus hautement dramatisée. Elle est la seule à comporter un *tapu* général sur toute activité humaine (et pas seulement sur la pêche). Ce n'est qu'après l'offrande des prémices aux dieux, puis au chef le lendemain, que le troisième jour, l'interdit est levé, apparemment sans aucune manifestation festive *'arioi*. » [1993 : 243-244]

Morrison[39] a fait une description assez fournie du rituel organisé pour permettre le lever de l'interdit (*rāhui*) « les premiers poissons pêchés vont toujours au *marae* où ils sont offerts par le prêtre avec des prières, puis aux prêtres, ensuite au chef et enfin au seigneur du lieu ou au propriétaire de la terre ; il (le pêcheur) ne peut jouir des fruits de son travail avant que ceux-ci n'aient été tous servis.» [1981, p. 151]

Il semble donc que le lever des Pléiades s'inscrit dans un cycle agraire sans cérémonie religieuse importante comme le *pa'iatua*. Par contre, les restrictions imposées par les *ari'i* et les *tahu'a*, depuis le solstice de juin ou l'équinoxe d'automne, nous le verrons plus loin, sont levées. Ce qui donne l'occasion pour les pêcheurs qui vont reprendre leur activité, de faire des

---

[37] BABADZAN, 1993. *Les Dépouilles des dieux*.

[38] Le dieu 'Oro, fils de Ta'aroa, est le dieu prépondérant à Tahiti et aux Iles de la Société au moment de l'arrivée des Européens. Sa suprématie sur les autres dieux a donné lieu à des luttes de pouvoir dont les *'arioi* semblent avoir été partie prenante. Les nombreux *marae* qui lui sont dédiés et qui porte le nom de *Taputapuatea* témoignent de la vivacité de ses partisans dans les districts de Tahiti.

[39] MORRISON J., 1981. *Journal de James Morrison*.

offrandes avec leur première prise rituelle. Cet acte va permettre de mettre un terme au *rāhui*, à l'interdit sur tous les produits de la mer.

Plus que le début de la saison d'abondance, l'importance du lever des Pléiades, pour les populations, réside dans le fait que les restrictions soient terminées et que les interdits soient levés.

Ce jour marque le début du calendrier agraire.

- ***Tīreo nō Varehu*** **« Nouvelle lune de la lunaison de *Varehu* » (entre *Matahiti* et *Rua-roa,* « entre l'apparition des Pléiades et le solstice d'été ») : première lunaison du calendrier lunaire**

A l'apparition de la première nouvelle lune appelée *Tīreo*, qui suit le *matahiti*, le lever de *Matari'i,* commence le décompte du calendrier lunaire. Ce premier mois correspond à la lunaison de *Varehu, Rehu* ou *Avarehu*. Aucun rituel ne marque ce jour. Les bananes sont en pleine inflorescence. La lunaison qui suit est celle de *Fa'ahu*, c'est la pleine abondance.

- ***Matau Nui*** **: le coucher de la constellation du Scorpion.**

Le jour où toute la constellation *Matau Nui* (Scorpion) plonge dans la mer, vers le 30 novembre, commence la pêche rituelle à la bonite et l'offrande des prémices de cette pêche, de son succès dépendra la levée du *rāhui* sur les thonidés et le début du *poropa*, la « récolte des fruits sauvages ».

Le *pua* et le *'uru* sont en pleine floraison au mois de *Te'eri* (Ellis – Forster – Henry). L'igname doit être plantée (Solander). La pluie s'installe (Henry).

Dans son texte relatif à la division de l'année, l'apparition de *Matari'i* a lieu, d'après Henry, à la lunaison de *Tema*, [1968 : 339]. Mais elle se contredit immédiatement deux pages plus loin [1968 : 340-341] où elle donne les tableaux des calendriers de 13 et de 12 lunes, et où le 20 novembre survient à la lunaison de *Te'eri* (calendrier de 13 lunes) ou à celle de *Teta'i* (calendrier de 12 lunes).

- ***Rua-roa* « solstice d'été » (vers le 21 décembre) : Les prémices des récoltes et les festivités du *Parara'a matahiti***

On doit à Moerenhout et Henry des récits détaillés des cérémonies en question. Je cite Babadzan : «…ce sont les prémices ‘‘de tous les fruits, de tous les comestibles et même ceux de l'industrie’’ qui sont offertes ‘‘aux dieux’’ (Moerenhout, 1837, I : 518), c'est-à-dire, pour Tahiti, à *'Oro*. Nommé *parara'a* (ou *maoara'a*) *matahiti*, ce rite a lieu entre la fin décembre et le début janvier» (Henry, 1968 : 185), et était « réglé sur la floraison des roseaux » (Ellis, 1829, II : 218). La cérémonie commençait en un jour fixé à l'avance… « La population entière des districts » convergeait en un lieu unique pour toute l'île…, apportant en quantité toutes sortes de produits…, des nattes, beaucoup d'étoffes, des fruits à pain, des bananes, des noix de coco, des cochons, des chiens, de la volaille […] le temps se passait en banquets, danses, courses, assauts, combats, etc. ; et l'on ne songeait à se séparer que lorsque les provisions baissaient. » (Moerenhout, 1837, I : 520 - 521.)

Henry semble enthousiaste lorsqu'elle décrit ces festivités, où les dieux, les esprits et les défunts sont conviés :

> « Chaque année, dans tout l'archipel de la Société, était célébrée une fête nationale au moment de la récolte des premiers fruits de la terre. Cette fête s'appelait le *parara'a matahiti* (maturité de l'année) [ou plutôt, maturité du *matahiti*]. Cette saison se place en général entre la fin décembre et le début janvier. A cette occasion, les chefs et les populations des districts apportaient des offrandes de nourriture qu'ils déposaient sur le terrain de réunion en un tas immense appelé *poropa* et en faisaient des parts. Avec des discours appropriés prononcés par les orateurs officiels, ils les présentaient aux dieux et aux gardiens du marae royal, à la famille royale et au clergé et, se partageaient le reste entre eux. Pendant plusieurs jours des fêtes et réjouissances avaient lieu et à cette occasion les gens de toutes classes s'oignaient d'huile parfumée et s'ornaient de couronnes et de guirlandes de fleurs. Ils demandaient à Romatane, dieu du Paradis, de venir partager leurs joies avec leurs esprits et leurs amis défunts. Certaines familles – particulièrement à Huahine – étendaient dans leurs maisons des tapa destinés à ces hôtes invisibles. Cette fête de la récolte continua, sous une forme moderne, longtemps après l'arrivée du Christianisme. Il a toujours été la coutume d'organiser une fête appelée *fa'a'amu'a* (nourrir) pour les invités venant d'une autre région ; des présents appelés *ō* (qui souhaite la bienvenue) sont échangés entre les hôtes et leurs invités. » (Henry, 1968 : 185 – 186.)

Morrison, qui a été un témoin direct de ces événements, décrit la cérémonie comme suit : « Les premiers fruits de toutes sortes sont offerts au dieu puis au chef et au Seigneur du lieu avant d'être consommés et il en est de même pour les poissons ». [1981 : 151]

Le partage des récoltes se déroulait d'une manière mouvementé et violente. Des banquets s'ensuivaient, dans laquelle les *'arioi* « prenaient une part décisive dans l'organisation des jeux, des danses (*'upa'upa*), où il faut voir naturellement bien plus que de simples divertissements, mais de véritables rites ». [Babadzan, 1993 : 248]

Les fêtes se terminaient au bout de plusieurs jours, lorsque les provisions s'épuisaient.

- **L'apparition de *Rehua* (Pollux) : la première lunaison (vers le 15 janvier)**

Seul Moerenhout mentionne cette date dans une note accompagnant le récit généalogique de la naissance des étoiles : « leur année commençait quand cette étoile se montrait le soir. C'était vers octobre » [1837, II : 209]. Si cette étoile est bien Pollux comme l'affirme Morrison, Ellis et Henry, l'événement se situerait aux environs du 15 janvier. Elle correspond à la lunaison de *Varehu* ou *Rehu*, la première du calendrier lunaire.

Compte tenu du rapport entre le rythme astral et solaire, le lever de *Rehua* pourrait aussi constituer un repère supplémentaire pour recaler le calendrier lunaire.

- ***Rāhiti* « L'équinoxe d'automne » (21 mars) : la fin des festivités du *parara'a matahiti***

La troisième fête périodique marquée par un *pa'iatua* que signale Moerenhout a lieu en mars/avril, à l'équinoxe. Aucune fête ne semble marquer cette journée. Mais nous savons que cette date est d'une grande importance pour le recadrage du calendrier lunaire. Lorsque la fin de la lunaison de *Pīpiri* intervient avant l'équinoxe, un mois supplémentaire est ajouté, celui appelé *Ta'ao'a*.

Les petits des *honu* « tortues » et des *'ūpoa* gagnent la mer. L'arrivée à maturité du *vī tahiti*, la pomme cythère, à la lunaison d'*Aunuunu* (Solander), prévient que les oursins sont gras.

Un autre événement majeur est annoncé au moment de l'équinoxe, la fin prochaine de la période d'abondance (*Matari'i-i-raro*), qui interviendra dans deux lunaisons.

- ***Matari'i-i-raro* « Le coucher héliaque du soir des Pléiades » (≈ le 17 mai) : La fin de la saison d'abondance**

Ce rite marque la fin de la période d'abondance *(tau 'auhune)* et le début de la période de pénurie *(tau o'e)*. Il se déroulait «en mai, au coucher des Pléiades» (Henry, 1968, p. 339).

Babadzan, citant Moerenhout, décrit une fête marquée par des jeux et des banquets, précédée d'une cérémonie au *marae* et se terminant par le départ des dieux. Or, il semble bien que les fêtes décrites correspondent à celles du solstice d'hiver comme nous le verrons plus loin. On peut supposer que les banquets doivent prendre fin à cette date. Maximo Rodriguez fait part dans son journal d'un *Heiva* auquel il est convié avec le Père Geronimo dans la vallée de Tautira, le 19 mai 1775[40]. Il se peut qu'ils aient assisté à un *heiva* rituel qui marque la cérémonie religieuse du *pa'iatua*.

Matau - Nui (Scorpion) apparaît à nouveau dans le ciel. Il sort de l'océan. Un *rāhui* est établi sur la pêche à la bonite. *Rehua* et *Pipiri* sont les étoiles relatives à la légende de *Pipirimā*, leur retour annonce les restrictions comme le suggère la légende.

Comme pour le lever, le coucher héliaque du soir des Pléiades constitue un repère, celui de la fin de l'abondance et du début de la pénurie marqué par des restrictions.

- ***Rua-poto* « Le solstice d'hiver » (≈ 21 juin) : la clôture du cycle, le départ des ancêtres, des *'arioi* et des dieux**

Cette cérémonie, la quatrième selon Moerenhout, clôturerait l'année rituelle. Elle commence par l'ouverture des cérémonies au marae (*pa'iatua*). La fête qui suivait était marquée par des jeux et des danses que Moerenhout rapproche « des jeux olympiques et des mystères d'Herta, des anciens Germains » ; « car ainsi que dans ces derniers, presque toutes les îles suspendaient leurs hostilités pour la célébrer. Des banquets, des courses, des jeux, des combats en étaient presque le seul objectif […] ». (Moerenhout, 1837, II : 521-522).

[40] RODRIGUEZ, M., *Les Espagnols à Tahiti(1772-1776)*, (pp. 117-118).

Un précieux témoignage des réjouissances qui ont lieu au solstice d'hiver nous est fourni par Maximo Rodriguez. Il note pour le 18 et le 20 juin un *heiva* donné en l'honneur de l'*ari'i* Vehiatua. Le 21 juin, « une fête de danse » est exécutée devant ce même *ari'i*. Une compétition de lutte (*ta'urua ma'ona*) est organisée le 22 juin, suivie d'une « fête de danse » le 23 juin et de combats de coqs le lendemain. Le 24 juin, les danses reprennent et une compétition de tir à l'arc a lieu le 28 du même mois (Rodriguez, 1995 : 159-162).

Après ces ultimes «festivités», l'esprit des morts, les dieux et les *'arioi* se retirent, jusqu'à l'équinoxe de printemps, vers le 21 septembre. Et un nouveau cycle reprend.

7. Conclusion

Lorsqu'on examine les noms des lunaisons tahitiennes, la grande difficulté est de donner un sens à chaque mot. Certains ne figurent dans aucun dictionnaire. Seule Henry, à qui on peut reconnaître des qualités de traductrice, s'est avancée à donner une définition à chaque mois lunaires.

On remarque tout d'abord que toutes les notes qui accompagnent la traduction sont relatives à des rythmes agraires et, au moins une fois, au temps qu'il y fait en cette saison. Par exemple, *Rehu*, est « quand la récolte arrive », *Fa'ahunui*, « le paisible sommeil de l'abondance », *Pipiri* « époque à laquelle commence la pénurie », *Ta'a'oa* « le fruit de l'arbre à pain est rare », *Au-unuunu* « les pagaies du pêcheur sont rangées à cette époque » (allusion au *rāhui* sur la pêche) ; c'est une période orageuse […], etc.

L'interprétation sémantique faite par T. Henry reste sujette à débats, en outre, ni le dictionnaire de Davis, ni celui de Tepano Jaussen, ne permettent d'apporter des réponses.

Lorsqu'on considère par exemple *Rehu*, Henry le traduit par « nivellement ». Mais dans la note qui suit, elle parle de « quand la récolte arrive ». Cette information n'a aucune corrélation avec la traduction. Il en est de même de *Fa'ahunui*, traduit par « grand repos » alors que la note qui suit l'identifie comme « le paisible sommeil de l'abondance ». Et ces deux termes sont absents des dictionnaires.

Pour les treize terminologies des lunaisons, nous trouvons peu de corrélation entre la traduction proposée et leur étymologie.

En résumé, le calendrier tahitien relevait de mesures astronomiques, du calcul des phases lunaires et des lunaisons, et de leur synchronisation avec le soleil, les Pléiades *Matari'i* et l'étoile Pollux *Rehua* afin que les lunaisons correspondent aux saisons sur terre.

Nous avons donc affaire à un compromis entre deux calendriers :

1. Le calendrier de décompte des lunaisons, *Taumatetai'o* ou *Tai'o-tau* : c'est un calendrier purement lunaire de douze ou de treize lunaisons selon les années, commençant à la nouvelle lune qui suit le jour du *Matahiti*, synchronisé sur l'année solaire au moment des équinoxes et des solstices.

2. Le calendrier solaire, *Matahiti* ou *Matari'i* : il correspond à un cycle annuel qui est la somme de deux *tau*, le *tau 'auhune* (saison d'abondance) et le *tau o'e* (la saison de pénurie), délimité par le lever héliaque du soir des Pléiades, *Matari'i i ni'a*, au mois de novembre, le jour du *Matahiti* « début du cycle », et de son coucher héliaque du soir, *Matari'i i raro*, au mois de mai.

Un calendrier des rituels vient se caler sur les deux calendriers précédents. Il permet d'intercaler des mois supplémentaires au moment des équinoxes, pour maintenir l'harmonie entre le calendrier lunaire et solaire (ou tropicale). Il est ponctué par les cérémonies religieuses du *pa'iatua* au moment des équinoxes (*Rāhiti*) et des solstices (*Rua-roa* et *Rua-poto*), et au moment du lever et du coucher héliaques des Pléiades (*Matari'i*).

Le génie du Tahitien se situe au niveau de l'attribution d'un nom à chaque phase lunaire pour permettre d'identifier chaque nuit. Il n'avait donc aucune raison, dans ces conditions, de regrouper les jours en semaine pour faciliter leur décompte, comme l'ont fait les Juifs.

Les Tahitiens ont décidé d'allier les rythmes de la nature avec les mouvements des astres et de leur confier leur sort, aussi bien sur terre que sur mer. Cela leur a demandé une bonne maîtrise du mouvement des astres.

CHAPITRE VIII

PRESCIENCE

1. *Hi'ohi'o, taura, mana, tapu*

Dans l'ancienne société tahitienne des spécialistes existaient chargés des augures et des prophéties. Ils se répartissaient en deux catégories, les *hi'ohi'o* « devins » lisaient les signes de la nature pour faire des pronostics et les *taura*, les «prêtres / prophètes » qui avaient pour rôle religieux de traduire en parole compréhensible par tous, la volonté des dieux.

Ces deux catégories de personnages sont réputés avoir su *mana*, le pouvoir surnaturel. Nous ne pouvons donc évoquer la divination et l'astrologie tahitienne sans en parler au préalable.

Le *mana* ne peut se définir en une phrase et être dissocié du contexte dans lequel il est utilisé et qui concerne aussi bien les objets inanimés que les choses animées. Dans la légende de Pai par exemple, on raconte qu'il fabriqua une lance de combat à laquelle il attribua un nom *Ru-fau-tumu* « arbres-bourao-transplantés »[509], car avoir un nom c'est exister. Elle portait, à chaque extrémité, un os du bras des sorcières qu'il venait de tuer, acquérant ainsi le *mana* le « pouvoir magique » des deux femmes. Cette arme fut très efficace dans les combats qu'il livra par la suite avec les tribus voisines pour le compte de son *ari'i*, preuve que le *mana* transmis à la lance était d'origine divine. C'est à l'aide de cette même arme qu'il transperça, en la lançant depuis la pointe de Tata'a à Fa'a'a, le Mont Mou'a-Puta, la montagne percée de Mo'orea (Henry, 1968 :592 – 602).

Dans de nombreux autres récits, il est fait état d'objets que les hommes considéraient comme vivants. C'est par exemple le cas d'artisans qui, la veille d'exécuter un travail, déposaient leurs outils dans l'enceinte du *marae* pour qu'ils acquièrent le *mana*, la force de

[509] Bourao : *Hibiscus tiliaceus*. Du tahitien, *purau*. On le trouve également dans les récits ou les textes anciens, ou dans les autres langues polynésiennes, sous la forme, *hau* ou *fau*.

travailler. Cet épisode est abondamment raconté dans la légende du héros navigateur Rata (Henry, 1968 : 488 – 513).

C'est également le cas des pirogues de voyage. Selon Henry, leurs propriétaires leur donnaient un nom sensé leur procurer le pouvoir d'affronter les risques en mer. C'est ainsi que *Te-apori* « La-coque » était le nom de la pirogue de Rū et Hina (1968 : 479), *'Are-ma-te-roroa* « Longue-vague » (1968 : 490), celle du roi Tū-i-hiti, *Va'a-i-'ama* « Pirogue-qui-brûla » (1968 : 507), puis *Tua-o-Rata* « Compagnie-de-Rata » (1968 : 519), celle du héros navigateur Rata, *Fa'atere-apu* « Piloter-en-tanguant » (1968 : 473), celle de Tāne, *Anuanua* « Arc-en-ciel » (1968 : 571), puis *Niu* « Cocotier » (1968 : 574), celles d'un autre héros navigateur Tāfa'i, et *Hōhōio* « Intriguant » (1968 : 565), celle de Hiro. En cas d'échec ou de problème durant leur voyage, leurs propriétaires n'hésitaient pas à changer le nom de leur pirogue pour qu'elle retrouve une nouvelle vie et acquiert, à nouveau, du *mana*.

Les objets inanimés acquiert le *mana* en raison de leur proximité avec des personnes qui en ont ou parce qu'ils ont été associés à des événements importants, tels les rituels religieux. Le *ti'i* par exemple, la statue anthropomorphe en bois ou en pierre des Tahitiens, étaient sensé renfermer le *mana* de l'ancêtre défunt, du *tupuna*[510] qui a rejoint le monde des divinités. Par sa mort, il transmettait son *mana* au *ti'i* qui devient par cet acte le protecteur de la famille. Il peut infliger la maladie et la mort aux personnes qui se risqueraient à vouloir lui nuire.

Le *mana* peut concerner autant l'individu que le groupe. Pour ce faire, il faut être en lien direct avec le *tupuna* qui le lui transmet et avoir une compétence reconnue par la communauté. Le *mana* est lié à l'Estime qu'un individu ou groupe porte à soi-même mais reflète aussi la façon dont les autres le perçoivent. Il peut interagir entre l'individu et le groupe en se renforçant ou en se volatilisant en raison des actes commis par les uns ou par les autres. La perte par exemple du *mana* d'un *ari'i* aura des conséquences désastreuses sur la communauté. L'inverse est vrai aussi. Il est donc vital que le groupe et son chef puisse mutuellement le préserver.

[510]*Tupuna* : « ancêtre, grand-parent » (Davies). Dans les textes de T. Henry, le *tupuna* est plus précisément un parent décédé et vénéré par ses descendants.

Dans les sociétés traditionnelles comme la société tahitienne, le profane et le sacré n'étaient pas séparés, toutes les activités de la vie sont donc en rapport avec le *mana*.

Le *mana* peut aussi s'attacher aux ressources naturelles. Pour les anciens Tahitiens, les relations entre les individus, le groupe et leur environnement, relèvent d'une relation généalogique. Les rapports qui lient l'homme à la « terre » au travers des droits fonciers, de son identité et de son rang social sont d'ordre héréditaire. C'est par ascendance que les Tahitiens se rattachent à toutes choses dans l'Univers, animés ou inanimés, car toutes procèdent d'une généalogie.

Cette relation est basée sur un concept créationniste. Le dieu créateur, Ta'aroa, ayant préexisté avant toute chose, tout doit remonter à lui à travers une multitude de dieux, chaque chose ayant son dieu. En conséquence, la nature et tout ce qu'elle contient, la terre, la mer, le ciel, les animaux, les plantes, les rivières, les montagnes et les étoiles sont, soit parents, soit rattachés à un ancêtre commun et exigent de ce fait que le traitement qui leur est accordé soit semblable à celui consenti pour les êtres humains. L'homme n'est pas dissocié de son milieu. A son plus haut niveau, la divination ouvre la voie à la connaissance intuitive de soi-même et de son environnement.

Pour les Tahitiens, la matière dont est faite la nature est habitée de volonté, de puissance et d'intelligence, c'est le *mana* transmis généalogiquement par les dieux. A la lecture des signes que leur renvoient la nature, les *hi'ohi'o* avaient la capacité de déceler ces volontés divines et de faire des présages.

Lorsqu'une bourrasque par exemple enleva le sommet d'un arbre à la fin de la cérémonie religieuse du *pa'iatua* à Taputapuatea dans l'île de Ra'iatea, un *tahu'a* du nom de Vaitā l'interprétât, selon Henry, comme une rupture dans la vie et les coutumes tahitiennes[511]. « Des blancs arriveront sur des navires sans balanciers et prendront toutes les terres », annonça-t-il. Pour preuve de ce qu'il avança, il mit à l'eau un *'umete*, un récipient ovale en bois, et y déposa dans le fond quelques pierres. Il ne chavira pas contrairement aux pronostics de deux spécialistes, prêtres comme lui. Ils n'imaginèrent pas un seul instant qu'une

[511] Une autre version de ce récit figure dans l'ouvrage d'Ellis (1972), le prêtre s'appelle Maui, le lieu est le même, Ra'iatea.

embarcation puisse tenir sur l'eau sans aucun balancier. La foule fut stupéfaite et convaincue. La prédiction se réalisa peu de temps après avec l'arrivée de Wallis et de ses compagnons. Ils essayèrent de les repousser. Ils n'y parvinrent pas, Vaitā avait du *mana* (Henry, 1968 : p. 16-17).

Quelque chose qui est *tapu* est inviolable en raison de son caractère sacré. Il peut même être interdit de le mentionner. Un lieu *tapu* ne doit pas être approché. Une personne *tapu*, généralement un chef de haut rang, ne doit pas être touchée, et ce qu'elle touche devient également *tapu*. Les tombes des ancêtres sont *tapu*.

Le *rāhui* est une forme de *tapu* prononcé par un *ari'i* ou un *tahu'a*, et qui jette un interdit, généralement temporaire, sur l'exploitation d'un certain type de ressources naturelles. Il peut s'agir, par exemple, d'interdire l'utilisation du bois d'arbres rares pour des raisons très spécifiques, ou d'interdire la pêche dans une zone, soit pour laisser aux poissons le temps de se reproduire, soit parce qu'une personne s'y est noyée, rendant ainsi l'endroit *tapu*.

Le *rāhui* est une disposition réglementaire traditionnelle destinée à régénérer et à gérer les ressources alimentaires et économiques. Il existe deux formes de *rāhui* :

- Le *rāhui* événementiel décrété par une autorité pour une période déterminée (si elle est définitive, s'agissant par exemple d'une sanctuarisation, ce serait un *tapu*). C'est une forme de *tapu* scellée par un rituel et rendue publique par une marque visible, une feuille de bananier ou de cocotier, un poteau, simple ou anthropomorphe, un arbuste érigé sur terre ou sur un récif, pour délimiter une zone à ne pas franchir, en raison du *tapu* placé sur tout ou partie, d'une forêt, d'une rivière, d'une zone maritime ou sur les ressources alimentaires, dans le but d'en disposer suffisamment au moment souhaité :fêtes, cérémonies, etc.
  Un *rāhui* est aussi imposé à la mort d'un *ari'i*, sur tout ou partie d'un district, d'une île d'un archipel. La marque visible est une pierre dressée, sculptée ou non, une touffe de cheveux, un poteau, simple ou sculpté, un bout de tissu attaché à un arbre. La fin du *rāhui* est soumise à un autre rituel, signal de l'enlèvement des marques.

- Le *rāhui* cyclique imposé par les rythmes biologiques naturels, gouvernés par les cycles astraux. C'est une forme de gestion des ressources naturelles, imposée par les

rythmes naturels et gouvernée par l'apparition cyclique de certains astres, à certaines lunaisons, dont *Matari'i* (les Pléiades). Son apparition à l'Est (*Matari'i i ni'a*) au moment où le soleil se couche, annonce l'interdiction de consommer les crustacés et certains poissons du lagon (vers la fin du mois de novembre). Cette interdiction est levée au moment où *Matari'i* se trouve à l'Ouest (*Matari'i i raro*) quand le soleil se couche (vers la fin du mois de mai). En revanche, le *rāhui* sur les thonidés et les tortues est établi à *Matari'i i raro,* et est levé à *Matari'i i ni'a* (Henry, 1968 : 340 – 342).

Violer un *tapu,* entraîne un châtiment de l'ordre du surnaturel, une personne ayant pêché dans un lieu *tapu* tomberait malade ou mourrait, mais aussi, temporel, infligé par le *ari'i* qui punissait de mort celui qui' la transgressé.

2. Présages, augures, énigmes, songes, prophéties,

Dans cette façon de voir les choses, il ne peut y avoir pour les Tahitiens de séparation absolue entre sujet et objet, entre observateur et la chose observée, entre âme humaine et intelligence de la nature. Leur imagination poétique, à l'œuvre dans leur cosmogonie, les met en relation et en harmonie avec l'univers qui les entoure. Ce rapport intime est à la base de ces phénomènes culturels que l'on retrouve dans toutes les civilisations, et en particulier à Tahiti, que sont l'interprétation des oracles et les systèmes de divination.

Selon Ellis, les Tahitiens se livraient à l'examen des entrailles des porcs, sacrifiés selon un rituel préétabli, pour connaître le plan des dieux et l'avenir. Ces porcs sacrifiés prenaient pour l'occasion le nom de *pua'a tapena* « porc-pour-les-offrandes ». Voici comment ils interprétaient ces signes :

> « […] il (le cochon) était éventré, et si les mouvements des entrailles, une fois sorties, étaient rapides ou saccadés, on considérait le fait comme un gage de succès. On avait généralement recours à cette manière de consulter le dieu avant de déclarer la guerre ou voire même au cours des hostilités. Le cochon était alors baigné dans son propre sang et le prêtre récitait des prières sur son corps puis l'enveloppait d'une feuille de cocotier sacrée comme un *tapa'au*, ou un médium

dans lequel le dieu pouvait entrer et manifester sa volonté à la suite de ce sacrifice. » (Ellis, 1972 I : 232)

Les Tahitiens considéraient les oiseaux comme des messagers des dieux, ils les appelaient *'arere,* alors que leur nom profane était *manu* et les vols d'oiseaux comme des signes divinatoires. Si les augures recherchaient des présages dans le vol des oiseaux, c'est parce que tout ce qui se passait dans le ciel était considéré comme relevant du divin. Avant chaque cérémonie religieuse, les *tahu'a pure,* les « prêtres-prieurs », les appelaient en imitant leurs cris puis leur confiaient la mission d'aller convoquer les dieux dans leur demeure céleste, le *Pō*.

Cette croyance est certainement liée, soit au fait qu'ils pouvaient voler aux limites du *Ra'i-tua-tahi* « premier-ciel », soit en raison des migrations d'oiseaux qui annonçaient des changements de saisons. Les *tahu'a* guettaient, en effet, leur arrivée pour prédire le passage à la nouvelle saison. L'arrivée des oiseaux *'ūpoa*[512] pour la ponte, à la lunaison de *Ta'ao'a* vers le mois d'août annonçait la fin prochaine de la période de pénurie (Henry, 1968 : 341). Il ne fallait pas rater les cérémonies préparatoires pour marquer la fin de cette période qui commence, come nous l'avons vu au chapitre précédent, par le « réveil » des *'arioi* le jour de l'équinoxe, *Rāhiti*[513]. Manquer cette cérémonie pourrait avoir des conséquences néfastes pour la suite des préparatifs des fêtes du *Matahiti*[514]qui marquait le retour de l'abondance et qui débute avec le lever héliaque du soir de *Matari'i*[515], deux mois après le « réveil ».

Dans toutes les sociétés traditionnelles, prophètes et devins interprétaient les présages pour obtenir les réponses des dieux à des questions posées sur l'avenir. Nous trouvons également à Tahiti des systèmes de divination issus d'une longue suite d'observations et d'études des astres. Dans les systèmes astrologiques les plus élaborés, les relations entre les caractères, le destin et le ciel sont à la fois simples et subtiles, exprimant non pas l'ingérence de forces extérieures, mais une harmonie complexe et totale.

---

[512] *'Upoa* : puffin du Pacifique.

[513] *Rā-hiti* « cycle-du-soleil » : l'équinoxe (A. Drollet, 1924)

[514] *Mata-hiti* « début-du-cycle » : le premier jour de l'apparition des Pléiades.

[515] *Mata-ri'i* « Petits-yeux » : l'amas des Pléiades.

Si l'étude des astres était le fait des prophètes et des devins car il fallait bien connaître les étoiles et les constellations ainsi que leur mouvement, l'étude des formes complexes des nuages peut relever, non pas d'un champ d'étude réservé à une élite, mais de pronostics météorologiques pratiqués par tout le monde, pêcheur, agriculteur, charpentier, artisan, *ari'i*, *tahu'a*, guerrier, etc., pour convenir d'une attitude à adopter, comme le note Henry :

> « Si les nuages entourant le soleil couchant étaient en spirale, cela présageait désaccord et disputes dans les réunions […].Un grand nuage isolé au-dessus du soleil couchant annonçait la mort d'un grand chef. Si le nuage était très rouge, le chef était déjà mort […]. Des nuages ramifiés comme des branches entourant le soleil couchant s'appelaient *fā* et indiquaient que la guerre allait venir d'où venaient les nuages [...]. Dans un groupe de nuages, l'un d'eux avait la forme d'une ou de plusieurs lances, la guerre était proche, et comme la direction du nuage indiquait le côté du vainqueur, sa marche était observée avec la plus grande attention.» (Henry, 1968 : 233).

Dans toutes les cultures, l'arc-en-ciel, *anuanua*, apparaît comme un pont entre le monde des humains et le monde des dieux. Pour les Tahitiens, c'est tantôt un signe favorable, tantôt, rempli de maléfices :

> « Si un arc-en-ciel brisé ou de petites dimensions apparaissait alors que la flotte de guerre se rassemblait, c'était un signe favorable qui remplissait de courage le cœur des guerriers […]. Un arc-en-ciel se formant directement au-dessus d'une personne signifiait qu'il fallait refuser tout cadeau de poisson multicolore appelé *tū-anuanua* (arc-en-ciel-debout), qui serait rempli de maléfices d'un sorcier. » (Henry, 1968 : 233)

Les présages que l'on pouvait lire dans le tonnerre et les éclairs étaient marqués du sceau de *Ta'aroa*. Il est intéressant de remarquer que les signes divinatoires n'avaient pas tous le même statut. Ceux qui apparaissaient dans le ciel étaient considérés comme supérieurs à ceux qui se produisaient au sol, tout comme les prodiges de *Ta'aroa*, *Tāne* et *'Oro* avaient davantage de force et de signification que ceux d'une divinité liée à la Terre.

Dès lors, on comprend mieux pourquoi l'astrologie a pris le pas, dans la culture tahitienne, sur toutes les autres formes d'art divinatoire. La connaissance de plus en plus précise du mouvement cyclique des planètes et des étoiles, qui représentaient les dieux du ciel, donnait à ses détenteurs l'illusion de maîtriser le destin lui-même. Ils situaient d'ailleurs

sous la Voie-Lactée, le ciel des prophètes de Hiro, *te ra'i taura mai a Hiro* (Henry, 1968 : p. 365).

3. Astrologie

L'utilisation divinatoire des astres était bien présente à Tahiti comme dans plusieurs cultures et civilisations : maya, arabe, égyptienne, babylonienne ou chinoise…Toutes ont laissé un héritage astrologique riche. L'astrologie tahitienne n'a pas fait l'objet de relevés de la part des missionnaires, sans doute était-elle considérée comme démoniaque.

Dès l'antiquité, l'homme a appris que le mouvement des astres est lié à certains événements terrestres. Il a découvert l'existence d'une relation entre leur mouvement apparent et le changement des saisons. Il a ensuite établi un rapport subjectif entre les observations et leur interprétation. L'idée était que le mouvement des astres était la cause du changement des saisons, il a donc focalisé son étude sur l'interprétation météorologique et sur la mesure du temps avant d'élargir son champ d'intervention aux événements humains.

Il a ainsi établi une relation entre les astres et les affaires du monde terrestre, c'est ce qui a donné naissance à l'astrologie.

Selon l'astronome Makemson[516], un rôle important était attribué aux astrologues en Polynésie :

> La fonction de l'astrologue polynésien semble avoir été triple: premièrement, il doit lire dans le ciel et annoncer à la population les bonnes périodes pour la préparation du sol, pour planter et pour récolter. D'autre part, il doit prédire si la saison à venir sera fertile et

[516] MAKEMSON, M., 1941. *The Morning Star Rises,* p. 116 : *« The function of the Polynesian astrologer appears to have been threefold : first, he must read in the sky and make known to the populace the correct times for preparing the soil, planting and harvesting crops, and various types of hunting and fishing ; second, he must foretell whether the approaching season will be productive of abundant food and make suitable offering to propriate the celestial beings if omens are unfavorable ; and finally, he must predict the outcome of battles, expeditions, and other important undertakings from his nightly survey of the stars, planets, and atmospheric phenomena. »*

> si la nourriture sera abondante, et faire les offrandes convenables, aux créatures célestes appropriées, si les présages sont défavorables, et enfin, il doit prévoir l'issue des batailles, des expéditions et des entreprises importantes, à partir de ses études nocturnes des étoiles et des planètes et des phénomènes atmosphériques.

Au XVIIIe siècle, les Tahitiens voyaient les pronostics astrologiques comme un prolongement des présages atmosphériques :

> « Lorsque Vénus et Jupiter apparaissent ensemble, au coucher de soleil, plusieurs fois de suite, cela signifie que deux chefs conspirent l'un contre l'autre [...]. Lorsque les cornes du croissant lunaire étaient tournées vers le haut, cela signifie que deux tribus hostiles vont envahir le pays [...]. Une éclipse de soleil ou de lune était attribuée à la colère du dieu Ra'a-mau-riri « Sainteté-qui-tient-la-colère » […]. Une comète était un dieu indiquant guerre et maladie, un météore était un méchant esprit qui rôdait. » (Henry, 1968 : 234)

Selon Ellis[517], « durant une éclipse de lune, on disait qu'elle était *natua*, mordue, pincée, aussi bien qu'engloutie ». Les éclipses étaient considérées comme une manifestation de la mauvaise humeur des dieux. Les gens se précipitaient sur les *marae* pour faire des prières et des offrandes pour les calmer.

Les prêtres-astrologues tahitiens étaient simplement des spécialistes en astronomie, des *tahu'a,* connaissant admirablement le mouvement des planètes et l'enchaînement des phases lunaires dont avaient besoin les pêcheurs et les agriculteurs, pour connaître le succès dans leur travail.

En ce qui concerne le soleil et les planètes, les sources attestent que ce sont tous des divinités :

- **Soleil – *Rā***: Contrairement à plusieurs cultures, cet astre n'était pas vénéré à Tahiti. Cependant, il est représentatif de la déesse Atea. Celle-ci changera de sexe par la suite et deviendra un dieu. Or, Atea est la divinité la plus sacrée du Panthéon tahitien, elle est

[517] Ellis, 1972 : tome II, p. 569.

tellement sacrée que nul autre dieu ne peut poser son regard sur elle sans mourir, comme nul être humain ne peut regarder *Rā* le soleil sans être aveuglé. *Rā* et Atea sont donc intimement liés, le premier est l'astre proprement dit, le second, sa représentation divine et mythologique.

- **Lune** – ***Marama*** : Elle n'est pas vénérée selon Ellis. Certains disaient qu'elle était l'épouse du soleil. C'est un pays merveilleux dans lequel poussait le *'āoa* le « banyan » dont l'écorce était utilisée par la déesse Hina pour faire son *tapa*. Certains soirs, si on tendait bien l'oreille, on l'entendait même battre son tissu. Lorsque les cornes du croissant de la lune étaient tournées vers le haut, cela signifiait que deux tribus hostiles allaient envahir le pays (T. Henry, 1968 : 233). Elle est la fille du dieu Rua-tupu-a-nui, le père des étoiles, et de Atea-ta'o-nui, la déesse du ciel.

- **Venus – *Ta'urua-horo-ahiahi*** [518] (quand la planète est visible le soir) et ***Ta'urua-horo-po'ipo'i***[519] (quand elle apparaît le matin) : Elle constitue l'œil droit d'Atea, quand elle se couche le soir. Contrairement aux mythes méditerranéens, cet astre est de sexe mâle à Tahiti. Il est le fils de *Fa'a-nui*, la constellation du Chariot et de l'étoile *Tahi-ari'i*, la Chèvre, située dans la constellation du Cocher.

- **Jupiter - *Ta'urua-horo-ahiahi*** (le soir) et ***Ta'urua-horo-po'ipo'i*** (le matin). Lorsque Venus et Jupiter apparaissaient plusieurs fois de suite au coucher de soleil, cela signifiait que deux chefs conspiraient l'un contre l'autre. Il est le fils de l'étoile *Ta'urua-feufeu,* Alphard dans l'Hydre.

- **Mercure – *Ta'ero***[520] : Cette planète constitue l'œil gauche d'Atea quand elle se couche le soir. Elle est tellement proche du soleil, qu'elle porte également le nom de *Mata-piri-i-te-rā* « œil-collé-au-soleil ».

[518] *Ta'urua-horo-ahiahi* : « festivités-qui-se-déplacent-le-soir ».

[519] *Ta'urua-horo-po'ipo'i* : « festivités-qui-se-déplacent-le-matin ».

[520] Henry traduit *Ta'ero par* « Ivre ». Mais nous avons vu au chapitre IV.3.a, qu'il faut plutôt traduire par « disparaissant ».

- **Mars** – ***Maunu'ura***[521] **:** Cette planète figure en bonne place dans tous les mythes du monde. A Tahiti, son rôle demeure, paradoxalement, insignifiant. Il est simplement le fils de Venus et de la constellation du Capricorne, *Rua-o-mere*.

4. Une astrologie basée sur les phases lunaires

L'astrologie est une croyance selon laquelle les phénomènes célestes peuvent fournir des informations permettant d'analyser ou de prédire des événements. Le principe de l'astrologie occidentale est basé sur la prédiction ou les prévisions pour une période donnée en accord avec la date de naissance de chacun. Celui-ci se retrouve alors dans une catégorie, son signe zodiacal[522], qui s'appuie sur la position des planètes et du soleil au milieu des étoiles et des constellations en des périodes précises de l'année. Cette méthode est un héritage légué par les Babyloniens au monde occidental.

L'astrologie chinoise est une étude caractérologique en même temps qu'une détermination de la destinée, basée certes, sur les astres et les constellations, mais qui combine les données astrales de la naissance avec les cinq éléments de la nature, le bois, le feu, la terre, le métal et l'eau.

Ces deux méthodes n'étaient pas celles de l'astrologie tahitienne. Celle-ci repose sur une interprétation des phases de la lune qui agissent sur les éléments de la nature et qui déterminent le caractère des individus.

Chaque nuit était soumise à l'influence d'un ou de plusieurs dieux qui naquirent cette nuit-là. Celui qui naissait ce jour là, subissait l'influence de ces divinités et acquérait leurs caractères. Les Tahitiens disposaient de trente phases lunaires, les dieux influençaient le destin du monde pour dix-sept de ces nuits.

---

[521] *Maunu-'ura* « Rougeur-qui-disparaît » : Mars

[522] Signe zodiacal : Taureau, Gémeaux, Cancer, Lion, Vierge, Balance, Scorpion, Sagittaire, Capricorne, Verseau, Poissons.

Nous avons recensé ci-dessous les commentaires sur ces nuits faits par Henry[523] (TH), par l'Imprimerie officielle dans le calendrier qu'elle édite chaque année (IO), par Tati Salmon[524] (TS) et par Mape Teihota'ata[525] (MT). Nous suivons l'ordre des nuits à partir de la première lune :

- **TĪREO** (1ère nuit) :
  - Nouvelle lune. (IO)
  - Une nuit pour créer les dieux. Hirivari, le dieu du développement et Ta'ivarua, le dieu de paix naquirent. Tama-teina, dieu de la chirurgie, et Punua-moe-vai, dieu des averses lors des cérémonies irrégulièrement conduites, naquirent. Naissance de Pōti'i-tarire, déesse du sorcier et Tōtoro-pota'a, dieu de la coiffure. (TH)

- **HIROHITI** (2ème nuit) :
  - Aucune divinité n'est née ce soir-là. Il est sans influence sur les êtres humains.

- **HOATA** (3ème nuit) :
  - Le dieu Hoa-tapu, le fils de 'Oro, naquit. Naissance de Atoro-i-ra'i, dieu du travail, de Tumu-'oteoteo, dieu du printemps, Taha-uru, dieu des côtes maritimes, Mata-tini, dieu des faiseurs de filets et des pêcheurs. (TH)
  - La lune souriante se montre mieux. (IO)

- **MUA-HAMIAMA** (4ème nuit) :
  - La lune grandit. (IO)
  - Ta'aroa créa le dieu Tipa, le dieu des guérisseurs. (TH)
  - *Ce jour serait donc favorable à la guérison.*

- **ROTO-HAMIAMA** (5ème nuit) :

---

[523]Henry, 1968 : p. 386 – 39.

[524] Le calendrier de Tati Salmon a été publié dans « Le ciel de Tahiti » de Maurice Graindorge, 2007, Haere Po.

[525] Le calendrier de Mape Teihota'a est publié chaque année par l'association Ia Ora Te Natura et la société Les Jus De Fruits De Moorea.

- La lune grandit par le dedans. (IO)
- Naissance de Temeharo, le dieu de la strangulation (TH).
- *Malheur pour celui qui viendra au monde cette nuit-là.*

- **FA'AOTI-HAMIAMA** (6ème nuit) :
  - Les deux cornes de la lune sont au diamètre. (IO)
  - Naissance de Te-fatu-tiri, le dieu du tonnerre et des éclairs. (TH)

- **'ORE'ORE MUA** (7ème nuit)
  - Aucune divinité n'est née ce soir-là. Il est sans influence sur les êtres humains.

- **'ORE'ORE MURI** (8ème nuit)
  - Aucune divinité n'est née ce soir-là. Il est sans influence sur les êtres humains.

- **TAMATEA** (9ème nuit)
  - Aucune divinité n'est née ce soir-là. Il est sans influence sur les êtres humains.

- **HUNA** (10ème nuit)
  - Aucune divinité n'est née ce soir-là. Il est sans influence sur les êtres humains.

- **RAPU** (11ème nuit)
  - Aucune divinité n'est née ce soir-là. Il est sans influence sur les êtres humains.

- **MAHARU** (12ème nuit)
  - Aucune divinité n'est née ce soir-là. Il est sans influence sur les êtres humains.

- **'OHUA** (13ème nuit) :
  - La déesse To'imata naquit, puis Vave'a qui transformait les vagues en brisants, Vero-hū-i-te-ra'i, producteur d'orage, et Tohu qui peignait les poissons. Mahuni'a « Nuage de Magellan » donna naissance à To'ahiti-mata-nui, protecteur des vallées et des navigateurs (TH).
  - *Celui qui naît ce jour-là sera un courageux en même temps qu'un virtuose.*

- **MAITŪ** (14ème nuit) :

- Pleine lune. (IO)
- Le dieu ‘Aitupua’i naquit, puis Rua-puna, un dieu de l’Océan, puis Fa’atupu, Moe-hau et Fa’a-ipo, des dieux lares. (TH)
- *Celui qui naît ce soir-là saura veiller sur son foyer.*

➢ **HOTU** (15ème nuit) :

- Le dieu Mahu-fatu-rau naquit. Naissance de Vahine-mau-ni’a qui soutenait toute chose sur terre, de Vahine-mau-raro qui maintenait tout ce qui poussait, de Vahine-reureu-‘amo’a qui faisait des jupes en fougères, de Vahine-mau-i-te-pae-fenua qui protégeait les terrains en bord de mer, et de ‘Ura-taetae, déesse de la musique, de la danse, des divertissements et des enchantements (TH).
- *Celui qui naît ce jour-là saura apprécier les jouissances de la vie.*
- *Les enfants qui naissent à ce moment ont de grands yeux.*
- *De beaux enfants sont conçus cette nuit-là. Quiconque naît ce jour-là sera prospère, affectueux et aimé de tous.*

➢ **MARA’I** (16ème nuit)

- Aucune divinité n’est née ce soir-là. Il est sans influence sur les êtres humains.

➢ **TURU** (17ème nuit)

- Aucune divinité n’est née ce soir-là. Il est sans influence sur les êtres humains.

➢ **MUA-RĀ’AU** (18ème nuit) :

- Matahi, un dieu avec un seul œil, et Ta-muri, un dieu qui suivait les hommes pour les protéger, naquirent. Tuete, le dieu de la licence, Ta’i-iti-te-araara, dieu des guerriers sur mer, Matua, dieu des vigoureux, naquirent également. Les fantômes se promènent cette nuit-là (TH). La nuit est courte. Les revenants rôdent. (IO)
- Les *tūpapa’u* et les *heva* rôdent pendant cette nuit. Il ne faut donc pas sortir pendant la nuit. (TS)
- *Un homme né ce jour-là sera un guerrier combatif mais clément.*

➢ **ROTO-RĀ’AU** (19ème nuit) :

- Aucune divinité n'est née ce soir-là. Il est sans influence sur les êtres humains.
- Les *tūpapa'u* et les *heva* rôdent pendant cette nuit. Il ne faut donc pas sortir pendant la nuit. (TS)

➢ **FA'AOTI-RĀ'AU** (20ème nuit) :

- Naissance du dieu Te-hei-'ura, il habite le halo qui entoure le soleil et la lune.
- Les esprits rôdent cette nuit-là. (TH)
- Les *tūpapa'u* et les *heva* rôdent pendant cette nuit. Il ne faut donc pas sortir pendant la nuit. (TS)

➢ **FA'AOTI-'ORE'ORE** (23ème nuit) :

- Naissance de Heima, dieu de l'hiver. (TH)

➢ **MUA-TA'AROA/ TA'AROA-TAHI** (24ème nuit) :

- Les prières, cette nuit-là, sont adressées au dieu Ta'aroa (MT).
- 'Oro, dieu de l'Air et de la Terre, fils de Ta'aroa, naquit cette nuit-là. C'est le dieu des sacrifices humains et des *'arioi.* Naissance de Maunu-te-a'a, dieu de la destruction des plantes (TH).
- C'est une nuit divine et sacrée (IO).
- Le dieu Ta'aroa reste éveillé cette nuit-là (TS).
- *Le destin de celui qui naîtra cette nuit-là sera marqué par la destruction.*

➢ **ROTO-TA'AROA** (25ème nuit) :

- Les prières, cette nuit-là, sont adressées au dieu Ta'aroa (MT).
- Papa-ra'i, dieu des récoltes, Tumu-horo-rire, dieu de l'automne, Rua-i-te-fa'atoa, dieu de la force et des combats de coq, naquirent (TH). Un homme qui naît ce jour-là sera donc fort et verra son travail récompensé, il sera favorisé et prospère, il aura cependant à affronter des adversaires.
- Les gens auront une pensée spéciale pour le dieu Ta'aroa (IO).

➢ **FA'AOTI-TA'AROA** (26ème nuit) :

- Les prières, cette nuit-là, sont adressées au dieu Ta'aroa (MT).
- Naissance de Tautu, le dieu de la cuisson des aliments à la maison et au combat (TH). Ceux qui naîtront cette nuit-là feront de bons cuisiniers.

- La pensée des gens se détourneront de Ta'aroa (IO).

➢ **TĀNE** (27ème nuit) :

- Les prières, cette nuit-là, sont adressées au dieu Tāne (MT).
- Naissance de Mau'u, le dieu dont la présence est signalée par un bruit sourd, et de Ito, le dieu qui surveillait la terre pendant la période sans lune. C'est la dernière fois où la lune est visible. (TH)
- Cette nuit est fructueuse en beaucoup de choses, en particulier pour concevoir des enfants. (IO)
- *C'est une nuit propice au jeu de l'amour puisqu'il est recommandé que les hommes et les femmes s'enlacent*. (TS)

➢ **RO'O-NUI** (28ème nuit) :

- Nuit sans lune.
- Les prières, cette nuit-là, sont adressées au dieu Ro'o. (MT)
- Naissance de O'a-hī-vari, le dieu des fondrières. (TH)
- Les phases sont interrompues, lorsque la lune réapparaîtra deux jours après, ce sera la nuit de Tīreo. (IO)

➢ **RO'O MAURI** (29ème nuit) :

- Nuit sans lune.
- L'esprit de Ro'o *(mauri)* est parti (MT).
- Naissance des divinités simples d'esprit : de Ti'ipa dieu de la stérilité chez les femmes sans enfant ou n'en ayant qu'un, de Mo'ouri le lézard noir qui se montrait le long de l'horizon et de Teohiumaeva (TH).
- *Les femmes qui naissent ce jour-là seront stériles.*

➢ **MOTU ou MUTU** (30ème nuit) :

- Nuit sans lune.
- Le temps est rompu (MT).
- Naissance des dieux de deuil : Ta-iti, Tara-pa'a, Tāne-te-hoe, Te-fa'anaunau, Pautu-roa et 'Oviri-moe-'aihere. Puis Tū-tahoroa naquit, dieu qui gardait les deux chemins de Rohutu-no'ano'a, puis Ro-ma-tāne, gardien du Paradis (TH).

Le calendrier lunaire tahitien attribue pratiquement à chaque lunaison une influence astrologique, influence très proche de celle de l'« horoscope », du moins en ce qui concerne les naissances. Il est regrettable que dans les calendriers qui sont parvenus jusqu'à nous, les questions relatives à l'astrologie tahitienne n'aient pas été suffisamment prises en compte. Sans doute faut-il l'attribuer aux missionnaires qui craignaient un retour de la superstition. Lorsqu'ils se mirent à faire des relevés plus ethnographiques, l'astrologie, comme l'astronomie, n'avait déjà plus court au quotidien. Seul le calendrier des phases lunaires a survécu de l'oubli, parce que les Tahitiens ne pouvaient pas s'en passer pour la pêche et l'agriculture.

CHAPITRE IX

CONCLUSION : HYPOTHESE SUR LA DECOUVERTE DES ÎLES

1. Voyages et peuplement des îles

Dans les chapitres précédents, grâce au décryptage des mythes cosmogoniques, aux récits des explorateurs, aux témoignages des *tahu'a* et des *fa'atere* et aux définitions contenues dans les dictionnaires polynésiens du XIXe siècle, nous avons tenté d'expliquer les méthodes tahitiennes de navigation aux étoiles. Puis, en récapitulant les études et les expériences réalisées par David Lewis, Ben Finney, Will Kyselka, Nainoa Thomson, etc., nous avons vu comment, en passant de la méthode astronomique à celle avec les éléments naturels, les Polynésiens sont parvenus à affiner leur navigation pour mieux cerner leur objectif.

Au-delà de leur ingénieux système basé sur les concepts des *rua,* les « chemins d'étoiles », et des *pou,* les « piliers célestes », précieusement mémorisés dans les chants mythologiques, il importe maintenant de savoir ce qui pu conduire les Polynésiens à explorer, d'une manière systématique, le moindre recoin de l'océan Pacifique. Ils le quadrillèrent en effet systématiquement, au point de ne laisser échapper à leur curiosité aucun affleurement rocheux ou sablonneux, depuis l'île de Norfolk[526] à l'Ouest, près de l'Australie, jusqu'à l'île de Sala y Gomez[527] à l'Est entre l'île de Pâques et le Chili ; depuis l'île Necker[528] au Nord-Ouest de l'île de Kaua'i, jusqu'à l'île Campbell[529], au Sud de la Nouvelle-Zélande, aux confins de l'Antarctique.

[526]ANDERSON, A., & WHITE, P., 2006. « Prehistoric Settlement on Norfolk Island and its Oceanic Context »,

[527]IRWIN, G., 1996 [1992]. *The Prehistoric Exploration and Colonization of the Pacific*, p.178

[528]BELWOOD, P., 1978. *Man's conquest of the Pacific*, p. 356.

[529]TE ARA ENCYCLOPEDIA OF NEW ZEALAND. *Early human settlement – Subantarctic islands.*

Jusqu'à présent, nous nous sommes attachés à élucider la méthode tahitienne de navigation astronomique. Nous avons vu que les Tahitiens ne prenaient pas la mer sans avoir prudemment et au préalable pris des repères, la position de l'île de départ, de l'île-cible, du tracé entre les deux points pour pouvoir rebrousser chemin le cas échéant. Leur maîtrise de la méthode s'inscrit à l'intérieur d'un réseau de communications déjà connu et déjà exploré. La question qui se pose maintenant est, comment ont-ils fait pour trouver des terres dont ils ignoraient l'existence ? Allaient-ils, au gré des vents et des courants, en bourlinguant de-ci de-là sur l'océan et lorsqu'ils tombaient sur une île, celle-ci devenait leur prison comme l'a supputé Andrew Sharp[530]. Dans ces conditions, les pertes devaient être phénoménales et chaque traversée était un exploit impossible à reproduire. Ou alors, s'engageaient-ils sur l'océan en ayant eu en main tous les atouts nécessaires et en sachant, à tout moment, qu'ils pouvaient sans risque revenir à leur point de départ ?

Dans les récits des voyages légendaires de Rū et de sa sœur Hina, de Rata, de Tafa'i et de Hiro, nous remarquons que les navigateurs polynésiens étaient certes animés du courage des héros, car ils partaient accomplir des exploits et affronter des monstres, mais ils prenaient soin, avant de s'engager, d'accomplir avec prudence les cérémonies et les rituels requis, faute de quoi, c'était l'échec assuré. Nous pouvons donc envisager qu'ils agissaient comme leurs héros, et qu'ils mettaient un soin particulier à préparer leurs voyages en accomplissant mêmes Rituels que dans leurs récits.

Mais quelles furent leurs motivations, pendant plusieurs centaines d'années, voire deux millénaires et sans relâche, pour qu'ils quittent ainsi leur île et aller s'installer ailleurs ?

2. Les voyages programmés

Il est intéressant de noter que les voyages « commerciaux » programmés, entre Tahiti et les îles Tuamotu, sont tout aussi nombreux que ceux entre Tahiti et les îles Sous-le-vent. Comme le note Morrison[531], « Grâce à ces voyages, les objets de fer distribués à Tahiti sont répartis dans les îles qu'ils connaissent ; en échange, ils reçoivent des perles, des nacres, etc.

[530]SHARP, A., 1956. *Ancient Voyagers in the Pacific.*

[531] MORRISON, J., 1981. *Journal de James Morrison*.

Certaines îles dans lesquelles ils se rendent sont éloignées de plus de 300 milles (550 km) » (1981 : 166). Une telle distance aurait conduit les Tahitiens au centre de l'archipel des Tuamotu ou à l'île de Rurutu, au Nord des îles Australes. Sans compter que les *Pa'umotu* effectuaient le même trajet, en sens inverse, en faisant escale à Meheti'a, relate Morrison dans son journal. Ce fut sans doute une pirogue de *Rurutu*, que le capitaine Cook croisa à Mo'orea, dans la baie d'Opunohu en 1777. Le dessin qui a été réalisé montre en effet qu'elle était d'un modèle différent de celle des îles de la Société et qu'elle ressemble aux pirogues des îles Australes.

Morrison apporte également des précisions à propos de ces voyages : « ils vont souvent d'île en île dans ces pirogues, en groupe de 10 ou 12 voiles » (1981 : 166). Le volume des échanges paraît donc relativement important. Si par exemple chaque pirogue embarquait 200 kg de marchandise, le poids de deux personnes, ce qui était nettement au-dessous de ce que peut embarquer un *va'a tipaerua* (ou *va'a taurua*), une pirogue double destinée au cabotage, ou un *pahi*, une embarcation plus grande, cela représente plus de deux tonnes de produits qui circulaient entre les archipels. Ce qui n'est nullement étonnant, puisque Morrison précise qu'ils embarquaient, « outre les perles et les nacres, des petits sièges, des repose-têtes, des plateaux en *tamanu* (*Calophyllum inophyllum*), ainsi que des plats du même bois, des nattes, des tissus, de l'huile, des cochons, etc. » (1981 : 166)

Au retour, elles n'étaient pas moins chargées, car elles devaient embarquer des outils en pierre, nécessaires dans les îles coralliennes dépourvues de basalte.

La flotte de « commerce » de l'*ari'i* Tū, stationnée à Teti'aroa, chargée de le ravitailler en poisson, et qui faisait régulièrement la navette entre les deux îles, comportait 40 pirogues (Morrison, 1981 : 166). Il n'y avait pas que les « commerçants » qui circulaient d'île en île, il y avait également des passagers, comme l'ont relaté les premiers explorateurs Européens qui ont croisé à Tahiti des gens originaires de Ra'iatea, dont le *tahu'a* Tuapaia et Ahutoru, l'ami de Bougainville, les originaires de Mataiva, rencontrés par Rodriguez à la Presqu'île, ou Puhoro, le pilote d'Andia y Varela, originaire de Makatea.

Plus impressionnants encore sont les voyages des groupes d'artistes. « Les *arioi*[532] se déplaçaient d'une île à l'autre avec des flottilles de pirogues aussi somptueuses que celles de

[532]*Arioi* : « secte de comédiens…C'étaient des lettrés et des acteurs de grand talent choisis dans toutes les classes et tenus en haute estime par tous ». (Henry, 1968 : 237)

la royauté. On aura une idée de l'ampleur de ces expéditions dans la description, par le capitaine Cook, d'une flottille de soixante-dix pirogues, remplies d'*arioi* partant de Huahine […] » (Henry, 1968 : 237). Les *arioi* se déplaçaient entre toutes les îles de l'archipel de la Société et les archipels avoisinantes (Henry, 1968 : 237). Si chaque pirogue embarquait une dizaine de passagers, ce qui est relativement peu, ce serait 700 artistes qui se baladaient d'île en île.

Il arrivait que les pirogues chavirent durant les traversées. Morrison évoque le cas « de quelques-uns qui, ont été démâtés. Ils sont restés 9, 12 et même 15 jours en mer avec d'infimes provisions et sans eau, car pour toutes provisions, ils prennent seulement quelques noix de coco et un ou deux *'uru* (fruit de l'arbre à pain) pour la durée de leur pêche, comptant sur la providence pour leur fournir du poisson » (Morrison, 1981 : 170).

Ils ont dérivé jusqu'à Huahine ou Ra'iatea. Nous avons vu également le cas des trois Tahitiens rencontrés par Cook et Ma'i (Omai) aux îles Cook. Ils avaient été pris dans une tempête lors d'une traversée entre Ra'iatea et Tahiti, et ont dérivé jusqu'à Aitutaki. Leur dérive a duré deux mois.

Ces exemples nous montrent que les Tahitiens ne craignaient pas la dérive, car ils arrivaient à reconstruire une embarcation de secours avec les débris de la première. S'ils démâtaient, ils pagayaient. S'ils n'avaient plus de nourriture, ils pêchaient. En outre, le manque d'eau ne semblait pas leur poser un problème.

3. Les voyages d'exploration

Pour un voyage d'exploration, la difficulté est toute autre car la cible n'est pas connue d'avance. Le risque est plus grand, il faut donc le minimiser. L'utilisation de grandes flottes est exclue. Il faut donc des pirogues plus petites mais rapides.

Toutes les hypothèses possibles ont été avancées pour expliquer pourquoi les Polynésiens ont colonisé des îles très éloignées, situées au-delà de l'horizon, et non visibles depuis chez eux. De l'Indonésie, jusqu'au Sud des îles Salomon, il était logique que la curiosité ait conduit les Austronésiens puis les premiers Océaniens, à aller explorer une terre qu'ils aperçoivent depuis les collines au-dessus de chez eux. Mais au-delà des îles Santa-Cruz, les distances ne permettent plus de voir des terres, même en grimpant sur les plus hautes

montagnes. Il faut donc se rendre à l'horizon, tout en veillant à ne pas perdre de vue son île, ou alors, acquérir une maîtrise plus grande de la navigation. Pour cela, il faut une motivation.

Plusieurs raisons ont été avancées pour expliquer les départs : le surpeuplement, le manque de ressources des petites îles, la famine, les guerres claniques, les conquêtes guerrières, les révoltes, les transgressions de tabou ou de rituels, les bannissements, les maladies, les catastrophes naturelles comme les tsunamis, les éruptions volcaniques, les cyclones, les tremblements de terre, la montée des eaux, la désertification, etc.

Tout cela fut sans doute réel par intermittences à des moments précis. Mais comment explique des fuites régulières vers des terres inconnues dont l'existence n'est pas prouvée ? Pourquoi ne se réfugiaient-ils pas dans des îles connues d'eux, où leurs ascendants sont déjà passés ? Le risque aurait été moindre.

Il n'est certes pas exclu que des migrations aient pu être causées par des événements de cette nature. Nous avons connaissance dans l'histoire récente, de réfugiés fuyant leur île pour aller s'installer ailleurs avec toute leur famille. Nous avons le cas des ancêtres des polynésiens d'Ouvéa (îles Loyauté), de Langiua, de Rennell et Bellona, ou de Tikopia (îles Salomon), etc. qui ont dû quitter leur pays pour aller s'établir de gré ou de force dans ces îles déjà habitées. Mais cela n'a jamais suscité des grands mouvements migratoires de retour vers l'Ouest qui s'étendent sur une période deux millénaires. S'ils ont eu lieu, ce fut d'une manière ponctuelle et cela n'impliquait que peu de gens comme le souligne Jean Guiart[533] : « Tout le monde se plaît à affirmer l'existence de migrations successives dans le Pacifique Sud. Il s'agit là d'hypothèses que rien ne vient confirmer, du moins si l'on pose au départ qu'il se soit agi de migrations de masse (exemple : la célèbre flotte de pirogues, *the fleet*, qui aurait quitté Tahiti et Ra'iatea pour peupler la Nouvelle-Zélande) ».

D'autres raisons, plus sérieuses ont été proposées par Belwood, cité par Pawley[534] :

1. le surpeuplement dû à la croissance continue de la population, en raison d'une offre de produits agricoles en constante augmentation, qui permet, de

[533] GUIART, J., 2002. *Découverte de l'Océanie, II : Connaissance des hommes*, p. 229.

[534] PAWLEY, A., 2007. « Why do Polynesian island groups have one language and Melanesian island groups have many ? Patterns of interaction and diversification in the Austronesian colonization of Remote Oceania », p. 12

génération en génération, l'établissement de nouvelles familles sur de nouvelles terres.

2. Une facilité de transport, inhérente à l'économie agricole même, qui permet sa propagation rapide sur de longues distances.
3. La présence de pays « vierges » dans l'environnement, vides de population, ou faiblement peuplés.
4. Une disposition pour les voyages et pour l'exploration rapide le long des côtes, probablement pour trouver des terrains plus favorables pour l'agriculture et des lieux de pêche abrités. Elle encouragea un modèle de colonisation à grande échelle, pendant plusieurs siècles, pour occuper des territoires.
5. Le développement de la construction navale et de la navigation à voile. Pour coloniser une si grande surface rapidement, cela requérait des embarcations sophistiquées et une habilité en navigation.
6. Une exigence culturelle qui pousse à fonder de nouvelles colonies, dans le but de devenir un ancêtre vénéré (ou même déifié), dans les généalogies des générations futures.
7. Le désir de trouver de nouvelles sources de matières premières pour les réseaux d'échanges de marchandises prestigieuses.

Toutes les hypothèses proposées par Belwood sont valables mais non déterminantes à notre avis. L'une d'elles cependant, celle qu'il a effleurée au point 6, nous paraît pertinente, c'est celle du départ systématique pour fonder des colonies. Celui qui en est le leader devient le chef et deviendra un jour l'ancêtre vénéré. Il s'agit d'une hypothèse de travail que feu le professeur Darrell Tryon nous soumit en cours de master à l'Université de la Polynésie Française sur la base d'une hypothèse linguistique basée sur les travaux de reconstruction du lexique proto-austronésien.

Le terme qui désigne « chef » en proto-polynésien est PPN **qariki*, « le mâle le plus âgé, le chef d'un groupe social, probablement celui du *kai-nanga* (devenu *mata-'eina'a*, en tahitien) » (Kirch, Green, 2001 : 231). Ce qui a donné le terme *ari'i* en tahitien, *ali'i* en hawaiien et en samoan, *'eiki* en tongien, *haka'iki* en marquisien, *aliki* ou *ariki* dans les autres langues polynésiennes, etc.

Le PPN **qariki* dérive d'un étymon proto-océanien, POC **qa-diki* qui signifie « le fils premier-né d'un chef », alors que pour désigner « chef », un autre terme est utilisé, le POC **qa-lapas* (Kirch, Green, 2001 : 226).

De ce constat, nous pouvons en tirer une conclusion, à l'étape POC de l'arbre généalogique des langues austronésiennes, les sociétés océaniennes employaient **qalapas* pour « chef », et **qadiki* pour « premier-né du chef ». Or, à partir du POC, l'arbre généalogique va se scinder en plusieurs branches, les rameaux sédentaires conserveront à leur tête le **qalapas*, alors que les rameaux migrateurs, dont la branche polynésienne, auront, à sa place, un **qadiki*.

Cette évolution au niveau linguistique implique-t-elle une changement de la structure de la société ? Si cela se vérifie, cela constitue une véritable révolution culturelle, car elle signifie que le fils aîné du chef, le **qadiki,* s'est substitué au père, le **qalapas*, chez les rameaux migrateurs. Ceux qui vont choisir pour chef le **qadiki*, sont ceux qui ont pris le chemin du centre du Pacifique et qui ont donné naissance à un nouveau rameau culturo-linguistique, le Pacifique Central (voir la figure n° 4, p. 28). Ce groupe comporte les langues fidjiennes, occidentales et orientales, le *rotumien* et les langues polynésiennes. Leurs frères restés à l'Ouest ont conservé le **qalapas* à leur tête.

Ce fait linguistique conduit à l'hypothèse suivante, si le fils premier-né est, pour une raison ou pour une autre, tenu de construire une nouvelle existence, ailleurs, hors du périmètre du père, il existerait alors un motif sérieux pour qu'il y ait eu des départs réguliers et organisés sur plusieurs générations et sur plusieurs milliers d'années. Cela suppose, pour ceux qui partent, de se préparer à cette éventualité, c'est-à-dire, d'anticiper en allant à la recherche d'un lieu d'accueil, si possible vierge, de construire des embarcations appropriées et le moment venu, d'embarquer tout ce qui est nécessaire, ustensiles, nourriture, outils, plantes, animaux, etc., afin de disposer de tous les atouts nécessaires pour bâtir une nouvelle société.

Une fois installé dans leur nouvelle patrie, la vie reprendra comme elle était sur la terre d'origine, dont le souvenir s'estompera peu à peu, et qui deviendra le pays mythique d'origine, celui des ancêtres qui finiront par être divinisés. Au bout de quelques années, la famille du **qadiki* sera une communauté hiérarchisée dont il sera le **qalapas*. Se posera alors, à nouveau, la question du fils aîné suivant, qui doit chercher, à son tour, une terre d'accueil. Le terme **qadiki* voyagera donc très loin. Devenu phonologiquement, *ʔariki*, en Polynésie, il finira par se substituer au terme **qalapas,* qui disparaîtra. A Tahiti, le fils aîné de l'*ari'i* (PPN **ʔariki*), va devenir le *mata-hiapo*, il hérite des droits du père, à sa maturité, et non à sa

naissance comme il a été relaté, après une cérémonie de consécration (Henry, 1968 : 193). Le père laissera la place au fils. Les Tahitiens régleront par cette façon l'épineux problème de la cohabitation. Bien leur en a pris, car, au-delà des Tuamotu, il n'y a plus de terres à coloniser, avant l'Amérique.

Nous sommes donc loin des départs précipités, de personnes sous-alimentées ou terrorisées, cherchant une terre fertile ou fuyant un chef tyrannique. Ce n'est pas ainsi que le peuplement du Pacifique aurait pu se faire, même si, ponctuellement, des événements de ce type se sont produits. Il n'est cependant pas réaliste de penser que des marins expérimentés, comme les Polynésiens, qui connaissent bien la mer, aient pu sillonner l'Océan Pacifique pendant des milliers d'années sur des milliers de kilomètres, et coloniser toutes les îles, dans la fuite et la précipitation.

Mais peu importe les raisons de ces départs, notre problématique est de découvrir comment ce sont fait les voyages d'exploration. Est-ce d'une manière hasardeuse comme l'a prétendu A. Sharp (1956) ou est-ce d'une manière intentionnelle comme le pense la majorité des spécialistes ?

Pour Peter Belwood[535], « les principaux problèmes surgissent quand nous nous demandons comment les Polynésiens colonisèrent les îles perdues dans des eaux inconnues, durant les premières années de leur expansion ». En excluant d'emblée la théorie de la dérive suggérée par Andrew Sharp, qui n'a guère survécu face aux expériences menées par la *Polynesian Voyaging Society* et *Hokule'a*, plusieurs pistes s'imposent à nous. Ce qui est incontestable, souligne l'archéologue Patrick V. Kirch[536], c'est que la colonisation s'est faite d'Ouest en Est[537] : « Le cadre général en terme de temps et d'espace, concernant la dispersion des Polynésiens, depuis le foyer situé aux Fidji et en Polynésie occidentale, est relativement bien établi, grâce aux fouilles stratigraphiques réalisées durant trois décennies ». De ce fait, la théorie controversée du peuplement d'Est en Ouest de Thor Heyerdahl[538] est définitivement rejetée. Les dates d'occupation humaines les plus anciennes se trouvent aux Fidji, ensuite en Polynésie occidentale, et les plus récentes, en Polynésie orientale. Ce qui signifie que le

[535] BELWOOD, P., 1983, *Les Polynésiens, archéologie et histoire,* p. 43.

[536] KIRCH, P., V., 1996 (1984), *The evolution of the Polynesian chiefdoms,* pp. 71 – 72.

[537] « *The broad time-and-space framework for the dispersal of Polynesian peoples out of the Fiji-West Polynesian hearth is reasonably well established thanks to three decades of stratigraphic excavations.* »

[538]HEYERDAHL, Thor, 1966, *L'expédition du Kon Tiki sur un radeau à travers le Pacifique.*

peuplement des îles polynésiennes s'est faite contre les vents (figure n° 42) et les courants dominants, à l'intérieur des limites de la zone intertropicale où se situent toutes les îles polynésiennes, exceptées celles des sommets de son triangle, l'île de Pâques, Hawai'i et la Nouvelle-Zélande / Aotearoa.

Le problème qu'il faut résoudre maintenant, c'est pourquoi, avec leurs pirogues, ont-ils remonté le vent, pour aller à la recherche de terres nouvelles ?

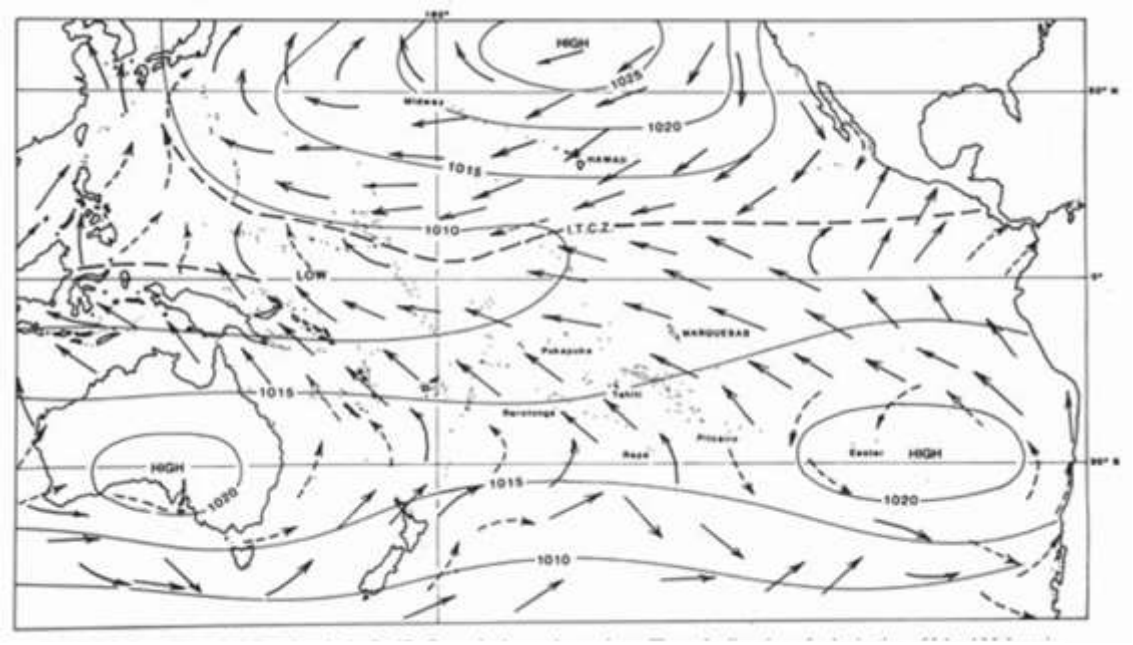


Figure N° 362 : Les vents dans l'océan Pacifique. Ils soufflent de l'Est vers l'Ouest, dans le sens opposé aux mouvements migratoires des Polynésiens, qui vont de l'Ouest vers l'Est. (JPS : jps.auckland.ac.nz)

Nous avons pris connaissance, dans les chapitres précédents, du récit de James Morrison, au sujet des traversées océaniques effectuées par les Tahitiens, entre Tahiti, à l'Ouest, et les îles Tuamotu, à l'Est. Le temps comptait peu, ils attendaient tout simplement, à l'abri de l'île de Meheti'a, que les vents tournent à l'Ouest, pour filer droit sur Anaa. Cela arrive en certaines périodes de l'année, pendant deux mois, entre les mois d'octobre et de décembre, c'était peu, mais suffisant. Cependant, nous restons toujours dans un cadre programmé, vers une destination connue.

Comment trouver une île dont on ignore l'existence ?

4. L'exploration par les indices de présence d'une île

Admettons maintenant que les Tahitiens ne connaissaient pas l'existence des îles Tuamotu (ou que les Samoans et les Tongiens ne connaissaient pas l'existence des îles de Polynésie orientale), comment peuvent-ils savoir que des îles se trouvent à quatre ou six jours de voiles à l'Ouest ? Il leur faut des indices de présence d'une île. Or les trouver, c'est tout simplement faire de la navigation avec les éléments naturels, telle que nous l'avons décrite au chapitre VI.

Toutes les îles, nous avons vu, diffusent autour d'elles, à l'intérieur de son dôme biosphérique, *Ra'i-tua-tahi* « premier-ciel », dans un rayon de 120 milles nautiques environ, les indices de son existence. Or, l'atoll d'Anaa est à 150 milles nautiques de Meheti'a et Makatea, à 100 milles nautiques de Teti'aroa. Un pêcheur qui suivrait un banc de poissons à 30 milles nautiques à l'Est de Meheti'a, ou à quelques milles au Nord-est de Teti'aroa, se trouve, de ce fait, dans le périmètre d'indices diffusés par les deux îles des Tuamotu : oiseaux, houle réfractée, nuages, débris végétaux, etc. Par cette méthode, non seulement les Tuamotu auraient été à la portée des Tahitiens, mais, les Fidjiens auraient pu découvrir les îles Tonga et les îles Samoa. Puis, à partir de l'île la plus orientale de Polynésie occidentale, l'île de Pukapuka[539], dans les îles Cook du Nord, les explorateurs auraient pu atteindre l'île la plus proche de Polynésie orientale, Manihiki, à 285 milles nautiques plus à l'Est, et ainsi de suite, jusqu'aux îles de la Société, aux Tuamotu et aux Marquises.

Parmi les indices, les débris transportés par les courants semblent être ceux qui sont les plus pertinents. Ils ne s'échouent que sur les côtes situées au vent. Trouver des débris exogènes sur une plage suppose la présence d'une île, plus loin au large à l'Est. Pour le vérifier, un explorateur dispose de deux stratégies : soit il attend que les vents tournent à l'Ouest, pour partir. Il minimise ainsi les risques, car s'il ne trouve aucune terre, ou aucun autre indice, il sait que les vents d'Ouest ne durent que quelques jours, il suffit d'attendre qu'ils reviennent à l'Est, pour rentrer. Soit il part en remontant le vent, certes il ira à faible allure, trois nœuds, car il doit tirer des grands bords, sa pirogue avance mal avec un vent de face. Il doit repérer une suite d'étoiles qui se trouve à l'horizon, qui pourrait être pour lui l'axe

[539] L'île de Pukapuka fait partie, des îles Cook du Nord, d'un point de vue administratif, mais, de la Polynésie occidentale d'un point de vue culturel.

d'un *rua,* afin de ne pas s'écarter du trajet. S'il ne voit aucune île au bout de 10 jours ou s'il ne trouve aucun indice susceptible de le mener à son but, il fait demi-tour, et par vent portant, avec dix nœuds de moyenne, il regagne son point de départ en trois jours.

Si par bonheur, il détecte des indices, oiseaux, cumulus fixe, nuages colorés ou sombres, luminosité intense à l'horizon, déformation de la houle, etc., ce n'est plus, pour lui, qu'une question de temps pour dénicher l'île. A ce moment-là, il repère son *rua,* son « chemin d'étoiles » et son *ta'urua,* son « étoile-repère » à l'horizon. Il prend soin d'identifier l'île en mesurant (une fois à terre), son étoile zénithale *('avei'a*). Il peut ainsi, à tout moment, la situer de n'importe quel endroit de l'océan. Tout cela est envisageable, tant qu'il croise dans la zone intertropicale.

Mais comment a-t-on découvert les îles excentrées, comme Hawai'i, situées à 2.200 milles marins au Nord de Tahiti, la Nouvelle-Zélande-Aotearoa, à 2.000 milles marins au Sud-Ouest, et l'île de Pâques, à 1.400 milles nautiques à l'Est des îles Gambier ?

5. La découverte des pointes du triangle polynésien

➢ Découverte de Hawai'i

La découverte des îles situées dans la zone intertropicale est, d'une manière relative, à la portée des Polynésiens, puisque les indices de présence des îles se chevauchent, la rendant ainsi « familière », comme s'il s'agissait d'une mer intérieure. En revanche, la découverte de Hawai'i n'aurait pas été possible sans l'utilisation des *pou,* des « piliers célestes », et celle de la Nouvelle-Zélande et de l'île de Pâques, sans l'aide des *rua*.

Nous avons vu au chapitre V comment les Tahitiens naviguaient à l'aide des *pou*. Cette méthode qui leur permettait de naviguer sur l'axe Nord / Sud, a pu conduire les Tahitiens dans les parages des îles de la Ligne, une série de huit atolls qui s'étale de 12° S à 7° N, à cheval sur l'équateur. Ces atolls recèlent des vestiges archéologiques qui prouvent qu'ils furent temporairement fréquentés. Ce sont des escales indiquées sur le chemin de Hawai'i.

L'atoll le plus au Sud, Flint, est à 290 milles nautiques au Nord de Bora-b. C'est-à-dire, à la limite des périmètres d'indices de présence des deux îles. Pour s'y rendre, il faut suivre le méridien, tracé par *Pou Hiti-raro,* repéré par *'Anā-heuheupō*(Alphard) et *Pou Tia'ira'a* repéré par *'Anā-tīpū* (Dubhe). Sur place, ils ont pu déterminer son étoile-repère à l'horizon, *Ta'urua-feufeu* et son chemin d'étoiles *Rua-feufeu.* Ce qui leur a permis de le retrouver plus facilement par la suite. A partir de Flint, le reste des îles de l'archipel est à leur portée. Du coup, naviguer dans ces îles fut, pour les Polynésiens, l'opportunité d'apercevoir l'Étoile polaire, *'Anā-ni'a,* car pour se rendre au Nord de l'archipel, il faut franchir l'équateur. Et, dès qu'ils l'ont dépassé, *'Anā-ni'a* se trouve face à eux, à l'horizon, fixe et mystérieuse.

Les découvreurs tahitiens, certainement des pêcheurs, ont fait de cette étoile fixe l'un de leurs piliers célestes, puisqu'ils l'ont appelée *Pou fa'arava'aira'a,* le « Pilier de la pêche ». A partir de ce moment-là, la méthode de navigation astronomique par les *pou* devient plus aisée, car l'Etoile polaire *'Anā-ni'a,* plus fiable, va remplacer Dubhe *'Anā-tīpū,* comme repère de *pou,* au Nord de l'équateur. Suivre ce méridien, à partir de cet instant, les conduit directement sur l'archipel de Hawai'i. Celui-ci étant un bel exemple de cible élargie, ils avaient toutes les chances d'y arriver. La découverte de Hawai'i fut donc, selon cette hypothèse, motivée par la curiosité de connaître l'île, située sous la seule étoile fixe de la voûte céleste.

Cela explique également pourquoi l'étoile zénithale (*'avei'a*) de Hawai'i, Arcturus (*Hokule'a*), n'est pas un *ta'urua,* une étoile-repère de *rua,* mais un *'anā,* une étoile-repère de *pou,* contrairement à toutes les grandes étoiles servant à repérer les îles de l'hémisphère Sud. Le *rua* de Hawai'i est *Rua-poto*, le soleil au solstice d'hiver pour les Tahitiens qui habitent l'hémisphère Sud.

- **Découverte de la Nouvelle-Zélande**

La découverte de la Nouvelle-Zélande / Aotearoa, dans les légendes, fut l'œuvre de Kupe, un navigateur originaire des îles de Polynésie orientale. Une pieuvre géante le guida, de son île, jusqu'à Aotearoa[540].

[540]EVANS, Jeff, 1998. *The discovery of Aotearoa, Foreword by Francis Cowan,* p. 33.

Certains scientifiques pensent que les Polynésiens l'ont découverte en suivant le Cuckoo (*Urodynamis taitensis*), un oiseau migrateur.

Francis Cowan, qui fit le trajet de Tahiti à Aotearoa au mois d'octobre et novembre 1985, utilisa comme guide la planète Venus, visible à tribord-avant, pendant trois heures, le soir, à son coucher, ainsi que la Croix du Sud, perpendiculaire à la marche de sa pirogue, à bâbord. Le jour, il a utilisé le soleil (Evans, 1998 : 105).

Pour les Tahitiens, Aotearoa se trouve sur un chemin d'étoiles, *Rua-manu*, repéré par *Ta'urua-manu* (Alnaïr). Si les Tahitiens ont suivi *Rua-manu* pour explorer les îles situées sur son chemin (47° S), ils n'auraient pas pu éviter la grande masse de terre de la Nouvelle-Zélande qui forme un mur de 810 milles marins (1.500 km).

Il existe également un archipel situé au deux tiers du parcours, les îles Kermadec, qui furent également occupées temporairement par des Polynésiens, et qui auraient pu servir de relais.

- **Découverte de l'île de Pâques**

La troisième île excentrée est l'île de Pâques / Rapanui. Son chemin d'étoiles est *Rua-o-atutahi* (30° S), repéré par *Ta'urua-o-atutahi* (Fomalhaut). Elle est certes à 1.400 milles nautiques de Mangareva, mais à seulement 840 milles nautiques de l'île Ducie, la dernière d'une série de quatre îles qui s'échelonne d'Ouest en est, entre les îles Gambier et Rapanui.

Ces îles furent habitées ponctuellement par des Polynésiens, peut-être par ceux qui y firent escale sur le chemin de Rapanui. A trois ou cinq nœuds de moyenne, nous ne sommes pas assez au Sud pour bénéficier des vents d'Ouest, il faut 7 à 11 jours pour rallier Rapanui, à partir de Ducie, ce qui est à la portée de n'importe quelle *va'a*. Il n'est donc pas obligatoire, à chaque fois, de réaliser un exploit, quand on souhaite se rendre à Rapanui.

En partant de Mangaréva, la traversée entre chaque île de l'archipel des Gambier et de Pitcairn (Mangareva, Temoe, Oeno, Pitcairn, Henderson, Ducie) dure deux à trois jours. La plus longue étape qui est la plus difficile est la dernière, entre Ducie et Rapanui. En outre, la cible n'est pas un archipel comme ailleurs en Polynésie, mais une île isolée. Il faut s'en remettre aux seuls indices de présence d'une terre pour pouvoir la détecter. Ils y sont parvenus.

Sont-ils revenus sur leur pas pour raconter leur exploit ? Sans doute, si l'on en croit la cosmogonie tahitienne, car *Ta'urua-o-Atutahi* ou *Ta'urua-fa'atere-va'a-ia-atutahi*

(Fomalhaut) est bien l'étoile zénithale, *'avei'a,* en même temps que le *Ta'urua* de *Rapanui*. Aucune île du triangle polynésien, autre que Rapanui, n'est repérée par cette étoile. Les Tahitiens ne l'ont pas mémorisé au hasard, ils ont eu connaissance de son existence, indirectement sans doute.

Ont-ils pu recommencer leur exploit en retournant à Rapanui ? Peu probable, car sur le plan linguistique, la langue rapanui est isolée dans son groupe. C'est la seule langue de Polynésie orientale qui a conservé l'occlusive glottale /ʔ/ proto-polynésienne (à ne pas confondre avec l'occlusive glottale du polynésien-nucléaire et du polynésien-oriental). Et, sur le plan culturel, l'île s'est singularisée en évoluant isolément par rapport aux autres archipels de Polynésie orientale, preuve que les contacts furent interrompus ou considérablement limités.

6. Conclusion

Les voyages réalisés par les Tahitiens durent, tout au plus, une quinzaine de jours. Les grands périples, d'un à deux mois, de type, Tahiti / Hawai'i, Tahiti / Nouvelle-Zélande ou Mangareva / Rapanui, devaient être exceptionnels, et en définitive, ils ne sont pas utiles. La prudence était la règle chez les marins polynésiens.

Si nous acceptons ce postulat, nous pouvons soutenir que le peuplement du Pacifique, et en particulier, du triangle polynésien, s'est fait dans un climat de sérénité et non, sous la pression d'un événement imprévu. D'abord, les départs se renouvellent de génération en génération pendant des millénaires, de génération en génération, sans jamais vouloir s'interrompre, devenant à force pour les personnes concernées, prévisible. Ensuite, parce que les voyages de peuplement ne peuvent guère être improvisés, même s'ils ne concernent qu'un très faible nombre d'individus. Ils demandent du temps et réclament, au préalable, la construction d'un bon navire, une exploration minutieuse de l'océan et une préparation des communautés en vue d'un long voyage et de la colonisation d'une terre vierge. L'exploration du large ne commence que quand des indices sont suffisamment réunis, rendant vains des raids inutiles au-delà de l'horizon. Pendant le voyage, l'orientation et le positionnement sont assurés grâce aux *pou* et aux *rua* préalablement repérés pendant la phase d'exploration. La nouvelle île repérée aura été repérée par son étoile zénithale (*'avei'a*), ce qui permettra de le retrouver à tout moment.

Lorsque l'explorateur reviendra sur l'île pour chercher les candidats au voyage, il n'aura plus qu'à suivre les repères astronomiques.

A l'époque pré-européenne, des idées ou des techniques particulières de navigation ont été développées dans chaque archipel, en fonction de facteurs géographiques sociaux et locaux. Cependant, les méthodes utilisées étaient singulièrement homogènes. L'irruption des Européens a rapidement provoqué la disparition de ces techniques ainsi que des grandes pirogues doubles de voyage. Ils ont apporté un nouveau système de navigation basé sur des instruments et ont introduits de nouveaux types de navires. Les connaissances en navigation astronomique se sont prématurément éteintes pour plusieurs générations. La transmission orale fut interrompue et la nouvelle religion s'employa à faire disparaître les rituels religieux et les chants qui les accompagnaient dont les mots portaient des concepts astronomiques qui permettaient de mémoriser des routes de navigation.

Nulle part des fragments de ces savoirs n'ont survécu. A tel point qu'aujourd'hui, les Tahitiens ignorent leur existence et ne croient pas un seul instant que les Anciens aient pu atteindre un tel niveau de connaissance, et aient eu, en astronomie, en navigation et en matière de division du temps, une démarche scientifique si avancée. La méthode moderne de navigation aux étoiles, qui nécessite l'emploi d'un sextant, la mesure des angles et l'utilisation d'éphémérides, a rendu les méthodes de navigation traditionnelles, suspectes. La facilité d'utilisation des calendriers occidentaux et l'imposition par les religions chrétiennes d'un calendrier sur la base des journées bibliques de six jours, ont mis définitivement un terme au calendrier tahitien basé sur les lunaisons et le cycle solaire.

La navigation par les *pou* et les *rua* fait l'objet d'une expérimentation par les maîtres navigateurs hawaiiens. Elle sera testée durant leur voyage. L'objectif étant de la restituer un jour aux Tahitiens.

ANNEXE 1 : La liste des étoiles et des constellations

LES ÉTOILES DE TAHITI - *Te mau fetū i Tahiti*

Avant-propos :

- Le premier tableau se divise en trois colonnes :
  - 1ère colonne « tahitien » : la liste alphabétique des noms des objets célestes ou des termes astronomiques, en tahitien ;
  - 2ème colonne « traduction » : la traduction selon l'auteur de la source, ou, selon celui dont les initiales du nom sont entre-parenthèses ;
  - 3ème colonne « français » : le nom français correspondant de l'astre et, entre parenthèses, son nom anglais, s'il y a lieu ;
  - 4ème colonne « sources » : les initiales de l'auteur de l'ouvrage d'où sont extraites les sources ou, s'il s'agit d'une hypothèse, celles de son auteur.
- Les étoiles sont transcrites en minuscule et les constellations en majuscule.
- Les cellules en jaune signalent les noms des étoiles classées *ʻana* et *pou.*
- Les cellules en mauve signalent les noms des étoiles classées *ta'urua* et *rua.*
- Les cellules en bleu signalent les noms des planètes.
- Dans le second tableau, la 1ère colonne correspond au nom français (ou anglais) de l'étoile ou du terme astronomique.
- Le point d'interrogation « ? » après un terme, signifie que l'objet céleste n'a pas été identifié.

Définitions :

Pou, n. c. (du POC **bou* ; POE **mpou* : poteau, pilier).

- Tahiti, *pou, poupou* : Piliers sur lesquels est fixé le dôme du ciel (Henry, 1928, p. 342) ;
- Tuamotu, *pou nui – pou tumu* : pilier central qui supporte le monde (Stimson) ;
- Māori, *poupou* : sur le méridien du soleil (Williams) - *Pou tokerau* : Pôle Nord (Reed) - *Pou tonga* : Pôle Sud (Reed).

ʻAnā, n.c. (du PCE *ŋana : brillant, très lumineux).

- Tahiti, *ʻanā* : Aster, astéroïde, un pilier devenu une grande étoile scintillante (Henry, 1928, p. 361).
- Tuamotu, *ŋana* : préfixe nominal entrant dans la composition de plusieurs noms d'étoiles (Stimson);
- Māori, *ŋana* : éclatant (Williams);

- Hawaii, *nana* : préfixe nominal de plusieurs noms d'étoiles (Pukui).

Rua, n. c. (du PMP **luvaŋ*, POC **luaŋ* ; PPNlua* : trou, fosse, vomir, cracher).**

- Tahiti, *rua* : Trou, fosse, ouverture, fosse marine (Fare Vāna'a) – Abîme (Henry, 1928, p. 344) ;
- Tuamotu, *rua* : Abîme à l'horizon, alignement d'étoiles se levant successivement au-dessus de l'horizon au même point du compas (Stimson) – Chemin d'étoiles (Emory, 1975, p. 184-185).

Ta'urua, n.c. (du PPN **takulua*, de **taku* « réciter, compter, décompter », et **lua* « abysse »).

- Tahiti, *ta'urua* : Grande réjouissance (Henry, 1928, p. 359-364) - racine nominale de plusieurs noms d'étoiles - Préfixe nominal entrant dans la composition de plusieurs noms d'étoiles – Nom donné à plusieurs étoiles, accompagné d'un mot ou d'une phrase précisant l'étoile dont il s'agit (Henry, 1928, p. 359-364) ;
- Tuamotu, *takurua* : racine nominale de plusieurs noms d'étoiles. Préfixe nominal entrant dans la composition de plusieurs noms d'étoiles – Nom donné à plusieurs étoiles, accompagné d'un mot ou d'une phrase précisant l'étoile dont il s'agit — Nom de planètes et d'une étoile, festival ; grande célébration par une tribu, un groupe, une localité ; célébration formelle par ou pour un *ariki* (Stimson) ;
- Māori, *takurua* : Sirius (Williams) ;
- Hawaii, *ka'ulua* : Sirius (Pukui) ;
- Marquises, *taku'ua* : Sirius (Lecleac'h)

Sources :

A propos des sources, nous avons établi nos choix en fonction de leur crédibilité. Compte tenu du fait que la population de Tahiti et des îles s'est massivement convertie au christianisme à partir de 1815, que les initiations aux savoirs anciens ont pris fin autour de cette date, nous avons considéré que plus nous nous éloignions de cette date, moins les sources sont fiables. Confronté à plusieurs sources, nous avons considéré la plus ancienne comme la mieux fondée. Nous avons par exemple estimé, concernant les étoiles *Pīpirimā*, que les données de T. Henry (J. Orsmond) et W. Ellis datant de 1817 ou 1820, et de J. Morrison qui a séjourné à Tahiti, de 1789 à 1791, sont plus fiables que celles de Cuzent qui datent de 1854. Toutefois, sa version fut retenue par le grand public car son ouvrage fut publié en 1860, alors que celui en français de T. Henry ne fut édité qu'en 1952. Elle comporte, en outre, de nombreuses omissions dont, justement, *Pīpirimā*, alors que cet amas est bien présent dans la version anglaise qui a paru en 1928. Celles qui ont notre préférence sont suivies d'un astérisque (*). En revanche, lorsque nous ne possédions qu'une seule source, même récente, nous l'avons retenue.

Les sources les plus anciennes sont les suivantes :

- DAVIES, John (*An English and Tahitian dictionary, 1861 – A history of the Tahitian mission, 1959*), arrive à Tahiti en 1801 et y mourut en 1855. Son dictionnaire bilingue est le plus complet.
- ELLIS, William (*A la recherche de la Polynésie d'autrefois, 1972*), fut missionnaire à Tahiti et dans les îles de 1816 à 1822.
- HENRY, Teuira (*Ancient tahiti, 1928*) dont les sources proviennent pour la majeure partie des relevés faits par le révérend John Murggridge ORSMOND, entre 1817, date de son arrivée à Tahiti et 1876, date de son décès. L'avantage de cet ouvrage réside dans les textes relevés en tahitien qui permettent d'effectuer une nouvelle lecture et dans le nom de l'interlocuteur tahitien qui les a récités. [En raison des nombreuses omissions relevées dans la version française, 1952, nous avons préféré retenir la version anglaise, « *Ancient Tahiti*, 1928. »]
- JAUSSEN, Tepano (*Dictionnaire de la Langue Tahitienne, 1861*). Évêque, il arriva à Tahiti en 1849 et y mourut en 1891.
- MOERENHOUT, Jacques Antoine (*Voyages aux îles du grand Océan, 1837*). Il fit plusieurs séjours à Tahiti entre 1829 et 1845.
- MORRISON, James, 1981. (*Journal de James Morrison, 1981*). Il séjourna à Tubuai puis, à Tahiti, de 1789 à 1791.
- RENSCH, Karl (*The language of the noble savage, the linguistic fieldwork of Reinhold and George Forster in Polynesia on Cook's second voyage to the Pacific 1772-1775 - Early tahitian, the linguistic fieldwork of J. Banks, C. Solander, M. Rodriguez and D. Boenechea*, 1769). Les lexiques tahitiens issus des manuscrits de John Reinhold Forster, Joseph Banks, Maximo Rodriguez et Domingo Boenechea, publiés par Karl Rensch.

Les sources les plus récentes qui ont permis de compléter la liste sont les suivantes :

- CAILLOT, Eugène (*Mythes, légendes et traditions des Polynésiens, 1910*). Voyageur et historien, il fit un premier séjour de cinq mois aux îles Marquises et aux îles Tuamotu en 1900 et un second séjour à Tahiti entre 1912 et 1913.
- CUZENT, Gilbert, (*Archipel de Tahiti, recherches sur les productions végétales, 1983*). Pharmacien de la marine, il fit un séjour à Tahiti entre 1854 et 1858.
- DROLLET, Alexandre (*Rectifications à apporter à certains noms mal orthographiés en langue tahitienne, 1922*). Il est né en 1871 à Papeete et y décéda en 1963. Expert en langue tahitienne, il fut l'interprète officiel de l'administration et du Parquet.
- HUGUENIN, Paul, (*Raiatea la sacrée, 1902*). Il séjourna à Ra'iatea comme moniteur et instituteur de 1896 à 1899.
- LAGUESSE, Janine (*A propos des connaissances astronomiques des anciens Tahitiens, 1945*). Elle est née en 1921 à Papeete. Elle devient membre du bureau de la Société des Etudes Océaniennes de 1947 jusqu'à son décès en 2007.
- STIMSON John, (*A Dictionary of Some Tuamotu Dialects of the Polynesian language, 1964*). Il arrive à Tahiti en 1912 et y décède en 1958. Son dictionnaire de la langue Pa'umotu édité en 1964 fait référence.

- Nous avons également reçu des informations de Tehare OUTU, issu des familles FAAHU, TEMEHARO, RUA, né à Parea, Huahine, le 03 juillet 1933, au sujet des solstices, connus par lui sous les noms de *Ara roa (Ara maoro)* pour le solstice d'été, à la place de *Rua roa (Rua maoro),* et *Ara poto*, pour le solstice d'hiver, à la place de *Rua poto*.
- Quand l'interprétation ou la traduction relève d'un tiers, ses initiales sont entre parenthèses. Exemple : Jean-Claude Teriierooiterai (JCT).
- Certaines interprétations relèvent de l'usage populaire comme *'Anamuri* pour Aldébaran ou *Pīpirimā* pour les Pléiades.

Les abréviations employées :

- Alexandre Drollet (AD),
- Eugène Caillot (EC),
- Académie Tahitienne – Fare Vāna'a (FV)
- Gilbert Cuzent (GC),
- Jacques-Antoine Moerenhout (JAM)
- Janine Laguesse (JL),
- John Davies (JD),
- John Reinhold Forster (JRF),
- John Stimson (JS).
- Paul Huguenin (PH),
- Tepano Jaussen (TJ),
- Teuira Henry (TH),
- William Ellis (WE).

tahitien – français (anglais)

	tahitien	traduction	français (anglais)	sources
1	?	?	ERIDAN (voir Achernar)	
2	Pou-fa'a'ere'erera'a	« Pilier pour noircir » (TH)	TAUREAU (TAURUS)	TH, p. 361
3	‘A'aia	« Etoile de mer » (FV)	Venus	TJ
4	‘A-fa'a-teniteni	« Sois vantard » (TH)	?	TH, p. 372
5	‘Ai'aia	« Name of a star » (JD)	?	TH, p. 361, JD
6	‘AINANU (cf. Pipirima / Na ‘Ainanau / Pipiri ‘e Rehia)	« Displeased » (JD) « Déplaisir, mécontentement résultant d'un mal fait » (TJ)	« Constellation consisting of two stars » (JD) « Nom des deux étoiles Pipiri et Rehia » (TJ)	JD, TJ
7	‘Ainanu-i-ni'a	« Désirer de la nourriture – Est » (WE)	Pollux	WE, p. 569
8	‘Ainanu-i-raro	« Désirer de la nourriture – Ouest » (WE)	Castor	WE, p. 569
9	‘Ana-heuheu-pō	« Aster rejetant les ténèbres » (TH) « Etoile-brillante qui scrute la nuit » (JCT)	Alphard	TH, p. 361
11	‘Ana-i-te-uhu-taramea	« Aster-of-the-parrot-fish-and-star-fish »	?	TH, p. 114
12a	‘Ana-iva ?	« Neuvième aster » (TH)	Bételgeuse ?	TH, p. 174, p. 409
12b	‘Ana-iva*	« Neuvième aster » (TH)	Phaet*	TH, p. 361
13	‘Ana-mua	« Aster de devant » (TH)	Antares	TH, p. 174, p. 361, p. 5 51

13a	‘Ana-hoa	« Aster ami »	Antares	TH, P. 361
14	‘Ana-muri	« Aster de derrière » (TH)	Zuben-Eschamali	TH, p. 174
14a	‘Ana-feo	« Aster de corail » (TH)	Zuben-Eschamali	TH, p. 343
14b	‘Ana-muri ?	« Aster de derrière » (TH)	Aldébaran ?	Usage populaire
15	‘Ana-ni’a	« Aster au-dessus » (TH)	Étoile polaire - *Polaris*	TH, p. 361
16	‘Ana-roto ?	« Aster intérieur » (TH)	Épi	TH, p. 361
16 b	‘Ana-roto*	« Aster intérieur » (TH)	Régulus*	TH, p. 174
17	‘Ana-tahu'a-ta'ata-metua-te-tupu-mavae	« Aster le prêtre paternel de l’homme qui grandit dans l’espace » (TH) « Etoile-brillante du spécialiste qui vit à l’écart » (JCT)	Arcturus	TH, p. 361
18	‘Ana-tahu'a-vahine-o-toa-te-manava	« Aster la prêtresse au cœur brave » (TH) « Etoile-brillante des femmes spécialistes des guerriers braves » (JCT)	Procyon	TH, p. 174, p. 361
19	‘Ana-tau-aro	« Aster de devant »	?	TH, p. 114
20	‘Ana-tau-tua	« Aster de derrière »	?	TH, p. 114
21	‘Ana-tīpū	« Aster qui dévie » (TH) « Etoile-brillante inclinée »	Dubhe	TH, p. 174, p. 361
22	‘Ana-varu *	« Huitième aster » (TH)	Bételgeuse*	TH, p. 361
23	‘APA’APA - RUA-MANU (VOIR RUA – (‘APA’APA) MANU)	« Deux côtés d’oiseaux » « Battements d’ailes – Rua – Oiseau » (JCT)	CROIX DU SUD ? (VOIR TAUHĀ) CHEMIN D’ÉTOILES DE LA GRUE	TH, p. 360 JCT
24	‘Apu-o-tera'i (cf. Tāpo’i-o-te-ra’i)	« Caveau du ciel » (TH)	Voûte céleste Nord (JCT) ?	TH, p. 360
25	‘Ara'a	« Clarté » (TH)	?	TH, p. 360

26	‘Ara'ara'a	« Brillant » (TH)	?	TH, p. 360
27	A’e’ū’ere	« étoffe noir d’offrande » (TH)	VIERGE	TH, p. 399, ED, p. 115
28	Ari'i-o-'apato'a	« Roi-du-Sud » (TH)	Achernar (JCT)	TH, p. 360
29	Ari'i-o-Mara'ire'a	« Roi-ciel-clair ouvert » (TH)	Véga (JCT)	TH, p. 360
30	Aro	« Faire chemin » (TH)	?	TH, p. 360
31	Atouahi ? *(Atuahi ?ou Atutahi)*	?	Venus	JAM II, p. 210
32	ATU-RA'I-PUTUPUTU	« Nombreux poissons célestes » (TH) « Banc de bonites célestes » (JCT)	POISSONS	TH, p. 361
33	ATU-TAHI (Voir RUA – ATU – TAHI)	« Bonite-unique » (HT) « Premières-bonites » (JCT)	CONSTELLATION DU POISSON AUSTRAL	TH, p. 360
34	Fa'a - hiti	« Vallée limitrophe » (TH)	?	TH, p. 362
35	FA'A-ITI	« Petite vallée » (TH) « Petite nasse » (JCT)	PERSEE - *PERSEUS*	TH, p. 360
36	FA'A-NUI	« Grande-vallée » (TH) « Grande-nasse » (JCT)	COCHER -*AURIGA*	TH, p. 359
37	Fa'a - rava-i-te-ra'i* (cf. *Ire*)	« Couleur de ciel – Nom de *Ire* dans le ciel » (TH)	Altaïr*	TH, p. 361, p. 403
38	FA'A-TĀ-POTUPOTU	« Vallée ouverte » (TH) « Nasse ouverte » (JCT)	GÉMEAUX - *GEMINI*	TH, p. 360
39	Faiti ? (*Fa’a-iti*) ?	?	Venus (soir)	JAM II, p. 207
41	Fauroua ?	?	Venus (matin)	JAM II, p. 206
42	Feti’a-ao	« Etoile du jour »	Venus (matin)	WE, p. 569
43	Feti’a-e-hiti-i-te-ahiahi	« Etoile qui se lève le soir »	Venus (soir)	WE, P. 569

44	Feti’a-po’ipo’i	« Etoile du matin »	Jupiter (matin)	PH, p. 58
	Feti’a-po’ipo’i	« Étoile du matin »	Venus (matin)	JD, TJ, PH p. 58
	Feti’a-taiao	« Etoile de l’aurore »	Jupiter (matin)	PH p. 58
	Feti’a-taiao	« Etoile de l’aurore »	Venus (matin)	JD, TJ, PH, p. 58
#	Fetū (Feti’a)	« Etoile »	Etoile, Planète	JD, TJ, FV
45	Fetū-‘ōfa’a	« Etoiles pondeuses »	Pléiades	JRF, p. 194
46	Fetū-‘ura / feti’a- ‘ura	« Etoile rouge »	Mars	JD, TJ
47	Fetū-'ai'aia	« Etoile – mangé au-dedans » (TH)	?	TH, p. 361
48	Fetū-'amo'amo	« Etoile scintillante » (TH)	?	TH, P. 361
49	Fetū-ave / Feti’a-ave	« Etoile à tentacule »	Comète	JD, JAM II, p. 181
50	Fetū-hitihiti	«Etoile brillante » (TH)	?	TH, p. 361
51	Fetūhoro / Feti’ahoro	« Etoile-qui-se-déplace » (JCT)	Planète	JCT
52	Fetū-mahu	« Étoile brumeuse » (JCT)	Ceinture d’Orion	JRF, p. 215
53	Fetū-pura-noa	« Etoile clignotante »	Nébuleuse	TH, p. 361
54	Fetū-rere	« Etoile qui vole »	Étoile filante	TH, p. 360
55	Fetū-roa	« Grande étoile »	Sirius	JRF, p. 215
56	Fetū-tea	« Etoile blanche »	Saturne	TH, p. 360
57	Fetū-vera	« Etoile brûlante »	Comète	JRF, p. 309
58	Ha'amaru	« Douceur » (TH)	Les 5 étoiles les plus petites	TH, p. 360
59	Horo	« Avalanche » (TH)	?	TH, p. 362
60	Horo-po’ipo’i	« Qui court le matin »	Jupiter (matin)	PH p. 58, JD

61	Horo-po'ipo'i	« Qui court le matin »	Venus (matin)	JD, TJ, WE p. 569
62	Hotu-i-te-ra'i	« Fécondité du ciel » (TH)	Antares	TH, p. 343
#	Hui fetū /hui feti'a	« Groupe d'étoiles »	Constellation	TH, p. 360
#	Hui tārava	« Groupe étalé »	Constellation d'étoiles alignées	TH, p. 361
63	Hui-tārava	« Constellation » (TH) « Constellation avec les étoiles alignées » (JCT)	Ceinture d'Orion	JD
#	Ire (cf. *Fa'a-rava-i-te-ra'i*)	« Requin de Tāne dans la mer» (TH)	Altaïr	TH, p. 356, p. 369, p. 403
64	MA'O-PUROTU	« Beau requin »	AIGLE - *AQUILA* (JCT)	TH, p. 356, p. 369, p. 403
64 b	MA'O-ROA	« Grand requin »	AIGLE - *AQUILA* (JCT)	JRF, p. 106
65	Ma'ama'atai	« Etoile de mer »	?	TH, p. 361
#	Mahu	« Brume »(FV)	Nuages de Magellan	WE, p. 569
66	Mahu-i-ni'a	« Brume de l'Est »	Grand Nuage de Magellan	TH, p. 362, p. 369
67	Mahu-i-raro	« Brume de l'Ouest »	Petit Nuage de Magellan	TH, p. 362
68	MARA'IRE'A (JCT)	« Ciel-clair ouvert » (TH)	LYRE (voir Vega) (JCT)	TH, p. 360
69	Marae-'oroua	« Marae enchanté » (TH)	?	TH, p. 362
70	Marama, 'Āva'e	« lueur »	Lune	TH, p. 360, JD, TJ
71	Mariua	« Être coulé, être brisé » (FV)	Épi	TH, p. 340, p. 399
72	MATARI'I	« Petits yeux » (TH)	PLEIADES	JAM, p. 178, WE, p. 569, TH, p. 362, JD, TJ
73	Mata-taui-noa	« Visage toujours changeant » (TH)	?	TH, p. 360
74	MATAU-A-TĀFA'I	« L'hameçon de Tāfa'i »	SCORPION	TH, p. 401

74a	MATAU-NUI	« Le grand hameçon »	SCORPION	TH, p. 401
74b	MATAU-A-MAUI	« L'hameçon de Maui »	SCORPION - *SCORPIO*	Hawaii, Marquises, Aotearoa / NZ
76	MĀ-TITI-TAU	« Qui pend » (TH)	CANCER (JCT)	TH, p. 360
77	Maunu-'ura	« Rougeur qui disparaît » (TH)	Mars	TH, p. 360, p. 401
78	Mere	« Tendresse des parents » (TH)	Rigel	AD cité par JL, p. 146, FV
79	Mere	« The name of a star Hui Tārava » (JD) « Tendresse des parents » (TH)	Ceinture d'Orion	JD
80	METUA-'AI-PAPA	« Parent mangeur de roc » (TH)	CORBEAU	TH, p. 361
81	Moana-'a'ano-huri-hara	« Vaste océan pour y jeter le crime » (TH)	Plus de ciel près de Moana'aere	TH, p. 361
82	Moana'aere	« Océan sans chemin » (TH)	Ciel clair au-dessous de l'Hydre	TH, p. 361
83	MOANA-'OHU-NOA-'EI-HA'AMO'E-HARA	« Océan tourbillon pour y perdre le crime » (TH)	COUPE	TH, p. 361
84	NĀ-'AINANU (cf. Pipirima / Pipiri 'e Rehua/ 'Ainanu)	« Désirer ou convoiter une certaine sorte de nourriture » (WE)	GÉMEAUX	WE, p. 569
84a	NĀ-'AINANU (cf. Pipirima / Pipiri 'e Rehia / 'Ainanu)	« Désirer de la nourriture » (JD)	?	JD
85	Nā-hui-hu'a	« Les deux minuscules » (JCT)	?	JD
86	Nā-hui-tārava-iā-Mere Nā-tau-toru	« The stars of Orion » (JD) « Les-trois-alignés » (JCT)	Ceinture d'Orion	JD JD
87	Nā-matarua	« Les deux yeux doubles » (JCT)	Rigil Centaurus (*α Centauri*) + Toliman, Hadar (*β Centauri*)	JD, PH, p. 58
88	Nā-'ō'iri-'ai-ata	« Les deux balistes mangeuses de nuage » (TH)	Sac à charbon	TH, p. 361

89	Na-tau-ihe	« Les saisons des aiguillettes » (JCT)	Saturne	JD, JRF
89	Nati-ma'a	« Qui lie la nourriture » (JCT)	?	JD
90	Natua	« Pincé » (TJ)	Eclipse	WE, p. 569
91	‘Ō’iri	« Baliste »	Sac à charbon	PH, p. 58
92	‘Ōpūrei	« Météore »	Météore	JD, PH p. 58
93	Paera’i	« Du côté du ciel »	Horizon	JD
94 a	Pao	« fendre »	Étoile filante	PH, p. 58
94 b	Pao	« fendre »	Météore	JD, JRF, p. 310
95	Pāta’u	« Chanter »	Étoile filante	PH, p. 58
96	Pipiri	« Avare » (FV)	?	JD, TJ, FV
96a	Pipiri*	« Avare » (FV)	Castor	WE, p. 569
96b	Pipiri	« Avare » (FV)	Schaula	GC, p.
97	PIPIRIMĀ*(cf. Na ‘Ainanu / ‘Ainanu)	« Avares »	Castor & Pollux - GÉMEAUX – *GEMINI*	TH, p. 409, EC, p. 116, JAM II, p. 210, EC, p. 116, JS,
97a	PIPIRIMĀ *(Tuamotu)*	« Avares »	Zeta & Theta – SCORPION - SCORPIO	JS
97b	PIPIRIMĀ	« Avares »	PLEIADES	Usage populaire
98	Pira’e-tea	« Sterne-blanc »	Déneb	TH, p. 361, p. 369, p. 401
99	Pitau	?	Étoile filante	PH, p. 58
100	Porohīnere	« Name of a star »	?	JD
101	Porou-a-ra’i	« zénith »	Zénith	JD
102	POU-‘ORERORERORA’A (voir Rua feufeu)	« Pilier de délibération » (TH)	PILIER DE L’HYDRE-NORD (JCT)	TH, p. 343, p. 361

102a	POU-HITI-RARO	« Pilier au-dessous »	PILIER DE L'HYDRE (JCT)	TH, p. 343, p. 361
103	POU-FA'ARAVA'AIRA'A	« Pilier auprès duquel on pêche » (TH)	PILIER DE LA PETITE OURSE (JCT)	TH, p. 361
104	POU-HAERERA'A	« Pilier de sortie » (TH)	PILIER DE LA COLOMBE (JCT)	TH,p. 361
105	POU-MUA	« Pilier de devant » (TH)	PILIER DU SCORPION (JCT)	TH, p. 343
106	POU-MURI	« Pilier de derrière » (TH)	PILIER DE LA BALANCE (JCT)	TH, p. 343
107	POU-NOHORA'A (voir Rua-nui-o-mere)	« Pilier pour s'asseoir »(TH)	PILIER D'ORION-NORD (JCT)	TH, p. 343, p. 361
108	POU-ROTO	« Pilier de l'intérieur » (TH)	PILIER DE LA VIERGE (JCT)	TH, p. 343
108a	POU-FA'A-'ERE'ERERA'A	« Pilier pour noircir » (TH)	PILIER DU TAUREAU (JCT)	TH, p. 343, p. 361
108b	POU-TU-MA-TA'AROA	« Pilier-des-dieux-Tu-et-Ta'aroa »	PILIER DU LION (JCT)	TH, p. 343, p. 361
109	POU-TI'ARA'A	« Pilier pour se lever » (TH)	PILIER DU BOUVIER (JCT)	TH, p. 174, p. 361
110	POU-TIA'IRA'A	« Pilier pour monter la garde » (TH)	PILIER DE LA GRANDE OURSE (JCT)	TH, p. 361
110a	POU-HITI-NI'A	« Pilier au-dessus » (TH)	PILIER DE LA GRANDE OURSE (JCT)	TH, p. 361
111	POU-VĀNA'ANA'ARA'A	« Pilier de l'élocution » (TH)	PILIER DU PETIT CHIEN (JCT)	TH, p. 343, p. 3 61
#	POU *(māori)*	« Pilier »	Méridien	Williams
#	POU TOKERAU *(māori)*	« Pilier Nord »	Pôle Nord	Reed
#	POU TONGA *(māori)*	« Pilier Sud »	Pôle Sud	Reed
112	Rā, Mahana	« Soleil », »chaleur »	Soleil	TH, p. 360, JD, TJ
#	Avatea	« Soleil-midi »(JCT)	Méridien	Carte de Tupaia
#	Rā-hiti	« Soleil-cycle » (AD)	Équinoxe, Équateur	AD, p. 100
113	Rave-a-tau	« Prendre pour des années » (TH)	?	TH, p. 362
114	Rehia	?	?	JD, TJ

115	Rehua	?	« cette étoile se montre le soir vers octobre » (JAM)	JAM II, p. 209
116	Rehua	?	Lesath	GC, p.
117	Rehua* (‘Ainanu-i-ni’a)	?	Pollux*	WE, p. 569
117a	Rehua-i-te-ra’i*	« Rehua dans le ciel »	Pollux*	TH, p. 401
118	Rio*, Rio-‘aitu, Ta’i-rio-‘aitu	« Dieu de la pêche aux thonidés » (TH)	Aldébaran*	TH, p. 361, p. 374
#	RUA	« Chemin d’étoiles » (K. Emory) « Abîme » (TH)	Chemin d’étoiles	K. Emory TH, p. 474
#	RUA HETIKA (*Pa’umotu*) RUA FETI’A, RUA FETŪ (*Tahiti*)	« Alignement d’étoiles se levant successivement au-dessus de l’horizon au même point du compas (*Line of stars rising successively above the horizon at the same point of the compass*) » (JS) « Chemin d’étoiles » (JCT)	CHEMIN D’ÉTOILES	JS, p. 467
#	RUA MATA’I	« The point from wich the wind blows » (JD)	ROSE DES VENTS	JD, FV
119	RUA I TE-HITI’A-O-TE-RĀ RUA I TE-HITI’A	Abîme dans L’Est - *Abyss On East* (TH) Abîme dans L’Est - *Abyss On East*	CHEMIN D’ETOILES A L’EST (JCT) CHEMIN D’ETOILES A L’EST (JCT)	TH, p. 474
120	RUA ITE-TŌ’O’A-O-TE-RĀ RUA I TŌ’O’A	Abîme Dans L’Ouest - *Abyss On West*(TH) Abîme Dans L’Ouest - *Abyss On West*	CHEMIN D’ETOILES A L’OUEST (JCT) CHEMIN D’ETOILES A L’OUEST (JCT)	TH, p. 474 TH, p. 475
121	RUA-FAUPAPA (JCT)	« Rua- des premiers grands chefs » (JCT)	CHEMIN D’ÉTOILES GRAND (JCT)	JCT
122	RUA-FEUFEU (JCT)	« Rua-pour-scruter » (JCT)	CHEMIN D’ETOILES HYDRE NORD (JCT)	JCT
123	RUA-HA’APĀRA’A-MANU	« Rua-de l’envol d’oiseaux » (JCT)	CHEMIN D’ÉTOILES CYGNE (JCT)	JCT
124	RUA-NUI-O-MERE (Cf. POU-NOHORA’A)	« Grand-Rua-désirs des parents » (JCT)	CHEMIN D’ÉTOILES ORION-NORD (JCT)	JCT
125	RUA-NUI-O-TE-HITI-‘APATO’A	« Grand-Rua-du-Sud » (JCT)	CHEMIN D’ÉTOILES ARGO –JCT)	JCT

126	RUA-ATU-TAHI (Cf. ATU – TAHI)	« Rua-des-premières-bonites » (JCT)	CHEMIN D'ÉTOILES POISSON AUSTRAL (JCT)	JCT
127	RUA – (‘APA’APA) MANU (Cf. ‘APA’APA – RUA – MANU)	« Rua – des battements d'ailes d'oiseaux »	CHEMIN D'ETOILES GRUE	TH, p. 360
128	RUA-O-MERE	« Caverne-des-désirs-des-parents » (TH) « Rua-de-Mere » (JCT)	CHEMIN D'ÉTOILES DU CAPRICORNE	TH, p. 360
129	RUA-O-MERE-MA-TŪTAHI (JCT)	« Rua-de-Bételgeuse-et-Rigel » (JCT)	CHEMIN D'ÉTOILES DE LA CEINTURE D'ORION	JCT
130	RUA-POTO ARA-POTO	« Chemin court » « Chemin court »	SOLSTICE D'HIVER SOLSTICE D'HIVER	JD, TJ, JS Tehare Outu, Parea Huahine
131	RUA-ROA (RUA MAORO) ARA-ROA	« Chemin long » « Chemin long »	SOLSTICE D'ÉTÉ SOLSTICE D'ÉTÉ	JD, TJ, JS Tehare Outu, Parea Huahine
1 32	RUA-TUPU-TAI-NANU	« Rua-des-mers-houleuses » (JCT)	CHEMIN D'ÉTOILES D'ARGO	JCT
133	Rupe-a-nu'u	« Chefs-des-foules-terrestres » (TH)	?	TH, p. 362
134	Rupe-a-ra'i	« Chefs-des-cieux » (TH)	?	TH, p. 362
135	Ta'urua-‘apa'apa-manu (JCT)	« Etoile-repère – battements d'ailes » (TH)	Alnaïr (JCT)	JCT
136	Ta'urua-ahiahi	« Festivité du soir » (TH)	Venus (soir)	TH, p. 411
137	Ta'urua-e-hiti-i-ara-o-te-anuanua	« Festivité qui s'élève sur le chemin de l'arc-en-ciel » (TH)	Jupiter	TH, p. 363
138	Ta'urua-e-hiti-i-matavai	« Festivité s'élevant au-dessus de Matavai » (TH)	Venus	TH, p. 363
139	Ta'urua-e-hiti-i-tara-te-feia'i	« Festivité qui s'élèvent avec prières et cérémonies religieuses » (TH)	Sirius	TH, p. 363
140	Ta'urua-e-tupu-tai-nanu	« Festivité-d'où-vient-le-flux-de-la-mer » (TH)	Canopus	TH, p. 363

		« Étoile-repère-des-mers-houleuses » (JCT)		
141	Ta’urua-fau-papa	«Festivités des premiers grands chefs » (TH)	Sirius	TH, p. 363
143	Ta’urua-feufeu	« Festivité rejetant » (TH) « Etoile-repère qui scrute » (JCT)	Alphard	TH, p. 363
144	Ta'urua-i-te-ha'apāra'a-manu	« Festivité de l’ascension des oiseaux » (TH)	Déneb	TH, p. 363
145	Ta’urua-i-te-i’a-o-te-no’o	« Festivité-du-poisson-au-gouvernail » (TH)	Fomalhaut	TH, p. 363
146	Ta’urua-i-te-pati-feti’a	« Festivité qui conduit les étoiles » (TH)	Venus	TH, p. 363
147	Ta’urua-nui	« Grande festivité » (TH)	Jupiter	TH, p. 361
148	Ta'urua-nui-e-fa'atere-va'a-iā-Atutahi	« Festivité qui conduit la pirogue d’Atutahi » (TH)	Fomalhaut	TH, p. 360
149	Ta'urua-nui-e-horo-i-te-ahiahi	« Grande réjouissance qui court le soir »	Venus (soir)	TH, p. 360
150	Ta'urua-nui-i-te-amo-'aha	« Grande festivité corde tressée porteur » (TH)	Sirius	TH, p. 362
151	Ta'urua-nui-i-tu'i-i-te-porou-o-te-ra'i	« Grande festivité-qui-frappa-le-zénith-du-ciel » (TH) « Grande étoile-repère qui passe au zénith » (JCT)	Jupiter	TH, p. 361
152	Ta'urua-nui-o-Mere	« Grande festivité – désirs des parents » (TH) « Grande - étoile-repère – de Mere » (JCT)	Bételgeuse	TH, p. 363
153	Ta'urua-nui-o-te-hiti-'apato'a	« Grande-festivité-à-la-frontière-du-Sud » (TH) « Grande-étoile-repère-du-Sud » (JCT)	Canopus	TH, P. 363 JCT
154	Ta’urua-o-Mere? (JCT)	« Étoile-repère-de-Mere » (JCT)	Déneb Algedi - δ Capricorni ? (JCT)	JCT
155	Ta’urua-o-Mere-ma-Tūtahi	« Festivité des désirs réunis des parents » (TH) « Étoile-repère-de-Mere-et-Tūtahi » (JCT)	Ceinture d’Orion	TH, p. 363
156	Ta’urua-po’ipo’i	« Festivité du matin » (TH)	Venus (matin)	TH, p. 411
157	Ta’uru-o-ra’i-taetae’a-o-havai’i-i-te-tua	« Festivité de confusion dans le ciel avec Havai’i	Jupiter	TH, p. 363

		derrière » (TH)		
158	Tae-fei-‘aitu (Oiseaux messagers de Tāne)	« Arrivée de pétitions aux dieux » (TH)	?	TH, p. 369
159	Ta'ero	« Ivre » (TH)	Mercure	TH, p. 360, p. 362
160	Tahi-ari’i	« Souverain-unique » (TH)	La Chèvre	TH, p. 360
161	Tāne	« Dieu »	Hercule (JCT) ?	TH, p. 411
162	TĀNE (Epaule de Tāne)	« Dieu Tāne »	CYGNE (JCT)	TH, p. 411
163	Tāne-manu	« Oiseaux rouges dans la Voie lactée »	?	TH, p. 369
164	Tāpo'i-o-tera'i (Voir ‘Apu-o-te-ra’i)	« Dôme du ciel – Sky dome »	Hémisphère céleste Nord (JCT)	TH, p. 361
165	Tara-te-feau	« Offrandes pour la pensée » (TH)	Écliptique ? (voir Tua-o-urupo’i)	JCT
166	Tau-hā	« Les quatre attachés » (JCT)	Croix du Sud	TH, p. 360
167	Tā-vahi	« Côté extérieur d’une coupe faite de noix de coco » (FV)	?	JD
168	Te-ao-nui-e-rere-i-te-ra'i	« Grand-jour-qui-vole-à-travers-le-ciel » (TH)	?	TH, p. 360
169	Te-iri-o-hotu	« Écorce-féconde » (TH)	?	TH, p. 362
170	Te-ra'i-tu-roroa	« Ciel-longuement-prolongé » (TH)	Ciel entre Hydre et Lion	TH, p. 361
171	Tere-e-fāri'i-mai-i-te-ra'i	« Voyage-d ‘accueil-du-ciel » (JCT)	?	TH, p. 361
172	Te-taha	« Déviation » (TH) « l’Ouest » (JCT)	?	TH, p. 361
173	Te-’ura-taui-e-pā	« Rougeur-échangée-et-quittée » (TH)	?	TH, p. 361
174	Te-vero-nui	« Grand-orage » (TH)	?	TH, p. 362
175	Tua-o-uru-po’i*(JCT)	« Sur le dos de l’aube à son début » (TH) « Suivant le soleil » (JCT)	Écliptique (JCT) ? (voir Tara-te- feau)	TH, p. 362

176	Tui-hana	« Enfiler les obits »(TH)	?	TH, p. 362
177	TŪ-I-TE-MOANA-'URIFĀ	« Debout sur la mer à l'odeur infecte » (TH) « Qui se tient sur la Mer 'Urifā » (JCT)	L'HYDRE	TH, P. 361
178	Tūtahi	« Réunis » (TH	Rigel	JCT
179	'UO (PAUMA)	« Le cerf-volant »	QUEUE DU SCORPION	B. Saura, p. 224
180	'UO-A-HIRO (PAUMA-A-HIRO)	« Le cerf-volant de Hiro »	SCORPION	Populaire Tahaa (D. Carlson)
181	URU-MEREMERE	« Forêt de tendresse des parents» (TH) « Transe causée par un chant généalogique » (JCT)	ORION	TH, p. 362, p. 401
182	VAI VAI ORA VAI ORA Ā TĀNE VAI ORA Ā TA'AROA VAI ORA Ā TE ATUA	« Eau » (TH) « Eau vivifiante » (TH) « Eau vivifiante de Tāne » (TH) « Eau vivifiante de Ta'aroa »(TH) « Eau vivifiante des dieux » (TH)	VOIE LACTÉE VOIE LACTÉE VOIE LACTÉE VOIE LACTÉE VOIE LACTÉE	JRF, p. 215 TH, p. 368, p. 369 TH, p. 365, p. 361, p. 411, p. 414 TH, p. 403, p. 404 TH, p. 369
183	Vero-nu'u	« Lance sur les armées » (TH)	« 1ère traînée noire le long de la Voie Lactée »	TH, P. 368
184	Vero-ra'ai	« Lance d'attaque » (TH)	« 2ème traînée noire le long de la Voie Lactée »	TH, p. 368

français (anglais) – tahitien

français (anglais)	tahitien	traduction	sources
4	?	‘A-fa'a-teniteni	« Sois vantard » (TH)	TH, p. 372
5	?	‘Ai’aia	« Nom d’une étoile »	TH, p. 361, JD
11	?	‘Ana-i-te-uhu-taramea	« Aster-du poisson perroquet et de l’étoile de mer »	TH, p. 114
19	?	‘Ana-tau-aro	« Aster devant »	TH, p. 114
20	?	‘Ana-tau-tua	« Aster derrière »	TH, p. 114
25	?	‘Ara'a	« Clarté » (TH)	TH, p. 360
26	?	‘Ara'ara'a	« Brillant » (TH)	TH, p. 360
30	?	Aro	« Faire chemin » (TH)	TH, p. 360
34	?	Fa'a - hiti	« Vallée limitrophe » (TH)	TH, p. 362
47	?	Fetū-'ai'aia	« Etoile – mangé au-dedans » (TH)	TH, p. 361
48	?	Fetū-'amo'amo	« Etoile scintillante » (TH)	TH, P. 361
50	?	Fetū-hitihiti	«Etoile brillante » (TH)	TH, p. 361
59	?	Horo	« Avalanche » (TH)	TH, p. 362

65	?	Ma'ama'atai	« Etoile de mer »	TH, p. 361
69	?	Marae-'oroua	« Marae enchanté » (TH)	TH, p. 362
73	?	Mata-taui-noa	« Visage toujours changeant » (TH)	TH, p. 360
81b	?	NĀ-‘AINANU (cf. Pipirima / Pipiri ‘e Rehia / ‘Ainanu)	« Désirer de la nourriture » (JD)	JD
82	?	Nā-hui-hu’a	« Les deux minuscules » (JCT)	JD
87	?	Nati-ma'a	« Qui lie la nourriture » (JCT)	JD
94 a	?	Pipiri	« Avare » (FV)	JD, TJ, FV
98	?	Porohīnere	« Nom d’une étoile »	JD
111	?	Rave-a-tau	« Prendre pour des années » (TH)	TH, p. 362
113	?	Rehia	?	JD, TJ
130	?	Rupe-a-nu'u	« Chefs-des-foules-terrestres » (TH)	TH, p. 362
131	?	Rupe-a-ra'i	« Chefs-des-cieux » (TH)	TH, p. 362
154	?	Tae-fei-‘aitu (Oiseaux messagers de Tāne)	« Arrivée de pétitions aux dieux » (TH)	TH, p. 369
159	?	Tāne-manu	« Oiseaux rouges dans la Voie lactée	TH, p. 369
163	?	Tā-vahi	« Le côté extérieur d’une coupe faite de noix de coco » (FV)	JD
165	?	Te-ao-nui-e-rere-i-te-ra'i	« Grand-jour-qui-vole-à-travers-le-ciel » (TH)	TH, p. 360
166	?	Te-iri-o-hotu	« Écorce-féconde » (TH)	TH, p. 362
170	?	Tere-e-fāri'i-mai-i-te-ra'i	« Voyage-d ‘accueil-du-ciel » (JCT)	TH, p. 361
171	?	Te-taha	« Déviation » (TH)	TH, p. 361

			« l'Ouest » (JCT)	
172	?	Te'ura-taui-e-pā	« Rougeur-échangée-et-quittée » (TH) « Te'ura-qui-se-change-en-banc-de-poisson » (JCT)	TH, p. 361
174	?	Te-vero-nui	« Grand-orage » (TH)	TH, p. 362
176	?	Tui-hana	« Enfiler les obits »(TH)	TH, p. 362
114	« cette étoile se montre le soir vers octobre » (JAM)	Rehua	?	JAM II, p. 209
6	« Constellation consisting of two stars » (JD) « Nom des deux étoiles Pipiri et Rehia » (TJ)	'AINANU (cf. Pipirima / Na 'Ainanau / Pipiri 'e Rehia)	« Displeased » (JD) « Déplaisir, mécontentement résultant d'un mal fait »	JD, TJ
181	« Trainée noire le long de la Voie Lactée »	Vero-nu'u	« Lance sur les armées » (TH)	TH, P. 368
182	« Trainée noire le long de la Voie Lactée »	Vero-ra'ai	« Lance d'attaque » (TH)	TH, p. 368
28	Achernar (JCT)	Ari'i-o-'apato'a	« Roi-du-Sud » (TH)	TH, p. 360
64	AIGLE - *AQUILA* (JCT)	MA'O-PUROTU	« Beau requin »	TH, p. 356, p. 369, p. 403
64 b	AIGLE - *AQUILA* (JCT)	MA'O-ROA	« Grand requin »	JRR, p. 106
14b	Aldebaran ?	'Ana-muri ?	« Aster de derrière » (TH)	Usage populaire
115	Aldebaran*	Rio-aitu*	« Dieu de la pêche aux thonidés » (TH)	TH, p. 361, p. 374
132	Alnaïr	Ta'urua-'apa'apa-manu (JCT)	« Etoile-repère – battements d'ailes » (TH)	JCT
9	Alphard	'Ana-heuheu-pō	« Aster rejetant les ténèbres » (TH) « Etoile-brillante qui scrute la nuit » (JCT)	TH, p. 361
139	Alphard	Ta'urua-feufeu	« Festivité rejetant » (TH) « Etoile-repère qui scrute » (JCT)	TH, p. 363
#	Altaïr	Ire (cf. *Fa'a-rava-i-te-ra'i*)	« Requin de Tāne dans la mer» (TH)	TH, p. 356, p. 369, p. 403

37	Altaïr*	Fa'a-rava-i-te-ra'i* (cf. *Ire*)	« Couleur de ciel – Nom de *Ire* dans le ciel » (TH)	TH, p. 361, p. 403
13	Antares	‘Ana-mua	« Aster de devant » (TH)	TH, p. 174, p. 361, p. 551
62	Antares	Hotu-i-te-ra’i	« Fécondité du ciel » (TH)	TH, p. 343
17	Arcturus	‘Ana-tahu'a-ta'ata-metua-te-tupu-mavae	« Aster le prêtre paternel de l’homme qui grandit dans l’espace » (TH) « Etoile-brillante du spécialiste qui vit à l’écart » (JCT)	TH, p. 361
148	Bételgeuse	Ta'urua-nui-o-Mere	« Grande festivité – désirs des parents » (TH) « Grande - étoile-repère – de Mere » (JCT)	TH, p. 363
12a	Bételgeuse ?	‘Ana-iva ?	« Neuvième aster » (TH)	TH, p. 174, p. 409
22	Bételgeuse*	‘Ana-varu *	« Huitième aster » (TH)	TH, p. 361
74	CANCER (JCT)	MĀ-TITI-TAU	« Qui pend » (TH)	TH, p. 360
137	Canopus	Ta’urua-e-tupu-tai-nanu	« Festivité-d’où-vient-le-flux-de-la-mer » (TH) « Étoile-repère-des-mers-houleuses » (JCT)	TH, p. 363
149	Canopus	Ta'urua-nui-o-te-hiti-'apato'a	« Grande-festivité-à-la-frontière-du-Sud » (TH) « Grande-étoile-repère-du-Sud » (JCT)	TH, P. 363 JCT
8	Castor	‘Ainanu-i-raro	« Désirer de la nourriture – 0uest » (WE)	WE, p. 569
94 b	Castor	Pipiri*	« Avare » (FV)	WE, p. 569
95a	Castor & Pollux - GÉMEAUX	PIPIRIMA*(cf. Na ‘Ainanu / ‘Ainanu)	« Les avares »	TH, p. 411, EC, p. 116, JAM II, p. 210, EC, p. 116, JS
52	Ceinture d’Orion	Fetū-mahu	« Étoile brumeuse » (JCT)	JRF, p. 215
63	Ceinture d’Orion	Hui-tārava	« Constellation » (TH) « Constellation avec les étoiles alignées » (JCT)	JD

	Ceinture d'Orion	Mere	« The name of a star Hui Tārava » (JD) « Tendresse des parents » (TH)	JD
83	Ceinture d'Orion	Nā-hui-tārava-iā-Mere	« The stars of Orion » (JD) « Les étoiles alignées de Mere » (JCT)	JD
151	Ceinture d'Orion	Ta'urua-o-Mere-ma-Tūtahi	« Festivité des désirs réunis des parents » (TH) « Étoile-repère-de-Bételgeuse-et-Rigel» (JCT)	TH, p. 363
#	CHEMIN D'ÉTOILES CHEMIN D'ETOILES, COMPAS D'ETOILES	RUA HETIKA (*Pa'umotu*) RUA FETŪ (JCT)	« Alignement d'étoiles se levant successivement au-dessus de l'horizon au même point du compas (*Line of stars rising successively above the horizon at the same point of the compass*) » (JS) « Chemin et compas d'étoiles » (JCT)	JS, p. 467 JCT
116	CHEMIN D'ETOILES A L'EST (JCT) CHEMIN D'ETOILES A L'EST (JCT)	RUA I TE-HITI'A-O-TE-RĀ RUA I TE-HITI'A	Abîme dans L'Est - *Abyss On East* (TH) Abîme dans L'Est - *Abyss On East*	TH, p. 474
117	CHEMIN D'ETOILES A L'OUEST (JCT) CHEMIN D'ETOILES A L'OUEST (JCT)	RUA ITE-TŌ'O'A-O-TE-RĀ RUA I TŌ'O'A	Abîme Dans L'Ouest - *Abyss On West*(TH) Abîme Dans L'Ouest - *Abyss On West*	TH, p. 474 TH, p.475
122	CHEMIN D'ÉTOILES ARGO	RUA-NUI-O-TE-HITI-'APATO'A	« Grand-Rua-du-Sud » (JCT)	JCT
120	CHEMIN D'ÉTOILES CYGNE	RUA-HA'APĀRA'A-MANU	« Rua-de l'envol d'oiseaux » (JCT)	JCT
129	CHEMIN D'ÉTOILES D'ARGO	RUA-TUPU-TAI-NANU	« Rua-des-mers-houleuses » (JCT)	JCT
126	CHEMIN D'ÉTOILES DE LA CEINTURE D'ORION	RUA-O-MERE-MA-TŪTAHI (JCT)	« Rua-de-Bételgeuse-et-Rigel » (JCT)	JCT
125	CHEMIN D'ÉTOILES DU CAPRICORNE	RUA-O-MERE	« Caverne-des-désirs-des-parents » (TH) « Rua-de-Mere » (JCT)	TH, p. 360

118	CHEMIN D'ÉTOILES GRAND CHIEN	RUA-FAUPAPA (JCT)	« Rua- des premiers grands chefs » (JCT)	JCT
124	CHEMIN D'ETOILES GRUE	RUA – ('APA'APA) MANU (Cf. 'APA'APA – RUA – MANU)	« Rua – des battements d'ailes d'oiseaux »	TH, p. 360
119	CHEMIN D'ETOILES HYDRE NORD	RUA-FEUFEU (JCT)	« Rua-scruteur » (JCT)	JCT
121	CHEMIN D'ÉTOILES ORION-	RUA-NUI-O-MERE (Cf. POU-NOHORA'A)	« Grand-Rua-désirs des parents » (JCT)	JCT
123	CHEMIN D'ÉTOILES POISSON	RUA-ATU-TAHI (Cf. ATU – TAHI)	« Rua-des-premières-bonites » (JCT)	JCT
79	Ciel clair au-dessous de l'Hydre	Moana'aere	« Océan sans chemin » (TH)	TH, p. 361
169	Ciel entre Hydre et Lion	Te-ra'i-tu-roroa	« Ciel-longuement-prolongé » (TH)	TH, p. 361
36	COCHER -*AURIGA*	FA'A-NUI	« Grande-vallée » (TH) « Grande-nasse » (JCT)	TH, p. 359
23	CROIX-DU-SUD ? (VOIR TAUHĀ) CHEMIN D'ÉTOILES DE LA GRUE	'APA'APA - RUA-MANU (VOIR RUA – ('APA'APA) MANU	« Deux côtés d'oiseaux » « Battements d'ailes – Rua – Oiseau » (JCT)	TH, p. 360 JCT
49	Comète	Fetū-ave / Feti'a-ave	« Etoile à tentacule »	JD, JAM II, p. 181
57	Comète	Fetū-vera	« Etoile brûlante »	JRF, p. 309
#	Constellation	Hui fetū /hui feti'a	« Groupe d'étoiles »	TH, p. 360
#	Constellation d'étoiles alignées	Hui tārava	« Groupe étalé »	TH, p. 361
33	CONSTELLATION DU POISSON AUSTRAL	ATU-TAHI (Voir RUA – ATU – TAHI)	« Bonite-unique » (HT) « Premières-bonites » (JCT)	TH, p. 360
77	CORBEAU	METUA-'AI-PAPA	« Parent mangeur de roc » (TH)	TH, p. 361
80	COUPE	MOANA-'OHU-NOA-'EI-HA'AMO'E-	« Océan tourbillon pour y perdre le crime » (TH)	TH, p. 361

		HARA		
162	Croix du Sud	Tau-hā	« Les quatre attachés » (JCT)	TH, p. 360
158	CYGNE (JCT)	TĀNE (Epaule de Tāne)	« Dieu Tāne »	TH, p. 411
96	Deneb	Pira'e-tea	« Sterne-blanc »	TH, p. 361, p. 369, p. 401
140	Deneb	Ta'urua-i-te-ha'apāra'a-manu	« Festivité de l'ascension des oiseaux » (TH) « Etoile-repère de l'envol d'oiseaux » (JCT)	TH, p. 363
150	Deneb Algedi - δ Capricorni ?	Ta'urua-o-Mere?	« Étoile-repère-de-Mere » (JCT)	JCT
21	Dubhe	ʻAna-tīpū	« Aster qui dévie » (TH) « Etoile-brillante inclinée »	TH, p. 174, p. 361
88	Eclipse	Natua	« Pincé » (TJ)	WE, p. 569
175	Écliptique (JCT) ? (voir Tara-te- feau)	Tua-o-urupo'i*(JCT)	« Sur le dos de l'aube à son début » (TH) « Suivant le soleil » (JCT)	TH, p. 362
161	Écliptique? (voir Tua-o-urupo'i)	Tara-te-feau	« Offrandes pour la pensée » (TH)	JCT
71	Épi	Mariua	« Être coulé, être brisé » (FV)	TH, p. 340, p. 399
16	Épi?	ʻAna-roto ?	« Aster intérieur » (TH)	TH, p. 361
112	Équinoxe, Équateur	Rāhiti	« Soleil-cycle » (AD)	AD, p. 100
1	ERIDAN (voir Achernar)	?	?	TH, P. 359
#	Etoile, Planète	Fetū (Feti'a)	« Etoile »	JD, TJ, FV
54	Étoile filante	Fetū-rere	« Etoile qui vole »	TH, p. 360
92 a	Étoile filante	Pao	« fendre »	PH, p. 58
93	Étoile filante	Patau	?	PH, p. 58

97	Étoile filante - *Shooting star*	Pitau	?	PH, p. 58
15	Étoile polaire - *Polaris*	‘Ana-ni’a	« Aster au-dessus » (TH)	TH, p. 361
141	Fomalhaut	Ta’urua-i-te-i’a-o-te-no’o	« Festivité-du-poisson-au-gouvernail » (TH) « Étoile-repère-des-poissons-à-la-poupe » (JCT)	TH, p. 363
144	Fomalhaut	Ta'urua-nui-e-fa'atere-va'a-iā-Atutahi	« Festivité qui conduit la pirogue d’Atutahi » (TH) « Etoile-repère pour partir à la rencontre de la première bonite » (JCT)	TH, p. 360
38	GÉMEAUX	FA'A-TA-POTUPOTU	« Vallée ouverte » (TH) « Nasse ouverte » (JCT)	TH, p. 360
81a	GÉMEAUX (Castor & Pollux)	NĀ-‘AINANU (cf. Pipirima / Pipiri ‘e Rehua/ ‘Ainanu)	« Désirer ou convoiter une certaine sorte de nourriture » (WE)	WE, p. 569
66	Grand Nuage de Magellan	Mahu-i-ni'a	« Brume de l’Est »	TH, p. 362, p. 369
160	Hémisphère céleste Nord (JCT)	Tāpo'i-o-tera'i (Voir ‘Apu-o-te-ra’i)	« Dôme du ciel – Sky dome »	TH, p. 361
157	Hercules (JCT) ?	Tāne	« Dieu »	TH, p. 411
91	Horizon	Paera’i	« Du côté du ciel »	JD
134	Jupiter	Ta’urua-e-hiti-i-ara-o-te-anuanua	« Festivité qui s’élève sur le chemin de l’arc-en-ciel » (TH)	TH, p. 363
143	Jupiter	Ta’urua-nui	« Grande festivité » (TH)	TH, p. 361
147	Jupiter	Ta'urua-nui-i-tu'i-i-te-porou-o-te-ra'i	« Grande festivité-qui-frappa-le-zénith-du-ciel » (TH) « Grande étoile-repère qui passe au zénith » (JCT)	TH, p. 361
153	Jupiter	Ta’uru-o-ra’i-taetae’a-o-havai’i-i-te-tua	« Festivité de confusion dans le ciel avec Havai’i derrière » (TH)	TH, p. 363
44	Jupiter (matin)	Feti’a-po’ipo’i	« Etoile du matin »	PH, p. 58
	Jupiter (matin)	Feti’a-taiao	« Etoile de l’aurore »	PH, p. 58

60	Jupiter (matin - *morning*)	Horo-po'ipo'i	« Qui court le matin »	PH, p. 58, JD
177	L'HYDRE - *HYDRA*	TU-I-TE-MOANA-'URI-FA	« Debout sur la mer à l'odeur infecte » (TH) « Qui se tient sur la Mer Urifa » (JCT)	TH, P. 361
156	La Chèvre	Tahi-ari'i	« Souverain-unique » (TH)	TH, p. 360
58	Les 5 étoiles les plus petites	Ha'amaru	« Douceur » (TH)	TH, p. 360
114b	Lesath	Rehua	?	GC, p.
70	Lune	Marama, 'Āva'e	« lueur »	TH, p. 360, JD, TJ
68	LYRE (voir Vega) (JCT)	MARA'IRE'A (JCT)	« Ciel-clair ouvert » (TH)	TH, p. 360
46	Mars	Fetū-'ura / feti'a- 'ura	« Etoile rouge »	JD, TJ
75	Mars	Maunu-'ura	« Rougeur qui disparaît » (TH)	TH, p. 360, p. 401
155	Mercure	Ta'ero	« Ivre » (TH)	TH, p. 360, p. 362
#	Méridien	Pou *(māori)*	« Pilier »	Williams
111	Méridien	Rā-avatea	« Soleil-midi »(JCT)	Carte de Tupaia
90	Météore	'Ōpūrei	« Météore »	JD, Huguenin p. 58
92 b	Météore	Pao	« fendre »	JD, JRF, p. 310
53	Nébuleuse	Fetū-pura-noa	« Etoile clignotante »	TH, p. 361
#	Nuages de Magellan	Mahu	« Brume »(FV)	WE, p. 569
179	ORION	URU-MEREMERE	« Forêt de tendresse des parents» (TH) « Transe causée par un chant généalogique » (JCT	TH, p. 362, p. 401
35	PERSEE	FA'A-ITI	« Petite vallée » (TH) « Petite nasse » (JCT)	TH, p. 360

67	Petit Nuage de Magellan	Mahu-i-raro	« Brume de l'Ouest »	TH, p. 362
12b	Phaet*	ʻAna-iva*	« Neuvième aster » (TH)	TH, p. 361
105	PILIER D'ORION-NORD (JCT)	POU-NOHORA'A (voir Rua-nui-o-mere)	« Pilier pour s'asseoir »(TH)	TH, p. 343, p. 361
100	PILIER DE L'HYDRE-NORD (JCT)	POU-ʻORERORERORA'A (voir Rua feufeu)	« Pilier de délibération » (TH)	TH, p. 343, p. 361
100b	PILIER DE L'HYDRE (JCT)	POU-HITIRARO	« Pilier au-dessous » (TH)	TH, p. 343, p. 361
104	PILIER DE LA BALANCE (JCT)	POU-MURI	« Pilier de derrière » (TH)	TH, p. 343
102	PILIER DE LA COLOMBE (JCT)	POU-HAERERA'A	« Pilier de sortie » (TH)	TH,p. 343, p. 361
108	PILIER DE LA GRANDE OURSE (JCT)	POU-TIA'IRA'A	« Pilier pour monter la garde » (TH)	TH, p. 361
108b	PILIER DE LA GRANDE OURSE (JCT)	POU-HITINI'A	« Pilier au-dessus » (TH)	TH, p. 361
101	PILIER DE LA PETITE OURSE (JCT)	POU-FA'ARAVA'AIRA'A	« Pilier auprès duquel on pêche » (TH)	TH, p. 361
107	PILIER DU BOUVIER (JCT)	POU-TI'ARA'A	« Pilier pour se lever » (TH)	TH, p. 174, p. 361
106	PILIER DU LION (JCT)	POU-ROTO	« Pilier de l'intérieur » (TH)	TH, p. 343
106b	PILIER DU LION (JCT)	POU-TŪ-MA-TA'AROA	« Pilier des dieux Tū et Ta'aroa » (JCT)	TH, p. 343, p. 361
109	PILIER DU PETIT CHIEN (JCT)	POU-VĀNA'ANA'ARA'A	« Pilier de l'élocution » (TH)	TH, p. 343, p. 361
103	PILIER DU SCORPION (JCT)	POU-MUA	« Pilier de devant » (TH)	TH, p. 343
103b	PILIER DU TAUREAU (JCT)	POU FA'A'ERE'ERERA'A	« Pilier pour noircir » (TH)	TH, p. 361
51	Planète	Fetūhoro / Feti'ahoro	« Etoile-qui-se-déplace » (JCT)	JCT
45	PLEIADES	FETU-ʻŌFA'A	« Etoiles pondeuses »	JRF, p. 194
72	PLEIADES	MATARI'I	« Petits yeux » (TH)	JAM, p. 178, WE, p. 569, TH, p. 362, JD, TJ
97b	PLEIADES	PIPIRIMĀ	« Avares »	Usage populaire

78	Plus de ciel près de	Moana-'a'ano-huri-hara	« Vaste océan pour y jeter le crime » (TH)	TH, p. 361
32	POISSONS	ATU-RA'I-PUTUPUTU	« Nombreux poissons célestes » (TH) « Banc de bonites célestes » (JCT)	TH, p. 361
#	Pôle Nord	Pou tokerau *(māori)*	« Pilier Nord »	Reed
#	Pôle Sud	Pou tonga *(māori)*	« Pilier Sud »	Reed
7	Pollux	‘Ainanu-i-ni’a	« Désirer de la nourriture – Est » (WE)	WE, p. 569
114c	Pollux*	Rehua* (‘Ainanu-i-ni’a)	?	WE, p. 569
114d	Pollux*	Rehua-i-te-ra’i*	« Rehua dans le ciel »	TH, p. 401
18	Procyon	‘Ana-tahu'a-vahine-o-toa-te-manava	« Aster la prêtresse au cœur brave » (TH) « Etoile-brillante de la femme spécialiste des braves guerriers » (JCT)	TH, p. 174, p. 361
164	QUEUE DU SCORPION - *TAIL OF SCORPIO*	TE-‘UO (TE PAUMA)	« Le cerf-volant »	B. Saura, p. 224
16 b	Regulus*	‘Ana-roto*	« Aster intérieur » (TH)	TH, p. 174
76	Rigel	Mere	« Tendresse des parents » (TH)	AD cité par JL, p. 146, FV
178	Rigel	Tūtahi	« Réunis » (TH	JCT
84	Rigil Centaurus (*α Centauri*) + Toliman, Hadar (*β Centauri*)	Nā-matarua	« Les deux yeux doubles » (JCT)	JD, PH, p. 58
#	ROSE DES VENTS - WINDS COMPASS :	RUA MATA’I	« The point from wich the wind blows » (JD)	JD, FV
85	Sac à charbon	Nā-'ō'iri-'ai-ata	« Les deux balistes mangeuses de nuage » (TH)	TH, p. 361
89	Sac à charbon	‘Ō’iri	« Baliste »	Huguenin, p. 58
56	Saturne	Fetū-tea	« Etoile blanche »	TH, p. 360
86	Saturne	Na-tau-ihe	« La saison des aiguillettes » (JCT)	JD, JRF

94 c	Schaula	Pipiri	« Avare » (FV)	GC, p.
167	SCORPION *	TE-MATAU-A-TĀFA'I*	« L'hameçon de Tāfa'i »	TH, p. 401
168	SCORPION *	TE-MATAU-NUI*	« Le grand hameçon »	TH, p. 401
173	SCORPION	TE-'UO-A-HIRO	« Le cerf-volant de Hiro »	Populaire Tahaa (D. Carlson)
74b	SCORPION–*SCORPIO*	MATAU-A-MAUI	« L'hameçon de Maui »	Usage populaire (Hawaii, Marquises, Aotearoa)
55	Sirius	Fetū-roa	« Grande étoile »	JRF, p. 215
136	Sirius	Ta'urua-e-hiti-i-tara-te-feia'i	« Festivité qui s'élèvent avec prières et cérémonies religieuses » (TH) « Etoile-repère des prières et cérémonies » (JCT)	TH, p. 363
138	Sirius	Ta'urua-fau-papa	«Festivités des premiers grands chefs » (TH) « Etoile-repère des premiers grands chefs » (JCT)	TH, p. 363
146	Sirius	Ta'urua-nui-i-te-amo-'aha	« Grande festivité corde tressée porteur » (TH) « Etoile-repère pour accompagner la tresse sacrée » (JCT)	TH, p. 362
110	Soleil - *Sun*	Rā, Mahana	« Soleil », »chaleur »	TH, p. 360, JD, TJ
128	SOLSTICE D'ÉTÉ	RUA-ROA (RUA MAORO) ARA-ROA	« Chemin long »	JD, TJ, JS Tehare Outu, Parea Huahine
127	SOLSTICE D'HIVER	RUA-POTO ARA-POTO	« Chemin court »	JD, TJ, JS Tehare Outu, Parea Huahine
2	TAUREAU (TAURUS)	POU-FA'A'ERE'ERERA'A	« Pilier-pour-noircir »	TH, p. 361
29	Vega (JCT)	Ari'i-o-Mara'ire'a	« Roi-ciel-clair ouvert » (TH)	TH, p. 360
3	Venus	'A'aia	« Etoile de mer » (FV)	TJ

31	Venus	Atouahi ? *(Atuahi ?ou Atutahi)*	?	JAM II, p. 210
135	Venus	Ta'urua-e-hiti-i-matavai	« Festivité s'élevant au-dessus de Matavai » (TH)	TH, p. 363
142	Venus	Ta'urua-i-te-pati-feti'a	« Festivité qui conduit les étoiles » (TH)	TH, p. 363
41	Venus (matin)	Fauroua ?	?	JAM II, p. 206
145	Venus (soir)	Ta'urua-nui-e-horo-i-te-ahiahi	« Grande réjouissance qui court le soir » « Etoile-repère qui se déplace le soir » (JCT)	TH, p. 360
42	Venus (matin)	Feti'a-ao	« Etoile du jour »	WE, p. 569
	Venus (matin)	Feti'a-po'ipo'i	« Etoile du matin »	JD, TJ, PH p. 58
	Venus (matin)	Feti'a-taiao	« Etoile de l'aurore »	JD, TJ, PH. 58
61	Venus (matin)	Horo-po'ipo'i	« Qui court le matin »	JD, TJ, WE p. 569
152	Venus (matin)	Ta'urua-po'ipo'i	« Festivité du matin » (TH) Etoile-repère du matin » (JCT)	TH, p. 411
39	Venus (soir)	Faiti ? (*Fa'a-iti*) ?	?	JAM II, p. 207
43	Venus (soir)	Feti'a-e-hiti-i-te-ahiahi	« Etoile qui se lève le soir »	WE, P. 569
133	Venus (soir)	Ta'urua-ahiahi	« Festivité du soir » (TH) « Etoile-repère du soir »(JCT)	TH, p .411
27	VIERGE	A'e'ū'ere	« étoffe noir d'offrande » (TH)	TH, p. 399, ED, p. 115
180	VOIE LACTÉE VOIE LACTÉE VOIE LACTÉE VOIE LACTÉE VOIE LACTÉE	VAI VAI ORA VAI ORA Ā TĀNE VAI ORA Ā TA'AROA VAI ORA Ā TE ATUA	« Eau » (TH) « Eau vivifiante » (TH) « Eau vivifiante de Tane » (TH) « Eau vivifiante de Ta'aroa »(TH) « Eau vivifiante des dieux » (TH)	JR FORSTER, p. 215 TH, p. 368, p. 369 TH, p. 365, p. 361, p. 411, p. 414 TH, p. 403, p. 404 TH, p. 369

24	Voûte céleste Nord (JCT) ?	‘Apu-o-tera'i (cf. Tāpo’i-o-te-ra’i)	« Caveau du ciel » (TH)	TH, p. 360
99	Zénith	Porou-a-ra’i	« zénith »	JD
95b	Zeta & Theta – SCORPION	PIPIRIMA*(Tuamotu)*		JS
14a	Zuben-Eschamali	‘Ana-muri	« Aster de derrière » (TH)	TH, p. 174

ANNEXE 2 : La carte tahitienne du ciel

BIBLIOGRAPHIE

Abréviations :

- ANU : Australian National University
- AU: Auckland University
- BM : Bishop Museum
- BSEO : Bulletin de la Société des Etudes Océanienne
- BLSP : Bulletin de la société de linguistique de Paris
- CERCE : Centre d'Etudes et de Recherches Comparatives en Ethnologie
- CRLAO : Centre de Recherche Linguistique sur l'Asie Orientale
- CTRDP : Centre Territorial de Recherche et de Documentation Pédagogique
- CU : Cambridge University
- JPS : Journal of the Polynesian Society
- JSO : Journal de la Société des Océanistes
- LSNZ : Linguistic Society of New Zealand
- NAS : National Academy of Science (USA)
- OL : Oceanic linguistics
- ORSTOM : Office de la Recherche Scientifique et Technique d'Outre-Mer
- PaL : Pacific Linguistics
- PoL : Polynesian Linguistics
- RSPAS : Research School of Pacific and Asian Studies
- SELAF : Société d'Etudes Linguistiques et Anthropologiques de France
- SEO : Société des Etudes Océaniennes
- SO : Société des Océanistes
- SHESL : Société d'Histoire et d'Epistémologie des Sciences du Langage
- UC : University of Chicago
- UH : University of Hawai'i
- UNC : Université de la Nouvelle-Calédonie
- UP : Université de Paris
- UPF : Université de Polynésie française
- VU : Victoria University

Ouvrages, articles, notes

ADAM, Paul, 1982. « La culture polynésienne et la navigation », *JSO* n°74-75, Tome 38,. pp. 139-142.

ADAMS, Henry, 1964. *Mémoires d'Arii Taimai*, Paris, *JSO*, n°12, Musée de l'Homme.

AHNNE, Edouard, 1994. « De la coutume du *Pi'i* et des modifications qu'elle apporta au vocabulaire tahitien », *in BSEO*, n°261-262 Tome XXIII – n°1-2, Mars - Juin 1994, pp. 14 -17, Papeete.

AITKEN, Robert, 1930. « Ethnology of Tubuai », *bul. n°10* Bishop Museum, Honolulu, 169 p.

AKERBLOM, Kjell, 1968, *Astronomy and navigation in Polynesia and Micronesia*, Stockholm, Ethnogratiska Museet.

ANDERSON, Atholl, & WHITE, Peter, 2001. « Prehistoric Settlement on Norfolk Island and its Oceanic Context », in *The Prehistoric Archeology of Norfolk Island, Soutrhwest Pacific*, Department of Archaeology & Natural History, Research School of Pacific and Asian Studies, ANU, pp.135 – 140, Canberra .

AUROUX, S., DESIRAT, Cl., HORDE, T., 1982. « La question de l'histoire des langues et du comparatisme », in *Histoire épistémologie langage*, tome 4, fascicule 1, revue publiée par la SHESL, pp. 73-81.

AVENI, Anthony F., 1981. « Tropical Archaeoastronomy », in *Science*, Vol. 13, 213, pp.161-171.

BABADZAN, Alain, 1993. *Les dépouilles des dieux, Essai sur la religion tahitienne à l'époque de la découverte*, Paris, éditions de la maison des sciences de l'Homme, 340 p.

– 1993. *Mythes Tahitiens*, Paris, L'Aube des Peuples, Gallimard, 349 p.

BARTHES, Roland, 1964. « Éléments de sémiologie », *in: Communications*, 4, pp. 91-135.

– 2010 [1957]. *Mythologies*, Paris, Éditions du Seuil.

BACHIMON, Philippe, 1990. *Tahiti entre mythes et réalités*, Paris Ed. Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 390 p.

– 1995. « L'insularité océanienne dans la cosmogonie maohi », in *L'Espace géographique*, n° 3, pp. 227-235.

BECKWITH, Martha, Warren, 1970. [first published in 1940]. *Hawaiian Mythology*, Honolulu, UH Press, 571 p.

– 1972. [Facsimile reproduction of first edition published in 1951 by the UC Press], *The Kumulipo, A Hawaiian Chant Creation*, with a new foreword by Catherine Luomala, Honolulu, UH Press, 257 p.

– 2007. [first published in 1932], *Kepelino's Traditions of Hawaii*, Honolulu, BM, bul. 95, 206 p.

BEDFORD, Stuart & SAND, Christophe, CONNAUGHTON, Sean, [edited by], 2007. *Oceanic Explorations : Lapita and western Pacific settlement*, in *Terra Australis 26*, Canberra, ANU Press, 310 p.

BELWOOD, Peter, 1978. *Man's conquest of the Pacific*, Auckland, William Collins.

– 1995. « Austronesian Prehistory in Southeast Asia : Homeland, Expansion and Transformation », in *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*, edited by BELWOOD, P., FOX, J. & TRYON, D.,Department of Anthropology, ANU Press, Chap.5.

– 1999. « La dispersion des langues austronésiennes », Paris, in *Les langues du monde*, Belin Pour la Science, pp. 130 – 136.

BELWOOD, P., FOX, J. & TRYON, D.,(Ed.) 1995. *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*, Department of Anthropology, ANU Press, Chap.1.

BENDER, Byron, W., 1981. « A fossilized article in Marshallese », in *Studies in Pacific Languages and Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 209-228.

BENVENISTE, Émile, 1990. *Origine de la formation des noms en indo-européen*, Paris, Broché, Maisonneuve Jean.

BERGOUNIOUX, Gabriel, 1998. « La sémantique dans le champ de la linguistique francophone jusqu'à 1916 », in *Sémiotiques*, n°14, juin 1998.

BHATIA, K., EASTEAL, S., KIRK, R., L., 1995. « A Study of Genetic Distance and the Austronesian/Non-Austronesian Dichotomy », in *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*, ed. by BELWOOD P., FOX J. & TRYON, D.,Department of Anthropology, ANU Press, Chap. 10.

BIGGS, Bruce, 1971. « The Languages of Polynesia », in *Current Trends in Linguistics*, Vol. 8, pp. 466-505.

– 1978. « The History of Polynesian Phonology », *Second International Conference on Austronesian Linguistics: Proceedings, Fasc. 2, Eastern Austronesian*. S. A. Wurm and Lois Carrington (eds.), PaL, Series C, n°61. ANU, Canberra

BLEVINS, Juliette, 1999. « Trimoraic Feet in Gilbertese », in *PoL, Vol. 38, n°2*, UH.

BLUST, Robert, 1980. « Early Austronesian social organization : the evidence of language, in *Current Anthropology Vol. 21*, pp. 205-226.

– 1981. « The reconstruction of proto-Malayo-Javanic : an appreciation », in *Bijdragen Tot de Taal, Land en Vol. 137, n°4*, pp. 456-459.

– 1981. « Some remarks on labiovelar correspondences in Oceanic languages », in *Studies in Pacific Languages & Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 229-254.

– 1982. « The linguistic value of the Wallace Line », in *Bijdragen Tot de Taal, land en vol. 138, n°2-3*, pp. 231-250.

– 1993. « Austronesian sibling terms and culture history », in *Bijdragen Tot de Taal, land en vol. 149, n°1*, pp. 22-76.

– 2009. *The Austronesian Languages*, PaL, Canberra.

BODIN, Vonnick, 2006. *Tahiti, la langue et la société*, Papeete, 'Ura éditions, 385 p.

BOULINIER, Goerges & Geniève,1972. « Les Polynésiens et la navigation astronomique » in *JSO*, N°36, Tome 28, pp. 275-284.

BOVIS, Edmond de, 1978. *Etat de la société tahitienne à l'arrivée des Européens*, Papeete, *SOE*, 74p.

BOWDEN, John, 1993. « An introduction to Oceanic linguistic prehistory », in *Dhumbadji!, Journal for the History of language*, Parkville, Victoria, vol. 1 n° 2, pp. 15-27.

BRYANT, David, 2006. « Radiation and network breaking inPolynesian Linguistic », in *Pylogenetic Methods and prehistory of Languages*, Peter Forster and Colin Renfrew, editors, 111 p.

BUCK, Peter, Te Rangi Hiroa, 1932. *Ethnology of Tongareva*, Bul. n° 92, Honolulu, BM.

– 1932. *Ethnology of Manihiki and Rakahanga*, Bul. n°99, Honolulu, BM.

– 1934. *Mangaian Society*, Bul. N° 122, Honolulu, BM.

– 1952. *Les migrations des polynésiens, les vikings du soleil levant*, Paris, Payot.

– 1953. *Explorers of the Pacific, European and American discoveries in Polynesia*, Honolulu, Bernice P. Bishop Museum, Special publication N°43.

– 1964 [1938, 1954, 1958]. *Viking of the sunrise*, Christchurch, Withecomb and Tombs limited.

– 1971. *Introduction to Polynesian Anthropology*, Kraus reprint co., New-York, [first published. n° 187, Honolulu, BM].

BUCK, PH. ; DURYEA, Ch.B.Jr ; GIFFORD, E.W. « Au sujet de la calebasse sacrée des Îles Hawaii », in *BSEO, n° 78* : 289‑291, Papeete.

BURROWS, Edwin, 1936. *Ethnology of Futuna*, bul. n°138, Honolulu, Bishop Museum, 239 p.

CABLITZ, H., Gabrielle, 2006. *Marquesan : A grammar of Space*, Trends in Linguistics, Studies and Monographs 169, Berlin and New york, Mouton de Gruyter.

CAILLOT, A., C., Eugène, 1910. *Histoire de la Polynésie Orientale*, Paris, Ernest Leroux, 606 p.

– 2010. *Mythes, légendes et traditions des Polynésiens*, Papeete, Haere Po, 349 p. [1914, Ernest Leroux]

CAVALLI-SFORZA, L., 1999. « Des gènes, des peuples et des langues », in *Les langues du monde*, Belin Pour la Science, Paris, pp. 52–59.

CASSIRER, Ernst, 1923-1929.*La Philosophie des formes symboliques*, 3 tomes, Paris, Éditions de Minuit, tome I : *Le langage* (1923), tome II : *La pensée mythique* (1925), tome III : *La phénoménologie de la connaissance* (1929).

CHARPENTIER, Jean-Michel, 1979. *Le Pidgin Bislama(n) et le multilinguisme aux Nouvelles-Hébrides*, Paris, SELAF.

CHIU, J., Y., 1998. « Genetic relationship of populations in China », in *NAS USA, Vol. 95*, pp. 11763-11768.

CHURCHILL, W., 1978. *Easter Island, the Rapanui speech and the peopling of southeast polynesia*, Washington, The Carnegie Institution.

CLARK, Ross,1976. *Aspects of proto-polynesian syntax*, Auckland, *LSNZ*, AU.

– 1981. « Inside and outside Polynesian nominalizations », in *Studies in Pacific Languages & Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 65-82.

CONTE, Eric, 1986. « La migration hauturière : un art disparu », in *La vie quotidienne dans la Polynésie d'autrefois,* Papeete Encyclopédie de la Polynésie, vol. 5, sous la direction d'A. Lavondès, Christian Gleizal/Multipress.

– 1992. *Tereraa, Voyages et peuplement des îles du Pacifique*, Papeete, Collection Survol, Editions Polymages.

– 1996. « Un cas de mémoire tronqué : les sépultures du marae de Tahata à Tepoto », in *Mémoire de pierre, mémoire d'homme, Tradition et archéologie en Océanie, Hommage à José Garanger,* Paris, Université de Paris I, Sorbonne.

– 2000. *L'archéologie en Polynésie française, esquisse d'un bilan critique*, Papeete, Au Vent des Îles, 303 p.

CONTE, Eric, DENNISON, Kenneth, J., 2009. *Te Tahata, Étude d'un marae de Tepoto (Nord), Archipel des Tuamotu, Polynésie française*, Les cahiers du CIRAP N° 1 / 2009, Université de la Polynésie Française.

CONTE, Eric, MOLLE Guillaume, 2012. *Vestiges d'une histoire marquisienne, Contribution à l'archéologie de Ua Huka,* avec la collaboration de Nathalie TARTINVILLE et Pascal MURAIL, Les cahiers du CIRAP N° 2 / 2012, Université de la Polynésie Française.

COUSTEAU, Jacques-Yves et PACCALET, Yves, 1981. *A la recherche de l'Atlantide*, Paris, Flammarion, 302 p.

CROWLEY, Terry, 2000 [first published 1992]. *An introduction to historical linguistics*, Oxford University Press.

CRUCHET, Louis, 2005, *Le ciel en Polynésie, Essai d'ethno astronomie en Polynésie orientale*, Paris, l'Harmattan, 256 p.

– 2006, *A la découverte du ciel polynésien*, Papeete, Ministère de l'Education, CRDP.

CUZENT, George, 1983. *Archipel de Tahiti, recherches sur les productions végétales*, Tahiti, Haere Po, 206 p.

DAVIDSON, Daniel & LEACH, Foss, 1996. « Fishing on Nukuoro atoll. Ethnographic and archeological viewpoints », Paris, in *Mémoire de pierre, mémoire d'homme, Tradition et archéologie en Océanie*, UP I, Panthéon-Sorbonne, pp. 183-202.

DAVIES, John, 1959. *The History of the Tahitian Mission*, The Hakluyt Society, London, 392 p.

DESCLEVES, Emmanuel, Vice-Amiral, 2010. *Le Peuple de l'Océan, L'art de la navigation en Océanie,* Paris, l'Harmattan Collection Lettres du Pacifique, 310 p.

DENNY, Michael & MATISOO-SMITH, Lisa, 2010. « Rethinking Polynesian Origins : Human Settlement of the Pacific », Liggins Institute, http://LENS.auckland.ac.nz

DETRIE, C., SIBLOT P., VERINE B., 2001. *Termes et concepts pour l'analyse du discours. Une approche praxématique*, Paris, Honoré Champion, 413 p.

DODD, Edward, 1972. *Polynesian seafaring*, New-York, Dodd, Mead & Company.

– 1986. « L'art de la navigation dans la Polynésie d'autrefois », in *BSEO*, N°235, pp. 1-16, Papeete.

DROLLET, Alexandre, 1989 [1922]. « Rectifications à apporter à certains noms mal orthographiés en langue tahitienne », in *BSEO* Papeete, N°248, pp.100-101.

DRUETT Joan, 2011. *Tupaia, Captain Cook's Polynesian Navigator,* Santa barbara, Denver, Oxford, Praeger, 255 p.

DUCROT, Oswald, 1966. « A.J. Greimas, Sémantique structurale. Recherche de méthode », in *L'Homme*, , tome 6 n°4. pp. 121-123.

DUMEZIL, Georges, 1949. *L'Héritage indo-européen à Rome*, Paris, Gallimard.

– 1968. *Mythe et Épopée* : *L'Idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris, Gallimard.

– 1971. *Mythe et Épopée* : *Types épiques indo-européens : un héros, un sorcier, un roi*, Paris, Gallimard.

– 1973. *Mythe et Épopée* : *Histoires romaines*, Paris, Gallimard.

DUNIS, Serge, 1990. *Ethnologie d'Hawai'i*, Paris, L'Harmattan, 379 p.

– 1996 (ed.). *Le Pacifique ou l'Odyssée de l'espèce, bilan civilisationiste du grans Océan*, Paris, S. Dunis ed., Klincksiek.

– 1999 (ed.). *D'Île en Île Pacifique* , Paris, Klinsksiek, 422 p.

– 2003 (ed.). *Le Grand Océan : le temps et l'espace du Pacifique* , Genève, Georg Éd.

– 2003 (ed.). *Mythes et réalités en Polynésie, II : Eloge du métissage*, Papeete, Haere Po.

– 2008. *Sexual snakes, winged maidens and sky gods : myth in the Pacific, an essay in cultural transparency*, Nouméa, Le Rocher-à-la-voile, Papeete, Haere Po.

– 2009. *Pacific Mythology, thy name is a woman, from Asia to the Americas in the quest for the Island of Women : how the Neolithic canoes left behind an epic wake*, Preface by Ben Finney, Papeete, Haere Po.

– 2010 (ed.). *5000 ans de Culture ultramarine Pacifique*, Papeete, Haere Po.

DUTTON, T., 1995. « Language Contact and Change in Melanesia », in *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*, edited by BELWOOD P., FOX J. & TRYON, D.,Department of Anthropology, ANU Press, Chap. 11.

DUVAL, R., 2001. « L'hypothèse Sapir-Whorf s'applique-t-elle à la philosophie ? Brève réflexion sur les heurs et malheurs du rapport de la langue à la culture avec la philosophie comme toile de fond », in *Horizons philosophiques*, vol. 12, n° 1, pp.28-52.

DYEN, Isidore, 1981. « The subgrouping of the Polynesian languages », in *Studies in Pacific Languages & Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 83-100.

ELIADE, Mircea, 1957. *Mythes rêves et mystères*, Paris, Gallimard, Folio essais, 279 p.

– 1963, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, Folio essais, 250 p.
ELBERT, Samuel, 1981. « Formulae of abasement and epithets of praise in bellonese », in *Studies in Pacific Languages & Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 119-132.
ELLIS, W., 1972. *A la recherche de la Polynésie d'autrefois*, Paris, JSO n°25, 2 vol., 942 p.
EMORY, K. P., 1933. *Stone remains in the Society islands*, Honolulu, Bul. n°116, BM.
– 1940. « Tuamotuan concepts of creation », in *JPS,Volume 49, No. 193*, pp. 69-136, Aucland.
– 1975. *Material Culture of the Tuamotu Archipelago*, Honolulu, Pacific Anthropological Records n°22, BM.
EVANS, Jeff, 1998. *The discovery of Aotearoa, Foreword by Francis Cowan*, Auckland, Reed Books, 128 p.
FERMONT MEAR, Florence, 2010. *Pour la défense de la langue tahitienne, Etat des lieux et propositions*, Paris, l'Harmattan, 166 p.
FINNEY, Ben, 1979. *Hōkūle'a : The Way to Tahiti,* New York, Dodd, Mead & Company, 310 p.
– 1996. « De l'Océan à l'espace » in S. Dunis ed., *Le Pacifique ou l'odyssée de l'espèce.*
– 1998. « Traditional Navigation and Nautical Cartography in Oceania » in *Cartography in the Traditional African, American, Arctic, Australian and Pacific Societies*. Chicago, University of Chicago.
– 1999. « The Sin at Awarua », Honolulu, University of Hawai'i Press, Center for Pacific Islands Studies.
– 2003. *Sailing in the Wake of the Ancestors, Reviving Polynesian Voyaging*, Honolulu, Bishop Museum Press, 168 p.
– 2008. « With Myth as their Inspiration », in *Sexual Snakes, Winged Maidens and Sky Gods*, S. Denis ed.
FIRTH, Raymond, 1936. *We, the Tikopia, a sociological study of kinship in primitive Polynesia*, London, George Allen & Unwin.
– 1957. « A note on descent groups in Polynesia », in *Man*, n° 57.
FORNANDER, Abraham, 1890-95. *An account of the Polynesian race, its origins and migrations and the ancient history of the Hawaiian people to the times of Kamehameha I*, 3 vol., London, K. Paul, Trench, Trübner, & co., ltd.
FOX, J., James, 1995. « Austronesians Society and their Transformations », in *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*, ed. by BELWOOD P., FOX J. & TRYON, D.,Department of Anthropology, ANU Press, Chap. 12.
– 2004. « Current developments in comparative Austronesian studies », *in RSPAS, paper for Symposium Austronesia*, ANU,Bali, 13 p.
FRIMIGACI, Daniel, 1996. « Ces pirogues venues du ciel », Paris, in *Mémoire de pierre, mémoire d'homme, Tradition et archéologie en Océanie*, UP I, Panthéon-Sorbonne, pp. 99 -114.
FRIMIGACI, D., VIENNE, B., SIORAT, J-P., 2001. *Wallis & Futuna, 3.000 ans d'histoire*, Ass. de la jeunesse walllisienne et futunienne en N-C, 63 p.
GALANOPOULOS, Angelos, G. & BACON, Edward, 1969, *L'Atlantide : la vérité derrière la légende,* traduit de l'anglais par Tanette Prigent, Paris, Albin Michel, 216 p.
GALIPAUD, J.C., 1996. « Le rouge et le noir : la poterie Mangaasi et le peuplement des îles de Mélanésie », Paris, in *Mémoire de pierre, mémoire d'homme, Tradition et archéologie en Océanie*, UP I, Panthéon-Sorbonne, pp. 115 -130.
GAMKRELIDZE T. & IVANOV, V., 1999. « L'aube des langues indo-européennes », in *Les langues du monde*, Paris, Belin pour la Science, pp. 23-50.
GARANGER José, 1972. *Archéologie des Nouvelles-Hébrides, contribution à la connaissance des îles du Centre*, Paris, Société des Océanistes (avec l'aide de l'orstom), Publications de la S.O. 30.
– 1976. « Tradition orale et Préhistoire en Océanie », *O.R.S.T.O.M, série Sciences humaines, volume XII, n° 2*, pp. 137-161.
GERAGHTY, Paul, 1983. *The history of the Fijian languages*, Honolulu, UH press.
GERAGHTY, P. & PAWLEY, A., 1981. « The relative chronology of some innovations in the Fijian languages », in *Studies in Pacific Languages & Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 159-178.
GILL, William, Wyatt, 1876. *Myths and Songs From the South Pacific*, Henry S. King & Co., London.
GOUDENOUGH, W., H., 1961. « Migrations implied by relationships of New Britain dialects to Central Pacific languages », in *JPS, vol. 70, n°1*, pp. 112-126.
GRACE, W., George, 1959. *The position of the Polynesian languages within the Austronesian (Malayo-Polynesian) language family*, Baltimore, Indiana University Publications,International Journal of American Linguistics, memoir 16, Waverly Press.
– 1981. « Indirect inheritance and the aberrant Melanesian languages », in *Studies in Pacific Languages & Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 255-268.
GRAINDORGE, Maurice, 2007. *Le Ciel de Tahiti et des Mers du Sud*, Papeete, Haere Po.
GRAY, D., Russell, DRUMMOND, A. J., GREENHILL, S. J., 2009. « Language Phylogenies Reveal Expansion Pulses and Pauses in Pacific Settlement », Science 23 January 2009, Vol. 323 no. 5913 pp. 479-483
GREEN, C., Roger, 1966. « Linguistic subgrouping within Polynesia : the implications for prehistoric settlement, in *JPS*, Vol. 75, N°1, Auckland, pp. 6-38.
– 1981. « Location of the Polynesian homeland : a continuity problem », in *Studies in Pacific Languages & Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 133-158.
GREENBERG, Joseph & RUHLEN, Merrit, 1999. « L'origine des langues amérindiennes », in *Les langues du monde*, Belin Pour la Science, Paris, pp. 100-106.
GREIMAS, A. Julien. 1966. « Éléments pour une théorie de l'interprétation du récit mythique », in *Communications, 8*, pp. 28-59.

GUIART, J., 1996. « Archéologie et ethnologie », in *Mémoire de pierre, mémoire d'homme, Tradition et archéologie en Océanie, Hommage à José Garanger*, UP I, Panthéon-Sorbonne, pp. 31-64.

– 2000. *Découverte de l'Océanie, I : Connaissance des îles*, Nouméa,Le Rocher-à-la-voile, Papeete, Haere Po.

– 2002. *Découverte de l'Océanie, II : Connaissance des hommes*, Nouméa, Le Rocher-à-la-voile, P apeete, Haere Po.

GUNSON, Niel, 1963. « *A Note on the Difficulties of Ethnohistorical Writing, with Special Reference to Tahiti* », in *JPS, volume 72 n° 4*, pp. 415 – 419.

HADAD, Leila, & CIROU, Alain, 2001. *Clés de Voûte, Savoir l'Astronomie*, Seuil, Association française d'astronomie, 239 p.

HADDON, A., C., & HORNELL, James, 1975. *Canoes of Oceania*, 3 vol., Honolulu, Bishop Museum Press,

HAGE, Per, 1999. « Linguistic evidence for primogeniture and ranking in proto-oceanic society », in *OL, Volume 38, n°2*, UH Press.

HAGE Per & MARCK, Jeff, 2001. « The marking of sex distinction in Polynesian kinship terminologies », in *OL, Volume 40, n°1*, UH Press.

– 2002. « Proto-Micronesian kin terms, descent groups and interisland voyaging », in *OL, Volume 41, n°1*, UH Press.

– 2003. « Matrilineality and the Melanesian origin of the Polynesian Y Chromosomes », in Current Anthropology vol. 44, pp. 121 – 127, The University if Chicago Press.

HAGEGE, Claude, 1985, *L'homme de paroles*, Paris, Fayard.

– 2000, *Halte à la mort des langues*, Paris, Odile Jacob.

HANDY, E. S. Craighill, 1930. *History and culture in the Society Islands,* in *bul. 79* Honolulu, BM.

– 1932. *Houses, boats, and fishing in the Society Islands*, in *bul. 90* Honolulu, BM.

HANDY, E. S. Craighill, & PUKUI, Mary, Kawena, 2010 [1998]. *The Polynesian Family System in Ka'u,* Honolulu, 259 p.

HARDY, Maurice, 1996, « E muli le tagata ako i le ala o lona pule », Paris, in *Mémoire de pierre, mémoire d'homme, Tradition et archéologie en Océanie*, Université Paris I, Panthéon-Sorbonne, pp.377- 388.

HENRY, Teuira, 1928. *Ancient Tahiti*, based on material recorded by J. M. Orsmond, *bul. n°48* Honolulu, Bishop Museum.

– 1968 (1951). *Tahiti aux temps anciens*, Paris, *SO, n°1*, Musée de l'Homme, 722 p., [Traduit par Bertrand Jaunez].

HENRY, Teuira, and others, 1995. *Voyaging Chiefs of Hawai'i*, Honolulu, Kalamakū Press, 192 p.

HEYERDAHL, Thor, 1966, *L'expédition du Kon Tiki sur un radeau à travers le Pacifique,* Paris, Livre de Poche, éditions Famot, 436 P.

– 1995, *Aku Aku, le secret de l'île de Pâques,* Paris, Phébus, 394 p.

HEYERDAHL, Thor & MARTIN, H., Aliette, 1976, *Fatu Hiva*,Paris, France Loisir, 355 p.

HOHEPA, Patrick, W., 1981. « A look at Maori narrative structure », in *Studies in Pacific Languages and Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 35-47.

HOLLYMAN, J., & PAWLEY, A. [ed. by], 1981. *Studies in Pacific Languages & Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ.

HORRIDGE, A., 1995. « The Austronesian Conquest of the Sea – Upwind », in *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*, ed. by BELWOOD P., FOX J. & TRYON, D.,Department of Anthropology, ANU Press, Chap. 7.

HOWARD, A. & BOROFSKY, R., 1989. « Social Organization », in *Development in Polynesian Ethnology*, Honolulu, Edited by HOWARD A. & BOROFSKY, R., UH Press, pp. 47-94.

HOWARD, J., Irwin, 1981. « Proto-Ellicean », in *Studies in Pacific Languages & Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 101-118.

HOWARD, J., Irwin & BENDER, W., Byron, [cours en facsimilé sans date]. « Reconstructing Proto-Polynesian (PPN) », Department of linguistics, UH at Mānoa, 5 p. Internet : http://www2.hawaii.edu/~bender/ppn.pdf.

HUCHON, Mireille, 2002. *Histoire de la langue française*, Paris, Librairie Générale Française, Poche, 315 p.

HUGUENIN, Paul, 1902. *Raiatea la sacrée*, Neuchatel, Bulletin de la Société Neuchateloise de géographie.

HURLES, E. Matthew, MATISOO-SMITH, Elizabeth, GRAY, D. Russell, PENNY, David, 2003, « Untangling Oceanic settlement: the edge of the knowable ». Internet: http://tree.trends.com.

IRWIN, Geoffrey, 1996 [1992]. *The Prehistoric Exploration and Colonization of the Pacific*, Cambridge, Cambridge University Press, 240 p.

JAKOBSON, Roman, 1963. *Essais de linguistique générale*, Paris, Editions de Minuit, 260 p.

JONSSON‑DEVILLERS, E. « « Navigation stellaire sans instruments en Océanie (+ill.) », Papeete, BSEO, n°242, pp. 34‑51.

JOUAN, Henri, 1869. *Essai sur la Faune de Nouvelle-Zélande*, Paris, J. B. Baillière et Fils, Cherbourg, Bedelfontaine et Syffert.

JOURDAIN (P.), 1933. « La navigation chez les Polynésiens d'autrefois, calebasse sacrée et compas à vents », *BSEO n° 49*, pp. 241-247, Papeete,.

KANE, Herb, Kawainui, 1991. *Voyagers*, Honolulu, Whalesong Incorporated, 176 p.

– 1997, *Ancient Hawaii*, Honolulu, Kawainui Press, 111 p.

KIKUSAWA, Ritsuko, 2009. « Comparative syntax of Fijian and Tongan : How a single proto-language developed into two different actancy system », Institute for the study of Language and Culture of Asia and Africa, 72 p.s

KIRCH, P., 1985. *Feathered Gods and Fishhooks, An Introduction to Hawaiian Archeology and Prehistory*, Honolulu, UH.

– 1989. « Prehistory », in *Developments in Polynesian Ethnology*, Honolulu, Edited by HOWARD A. & BOROFSKY, R., UH Press, pp. 13-46.

– 1990. « La colonisation du Pacifique », in *La Recherche*, 21 : 1226-1235.

- 1996 [1984, 1989, 1990]. *The evolution of the Polynesian chiefdoms*, New-York, Melbourne, University of Cambridge.
- 1999 [1997]. *The Lapita Peoples*, Malden Massachussetts, Oxford England, Blackwell Publishers, 353 p.
- 2000. *On the road of the wind, An archeological history of the Pacific Islands before European Contact*, Berkeley, University of California Press.
- 2005. « From chiefdom to archaic state: social evolution in Hawaii », Provo: department Anthropology, Hawai'i, Brigham Young University.
- 2006. « A brief history of Polynesian archeology », Berkeley, University of California, pdf format 10 p. Internet : http://sscl.berkeley.edu/~oal/backround/polyhist.htm
- 2010. « Peopling of the Pacific : A holistic Anthropological Perspective », in *Annual Review of Anthropology*, n°39, pp. 131-148, University of california, Berkeley.

KIRCH, P. Vinton & GREEN, Roger, C 2001. *Hawaiki, ancestral Polynesia, an essay in historical anthropology*, Cambridge, CU Press, 375 p.

KNAPPICH, Wilhelm, 1986. *Histoire de l'Astrologie* , Paris, Philippe Lebaud/Le Félin, 331 p.

KRUPA, Viktor, 1981. « On word order in Maori and other languages», in *Studies in Pacific Languages & Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 47-52.

- 1982. *The Polynesian languages: a guide*, London, Boston, Melbourne and Henley, Routledge & Kegan Paul, 193 p.

KYSELKA, Will, 1987. *An Ocean in Mind, Honolulu*, University of Hawaii Press, 244 p.

KYSELKA, Will & BUNION, George, 1969. *Polynesian Stars and men*, Honolulu, BM.

LALONDE, Michel, 1996. *La reconnaissance du temps. Des sociétés archaïques à la société moderne*, Montréal, robert Davies, 268 p.

LANGANEY, A., 1999. « La génétique des populations à l'appui de la linguistique », in *Les langues du monde*, Belin Pour la Science, Paris, pp. 60-65.

LARSON, Greger, 2007. « Phylogeny and ancient DNA of *Sus* provides insights into neolithic expansion in Island Southeast Asia and Oceania », *NAS USA*, Vol. 104, n°12, pp. 4834-4839.

LAVAL, Honoré, 1938. *Mangareva, l'histoire ancienne d'un peuple polynésien*, Paris, Librairie Orientale Paul Geuthner.

LAZARD, G. & MOYSE-FAURIE, C., 2005. *Linguistique typologique*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.

LECHAT, Philippe & ARGENTIN, Stéphane, 2011. *Eléments pour une introduction juridique au système éducatif polynésien*, Papeete, Haere Pō, 139 p.

LEROUX, Jean, 2006. « Langage et pensée chez W. von Humbolt », communication au colloque *Esprit langage et connaissance*, organisé par la SPQ au 72ème congrès de l'ACFAS, Montréal, in *Philosophiques 33/2*, pp. 379-390.

LEVI-STRAUSS, Claude, 1964. 1968 [1949]. *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton.

- 1987 [1952]. *Race et histoire*, Paris, Folio essais, 127 p.
- 1990. « Le triangle culinaire », in Revue L'Arc Duponchelle, pp.19-29.
- 1997 [1964]. *Mythologiques, tome I : Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 403 p.
- 2007 [1962]. *La pensée sauvage*, Paris, Agora (Plon), 349 p.
- 2009 (1973). *Anthropologie structurale deux*, Paris, Agora (Plon), 446 p.
- 2010 [1958]. *Anthropologie structurale, I*, Paris, Agora (Plon), 478 p.

LEWIS, D. 1994, (1972). *We, the navigators, The Ancient Art of Landfinding in the Pacific*, Honolulu, University of Hawaii Press, 442 p.

LI, Paul, 2006. *The Internal Relationship of Formosan Languages*, Academia Sinica, Paper presented at Tenth International Conference on Austronesian Linguistic, January 2006, Puerto Pincessa City, Palawan, Philippines.

LILIUOKALANI, 1997, [first published in 1897], *The Kumulipo, An Hawaiian Creation Myth*, Honolulu, Pueo Press, 79 p.

LOMBARDINI, Christian, 1994. « A la recherche du temps inversé », in *Communication et parlers en Polynésie*, Paris, Ed. Maisonneuve-Larose.

LOW, Sam, 2013. *Hawaiki rising, Hōkule'a, Nainoa Thomson and the Hawaiian Renaissance,* Island Heritage Publishing, 343 p.

LYNCH, J., 1981. « Melanesian Diversity and Polynesian Homogeneity: the other Side of the Coin », *OLVol. 20, n°2*, pp. 95-129.

- 1998. *Pacific Languages*, Honolulu, UH Press.
- 1999. « Wandering of a Polynesian root », in *OL, Vol. 38, n°2*, UH Press.

MACGREGOR, Gordon, 1937. *Ethnology of Tokelau Islands*, Honolulu, BM, *bul. n° 146.*

MAKEMSON, Maud, 1938, « Hawaiian Astronomical Concepts », in *American Anthropologist*, N°40: pp. 370-383, N°41: pp. 589-595.

- 1941, *The Morning Star Rises, an account of Polynesian astronomy*, New Haven, Connecticut, Yale University Press.

MALLARI, Pabustan, Joel, 2006. « Linguistics and Ethnology againts Archaeology : early Austronesian terms for architectural forms and settlement patterns at the turn of the Neolithic Age of the Kapampangans of Central Luzon, Philippines », draft paper to the Tenth International Conference on Austronesian Linguistics « 10-ICAL » 17-20 January 2006, Philippines.

MALHERBE, Michel, 1995. *Les langages de l'humanité*, Paris, Robert Laffont, 1734 p.

MALINOWSKI, Bronislaw, 2007. *Les Argonautes du Pacifique occidental*, Paris, Gallimard.

MANUAUD, Suzanne, 1983. *Futuna, Ethnologie et Actualité*, Nouméa, Société d'Etudes historiques de la Nelle-Calédonie, 424 p.

MARAU TAAROA, 1927. « Notes et synthèse sur le *Pi'i* », in *BSEO, n°20, août 1927*, Papeete.
– 1971. *Mémoires de Marau Taaroa*, traduits par la princesse Takau Pomare, Paris, Musée de l'Homme, SO, n° 27.
MARCK, Jeff & BOSTOEN KOEN, 2008. « Proto Oceanic society (Austronesian) and Proto East Bantu society (Niger-Congo), residence, descent and kin terms ca. 1000 BC », CREDO-EHESS.
MARK, Jeff, 1996. « Polynesian Kin terms in Polynesians protolanguage » », *OL n° 35 (2)*, pp.195-257.
– 1999. *Topics in Polynesian Language and culture History*, PaL, Canberra.
– 2000. « Polynesian languages », in *Facts about the world languages : An encyclopedia of the world's major languages, past and present*, J. Garry & C. Rubino, eds New-York, H.W. Wilson.
– 2002. « Comments on S.R. Fischer's Mangarevan doublets : Preliminary evidence of Proto-Southeastern Polynesian », in *OL, Vol.41, n°1*, UH Press, pp 211-217.
– 2007. « Proto-Polynesian Kainanga, 1. The populace of commoners, 2. Matrilineal descent group », in *Studies in honor of Andrew Pawley's 65th birthday* J. Bowden, PaL, Canberra.
– 2008. « Proto Oceanic society was matrilinear », JPS n°117 (4) pp. 345-382.
MARTINET, André, 1969. *Eléments de linguistique générale*, Paris, A. Colin, 216 p.
– 1990. « Changements linguistiques ou fonctionnement du langage ? », in *La Linguistique*, Paris, pp.153-158.
MATISOO-SMITH, E. and ROBINS, J., H., 2004. [communicated by R. C. GREEN, U], « Origins and dispersals of Pacific peoples: Evidence from mtDNA phylogenies of the Pacific rat », NAS, USA, www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.0403120101 .
MEAD, Margaret, 1930. *Social organization of Manu'a*, Honolulu, BM, *Bul. n°76*.
– 2004 [1935]. *Moeurs et sexualité en Océanie*, Département d'Univers Poche, Pocket.
MEILLET, Antoine, 1982 [1975]. *Linguistique historique et linguistique générale*, Paris, Genève, Slatkine, Champion, 335 p.
– 1925. *La méthode comparative en linguistique historique*, Paris, Honoré Champion, 117 p.
METRAUX, Alfred, 1941. *L'île de Pâques*, Paris, Gallimard.
MEYER, Claude, 2007. *Une histoire des représentations mentales, Contribution à une archéologie de la société de la connaissance*, Paris, L'Harmattan, 343 p.
MITCHELL, Kilolani, 2007 [1969]. *Resources Units in Hawaiian Culture*, Honolulu, Kamehameha School Press, 303 p.
MOERENHOUT, Jacques-Antoine, 1837. *Voyages aux îles du grand Océan*, Paris, Adrien Maisonneuve.
MONTENEGRO, A., AVIS, C., WEAVER, A., 2006. « Modelling the pre-historic arrival of the sweet potato in Polynesia »,UV, http://climate.uvic.ca.people/caavis/SPotato V2.pdf.
MOUNIN, Georges (sous la direction de), 1974. *Dictionnaire de la linguistique*. Paris, Quadrige PUF.
MOYSE-FAURIE, Claire, 2004. « Convergence entre thème et focus dans les langues polynésiennes », in *Faits de langues (Evry), n°23-24*, pp. 303-320.
– 2005. « Problèmes de catégorisation syntaxique dans les langues polynésiennes », in *Linguistique typologique*, édité par Gilbert Lazard & Claire Moyse-Faurie, Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion.
– 2006. « Histoires de Pulotu », Paris, in *JSO*, pp. 141-151.
– 2007. « Regard typologique sur les grammaires de langues polynésiennes », in *Revue roumaine de linguistique, V. 52, fa.4*, pp. 449-468.
– 2007. « Les formes nominalisés du verbe dans quelques langues océaniennes », in *Faits de langues (Evry), n°30*, pp. 97-116.
– 2008. « Borrowing from Romance languages in Oceanic languages », in *Aspects of languages contact : new theorical methodological and emprirical findings with special focus on romancisation processes*, Ed. Stolz T., Bakker D., Salas Palomo R., Berlin, Mouton de Gruyter, PP. 325-348.
NEYRET, Jean, 1974. *Pirogues océaniennes, tome I: I. Mélanésie*, Paris, Association des amis des musées de la Marine.
– 1974. *Pirogues océaniennes, tome II: II. Polynésie, III. Micronésie, IV. Indonésie, V. Inde, VI. Autres continents*, Paris, Association des amis des musées de la Marine.
NOYES, H., Martha (compil.), 2010. *Polynesian Star Catalog*, Honolulu, Barefeet Productions, 117 p.
OLIVER, Douglas, L., 1951. *The Pacific Islands*, New-York, American Museum of Natural history, 456 p.
– 1974. *Ancient Tahitian Society*, 3 Volumes, Honolulu, UH Press.
– 1989. *Native Cultures of the Pacific Islands*, Honolulu, UH Press, 172 p.
– 2002. *Les âges de la vie*, Papeete, *BSEO* / Haere Po, 135 p.
OTTINO, Pierre, 1997, « Naissance d'une culture océanienne », in *BSEO, N° 273-274* Jan-Juin 1997, Papeete, pp.3-22.
ORLIAC, Catherine & Michel, 1996, « L'écrit, le dit et l'enfoui », Paris, in *Mémoire de pierre, mémoire d'homme, Tradition et archéologie en Océanie*, Université Paris I, Panthéon-Sorbonne, 467 p.
– 2004 [1988]. *Les Derniers Secrets de l'Île de Pâques : des dieux regardent les étoiles*,Paris, Découvertes, Gallimard,
OTSUKA, Yuko. 2005. « History of Polynesian languages », Honolulu, UH.
– 2009. « Classification : III subgrouping Polynesian Languages », in *Linguistics 345/640G*.
– 2010. « Neither accusative nor negative : An alternative analysis of case in Eastern Polynesia », Berlin, Mouton de Gruyter, pp. 267-296.
PANOFF, Michel, 1964. « L'ancienne organisation politique et cérémonielle des Samoa Occidentales », in *L'Homme, vol. 4, n°2.*
– 1965. « La terminologie de la parenté en Polynésie : essaie d'analyse formelle » in *L'Homme, vol. 5, n°3-4*.
– 1970. *La terre et l'organisation sociale en Polynésie*, Paris, Payot, 286 p.
PAWLEY, Andrew, 1966. « Polynesian Languages : A subgrouping based on shared innovations in morphology », in *JPS*, pp. 39-64.

- 1981. « Melanesian diversity and Polynesian homogeneity: a unified explanation for language », in *Studies in Pacific Languages & Cultures in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 269-310.
- 2006. « Explaining the aberrant Austronesian languages of Southeast Melanesia : 150 years of debate », in *JPS, Vol. 115, N°3*, Auckland, pp. 215-258.
- 2007. « The origins of Early Lapita culture: the testimony of historical linguistics », in *Terra Australis 26*, Canberra, ANU Press, pp. 17-49.
- 2007. « Why do Polynesian island groups have one language and Melanesian island groups have many? Patterns of interaction and diversification in the Austronesian colonization of Remote Oceania », Workshop on Migration, I. de Porquerolles, France, sept 5-7 2007.

PAWLEY, Andrew & ROSS, Malcolm, 1995. « The Prehistory of Oceanic Languages : A Current View », in *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*, ed. by BELWOOD P., FOX J. & TRYON, D.,Dep. of Anthropology, ANU Press, Chap.3.

PECKER, Jean-Claude, 2003. *L'Univers exploré, peu à peu expliqué*, Paris, Odile Jacob, 337 p.

PELTZER, Louise, 1994. *Le pi'i,* Papeete, in *BSEO, bul. n° 261–262, t. XXIII, n° 1,2*, 1986, p. 28–35.

- 1998. « Représentation et structuration de l'espace en tahitien », in *BSEO*, n° 276, pp. 2 - 26.

PEREZ, Christine, 2005. *La Perception de l'insularité dans les mondes méditerranéen ancine et archipélagique polynésien d'avant la découverte missionaire*, Paris, Editions Publibook, 479 p.

- 1996. « Fantasmatique égéenne, fantasmatique polynésienne », in *Le Pacifique, Odyssée de l'Espèce*, Paris, S. Dunis ed., Klincksieck, pp. 141-231.
- 2007. *Cultures méditerranéennes anciennes. Cultures du Triangle Polynésien d'avant la Découverte Missionnaire : les Formes et les Pratiques du Pouvoir*, Paris, Editions Publibook, 674 p.
- 2011. *Echappée Pacifique, Triangle polynésien, Religion, Pouvoir & Société,* Paris, L'Harmattan, 331 p.

PERRET, M., 1998. *Introduction à l'histoire de la langue française,* Paris, éditions Sedes.

PETEUIL, Marie-Françoise, 2003. « Ciel d'îles », in *JSO*, n° 116.

PEYRAUBE, Alain, 2002. « La classification des langues en familles et macro-familles, avec une attention particulière portée aux langues d'Asie Orientale et d'Asie du Sud-Est », CRLAO, CNRS et EHESS.

PIAZZA, di, Anne, 2010. « A reconstruction of a Tahitian star compass based on Tupaia's chart for the Society Islands with Otaheite in the center », CNRS, Communication, CRDO, Marseille.

PIAZZA, di, Anne & PEARTHREE, Erik, 2001. « L'art d'être pirogues de voyage en Océanie insulaire », in *Le Journal de la SO, N°112, 2001-1*, Paris.

- 2007. « A new reading of Tupaia's chart », in *JPS, Vol. 116, N°3*, sept. 2007, pp. 321-340

PIAZZA, di, Anne, KEMPF Wolfgang & PEARTHREE Erik, 2007, « Mapping Oceania past and present : movements, geographies, identities », in *Le Journal de la Société des Océanistes, N°125, 2007-2*, Paris.

POTSDAM, Eric & POLINSKY, Maria, (sans date). « The syntax of the Tahitian actor emphatic construction », paper, University of Florida, Harvard University.

- 1993. « Question and Word Order in Polynesian », Paper Harvard University, Dean of faculty and Arts and Sciences fund.

PYREK, Cathleen, Conboy, 2011. *The Vaeakau-Taumako Wind Compass : a Cognitive construct for Navigation in the Pacific*, Thesis, M.A., Kent State University 2011.

RAAPOTO, Jean-Marius, 1994. « Le récit du déplacement de Tahiti à l'Est : une imposture historique », Paris, Editions Maisonneuve-Larose, pp. 23 – 52.

- 2005. « La projection temporelle en reo maòhi », in *L'espace-temps*, Bulletin du Larsh, pp. 229 – 248.

RAIOAOA, Tavae & DUROY Lionel, 2003. *Si loin du monde*, Paris, Oh ! Editions, 178 p.

REGNAULT, Jean-Marc & GLEIZAL Vaki, 2011. « Les langues vernaculaires comme moyen d'émancipation politique dans les ÉFO et en Polynésie française », Conférence sur l'enseignement bilingue, Papeete.

RENFREW, Colin, 1999. « La diversification linguistique », in *Les langues du monde*, Belin Science, Paris, pp. 23-50.

- 1999, « La dispersion des langues indo-européennes, in *Les langues du monde*, Belin Science, Paris, pp. 74-77.

RICHAUD, Vahi, Sylvia, 2010. « Mythes de création du monde tahitien, *Te mau vāna'a rahu ao mā'ohi*, Première approche d'analyse critique », in *5000 ans de Culture Ultramarine Pacifique* S. Dunis éd., Papeete, Haere Po.

RITCHIE, Jane and RITCHIE, James, 1989. « Socialization and Character development », in *Developments in Polynesian Ethnology*, Honolulu, Edited by HOWARD A. & BOROFSKY, R., UH Press, pp. 95-134.

ROBINEAU, C., 1985. *Les racines, tradition et modernité aux îles de la Société*, Paris, éd. ORSTOM, Col. Mémoires n°100.

- 1996, « De la parenté et de la terre à Maatea. Essai d'anthropologie historique », Paris, *in Mémoire de pierre, mémoire d'homme, Tradition et archéologie en Océanie*, UP I, Panthéon-Sorbonne, pp. 245-259.

RODMAN, Hugh, 1928. « The sacred calabash », Auckland, *JPS* , Volume 37, No. 145, p 75-87

ROSS, Malcolm, PAWLEY, Andrew & OSMOND, Meredith, 1998. *The Lexicon of Proto Oceanic, The Culture and Environment of Ancestral Oceanic Society, Vol. 1 : Material culture*, Canberra, PaL, 350 p.

- 2003. *The Lexicon of Proto Oceanic, The Culture and Environment of Ancestral Oceanic Society Vol. 2 : The Physical Environment*, Canberra, PaL, 387 p.

– 2008. *The Lexicon of Proto Oceanic: The culture and environment of ancestral Oceanic society Vol. 3 : Plants*, Canberra, PaL, 565 p.
– 2011. *The Lexicon of Proto Oceanic: The culture and environment of ancestral Oceanic society Vol. 4 : Animals*, Canberra, PaL, 576 p.

ROSS, Malcom, and FANG-SHING TENG, Stacy, 2005. « Formosan languages and linguistic typologie », in *Language and Linguistic*, 6.4 : pp 739-781.

ROUTLEDGE, Katherine, 2007 (1919). *The Mystery of Easter Island: The Story of an Expedition*, New-York, Cosimo, 406 p.

RUHLEN, Merrit, 1997. *L'origine des langues*, Débats Belin.
– 1999. « Une nouvelle famille de langues : le déné-caucasien », in *Les langues du monde*, Belin Pour la Science, Paris, pp.82-88.

RYAN, William & PITMAN, Walter, 1998. *Noah's Flood: The New Scientific Discoveries About The Event That Changed History* ; New-York, Firts Touchtone Ed.,

SAGART, Laurent, 2002. « Sino-Tibeto-Austronesian : An updated and improved argument », *ICAL 9*, CNRS, Paris, 13 p.

SAGART, Laurent & POLONI, Estella, 2000. « Langues et gènes en Asie Orientale », Paris, CNRS. Internet : http://www.ohll.ish-lyon.cnrs.fr/pdf/Sagart.pdf

SAHLINS, Marshall, 1958. *Social Stratification in Polynesia*, American Ethnological Society Monograph, Seattle, University of Washington Press.
– 1963. « Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief : Political Types in Melanesia and Polynesia », in *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 5, pp. 285-303.
– 1976. *Au coeur des sociétés, Raison utilitaire et raison culturelle*, Galimard, 303 p.
– 1985. *Islands of History*, Chicago, UC Press, 180 p.
– 2007. *La découverte du vrai sauvage et autres essais*, Galimard, 456 p.

SALMOND Anne, 2003. *The Trial of the Cannibal Dog*, New Haven and London, Yale University Press, 506 p.
– 2009. *L'Île de Vénus, Les Européens découvrent Tahiti*, Papeete, Au Vent des Iles, 654 p.

SALZANO, Francisco, [Communiqué par], 2000. « Polynesian origins : Insights from the Y chromosome », University of Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brazil, March 3, 2000. *NAS USA*, July 1I8, 2000, Vol. 97, n° 15, pp. 82225-8228.

SANTILLANA, Giorgio de & von DECHEND, Herta, 2012 [1969], *Le Moulin d'Hamlet, La connaissance, origine et transmission par les mythes*, Avant-propos et traduction de Claude Gaudriault, Paris, Edition Edite.

SAURA, Bruno, 1996. « Langue, représentation du temps- mua/muri-et vision du monde à Tahiti », *in BSEO*, n° 269-270, pp. 18 – 49.
– 2004, « Dire l'autochtonie à Tahiti. Le terme *mā'ohi* : représentations, controverse et données linguistiques », Paris, *in Journal de la SO*, Musée de l'Homme.
– 2004. *La société tahitienne au miroir d'Israël*, CNRS Editions, Paris.
– 2005. *Huahine aux temps anciens*, Papeete, Cahierd du Patrimoine.
– 2008. *Tahiti Mā'ohi, Culture, identité, religion et nationalisme en Polynésie française*, Papeete, Au Vent Des Iles, 529 p.
– 2010. « Le sens de l'autochtonie, Naissance des premiers humains dans les récits mythologiques des îles de la Société », in *5000 ans de Culture ultramarine Pacifique*, S. Dunis ed., Papeete, Haere Po.

SAUSSURE, Ferdinand de, 2008 [1916]. *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot, Ed., critique par Tullio de Mauro.

SCHAAL, Barbara, [Edité par], 2007. « Phylogeny and ancient DNA of *Sus* provides insignts into neolithic expansion in Island Southeast Asia and Oceania », *NAS USA, Vol. 104, n°12*, pp. 4834-4839,
Internet : www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.0607753104 .

SCHMIDT, Hans, 1999. *Rotuma : language and history*, Conclusion de la thèse de doctorat, Université de Hambourg,
Internet : http://www.hawaii.edu/oceanic/rotuma/os/Schimdt.html
– 2003. *Loanword strata in rotuman*, Papers from the workshop on linguistic stratigraphy and prehistory at the 15th international conference in Melbourne 2001, Amsterdam, John Benjamins publishing co., pp 201-240.

SCHÜTZ, Albert, J., 1981. « Specification as a grammatical category in Fijian », in *Studies in Pacific Lnaguages and Culture in honour of Bruce Biggs*, Auckland, LSNZ, pp. 197-209.

SERJEANTSON, S., W. and GAO, X., 1995. « Homo Sapiens is an Evolving Species : Origins of the Austronesians », in *The Austronesians : Historical and comparative perspectives*, edited by BELWOOD P., FOX J. & TRYON, D.,Department of Anthropology, ANU Press, Chap. 9.

SINOTO, H., Yosihiko, 1996. « Tracing human movement in East Polynesia. A discussion of selected diagnostic artifacts types », Paris, in *Mémoire de pierre, mémoire d'homme, Tradition et archéologie en Océanie*, UP I, Panthéon-Sorbonne, (pp. 131-152).

SHARP, Andrew, 1956. *Ancient Voyagers in the Pacific*, Wellington, The Polynesian Society.

SHORE, B, 1989. « Mana and Tapu », in *Developments in Polynesian Ethnology*, Honolulu, Ed. by HOWARD A. & BOROFSKY, R., UH Press, pp. 137-174.

SOLSVIK, R., 2005. « Lexical reconstruction of Polynesian ritual space », in *bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association, Vol. 25*, pp. 7-13.

SPRIGGS, Mathew, 1995. 1995. « The Lapita Culture and Austronesian Prehistory in Oceania », in *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*, ed. by BELWOOD P., FOX J. & TRYON, D.,Dep. of Anthropology, ANU Press, Chap.6.

– 1999. « Les éclats du triangle polynésien, archéologie des diables étrangers, in *D'Île en Île Pacifique,* S. Dunis ed.

STIMSON, J., Frank, 1928. « Tahitian Names for the Nights of the Moon », in *JPS, vol. 37, n° 147*, Auckland, pp. 326 – 337.

– 1937. *Tuamotuans Legends (Island of Anaa)*, bul. n°148, Honolulu, Bishop Museum, 147 p.

STOREY, A., RAMIREZ, J., QUIROZ, D., BURLEY, D., ADDISON, D., WALTER, R., ANDERSON, A., HUNT, T., ATHENS, J., HUYNEN, L., MATISOO-SMITH, E., 2007. « Radiocarbon and DNA evidence for a pre-Columbian introduction of Polynesian chickens to Chile », in *NAS USA*, Vol. 104, n°25, pp. 10335-10339.
Internet : www.pnas.org/cgi/content/full/0703993104.DC1.

SU B., JIN L., UNDERHILL P., MARTINSON J., SAHA N., Mc GARVEY S., SHRIVER M., CHU J., OEFNER P., CHAKRABORTY R., DEKA R., 2000. « Polynesians origins : insight from the Y chromosome », in *Proc.NAS USA.*

SUGGS, Robert, G., 1960. *The Islands Civilizations of Polynesia*, New-York, The New American Library, 256 p.

SYKES, Bryan, 2001. *Les Sept Filles d'Ève : Génétique et histoire de nos origines*, trad. Pierre-Emmanuel Dauzat, Albin Michel.

SYKES Bryan, LEIBOFF Andrew, LOW-BEER Jacob, TETZNER Susannah, and RICHARDS Martin, TAN Jiazhen [contributed by], 1998. « Genetic relationship of populations in China », in *NAS USA*, Vol. 95, pp. 11763 – 11768, September 1998.

TAUMOEFOLAU, Melenaite, 1996. « From Sau'ariki to Hawaiki », in *JPS, vol. 105, n°4*, pp. 385 – 410.

TCHERKEZOFF, Serge, 1998. « *Mua/muri* : ordre, espace et temps en Polynésie, le cas samoan comparé au tahitien et le rapport à l'Occident », Papeete, *in BSEO, N°276 mars/juin 1998*, pp. 27 – 51.

– 2002, « L'humain et le divin, quand les Polynésiens ont découvert les explorateurs européens au XVIIIème siècle… », in *Passés recomposés, n°5*, Ethnologies comparées, CERCE, 43 p.

– 2005, « Occident-Polynésie et retour : navigation dans l'espace-temps », in *L'Espace-Temps*, Tahiti, Bulletin du Larsh, ISEPP, Au Vent des Îles, pp. 107 – 135.

TE ARA ENCYCLOPEDIA OF NEW ZEALAND. *Early human settlement – Subantarctic islands* – Teara.govt.nz (2013-01-24). Retrieved on 2013-08-02.

TE MATOROHANGA, (trans. By S. Percy SMITH), 1913. « The lore of the whare wananga », in *Wahi II, Te Kauwae-Raro, Upoko III, Volume 22* , pp. 107-133.

TERRILL, Angela, 2003. « Linguistic Stratigraphy in the Central Solomon Islands: Lexical evidence of early Papuan / Austronesian interaction », Auckland, in *JPS*, pp. 369 – 401.

TETAHIOTUPA, Edgar, 2005. « *Mua, muri* ou comment représenter l'avenir ? », in *L'espace-temps*, Bulletin du Larsh, pp. 207 – 227.

THOMAS, Allan, TUIA, Inelio, HUNTSMAN, Judith, (sans date), *Songs and stories of Tokelau, an introduction to the cultural heritage*, VU Press.

THOMSON, Judi & TAYLOR, Alan, 1980. *Polynesian Canoes and Navigation*, Laie, ed. Robert D. Craig, Institute for Polynesian Studies.

TRYON, Darell, 1995. « Proto-Austronesian and the Major Austronesian Subgroups, in *The Austronesians: Historical and comparative perspectives*, edited by BELWOOD P., FOX J. & TRYON, D.,Department of Anthropology, ANU Press, Chap.2.

VERNAUDON, Jacques & RIGO, Bernard, 2004. « De la translation substantivante à la quantification : vers une caractérisation sémantique de l'article *te* en tahitien, Paris, BSLP, n°99, pp. 457-480.

VERNIER, C., 1948. « Les variations du vocabulaire tahitien avant et après les contacts européens », in *Journal SO, n° IV* pp. 57-85.

VICTORRI Bernard, 1999. « Débat sur la langue mère », in *Les langues du monde*, Belin Science, Paris, pp. 37-42.

– 2000. « Le rôle de la narration dans l'émergence du langage », 3ème conférence internationale sur l'évolution du langage, Paris.

WALTER, Henriette, 1994. *L'aventure des langues en occident, leur origine, leur histoire, leur géographie,* Paris, Robert Laffont, 498 p.

– 1997, *L'aventure des mots français venus d'ailleurs,* Paris, Robert Laffont, Le livre de poche, 467 p.

WANG William, 1999. « La langue chinoise », in *Les langues du monde*, Belin Pour la Science, Paris, pp. 92-99.

WEISLER, I, Marshall & KIRCH, V., Patrick, 1996. « Interisland and interarchipelago transfer of stone tools in prehistoric Polynesia », *Proc. NAS, Vol. 93*, pp. 1381-1385, February 1996.

WHITE, Ralph, G., 1981. « Les changements lexicaux à cause onomastique en tahitien », in *BSEO* N°217, pp. 957-972.

ZEWEN François, 2004. *Phonologie der Austronesischen Sprachen*, Hamburg, Asien-Afrika-Institut, Abteilung für Indonesiche und Südsee-Sprachen, Universität Hamburg.

ZHENG, Chantal, 1995. *Les Austronésiens de Taiwan à travers les sources chinoises*, Paris, l'Harmattan.

WILLIAMSON, R., W., 1924. *The Social and Political Systems of Central Polynesia*, CU Press, 3 vol., Cambridge.

Dictionnaires, lexiques et grammaires

ACADEMIE TAHITIENNE – FARE VANA'A, 1986. *Grammaire de la langue tahitienne*, Tahiti.

– 1999. *Dictionnaire Tahitien-Français, Fa'atoro parau Tahiti-Farani*, Tahiti.
BENDER W B, GOODENOUGH H W, JACKSON H F, MARCK C J, REHG L K, SOHN Ho-min, TRUSSEL S, & WANG W J, 2003. *Proto-Micronesian reconstructions*, UH and University of Pensylvania.
BIGGS, Bruce, 1973. *Let's learn maori*, Auckland, Reed education.
BIGGS, Bruce & CLARK, Ross, 2006. *Pollex : Comparative Polynesian Lexicon.* Computer files, AU.
– Polynesian lexicon project on line : http://pollex.org.nz/
BLUST Robert, GRAY Russel, GREENHILL Simon, NICKELSEN Cordelia, 2003-2009, *Austronesian Basic Vocabulary Data Base*, Internet : http://language.psy.auckland.ac.nz/austronesian/people.php
BUSE, J. & TARINGA R., 1995. *Cook island Māori dictionary*, Bruce Biggs & Rangi Moeka'a, Ministry of Education, Government of the Cook Islands.
CAPELL, A., 1991. *A new Fijian dictionary*, Suva, Goverment of Fiji.
CARPENTER, T. T., & BEAUMONT, C., 1995. *Kai Kōrero, a Cook Island maori language coursebook,* Auckland, Pasifika Press.
CAWA, R., Davel, 1999. *Petit lexique thématique Nengone-Français-Anglais*, Nouméa, Vice-rectorat, CTRDP de Nelle-Calédonie.
CHURCHWARD, C. M., 1959. *Tongan Dictionary*, London, Oxford University Press.
COMISIÓN PARA LA ESTRUCTURACIÓN DE LA LENGUA RAPANUI, 2000. *Diccionario Etimológico Rapanui-Español*, Valparaiso, Universidad de Playa Ancha Editorial.
CONGREGATION DES SACRÉS-CŒURS DE PICPUS, 1908. *Grammaire et Dictionnaire Mangaréviens*, Braine-Le-Comte, Imprimerie Zech et Fils.
COPPENRATH, Hubert & PREVOST, Paul, 1975. *Grammaire approfondie de la langue tahitienne*, Papeete, Librairie Pure Ora.
DAVIES, J., 1984 [1861]. *A Tahitian an English dictionary*, Tahiti, Haere Po.
DORDILLON, R. I., 1931. *Grammaire et dictionnaire de la Langue des Îles Marquises : Marquisien – Français*, Paris, Institut d'Ethnologie.
– 1932. *Dictionnaire de la Langue des Îles Marquises : Français – Marquisien*, Paris,Institut d'Ethnologie.
ECHOLS, J. M., & SHADILY, H., 1975. *An English-Indonesian dictionary*, Ithaca and London, Cornell University Press.
FIRTH, R., 1985. *Tikopia-English dictionary*, Auckland, AU Press.
GREENHILL, S. J. & CLARK Ross, 2011. *POLLEX-Online: The Polynesian Lexicon Project Online*. Oceanic Linguistics, 50(2), 551-559. Internet : http://pollex.org.nz/
GREENHILL, S. J., BLUST, R, & GRAY, R.D. (2003-2008). *The Austronesian Basic Vocabulary Database*, Internet : http://language.psy.auckland.ac.nz/austronesian
HARLOW, Ray, 2007. *Māori: A Linguistic Introduction*, Cambridge, CU Press.
HOVDHAUGEN, E./HOËM, I./ IOSEFO, C. M./VONEN, A. M., 1989. *A Handbook of the Tokelau Language*, Oslo, Norwegian University Press, The Institute for Comparative Research In HumanCulture.
HOVDHAUGEN, Even/ÅSHILD, Næss/INGJERD, Hoëm, 2002. *Pileni texts with a Pileni-English vocabulary and an English-Pileni finderlist*, Oslo, Kon-Tiki Museum.
HUMBOLT, Guillaume de, & BUSCHMANN, J., Ch., Ed., 1843. *Aperçu de la langue des îles Marquises et de la langue taïtienne, précédé d'une introduction sur l'histoire et la géographie de l'archipel des îles Marquises par J. Ch. Ed. Buschmann, accompagné d'un vocabulaire inédit de la lange taïtienne par G. de Humbolt,* Berlin, C. G. Luderitz, libraire-éditeur.
HUNKIN, G. A. L., 2001. *Gagana Samoa, a Samoa Language Coursebook*, Auckland, Pasifika Press.
INIA E K, ARNTSEN S, SCHMIDT H, RENSEL J, HOWARD A, CHURCHWARD C M, 1998. *A new Rotuman Dictionary*, Suva, Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific.
JACOBS, P., [Data base sans date]. *Lexique comparé des dialectes Quechua*. Internet : http://www.runasimi.de/runafran.htm
JACKSON, G. W., 2001. *Tuvaluan dictionary*, Suva, Geoff & Jenny Jackson.
JAUSSEN, T., 1996 [1861]. *Dictionnaire de la Langue Tahitienne, 8ème édition*, Papeete, SEO.
LANYON-ORGILL, Peter, A., 1979. *Captain Cook's South Sea Island Vocabularies*, London, Balliol College, Oxford.
LAZARD, G. & PELTZER, L., 2000. *Structure de la langue tahitienne*, Paris, Peeters Press.
LE CLÉAC'H, Mgr H., 1997. *Pona tekao tapapa'ia, Lexique Marquisien–Français et Français –Marquisien*, Papeete, Association 'Eo Enata.
LERCARI, Claude, 2002. *Dictionnaire Ajïe-français à l'usage des étudiants,* Nouméa, UNC.
MALHERBE, Michel, 2005. *Parlons Tuvaluan*, Paris, l'Harmattan.
MALZAC, R. P., 1967. *Vocabulaire Français-Malgache*, Paris, Editions Maritimes et d'Outre-mer.
MARSACK, C. C., 1975. *Teach yourself book, samoan*, London, The English Universities Press.
MILNER G. B., 1996. *Samoan Dictionary*, Auckland, Polynesian Press.
MONTILLIER, Paul, 1999. *Te reo Tahiti 'āpi, Dictionnaire du tahitien nouveau et biblique,* Tahiti.
MOYSE-FAURIE, Claire, 1993. *Dictionnaire futunien-français avec index français-futunien*, Langues et Cultures du Pacifique, Paris, Peeters.
– 1997. *Grammaire du futunien*, Nouméa, Centre de Documentation Pédagogique, coll. Université.
PAIA, Mirose & VERNAUDON, Jacques, 2007 [1998]. *Tahitien Ia ora na, 4ème édition, Méthode d'initiation à la langue tahitienne*, Paris, INALCO/Bibliothèque publique d'information-Centre Pompidou.

PELTZER, L., 1995. *Grammaire en langue tahitienne en polycopié pour Deug et Licence, 5 tomes*, Papeete.
– 1996. *Grammaire descriptive du tahitien*, Papeete, Editions Polycop.
PRATT, Rev. George, 1984 [1893, by London Missionary Society]. *A Grammar and Dictionary of the Samoan Language, with English and Samoan Vocabulary*, R. McMillan, New Zealand.
PUKUI, M. K. & ELBERT, H. S., 1985. *Hawaiian grammar*, Honolulu, UH Press.
– 1986. *Hawaiian dictionary, revised and enlarged edition*, Honolulu, UH Press.
RAAPOTO, Turo, 1990. *Te arataì i te taiòraa*, Tahiti, Pū neneìraa puta a te Etārētia Evaneria.
RENSCH, Karl, H., 1991. «The language of the noble savage: Early European perceptions of Tahitian», in *Currents in Pacific linguistics: Papers on Austronesian languages and sociolinguistics in honour of George W. Grace, ed. by Robert Blust*, Canberra, ANU, pp. 403 - 414.
– 2000. *The language of the noble savage, the linguistic fieldwork of Reinhold and George Forster in Polynesia on Cook's second voyage to the Pacific 1772-1775*, Canberra, Archipelago Press.
– 2003. *Early Tahitian, the linguistic fieldwork of Joseph Banks, Carl Solander, Maximo Rodriguez and Domingo Boenechea*, Canberra, Archipelago Press, 222 p.
RENSCH, Karl, H., WHISTLER, Arthur, W., 2008. *Dictionary of Polynesian Plant Names*, Canberra & Honolulu, Archipelago Press & Isle Botanica, 746 p.
RENSCH, Karl, 2002. *Dictionnaire Français-Wallisien*, Canberra, Archipelago Press.
– 2002. *Dictionnaire Wallisien-Français*, Canberra, Archipelago Press.
– 2002. *Parler wallisien*, Canberra, Archipelago Press.
ROSENFELDER, Mark, *Les noms des nombres de un à dix dans 4500 langages*, Internet : http://www.zompist.com/ nombres.html
RYAN, P. M., 1997. *The Reed dictionary of modern Māori*, Auckland, Reed Books.
SAM, Léonard, Drilë, 1995. *Dictionnaire Drehu-Français*, Nouméa, CTRDP et CPRDP des Iles, Vice rectorat.
SIMONA, Ropati, 1986. *Tokelau Dictionary*, Apia, Samoa, Office of Tokelau Affairs, printed in New-Zealand, at AU.
SPERLICH, WOLFGANG B. 1997. *Tohi Vagahau Niue / Niue Language Dictionary*, Honolulu. Government of Niue & UH Press.
STAMPE, David, 1991. *NEWMIC 4A, Micronesian Lexicon*, Comp. Data Base mixed-case and tabbed format by Stampe, D.
STIMSON J., MARSHALL D., 1964. *A Dictionary of Some Tuamotu Dialects of the polynesian language*, The Hague, Martinus Nijhoff, The Royal Institute of linguistics and Anthropology.
TRUSSEL, S. & GROVES, G., W., (compiled by) 1978. *A combined Kiribati-English Dictionary*, based on works of BINGHAM, Hiram (1908, 1953) & Father SABATIER, Ernest (1954), UH. Internet : http://www.trussel.com/kir/dic/dic_a.htm
SUTJAJA, I G. M., 2004, [1987]. *Kamus Indonesia Inggris-Bali*, Denpasar, Lotus Widya Suari Bekerja sama dengam : Penerbit Universitas Udayana [dictionnaire Indonésien/Anglais/Balinais].
THOMPSON R. & 'OFA, 2000. *The student's English-Tongan and Tongan-English Dictionary*, Palo Alto (California), Friendly Isles Press.
TREGEAR, Edward, 1891. *Maori-Polynesian comparative dictionary*, Lyon and Blair, Lambton Quay;
– 2009. *Mangareva Dictionary, Gambier Islands*, Papeete, BSEO, 2ème édition.
TRYON, Darell, 1995. *Comparative Austronesian Dictionary*. Berlin, New-York, Mouton de Gruyter.
– 2006. « *The Fijian and Polynesian languages* », cours de Master à l'UPF.
TRYON, Darell, & CHARPENTIER, Jean-Michel, 2004. *Pacific Pidgins and Creoles*, Berlin, New-York, Mouton de Gruyter.
TUMAHAI, L., 2002. « Etat de la langue tahitienne entendue en 1772-74 et retranscrite dans un système phonétique espagnol, d'après un dictionnaire espagnol recueilli à la fin du XVIIIè siècle », Papeete, *in* BSEO, bul. N°294.
WALSH, D. S. & BIGGS, B., 1966. *Proto-Polynesian world list I*, Auckland, Linguistic Society of N-Z.
WILLIAMS, H. W., 2006, [First published 1844]. *Dictionary of the Maori language*, Wellington, Legislation Direct.
ZEWEN, François, 2010. *Introduction à la langue des îles Marquises « le parler de Nukuhiva »*, Tahiti, Haere Po.

Relations de voyage

BAERT, A., 1999. *Le Paradis Terrestre, un mythe espagnol en Océanie, les voyages de Mendaña et de Quirós 1567-1606*, l'Harmattan, Mondes Océaniens, Paris.
– 2011. *Marquise de la mer du Sud, Les premiers voyages espagnols en Océanie, aux îles Salomon, Marquises, Santa Cruz, Tuamotu, Cokk du Nord et Vanuatu, racontés par l'une de leurs actrices, doña Isabel Barreto*, Tahiti, Au Vent Des Iles.
BANKS, J. *Banks's Journal: Daily Entries* : http://southseas.nla.gov.au/journals/banks/about.html
– *Banks's Descriptions in the Journal of Places and Peoples encountered during the Endeavour Voyage* : http://southseas.nla.gov.au/journals/banks/about.html
– 1997. *The Endeavour Journal of Sir Joseph Banks*, Sydney, University of Sydney Library.
BEAGLEHOLE, John, C., 1962. *The Endeavour Journal of Joseph Banks 1768-1771*, 2 volumes, Sydney, Angus and Robertson.ed.,
– 1968 [1955]. *The Journals of Captain James Cook on his voyage of Discovery*, Vol. 1, Cambridge, Hayklut Society.

BLIGH, William, 1792 [Guttenberg Project]. *A Voyage to the South Sea, undertaken by command of his Majesty, for conveying the breadfruit tree to the West Indies, in his Majesty's ship the Bounty,* from edition published by permission of the Lords Commissioners of the Admiralty, London.

– 1820, *Dangerous Voyage in an open boat, over 1200 leagues of the Ocean in the year 1789,* Dublin, T. Courtney, 180 p.

BOVIS, de Edmond, 1978. *Etat de la société tahitienne à l'arrivée des Européens*, Papeete, *SOE*.

BOUGAINVILLE, Louis-Antoine, 1982. *Voyage autour du monde par la frégate du Roi la Boudeuse et la flûte l'Etoile*, Edition présentée, établie et annotée par Jacques Proust, Université de Montpellier, Galimard.

BUCK, sir Peter, 1953. *Explorers of the Pacific, European and American Discoveries in Polynesia*, Honolulu, Bishop Museum, special publication n°43.

BURNEY, James, 1967. *The Voyage of Captain Abel Tasman in the year 1642 and notices of a second voyage of discovery by Tasman of Asterdam. A Chronological History of The Voyages and Discoveries in the South Sea or Pacific Ocean, ,* Vol.3, N. Israel/Amsterdam & Da Capo Press/New-York.

COOK, James, 1777. *A Voyage toward the South Pole and Round the World in the years 1772-73-74-75*, 2 Volumes, W. Strahan and T. Cadell in the Strand, London.

– 1782. *Troisième Voyage de Cook, Journal d'une expédition faite dans la Mer du Pacifique du Sud & du Nord, e, 1776, 1777, 1778, 1779 & 1780*, Paris, Pissot Père & fils librairies, Laporte librairies.

– 1785. *Captain Cook's third and last voyage to th Pacific Ocean in the year 1776, 1777, 1778, 1779 and 1780*, London, faithfully abridged from the Quarto Edition, published by order of her Majesty.

– 1908. *Voyage dans l'hémisphère Sud et Autour du Monde fait sur les Vaisseaux du Roi, l'Aventure et la Résolution en 1772, 1773, 1774, 1775, écrit par Jacques Cook*, 2 tomes, Paris, Hotel du Thou.

– 1893 [réédition à partir de l'original]. *Captain Cook's Journal During the First Voyage Round the World, made in HM bark « Endeavour » 1768* - 1771, edited by Captain W.J.L. Wharton, R.N., F.R.S., Elliot Stock, London.

– 1998. *Relations de voyage autour du monde*, Paris, traduction de l'anglais par Gabrielle Rives, éditions Christopher Lloyd / Paris : éditions La Découverte / Poche, 455 p.

– *Cook's Endeavour Journal: Daily EntriesVoyaging Accounts* : http://southseas.nla.gov.au/journals/cook/references1.html

CORNEY Bolton, G., 1913. *The Quest and Occupation of Tahiti by Emissaries of Spain*, 3 Volumes, London, The Hakluyt Society.

CROOK, William, P., 2007. *Récit aux îles Marquises 1797-1799*, Tahiti, Haero Po.

DAMPIER, William, 1729. *A Voyage to New Holland etc. in the year 1699,* printed forJames and John Knapton at the Crown in St Paul's Churchyard, London.

– 1729, *A continuation of the Voyage to New Holland etc. in the year 1699,* London, printed forJames and John Knapton at the Crown in St Paul's Churchyard.

DUMONT D'URVILLE, Jules, Sébastien, César, 1988. *Voyage pittoresque autour du monde*, Tahiti, Haere Po.

DUPERREY, Louis, Isidore, 1826. *Voyage autour du monde : exécuté par ordre du roi, sur la corvette de Sa Majesté, la Coquille, pendant les années 1822, 1823, 1824 et 1825*, Paris, Bertrand Arthus.

EDINBURGH: OLIVER & BOYD, TWEEDDALE COURT; AND SIMPKIN MARSHALL, & Co. [Printed by], 1843. *Voyages Round the World, from the Death of Captain Cook to the Present Time; Including Remarks on the Social Condition of the Inhabitants in the Recently Discovered countries; Their Progress in the Arts; And more Especially their Advancement in Religious Knowledge*, London, 448 p.

FORSTER, Georg, 1777. *A Voyage round the world, in his Britannic Majesty sloop, Resolution commanded by Capt. James Cook, during the years 1772, 3, 4, and 5*, in 2 volumes, B. White, J. Robson, P. Elmsly, London. [fac-similé 2011 by Ecco print Editions, La Vergne, TN, USA]

FORSTER, Johann, Reinhold, 1982. *The Resolution Journal of Johann Reinholf Forster 1772-1775, 4 volumes, Edited by Michael E. Hoare, The Hakluyt Society, London.*

– 1996, [1778]. *Observations made during a Voyage Round the World*, Honolulu, UH, 446 p.

GANNIER, Odile & PICQUOIN, Cécile, 2003. *Le Voyage du Capitaine Marchand, 1791, les Marquises et les îles de la Révolution*, Papeete, Au Vent Des Iles, 279 p.

HAWKESWORTH, John, 1773. *An Account of the voyages undertaken by the order of his present Majesty for making discoveries in the Southern Hemisphere,and successively performed by Commodore Byron, Captain Carteret, Captain Wallis an Captain Cook […] and the papers from Joseph Banks,* William Strahan and Thomas Cadell, London :

– Vol. 1: *The Carteret, Byron, Carteret and Wallis Voyages*.

– Vol. 2 & 3: *Cook's Endeavour Voyage*.

KOTZEBUE Otto Von, 1830. *A New Voyage Round The World : In The Years 1823-26*, 2 Volumes, London, Henry Colburn and Richard Bentley.

KROEPELIEN, Bjarne, 1937. *Le voyage d'Ingraham aux îles Marquises*, Oslo, La Coquille Qui Chante, manuscrit n°4 3686 : III 5, Bibliothèque Nationale d'Oslo.

– 1939. *Un compagnon suédois du capitaine James Cook*, Oslo, La Coquille Qui Chante, 91 p.

LAPEROUSE, Jean-François de, 1997. *Voyage autour du monde sur l'Astrolabe et la Boussole 1785-1788*, Paris, La Découverte & Syros.

LAROCHE, Marie-Charlotte, 1982. « Circonstances et vissicitudes du voyage de découverte dans le Pacifique Sud de l'ecploration Roggeveen 1721-1722 », in *JSO N°74-75, Tome 38*, pp. 19 – 23.

LEE, Ida, 1920, *Captain Bligh's second voyage to the South Sea*, London, Longmans Green and Co, 290 p.

LESSON, René, Primevère, 1839. *Voyage autour du monde entrepris par ordre du Gouvernement sur la Corvette « La Coquille »*. Paris, Pourrat frères. Tome I, 510 p, Tome II, 546 p.

MENZIES, Archibald, 1920. *Hawaii nei, 128 years ago, Journal of Archibald Menzies, Surgeon and Naturalist on board H.M.S. Discovery (Capt. George Vancouver)*, Honolulu, T.H., 199 p.

MORRISON, James, 1981. *Journal de James Morrison*, SEO, Papeete, 200 p.

OLIVER, Douglas, 1988. *Return to Tahiti: Bligh's second breadfruit voyage*, Honolulu, UH

PÂRIS, François, Edmond,1841. *Essai sur la construction navale des peuples extra-européens, ou collection des navires et pirogues construits par les habitants de l'Asie, de la Malaisie, du grand Océan et de l'Amérique, dessinés et mesurés par M. Pâris, capitaine de corvette pendant les voyages autour du monde de l'Astrolabe, la Favorite et l'Artémise, publié par ordre du Roi sous les auspices de M. Le Ministre de la Marine*, Paris, Arthus Bertrand Libraire.

PARKINSON, Sydney, 1773. *A Journal of a voyage to the South Seas in his Majesty's ship, The Endeavour,* London, transcribed from the paper of the late Sydney Parkinson, from the Stanfield Parkinson.

- *Parkinson's Journal* : http://southseas.nla.gov.au/journals/parkinson/001.html

QUIROS, Pedro, Fernandez., 2001. *Histoire de la Découverte des Régions Australes, Iles Salomon, Marquises, Santa Cruz, Tuamotu, Cook du Nord et Vanuatu*, Traduction et notes d'Annie Baert, préface de Paul de Deckker, Paris, l'Harmattan.

RIBOURT, M., 1850. *Etat de l'île de Taïti pendant les années 1847,1848,* Revue Coloniale.

RIENITS, Rex and Thea, *The Voyages of Captain Cook*, London, Paul Hamlyn.

RODRIGUEZ, Maximo, 1995. *Les Espagnols à Tahiti (1772-1776)*, Paris, SO, 230 p.

SCHOUTEN, Willem, C., 1968 [First published, 1619, London, Nathanaele Newbery]. *A wonderful voiage round about the world,* Amsterdam, Theatrum Orbis Terrarum LTD & New-York, Da Capo Press, 82 p.

SHARO, Andrew, 1970. *Jacob Roggeveen, découverte de l'île de Pâques*, Oxford Clarendon Press,traduction française de Jack Maloigne.

TAILLEMITE, Etienne, 1987. *Les découvreurs du Pacifique*, Découvertes, Gallimard, 176 p.

TOBIN, George, 1797. *Journal on HMS Providence 1791-1793*, photocopy manuscript, Mitchell Library, 162 P.

TUMAHAI, Liou, 2000. *Les expéditions espagnoles à Tahiti au XVIIIe siècle*, (Edition critique du manuscrit de Máximo Rodríguez 1774-1775), 2 tomes, Lille, Septentrion,

VANCOUVER, George, 1801. *A Voyage of Discovery to the North Pacific Ocean and Round the World*, 6 volumes, London, John Stockdale, Piccadilly.

WILSON, James, 1997. *1797 Un voyage missionnaire à bord du Duff*, Tahiti, SEO.