

ANCÊTRES-DIEUX ET TEMPLES DE CORAIL

**UNE APPROCHE ETHNOARCHÉOLOGIQUE
DU COMPLEXE *MARAE* DANS L'ARCHIPEL
DES TUAMOTU, POLYNÉSIE FRANÇAISE**

Guillaume MOLLE

Publié grâce à l'aide du Fonds de Coopération
économique, sociale et culturelle pour le Pacifique

représentant 11,6% du corpus restreint, se répartissent sur 15 sites : Napuka (5), Reao (3), Tureia (3 *marae* sur un seul site), Taenga et Amanu (2), Takume et Tepoto (1). La variété des dispositifs nous oblige à traiter les sites au cas par cas, mais il est néanmoins possible d'établir des formes de structuration locales sur l'atoll de Napuka.

3.1. Les *marae* sans *ahu* de Napuka

Sur l'atoll de Napuka où l'on trouve conjointement des *marae* avec et sans *ahu*, ces derniers se divisent en deux groupes.

On trouve d'un côté des petits sites ouverts à cour unique (Marokau, Fakarava et Faunoa) et d'autre part des sites à cours multiples (Rangihoa et Taranaki). Les *marae* Faunoa, Rangihoa et Taranaki sont aujourd'hui détruits mais nous disposons des descriptions des informateurs et des reconstitutions d'Emory (1934 : 37 ; 1947 : 11-44).

Un parallèle peut être établi entre les *marae* Marokau et Fakarava sur lesquels on note la présence des mêmes structures organisées selon un axe Est-Ouest (fig.3.23) : fours, pierres dossiers, *tokiofa*, *ruahatu*, *raganaku*, pierres dressées. Le *vai-raga-tokiofa* est constitué de deux petites dalles de chant entre lesquelles les officiants disposaient des « amulettes » végétales utilisées durant les cérémonies de consommation rituelle de tortues (fig.3.24). Le *raganaku* consiste en deux pierres dressées écartées qui soutenaient des poutres en bois sur lesquelles étaient posées les *fare tini atua* (coffrets à reliques). Les pierres dressées derrière le *raganaku* sont dési-

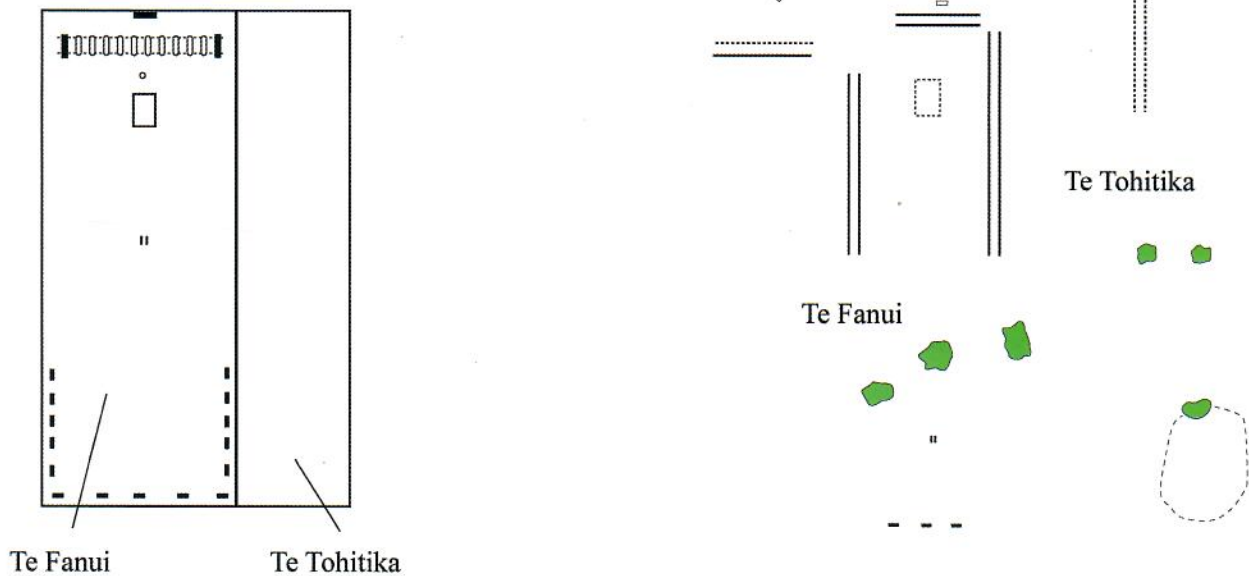
gnées par les anciens comme des *pohatu* servant de mémoriaux aux ancêtres/divinités. Le nombre de pierres dressées, qu'ils s'agissent de dossiers ou de *pohatu*, varie d'un site à l'autre mais reste difficile à estimer dans la mesure où la plupart ont disparu ou ont été brisées, voire déplacées.

La deuxième série regroupe les « *marae ariki* » des deux *gati* de Napuka, Rangihoa à l'Ouest et Taranaki à l'Est. Le premier possède deux cours tandis que le second dispose de trois espaces distincts juxtaposés. La cour de gauche est appelée Te Fanui, où les anciens (*paku*) priaient et menaient les rituels. Ils se retiraient ensuite sur celle de droite, Te Tohitika, pour y consommer la chair des tortues. Sur le relevé, certes imprécis, d'Emory du *marae* Taranaki (fig.3.25), les deux cours de gauche sont désignées comme Te Fanui bien que les structures rituelles soient situées dans l'espace central. La cour Te Tohitika reçoit quant à elle peu d'aménagements. Les espaces de cours sont délimités par des billons de sable corallien mais aussi par des barrières en bois et feuilles tressées. Des arbres, peut-être volontairement plantés, marquaient aussi les limites des cours, comme c'est le cas sur le *marae* Taranaki. Les dimensions de ces sites, en raison de leur statut de *marae ariki*, sont assez logiquement plus grandes que celles des petits *marae* décrits précédemment qui fonctionnaient *a priori* dans un cadre limité au groupe familial. On note cependant dans les deux cas que les éléments structurels de la cour Te Fanui sont organisés selon le même principe axial décrit plus haut. Les dossiers sont au nombre de trois à Taranaki et quinze à Rangihoa (trois alignements de cinq). Le *raganaku* y est aussi quelque peu différent en cela qu'il présente deux groupes de deux petites dalles à chacune de ses extrémités. A l'arrière, les pierres *pohatu* sont désignées par des noms propres, ce qui

Fig.3.24 : Vue du *marae* Marokau de Napuka. Au premier plan, le *vai-raga-tokiofa* (photo E.Conte)



Fig.3.25 : Relevés des *marae* Rangihoa (à gauche) et Taranaki (à droite), Napuka (d'après Emory, 1934)



renforce leur prestige et leur importance mémorielle. L'agencement des éléments est donc identique pour les petits *marae* sans *ahu* et les cours Te Fanui. Cet alignement de structures répondrait à un schéma commun dans la construction des *marae*, nous incitant à parler de « modèle » local propre à Napuka dont le développement sera considéré plus loin dans une perspective fonctionnelle.

3.2. Les autres variations de type 1

Le *marae* Te Tahata de Tepoto a fait l'objet d'une étude détaillée (Conte et Dennison, 2009) sur laquelle nous reviendrons plus loin, notamment en raison des nombreuses sépultures humaines que sa fouille a livrées. Il pose néanmoins des difficultés d'interprétation typologique. Le *marae* se compose de quatre alignements de pierres dressées et de cistes qui suivent globalement la même orientation (fig.3.26). Le site fut décrit par Emory (1947 : 47) qui, malgré certaines variantes, le rapprochaient d'autres *marae* de la région, notamment ceux de Napuka dont il était question plus haut. En effet, il considérait que les cistes étaient regroupées dans deux cours juxtaposées. Le *marae* Te Tahata était décrit par les informateurs locaux comme un lieu privilégié pour la consommation de tortues, ce qui fut confirmé par la découverte de fous et de nombreux restes osseux. Ainsi, la division de l'espace en deux cours, une particularité des *marae* spécialisés dans ces cérémonies à Napuka, serait ici aussi justifiée bien que plusieurs hypothèses puissent être avancées quant à leurs limites spatiales (Conte et Dennison, 2009 : 18). Emory interprétait l'une des structures comme un *ahu* faisant face à la cour Te Fanui. Or, l'analyse récente et détaillée de chaque élément par Conte montre que cette structure, comme toutes les autres de plus grandes dimensions, s'apparentent plutôt à des cistes qu'à des *ahu* (fig.3.27). Nous sommes donc face à une variation du *marae* de type 1 Napuka sur lequel on retrouve les éléments « classiques » tels que pierres dressées, *ruahatu* et fous organisés *a priori* à l'intérieur de plusieurs cours juxtaposées. La principale différence vient du point focal du *marae* portant ici, non pas sur un *raganuku*, mais sur des alignements de cistes et dalles dressées.

Le site de Te Fareteuteu à Takume (Conte, 1990 : 12 ; Danielsson, 1952) est formé de six espaces de cour distincts,

très proches les uns des autres. Si la plupart sont des *marae* de type 2.1.a, la cour A présente des aménagements particuliers (fig.3.28) dans une zone de 6 x 4,5 m : un premier alignement (A) de cistes avec pierres dressées postérieures est opposé à un second (B) de cistes semblables associées à une pierre dressée antérieure indépendante. Conte interprète ces ensembles comme une série de trois sièges faisant face à des petits autels. Entre eux, trois pierres sur chant pouvaient servir de reposeurs pour des plateaux d'offrandes. Cette cour serait éventuellement spécialisée dans cette pratique d'offrandes.

Un parallèle peut être établi avec la zone A du *marae* Te Ahu o Tava de Tauere où l'opposition entre cistes est identique.

Les *marae* Ahupoa et Opoa à Taenga (Conte, 1990 : 9-10) sont fort endommagés. Ils montrent des pierres dressées, des cistes, des cistes avec pierres dressées et des groupes de petites pierres sur chant disposées à l'intérieur d'une petite zone ouverte. Ces sites possèdent tous deux des *ruahatu*.

D'après les traditions conservées, le *marae* Ahupoa serait réservé à la consommation de tortues, alors qu'Opoa serait un site d'inhumation.

A Amanu, les *marae* Ahu Vera et Te Hui Kura (Conte, 1990 : 54-55) se composent tous deux d'alignements de pierres dressées. Sur le deuxième site, on note deux zones comprenant respectivement 17 et 22 petites dalles de faible hauteur, une ciste et deux *ruahatu* (fig.3.29). Cette disposition laisse à penser qu'il s'agirait de sites funéraires, où les pierres dressées marqueraient l'emplacement des tombes, de la même façon qu'à Tepoto. Le *marae* Tapuga-Tuarua à Tureia (Emory, 1939b : 63) est un complexe de trois cours juxtaposées, sans *ahu*. La reconstitution d'Emory, basée sur les propos du père Mazé (1929), est incertaine (fig.3.30) : les bordures des cours sont constituées de levées de corail assez basses intégrant des pierres dressées à intervalles réguliers. A l'Ouest, il mentionne la présence de plates-formes supportant des pierres dressées, information qui n'est aucunement confirmée ni sur le plan ni sur les photos qui semblent plutôt montrer une série de cistes accolées (fig.3.31). Selon l'un des informateurs de Mazé, des sacrifices humains auraient eu lieu au centre des cours et des tortues et des poissons auraient été consommés dans les parties latérales.

Ce *marae* montre des caractères propres au type 2.3 de Reao

Q
 Fig.3.26 : Relevé des vestiges sur le *marae* Te Tahata, Tepoto
 P (Conte et Dennison, 2009)

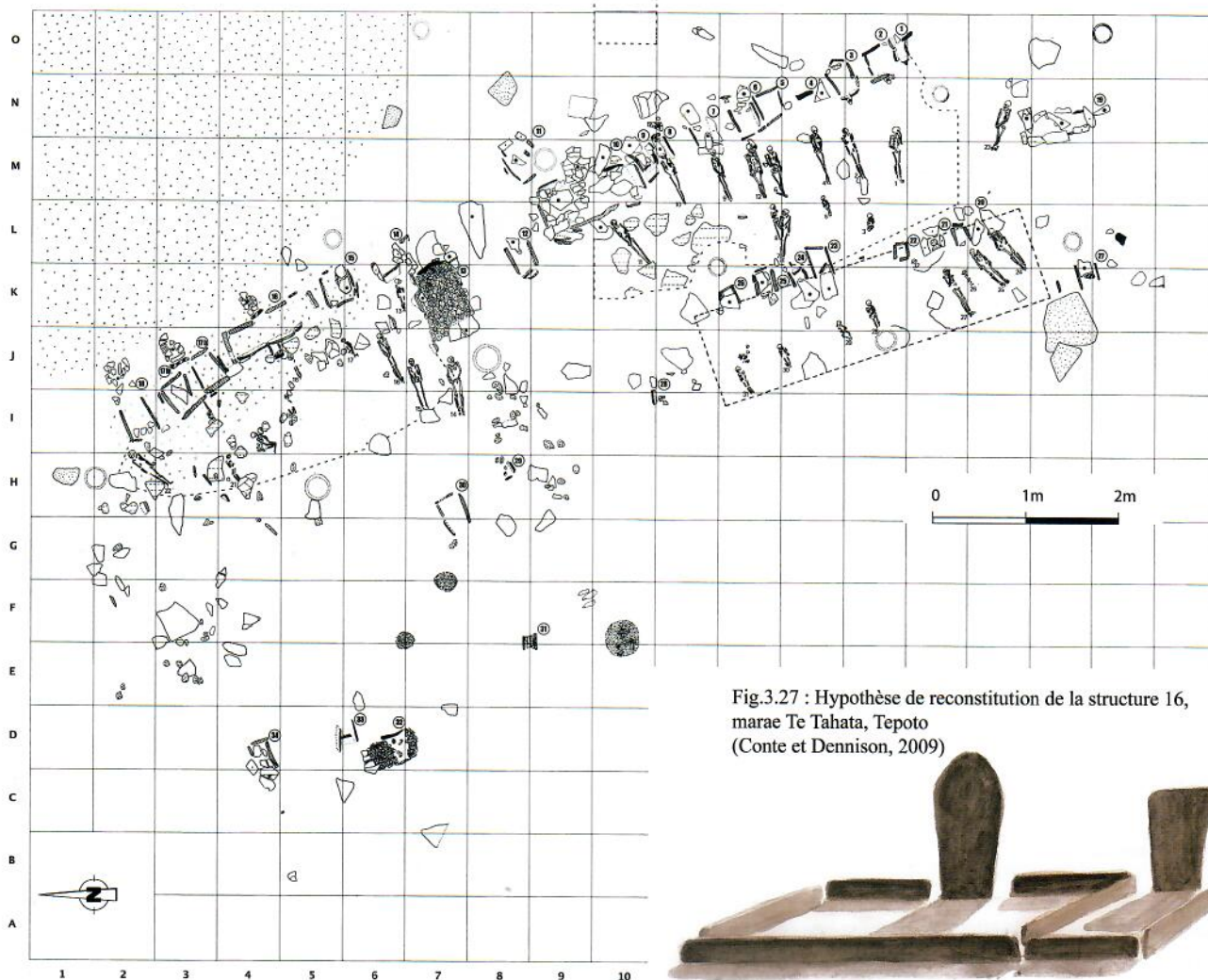


Fig.3.27 : Hypothèse de reconstitution de la structure 16, *marae* Te Tahata, Tepoto (Conte et Dennison, 2009)



- Pierre dressée.
- Pierre dressée, brisée dont il ne rest que la racine.
- Pierre dressée couché sur le sol.
- Pierre posée sur chant.
- Pierre posée sur chant couchée sur le sol.
- Bloc corallien.
- Rocher corallien en place.
- Dalle corallienne, naturelle, en place.
- Pierre corallienne posée à plat.
- Gravier corallien ('iri'iri).
- Gravier corallien de petite taille.
- Structure de combustion.
- Cocotier.
- Limite des zones fouillées profondément.

(levées de corail), et dans une moindre mesure au type 2.2 par les positions des pierres dossiers latérales. On comprend néanmoins que la division en plusieurs cours et l'absence supposée d'*ahu* le rapprochent avant tout des types 1.

A Reao, trois *marae* (sur les terres Tehiario, Teatoua et Vekehara) sont considérés comme des types 1. Le *marae* de Tehiario est particulièrement intéressant.

Il fut qualifié de *marae* « individuel » ou « miniature » (Sinoto, 1976 : 123). Il comporte une simple ciste avec pierre dressée (infortunément décrite comme un *ahu* par Sinoto) opposée à un siège qui lui fait face deux mètres en avant (fig.3.32), une disposition qui n'est pas sans rappeler la cour A de Te Fare-

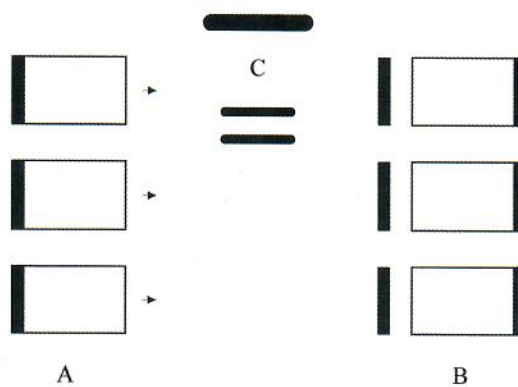


Fig.3.28 : Relevé du groupe de cistes, *marae* Tefareteutu, Takume

Fig.3.29 : Relevé du site Te Hui Kura, Amanu (Conte, 1990)



teuteu (voir *supra*). La ciste renfermait des mandibules et des ossements de tortues ainsi qu'une branche de corail.

De tels aménagements sont peu documentés dans la littérature, ce qui ne signifie pas pour autant qu'ils aient été plus rares, mais peut-être simplement mis de côté lors des prospections dans la mesure où ils ne répondaient pas aux schémas les plus communs de *marae*. Bien que décrits comme des *marae* par des informateurs, il n'est pas évident de savoir s'ils en sont véritablement une forme particulière ou bien s'ils constituent une catégorie de sites très différente. Etant donné qu'ils répondent à une fonction rituelle, attestée par les dépôts d'ossements et de coquillages à l'intérieur de structures typiquement réservées à des usages cérémoniels, il nous semble opportun de considérer ces sites en tant qu'aménagements à vocation

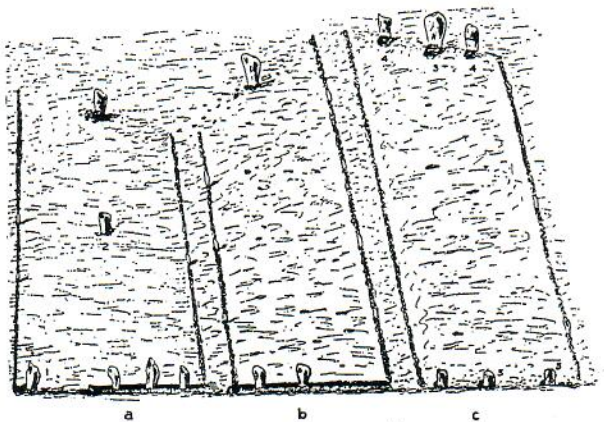


Fig.3.30 : Relevé de l'ensemble Tapuga-Tuarae, Tureia (Emory, 1939)

Fig.3.31 : Cistes du *marae* Tapuga-Tuarae, Tureia (photo Emory, copyright Bishop Museum)

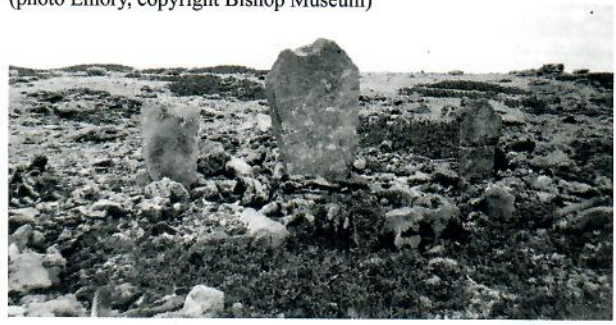
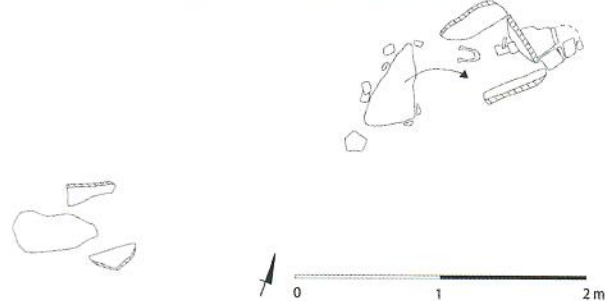


Fig.3.32 : Ciste du *marae* Tehiario, Reao (Sinoto, 1976)



religieuse au même titre que les *marae*. Encore une fois, on comprend ici toute la difficulté posée par les situations variées rencontrées dans l'archipel, de définir la notion de *marae* telle qu'elle était elle-même véhiculée dans la culture *pa'umotu* ancienne. Appréhender ce concept dans toute sa complexité plaide aussi en faveur d'une approche fonctionnelle que nous développerons plus loin.

4. Les autres formes de *marae* (Type 5)

Cette catégorie regroupe des ensembles parfois complexes posant des problèmes d'interprétation. On y reconnaît certes des éléments traditionnels des espaces religieux, le plus souvent tertiaires et quaternaires, mais leurs agencements sont très différents. L'appellation même de « *marae* » pour ces sites n'est pas entièrement certaine, même si des informateurs les ont décrits comme tels. Il peut s'agir de lieux légendaires ou liés à des événements historiques, voire parfois de sites naturels qui ont acquis avec le temps un caractère sacré et ont de fait été assimilés à des *marae*, ou du moins des sites à caractère religieux, dans la conscience collective du groupe qui l'utilisait. C'est par exemple le cas du *marae* Ohotu à Mataiva (Dauphin, 2005 : 188), creusé dans la roche du conglomérat récifal qui lui sert d'enclos sur trois côtés tandis que le quatrième est délimité par des dalles posées à plat, légèrement surélevées au-dessus du sol, laissant penser à un *ahu*. Une petite pierre dressée est située dans la cour et une sépulture serait présente à proximité.

4.1. Architectures diverses

Le *marae* Maufano à Rangiroa est constitué de deux enclos de dalles de chant formant un « T ». Le plus grand mesure 340 par 110 cm. Au milieu d'un de ses longs côtés, un enclos étroit s'étend perpendiculairement sur 160 cm de long. Ce site passe pour être un *marae* à poissons, fonction confirmée par les nombreux ossements découverts à l'intérieur des enclos. Un site identique mais de plus petites dimensions a également été découvert à Taerere (cf. Garanger, 1966 : 40).

Le *marae* de Taerohia à Takaroa fut relevé par Emory de manière générale car le cyclone de 1906 l'avait déjà détruit (1934 : 33). Un enclos quadrangulaire, auquel sont associées à l'intérieur comme à l'extérieur des pierres dressées, est situé à l'Ouest. Deux autres plates-formes, l'une rectangulaire et l'autre de forme carrée, apparemment entourées de bordures de dalles de chant, sont aussi associées à des pierres dressées et des cistes orientées vers le lagon. Aucune information n'existe sur la fonction de ce site atypique.

Le *marae* Tainoka de Fakarava est le seul étudié de l'aire Tapuhoe-Tauaro (Marchesi *et al.*, 2003a, 2003b et 2005). Il est constitué de 25 structures diverses parmi lesquelles on reconnaît des cistes et des enclos quadrangulaires. Ces derniers sont limités sur les côtés par de simples ou doubles rangées de dalles de corail de chant ménageant des ouvertures. Certaines

Fig.3.33 : Enclos n°6 du *marae* Tainoka, Fakarava (photo H.Marchesi, crédit SCP).



bordures montrent des appareillages plus élaborés. Deux pierres dressées seulement ont été retrouvées dans un enclos simple. Seul l'enclos n°6, malgré un plan atypique, laisse penser à une petite cour avec *ahu* (fig.3.33). La tradition désigne l'ensemble Tainoka comme *marae*, place de réunion et lieu de résidence d'un grand guerrier nommé Tahiri-vai-rau qui aurait également porté la ceinture rouge *maro kura*, symbole de pouvoir. Outre ce statut de prestige, la découverte de restes de poissons dans plusieurs cistes et enclos indiquerait des fonctions secondaires liées à des rituels plus communs. Il est cependant fort possible qu'à l'intérieur même de ce complexe, ait existé une hiérarchie des différentes structures spécialisées.

Le site décrit comme le *marae* de Motu-Hava à Makemo présente aussi une forme d'enclos où deux petites plates-formes

semblables à des *ahu* sont directement intégrées dans la bordure corallienne qui ceinture une cour carrée (Chazine, 2003 : 130).

4.2. Les *marae* « à enclos » de Anaa

L'atoll de Anaa restait assez mal connu d'un point de vue archéologique jusqu'à ces dernières années qui ont vu une importante contribution au travers du travail de thèse produit par F. Torrente (2009, 2012). Bien qu'il s'agisse d'une étude ethnologique de la société ancienne de cette île, la dimension archéologique y tenait naturellement une place importante et l'auteur fut amené à conduire des prospections sur les nombreux *motu* qui révélèrent un riche patrimoine incluant notamment de très nombreux sites religieux (Maric *et al.*, 2010)¹². Sur 108 structures inventoriées (un chiffre qui ne couvre pas encore la totalité de l'atoll), 51 ont été identifiées comme des *marae*, et l'existence de 31 d'entre eux a pu être vérifiée sur le terrain. Une typologie préliminaire de quatre classes fut pré-

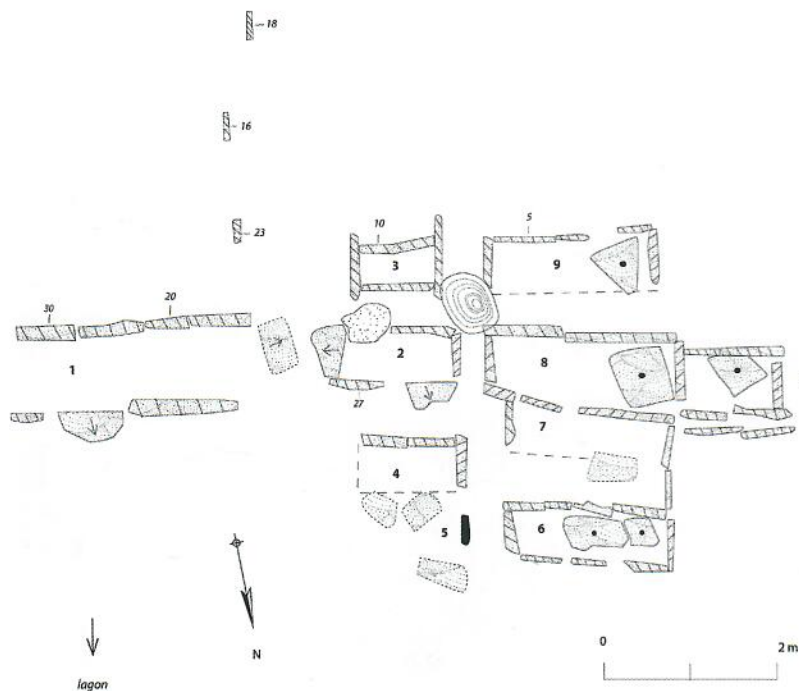
sentée (*Ibid.* : 171) : un type 1 regrouperait des cistes accolées, un type 2 correspondrait à la forme plus commune de *marae* à *ahu* unique et pierres dressées, un type 3 serait défini par une association d'enclos et le type 4 se composerait de cistes simples et pierres dressées.

Si des *marae* de type 2.1 à *ahu* unique sont assez fréquents sur Anaa, on constate aussi que des formes très originales se sont développées sur l'île, au rang desquelles des « *marae* à enclos » qui montrent des similitudes avec les sites évoqués plus haut. Il nous semble important toutefois de souligner que

¹² L'étude de Torrente se base sur l'analyse d'un corpus recueilli par Emory et Stimson auprès de leur informateur privilégié sur l'atoll, Paëa-a-Avehe. Ce dernier fournissait une « typologie » fonctionnelle des structures religieuses d'Anaa selon les rituels et cérémonies qui y étaient pratiquées (cf. Torrente, 2012 : 246).

la distinction entre cistes et enclos est loin d'être évidente et rend difficile la définition partielle des types 1, 3 et 4 proposés. Sur certains sites, la structuration spatiale des éléments montre des similitudes avec des situations observées ailleurs. Ainsi les *marae* relevés sur les terres Paotaota et Te kato-tapairu (Maric *et al.*, 2010 : 30), sont constitués de plusieurs alignements de cistes juxtaposées et de pierres dressées orientées dans la même direction, comme sur le *marae* Te Tahata de Tepoto. Ces structures laissent penser, par analogie avec d'autres sites connus, à des ensembles funéraires, hypothèse que seule la fouille des cistes pourra confirmer. Sur Anaa, il est aussi fréquent de voir des cistes juxtaposées de manière à

Fig.3.35 : Relevé du *marae* à enclos FAKA-1, Anaa (Maric *et al.*, 2010)



former un « quadrillage » dans la cour, comme par exemple sur le *marae* de la terre Te Makopi (*id.* : 45). Si les structures désignées comme cistes sont généralement plus petites que les « enclos », ces derniers ont des formes variées, parfois très allongées (*marae* OVA-1, *id.* : 49) ou au contraire plus trapues (fig.3.34). Ils sont cependant presque toujours associés à des pierres dressées à l'intérieur des enceintes (fig.3.35).

Il est encore trop tôt pour établir des règles de construction pour ces sites très originaux sur lesquels le regroupement des structures semblerait à première vue aléatoire. Il n'en était probablement rien au regard des constructeurs et propriétaires de ces *marae* pour qui l'agencement des éléments témoignait sans

doute d'une volonté symbolique mais qu'il ne serait possible d'appréhender que par une étude fonctionnelle de ces enclos. Au-delà de l'aspect que prennent ces derniers, qu'il s'agisse de larges encadrements de dalles de chant ou de cistes plus modestes, la notion qui nous apparaît ici fondamentale est celle du compartimentage d'un espace sacré. Cette idée se retrouve très clairement sur plusieurs types de *marae* des îles Australes, une relation architecturale qu'il sera sans aucun doute nécessaire d'évaluer plus en détails dans l'avenir (cf. Eddowes, 2004 : 55sq.). La mise en place des bordures crée une division de ce qui peut toujours être considérée comme la cour du *marae* en une série d'aires de surfaces très réduites qui en possèdent encore le caractère sacré mais qui répondent aussi à un besoin rituel particulier et individuel.

De manière préliminaire, il nous semble donc ici opportun de considérer ces *marae* à enclos, un terme certes général et sans doute imprécis, comme une variation très locale dont l'origine reste à documenter.

Fig.3.34 : Vue des enclos du site OTE-8, Anaa (photo T.Maric)



ANALYSE DES COMPOSANTES COMMUNES DES *MARAE*

Si nous avons, au chapitre précédent, décrit l'ensemble des variations connues pour chaque type de *marae*, il importe à présent d'appréhender ces différences à l'échelle globale de l'archipel, par une analyse comparative des éléments essentiels composant les sites.

1. Les *marae* dans l'environnement naturel des atolls

Dans des environnements écologiques aussi contraignants que ceux des atolls, où la très faible superficie des *motu* réduit de fait la disponibilité des terres, la question de l'occupation ancienne de l'espace s'est rapidement posée. Sans tenir compte ici des données archéologiques autres que les *marae*, nous souhaitons évaluer l'idée d'une implantation réfléchie des sites au sein d'un paysage entièrement géré et vécu par les populations *pa'umotu*.

Une première approche consistait à comparer le nombre de *marae* connus et la superficie des terres émergées pour onze atolls documentés. Ce rapport ne montre cependant aucune corrélation entre le nombre de sites et la disponibilité des terres. Ainsi, Vaitahi, l'un des plus petits atolls du groupe avec 2,5 km² de terres émergées, compte neuf *marae* ; Tatakoto (15 km²) en possède 25 tandis que Rangiroa, pourtant l'un des plus grands atolls au monde (79,2 km²), n'en compte que 16. Certes, l'état de conservation des vestiges varie grandement et un biais existe quant à la représentativité de notre corpus, mais le critère de disponibilité des terres ne peut ici être considéré en tant que tel. Le nombre de *marae* est lié de manière bien plus évidente à des facteurs d'ordre sociopolitique et démographique qu'il reste encore difficile à percevoir.

Les données exploitables indiquent que 50% des sites sont situés côté large contre 48% côté lagon, ce qui reste assez indifférencié (2% sont situés à l'intérieur des terres, sans plus de précision dans la littérature). Aucune préférence n'est établie concernant leur position par rapport au rivage : 54% des *marae* côté large sont édifiés parallèlement au rivage tandis que 46% lui sont perpendiculaires. De même 48% des *marae* côté lagon sont parallèles et 52% perpendiculaires (tous les sites intérieurs sont parallèles au rivage mais cela ne concerne en fait que deux *marae*).

L'orientation cardinale montre que 42% des *marae* côté lagon sont situés sur un axe Est-Ouest contre 32% pour ceux côté large. En revanche, 34% de ces sites suivent un axe Nord-Sud contre 22% pour les *marae* côté lagon. Ces derniers résultats ne sont en réalité donnés qu'à titre indicatif car on

ignore si l'orientation cardinale, la position au rivage et la localisation des *marae* relèvent véritablement d'une volonté des constructeurs ou d'un intérêt symbolique. Aux îles de la Société, Gérard avait montré qu'une orientation préférentielle de l'*ahu* à l'Est pouvait s'expliquer de manière symbolique par le lever de soleil, et de manière pratique par le fait que les vents dominants soufflant d'Est en Ouest chassaient les odeurs de sacrifices vers la partie antérieure et profane de la cour (1978a). Cette même remarque fut faite à Emory par l'un de ses informateurs à Napuka où, en effet, la grande majorité des *marae* est orientée de cette manière (Emory, 1947 : 11).

Si l'on compare à présent les types de sites, on observe que les *marae* de type 1, 2.1.a, 2.2, 3 et 4 sont localisés de manière préférentielle côté lagon, alors que les types 2.3 sont eux situés côté large (93% de types 2.3.a et 82% de types 2.3.b). Seul le type 2.1.b montre une répartition égale entre les deux cas. Il est néanmoins difficile de tirer des conclusions à l'échelle de l'archipel.

A Napuka, sept *marae* sont localisés côté large et cinq en bordure du lagon. S'agissant de *marae tifai*, il est justifié que ces sites, sur lesquels étaient consommées des tortues, se trouvent côté large puisque ces animaux étaient généralement capturés sur le tombant du récif ou sur la plage (Conte, 2006 ; voir aussi 1988). De plus, Conte a découvert à Napuka, à proximité voire directement associés aux *marae*, des observatoires pour les tortues (*patu*). Toutefois, la corrélation n'est pas constante et il existait des *marae tifai* aussi côté lagon. Ceci s'explique notamment par le fait que les distances ne sont jamais grandes du large au lagon, et que ces sites pouvaient avoir des fonctions supplémentaires qui nécessitaient d'avantage une localisation intérieure. A Reao, la situation est plus nette : les types 2.3 (modèle Reao) sont très majoritairement situés côté large. Nitta (1982 : 382) interprétait cette situation en rapport avec la construction des murs. Les *marae* étaient édifiés sur de grandes surfaces et les cours étaient préalablement nettoyées et débarrassées du cailloutis et des blocs coralliens qui couvrent le sol le long du rivage. De cette manière, les morceaux de corail enlevés de la cour étaient en même temps rassemblés pour former les billons latéraux servant de murs. C'était ainsi un moyen de délimiter l'espace sacré tout en réutilisant dans la construction le matériel corallien, disponible en grande quantité du côté large¹³.

Les cours des *marae* étaient entourées d'une végétation plus ou moins dense mais comptant toujours des espèces d'arbres particulières, notamment les *gatae* ou *puka* (*Pisonia grandis*),

¹³ Il en est exactement de même pour les *marae* construits sur l'atoll de Temoe, au Sud-Est des Gambier, qui sont tous édifiés du côté océan.

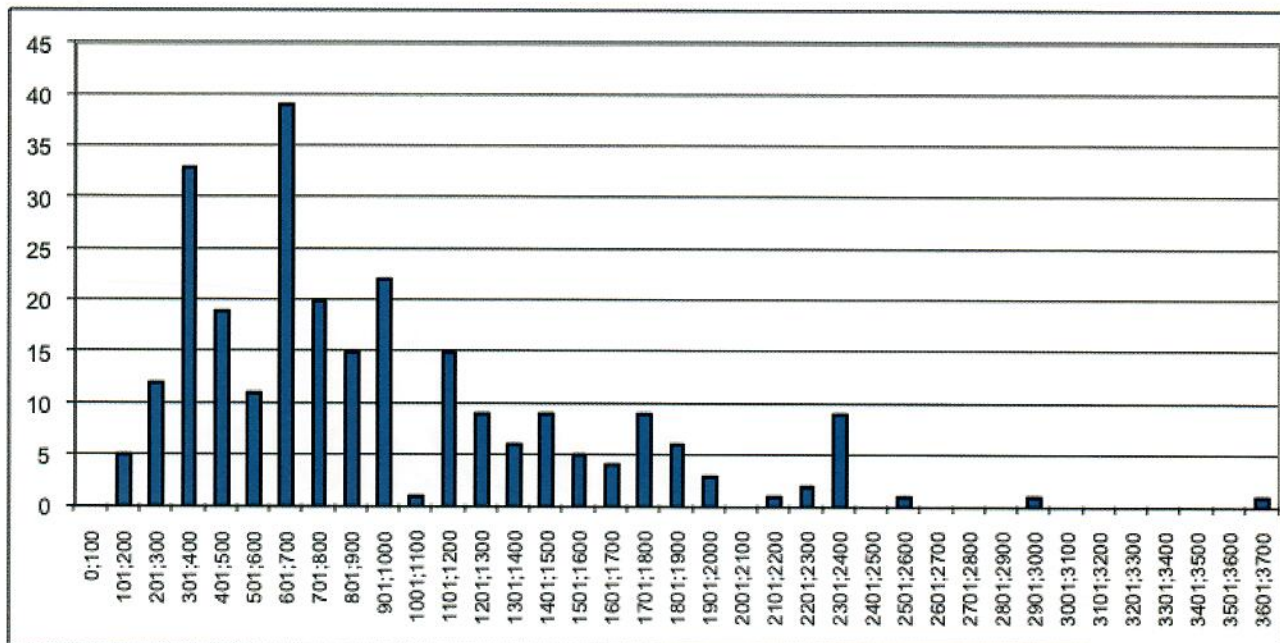


Fig.4.1 : Répartition des classes de longueurs des *ahu*

dont la fonction était double : d'une part, le feuillage procurait de l'ombre aux participants parfois assis sur le *marae* pendant plusieurs heures lors des longues cérémonies (et renforçait ainsi l'aspect dramatique et sacré qu'était censé démontrer le *marae*, en tant que lieu d'interaction entre les forces du *ao* et du *po*) ; d'autre part, les arbres attiraient sur leurs branches les oiseaux dont la présence et le chant étaient interprétés comme un signe favorable au cours des rituels, les oiseaux étant eux-mêmes considérés comme les émissaires des divinités dans le monde des hommes.

2. Dimensions des *ahu*

L'importance du critère de longueur des *ahu* a été soulignée dans la présentation de chaque type, mais il est aussi intéressant de le comparer entre catégories. On a procédé à la répartition des *ahu*, tous types confondus, dans des classes de longueur de 99 cm. Les 258 plates-formes prises en compte ont des longueurs allant de 1 à 37 m, soit une étendue assez forte. L'histogramme (fig.4.1) laisse observer une modalité principale dans la classe [601-700cm] (39 *ahu*), et des modalités secondaires dans les classes [301-400cm] (33 *ahu*) et [901-1000cm] (22 *ahu*). Ces résultats nous permettent ainsi de définir quatre ensembles de manière plus objective :

- De 1 à 500 cm : petits *ahu*,
- De 500 à 1000 cm : *ahu* moyens,
- De 1000 à 2000 cm : grands *ahu*,
- Plus de 2000 cm : *ahu* de très grande taille.

La moyenne établie est de 1055,6 cm, soit à la limite entre moyens et grands *ahu*. La catégorie la plus commune est celle des *ahu* moyens (107 soit 41%) dont la longueur tourne autour des pôles [601-700cm] et [901-1000cm]. On trouve autant de petits (69 soit 27%) que de grands *ahu* (67 soit 26%). Toutefois, les petits *ahu* ont une amplitude de 500 cm contre 1000 cm pour les grands. De plus, on y trouve la modalité secondaire ce qui en fait une catégorie relativement commune. Les très grands *ahu* sont plus rares (15 soit 6%) pour une amplitude de 17 m ; on notera une fréquence plus haute dans la classe [2301-2400cm] qui comprend neuf *ahu*.

La comparaison des dimensions des *ahu* entre les différents types de *marae* montre que les sites 2.3.a et 2.3.b ont les longueurs moyennes les plus élevées (respectivement 1655 et

1695 cm). Viennent ensuite les types 2.1.b (1185 cm), 2.1.a (985 cm), puis les types 3 (648 cm), les types 4 (623 cm) et enfin les types 2.2 (598 cm).

Une corrélation positive entre longueur, largeur et hauteur est démontrée, sauf pour le type 2.1.b dont les *ahu* sont en moyenne moins larges. Cette différenciation est confirmée par l'observation des rapports longueur/largeur : les *ahu* de ce type sont les plus allongés (indice de 8,93), suivis des types 2.3.a (indice 8,27) et 2.3.b (indice 7,41). La moyenne de ce rapport étant établie à 6,67, les *ahu* des autres types sont considérés comme étant plus trapus.

On peut toutefois s'interroger sur la pertinence de cet indice pour les plates-formes des types 3 et 4. En effet, la forme et la dimension des *ahu* pourraient éventuellement résulter d'une adaptation architecturale à l'espace et aux dimensions même du *marae*. En effet, si l'association de deux *ahu* (ou plus) s'avérait exacte, elle serait susceptible de traduire, outre une solution fonctionnelle/symbolique, la volonté pratique des constructeurs d'édifier plusieurs plates-formes, plus petites et trapues, dans un espace réduit. Seule la comparaison entre les sous-types 2.1 / 2.2 / 2.3 appartenant à une classe homogène d'*ahu* uniques semble appropriée.

L'approche typologique des *marae* par les caractères dimensionnels des plates-formes s'avère intéressante dans la mesure où ils distinguent des classes de taille des *ahu*. Il est toutefois malaisé de recourir à ces critères en tant que véritables facteurs de différenciation sans mieux comprendre la réelle fonction des *ahu* au sein de chaque ensemble.

3. Les éléments tertiaires du *marae*

3.1. Les pierres dressées *pohatu*

Les pierres dressées, qui portent aux Tuamotu le nom de *pohatu* ou *keho*, constituent des éléments essentiels des dispositifs architecturaux des *marae*, ce qui n'est guère surprenant quand on connaît l'importance semblable des *ofa'itia* sur les *marae* tahitiens. Ces dalles de corail levées occupent des emplacements divers à l'intérieur de l'espace sacré qui participent de combinaisons complexes. Elles sont toujours associées à l'*ahu* mais peuvent aussi être implantées dans la cour, soit de manière indépendante, soit associées à des cistes. Tous les *ahu* comportent des pierres dressées disposées selon

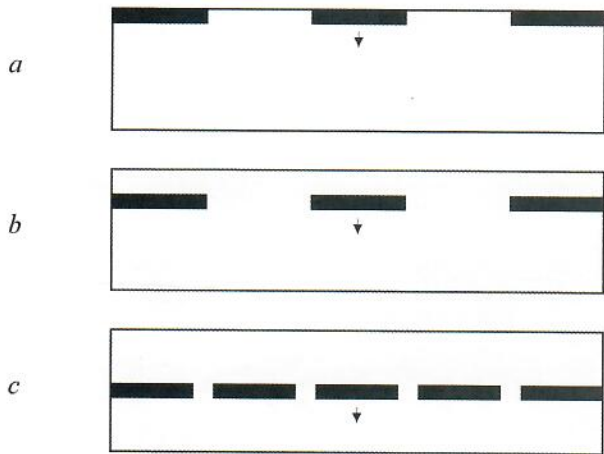


Fig.4.2 : Positions des pierres dressées sur l'ahu

des positions schématisées sur la figure 4.2. Dans le premier cas (a), le plus commun, elles sont intégrées à la bordure postérieure de l'ahu, parfois maintenues à leur base par des petits dallots disposés de chant (fig.4.3). Le cas illustré en b est beaucoup plus rare : les pierres dressées sont situées environ 20 cm en avant de la bordure arrière. La majorité des ahu a trois dalles dressées (Garanger parle de « trinité » symbolique) à l'exception des marae orientaux. Sur ceux de Tatakoto, elles sont systématiquement au nombre de cinq. Le nombre de pohatu sur les ahu de type 2.3 à Reao peut aller jusqu'à 28 (fig.4.4) comme pour le site de Tearatavaka 2, mais elles sont ici disposées sur un axe longitudinal passant par le milieu de la plate-forme (cas c). Sur les sites de types 2.1, 2.2, 3 et 4, les pierres dressées de l'ahu peuvent être doublées par des dalles moins hautes incluses dans la bordure antérieure ou légèrement disjointes. Néanmoins, on ne peut pas toujours affirmer s'il s'agit de pierres dressées indépendantes ou des restes d'une ancienne ciste (voir *infra*). Notons enfin que même sur les sites

Fig.4.3 : Pierre pohatu dressée à l'arrière de l'ahu, marae Apataki, Fakahina (photo G.Molle)

Fig.4.4 : Pierres dressées sur un marae de Reao (photo E.Nolet)





Fig.4.5 : Pierre *pohatu*, site TEP-3, Tepoto (photo E.Conte)

de type 1 qui *a priori* ne présentent pas d'*ahu* comme certains *marae* de Napuka, on trouve tout de même des *pohatu* placés derrière le *raganaku* (fig.4.5).

Les dalles de corail, la plupart extraites des grès de plage, étaient généralement retaillées à l'aide d'herminettes pour en égaliser les bords et leur donner la forme et les dimensions désirées. Quelques exemplaires ont toutefois fait l'objet d'un travail de finition plus abouti puisque certains *pohatu* étaient sculptés afin de les doter de caractères anthropomorphes : protubérances sur les côtés rappelant les bras, partie sommitale figurant le dessin des épaules et surmontée d'une forme arrondie ressemblant à une tête (fig.4.6). De telles pierres ont été retrouvées à Rangiroa (sur des *marae* 2.2 en position centrale dans la « trinité »), Fangatau, Fakahina, Rekareka et Tatakoto (sur des *marae* 2.1.a et 3 et 4). A Fangatau, deux exemples sont associés à des cistes alignées sur l'*ahu*. Seul le *marae* Ramapohia de Fangatau montre une dalle anthropomorphe indépendante dans la cour (fig.4.7). Cet aspect figuratif donné aux pierres *pohatu* vient renforcer la fonction qui leur est traditionnellement attribuée, à savoir celle de mémoriaux consacrés aux ancêtres déifiés ou de pierres sur lesquelles l'esprit des divinités, dont la présence est convoquée lors des rituels, viendraient s'appuyer. La « trinité » de pierres qu'on retrouve sur la plupart des *ahu* formerait le siège de la divinité ou de l'ancêtre principal du *marae* flanqué sur les côtés des dalles réservées aux dieux de rangs inférieurs (Emory, 1947 : 19). Sur les *marae* familiaux, la pierre centrale marque l'ancêtre fondateur du lignage ou de l'unité parentale et les pierres latérales des branches généalogiques secondaires. Souvent, ces dalles *pohatu* sont désignées par des

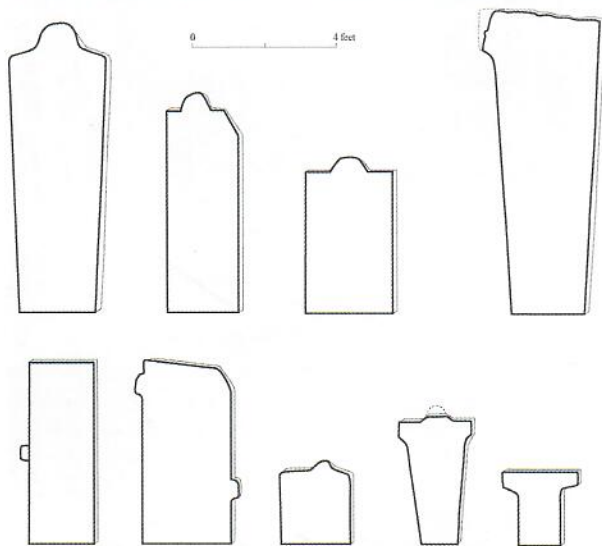


Fig.4.6 : Pierres dressées anthropomorphes (Emory, 1934 : 8, fig.5)

noms propres, renforçant de la sorte le lien avec les ancêtres du groupe.

D'autres pierres, quant à elle dressées dans la cour, étaient désignées sous le terme *hirinaki* (« s'appuyer contre ») et servaient de dossiers aux participants des cérémonies, à l'instar des *ofa'i tuturi ra'a* sur les *marae* de Tahiti. La plus importante d'entre elles était située au milieu de la cour et face

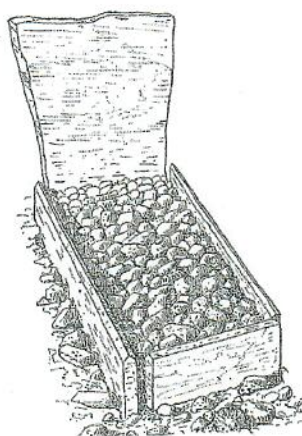


Fig.4.7 : Dalles sculptées dans la cour du *marae* Ramapohia, Fangatau (photo T.Maric)

à l'*ahu*, et parfois nommée *te nohoga* ou *te ariki* (Emory, 1947 : 20). Elle était réservée au chef ou au propriétaire du *marae* et pouvait être encadrée sur ses côtés par deux autres dossiers pour les assistants du chef au cours des rituels. Le dossier central n'est parfois formé que d'une simple pierre dressée mais il peut aussi être associé à une petite plate-forme de type ciste qui joue le rôle de siège (fig.4.8). A Reao, ce dispositif est remplacé par l'*ahu-taga*, une véritable plate-forme surélevée, sans pierre dressée, de forme rectangulaire et dont l'axe est parallèle à celui de l'*ahu*.

A côté de celles réservées aux personnes les plus importantes, d'autres pierres-dossiers étaient placées dans la cour. Sur les *marae* de types 1 et 2.2, elles occupent des positions apparemment récurrentes, tant dans les angles de la cour que le long des murs latéraux. Dans ce dernier cas, les pierres sont orientées non pas vers l'*ahu* mais vers le milieu de la cour. On sait qu'à Napuka, les anciens ou *paku*, autorisés à partager la viande de tortue avec le chef, prenaient place contre ces pierres latérales au pied desquelles étaient placés des tabourets de bois appelés *te nohoga* dont quelques exemplaires ont été collectés

Fig.4.8 : Ciste-siège du *marae* Apataki, Fakahina (dessin extrait de Seurat, photo G.Molle)



au 19^{ème} siècle (fig.4.9). C'est la situation qui nous est montrée dans la reconstitution fournie par Emory du *marae* Ragihoa (1947 : 11, fig.1).

Enfin, d'autres dalles sont parfois présentes de manière plus aléatoire à l'intérieur de l'espace sacré et leur fonction n'est pas toujours déterminée. Il est fort probable qu'il s'agisse de mémoriaux dédiés aux ancêtres du groupe devant lesquels ses membres récitaient des prières et apportaient des offrandes.

Fig.4.9 : Tabouret *te nohoga* utilisé sur les *marae* de Napuka (d'après Emory, 1947 : 39)



A cette occasion, elles étaient souvent décorées de guirlandes végétales. De manière non-contradictoire avec la fonction précédemment citée, les pierres dressées marquent aussi dans certains cas la présence de sépultures, comme cela a été démontré par la fouille du *marae* Te Tahata de Tepoto (Conte et Dennison, 2009) ou du *marae* Marokau à Napuka (Conte, 2006). La question de la fonction funéraire des *marae*

aux Tuamotu sera abordée plus loin, mais le rôle double des pierres dressées en tant que mémorial / marqueur de tombe des ancêtres prend ici tout son sens.

Des très petites dalles étaient aussi implantées sur les *marae* de type 1 à Napuka, au nombre de deux, parallèles et face au *raganuku*. Elles servaient de support au *tokiofa*, une sorte d'amulette faite de bâtons de bois entourés de feuilles de cocotier ou *puka* (*Pisonia grandis*) tressées qui était placée sur le ventre des tortues avant leur sacrifice (Audran, 1918 : 130).

3.2. Les cistes

Les cistes sont des structures rectangulaires, plus rarement carrées, constituées de dalles de corail posées de chant formant un encadrement et possédant parfois un remplissage



Fig.4.10 : Ciste sur le *marae* Teparaoara, Fangatau (photo T.Maric)

interne de gravier corallien *iri-iri* recouvert ou non d'une dalle posée à plat (fig.4.10). On ignore si toutes les cistes étaient à l'origine remplies mais si tel était le cas, on tendrait à les considérer comme des *ahu* miniatures, de constructions tout à fait semblables. Les cistes s'en distinguent toutefois par leur orientation, leur grand axe étant parallèle à celui de la cour et non perpendiculaire comme c'est le cas pour les *ahu*. Très fréquemment, une dalle est dressée verticalement à l'une ou l'autre de leurs extrémités, voire les deux (fig.4.11). Le nombre de cistes sur un *marae* est variable. Sur le *marae* Te Fareteuteu de Takume, on n'en dénombre pas moins de 25, ce qui est toutefois une situation exceptionnelle.

Tous les *marae* de types 2.1, 2.2, 3 et 4 présentent des cistes situées devant l'*ahu* qui répondent aux *pohatu* dressés à l'arrière (fig.4.12). Elles peuvent être soit accolées (la partie postérieure de la ciste étant elle-même incluse dans la bordure de l'*ahu*), soit séparées par un espace (la ciste est alors indépendante de la plate-forme). Les pierres dressées qui leur sont associées sont moins hautes que les *pohatu* de l'*ahu*, et ne dépassent pas la hauteur de sa façade (fig.4.13). Ces dalles dressées sont presque toujours situées à l'arrière des cistes, mais dans quelques rares cas, elles sont placées à l'avant. Cela pose des problèmes d'interprétation car cette différence est

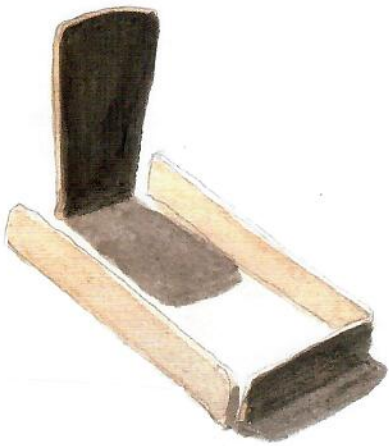
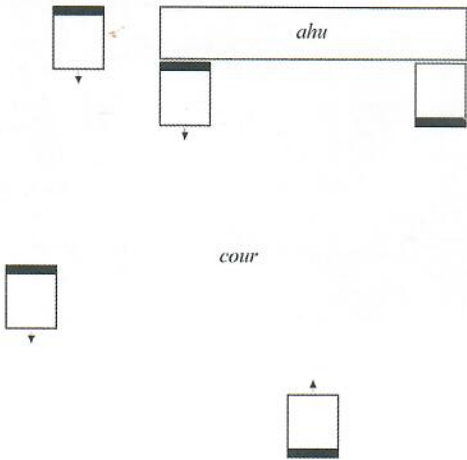


Fig.4.11 : Reconstitution de la ciste n°8, *marae* Te Tahata, Tepoto reprendre fig.3.24 de Tepoto

susceptible de traduire une fonction particulière qui n'est pas clairement documentée. L'alignement des cistes sur l'*ahu*, de part et d'autre de la plate-forme, est la position la plus fréquente notamment sur les *marae* de type 3 et 4 mais aussi sur les types 2.1. Situées de manière indifférenciée à gauche, à droite ou entre deux *ahu*, les structures comportent toujours une pierre dressée postérieure impliquant une orientation vers la cour (et renforçant de fait l'idée d'un *ahu* en réduction). Elles ne sont pas présentes sur les *marae* 2.2 puisqu'ils sont enclos mais on trouve des cistes à l'extérieur des cours parfois accolées à l'un des côtés de l'enceinte. Sur les sites 2.3 de Reao, les cistes sont beaucoup plus rares, et les auteurs qui les ont étudiés (Sinoto, 1976 et Nitta, 1982) parlent plutôt de plates-formes latérales,

Fig.4.12 : Schémas des positions des cistes dans l'espace du *marae*



aux dimensions plus imposantes.

Lorsqu'elles sont associées directement à l'*ahu*, les cistes jouent le rôle de petites plates-formes secondaires, à la manière des *ava'a* des *marae* aux Iles de la Société, sur lesquelles étaient disposées les offrandes de nourriture ainsi que les représentations des divinités, *to'o*. Dans l'une des parties du *marae* Te Fareteuteu de Takume, on note le regroupement de trois cistes faisant face à trois pierres dressées qui sont interprétées comme des dossiers pour les membres du groupe venant réciter des prières aux ancêtres et leur apporter des offrandes. Les cistes indépendantes situées dans les cours occupent des positions plus aléatoires mais qui sont liées à d'autres fonctions, notamment celle de siège pour les chefs et autres participants des cérémonies.

Enfin, les cistes servaient à la déposition d'ossements de poissons dans le cadre de rituels propitiatoires ainsi que de lieux de sépultures, deux aspects qui seront documentés plus loin. Des structures sans remplissage mais dont l'espace intérieur était divisé en compartiments sont appelées *tapena-turi*. On y déposait ou cachait des objets sacrés ou des offrandes. Sur le *marae* Oromea de Fangatau, une ciste de ce genre a été retrouvée dans l'*ahu* lui-même, l'assimilant à un coffre interne. Il en est de même sur le *marae* Mahina-i-te-ata de Takaraoa où Emory découvrit dans le coffre de l'*ahu* une moitié de coquille d'huître perlière (1934 : 32). A Reao, les cistes sont intégrées soit dans l'*ahu* ou dans la marche frontale (*marae* Te Ragituatini), soit dans la cour face à la plate-forme (*marae* Puhara). Dans ce dernier cas, un compartiment (fig.4.14) contenait une mandibule de tortue et l'autre deux morceaux de corail (Sinoto, 1976). Des accessoires pour les rituels tels que les effigies de tortues en corail, appelées aussi *niu maru* (Montiton, 1874 : 379), étaient conservés sur les *marae* et n'en quittaient jamais l'enceinte. Montiton en collecta deux exemplaires à Fangatau (voir fig.5.2) et Emory en découvrit un sur le *marae* Ahu-Tu de Tatakoto (1947 : 33).

4. Les éléments quaternaires

4.1. Les structures d'offrandes de corail *Ruahatu*

Parmi les composantes « annexes » des *marae*, 24 *ruahatu* ont

Fig.4.13 : Cistes accolées à l'*ahu*, *marae* Otekofoai, Fangatau (photo T. Maric)

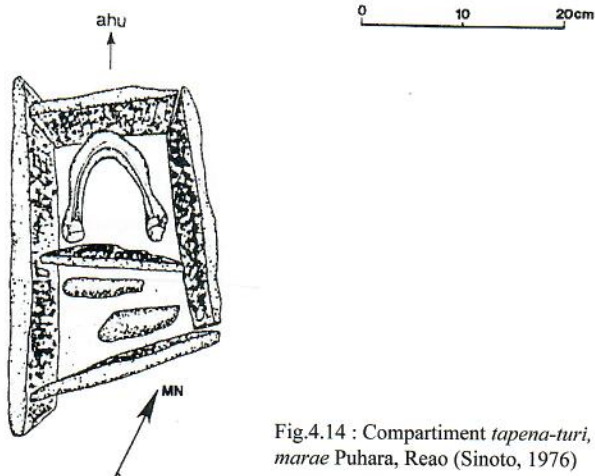


Fig.4.14 : Compartiment *tapena-turi*, *marae* Puhara, Reao (Sinoto, 1976)

été enregistrés sur 22 sites (les *marae* Papaterangi à Fangatau et Te Hui Kura à Amanu en possèdent chacun deux). On en dénombre neuf à Fangatau, cinq à Napuka, deux à Amanu et Taenga, un seul à Tauere, Makemo, Tepoto N, Vairaatea, Rangiroa, Reao.

Selon Emory, ces amas de branches de corail seraient la matérialisation de la divinité marine *Ruahatu* et aurait la fonction d'un autel qui lui serait consacré (1947 : 21). Ce dieu apparaît comme étant à l'origine du déluge dans la version raiatéenne de cette légende. Une fois le raz-de-marée passé, il prépara le travail pour les hommes en posant les nouvelles pierres de fondation des *marae* (Henry, 2000 : 472). Lors de la consécration de ces nouveaux sanctuaires, une prière était adressée à *Ruahatu* pour implorer sa protection contre les déferlements marins. Dans les récits tahitiens, il est qualifié de « Dieu du Grand apaisement » et était particulièrement important sur les *marae* des pêcheurs.

Cette idée de protection contre les forces de la mer se retrouve aux Tuamotu. Plusieurs informateurs d'Emory racontent les pratiques qui étaient liées à cet autel. Ainsi, les voyageurs arrivés sains et saufs à destination et les pêcheurs ayant navigué sans difficulté portaient sur le *marae* un petit morceau de corail appelé *pukakana* (ou *marotai*, « offrande de mer ») qu'ils offraient au dieu en le déposant sur le *ruahatu*, participant à une accumulation qui se transforme ainsi avec le temps en une structure (fig.4.15). Henry (*idem* : 470) affirme que ce rite pouvait également être effectué sur le rivage. Dans la croyance des habitants des atolls, pour qui le lien avec la mer était évidemment très fort, cette pratique devait avoir une

grande importance dans leur vie quotidienne comme semble l'indiquer le témoignage à Nukutavake d'un homme qui désignait un « rocher » dans la cour du *marae* sous le nom de « *te moe o Ruahatu* » (le sommeil de *Ruahatu*) et qui marquait une limite de l'*ahu* qu'il était interdit de franchir.

Les amas de branches de corail sont parfois contenus par des pierres dressées ou sur chant à leurs extrémités. Sur 24 connus, sept n'ont aucune pierre dressée, cinq en ont une et six en ont deux (le fait qu'il n'y en ait aucune ou une seule peut résulter d'une destruction ou d'un prélèvement et n'exclut pas la possibilité qu'il y en ait eu deux à l'origine). Au total, 11 *ruahatu* (46%) ont des structures « contenues ». A Napuka, ils sont parfois entourés de bordures de dalles sur chant sur tous les côtés. De forme rectangulaire (rapport L/l moyen de 1,91), la longueur des *ruahatu* varie entre 100 et 600 cm (moyenne de 261 cm) et leur largeur entre 60 et 250 cm (moyenne de 136 cm). Les structures ne dépassent pas 50 cm de hauteur, seul celui de Vairaatea atteignant 90 cm. Les *ruahatu* se situent toujours dans l'axe longitudinal de la cour (c'est-à-dire perpendiculaire à l'*ahu*) sauf sur le *marae* Rangiharuru à Fangatau. Toutefois, dans ce dernier cas, l'amas est de forme presque carrée, et son orientation réelle est en fait difficile à préciser.

On trouve les *ruahatu* sur des sites de type 1 (37,5%), 3 (29%) et 4 (2,5%). Un exemple est mentionné sur le *marae* Tivaru (type 2.2) de Rangiroa, mais le doute existe sur la réelle fonction de l'amas corallien relevé par Garanger (1966 : 52). Par ailleurs, Ottino n'a jamais relevé le nom de *Ruahatu* dans le panthéon d'Oio. S'il s'agissait bien d'un *ruahatu*, ce serait le seul exemplaire découvert dans l'Ouest des Tuamotu. Enfin, quatre autres sont situés sur des sites indéterminés. En 1857, Caillet avait observé sur Tematangi un amas formé de morceaux de pierres que les gens y déposaient, ce qui correspondrait dans la forme et la fonction à un *ruahatu*, mais il ne précise pas s'il est édifié sur l'emplacement d'un *marae* ou non. Sur les *marae* de type 1 à Napuka, ils constituent un élément essentiel du dispositif architectural. Sur les *marae* Rangihoa et Taranaki, Emory indiquait au centre de la cour, devant les *raganaku*, des amas de corail quasiment détruits qu'il faisait apparaître sur ses plans comme des *ahu* (1947 : 43). Ces éléments étaient cependant désignés par les informateurs comme des *ruahatu*, ce qui semble confirmé par leur position sur l'axe longitudinal et non transversal de la cour. Les accumulations de branches de corail, appelées *pukai kana*, sur des *marae* de Napuka peuvent trouver leur explication dans une pratique consistant à en déposer avec une noix de coco au stade de maturation

Fig.4.15 : *Ruahatu*, *marae* Marokau, Napuka (photo E.Conte)



rehi, afin d'attirer les tortues à proximité de l'île (Conte, 1988, vol.1 : 158)¹⁴. Les informateurs locaux ne mentionnent pas la divinité *Ruahatu*, mais en signalent deux autres, Tu Horo Punga et Tu te Punga Nui, l'une d'elles pouvant être *Ruahatu* désigné sous un autre nom. Le premier habiterait à proximité de l'atoll et protégerait les pêcheurs, le second serait plus au large et son aire d'influence plus étendue (*Ibid.*).

A l'inverse des sites de Napuka, il est plus difficile de montrer un emplacement précis des *ruahatu* sur les *marae* de types 3 et 4. D'une manière générale, ils se situent dans la partie droite de la cour, face à l'*ahu* ou à l'extérieur. Sur le *marae* Oromea de Fangatau, il est situé entre les deux *ahu*. A Papaterangi (un *marae* « national » selon Emory, ce qui explique peut-être la présence de deux *ruahatu*), les structures sont alignées entre les *ahu* Papaterangi à droite et Paepae Kuriri au centre. A Aturona (Vairaatea), il est situé à gauche de la cour. A Hao, sur le *marae* Maruata, deux amas coralliens encadrent les *ahu*, mais il est plus probable qu'il s'agisse de cairns. Un autre amas est présent à Ahukino, sur le même atoll. Là encore, il est difficile de dire s'il s'agit ou non d'un *ruahatu*.

A Anaa, plusieurs structures édifiées sur le *motu* Kaiga-Marie sont des enclos limités par des encadrements de dalles de chant dont le remplissage se compose de gros morceaux de corail branchu, mais leur association à la figure de *Ruahatu* n'est pas entièrement certaine. Les auteurs (Maric *et al.*, 2010 :

14 A Anaa, *Ruahatu* était le nom d'un être surnaturel qui devint le gardien des tortues. Des offrandes propitiatoires lui étaient rendues mais il n'était pas vénéré comme une divinité, comme cela semble être le cas sur le *marae* Ramapohia à Fangatau qui lui était peut-être entièrement dédié (Stimson, Ms, repris par Torrente, 2012 : 257).

146) notaient par ailleurs la présence sur tous les *marae* de Anaa, sans exception, d'au moins un fragment de corail de type *porites*.

4.2. Les structures liées à la consommation de nourriture

La base de données recense huit sites sur lesquels ont été identifiés des fours de cuisson (trois à Napuka, un à Marokau, Amanu, Takarua, Tahata, Takume). 75% des sites sont des *marae* de type 1 où les fours (ou structures de combustion) sont considérés comme des éléments du dispositif à part entière. Leur diamètre varie de 250 à 600 cm (les hauteurs ne sont que rarement indiquées). Ils peuvent être au nombre de un ou deux comme c'est le cas sur les *marae* de Napuka et Tepoto (fig.4.16). La présence de deux fours situés à proximité l'un de l'autre répond aux pratiques cérémonielles liées aux tortues observées par Montiton (1875 : 379) et Emory (1947 : 87). La consommation rituelle de tortues, qui se tenait notamment à l'occasion de leur retour saisonnier dans l'atoll, se déroulait en plusieurs étapes très codifiées et la cuisson avait lieu en deux temps (Conte, 1986). Selon Montiton, le prêtre éventrait la tortue avant de la placer dans le four, et les entrailles étaient cuites dans un autre feu (à Akiaki, les intestins étaient nettoyés et broyés au-dessus d'un petit foyer). Le premier four était appelé *rotika tikana*¹⁵ à Napuka, *umu rau toto* à Anaa

15 Le *tikana* (Napuka) ou *mangu* (dans le reste de l'archipel) est décrit par Emory (1975 : 12) et Conte (1986) comme une structure de combustion de type grill, permettant une cuisson à feu ouvert sur des pierres ou morceaux de corail chauffés.

Fig.4.16 : Fours à tortues préparés pour la cérémonie du *Tipara*, 1930, Vahitahi (photo Emory, Bishop Museum)



et Fakarua, *umu pirikana* à Vahitahi (Emory, 1947 : 84). Le prêtre avait la responsabilité d'allumer les feux à l'avance. Le second est appelé *rotika korereka* à Napuka (« feu pour les petits morceaux ») et *umu koea* (« four à la chair ») à Vahitahi (Emory, 1975 : 40).

L'importance des tortues, dont la chair était qualifiée de « reine des nourritures » (*ariki no te katinga*), pour les populations *pa'umotu* a largement été démontrée (Emory, 1947 ; Conte, 1986, 1988 ; Nolet, 2000). A Napuka, Conte recensa pas moins de neuf *marae* à tortues, parfois directement associés de par leur proximité à des observatoires construits (*patu*) ou naturels (*konoa* : en blocs coralliens ; *papa* : en dalles de *beach-rock*). Sur ces neuf sites, quatre sont des *marae* de type 1, un seul est de type 2.1 (Aturona). Il est à noter que le terme de *marae* a fluctué jusqu'au début du 20^{ème} siècle « Si les *marae*, en tant qu'espaces cérémoniels, n'étaient plus en usage, la cuisson et la consommation se faisaient en un même endroit lui aussi appelé *marae* [...]. Les fours à tortues étaient un élément des anciens *marae*. Ils étaient donc eux aussi le *marae*, qui ne se limitait pas aux enceintes des cours où se déroulait l'essentiel du rituel. Quand ces cours furent désertées, le nom de *marae* est resté au seul élément qui ait survécu des anciens espaces cérémoniels, c'est-à-dire les lieux de cuisson [...]. Quand on creusa de nouveaux fours, tout naturellement le nom de *marae* leur fut attribué » (Conte, 1988, vol.2 : 73). La fouille du *marae* Te Tahata à Tepoto, par ailleurs désigné dans les traditions de l'atoll comme un lieu privilégié de consommation de tortues,

Il s'agit donc d'une méthode différente des fours de terre, *umu*, utilisés pour la cuisson des tortues.

a livré de très nombreux restes (Conte et Dennison, 2009 : 113)¹⁶. Leur répartition dans l'espace du *marae* est aussi en accord avec les témoignages des cérémonies, durant lesquelles il est mentionné que les carapaces et les crânes des tortues étaient suspendus aux branches des arbres entourant le site. Il arrive aussi que des fragments de tortues soient disposés directement dans ou à proximité de l'*ahu* (fig.4.17) comme nous l'avons nous-mêmes découvert sur un *marae* de Fakahina (Jacq *et al.*, 2011 : 107).

Les tortues n'étaient pas les seules espèces marines



Fig.4.17 : Fragment de tortue découvert dans l'*ahu*, *marae* GAH-3, Fakahina (photo G.Molle)

consommées sur les *marae*, comme l'indiquent à la fois les traditions orales et les assemblages osseux découverts sur les sites. Ces derniers ont rarement fait l'objet d'analyse ichtyologique détaillée, mais plusieurs genres de poissons ont été identifiés : napoléons, diodons, tétrodons, bonites, carangues, balistes, murènes, perroquets, mérours, requins *etc.* Certaines espèces sont quantitativement plus importantes dans les assemblages. Par exemple, les carangues et les diodons étaient plus importants sur les *marae* de type 2.2 de Rangiroa, et notamment sur des *marae* dits « à poissons » appelés *to'ato'a i'a* (Garanger, 1966 : 61). Les balistes constituent l'espèce dominante dans les enclos du *marae* Tainoka de Fakarava (Marchesi *et al.*, 2005).

Des *tapu* interdisaient de jeter les restes osseux à la mer ou de les brûler, sous peine de voir les espèces concernées se raréfier au cours de la saison et le matériel de pêche devenir fragile et inefficace. Ces interdits ont conduit les *pa'umotu* à aménager des structures réservées à cet usage. Pour Emory, il ne fait aucun doute que les fosses circulaires intégrées aux levées de corail des *marae* de Reao ou indépendantes à Fangatau et Fakahina, étaient des zones de rejet appelées *pohata* ou *pofata*, également nommées *vaiga keiga* ou *fata keiga* à Napuka (Emory, 1947 : 21). Conte détaillait la véritable fonction de ces structures à Napuka (Conte, 1988, vol.1 : 170) : à l'origine nommé *fata a pua*, qui est le même terme utilisé pour désigner les observatoires à tortues¹⁷, il s'agit de constructions quadrangulaires faites de dalles sur chant dans lesquelles étaient jetées les arêtes des poissons consommés. Certaines espèces jouissant d'un prestige plus grand comme les balistes noires, les bonites, les murènes ou les tortues, étaient disposées

16 Sur ce site, un sondage a livré, au fond d'un four à tortue, une date postérieure à 1650 apr. J.-C., ce qui suggère un début d'utilisation tardif de ce *marae* pour la cuisson des tortues (Conte et Dennison, 2009 : 51).

17 Les observatoires étant cependant construits non plus sous la forme de cistes, mais de plates-formes formées de dalles de corail empilées (Conte, 1988, vol.2 : 19)



dans des constructions qui leur étaient propres (on utilisait le même type de structure pour les oiseaux). Chaque famille en possédait une et conservait les ossements afin de les prémunir des souillures et du feu. Le terme donné par Emory, *vaiga keiga*, désigne en fait une solution technique qui remplaça les *fata a pua* afin de prévenir l'action des cochons et des chiens qui allaient y fouiller. Les ossements étaient alors déposés dans de vieilles pirogues inutilisées ou des paniers en feuilles de cocotier accrochés en hauteur, hors de portée des rodeurs. En 1826, Beechey observait à Pinaki des tas d'ossements de poissons nettoyés et montés entre des planches pour éviter qu'ils ne s'éparpillent au vent (Beechey, 1831 : 206).

La description des *fata a pua* donnée par Conte les assimile aux cistes sans pierre dressée que l'on trouve sur la plupart des *marae*, et documente ainsi l'une de leurs fonctions possibles. D'ailleurs, beaucoup de cistes ont révélé des assemblages osseux ce qui pourrait en faire (en plus des autres éléments quaternaires tels que les fours) des marqueurs de sites où se déroulaient des rituels d'abondance et/ou de consommation de nourriture. Les cistes *fata a pua* ne sont pas les seules structures dédiées à cette fonction, puisqu'au *marae* Tainoka de Fakarava, ce sont les enclos quadrangulaires qui étaient remplis d'ossements, en faisant peut-être des lieux hautement spécialisés. La situation est identique sur les structures en T de Rangiroa. A l'inverse, de grandes quantités d'ossements ont été découvertes à l'intérieur ou à l'extérieur des cours (devant l'*ahu-tagā* et autour de l'*ahu* des types 2.3 et le long des murs des types 2.2) sans organisation apparente.

A Rangiroa, Lavondès mentionne, en plus des mêmes *fata a pua*, des « trous à poissons » dans lesquels on plaçait les arêtes d'une espèce particulière. Après chaque pêche, un poisson était déposé dans l'une de ces petites fosses afin que les pêches suivantes soient rendues fructueuses (Ottino, 1965 : 98-105). Bien qu'il s'agisse ici d'un geste d'offrande et non de rejet, cette pratique *fakaraka* avait le même objectif que celle mentionnée plus haut à propos des ossements de poissons et des crânes et carapaces de tortues laissés aux abords du *marae*, à savoir garantir à l'avenir l'abondance de la nourriture.

D'autres espèces marines moins communes sont parfois associées à des *marae*. A Napuka, deux monuments désignés comme *marae pukete*, sont connus pour leur association avec des phoques, *humi* ou *torotoro*, qu'il s'agisse de leur consommation à Araveke ou du dépôt des restes des individus mangés à Araveke, à Haurangi (Conte, 2006 : 67). La présence des phoques, fréquentant plutôt les eaux du Pacifique Nord, sur Napuka pourrait paraître surprenante mais elle est confirmée par un récit historique dans lequel un de ces mammifères fut immolé sur un *marae* de Tepoto (Conte, 1996 : 79).

A Tematangi, un site est désigné comme « tertre à baleines », bien qu'il ne soit pas considéré comme un *marae* par les informatrices les plus âgées (Emory, 1939b : 71). D'après les traditions, il a pu servir de lieux de consommation de baleines (le trajet des migrations des cétacés passe par la frange sud de l'archipel, au nord des îles Australes). Le *marae* Tarahu à Napuka passe aussi pour avoir été à la fois un *marae* à tortues et à baleines (Conte, 2006a). A Rangiroa, des ossements et des dents de cétacés, de cachalots et même de marsouins ont été retrouvés sur les *marae* Tivaru et Maerehonae (Garanger, 1966 : 55). Si certaines espèces jouissaient d'un plus grand prestige (tortues, baleines, carangues, balistes), leur variété dans les assemblages osseux confirme l'importance des rituels sur les *marae*, destinés à assurer à la population l'abondance et/ou le renouvellement des ressources marines dont elle est grandement dépendante.

Notons pour finir qu'à côté de ces espèces marines ont aussi été retrouvés, certes en quantité bien moindre, des ossements d'oiseaux, de cochons et de chiens. Dans le cas de ce dernier,

notamment documenté sur le *marae* Te Tahata de Tepoto où quelques pièces osseuses ont été découvertes dans l'un des *ahu* et dans une sépulture humaine (Conte et Dennison, 2009 : 119), il est souvent impossible en l'état de savoir si l'animal fut consommé pour sa viande ou déposé comme une offrande accompagnant les morts.



Fig.4.18 : Concentration de bénitiers *Tridacna*, *marae* HAP-2, Fakahina (photo G.Molle)

Pour terminer, nous mentionnerons la présence ponctuelle sur les *marae* d'accumulations de coquilles de bénitiers (*Tridacna maxima* et *Tridacna gigas*)¹⁸. Celles-ci sont généralement limitées à une petite surface de un ou deux m² comme c'est le cas à Te Tahata ou encore sur le site HAP-2 de Fakahina (fig.4.18). Les bénitiers constituaient une part primordiale de la diète des populations *pau'motu*, notamment durant la mauvaise saison lorsque la pêche devient difficile (Conte, 1988, vol.2 : 479). Ils étaient pour cette raison désignés par une grande variété de termes (Emory, 1975 : 43). Des informateurs de Conte lui affirmèrent que des offrandes de bénitiers ou de coquilles d'huîtres perlières étaient déposées au *marae* à l'occasion d'une demande d'aide formulée aux divinités (Conte et Dennison, 2010 : 52). Cette pratique pourrait trouver une autre justification dans le fait que les *pa'umotu* imaginaient leur univers contenu dans ce coquillage (cf. Torrente, 2012 : 215). Cette idée est énoncée dans les récits de création qui évoquent l'ouverture des valves (*kapi*) faisant ainsi apparaître la lumière et la vie jusqu'alors enfermées dans l'obscurité et le néant (*kore*). On comprend ici toute l'importance du bénitier pour les insulaires des atolls.

¹⁸ Il n'est pas rare de trouver des coquilles isolées déposées à l'intérieur des *ahu*.

DU CORAIL AU *TAPU* : (RE)DÉFINIR LA FONCTION DES *MARAE*

Dans les chapitres précédents, nous nous en sommes tenus à des considérations essentiellement descriptives sur l'aspect architectural du « complexe *marae* » aux Tuamotu. Une telle approche est en effet un préalable essentiel à la compréhension de la variabilité monumentale qui est au cœur de notre réflexion. Comme nous l'avions évoqué en introduction, il importe de dépasser le cadre descriptif pour tenter de proposer une interprétation fonctionnelle des structures afin de mieux saisir les enjeux multiples, à la fois socio-politiques et religieux, que recouvrent ces monuments de corail dans le contexte culturel *pa'umotu*. La typologie présentée plus haut n'est donc qu'un outil nous permettant d'aller plus loin dans l'analyse du phénomène et à ce titre, plusieurs réflexions suivront.

1. Pouvoir et hiérarchie

1.1. Matérialisation de l'organisation socio-politique

Le *marae*, on l'a dit, traduit les droits et les relations des différentes entités socio-politiques qu'il représente (famille, lignage, chefferie). Aux Tuamotu, cette organisation est basée sur la notion de *gati* dont nous avons donné une définition générale au chapitre 1. Emory indiquait que des subdivisions internes aux groupes pouvaient exister. Ces groupements secondaires étaient eux-aussi appelés *gati* (*sub-kindred* ou *sub-tribe*). Plusieurs sous-ensembles familiaux tour à tour nommés « groupes de parenté » ou « familles » se partageaient les terres à l'intérieur des tribus et de leur branche généalogique *gati*. A chaque *gati* était attaché un *marae* qui matérialisait l'importance de son propriétaire (*fatu*) à l'intérieur du groupe. Certains sites auraient connu une utilisation pendant plusieurs générations, les aînés masculins héritant de l'un des *marae* de leur groupe de parenté, alors que d'autres n'auraient eu qu'une existence limitée, en étant abandonné à la mort de leur propriétaire (Nolet, 2006 : 64). Les *marae* jouaient le rôle de marqueurs fonciers en matérialisant aux yeux de tous l'emprise et l'enracinement d'un *gati* sur son territoire coutumier (*Ibid.* : 188). Les *marae* étaient donc hiérarchisés en fonction du statut de leur *fatu* dans un ordre de succession établi selon la proximité à l'ancêtre fondateur, c'est-à-dire depuis le *ariki nui*. La définition du titre d'*ariki* n'est pas aisée, mais nous retiendrons simplement qu'il était investi à la fois d'une fonction de dirigeant politique, qui lui était acquise par sa position de premier né, mais aussi des attributions de prêtre lors des

cérémonies du *marae* (Nolet, 2007 : 122). Agissant à la tête (*upoko*) du *gati*, il en devient le leader capable d'accumuler du *mana* et d'assurer le prestige et la pérennité du groupe. Il assumait ainsi le rôle d'intercesseur auprès des puissances divines lors des cérémonies. Le *marae* du chef suprême était considéré comme le *marae* principal (*gati marae*).

On ignore réellement si les autres statuts de la société *pa'umotu* ancienne se voyaient octroyer le droit de posséder un *marae*. On pense notamment aux guerriers, le terme *kaito* étant parfois associé à des *marae*. Toutefois, comme le soulignait Nolet (2006 : 82), « il est difficile de savoir si des individus avant tout définis par leur fonction de guerriers pouvaient effectivement posséder un *marae* sur lequel régner en maîtres, ou si [cette mention] fait référence au caractère militaire de la plupart des *ariki* ».

A côté des *marae* de grande importance, on peut supposer l'existence de structures plus modestes dont l'usage s'inscrivait dans le cadre réduit de la famille restreinte, comme il en existait aux îles de la Société. Les traditions restent cependant assez silencieuses sur ce point et il est difficile d'affirmer avec certitude que ces *marae* familiaux aient constitué une part importante du patrimoine matériel des groupes. Les données archéologiques recueillies lors de la fouille de certains sites semblent toutefois indiquer l'usage de petits espaces sacrés à destination d'un culte des ancêtres les plus directs des propriétaires, révélé notamment par la découverte de sépultures (*infra*).

Cela étant dit, il nous faut nous interroger sur l'expression matérielle de cette hiérarchie des *marae*, en tentant de relier un type de monument à un certain niveau d'organisation sociale. Les informations ethnohistoriques contribuent à identifier le statut des sites. Les généalogies et les chants indiquent dans quelques cas le nom du *fatu*, rattaché éventuellement à une place de réunion (*tahua*) ou à d'autres éléments du patrimoine matériel du *gati*. Toutefois, les traditions conservées dans la mémoire des informateurs se rapportent très souvent aux *marae* de grande importance comme les *marae gati* ou *marae ariki*. A Napuka, la population était divisée en deux groupes *gati*, chacun dirigé par un *ariki*, occupant la partie occidentale, Oire, et orientale, Gake. A ces deux *gati* étaient respectivement associés les *marae* Ragihoa et Taranaki (Emory, 1947 : 42), deux sites parmi les plus imposants de l'île pour lesquels la superficie des cours suggère en effet des rassemblements de plus grands effectifs. Lorsqu'un *Gati* avait une position dominante sur les autres *gati* d'un atoll, voire d'un groupe d'îles, il recevait le nom de *gati ariki* et son *marae* devenait de la sorte le *marae* tribal pour l'ensemble de la population, comme c'est le cas par exemple du *marae* Ragifaoa de Tatakoto

(Ibid. : 7). Suivant ce principe hiérarchique, les branches généalogiques *gati* étaient toutes rattachées à des *marae* qui étaient eux-mêmes inféodés au *marae ariki*. L'emboîtement hiérarchique des lignages se reflétait aussi dans les relations entre les *marae* qui les représentaient. A Fangatau, les trois *gati* apparentés de Mahaga (*marae* Ramapohia), Te Hina (*marae* Kouturere) et Varoa (*marae* Apataki) étaient soumis à l'autorité du grand chef Mahi-Nui dont le *marae* Apapa-te-rangi était le plus prestigieux. Les informations relatives aux *marae* de moindre envergure sociale sont en revanche beaucoup moins fréquentes, hormis lorsqu'elles sont conservées dans les *puta tupuna*.

D'un point de vue archéologique, les études de *settlement patterns* établissent assez fréquemment un rapport entre la taille et le degré de complexité morphologique d'un site et le rang de son propriétaire, sur la base de considérations d'ordre économique (capacité à rassembler une main d'œuvre nombreuse pour la construction¹⁹) et symbolique (concentration plus ou moins importante de *mana*, témoignage du prestige et de la puissance sociale et religieuse du *fatu*) (Conte, 2000 : 184 ; voir aussi Orliac, 2000 : 99). Cette conception déterministe trouvait un écho favorable aux îles de la Société par exemple où le Révérend Orsmond indiquait que les six classes de *marae* qu'il définissait reflétaient la hiérarchie des différentes entités politiques et sociales. Le plus important d'entre eux, le *marae* Taputapuataea, édifié à Opoa sur l'île de Raiatea, recevait le qualificatif d'« international » car les Tahitiens le considéraient comme « l'expression matérialisée de la solidarité des familles *ari'i* de toutes les îles de la Polynésie orientale » (Gérard, 1974 : 66). Les *marae* « nationaux » ou royaux de Tahiti appartenaient quant à eux aux grands chefs *ari'i nui* et constituaient les monuments les plus imposants des îles. A l'inverse, dans les derniers niveaux de la typologie d'Orsmond, les *marae* *tupuna* réservés à un usage dans le cadre familial étaient des structures bien plus simples et de petites dimensions.

Pour les archéologues, le critère de taille des *marae* (comme celle des maisons) doit être considéré avec beaucoup de précaution, à cause de sa valeur relative et globale. Comme le souligne Conte (2000 : 184), les *marae tumu* (*marae* souche) « étaient parfois de petite taille mais [pouvaient] être investis d'une importance socio-politique supérieure à celle de ses « descendants » pourtant plus imposants ». La taille et la complexité des structures en tant que déterminants sociaux sont des critères à relativiser, tout particulièrement aux Tuamotu où nous avons montré une très forte variabilité morphologique. Lorsque des informations traditionnelles sont disponibles, aucune corrélation n'est démontrée entre un type de site et son statut, ce qui sous-entend que l'innovation architecturale n'est pas directement issue d'une volonté d'expression sociale mais répondrait à d'autres besoins. En revanche, des variations notables dans les dimensions des *ahu* et des cours (cf. chapitre 3) sont révélatrices d'une disparité de rang et témoignent, selon nous, d'une distinction entre les *marae* fonctionnant à l'échelle du *gati* et ceux réservés à l'usage privé ou familial.

1.2. Ancrage territorial et réseaux de *marae*

La référence au territoire apparaît, à côté de l'ascendance à un ancêtre commun, comme un deuxième élément constitutif du *gati*. L'ancrage d'une branche généalogique sur son propre territoire consacrait la formation d'un nouveau *gati* à partir d'un *gati*-souche, avec qui perduraient cependant les relations.

¹⁹ Ce qui semble peu pertinent aux Tuamotu où les structures de corail, même les plus prestigieuses, sont très loin d'égaliser la complexité et le volume de matériaux des *marae* tahitiens.

Cet ancrage consistait en une résidence prolongée que venait compléter par la suite la fondation d'un nouveau *marae* et l'ensevelissement des morts (Nolet, 2006 : 184). Cela est attesté à Rangiroa où les travaux d'Ottino éclairent le processus de ramification. D'après les traditions orales, l'atoll aurait été peuplé par un chef nommé Oio qui vint établir sa résidence sur la terre baptisée Vavau Nui, sur laquelle il fonda le *gati* originel qui porte son nom et dont tous les autres groupes seraient des descendants. Sur cette terre, son petit-fils, Tutehoua, acheva la construction du *marae* Ra'ipu qui devint ainsi le *marae* souche, ou *marae tumu*, de Rangiroa (Ottino, 1965 : 25). La relation entre *marae* souche et *marae* « descendants » est montrée ailleurs, aux îles de la Société. Elle implique le prélèvement d'une pierre symbolique (*feo*) sur le *marae* souche, qui sert de pierre de fondation au nouveau *marae* et qui conserve ainsi une part de *mana* du site d'origine (Henry, 2000 : 149). Garanger a découvert sur le *marae* Tivaru de Rangiroa une pierre noire basaltique provenant sans aucun doute de Tahiti, qui témoignerait de cette pratique. Toutefois, la construction du site date du retour sur l'atoll des populations exilées sur la presqu'île de Tairapu (voir chapitre 7), aussi pourrait-il s'agir d'un cas isolé dans un contexte d'influence tahitienne. Cette « règle » de fondation n'est pas attestée aux Tuamotu, ni par l'archéologie ni par les traditions orales. En revanche, la filiation entre les *gati* d'origine et ceux nouvellement créés se serait manifestée par des droits de participation aux cérémonies du *marae* (Ottino, 1965 : 47). Cela implique, en théorie, qu'un individu peut s'asseoir dans tous les *marae* rattaché au *gati* auquel il appartient, dans la mesure où il est capable d'établir des liens de sang avec leurs propriétaires. Or, dans la réalité, on comprend qu'une telle règle permettrait aux hommes d'accéder à tous les *marae* d'une île si ceux-ci descendent bien d'un même *marae tumu*, ce qui n'est jamais le cas, la compétitivité entre les groupes et les dynamiques politiques mises en œuvre ayant progressivement contribué à des scissions entre les *gati* qui réservèrent l'usage de leurs *marae* à un cadre social redéfini et limité.

Un autre aspect de la relation entre *gati* peut être appréhendé à une échelle plus large par l'étude des correspondances des noms partagés par des *marae* construits sur différentes îles. Emory fut le premier à établir ces rapports en supposant que le nom du site d'origine était effectivement transmis à une nouvelle fondation. Sur les 344 noms qu'il recueillit en 1928-29, 104 étaient partagés par plusieurs *marae*, laissant penser à l'existence de relations fortes entre les *gati* possesseurs (1936 : 15-16). En tentant de renouveler cette initiative à partir de notre base de données actualisée, nous avons nous-mêmes établi une synthèse de 27 noms partagés entre 79 sites (tab.5.1). Cette approche confirme l'idée déjà suggérée par Emory de l'importance de Tatakoto qui possède cinq *marae* dont les noms sont partagés ailleurs, Fangatau qui en possède six et Fakahina où pas moins de sept sites ont été répertoriés. Sans préjuger de la relation d'antériorité d'un *marae* sur d'autres sites portant le même nom, l'étude des correspondances témoigne néanmoins de l'existence de réseaux de *marae* parfois très étendus. L'un des exemples les plus connus est celui du *marae* Aturona pour lequel sept occurrences ont été relevées dans l'archipel (il y en aurait en fait 11 d'après Maric *et al.*, 2010 : 171). Ils se rapportent au *marae tumu* du grand chef de Fangatau, Varoa, qui devint par la suite *ariki nui* de Takume-Raroia. Son fils, Mapu-teretere est désigné dans de nombreuses traditions comme un puissant guerrier qui voyagea jusqu'à Anaa (où il est considéré comme un ancêtre civilisateur) et établit des alliances avec d'autres atolls, selon des modalités énoncées dans un cycle héroïque qui lui est consacré (cf. Torrente, 2012 : 285sq.). La fondation de *marae* Aturona sur ces îles lui permit de matérialiser ces

relations et de développer le réseau de parenté issu de Varoa. On comprend donc ici tout l'intérêt de l'analyse détaillée des cycles traditionnels, révélateurs de relations complexes entre des îles parfois très éloignées. Bien entendu, il s'agirait pour nous d'étudier conjointement les *marae* eux-mêmes au sein de ces réseaux. L'identification de leurs types serait particulièrement intéressante en cela qu'elle pourrait documenter une éventuelle « reproduction monumentale » le long de cette lignée de *marae*. Malheureusement, dans le cas des *marae* Aturona, presque tous ont été détruits, et trop peu de traces sont encore visibles pour en tirer une information comparative réellement utile²⁰. On note qu'à Takume, il s'agit d'un site de type 3 à deux *ahu* disposés perpendiculairement dans la cour (Conte, 1990 : 11) ; à Napuka, il s'agirait d'un des rares *marae* de type 2.1 à *ahu* unique dans une cour ouverte (Emory, 1934 : 38) ; à Vairaatea, on a décrit au chapitre 3 ce site composé de quatre *ahu* construits deux à deux en symétrie, une variation du type 4 (*Ibid.* : 63) ; enfin à Hao, Emory n'avait observé qu'un seul *ahu* en place mais indiquait l'existence probable d'*ahu* voisins déjà détruits (*Ibid.* : 54).

La comparaison des types s'avère peu pertinente. Néanmoins, une étude plus systématique des vestiges de *marae* appartenant à des réseaux serait riche d'enseignement pour comprendre des phénomènes de diffusion de formes architecturales dans l'archipel.

2. L'espace des rites

Le *marae*, outre sa fonction de marqueur territorial pour l'unité politico-parentale, est avant tout le lieu où s'accomplissent les cérémonies qui ont pour but de demander une faveur aux dieux et aux ancêtres. On pourrait penser que dans un contexte géographique comme celui des Tuamotu, où les atolls n'ont que très peu de ressources à offrir, le recours aux forces supérieures était une nécessité pour ces populations longtemps décrites comme vivant dans une grande pauvreté, ce qui était très loin d'être le cas. Cette pensée déterministe n'est d'ailleurs aucunement valide lorsqu'on sait que les mêmes types de rituels étaient accomplis tant sur les *marae* de Tahiti qu'aux Marquises ou à Hawaii. Le *marae* en tant que structure religieuse constitue donc un élément essentiel de la culture polynésienne et ce, depuis son origine. Une lecture attentive des sources ethnohistoriques et des traditions orales disponibles à ce sujet montre bien toute l'importance de ces moments d'interaction entre les hommes et les dieux, qui rythmaient la vie quotidienne : reconduction de la fertilité, rituels propitiatoires, demande de protection, revitalisation de la mémoire des *tupuna*... les *marae* sont de la sorte des lieux fréquemment visités, peut-être quotidiennement, et pour cette raison, des structures très dynamiques. Les cérémonies étaient néanmoins accomplies à différents niveaux de la société : celui du *gati* dans son ensemble, celui de la branche généalogique restreinte, voire celui de la famille nucléaire. Partant de là, il s'agit alors pour nous d'évaluer le degré de spécialisation rituelle de chaque site et une éventuelle morphologie qui lui serait associée.

2.1. Les cérémonies de consommation de tortues

²⁰ C'est d'ailleurs peut-être l'importance même de ces *marae* Aturona qui a provoqué leur propre destruction volontaire. Dans la plupart des cas, il est dit que les premières églises catholiques furent implantées sur les lieux de culte anciens (à Anaa, Fangatau). Or, les missionnaires souhaitant éradiquer la religion traditionnelle ont pu voir dans ces sites prestigieux des « cibles » privilégiées dont la destruction et le remplacement par les nouvelles églises chrétiennes auraient eu un impact plus marqué sur la population.

Parmi les multiples espèces animales marines faisant l'objet de rites sur les *marae*, la tortue tient une place fondamentale dans la culture des atolls. Elle est d'ailleurs rattachée à l'environnement des îles basses dans les mythes²¹. Selon certaines versions, les tortues auraient été créées par des gens de Raiatea alors qu'ils visitaient une île des Tuamotu appelée Pupua. Puis au bout d'un certain temps, elles se multiplièrent dans les archipels, choisissant de préférence les îles basses et sablonneuses pour y déposer leurs œufs (Henry, 1988 : 392). Dans l'aire Vahitahi, Honu (la tortue) est l'enfant de Takeru, la ceinture d'Orion (principe mâle) et de Matariki, les Pleïades (principe femelle). Cette dernière le tua et le donna à manger à son époux (Emory, 1947 : 61). Cette légende éclaire la pratique de consommation de la chair de la première tortue capturée qui marque l'entrée dans la saison d'abondance. La première tortue, *mahuta*, était vue par les *pa'umotu* comme un don des ancêtres aux vivants, appelé *ara nonga* (Conte, 1988, vol.2 : 8). Qualifiée de « souveraine des aliments », la chair de tortue était particulièrement appréciée. Traditionnellement, sa consommation n'était pas individuelle mais collective, se faisant selon les divisions territoriales des *gati* sur un atoll et entre les groupes sociaux à l'intérieur des *gati*. Ainsi sur Napuka, les premières tortues de la saison n'étaient consommées que sur les grands *marae gati* de Ragihoa et Taranaki. Par ailleurs, l'accès à ces cérémonies n'était réservé qu'aux chefs et aux *paku*, les anciens du groupe qui possédaient savoir et sagesse et étaient de fait les plus aptes à bien respecter les règles de consommation. Ce rôle d'intercesseurs entre les vivants et morts tenu par les *paku* les autorisait à recevoir les meilleurs morceaux de la tortue *mahuta*, le cœur et les intestins. Lorsque les tortues devenaient plus abondantes au cours de la saison, les *paku* invitaient alors les *tamatika*, les jeunes hommes ayant subi la supercision, à se joindre à eux. Enfin, quand on voyait des tortues femelles en grand nombre, indiquant que la saison était bien avancée, la viande n'était plus réservée mais partagée entre toute la population (dont les femmes étaient cependant exclues autrefois), découpée et distribuée hors du *marae* (*Ibid.* : 49). Les règles de consommation, et donc la préparation de l'animal sur le *marae*, étaient extrêmement codifiées. Ces cérémonies complexes, qui se tenaient encore dans la seconde moitié du 20^{ème} siècle, furent décrites en détail par les missionnaires (Audran, Fierens, Montiton) qui en furent parmi les derniers témoins, alors même qu'ils œuvraient à les faire disparaître (cf. aussi Emory, 1947 : 59sq.). Les descriptions concernent surtout les cérémonies sur les *marae gati*, mais plusieurs faits peuvent déjà être soulignés. Une fois la tortue capturée, elle était portée au *marae* et retournée sur sa carapace. Les participants, incluant le chef, ses assistants et les *paku*, prenaient place dans la cour gauche du *marae* appelée Te Fanui, les anciens s'asseyant sur des sièges en bois, parfois adossés à des pierres dressées tournées vers la cour (fig.5.1). Le chef était investi de la charge de prêtre et procédait d'abord au « réveil des dieux », et les appelait nominativement par des chants et des récitations pour les convier symboliquement au partage de la chair. Les *fare tini atua* contenant les reliques des ancêtres sont sortis et placés sur les poutres en bois du *raganuku* qui devient ainsi un point focal durant la cérémonie, à l'instar des *ahu* sur d'autres sites. La tortue était ensuite consacrée à l'aide de *tokiofa*, des amulettes végétales, et des petites statuettes en bois ou en corail étaient placées sur son abdomen (fig.5.2). L'immolation de l'animal commençait alors : la gorge était tranchée et un morceau de chair était accroché au plateau d'offrandes (*hokere*) devant les *fare tini atua*. La cuisson et la consommation de la viande se faisaient en deux temps. Les fours étaient préparés à proximité de la cour. Après la première cuisson, le chef et ses

²¹ On renvoie le lecteur à la synthèse d'E. Nolet sur le sujet.



Fig.5.1 : Reconstitution d'une cérémonie de consommation rituelle de tortue sur un marae de Napuka (d'après Emory, 1947).

Tab.5.1 : Correspondances des noms de marae

Commune	Atoll	Aurona	Ahe(-)ju	Koukure	Poueva	Rangihoa	Tāmoka	Apataki	Aehau	Ahu-Tai	Ahuroa	Fareika	Farekura	Farututu	Goto-Kao	Hacragi	Hekeue	Hitiaga	Hitananau	Maramaranga-i-atea	Maruhoo	Mata-ho	Metua-i-te-ra	Poutupu	Taikanapa	Tarere-Kura	Taotea	Vai-moho	Total
Rangiroa	Mataiva																						1						1
	Tikehau																												1
	Makatea						1																				1	2	
Manihi	Manihi												1													1		2	
	Ahe																										1	1	
Takarua	Takarua																	1											1
	Takapoto		1	1																									3
Arutua	Arutua			1							1						1												2
	Kaukura			1																									2
Fakarava	Kauehi																												1
	Niau						1																						1
	Fakarava			1			1																						2
	Raraka																												2
Napuka	Napuka	1	1		1	1									1										1			4	
Fangatau	Fangatau	1	1		1	1		1	1																				5
	Fakahina	1		1		1		1	1				1																7
Makemo	Takume	1		1						1																			3
	Katiu			1																									1
	Hiti														1														1
	Makemo																	1											2
	Nihiru	1																		1									1
Anaa	Faaité		1																1	1									4
	Anaa	1							1													1	1						4
Hikuera	Hikuera													1										1					2
	Marokau																												2
Hao	Reka-Reka									1														1					1
	Tanere						1																						1
	Hao	1	1		1																								4
Tatakoto	Tatakoto	1	1				1											1											6
Nukutavake	Aki-Aki				1																								2
	Vahitahi															1													2
	Nukutavake		1																		1								1
Reao	Vairateva	1									1	1																	3
	Pukarua																												1
	Reao				1												1												3
	Total	9	7	7	5	4	3	3	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	3	2	2	2	2	2	2	2	2	2	79

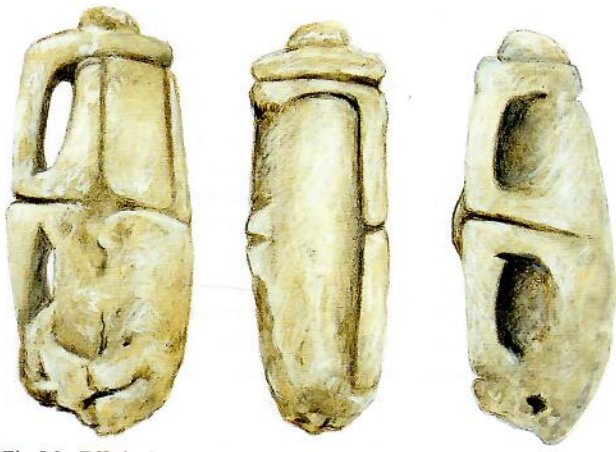


Fig.5.2 : Effigie de tortues en corail, Musée des Iles (d'après Emory, 1947 : 32)

assistants mangeaient les entrailles et découpaient l'animal en petits morceaux qui étaient ensuite cuits à nouveau dans un second four puis distribués parmi l'assemblée des *paku* qui se retiraient alors sur la cour de droite, Te Tohitika. La cérémonie pouvait durer plusieurs heures, et elle était accompagnée constamment de chants et d'hymnes sacrés. Les restes étaient déposés dans des paniers accrochés avec les crânes et les carapaces aux branches des arbres.

La codification du rituel, notamment la division en deux temps réservés aux catégories de participants, implique l'utilisation de plusieurs éléments du *marae* qui ont déjà été décrits, notamment les pierres dressées, le *raganuku*, les fours et le *vai-raga-tokiofa*. De fait, en nous basant sur ces informations traditionnelles, nous pouvons considérer que la présence de ces éléments sur les sites est un indicateur très fiable de la fonction, ou d'une des fonctions, du *marae* qui, de par cette spécialisation rituelle, prend le nom de *marae tifai* (« *marae* à tortues »). Dans le cas de Napuka, il est certain que les grands *marae gati* de Rangihoa et de Taranaki aient servi cette fonction. Cependant, nous avons déjà remarqué que la même structuration spatiale des éléments mentionnés se retrouve sur des *marae* plus petits (sites Marokau et Fakarava par exemple) à l'intérieur d'espaces ouverts de plus faible superficie qui n'offre pas de division visible en deux cours. La présence de fours ne laisse néanmoins que peu de doutes sur leur destination aussi peut-on supposer que la pratique de consommation de tortue, essentielle dans la religion *pa'umotu*, était commune et fonctionnait à différentes échelles du *gati* sur des *marae* hiérarchisés et dont la forme monumentale était adaptée aux effectifs du groupe participant. Les petits *marae* à cour simple sont donc une forme simplifiée des *marae gati* à cours multiples. Les cérémonies conduites dans le cadre familial étaient sans doute moins formelles mais faisaient toujours appel aux ancêtres par l'intermédiaire des *fare tini atua* dont on sait qu'ils étaient disposés aussi sur les petits *marae*. Lorsqu'il s'agissait de la première tortue *mahuta*, les objectifs du rituel concernaient la survie (dans le sens d'une fertilité à renouveler pour le maintien du groupe) de la communauté dans son ensemble et nécessitait l'action de ses plus hauts représentants. L'ouverture de la cérémonie au groupe entier justifiait ainsi son déroulement sur un espace proportionnellement plus grand. L'origine de la division en deux cours Te Fanui et Te Tohitika est cependant liée à un besoin plus symbolique qu'il est encore difficile d'appréhender. Toujours concernant le cas de Napuka qui est l'atoll le mieux documenté à ce sujet, il est intéressant de noter que les autres *marae* de type 2.1 à *ahu* (Aturona, Aturoka) ne présentent pas les éléments fonctionnels nécessaires à la pratique de consommation de tortue. En particulier, Emory et Conte n'y

ont jamais observé de fours. Par conséquent, ils devaient avoir une fonction cérémonielle différente, ce qui nous laisse supposer que sur cet atoll, le besoin rituel a pu, au moins en partie, être un facteur de différenciation dans l'architecture des *marae* : ceux appelés à devenir des *marae tifai* suivent un dispositif particulier décrit comme une variation des types 1. La notion de spécialisation rituelle apparaît donc fondamentale dans la compréhension du développement des sites.

Ces considérations sur les *marae* de Napuka nous incitent naturellement à nous interroger sur le cas des *marae* à cours multiples, qu'il s'agisse des types 3 ou 4 que l'on trouve notamment très représentés dans l'aire Fangatau-Fakahina. Nous ne disposons d'aucune information sur la fonction traditionnelle de ces *marae*, ce qui participe à la difficulté, mentionnée au chapitre 3, d'appréhender l'organisation de l'espace sacré. En l'absence de division visible, on ignore finalement si les entités *a priori* individualisées par la présence des *ahu* étaient réellement séparées les unes ou des autres (des simples cours à un *ahu* juxtaposées) ou bien si elles étaient toutes intégrées à un ensemble commun (ce qui en ferait définitivement des *marae* à *ahu* multiples). Dans la mesure où les tortues étaient consommées partout dans l'archipel, de manière plus ou moins ritualisée, on est en droit de supposer que les mêmes pratiques aient pu avoir lieu sur ces *marae* à plusieurs *ahu* où, sans être nommées comme à Napuka, les cours gauche et droite étaient réservées à des moments de la cérémonie. Si tel était le cas, la différence la plus notable viendrait de la présence d'un véritable *ahu* construit en remplacement du *raganuku*. Cela signifierait qu'à partir d'un modèle de *marae* à *ahu* peut-être ancien, en tout cas commun à toutes les îles, plusieurs types de *marae* présentant des formes apparemment opposées dans notre typologie se seraient développés en réponse à un même besoin de spécialisation rituelle (dans cette perspective, le modèle Napuka témoignerait du développement le plus abouti, qui serait justifié par la désignation même des sites comme des *marae tifai*). Cette hypothèse mériterait néanmoins d'être évaluée au regard des résultats obtenus par la fouille des sites de types 3 et 4, susceptibles de livrer des informations nouvelles sur les cérémonies qui y étaient accomplies.

2.2. Spécialisation rituelle et adaptation sociale

Les tortues n'étaient pas les seules espèces marines à faire l'objet de pratiques rituelles sur les *marae*, comme nous l'avons montré au chapitre précédent au travers des rejets et dépositions d'ossements de poissons dans les cistes. Les activités de pêche, essentielles à la subsistance des communautés *pa'umotu*, étaient entourées de rituels, que ce soit pour favoriser l'abondance des prises, s'assurer de bonnes conditions en mer ou encore rendre le matériel efficace. Au vu de leur importance presque quotidienne, ces rituels communs à toute la région se tenaient régulièrement sur la plupart des *marae*.

A Anaa, Torrente présentait la « typologie » fournie par l'informateur de Stimson, Paea-a-Avehe (Torrente, 2012 : 246). Celle-ci opérait une distinction entre les *marae* de consommation de nourriture (*marae kaiga paru* pour les poissons, *kaiga tifai* pour les tortues), les *marae* réservés aux offrandes des prémices (*marae tiore haga katiga*) offertes aux personnages de haut rang, et les sites dédiés aux offrandes de nourriture pour les esprits du *po*. Dans ce dernier cas, il est dit que la structure était plus petite que les autres, simplement délimitée par des petits murets (ou plutôt des encadrements de dalles de chant). Elle possédait en son centre un *keho*, un poteau dressé où étaient déposées les offrandes de nourriture. Selon

Paea toujours, il aurait existé des *marae* réservés aux prières, appelés *marae hakarakahia ei hoa haga*. Ottino et Garanger identifiaient eux-aussi des *marae* de prières (*haamoriraa*) à Rangiroa, où les gens récitaient les généalogies et les chants. Les mêmes auteurs indiquaient également l'existence de *marae* de jeux, à l'instar du site de Maeherehonae, qui auraient accueilli hommes, femmes et enfants pour y danser et chanter (Garanger et Lavondès, 1966 : 53). Il est néanmoins délicat d'accorder du crédit à ces propos quand on sait d'une part que les *marae* étaient des enceintes réservées aux hommes adultes, et d'autre part qu'aucune mention n'est faite ailleurs de danses ou de quelque performance dans des enceintes sacrées. Ces activités se tenaient plutôt sur les lieux de réunion du *gati* appelés *tahua*.

Une grande partie des rituels était donc liée au dépôt d'offrandes ou la consommation de nourriture, qui s'inscrivent dans une perspective plus large de reconduction des bienfaits et de la fertilité par l'intermédiaire des ancêtres. Il s'agit aussi d'apaiser les dieux et les esprits ancestraux (*vaerua kiro* à Anaa) à l'occasion d'événements catastrophiques (cyclones et tempêtes, sécheresses, famines). Le maintien de l'équilibre des forces naturelles dont dépendait la survie de la communauté était une prérogative des chefs-prêtres, mais des actions similaires pouvaient être conduites à un niveau inférieur par des personnages qualifiés de sorciers, *tahutahu*, ou de « devins », *manamana* (Torrente, 2012 : 246).

Il existait cependant de nombreuses autres occasions de cérémonies sur les *marae*. Celles-ci prenaient place le plus souvent dans la sphère familiale pour laquelle, on l'a déjà dit, les informations sont silencieuses. Seuls les rituels les plus courants nous sont aujourd'hui connus. Ils étaient liés à divers événements de la vie du groupe (cf. Emory, 1947 : 58) :

première grossesse d'une femme, naissance d'un enfant, et notamment des aînés, qui voyait la mise en terre du placenta et du cordon ombilical, supercision (incision du prépuce) des jeunes hommes leur permettant d'accéder au statut de *tamatika*, percement des oreilles des jeunes filles, soins divers lors des maladies etc. Une cérémonie de mariage ou « union des faces » (*aro-piri*) a été rapportée à Fangatau, mais on ignore si elle se tenait vraiment au *marae*, ce qui supposerait un accès aux femmes.

De cette rapide revue des traditions religieuses de l'archipel, on comprend que les rituels s'opéraient à la fois à divers degrés de spécialisation et à différents niveaux de l'échelle sociale. Quelques points sont ici à retenir. Premièrement, une grande majorité de rituels semble avoir été réservée à la sphère familiale. Certains parmi eux, notamment lorsqu'ils sont liés à la fertilité et l'abondance de ressources naturelles, peuvent être exécutés tant aux niveaux domestiques que publics, c'est-à-dire de la communauté dans son ensemble. C'est le cas notamment des rites consacrés aux tortues. Deuxièmement, il apparaît difficile dans ce contexte d'établir des corrélations très fortes entre les types de *marae* et des cérémonies particulières qu'ils ont pu accueillir. En d'autres termes, il est encore trop tôt pour affirmer une spécialisation rituelle des *marae*. La seule exception est justement celle des « *marae* à tortues » du nord des Tuamotu, à Napuka notamment,

où nous avons montré une adaptation de l'architecture aux besoins qu'elle servait. Néanmoins, la variété des rites a probablement elle-même favorisé localement l'émergence de formes très particulières, amenant les constructeurs à développer des solutions architecturales parfois éloignées des modèles plus « classiques » de *marae* à *ahu* tels qu'on les rencontre à Tahiti. Pour terminer, l'un des aspects essentiels de l'ancienne religion *pa'umotu* réside dans l'importance accordée aux ancêtres, qu'elle soit matérialisée par les pierres dressées mémorielles ou par les coffres à reliques. Aux Tuamotu sans doute plus qu'ailleurs en Polynésie française, les ancêtres ont joué pour les vivants un rôle fondamental, les hissant au même rang que les divinités du Panthéon traditionnel. Cette référence constante à l'ancestralité du groupe se reflète également dans les pratiques funéraires.

3. Les hommes et leurs *tupuna* : la fonction funéraire des *marae*

3.1. Les connaissances traditionnelles sur les pratiques funéraires aux Tuamotu

A propos du traitement des morts chez les anciens *pa'umotu*, des indications nous sont fournies par Montiton (1874 : 491-492), Caillot (1932 : 29-31) et Emory (1947 : 96-99). Caillot décrivait les derniers traitements administrés au mort : « ils lavaient le corps du défunt, l'oignaient d'huile de poisson

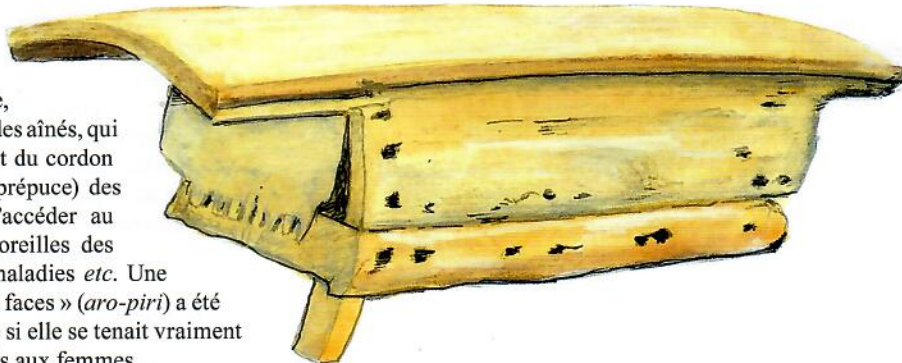
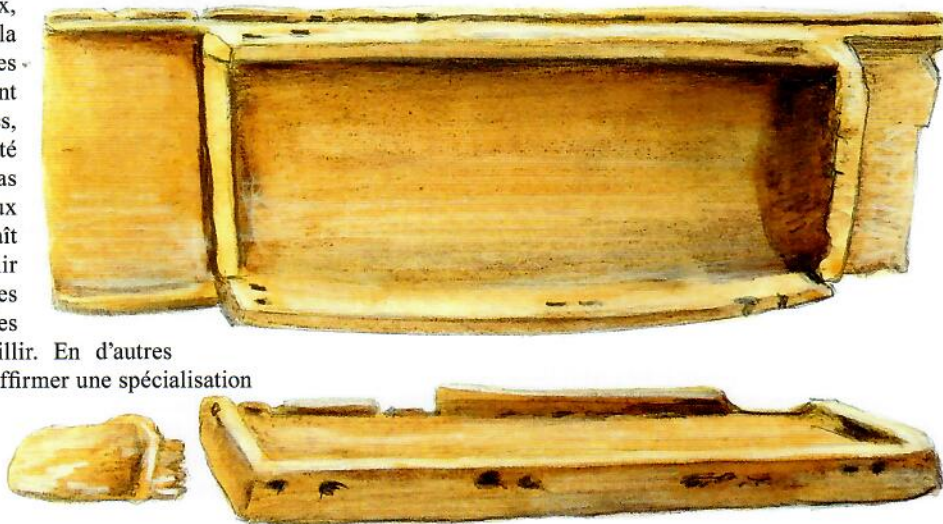


Fig.5.3 : *Fare tini atua* découvert à Negonego, conservé au Bishop Museum, Hawaii (d'après Emory, 1947)



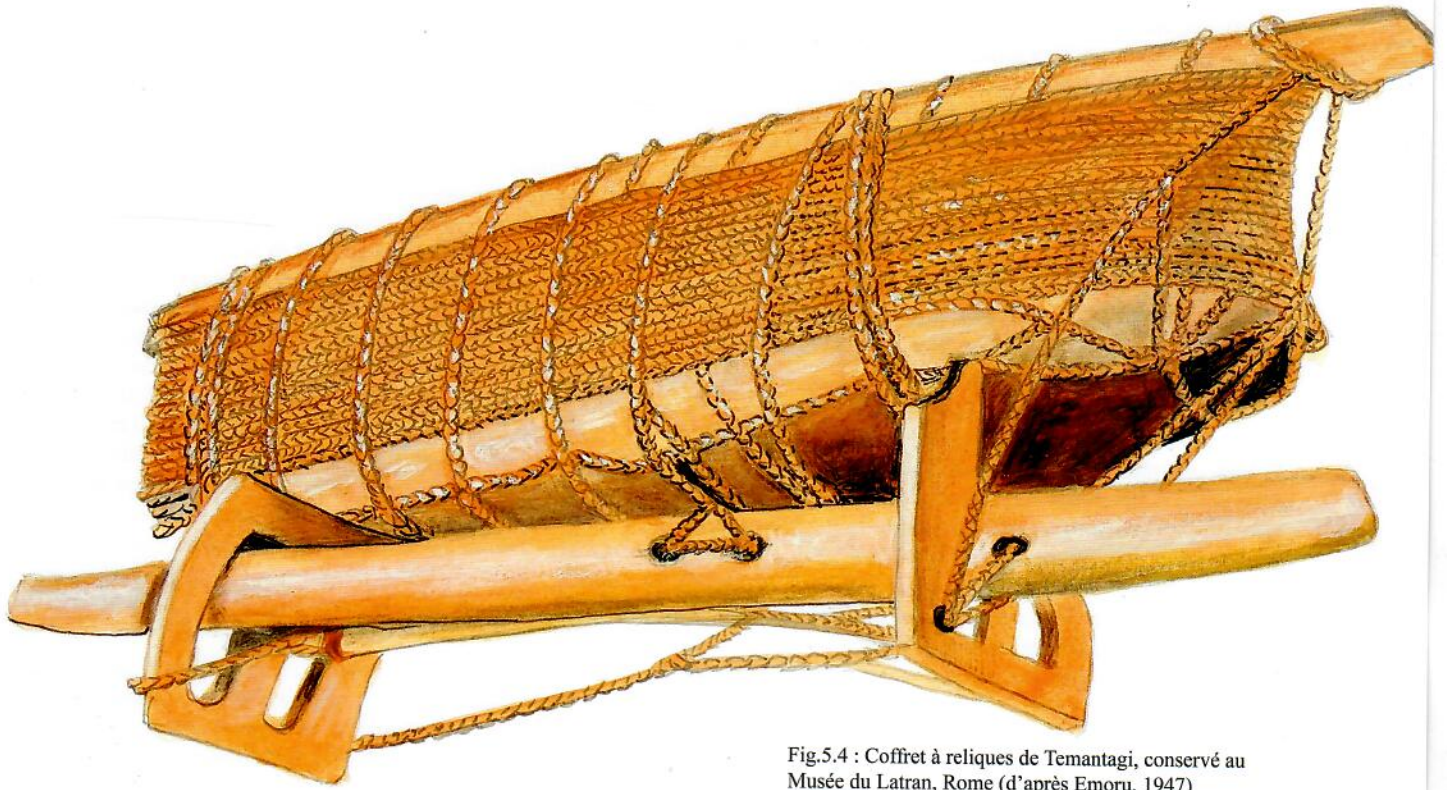


Fig.5.4 : Coffret à reliques de Temantagi, conservé au Musée du Latran, Rome (d'après Emoru, 1947)

et l'enveloppaient d'une natte. Il restait ainsi exposé dans sa case pendant plusieurs jours. Après quoi, il était transporté en-dehors du village et jeté à la mer ou enterré. Dans le premier cas, on le plaçait sur un radeau qu'on lançait à la mer [...]. Dans le second cas, on le déposait dans un trou creusé en terre. Les parents prononçaient des discours, versaient des pleurs, poussaient des lamentations. Ils disaient ensuite des prières et faisaient des offrandes au mort ; sur sa tombe ils avaient soin d'étendre des nattes et d'autres étoffes du pays. Enfin ils quittaient la tombe du défunt, et son accès était désormais *tapu*, c'est-à-dire interdit aux étrangers ». Ces propos témoignent ainsi de deux pratiques bien distinctes.

La première, l'immersion en mer, est une pratique documentée sur les atolls du Pacifique, en particulier aux îles Marshall, en Micronésie, où les défunts (de rang inférieur) étaient jetés à la mer au second jour. Il semblait d'usage de placer sur ou avec le corps deux pierres qui lestaient la dépouille et facilitaient son immersion (évitant ainsi d'éventuelles attaques de requins). Dans la langue des Marshall, le terme *bōn* décrit l'endroit où étaient déposés les corps que les courants emportaient loin de l'atoll (Spenneman, 1999). Contrairement à la Micronésie, la pratique de l'immersion aux Tuamotu n'était pas liée au statut social du défunt. En effet, les gens du commun tout comme les chefs pouvaient connaître ce traitement. Emory recueillit à ce sujet un récit très détaillé donné par l'un des aînés de Reao, décrivant la cérémonie qui suivait l'immersion d'un chef et qui regroupait un cortège de 60 à 100 personnes dans une procession partant du récif en direction de la cour d'un *marae* (de type 2.3 d'après la présence d'un *ahu-tagā* dans la cour) où les prêtres récitaient prières et chants (1947 : 96). Il est cependant impossible d'évaluer la part réelle de l'immersion dans les pratiques funéraires *pa'umotu* en l'absence de trace archéologique liée à cette pratique.

L'inhumation est en revanche beaucoup plus documentée bien qu'elle suive des modalités variées. Le plus souvent, il s'agissait d'inhumation en pleine terre. A Hao, Belcher indiquait que les habitants « prennent soin de couvrir la tombe avec du sable

corallien » (1843 : 377). De manière générale, l'enterrement était une pratique courante aux Tuamotu et semble-t-il étendue à toutes les couches sociales. Cela n'était apparemment pas le cas dans les autres archipels (Société, Marquises) où, selon la plupart des auteurs, l'inhumation en pleine terre présentait un caractère infamant et restait donc réservé aux classes inférieures et aux malades (Morrison, 1981 : 193).

En revanche, aux Tuamotu, les traitements des corps préalables à l'enterrement variaient selon les individus. Les *ariki* et *kaito* de haut rang avaient la possibilité d'accéder *post-mortem* au statut de *maitu* ou « ancêtre déifié », selon une procédure rituelle d'apothéose contrôlée par la communauté. Une fois le corps séché dans un *fare maitu*, il était transporté sur le *marae* où des chants de glorification étaient entonnés et le corps était orné d'objets précieux comme des plumes rouges et des ornements en écailles de tortues (Emory, 1947 : 98). D'après les propos de Montiton (1874 : 366), la conversion en ancêtre passait aussi par le prélèvement de reliques sur le corps du défunt : mèches de cheveux, dents et ongles étaient liés ensemble dans un petit paquet de feuilles de pandanus qu'on déposait dans des « mausolées portatifs » appelés *fare tini atua* à Napuka (Audran, 1918 : 134). Des ossements humains pouvaient aussi y être conservés si l'on en croit Byron qui vit plusieurs coffres à Takarua (1765). Un exemplaire fut découvert sur l'atoll de Negonego et donné au Bishop Museum de Hawaii (fig.5.3). Il contenait des fragments de bâtons de bois sculptés, deux sections de bambou renfermant des mèches de cheveux, des morceaux de bois de *Tournefortia*, un hameçon en nacre ainsi qu'une aiguille en os de tortue (Emory, 1947 : 24). Un autre coffre est conservé au musée de Copenhague. Un troisième exemplaire, de facture très élaboré, fut collecté par le père Fierens à Tematangi et il est aujourd'hui préservé au Musée de la Mission Catholique du Latran à Rome. Il était divisé en trois compartiments internes contenant des dents de cochon, des os humains, ainsi que des cheveux et des poils de barbe. Selon Audran à Napuka, ces reliquaires étaient conservés par chaque famille qui les

apportait durant les cérémonies au *marae* et les déposait côte à côte sur le *raganuku*. Les informateurs d'Emory affirmaient que chaque *marae* d'importance à Napuka accueillait environ 10 *fare tini atua*, mais il en serait de même sur les petits *marae* Marokau et Fakarava. Se pose donc ici la question de savoir si cette pratique de conservation des reliques était partagée à différents niveaux de l'échelle sociale, depuis les plus grands chefs et *kaito* qui eux-mêmes accédaient au rang de *maitu*, jusqu'aux ancêtres immédiats de la famille.

D'après Montiton, seuls les hommes pouvaient recevoir les honneurs de l'apothéose, selon une distinction sexuelle qui trouverait un écho dans l'exclusion des femmes de la plupart des rituels conduits au *marae*. Concernant les femmes, Montiton toujours, rapporte un culte domestique à Tatakoto : « *Lorsque des femmes mouraient, on prenait quelques mèches de leurs cheveux qu'on liait au bout d'un long bâton orné de plumes d'oiseau. Ceux-ci étaient placés aux environs de la hutte au milieu d'un sentier, devant un tronc de pandanus fiché en terre en guise de petit autel. C'est là qu'on venait prier et offrir des sacrifices de nourriture, toutes les fois qu'on avait capturé quelque anguille de mer ou qu'on se disposait à en faire la pêche. Mais comme il y avait une sorte d'inimitié entre la femme et ces serpents de mer, on se gardait bien de les mettre en présence. On les étendait à l'écart, on les entourait de feuillages verts puis chacun allait en déposer un morceau sur l'autel dressé en regard de la relique féminine. Pour le distinguer du marae, on appelait cet endroit ruahine* » (1874 : 366).

Enfin, nous disposons d'autres informations relatives aux sacrifices humains et aux pratiques cannibales. En 1871, le père Fierens écrivait que dans certaines îles, les *pa'umotu* avaient monté autour de leur *marae* des rangées de crânes et d'ossements de victimes sacrifiées pendant les guerres (1872 : 130). Montiton affirme que « *lorsqu'ils attaquaient leurs voisins, ils massacraient impitoyablement et des cadavres décapités et cuits à la vapeur dans leurs fours, ils faisaient d'horribles festins* » (1874 : 366). Seurat (1905) et Audran (1919 : 236) parlent de sacrifices sur le *marae* Katipa ou

Oromea de Fakahina : les têtes étaient déposées dans un trou du *marae* Fare Upoko tandis que les corps étaient transportés sur le *marae* Rangitau noa. Emory a retrouvé à Takaroa sur le *marae* Hitiaga une fosse appelée *ruapou* où étaient enterrés les ennemis tués à Takapoto et Takaroa (1947 : 93). Ces données s'accordent sur le fait que les individus sacrifiés et/ou dont la chair était consommée n'appartenaient pas à la communauté, mais qu'il s'agissait de guerriers vaincus ou d'ennemis tués au cours de conflits.

En résumé, si les informations traditionnelles fournissent bon nombre d'informations sur la tenue au *marae* de divers rituels liés à la préparation du cadavre et aux cultes rendus aux morts par la suite, elles sont en revanche silencieuses quant à l'intégration de sépultures dans l'espace même du *marae*. Seul le *marae* Papa-te-rangi à Fangatau est décrit comme un espace funéraire, ou qui aurait été converti en un lieu d'inhumation, pour les chefs. Emory (1934 : 47) indiquait l'existence de nombreuses tombes, immédiatement à la limite des cours. De la même façon, à Anaa, le terme *puke* désignait des *marae* de grandes lignées transformés en lieux de sépulture pour les *ariki*, à l'instar des *marae* Farepia et Vaehau (Torrente, 2012 : 265).

3.2. L'apport de l'archéologie

La question des pratiques funéraires sur les archipels de Polynésie française reste à ce jour globalement peu documentée. Aux Tuamotu, ce manque peut s'expliquer à la fois par la nature des travaux archéologiques qui n'ont laissé que peu de place à de véritables fouilles, et par le contexte religieux actuel qui rend difficile toute entreprise de ce genre (de tels travaux se heurtent souvent aux convictions des propriétaires terriens qui refusent de donner accès aux sites). En conséquence, peu de squelettes ont été découverts sur des *marae*. Certains auteurs (Chazine 2003 ; Nitta, 1982) attribuent aussi cette sous-représentation aux perturbations des structures funéraires et des ossements (facilitées ici par la nature géologique des atolls) par l'action des cyclones et des prédateurs (crabes *tupa* et rats).



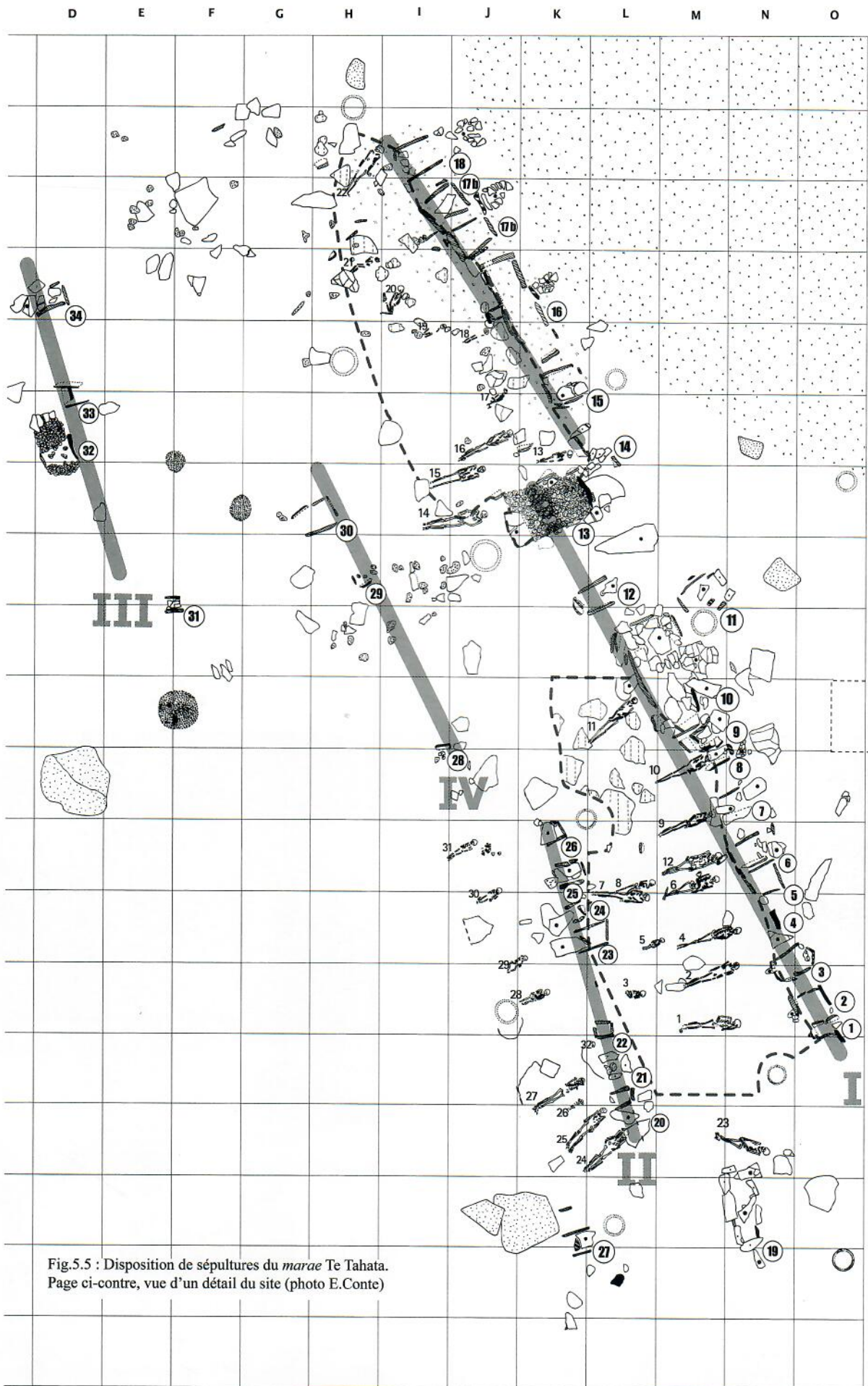
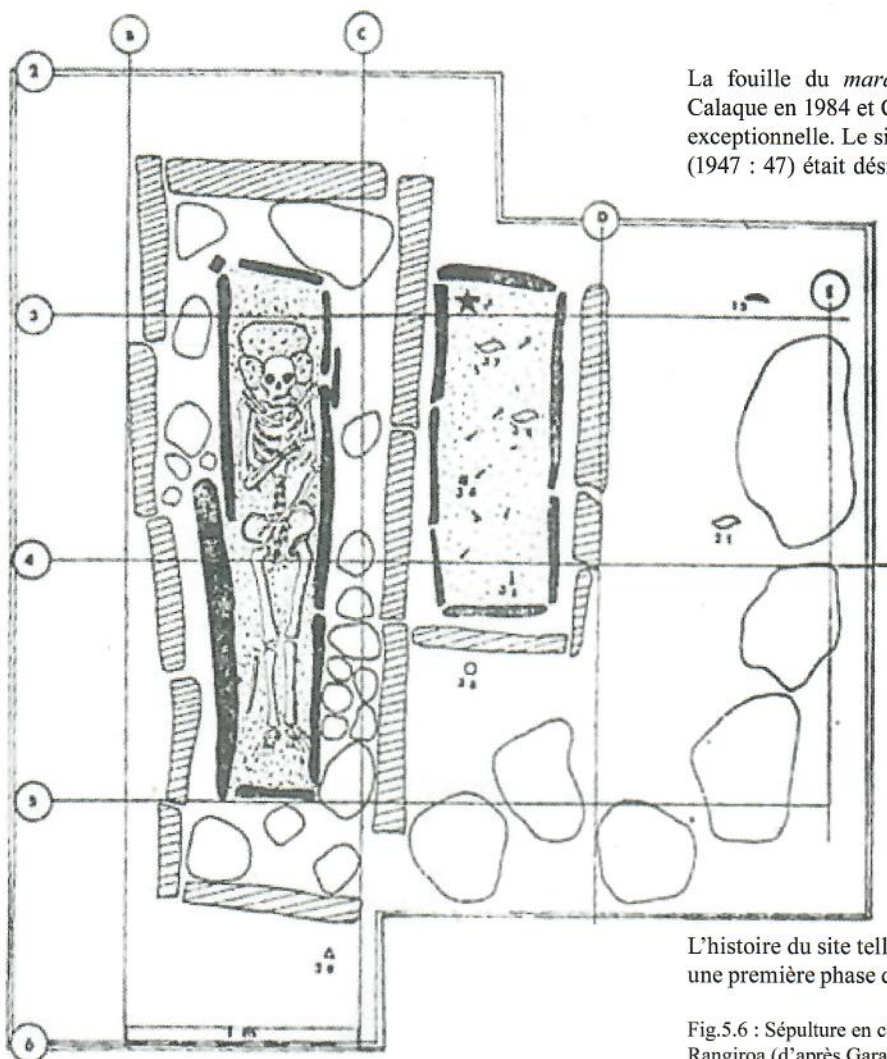


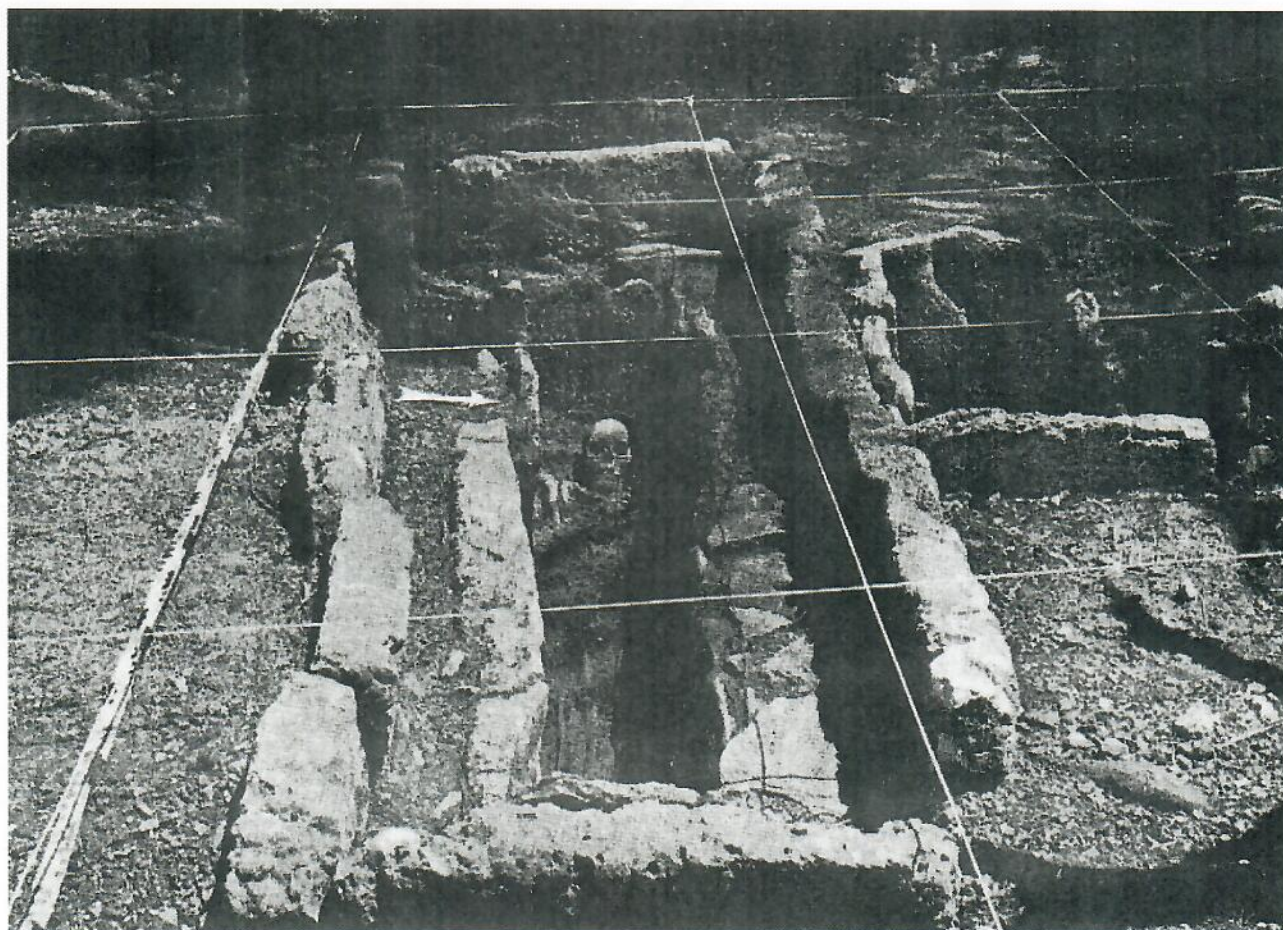
Fig.5.5 : Disposition de sépultures du marae Te Tahata.
Page ci-contre, vue d'un détail du site (photo E.Conte)



La fouille du *marae* Te Tahata de Tepoto par Conte et Calaqué en 1984 et Conte et Dennison en 1985 est à cet égard exceptionnelle. Le site décrit pour la première fois par Emory (1947 : 47) était désigné dans les traditions de l'atoll comme un lieu de consommation rituelle de tortues, fonction confirmée par la présence dans la cour de grands fours. En 1984, Conte entreprit la fouille du site (cf. Conte et Calaqué 1984). Le décapage d'une partie de la cour révéla la présence de plusieurs individus enterrés en face des cistes et des pierres dressées (fig.5.5). Une seconde mission en 1985 vit la collaboration de K.J. Dennison, anthropologue physique de Nouvelle-Zélande, et conduisit au dégagement et à l'étude de 32 squelettes humains dont 10 femmes, 7 hommes, et 15 individus de sexe indéterminé, ainsi qu'un chien (Conte et Dennison, 2009). Les individus étaient inhumés dans des sépultures primaires et individuelles, à l'exception d'une seule. L'un des hommes était enterré avec une herminette dont la lame en bénitier fut découverte sur sa poitrine. Avec deux femmes, dont la plus âgée, étaient déposés des instruments en nacre appelés *kotore*, utilisés pour lisser les feuilles de pandanus.

L'histoire du site telle que reconstituée par les auteurs indique une première phase d'occupation comme cimetière, sans doute

Fig.5.6 : Sépulture en ciste découverte sur le *marae* Huruhuru'ioire, Rangiroa (d'après Garanger et Lavondès, 1966)



pour les personnes rattachées au *marae*.

Dans un second temps (après 1650) et conformément aux traditions recueillies auprès de la population, le site servit de lieu de consommation rituelle de tortues. Enfin, vers 1850, une épidémie introduite suite à l'arrivée d'un bateau étranger provoqua une série de décès brutaux dont les victimes furent rapidement enterrés dans la cour. Hors ce tragique évènement récent, ces travaux montrent que le *marae* aurait pu servir de cimetière, probablement pour la famille à laquelle il appartenait, dans sa phase d'utilisation normale. Comme le souligne Conte (1996 : 85), le choix du *marae* comme lieu de conservation des corps, tant aux périodes ancienne que récente, s'explique symboliquement. Les vivants ne pouvant prendre le risque de déranger les lieux où reposent les morts (Vigneron, 1985 : 222), devaient localiser et circonscrire les lieux dangereux d'inhumation. Or, le *marae* est déjà, du fait de ses autres fonctions, une zone *tapu*, ce qui en fait un espace « idéal » (cf. Babadzan, 1992 : 80).

Dans le cas où aucun aménagement particulier de la tombe n'est prévu, si ce n'est une simple couverture de sable corallien comme l'affirmait Belcher, la prospection en surface ne peut permettre d'identifier les sépultures. En revanche, l'exemple de Te Tahata nous amène à nous interroger sur leurs possibles modalités structurelles pour lesquelles les écrits anciens et les traditions restent silencieux. L'association des sépultures à des pierres dressées et des cistes pourraient ainsi être une solution commune.

A Rangiroa, sur le *marae* de Huruhuru'ioire, Garanger découvrit une structure composée de deux espaces rectangulaires juxtaposés limités par des dalles de corail équarries (1966 : 49). Le principal élément mesurait 3,3 x 0,9 m, recouvert d'une grande dalle brisée en morceaux. Après démontage des dalles superficielles, un deuxième compartiment interne fut mis au jour révélant un coffrage contenant le squelette

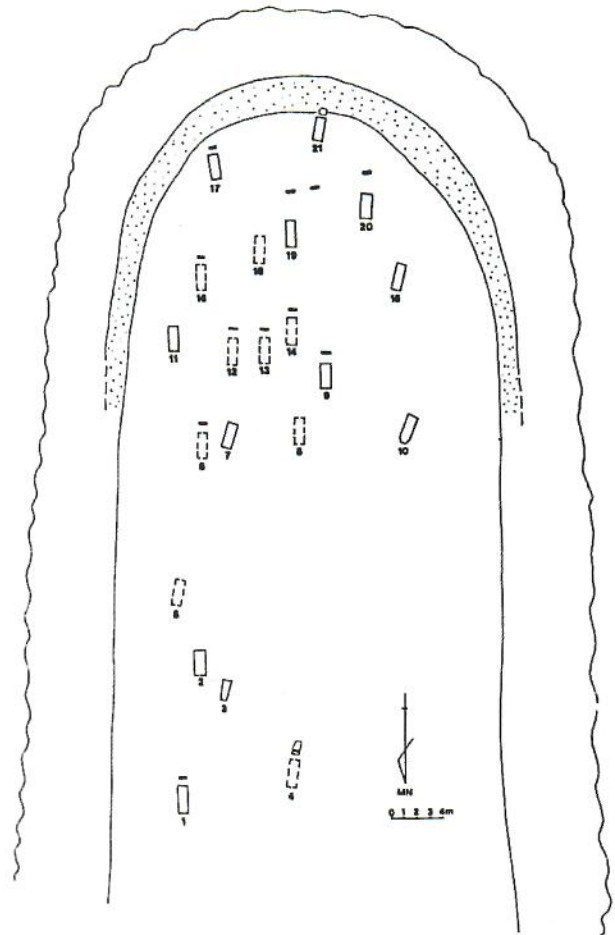


Fig.5.7 : « Burial ground » regroupant un ensemble de cistes funéraires, Reao (Sinoto, 1976)

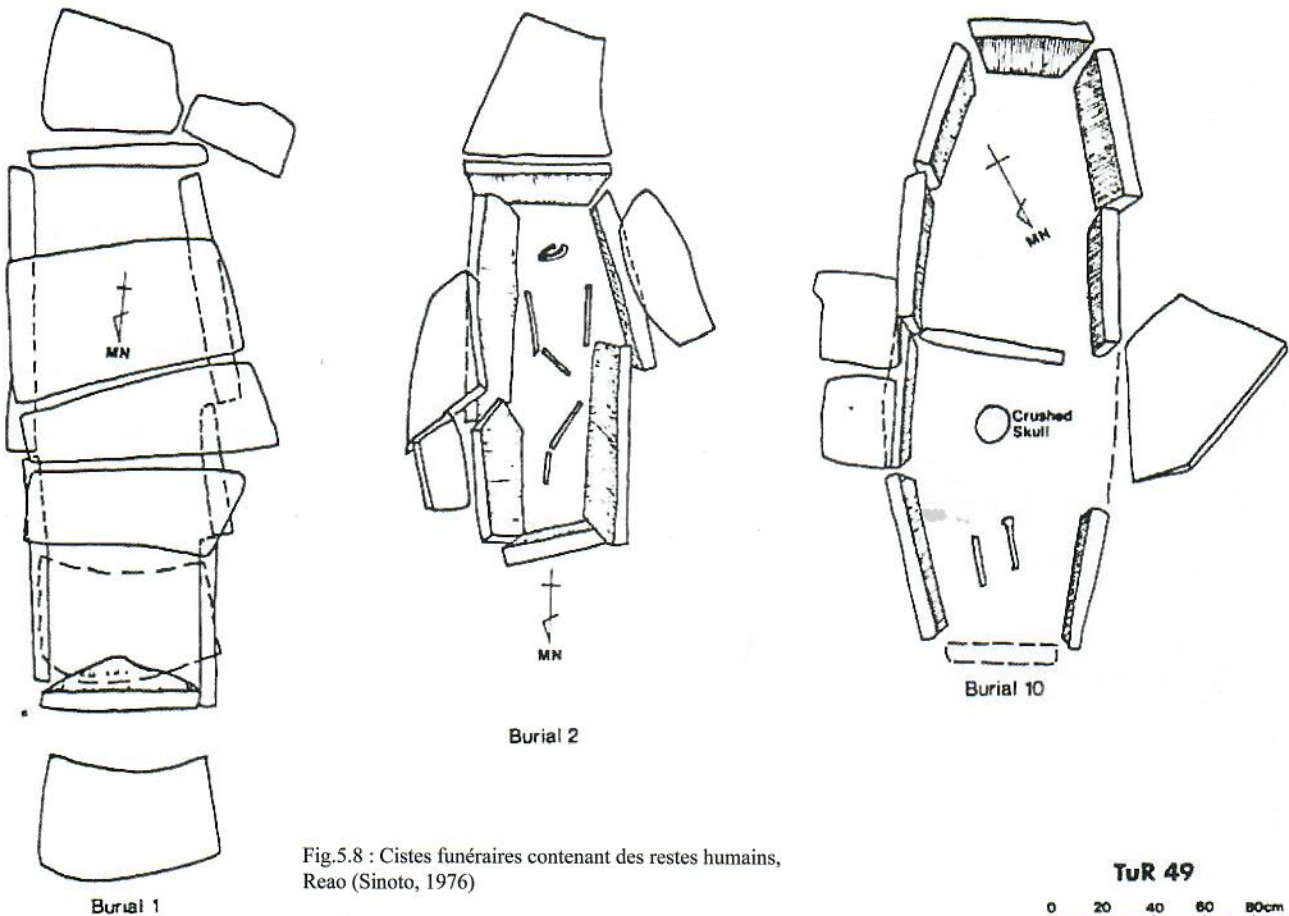


Fig.5.8 : Cistes funéraires contenant des restes humains, Reao (Sinoto, 1976)

bien conservé d'un individu masculin jeune de petite taille (fig.5.6). Cette découverte fut rapidement rattachée à une tradition orale recueillie par Ottino indiquant la présence sur ce site de la sépulture d'un héros de l'île nommé Iore. La ciste annexe contenait un ensemble de clous en cuivre ce qui tendrait à indiquer un aménagement de la sépulture à la période européenne. Celle-ci fut réalisée à l'aide de matériaux coralliens vraisemblablement empruntés au *marae* voisin dont il ne restait plus que quelques vestiges épars.

A l'occasion du projet pluridisciplinaire conduit sur l'atoll de Reao entre 1976 et 1980, trois campagnes archéologiques menées successivement par Sinoto, Chazine et Nitta²², ont permis d'identifier des ensembles funéraires qui constituent les seuls cas documentés dans l'archipel. Si les informations ne sont pas toujours détaillées, les auteurs mentionnent néanmoins à plusieurs reprises l'existence de cistes ou d'ensembles de cistes dont la fonction funéraire a pu être démontrée lorsque les conditions de préservation étaient suffisantes. Dans la majorité des cas, les cistes sont mises en place derrière les *ahu* des *marae* de type 2.3, dont ils empruntent d'ailleurs souvent des dalles de corail, indiquant probablement une construction postérieure à celle du *marae*, voire son abandon, et plaçant de fait cet usage à une époque récente de l'histoire de l'île remontant peut-être au début de l'occupation européenne. Sinoto décrivait deux sites comme des « *burial grounds* » (fig.5.7), c'est-à-dire une aire nettoyée des débris coralliens et délimitée sur son pourtour par un billon de corail, suivant le même principe d'aménagement de la cour des *marae*²³. A l'intérieur de l'esplanade, les cistes étaient creusées directement dans le substrat, puis fermées par un niveau supérieur de dalles posées à plat. Dans la plupart des cas, une pierre dressée marque l'une de ses extrémités. Leurs longueurs varient entre 80 et 200 cm et leur largeur entre 40 et 70 cm (Katayama, 1982 : 108sq.). Les ensembles funéraires, qu'ils soient directement associés à un *marae* ou non, sont localisés du côté du récif, à faible distance du rivage. La fouille des sépultures, du moins lorsqu'elles étaient suffisamment conservées, montre que seules certaines parties du squelette étaient présentes (fig.5.8). Par ailleurs, des os brûlés suggèrent des crémations volontaires. Ces arguments indiquent des manipulations anthropiques (prélèvement de certaines parties du corps) postérieures à l'inhumation, un fait assez commun en contexte polynésien qui a également été identifié aux Marquises (Sellier 1998, Conte et Molle, 2014) et

22 L'étude anthropologique des restes humains fut réalisée par K. Katayama dont le rôle était initialement la caractérisation physique de la population actuelle.

23 Un site semblable a récemment été découvert sur l'atoll de Temoe, sur le *motu* Panuikakao (Molle *et al.*, 2014 : 77).



Fig.5.11 : Sépulture du monticule TTP-4, Temoe (photo P.Murail)



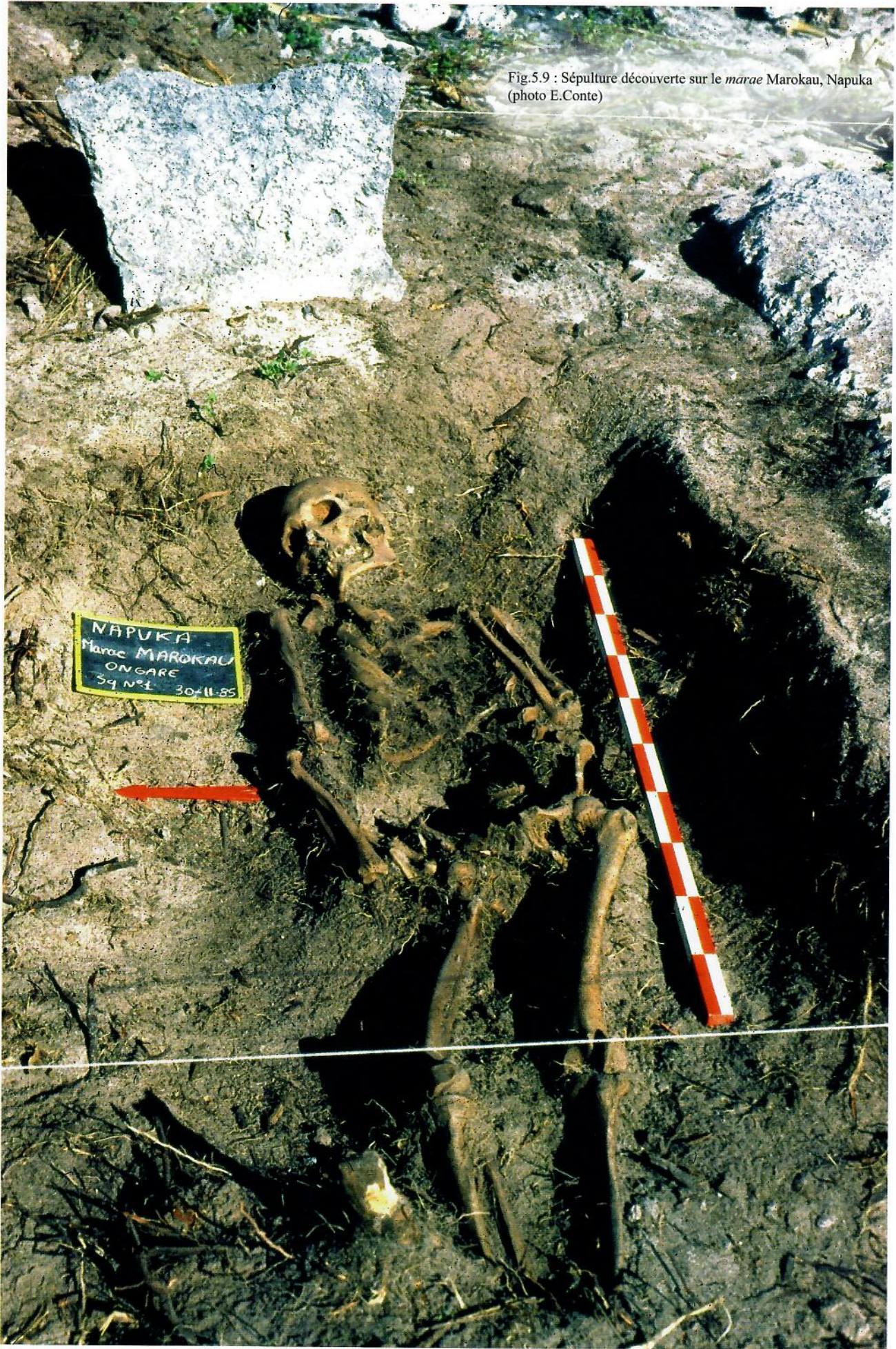
Fig.5.10 : Monticule corallien, structure TTP-4, Temoe (photo P.Murail)

à Temoe. Les cistes et les individus étaient systématiquement orientés sur l'axe récif / lagon, la tête le plus souvent vers le large. Dans le cas de Reao, les ensembles funéraires ne sont pas toujours directement associés à l'espace même des *marae*, mais sont parfois localisés à proximité immédiate, ce qui tendrait à élargir le caractère *tapu* des sites cultuels.

Au-delà de leur fonction funéraire, cistes et pierres dressées servaient aussi de marqueurs de tombes. Dans le cas du *marae* Te Tahata de Tepoto, ces cistes indiquaient la présence de sépultures disposées devant elles, et jouaient le rôle de mémoriaux pour des ancêtres ensevelis. A Napuka, Conte eut l'occasion de fouiller le petit *marae* Marokau sur lequel il découvrit, face à la pierre dressée principale du site, la sépulture primaire d'un individu d'environ 30 ans, démontrant une fois de plus la fonction de marqueur de cet élément en surface²⁴ (fig.5.9). De telles constatations nous incitent à réévaluer les fonctions de certains types de sites décrits dans cet ouvrage, tout comme d'autres parfois décrits comme des *marae* par la population locale mais qui n'en présentent pas nécessairement l'architecture classique. Ainsi, on est en droit de supposer que des *marae* de types 1 ou 5, formés uniquement d'ensembles de cistes ou de pierres dressées, ont pu servir de sites cérémoniels sur lesquels la fonction funéraire aurait prévalu aux temps anciens, mais cela reste à confirmer par des fouilles. Plusieurs sites rapidement décrits sur les atolls de Amanu, Tauere, Marokau et Hikueru mériteraient à ce titre des investigations plus poussées (notons par exemple qu'une mandibule humaine accompagnée d'une coquille de bécitier fut observée au pied d'une dalle dressée sur le site de Kahoreva, à Tauere). On pense également aux structures originales des *marae* à enclos d'Anaa, dont l'aspect et l'agencement laissent penser à des sépultures, une fonction qui a pu être confirmée par la découverte de restes humains sur ces sites (Maric *et al.*, 2010).

24 Il est intéressant de noter qu'avec l'arrivée des missionnaires, les pratiques funéraires se transformèrent très rapidement. Selon le père Fierens, l'une des premières actions des prêtres était de délimiter le périmètre d'un cimetière à proximité des villages et des nouvelles églises. Il est assez frappant de constater aux Tuamotu l'absence de croix taillées sur les tombes. En revanche, il est courant d'utiliser des dalles de corail qui sont dressées de la même manière que sur les *marae* d'autrefois. S'agissant d'un moyen efficace d'utiliser le matériau disponible, il pourrait aussi s'agir d'une permanence d'un geste funéraire ancien réinterprété dans un nouveau contexte religieux mais qui confirmerait la fonction de marqueur de ces dalles lorsqu'elles sont isolées des *ahu* des *marae*.

Fig.5.9 : Sépulture découverte sur le *marae* Marokau, Napuka
(photo E.Conte)



Un dernier cas mérite ici d'être mentionné, celui de l'existence de cairns, ou monticules de corail, pour lesquels une fonction funéraire est fortement envisageable. Il ne concerne en réalité qu'un seul site aux Tuamotu, Te Ahu Tava à Marokau, où l'on trouve deux monticules coralliens de forme conique, et sous l'un d'eux, des ossements humains. De plus, deux petites cistes contenaient de nombreux os qui n'étaient pas en connexion (Conte, 1990 : 69). Ce site ne fut pas désigné comme un *marae* par les informateurs mais comme l'endroit où des envahisseurs venus de Tatakoto furent ensevelis, ce qui indiquerait un statut particulier des individus inhumés. Néanmoins, Emory qui avait lui aussi observé des amas coralliens différents des *ruahatu*, n'excluait pas qu'il puisse s'agir de cairns recouvrant des sépultures. Ce type d'aménagement constitue l'une des particularités du paysage funéraire mis en évidence par le projet de recherche conduit sur l'atoll de Temoe aux Gambier où plus de 500 monticules coralliens ont été inventoriés, dont certains présentaient à leur base des cistes creusées dans le sol, renfermant les restes d'individus en contexte primaire (figs. 5.10 et 5.11). Ces structures formaient des ensembles associés à une série de *marae* édifiés côté large et auxquels ils étaient connectés par des chemins pavés.

Il nous semble important ici de résumer les idées énoncées précédemment quant à la place des morts dans l'espace du *marae*, mais aussi dans un contexte social et religieux élargi. Les travaux archéologiques, bien qu'encore très limités, auront montré qu'aux Tuamotu plus qu'ailleurs, les individus

pouvaient être enterrés dans ou à proximité immédiate des *marae*, selon des modalités structurelles variées.

Les dispositifs les plus communs sont les ensembles de cistes et pierres dressées qui constituent soit la structure d'inhumation soit un marqueur de tombe. Ce genre de pratique n'est pas encore attesté de manière récurrente sur l'ensemble des types de *marae* définis dans notre classification, mais reste limité à des sites identifiés comme des types 1 ou 5. Il importe à l'avenir d'intensifier les recherches sur les *marae* de type 2, 3 et 4 afin de montrer si ces structures plus « classiques » ont elles aussi une fonction funéraire éventuelle. Toutefois, sans préjuger de découvertes futures sur ces *marae* à *ahu*, il nous paraît intéressant de souligner une forme de « spécialisation » funéraire de sites originaux dans notre typologie.

Celle-ci renvoie encore une fois à la question de la définition fluctuante du terme *marae* qui aux Tuamotu peut s'appliquer à une large gamme d'espaces culturels sur lesquels les dispositifs monumentaux seraient adaptés à une fonction précise, en l'occurrence l'aménagement d'espaces sacrés réservés aux ancêtres du groupe social ou familial. En d'autres termes, l'importance accordée aux cultes des ancêtres dans la culture *pa'umotu* ancienne aurait contribué à l'émergence de formes nouvelles de *marae*.

Comme le rappelait Nolet, les relations aux ancêtres seraient un principe structurel et déterminant des *gati*, qui se définissent par rapport au fondateur et en portent le nom. La formation d'un *gati* impliquait d'ailleurs « un acte 'volontaire' »

Atoll de Anaa. PHOTO PHILIPPE BACCHET



de la part de cet ancêtre qui prenait l'initiative d'une scission d'avec son marae d'origine, en accompagnant toujours son acte d'un changement de résidence et éventuellement aussi, de la construction d'un marae » (2006 : 186). La référence à l'ancestralité se traduit par le soin apporté à la conservation des généalogies mais se matérialise aussi sur le marae où s'opère le contact direct entre les membres vivants de la communauté et leurs ancêtres dont l'action invoquée a pour but de reconduire les bienfaits et la fertilité.

Elle explique alors la vénération particulière dont ils font l'objet lors des cérémonies, sans doute aussi essentielle que celle des divinités du panthéon, comme l'indiquent les propos tenus par un *pa'umotu* à Gessler (cité par Nolet, *Ibid*), évoquant les dieux comme leurs propres ancêtres. Ce caractère prégnant de la religion ancienne éclaire dès lors les pratiques funéraires, en particulier la conservation des reliques dans les *fare tini atua*, mais aussi les processus de divinisation de certains personnages de haut rang. La relation aux ancêtres s'exprime également dans la référence à la terre comme cela a été montré par Ottino à Rangiroa où un nouveau *gati* installé sur une terre ne pouvait justifier son ancrage territorial qu'à partir du moment où il y ensevelissait ses morts. La fondation d'un marae et l'inhumation des ancêtres du groupe consacraient donc la résidence.

Outre ces considérations, les pratiques funéraires des *pa'umotu* s'inscrivent aussi dans une gestion de l'espace restreint des atolls, par la recherche de lieux réservés spécifiquement à la

déposition des restes humains. Comme Caillot le mentionnait déjà (voir *supra*), la notion de distanciation spatiale entre les vivants et les morts était fondamentale (elle l'était d'ailleurs dans l'ensemble du monde polynésien). Aux îles de la Société et aux Marquises, il était courant de dissimuler les ossements dans des grottes et abri-sous-roche situés au fond des vallées. Sur les atolls sans relief²⁵, il n'est alors d'autres solutions que de circonscrire les morts à l'intérieur des espaces par nature *tapu* que sont les marae, ce qui justifierait autrement la spécialisation des sites.

L'analyse fonctionnelle indispensable à une meilleure compréhension du complexe marae doit donc, à notre sens, considérer la référence à l'ancestralité comme un facteur essentiel de développement en cela qu'elle transcende les trois domaines du socio-politique, du religieux et du funéraire.

25 Sur l'atoll soulevé de Makatea, dans l'Ouest de l'archipel, des grottes funéraires sont connues et documentées (Emory, 1934 : 28 ; Jacq et Butaud, 2009). Creusées dans les falaises calcaires, les cavités ont été fréquentées à une époque ancienne par les habitants de l'île qui y déposèrent des cercueils en bois contenant des restes humains, à la manière des dépôts en grottes connus sur les îles hautes de la Société.



RÉPARTITION GÉOGRAPHIQUE DES TYPES DE *MARAE* DANS L'ARCHIPEL

Nous avons précédemment montré la coexistence dans l'archipel de types de *marae* très locaux et d'autres plus communs à la région. Il importe à présent d'observer en détails la répartition géographique des différentes classes afin de replacer celle-ci dans une perspective générale et d'essayer d'établir un modèle de développement.

Il nous a semblé à la fois plus judicieux et intéressant de traiter la question de la répartition des types de *marae* dans l'archipel à l'intérieur des sous-ensembles géographiques décrits traditionnellement comme les aires linguistiques et culturelles *pa'umotu*, cartographiés par Stimson et Marshall (1964). Rappelons que ces auteurs distinguaient (fig.6.1) : le Miihoroa Taravai (Rangiroa, Matahiva, Tikehau, Makatea, Apataki, Arutua, Niau et Kaukura), le Vahitu (Takaroa et Takapoto, Manihi, Ahe, Tikei), le *Tapuhoe* (qui inclut toutes les îles centrales de Toau à Paraoa, cette région étant divisée en *Tapuhoe* Tauaro et *Tapuhoe* Tautua), le Putahi ou Parata (Anaa et Hereheretue), le Topitimoake (Fangatau, Fakahina, Puka Puka), le groupe Napuka/Tepoto et le Marangai (-Noa et -Kokeko) qui couvre la zone Est et Sud-Est et inclut le groupe Pukarua/Reao. Ces groupes ont pu fonctionner à certaines époques comme des « isolats matrimoniaux » (Ottino, 1972, repris par Nolet, 2006 : 12) et des traditions historiques recueillies par les ethnologues indiquent que la plupart des îles Tuamotu auraient formé, éventuellement couplées par deux ou trois (comme Takume et Raroia, cf. Danielsson, 1956), des royaumes indépendants placés sous l'autorité de nombreux chefs (Nolet, 2006 : 57). Ces caractéristiques culturelles sont susceptibles d'expliquer, en partie du moins, la différenciation

des *marae*. Ces divisions énoncées par Stimson semblent aujourd'hui remises en question, du moins en partie, sur la base de nouvelles études linguistiques récemment publiées (Charpentier et François, 2015), mais restent toutefois culturellement pertinentes dans l'objectif qui est le nôtre pour cette étude. Ainsi, nous avons recensé les types de *marae* par aires dans le tableau 6.1. Notons dès à présent que celui-ci intègre les données du corpus présenté au chapitre 3, c'est-à-dire de l'étude de 2007. Les données complémentaires recueillies très récemment n'ont pu, pour des raisons d'ordre pratique, être intégrées à ce total. Néanmoins, elles concernent surtout l'atoll d'Anaa pour lequel un type particulier de *marae* sans *ahu* forme une variation extrêmement locale (un sous-ensemble du type 1). D'un point de vue statistique général, l'absence de ces données dans le tableau (ou du moins la présence unique de données antérieures non exhaustives) n'amène aucun changement majeur et les conclusions qui seront tirées plus loin de notre analyse tiendront compte du cas de Anaa à part.

Les données du tableau ont été traitées par le sériographe EPPM, un outil de traitement informatisé²⁶, qui nous a

26 L'outil de sériation EPPM (pour *Ecart Positif aux Pourcentages Moyens*) est un outil de traitement graphique informatisé développé sous Excel par B. Desachy dans le cadre d'étude de collections céramiques (voir Desachy, 2004). Il constitue une variante inspirée du « Diagramme de Ford » proposé par J. Ford en 1962 pour la sériation chronologique d'artefacts archéologiques appliquée spécifiquement à des tableaux d'effectifs. Il est ici possible d'appliquer cette méthode à l'analyse de notre corpus en transformant le tableau de comptage en un tableau de pourcentages, l'effectif de chaque ensemble étant ramené à 100. Les cases du tableau deviennent ainsi des proportions ou fréquences des types de *marae* au sein de chaque ensemble comparé (on considère donc la notion de contribution).

Fig.6.1 : Aires linguistiques et culturelles *pa'umotu*

Types :	1	2.1.a	2.1.b	2.2	2.3.a	2.3.b	3	4	autre	Ind.	Total
Miihoroa	0	4	0	5	0	0	0	1	1	40	51
Vahitu	0	10	1	1	0	0	0	1	0	56	69
<i>Tapuhoe</i> -Tauaro	0	0	0	0	0	0	0	0	0	30	30
<i>Tapuhoe</i> -Tautua	3	6	0	0	0	0	3	0	2	65	79
Tamakore	2	0	0	0	0	1	2	0	0	26	31
Parata	0	0	0	0	1	0	0	0	0	12	13
Napuka	6	2	0	0	0	0	0	0	0	11	19
Fangatau	0	7	0	0	0	0	18	4	0	39	68
Marangai-Noa	0	5	0	0	0	0	1	0	0	10	16
Marangai Vahitahi	0	7	0	0	0	0	0	1	0	15	23
Marangai Kokeko	3	1	0	0	0	0	1	0	0	5	10
Reao	3	12	1	0	14	10	5	0	2	22	69
Total	17	54	2	6	15	11	30	7	5	331	478

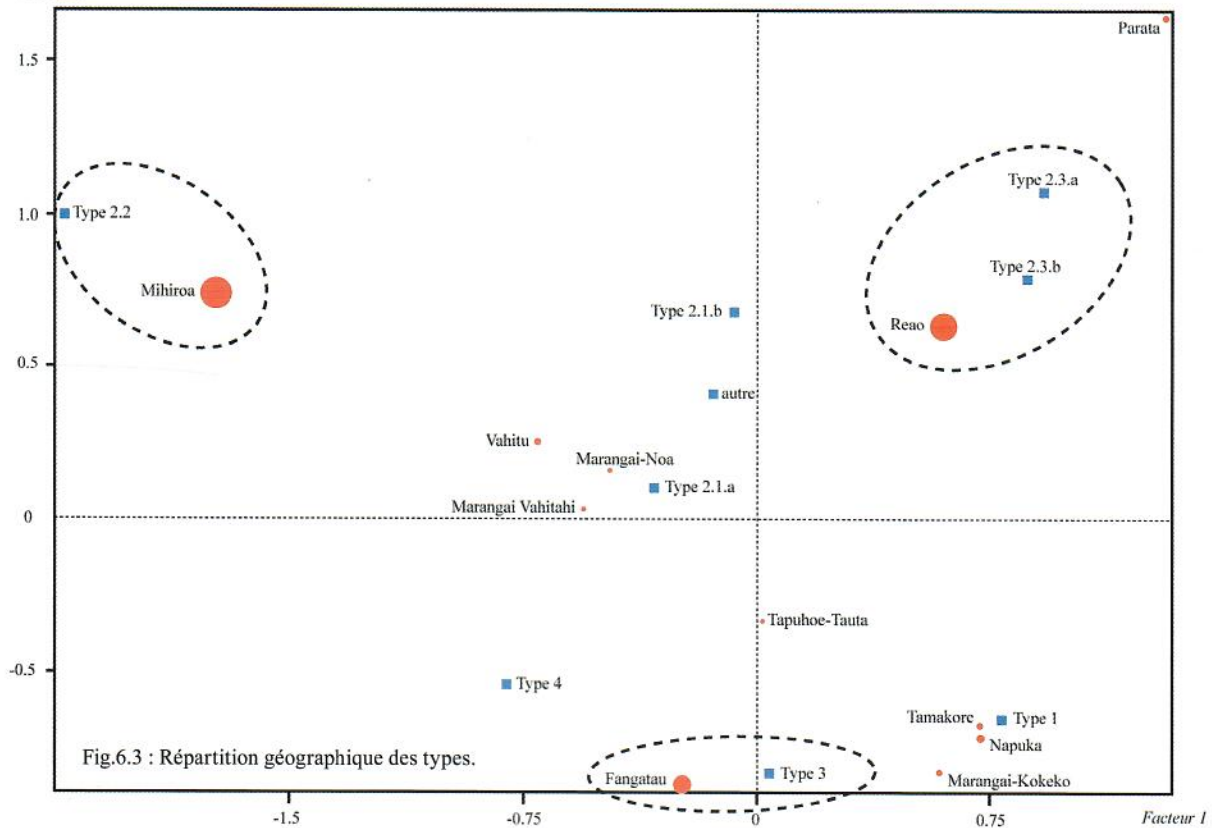


Fig.6.3 : Répartition géographique des types.

Grâce à l'outil sériographe qui présente aussi l'avantage d'automatiser la mise en pourcentage, le tableau est transformé en matrice graphique dans laquelle les fréquences sont exprimées par des barres horizontales centrées sur l'axe de la colonne. En termes statistiques, la notion de hasard susceptible d'influencer la signification des écarts à l'indépendance est ici écartée au moyen d'un test du Khi-deux réalisé sur le tableau d'origine qui démontre une pertinence de 99,5%. Cela signifie qu'il y a plus de 99,5% de chances qu'il existe un lien entre aires culturelles et types de marae, traduisant des réels phénomènes de différenciation.

fourni une première représentation graphique (appelée aussi Diagramme de Ford) du mode de répartition des marae. Sur la figure 6.2, on observe à gauche une première colonne qui représente en pourcentages la part de chaque individu (ici les aires culturelles) dans l'effectif total du tableau de données. Elle témoigne de la contribution des divisions géographiques, dépendante à la fois de leur extension (nombre d'atolls concernés) et de l'état de la documentation disponible sur les

sites, à la vue d'ensemble que nous avons de notre corpus. Les barres grises montrent la part de chaque type à l'intérieur des aires, tandis que les barres noires représentent l'Ecart Positif au Pourcentage Moyen (EPPM), soit la part de l'effectif total de chaque type dans l'effectif total du tableau. On se rend compte d'une surreprésentation des marae de type indéterminé qui tend à créer une déformation des résultats et nous incite à ne pas en tenir compte dans les analyses qui suivront. Il apparaît aussi assez nettement que les types les plus communs sont les marae de type 2.1.a, avec 54 occurrences répertoriées, et ceux de type 3, avec 30 occurrences. Certaines associations préférentielles se dessinent également : type 1 / Napuka et Marangai Kokeko, type 3 / Fangatau, type 2.2 / Mihiroa, type 2.3 / Reao. Elles viennent renforcer nos premières impressions pressenties dans la simple description des variations locales au chapitre 3.

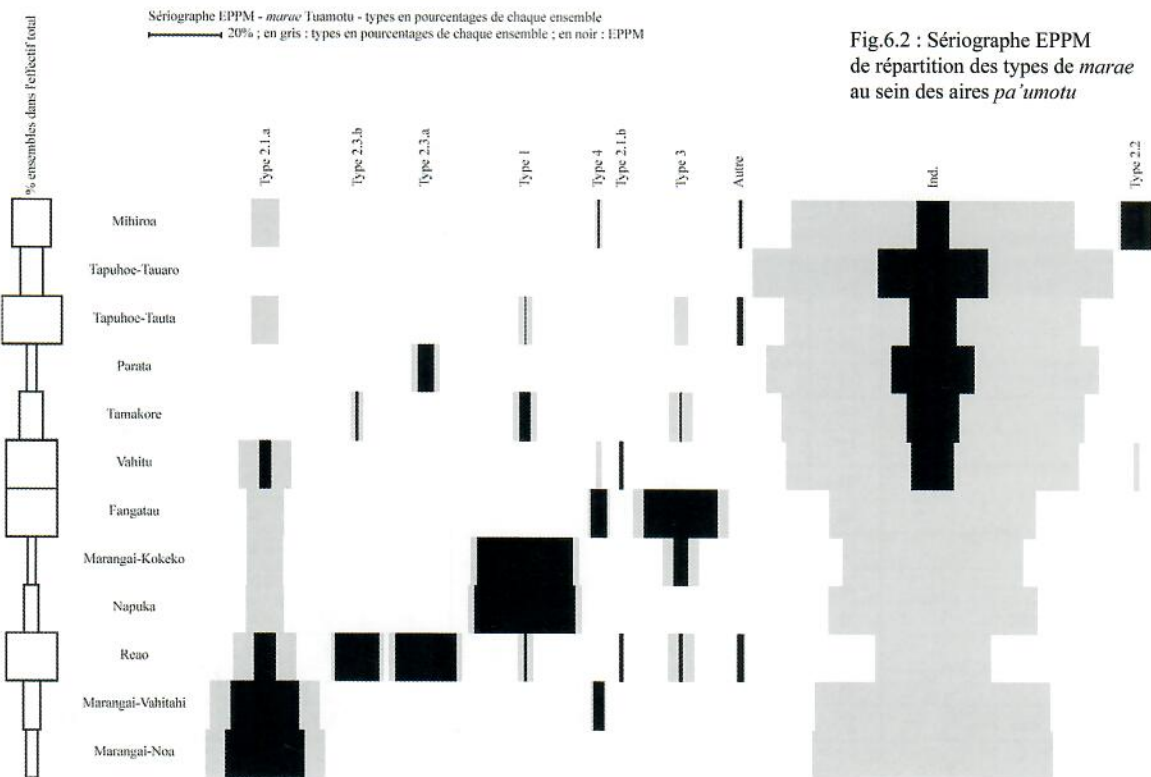


Fig.6.2 : Sériographe EPPM de répartition des types de marae au sein des aires pa'umotu

Afin d'approfondir ces résultats préliminaires, nous avons poursuivi l'analyse du tableau de répartition par le biais d'une analyse factorielle des correspondances binaires et classification automatique. Dans un premier temps, nous avons considéré le corpus complet qui intégrait les *marae* de types indéterminés, mais comme nous l'avons remarqué ci-dessus, ces derniers ont un poids trop important dans le calcul (69% de la contribution totale) et faussent les résultats en créant un point d'attraction trop fort. Cette variable a donc été mise de côté et l'analyse a été réalisée sur le corpus réduit de 147 *marae* pris en compte dans notre classification. Le graphique de la figure 6.3 montre les répartitions absolues des types sur les axes 1 et 2. Les associations préférentielles déjà observées dans le diagramme de Ford sont ici clairement établies à l'intérieur d'une structure de partition triangulaire dont les sommets sont formés par les corrélations Mihiroa / 2.2, Reao / 2.3 et Fangatau / 3. Un groupement secondaire apparaît qui sera confirmée par la projection sur les plans 1-3 (fig.6.4). Il s'agit de l'association Napuka / 1, qui joint également dans une moindre mesure l'aire Marangai Kokeko (pour laquelle il s'agit en fait de *marae* de type 1 différents ceux de Napuka, appartenant à un sous-ensemble).

L'intérêt de l'analyse factorielle est de mettre en évidence des occurrences régionales de certains types qui justifient leur désignation en tant que modèles « locaux » : Rangiroa, Napuka, Reao mais aussi Anaa qui n'est pas pris en compte ici. Le type 2.1.a est le plus commun, et surtout présent dans les aires Marangai et Vahitu. Les *marae* de type 4 sont corrélés au groupe Fangatau-Fakahina, laissant percevoir sur ces atolls un essor des *marae* de types 3 et 4 à *ahu* multiples. Enfin, le groupe Parata apparaît ici sur les graphiques comme très isolé mais cette situation s'explique par le fait que les *marae* propres à l'île (ensembles d'enclos juxtaposés) et qui en constituent une variante très locale, n'ont pas été intégrés au corpus de 2007 (un seul site concernait Anaa dans le tableau, désigné comme un *marae* de type 2.3.a, par ailleurs non vérifié).

Les oppositions les plus fortes se font entre les aires Mihiroa, principalement représentée par les types 2.2 de Rangiroa, et Reao. Cette situation n'est guère surprenante car les aires sont géographiquement les plus opposées au sein de l'archipel. Le facteur de distanciation géographique doit donc être considéré,

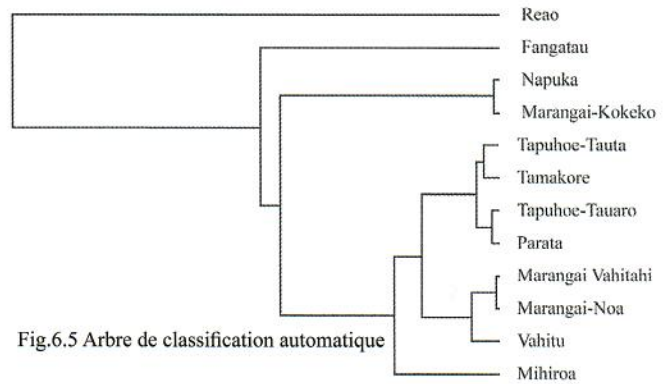


Fig.6.5 Arbre de classification automatique

parmi et en correspondance avec d'autres, pour comprendre les phénomènes de différenciation du complexe *marae* aux Tuamotu. L'autre opposition visible sur les graphiques existe entre les types 1 d'un côté et les types 3 et 4 de l'autre ; elle s'explique plus simplement par la nature des classes définies selon le nombre d'*ahu*. Il est intéressant de noter que dans l'aire Fangatau qui regroupe principalement des *marae* à *ahu* multiples, on ne trouve aucun site de type 1 sans *ahu*. Le choix du nombre d'*ahu* effectué par les constructeurs des *marae* semble donc un critère essentiel pour ce groupe, qu'il reste à interpréter.

En conclusion, l'analyse statistique du tableau général aura mis en évidence plusieurs phénomènes visibles par ailleurs dans l'arbre de classification automatique généré à partir de l'analyse factorielle (fig.6.5). D'une part, les *marae* à *ahu* unique (type 2.1) sont les plus communs et sont répartis dans la plupart des aires culturelles *pa'umotu* de manière assez homogène. D'autre part, certains types de *marae* sont définitivement associés à certaines aires, celles-ci étant souvent limitées à des petits groupes d'îles, en faisant des variations extrêmement locales : Rangiroa, Napuka, Anaa et Reao. Enfin, les *marae* de types 3 et 4 sont présents dans le centre de l'archipel mais restent étroitement associés à l'aire Fangatau, ce qui nous incite à penser qu'ils constituent également une forme de variation locale qui s'est peut-être par la suite diffusée plus largement que ceux précédemment cités.

Ces éléments, en partie seulement introduits par Emory en 1934 et confirmés par nos analyses statistiques, doivent à présent être intégrés à notre réflexion générale pour proposer un modèle de développement des *marae* dans l'archipel.

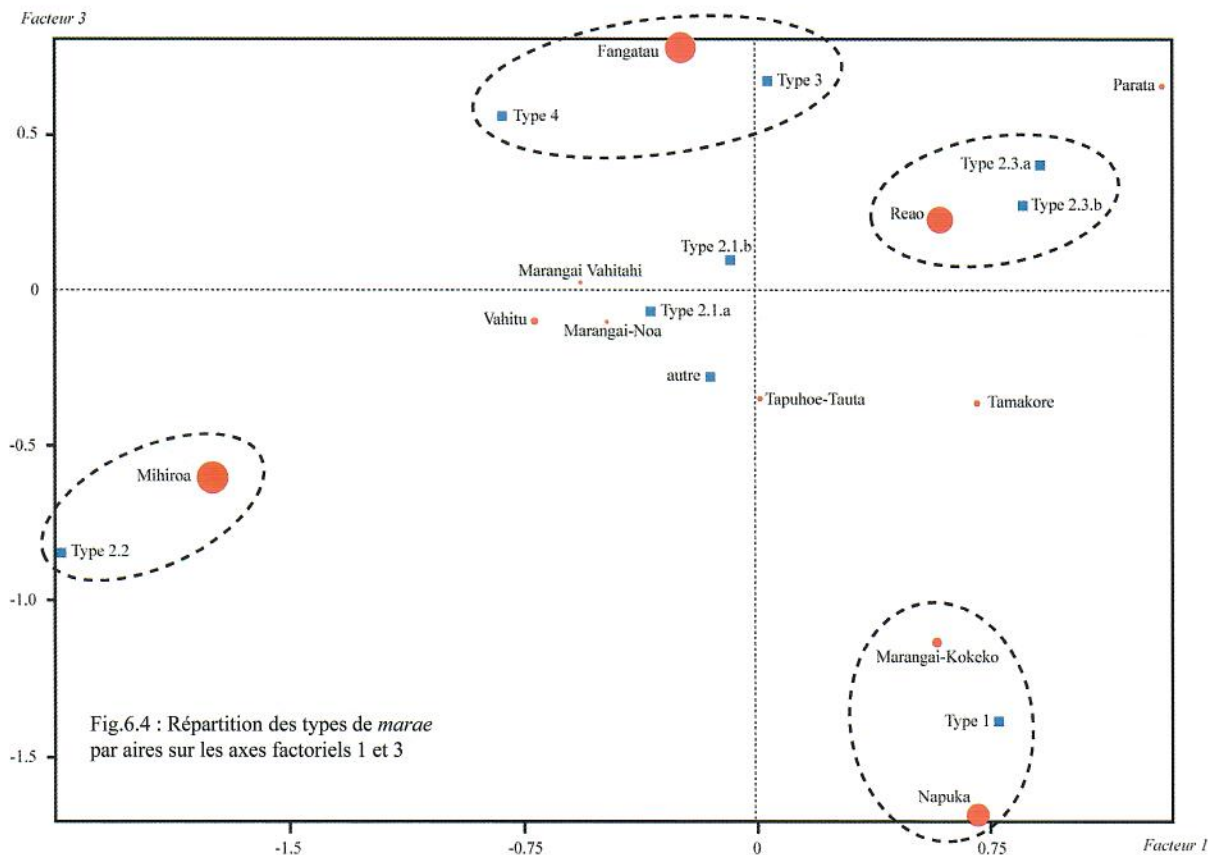


Fig.6.4 : Répartition des types de *marae* par aires sur les axes factoriels 1 et 3

VERS UN MODÈLE DE DÉVELOPPEMENT DU COMPLEXE *MARAE* AUX TUAMOTU

1. Le modèle d'Emory

Dans son ouvrage de 1934, puis de manière ponctuelle dans des articles plus récents, K.P. Emory aborda la question de la variabilité des *marae* à l'échelle de l'archipel et tenta pour la première fois d'avancer un modèle de développement (1934 : 18-23). Le schéma qu'il proposait alors était très ancré dans une vision diffusionniste. Il se fondait en effet sur des comparaisons entre les *marae* qu'il avait observés au cours de ses prospections aux Tuamotu et ceux découverts à la même époque dans d'autres archipels polynésiens. Ces considérations apparaissent aujourd'hui trop subjectives, ce qui a d'ailleurs contribué à remettre en cause ce modèle. En effet, Emory s'appuyait sur l'aspect général des monuments (présence ou absence des éléments principaux : *ahu* et pierres dressées) pour établir des filiations entre des régions parfois fort éloignées les unes des autres. Ces filiations, ou tout au moins ces similitudes, impliquaient la diffusion de formes architecturales d'une île à l'autre au travers des grands mouvements de peuplement. Or, de telles relations sous-entendent une antériorité d'une forme sur les autres ce qui n'est aucunement démontré en l'absence totale de données chronologiques fiables. L'argument comparatif n'est pas à exclure mais nous semblerait avoir plus de valeur s'il portait sur la correspondance de critères morphologiques spécifiques voire d'associations d'éléments clairement structurés, plutôt que des appréciations générales relevant d'une notion de « style » dont le caractère hermétique et partial a souvent été critiqué en archéologie. D'autre part, l'approche fonctionnelle que nous avons défendue dans notre étude n'était pas prise en compte dans le modèle d'Emory, ce qui limite l'interprétation. Si ces travaux posent plusieurs problèmes, ils ont néanmoins le mérite d'avoir engagé une réflexion sur le développement du complexe *marae* en Polynésie orientale. Pour Emory, il ne faisait aucun doute que les *marae* de l'Ouest et du centre des Tuamotu étaient issus de certains types présents aux îles de la Société. Dans ce dernier archipel, les *marae* sont définis par une cour rectangulaire oblongue limitée par un pavage, une terrasse ou des murs de clôture (ce dernier cas étant plus généralisé aux îles du Vent qu'aux îles Sous-le-Vent), et dans laquelle l'*ahu* peut être matérialisé par un simple encadrement de dalles de chant ou par une plate-forme construite, parfois sur plusieurs niveaux. A l'intérieur de l'espace sacré

s'agencent des pierres dressées, souvent associées à l'*ahu* par groupes de trois. Des similarités étaient dès lors établies entre ce que nous nommons des *marae* de types 2.1 et 3 aux Tuamotu et les *marae* dits « intérieurs » de Tahiti (Emory, 1933). On y retrouve la trinité de pierres dressées sur l'*ahu*, éventuellement doublée en façade, ainsi que la pierre-dossier centrale placée au milieu de la cour face à l'*ahu*. Garanger confirmera cette filiation à travers le type 1 qu'il définissait lui-même à Rangiroa comme « une simple plate-forme dressée devant une cour rectangulaire non-enclose, fréquent en Polynésie centrale où il semble être le prototype des *marae* postérieurs, plus élaborés » (1966 : 63). Selon Emory, la forme générale des *marae* intérieurs tahitiens se serait diffusée dans l'ensemble des Tuamotu à une période ancienne et aurait par la suite évolué indépendamment dans des régions plus ou moins isolées les unes des autres (Emory, 1934 : 5).

Emory considérait à ce propos les sites de Tatakoto, Pukarua et Reao qui, contrairement aux *marae* de l'Ouest, ont plus de trois pierres dressées sur leur *ahu*. Le nombre récurrent de cinq pierres dressées sur les *marae* de Tatakoto l'avait conduit à en faire une classe de *marae* intermédiaire entre ceux de l'Ouest et ceux de l'Est. Il avait également observé les levées de corail à Reao, trait fortement caractéristique des monuments de cet atoll, si bien qu'il présentait déjà ces sites comme un modèle local. N'ayant pas encore eu l'occasion à cette époque d'étudier les *marae* des Gambier et de Temoe (rappelons que la Mangarevan Expedition du Bishop Museum ne se déroula qu'en 1934), Emory s'appuyait dans la première publication sur les observations d'autres auteurs. Il en vint à penser que malgré l'apparente similitude des plates-formes, les *marae* de Reao, Pukarua et Tatakoto étaient plus proches des *marae* de Tahiti que ceux des Gambier (Emory, 1934 : 21). En revanche, il ne niait pas que les îles de la frange Sud-Est, en particulier Marutea Sud où la présence de caractères des Tuamotu et de Mangareva semblait démontrée, aient pu subir un transfert de formes depuis les Gambier.

Parallèlement, sa démonstration établissait des ressemblances entre des *marae* de l'Est et ceux de l'île de Necker, située au Nord-Ouest de l'archipel hawaïen (*Ibid.* : 22) en raison de la ligne continue de cinq pierres dressées ou plus sur l'*ahu* et les grandes dimensions des plates-formes (fig.7.1). Selon lui, le type Reao serait une survivance des premiers peuplements et correspondrait à une forme architecturale utilisée par des

groupes qui s'installèrent à la fois dans le Sud-Est des Tuamotu et à Hawaii. Emory fut d'ailleurs conforté dans cette idée par la découverte à Sydney, au nord des îles Tokelau, de *marae* semblables à ceux de Necker et des Tuamotu, le conduisant à faire des *ahu* allongés avec plusieurs pierres dressées une forme très ancienne.

Dans un article publié en 1970, Emory revint sur ses conclusions précédentes et notamment sur le cas de Reao. Réfutant de lui-même son hypothèse d'une forme ancienne ayant survécu, il admettait que ce type pouvait être une modification des *marae* de l'Ouest par l'allongement des *ahu*, l'augmentation du nombre de pierres dressées, l'ajout de murs de clôture à la cour et la suppression des pierres dorsiers. Sur ce dernier point, l'*ahu-tagā* serait une adaptation locale au siège central des anciens *marae* (Emory, 1970 : 80). De plus, il laissait ouvert la question des similarités avec Temoe²⁷.

Par comparaison, il suggérait également que la forme « classique » Tahiti-Tuamotu ait pu se développer à Tongareva, aux îles Cook et Raivavae aux Australes (*Ibid.* : 80-82).

Il fondait son argument sur l'aspect des pierres dressées, un critère très subjectif. De la même manière, il introduisait une comparaison entre les grandes plates-formes recevant les *moai* à l'île de Pâques et les *ahu* avec pierres dressées des *marae* occidentaux (fig.7.2). Les *ahu* de Rapa-Nui seraient ainsi une élaboration complexe et magnifiée des *marae* des Tuamotu (Emory, 1934 : 23). L'expédition norvégienne de T. Heyerdahl avait effectivement montré assez tôt par la fouille de certaines structures que des formes anciennes d'*ahu* avaient subi des modifications à travers le temps. On sait aujourd'hui que les premiers *ahu* de l'île de Pâques recevaient des pierres dressées marquant la position des ancêtres semblables à celles de Polynésie centrale : ref. (Heyerdahl et Ferdon). Celles-ci ont ensuite évolué en taille et en traitement vers les formes plus ou moins standardisées des *moai* (Emory, 1970 : 91), la présence de ces mémoriaux ancestraux ayant pu être transmise du fond culturel marquisien²⁸. Rappelons ici qu'Alfred Métraux avait déjà utilisé cet argument pour décrire une route de peuplement partant des Marquises à l'île de Pâques en passant par la frange extérieure du nord des Tuamotu : « Aux îles Marquises [...] les statues dominant les terrasses des sanctuaires représentaient des chefs ou des prêtres fameux dont les esprits étaient passés au rang de divinités tutélaires des tribus. Il doit en avoir été de même dans notre île. Ses monuments viennent se placer au terme d'une évolution dont on suit les phases les plus importantes en Polynésie centrale. Les plates-formes rectangulaires des sanctuaires des Tuamotu qui, comme ceux de l'île de Pâques portent le nom d'*ahu*, sont surmontées sur leur partie supérieure de dalles auxquelles on donne parfois une vague forme humaine [...]. Ces pierres finirent par être regardées comme les réceptacles dans lesquels pénétraient les esprits lorsqu'ils étaient invoqués par les prêtres. C'est sans doute le rôle échu aux statues pascuanes. » (Métraux, 1941 : 132-133). L'existence de pierres dressées anthropomorphes sur les *marae* de Fangatau et Fakahina, des atolls situés sur la route indiquée, donnaient du crédit à cette hypothèse et témoignaient d'une possible influence des Marquises, abordée aussi par les traditions de Napuka (Conte, 1988).

Les arguments présentés par Emory et les autres auteurs cités laissent à penser qu'une forme de *marae* ancienne présentant des éléments principaux cour / *ahu* / pierres dressées, s'est diffusée depuis les îles de la Société dans l'ensemble des Tuamotu ; par la suite et à partir des structures de base,

27 La filiation avec Necker était donc elle aussi remise en cause. Sa nouvelle analyse laissait à penser que la forme des *marae* de Necker se serait développée à partir du type à *ahu* de Tahiti transféré, peut-être via les Marquises, aux îles Hawaii, puis à Necker et Nihoa (voir Emory, 1970 : 89-90).

28 La linguistique a montré des filiations entre les langues marquisienne et Rapa-Nui (voir Emory, 1963 : 89-91 ; Biggs, 1967 : 308 ; Green, 1967 : 227-228).

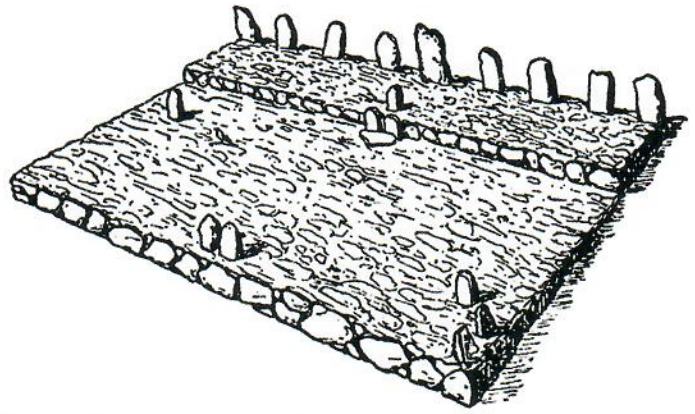
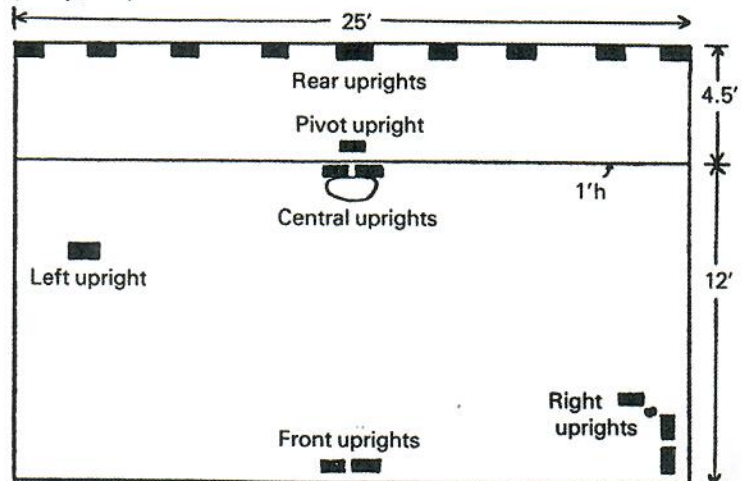


Fig.7.1 : Reconstitution d'un *marae* type de l'île Necker (Emory, 1928)



certaines régions ont vu se développer des formes de *marae* caractéristiques. Les causes de ce développement n'étaient cependant pas abordées dans le modèle d'Emory.

2. Evolution des formes et facteurs de variabilité

La confrontation du modèle d'Emory et des données que nous avons nous-mêmes rassemblées dans notre classification générale des *marae* nous amène à discuter des mécanismes complexes qui ont présidé à la variabilité monumentale caractéristique de l'archipel.

Il nous paraît raisonnable au terme de notre analyse de considérer une dualité entre deux ensembles : d'un côté, les *marae* à *ahu* unique dans une cour ouverte qui est le type le plus commun, et de l'autre, une série de variations très limitées géographiquement. Dans la perspective évolutionniste qui est la nôtre, on considérera qu'une forme a précédé l'autre, cette dernière ayant évolué à partir d'éléments de base déjà présents anciennement. Mais, en l'absence de donnée chronologique, la question se pose ici de savoir dans quel sens s'est faite cette évolution. Autrement dit, est-on face à une situation de convergence dans laquelle des sites d'aspects divers se seraient transformés petit à petit en un type de *marae* plus commun, dans une idée d'homogénéisation culturelle ? Ou bien au contraire, s'agit-il d'un phénomène de divergence par lequel, à partir d'une forme ancienne se sont développés des types de *marae* différents ? Cette dernière proposition est celle retenue dans notre modèle comme explication de la variabilité. C'est en effet la situation qui fut observée par les premiers européens sillonnant l'archipel puis par les missionnaires qui furent témoins de pratiques sur des *marae* très différents

d'une région à l'autre²⁹. La variabilité architecturale que nous avons mise en évidence était donc réelle à cette époque et rendait compte en réalité de l'aboutissement d'un processus d'évolution complexe qui a sans doute duré plusieurs siècles. Cette idée fondamentale renvoie au modèle phylogénétique polynésien défendu par Kirch et Green (1987, 2001). Malgré la variété de situations observées par les premiers découvreurs occidentaux, il est toutefois possible de discerner des traits culturels communs remontant à une même culture d'origine, celle de la Société Polynésienne Ancestrale. La Polynésie, de par son histoire, constitue une véritable « unité phylogénétique » dans laquelle il devient possible d'étudier de manière privilégiée les mécanismes présidant à la différenciation culturelle. De la sorte, nous comprenons que les

29 Ce qui fait écho à la diversité culturelle générale de l'archipel, ne serait-ce que par l'existence de multiples aires linguistiques et culturelles *pa'umotu*.

caractéristiques essentielles des sites religieux qui émergent au sein de la culture ancestrale se sont diffusées dans le reste du Triangle au rythme des mouvements de colonisation des îles et ont ensuite évolué indépendamment en réponse à des facteurs sur lesquels nous reviendrons plus loin. A ce titre, le « complexe *marae* » de Polynésie orientale s'est construit sur ces mécanismes de divergence, et l'architecture cérémonielle des Tuamotu en est un exemple significatif.

Une limitation s'impose ici aux archéologues, celle du temps. La construction des sites connus, préservés et étudiés remonte à une période assez récente et ces *marae* sont donc considérés comme l'aboutissement d'un processus historique de transformation de ces monuments et de la religion qu'ils servaient. Les sites les plus anciens ont en revanche disparu, en particulier aux Tuamotu où nous avons déjà mentionné le fait que les conditions écologiques extrêmes des atolls contribuent à une mauvaise préservation des vestiges. Les informations sur la forme et l'aspect des premiers sites cérémoniels ne sont donc plus accessibles. Par ailleurs, il a été montré dans d'autres archipels que le développement du complexe *marae* ne prit un véritable essor que quelques siècles après la colonisation humaine des archipels, notamment sous l'influence de dynamiques socio-politiques à l'œuvre au sein des chefferies polynésiennes qui elles-mêmes se structuraient de manière inédite. A titre de comparaison, Garanger (1967b : 387) estime

Fig.7.2 : *Ahu* Tongariki, île de Pâques (Photo G.Molle)



qu'aux îles de la Société, en l'absence de vestiges plus anciens que le 14^{ème} siècle, les *marae* devaient être auparavant moins nombreux et non structurés en complexes monumentaux et il en venait à définir deux périodes historiques à Tahiti : l'une dite « pré-*marae* » entre 1000 et 1300 apr. J.-C., l'autre dite « époque des *marae* » à partir de 1400 apr. J.-C. (voir aussi Gérard, 1974). L'approche diachronique est donc malaisée et il est très difficile d'établir le « rythme » de développement des *marae* et de contextualiser ces phénomènes de divergence dans le temps.

L'évolution architecturale est plus ou moins marquée selon les facteurs qui ont contribué au mécanisme de divergence et ont abouti à des formes plus ou moins éloignées du (ou des) modèle(s) d'origine qu'il serait d'ailleurs vain d'essayer de reconstituer. Le niveau d'éloignement, ou de disparité, peut être abordé par le degré de variabilité morphologique aisément observable sur l'arborescence typologique : il est assez faible pour les *marae* de type 2.1, 3 et 4, et forts pour les types 1, 2.2 et 2.3. En fait, cette constatation recouvre deux notions, certes fluctuantes et difficiles à définir, mais susceptibles d'agir comme les postulats d'un modèle de développement des *marae* : d'une part, une stabilité ou disons plutôt une relative permanence architecturale dont témoignerait un faible degré de variabilité, et d'autre part, une complexification que

traduirait au contraire une forte variabilité³⁰. Le type 2.1 serait donc resté relativement stable alors que les formes 1, 2.2 et 2.3 (voire 5) seraient en quelque sorte l'aboutissement d'un développement architectural plus intense.

En dépassant le simple aspect descriptif du modèle, il s'agit aussi de comprendre les mécanismes de différenciation à l'œuvre dans l'ancienne société *pa'umotu*. Plusieurs facteurs de variabilité ont été évoqués par d'autres auteurs engagés dans des réflexions anthropologiques plus générales sur la culture polynésienne (cf. Kirch, 1984 ; Conte, 1997).

Il est souvent fait référence au concept d'« effet fondateur » (Dobzhansky, 1963) selon lequel, en se déplaçant d'une île à l'autre, la population n'emporte qu'une partie seulement du stock culturel dont elle est issue. De fait, la culture du nouveau groupe ne reflète pas entièrement celle originelle, ce qui permet le développement de divergences (Conte, 2000 : 252). La notion d'adaptation est elle-aussi souvent défendue, en particulier sur les îles du Pacifique où les milieux écologiques ont souvent paru contraignants et appelaient en conséquence à un réajustement constant des pratiques. Elle

30 Cette notion de complexification est utilisée ici au sens architectural et non fonctionnel du terme ; l'apparente complexité d'un site, telle qu'elle est perçue par l'archéologue, n'était certainement pas considérée comme telle par les *pa'umotu* pour qui l'aménagement d'un *marae* répondait à des besoins religieux, spirituels et sociaux.



nous semble cependant de peu de valeur dans la perspective des systèmes religieux dans la mesure où ceux-ci n'ont été que peu impactés, en tout cas jamais directement, par les contraintes environnementales. Nous utiliserons plutôt l'idée d'adaptation dans un contexte social et rituel où les formes de *marae* peuvent effectivement constituer une réponse à un besoin cérémoniel particulier. Enfin, l'isolement des îles et des communautés est l'un des facteurs les plus fréquemment employés pour expliquer la différenciation. Sa valeur est certes reconnue mais doit aussi être nuancée au regard des données archéologiques recueillies au cours des deux dernières décennies et qui démontrent au contraire l'existence de réseaux d'échanges et d'interactions de natures diverses. Les populations des Tuamotu ont sans doute maintenu à travers le temps des relations avec les archipels voisins. À l'inverse de l'isolement, cela nous amène à considérer dans notre modèle le facteur de contact entre groupes culturels qui pourrait être à l'origine d'influences et de processus de transfert, des notions délaissées dans les scénarii précédents. L'approche ethnoarchéologique mise en œuvre dans cette étude rend compte de la coexistence de ces différents facteurs dans le développement des *marae* des Tuamotu, aussi tenterons-nous ci-après de comprendre les principales variations à la lumière de ces phénomènes.

3. Une influence tahitienne à Rangiroa

La région la plus occidentale des Tuamotu, Mihiroa, regroupe les îles de Mataiva, Tikehau, Makatea, Rangiroa, Arutua, Apataki, et Kaukura. Plusieurs traditions attestent que celles-ci auraient été peuplées lors d'une même vague de colonisation, expliquant en partie l'homogénéité linguistique de cette aire (Stimson, 1964 ; Ottino, 1965 : 10). Parmi ces atolls, Rangiroa est certainement le cas le mieux documenté grâce aux travaux de recherche menés dans les années 1960 suivant une double approche ethnologique et archéologique (Ottino, 1965 et 1972 ; Garanger et Lavondès, 1966). L'analyse de répartition a montré que 46% des sites de l'aire Mihiroa sont des *marae* de type 2.2, 36% de type 2.1.a et 9% de type 4. Les *marae* de type 2.2 constituent une variation architecturale propre à cette région. La caractéristique des cours encloses de murs appareillés est particulièrement représentée à Rangiroa, mais des sites semblables existent à Takapoto ainsi qu'à Takaroa sous une forme complexe. Cette forme de *marae* s'est donc diffusée plus loin que le Mihiroa, jusque dans les aires Tapuhoe-Taouaro et Vahitu.

Il est possible d'aborder la question du développement des *marae* en ayant recours aux riches traditions (généalogies et récits déclamatoires) et informations ethnohistoriques recueillies sur Rangiroa par Ottino. Il est dit que le premier peuplement serait survenu depuis Bora Bora (Pora Pora) aux îles Sous-le-Vent (Ottino, 1965 : 127). Les travaux d'Ottino ont démontré que l'implantation humaine s'est d'abord faite dans les *motu* du Sud-Est de l'atoll. Nous avons déjà mentionné que le premier *gati* implanté à Rangiroa, le *gati* Oio (du nom du fondateur), avait son *marae* à Vahituri, qui fut achevé par le petit-fils d'Oio, Tutehoua. Ce grand *marae* devenu le *marae*-souche de Rangiroa (*marae tumu*) se nommait Ra'ipu. Il serait donc le *marae* le plus ancien et le plus important de l'atoll. D'après Ottino, seuls les grands *marae* étaient construits autour d'une pierre basaltique, une information qui renforcerait l'idée d'une origine du peuplement aux îles de la Société, puisque le basalte, absent des atolls, fut nécessairement amené depuis une île haute. Garanger et Lavondès ont découvert sur le *motu* Parauiri une pierre volcanique « en étoile » qui pourrait

marquer l'emplacement d'un grand *marae*, peut-être le *marae* Ra'ipu (1966 : 45). Toutefois, la densité de la végétation et le mauvais état des structures interdisaient toute conclusion. En revanche, l'inventaire des *marae* tend à confirmer une implantation ancienne au sud de l'île. Les *marae* de ce secteur présentent des structures sommaires, sans mur d'enceinte ni d'entrée aménagée. Les plates-formes découvertes sont sans aucun doute des *ahu* (le *marae* de Otepipi le prouve avec une structure de *ahu* classique), mais elles sont indépendantes, soit isolées (Natonato, Motu'Iore III, Otepipi) soit groupées comme à Taéo'o (*Ibid.* : 43). La présence de ces *ahu* simples, rarement associés à des pierres dressées, correspondrait alors selon les traditions à une forme de *marae* ancienne transférée depuis les îles Sous-le-Vent par les premiers migrants s'installant au Sud-Est de Rangiroa.

Par la suite, l'histoire de l'atoll est étroitement liée aux conflits menés par les groupes de Anaa qui secouèrent l'archipel à partir du 17^{ème} siècle et qui firent l'objet de plusieurs analyses historiques (cf. Emory et Ottino, 1966 ; Nolet, 2006 : 500-515 ; Torrente, 2012 : 310sq.). Les guerriers Parata de Anaa (du nom d'une espèce de requin réputé mangeur d'homme, *Carcharhinus longimanus*) se lancèrent dans une série de conquêtes sanglantes dont l'objectif principal semble avoir été le contrôle des populations ennemies. Cette démarche, qui a souvent été assimilée à une volonté impérialiste mais qu'on peut aussi comprendre comme une entreprise unificatrice, s'appuyait à la fois sur une force militaire et sur un processus d'accumulation-destruction-diffusion des cocotiers, ainsi que des alliances et des mariages dont les modalités ont été montrées ailleurs (Nolet, 2006 : 509). Les expéditions Parata s'intensifièrent au 17^{ème} siècle contre les îles de Marutea, Nihiru, Raroia, Hereheretue, allant jusqu'à des îles éloignées comme Vahitahi. La volonté dominatrice d'Anaa se tourne ensuite vers le Mihiroa dans la seconde moitié du 18^{ème} siècle, si l'on s'en réfère à deux traditions conservées de Manihi et Anaa. Cette phase remonte à dix-sept générations selon le tableau diachronique d'Ottino (1965 : 25). À cette époque, les *gati* de Rangiroa devant faire face aux attaques de plus en plus soutenues des Parata se regroupèrent autour des trois grandes passes de Tivaru, Avatoru et Tiputa. Ottino indique que le Mihiroa s'opposa alors à un autre groupe nommé Matahoa, une coalition regroupant Anaa et les atolls tributaires ou alliés. Cette série d'événements a conduit à des transformations de l'organisation socio-politique sur l'atoll, les *gati* se fondant peu à peu dans les *mata'einaa*, des unités plus larges basées sur les nouveaux lieux de résidence. La concentration de la population dans certaines portions de l'atoll a entraîné une accélération de la vie sociale perceptible, toujours selon Ottino, par l'édification de *marae* profanes où se déroulaient des danses et des divertissements comme sur la dune Oremahue à Maherehona (*Ibid.* : 27). Les guerres s'intensifièrent néanmoins et la pression des Parata se fait plus forte malgré des tentatives de coalition pour les repousser. Elles aboutissent au début du 19^{ème} siècle à la désertion de Rangiroa et la fuite de ses habitants à Tahiti. Ils y trouvent refuge sur la presqu'île où Pomare II leur accorde des terres entre Tautira et Taiarapu, où se trouvaient déjà des alliés vaincus de Makatea. Suite à une période de négociation, Pomare parvient à réunir les chefs *pa'umotu* à Mo'orea et obtenir la paix dite de Rongo (le nom du chef d'Anaa qui reconnut la souveraineté de Pomare) en 1821. Il leur imposa la suppression du cannibalisme et divisa l'archipel en plusieurs secteurs dont il confia la responsabilité à ses alliés. D'après certains témoignages européens, la fuite à Tahiti eut lieu vers 1806 et on estime ainsi que les *pa'umotu* exilés ont vécu entre vingt et vingt-cinq ans à Tautira (Emory et Ottino, 1966 : 50), le retour sur Rangiroa s'étalant entre 1823 et 1826. Notons que les vestiges d'habitats récents (Porahu et

Ashore) témoignent d'un repeuplement tardif de la zone sud, à une époque où la paix était rétablie dans l'atoll (Ottino, 1965 : 30-31).

Garanger a démontré que la construction des *marae* de type 2.2 est contemporaine du retour des populations de Tahiti et de la phase dite elle-même de « *Tahitianisation* » de l'atoll. Plusieurs éléments soutiennent cette explication. Avant tout, certains caractères sont propres aux *marae* des îles du Vent : appareillage de l'*ahu* et remplissage de matériaux fins, aménagement d'une entrée dans la partie antérieure de l'enceinte. La trinité de pierres dressées à l'arrière de l'*ahu* est fréquente à Tahiti et Moorea, et les trois pierres dressées devant la façade de l'*ahu* sont un trait commun aux *marae* intérieurs de Tahiti. Or, cette double trinité est particulièrement constante sur les *marae* de la vallée de Tautira (Garanger, 1966 : 65). De plus, la fouille du *marae* de Tivaru a révélé la présence d'une pierre d'origine vraisemblablement tahitienne. Enfin, le meilleur état de conservation des sites fait remonter leur édification à une date récente. Les *marae* de type 2.2 sont donc des monuments construits après 1820 et influencés par les formes tahitiennes de Tairapu où s'étaient réfugiés les *rangiroa*. De nouvelles alliances et mariages sont survenus durant cette période d'exil et nécessitaient également de repenser l'organisation interne des groupes. Leur retour sur leur île natale s'est ainsi accompagné d'une volonté de « réorganiser » leur existence, passant par l'édification de nouveaux *marae* dont la forme est en partie issue des *marae* qu'ils ont pu fréquenter à Tahiti. Cela expliquerait le prélèvement de pierres basaltiques sur des *marae* souche tahitiens pour la fondation des nouveaux sites à Rangiroa.

La phase de développement des *marae* de type 2.2 dans l'aire Miihira, et principalement à Rangiroa, a donc été très courte, entre le retour des populations vers 1823 et l'arrivée des missionnaires autour de 1850 qui provoqua l'écroulement de la culture ancienne. De cette période date aussi la construction du *marae* Mahina-i-te-ata de Takaroa, considéré dans notre analyse comme une forme hybride directement influencée par le type 2.2. Des prospections plus intensives des atolls de l'aire Miihira permettraient sans doute, au travers la découverte d'autres sites de ce type, de préciser la zone d'influence tahitienne.

4. Une adaptation formelle aux rites à Napuka

Les *marae* de type 1 sans *ahu*, se répartissent inégalement à l'intérieur de aires *pa'umotu*. Néanmoins, l'occurrence la plus forte est attestée dans l'aire Napuka où l'on rencontre une variation du type 1 très locale, qualifiée elle-même de « modèle Napuka » dans notre arborescence. Dans ce secteur de l'archipel, nous avons estimé 75% de *marae* de type 1 contre 25% seulement de *marae* de type 2.1.a.

Des traditions indiquent qu'autrefois, Napuka, alors appelée Te Puka Maruia (« le *pisonia* de Maruia ») était incluse dans la division territoriale Topitimoake qui comprenait aussi Tepoto, Fangatau, Fakahina et Pukapuka au Sud-Est (Conte, 1988). Or, Stimson et Marshall font de cette aire un sous-ensemble linguistique indépendant ne comprenant que les trois dernières îles citées. Une information orale vient pourtant confirmer l'idée d'une aire élargie au travers de la forme du poisson « Tagihaga » qui crée un lien entre Napuka, situé dans le ventre (*konaki*), Tepoto à la queue (*mokomoko*) et Pukapuka à la tête (*omoomo*), association confirmée par les généalogies (Nolet, 2006). Cette représentation symbolique d'un espace unifié trouverait ainsi un ancrage dans les relations qu'ont pu entretenir ces îles aux époques anciennes.

Plusieurs traditions recueillies par des missionnaires (Audran et Fierens) et chercheurs ayant séjourné sur Napuka (Emory et Conte) mentionnent des relations avec les Marquises dont le groupe n'est séparé que par 290 milles. Un récit ancien désigne d'ailleurs les Marquises comme le lieu d'origine de la population actuelle : une souveraine nommée Unu Hia fut forcée de quitter son île avec ses partisans en raison de dissensions internes et découvrit ainsi Napuka. Maruia, la seconde souveraine, devint l'*ariki* du *gati* installé à l'Ouest (Oire) et établit son fils Mapuhia à la tête du *gati* de l'Est (Gake). Des légendes signalent les passages fréquents de pirogues marquisiennes. Selon certains informateurs de Conte, le *marae* Te Tahata de Tepoto aurait lui-même été fondé par des marquisiens originaires de Tahuata (un doute subsiste car le terme proche de Tehuata était aussi employé pour désigner Rekareka, cf. Conte, 1996 : 79). Néanmoins, l'archéologie des *marae* n'apporte aucun élément de confirmation quant à d'éventuels rapports entre les archipels. Seul le cas du *marae* Nuhiva à Nihiru, au centre, est plus explicite. Selon un informateur, il aurait été construit et aurait appartenu à des marquisiens, ainsi que le signale le nom de Nuhiva (Nuku-Hiva) donné par les *pa'umotu* aux marquisiens en général, sans préciser leur île d'origine (Conte, 1990 : 76). L'atoll de Nihiru n'a pas été prospecté, mais l'information mériterait d'être vérifiée sur place afin de confirmer un éventuel transfert architectural depuis les Marquises. Pour Napuka en revanche, la présence de *marae* de types 1 et 2.1.a n'apporte aucune information sur une quelconque influence extérieure du Nord. Tout comme dans la région Miihira, le type 2.1.a à *ahu* unique (représentés par les sites d'Aturona et Faraveke) a pu se diffuser depuis le centre de l'archipel comme le proposait Emory. Cependant, le modèle sans *ahu* de Napuka relève plus d'une adaptation morphologique locale que d'une influence extérieure. Certes, on y retrouve les mêmes *pohatu* et pierres dossiers que sur le « *typical Tuamotuan marae* » d'Emory. Toutefois, une différence notable est l'absence d'*ahu* remplacé ici par deux petites pierres supportant des poutres de bois, un dispositif appelé *raganuku*, qui recevait durant les cérémonies les *fare tini atua*. Audran indique qu'à Fakahina, des coffrets semblables étaient placés sur les *ahu* des *marae* de types 3 et 4, soit des sites à *ahu* multiples. Cette réflexion nous renvoie à la question de la représentation mentale que se faisaient les *napuka* de leur *marae*. Selon Conte, il s'agit de percevoir le *marae* comme « un système symbolique déchiffrable par ceux qui les bâtissaient ou assistaient aux rituels » (Conte, 2000 : 203). Sous une forme simplifiée de l'*ahu* construit tel que nous le connaissons aux îles de la Société ou sur les autres *marae* des Tuamotu³¹, le *raganuku* de Napuka devait en posséder la même force symbolique et demeurer le point focal de la cour à travers lequel s'accomplissait la rencontre entre les hommes et les dieux-ancêtres par l'intermédiaire des *fare tini atua*. Dans cette idée, la séquence fours / pierres dossiers / *tokiofa* / *ruahatu* / *raganuku* / *pofatu* représenterait une évolution d'une forme ancienne, matérialisée autant dans une simple cour que sur des *marae* à cours multiples comme les grands sites de Ragihoa et Taranaki. Nous interprétons cette évolution comme un phénomène interne au groupe, une adaptation architecturale aux pratiques très codifiées de consommation de tortues sur Napuka et Tepoto, qui prirent une importance considérable pour les communautés de ces atolls.

Nous avons évoqué au chapitre 5 la question du développement des *marae* à *ahu* multiples (types 3 et 4) et la possibilité de pratiques rituelles semblables dans des espaces de cours distincts. Etant donné que ces formes de *marae* sont surtout présentes dans la région Fangatau-Fakahina située immédiatement à l'Est de Napuka et Tepoto, notre hypothèse

31 Des informateurs d'Emory désignaient eux-mêmes le *raganuku* comme un *ahu*.

d'un développement régional de *marae* spécialisés ayant pris localement des formes diverses (d'un côté, les *marae* sans *ahu* et de l'autre, les *marae* à *ahu* multiples) serait valable. Elle nécessite cependant des études complémentaires, notamment la fouille des sites à plusieurs plates-formes, pour mieux comprendre leur véritable fonction.

5. Les *marae* de l'Est et la relation mangarévienne

L'aire Reao (Reao et Pukarua) présente la plus grande diversité de types de *marae* (6% de type 1, 26% de type 2.1.a, 2% de type 2.1.b, 11% de type 3) mais les occurrences les plus fortes concernent les types 2.3 aux levées de corail qui font la particularité des sites de cette région. De fait, l'intérêt des archéologues s'est porté sur cette forme de *marae* originale pour laquelle le degré de variabilité est très fort, notamment dans la forme des *ahu*. A la suite d'Emory qui avait engagé les premières réflexions dans son modèle, Sinoto et Nitta se sont intéressés à ces structures de manière approfondie. Nitta développa une typologie de onze sous-ensembles. Son hypothèse de développement est sujette à caution car elle se base sur la notion de « complexification » qu'il est difficile d'interpréter. Il considérait que le type le plus ancien de Reao était un *marae* à plusieurs *ahu* alignés et sans mur de clôture, également commun à Fangatau et Fakahina dont il faisait le lieu d'origine de cette forme. Par la suite, les *marae* avec levées de corail se seraient développés à partir du modèle proposé sur le *marae* Kaihuaga. Ce site unique décrit au chapitre 3 présente une plate-forme étagée avec levées de corail dans la cour et deux enclos fermés avec pierres dressées derrière l'*ahu*. Nitta lui trouvait des affinités avec les *marae* de l'Ouest des Tuamotu, notamment ceux de type 2.2 à Rangiroa, ainsi que des *marae* de Tongareva, dans les îles Cook. Selon lui, la forme typique des *marae* de Reao aurait été apportée depuis le Nord des Cook et la partie occidentale de l'archipel lors de migrations survenues après le 18^{ème} siècle. Le développement des *marae* de Reao serait donc issu d'au moins deux vagues de migrations successives (Nitta, 1982 : 383-384). Ce modèle nous semble pour le moins incertain et ce pour plusieurs raisons. D'une part, Nitta n'apporte aucun argument chronologique pour étayer ses hypothèses et aucune donnée archéologique ne vient confirmer l'antériorité d'une forme architecturale par rapport à l'autre. D'autre part, il se base sur des similitudes entre des sites de régions très éloignées (notamment les îles Cook). La ressemblance entre les enclos de corail de Reao et les murs appareillés de Rangiroa n'est pas valable, ne serait-ce que par les modes de construction totalement différents. Sur ce dernier point, Nitta se contredisait lui-même puisqu'il expliquait la présence des levées de corail comme le résultat d'une opération de nettoyage et de déblaiement de la cour, un procédé qui n'a rien en commun avec l'appareillage des murs sur les sites de type 2.2, dont on a par ailleurs démontré plus haut l'origine très récente. La comparaison avec les îles Cook, déjà introduite par Emory, n'est pas plus pertinente. En réalité, il apparaît que le modèle avancé par Nitta cherchait surtout à corroborer les résultats acquis par Hatanaka (1982). L'ethnologue, qui a travaillé à Reao et Pukarua, montrait en effet que la zone orientale de l'archipel avait connu de nombreux mouvements de populations au cours de son histoire. D'après elle, il semblait peu probable que les migrants aient vécu de manière continue sur l'île, mais qu'ils se soient plutôt déplacés d'un atoll à l'autre. Des chants et traditions de la région font mention du groupe Vavau des Tonga comme un possible point d'origine, mais évoquent aussi Nuku-Hiva aux Marquises.

Nous accorderons plus de crédit au modèle de Sinoto qui, malgré des imprécisions, s'appuie sur les quelques données chronologiques disponibles (Sinoto, 1976 : 165-171). Ses observations archéologiques renforcent l'hypothèse défendue par Emory en 1970 d'un développement endogène des types 2.3. Le *marae* reconnu à l'heure actuelle comme le plus ancien serait celui de Puhara (TuR42). C'est un ensemble de trois *marae* à *ahu* unique situé sur une petite dune localisée côté lagon à proximité d'une zone d'habitation mise en évidence par la présence d'un puits creusé et de plusieurs dépôts culturels (*Ibid.* : 133). Des sondages avaient été réalisés et des charbons furent prélevés dans un niveau situé sous le *marae* n°2, fournissant une date calibrée de 1460-1500 apr. J.-C. Deux couches culturelles inférieures témoignent d'une occupation antérieure mais Sinoto supposait que la construction des *marae* remontait au 15^{ème} siècle. Les datations du site d'habitat voisin de Tehiaro aux environs de 1590 apr. J.-C. confirment que l'occupation s'est faite plus intensive par la suite. Sinoto estimait que les *marae* de type 2.3 à levées de corail se sont développés entre les 15^{ème} et 19^{ème} siècles, en se basant sur une date obtenue sur le *marae* Puarautoga (type 2.3.b), à 1690 ±40 apr. J.-C.³²

En synthétisant ces informations, il est possible de retracer les grandes lignes d'une séquence d'occupation sur Reao. Les premiers groupes de migrants s'installent sans doute sur l'atoll au cours de la première moitié du second millénaire, et occupent d'abord les portions de terre les plus larges au Nord-Ouest, à l'emplacement de l'actuel village et au Sud-Ouest à Gake. Après un certain temps, l'occupation s'élargit aux *motu*. Une influence culturelle des Tuamotu occidentales touche probablement Reao vers le 15^{ème} siècle. De cette époque daterait l'édification des *marae* de type 2.1 à Tapuarava et Gake (côté lagon). Une information recueillie par Hatanaka est susceptible d'éclairer l'origine de ces migrants : des traditions indiquent que des groupes venus de l'Ouest et en particulier de Makemo et Niau, furent autorisés à s'installer sur la terre Kereteki et à y construire leurs *marae*. Ces populations ont apporté avec eux leurs propres chants et légendes qui ont alors été transmis au patrimoine culturel de Reao (Hatanaka, 1982 : 32). Toutefois, cette migration remonterait selon les récits au 12^{ème} siècle. Il est donc difficile d'établir l'identité des premiers migrants et de ceux qui ont introduit la forme classique des *marae* à *ahu* unique, qui pourraient vraisemblablement n'être au final qu'un seul et même groupe.

Le type 2.3 quant à lui s'est probablement développé à l'intérieur de cette région. Si comme l'affirme Hatanaka (*Ibid.* : 88), les premiers migrants de Pukarua venaient bien de Reao, les *marae* de cet atoll avec des *ahu* allongés et plusieurs pierres dressées associées mais sans levées de corail, constitueraient une survivance des prototypes des *marae* 2.3 de Reao. La même idée s'appliquerait aux *marae* de Tatakoto qui étaient déjà définis par Emory comme des types intermédiaires. Comme indiqué dans notre essai d'analyse fonctionnelle, il est encore très délicat d'appréhender les facteurs ayant conduit au développement des *marae* de type 2.3 à Reao. La multiplication des pierres dressées sur les *ahu*, eux-mêmes situés dans des espaces de cours assez grands suggère une importance particulière accordée aux cultes des ancêtres qui aurait conduit les différents *gati* à édifier des sites de grandes dimensions à proximité desquels étaient aussi enterrés leurs morts. Il est en tout cas certain que cette forme de *marae* a pénétré à une époque plus récente le centre et le sud de l'archipel. Le *marae* Ahukino à Hao montre des levées de corail et des aménagements en terrasses, tout comme le

³² Une autre date de 1090 apr. J.-C. obtenue sous le *marae* n°2 de Pukamaru pose problème car l'échantillon daté n'est associé à aucun dépôt culturel ou matériel et n'a donc que peu de valeur (Sinoto, 1976 ; Chazine, 1984).

marae Hakapauana à Hereheretue qui présente un *ahu* simple. L'influence des Gambier sur la région orientale des Tuamotu n'a curieusement été que très peu évoquée dans les modèles précédents, ce qui peut s'expliquer par le peu d'informations qu'avaient alors les auteurs à ce sujet. Toutefois, la relation entre les deux régions nous paraît aujourd'hui essentielle à documenter. Pour Hatanaka, il n'est pas certain que les mangaréviens aient eu des contacts avec Reao avant l'arrivée des missionnaires en 1834 (*Ibid.* : 30), une hypothèse peu crédible. A ce titre, il serait très intéressant d'étudier de manière critique les traditions historiques faisant état de mouvements de populations dans l'Est des Tuamotu et les Gambier afin de préciser et de replacer dans un cadre chronologique ces migrations qui ont pu conduire à des transferts de formes architecturales. On citera à titre d'exemple l'épisode du roi Tupou qui quitta Mangareva pour « peupler » les îles de Reao, Pukarua, Tatakoto, Vahitahi, Hao, Fakahina, Fangatau et même Hikueru (Caillot, 1910 : 384, 406). Le lien entre les deux régions est bien mieux attesté par les données archéologiques, en particulier celles recueillies au cours de la dernière décennie sur Temoe. Le cas des Gambier est particulier en cela que l'influence des missionnaires au début du 19^{ème} siècle et le processus d'évangélisation mené d'une main de fer par le père Laval ont contribué à une disparition rapide de la religion ancienne et des sites culturels qui furent détruits ou dont les matériaux furent réemployés à d'autres fins. De fait, presque tous les *marae* de l'archipel ont disparu et il est impossible aux archéologues de reconstituer de manière précise la forme qu'avaient autrefois les monuments cérémoniels sur ces îles. En revanche, l'information fut préservée sur l'atoll de Temoe, située à 50 km au Sud-Est de l'archipel, qui fut entièrement déserté par ses habitants en 1838 lorsque ceux-ci furent ramenés à Rikitea sous la contrainte des missionnaires qui de la sorte coupaient court au maintien d'une poche de « paganisme » sur cette île très isolée. Celle-ci n'est depuis fréquentée que très occasionnellement si bien que les structures archéologiques y sont très bien conservées et permettent de

rendre compte, en partie du moins, des pratiques religieuses des anciens mangaréviens. Un vaste programme de recherche y est mené par les membres du CIRAP depuis 2001 et a permis d'inventorier près de 500 structures comptant des *marae*, des pavages de grande surface, des chemins pavés et des ensembles de monticules coralliens dont certains ont été fouillés et ont démontré une fonction funéraire (cf. Conte et Weisler, 2002 ; Conte et Murail, 2005 ; Molle et Murail, 2012 ; Molle *et al.*, 2014). Il est intéressant de noter que tous les *marae* connus sur Temoe sont édifiés du côté large et sont constitués d'*ahu* dont l'appareillage est identique à ceux de Reao, c'est-à-dire un empilement de dalles coralliennes sur des hauteurs parfois importantes. On distingue des *ahu* simples et étagés.

Les cours ne sont pas toujours visibles mais lorsque c'est le cas, elles sont souvent nettoyées des gros blocs de corail qui sont réutilisés dans la plate-forme ou rejetés sur les côtés. Le site le plus impressionnant est le grand *marae* Toa-Maora construit parallèlement au rivage sur le *motu* Tutapu. Il présente une façade de 18 m de longueur et deux degrés aménagés pour une hauteur totale de 2,5 m (fig.7.3). Bien qu'aujourd'hui détérioré, on comprend aisément que les niveaux étaient soulignés en façade par des alignements de grandes dalles taillées qui font face à la cour. Cet aménagement se retrouve aussi sur les *marae* plus modestes de l'atoll. La situation documentée récemment sur Temoe offre donc très clairement des similitudes avec les *marae* de type 2.3 de Reao et de l'Est des Tuamotu. Sans préjuger d'une quelconque influence d'une région sur l'autre, en particulier en l'absence d'arguments chronologiques bien étayés, il nous semble essentiel ici de souligner cette relation dans l'architecture religieuse dont le développement commun pourrait être issu d'un même contexte culturel s'étendant autrefois dans cette région orientale de Polynésie et dont il reste encore à préciser les structures et la mobilité.

Fig.7.3 : *Marae* Toa-Maora, atoll de Temoe (Photo G.Molle)



CONCLUSION

Ce travail ne prétend aucunement répondre à toutes les questions posées sur la pratique ancienne de la religion *pa'umotu*. Au contraire, il en soulève de nouvelles et tente de poser un certain nombre d'hypothèses que seules les recherches à venir permettront, nous l'espérons, de confirmer ou d'infirmer. La vocation d'une monographie comme celle-ci, et plus généralement de la collection des Cahiers du CIRAP, est avant tout de présenter une synthèse des connaissances et c'est ce à quoi nous nous sommes efforcés dans ces pages. Depuis la publication d'Emory, aucun travail ne s'était attaché à comprendre le phénomène *marae* à l'échelle de l'archipel. Or, l'accumulation de données indépendantes sur les atolls appelait naturellement une telle synthèse qui puisse envisager la structure du *marae* dans toute sa complexité sociale, religieuse et culturelle.

L'analyse de la base de données nous a conduit à établir une typologie des sites selon des critères qui semblent aujourd'hui les plus pertinents, mais le seront-ils toujours demain ? Les questions abordées précédemment nous incitent à revoir certaines de nos conceptions scientifiques et à penser différemment l'évolution de l'architecture sacrée. Qu'est-ce qu'un *marae* ? Peut-on le définir uniquement sur des critères matériels, monumentaux ? Quelle influence les fonctions rituelle ou socio-politique ont-elles eue sur son développement ? Après nous être trop longtemps appuyés sur les informations de surface, il importe dorénavant pour les archéologues d'éprouver ces conceptions par la fouille des sites, seul moyen d'accéder à un niveau de connaissance supérieur sur la société ancienne. L'approche fonctionnelle ne pourra se poursuivre qu'à la condition que des faits matériels viennent alimenter la réflexion sur le rôle des éléments structurels, sur la division des cours, sur la place des morts dans l'espace *tapu*, sur la consommation d'espèces animales *etc.* La chronologie est elle aussi essentielle et un effort important doit être porté sur la datation des sites et de leurs composantes. Révéler l'utilisation diachronique ou synchronique des *ahu* des *marae* de types 3 et 4 est par exemple un véritable enjeu en cela qu'elle est susceptible de bouleverser les catégories actuelles.

Notre classification et les propos qui en découlent doivent donc être pris en compte comme une étape, un premier bilan des

connaissances archéologiques, ethnologiques et historiques relatives aux *marae* des Tuamotu. Nous espérons que cette synthèse servira de référence dans les années à venir et que les découvertes futures viendront enrichir la base de données. Mais elles devront aussi questionner la pertinence de l'actuelle typologie et la remettre en question à la lumière des nouveaux travaux qu'il nous sera donné de conduire. Cette étude est avant tout un outil pour mieux appréhender un ensemble de phénomènes culturels complexes dont la finalité, si tant est qu'elle soit possible, est encore loin d'être atteinte.

Le dernier chapitre offre une vision préliminaire du développement des *marae* dans les différentes régions des Tuamotu mais reste encore limité par l'état de nos connaissances actuelles. Il souligne cependant la nécessité de croiser les données archéologiques et ethnohistoriques dans la perspective de reconstituer, au moins partiellement, les trajectoires historiques de sociétés dynamiques en contact les unes avec les autres.

Il est remarquable que la publication de cette monographie fut précédée très récemment de la sortie de deux autres études de grande importance scientifique produites par les ethnologues E. Nolet (2014) et F. Torrente (2012). Cette série de travaux renforce l'idée que les Tuamotu demeurent un terrain de recherche très riche en Polynésie française et méritent que l'on s'y intéresse de nouveau, après un ralentissement des projets dans les années 1990. La dimension ethnoarchéologique que nous avons défendue a révélé tout l'intérêt de croiser des données de natures différentes et trop souvent ailleurs tenues séparées dans des champs de réflexion indépendants. C'est donc aussi en faveur d'un rapprochement disciplinaire que nous plaidons. Un nouveau programme de recherche verra le jour en 2015 aux Tuamotu à l'initiative du CIRAP, et rassemblera autour d'une thématique commune archéologues et anthropologues. Ces efforts s'appuieront bien entendu sur les connaissances et savoirs des communautés qui s'efforcent également de leur côté de défendre et de revitaliser leur culture au sein d'associations locales. C'est donc une tâche collective qui nous attend dans les années à venir et qui devra permettre de révéler et de mieux comprendre une partie de l'histoire que ces ancêtres *pa'umotu* nous ont léguée.

LISTE DES FIGURES ET LÉGENDES

Couverture : *Marae* de Takapoto (photo P. Bachet)

Introduction

Fig.1 : *Marae* Apataki, Fakahina (photo G.Molle)

Fig.2 : *Marae* de Reao (photo E.Nolet)

Chapitre 1

Fig.1.1 : Situation de l'archipel des Tuamotu en Polynésie française.

Fig.1.2 : Vue aérienne de l'atoll de Napuka et ses motu (photo E.Conte)

Fig.1.3 : Végétation intérieure de l'atoll de Fakahina (photo F.Jacq)

Fig.1.4 : Bordure de lagon, Fakahina (photo F.Jacq)

Fig.1.5 : Pirogue double des Tuamotu (Aquarelle de Byam Martin, 1847, Peabody Museum)

Fig.1.6 : Chef de Raraka (gravure de Wilkes, 1884)

Fig.1.7 : Entraînement au combat à la lance, Vahitahi, 1930 (photo Emory, Bishop Museum)

Fig.1.8 : Maison basse traditionnelle, Napuka (d'après Emory, 1975)

Fig.1.9 : Maison vers 1900, Hereheretue (Bishop Museum)

Fig.1.10 : Pêche à la foëne sur le récif, Napuka (photo E.Conte)

Fig.1.11 : Parc à poissons, Fakahina (photo J.F.Butaud)

Fig.1.12 : Hameçon à requin, Musée de Tahiti (photo E.Conte)

Fig.1.13 : Préparation de la nourriture pour le four imu, Makatea (photo G.P.Wilder, Bishop Museum)

Fig.1.14 : Fosses de culture maite, Fakahina (photo G.Molle)

Fig.1.15 : Schéma de création du monde selon Paiore (Emory, 1939a)

Chapitre 2

Fig.2.1 : *Marae* Punakau, Tatakoto, 1930 (photo Emory, Bishop Museum)

Fig.2.2 : Le *marae* de Maherehona en cours de fouille (photo J.Garanger, in Encyclopédie de la Polynésie française vol.4)

Fig.2.3 : Nettoyage du site Apataki lors de l'inventaire de Fakahina (photo F. Jacq)

Fig.2.4 : Fichier central de la base de données

Fig.2.5 : Etat général de la documentation.

Fig.2.6 : Classification typologique des *marae* des Tuamotu

Chapitre 3

Fig.3.1 : Reconstitution d'un *marae* de type 2.1 (Emory, 1934)

Fig.3.2 : Appareillage d'un ahu, *marae* Apataki, Fakahina (photo G.Molle)

Fig.3.3 : Ahu étagé, *marae* Kaietini, Takarua (d'après Emory, 1934)

Fig.3.4 : Fréquence des longueurs des ahu des *marae* de type 2.1

Fig.3.5 : Répartition des ahu dans l'archipel selon leur longueur

Fig.3.6 : Modes d'intégration de l'ahu dans l'enceinte sur les *marae* de type 2.2

Fig.3.7 : Relevé du *marae* Pomariorio, Rangiroa (Garanger et Lavondès, 1966)

Fig.3.8 : Relevé en plan et vue cavalière du *marae* Mahine-i-te-ata, Takarua (d'après Emory, 1934)

Fig.3.9 : Reconstitution d'un *marae* de type 2.3 à Reao (Emory, 1934)

Fig.3.10 : Fréquence des longueurs des ahu des *marae* de type 2.3

Fig.3.11 : Appareillage de dalles coralliennes, *marae* de Reao (photo E.Nolet)

Fig.3.12 : Variations des ahu sur les *marae* de type 2.3

Fig.3.13 : Orientations des levées de corail sur les *marae* de type 2.3

Fig.3.14 : Morphologies des levées de corail sur les *marae* de type 2.3

Fig.3.15 : Positions des fosses pofata dans les levées de corail sur les *marae* de type 2.3

Fig.3.16 : Relevé du *marae* Kaihuaga, Reao (d'après Nitta, 1982)

Fig.3.17 : Reconstitution du *marae* de type 3 Ramapohia, Fangatau (Emory, 1934)

Fig.3.18 : Positions relatives des ahu sur les *marae* de type 3

Fig.3.19 : Fréquence des longueurs des ahu des *marae* de type 3

Fig.3.20 : Positions relatives des ahu sur les *marae* de type 4

Fig.3.21 : Relevé du *marae* Katipa, Fakahina (G.Molle, d'après Conte, 1990)

Fig.3.22 : Fréquence des longueurs des ahu des *marae* de type 4

Fig.3.23 : Structuration spatiale des éléments sur les *marae* sans ahu de Napuka

Fig.3.24 : Vue du *marae* Marokau de Napuka. Au premier plan, le vai-raga-tokiofa (photo E.Conte)

Fig.3.25 : Relevés des *marae* Rangihoa (à gauche) et Taranaki (à droite), Napuka (d'après Emory, 1934)

Fig.3.26 : Relevé des vestiges sur le *marae* Te Tahata, Tepoto (Conte et Dennison, 2009)

Fig.3.27 : Hypothèse de reconstitution de la structure 16, *marae* Te Tahata, Tepoto (Conte et Dennison, 2009)

Fig.3.28 : Relevé du groupe de cistes, *marae* Tefareteuteu, Takume
 Fig.3.29 : Relevé du site Te Hui Kura, Amanu (Conte, 1990)
 Fig.3.30 : Relevé de l'ensemble Tapuga-Tuarae, Tureia (Emory, 1939)
 Fig.3.31 : Cistes du *marae* Tapuga-Tuarae, Tureia (photo Emory, copyright Bishop Museum)
 Fig.3.32 : Ciste du *marae* Tehiaro, Reao (Sinoto, 1976)
 Fig.3.33 : Enclos n°6 du *marae* Tainoka, Fakarava (photo H.Marchesi, crédit SCP).
 Fig.3.34 : Vue des enclos du site OTE-8, Anaa (photo T.Maric)
 Fig.3.35 : Relevé du *marae* à enclos FAKA-1, Anaa (Maric et al., 2010)

Chapitre 4

Fig.4.1 : Répartition des classes de longueurs des ahu
 Fig.4.2 : Positions des pierres dressées sur l'ahu
 Fig.4.3 : Pierre pohatu dressée à l'arrière de l'ahu, *marae* Apataki, Fakahina (photo G.Molle)
 Fig.4.4 : Pierres dressées sur un *marae* de Reao (photo E.Nolet)
 Fig.4.5 : Pierre pohatu, site TEP-3, Tepoto (photo E.Conte)
 Fig.4.6 : Pierres dressées anthropomorphes (Emory, 1934 : 8, fig.5)
 Fig.4.7 : Dalles sculptées dans la cour du *marae* Ramapohia, Fangatau (photo T.Maric)
 Fig.4.8 : Ciste-siège du *marae* Apataki, Fakahina (dessin extrait de Seurat, photo G.Molle)
 Fig.4.9 : Tabouret te nohoga utilisé sur les *marae* de Napuka (d'après Emory, 1947 : 39)
 Fig.4.10 : Ciste sur le *marae* Teparaoara, Fangatau (photo T.Maric)
 Fig.4.11 : Reconstitution de la ciste n°8, *marae* Te Tahata, Tepoto.
 Fig.4.12 : Schémas des positions des cistes dans l'espace du *marae*
 Fig.4.13 : Cistes accolées à l'ahu, *marae* Otekofai, Fangatau (photo T. Maric)
 Fig.4.14 : Compartiment tapena-turi, *marae* Puhara, Reao (Sinoto, 1976)
 Fig.4.15 : Ruahatu, *marae* Marokau, Napuka (photo E.Conte)
 Fig.4.16 : Fours à tortues préparés pour la cérémonie du Tipara, 1930, Vahitahi (photo Emory, Bishop Museum)
 Fig.4.17 : Fragment de tortue découvert dans l'ahu, *marae* GAH-3, Fakahina (photo G.Molle)
 Fig.4.18 : Concentration de bénitiers Tridacne, *marae* HAP-2, Fakahina (photo G.Molle)

Chapitre 5

Tab.5.1 : Correspondances des noms de *marae*
 Fig.5.1 : Reconstitution d'une cérémonie de consommation rituelle de tortue sur un *marae* de Napuka (d'après Emory, 1947).
 Fig.5.2 : Effigie de tortues en corail, Musée des Iles (d'après Emory, 1947 : 32)
 Fig.5.3 : Fare tini atua découvert à Negonego, conservé au Bishop Museum, Hawaii (d'après Emory, 1947)
 Fig.5.4 : Coffret à reliques de Temantagi, conservé au Musée du Latran, Rome (d'après Emory, 1947)
 Fig.5.5 : Sépultures du *marae* Te Tahata mises au jour durant la fouille du site (photo E.Conte)
 Fig.5.6 : Sépulture en ciste découverte sur le *marae* Huruhuru'iore, Rangiroa (d'après Garanger et Lavondès, 1966)
 Fig.5.7 : « Burial ground » regroupant un ensemble de cistes funéraires, Reao (Sinoto, 1976)
 Fig.5.8 : Cistes funéraires contenant des restes humains, Reao (Sinoto, 1976)
 Fig.5.9 : Sépulture découverte sur le *marae* Marokau, Napuka (photo E.Conte)
 Fig.5.10 : Monticule corallien, structure TTP-4, Temoe (photo P.Murail)
 Fig.5.11 : Sépulture du monticule TTP-4, Temoe (photo P.Murail)

Chapitre 6

Fig.6.1 : Aires linguistiques et culturelles pa'umotu (d'après Stimson et Marshall, 1964)
 Fig.6.2 : Sériographe EPPM de répartition des types de *marae* au sein des aires pa'umotu
 Fig.6.3 : Répartition des types de *marae* par aires sur les axes factoriels 1 et 2
 Fig.6.4 : Répartition des types de *marae* par aires sur les axes factoriels 1 et 3
 Fig.6.5 : Arbre de classification automatique

Chapitre 7

Fig.7.1 : Reconstitution d'un *marae* type de l'île Necker (Emory, 1928)
 Fig.7.2 : Ahu Tongariki, île de Pâques (Photo G.Molle)
 Fig.7.3 : *Marae* Toa-Maora, atoll de Temoe (Photo G.Molle)

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Audran H., 1918a. Napuka et ses habitants, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, vol.3, pp.126-136.
- , 1918b. Traditions of and notes on the Pa'umotu (or Tuamotu) Islands, *Journal of the Polynesian Society*, vol.27, pp.26-35,90-92, 132-136.
- , 1919. Traditions of and notes on the Pa'umotu (or Tuamotu) Islands, *Journal of the Polynesian Society*, vol.28, pp.31-38, 161-167, 232-239.
- , 1927a. Fakahina, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, vol.19, pp.227-235.
- 1927b., Fakahina, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, vol.20, pp.251-259.
- Babadzan A., 1979. De l'oral à l'écrit : les puta tupuna de Rurutu. *Journal de la Société des Océanistes*, vol.65, t.35, pp.223-234.
- , 1982. *Naissance d'une tradition. Changement culturel et syncrétisme religieux aux îles Australes (Polynésie française)*. Paris : ORSTOM, collection Travaux et Documents n°154.
- , 1983. Une perspective pour deux passages. Note sur la représentation traditionnelle de la naissance et de la mort en Polynésie. *L'Homme*, vol.23(3), pp.81-98.
- , 1993. *Les dépouilles des dieux. Essai sur la religion tahitienne à l'époque de la découverte*. Paris : Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 341 p.
- Beechey F.W., 1968 (1831). *Narrative of a voyage to the Pacific and Beering's Strait (1825-1828)*. New York : Da Capo Press, 2 vols.
- Belcher E., 1843. *Narrative of a voyage round the world performed in HMS Majesty's Ship "Sulphur" during the years 1836-1842, including details of the naval operations in China from December 1840 to November 1841*. Londres : H. Colburn, 2 vols.
- Belcaguy H., 1988. *Les marae des îles de la Société, Tuamotu, Australes et Gambie, dans la littérature archéologique et ethnohistorique*. Mémoire de maîtrise, Université Paris I, 119 p.
- Bellwood P.S., 1979. « Settlement patterns », In J. Jennings (ed.), *The Prehistory of Polynesia*, pp.308-322.
- Biggs B., 1988. *POLLEX, ongoing Proto-Polynesian (*PPN) lexical reconstruction manuscript*. University of Auckland, Department of Maori Studies.
- Blight W., 1792. *A voyage to the south seas*. Londres : Imprimé pour G. Nicol.
- Bonvallet J., P. Laboute, F. Rougerie et E. Vigneron, 1994. *Les atolls des Tuamotu*. Paris : Editions de l'ORSTOM.
- Byron J., 1767. *A voyage around the world in the Dolphin*. Londres : J. Newberry.
- Caillot E., 1910. *Histoire de la Polynésie Orientale*. Paris : Librairie Ernest Leroux.
- , 1932. *Histoire des religions de l'archipel Pa'umotu (avec des tableaux de la société indigène et des traditions anciennes)*. Paris : Librairie Ernest Leroux.
- Candelot J.-L., non publié. *Prospections archéologiques dans l'île de Tupuai au cours des années 1970*. Tahiti : Service de la Culture et du Patrimoine, 88 p.
- Charpentier J.-M. et A. François, 2015. *Atlas linguistique de la Polynésie française*. Paris : Ed. De Gruyter.
- Chazine J.-M., 1977. Prospections archéologiques à Takapoto, *Journal de la Société des Océanistes*, vol.33, pp.191-208.
- , 1982. 'Preliminary report on archaeological research', In S. Hatanaka et N. Shibata (eds), *Reao Report. A study of the Polynesian Migration to the Eastern Tuamotus*. Kanazawa : University of Kanazawa, pp.267-348.
- , 1984. Datations au C14 à Reao, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, vol.228, T.XIX-5, pp.1654-1659.
- , 1985a. Les fosses de culture dans les Tuamotu. Travaux en cours et perspectives, *Journal de la Société des Océanistes*, vol.80, p.25-32.
- , 1985b. Du présent au passé : questions d'ethnoarchéologie, les fosses de culture des Tuamotu, *Techniques et culture*, vol.6, pp.85-99.
- , 1993. 'Les atolls des Tuamotu. Contraintes et ressources de l'environnement', In C. Beck et F. Delort (eds), *Pour une histoire de l'environnement*, pp.259-268.
- , 2003. Recherches archéologiques à Makemo, Tuamotu, *Dossier d'Archéologie Polynésienne* n°2, pp.117-136.
- , 2005. Complément d'enquête archéologique aux Tuamotu de l'Est (atoll de Tatakoto), *Dossier d'Archéologie Polynésienne* n°4, pp.191-200.
- Chavaillon C. et E. Olivier, 2007. *Le patrimoine archéologique de l'île de Hiva Oa (Archipel des Marquises)*. Tahiti : les Dossiers d'Archéologie Polynésienne, vol.5, 180 p.
- Cochrane E., 1998. The Chronological and Spatial Relationships of Ceremonial Architecture: Seriation of *Marae*, *Rapa Nui Journal*, vol.12(1), pp.3-9.
- Conte E., 1980. *Inventaire des vestiges archéologiques de Maupiti (Polynésie française)*. Tahiti, Département archéologie du C.P.S.H., 119 p.
- , 1985. Recherches ethnoarchéologiques sur l'exploitation du milieu marin à Napuka (Tuamotu), *Journal de la Société des Océanistes*, vol.80, pp.51-56.
- , 1986. *Techniques de cuisson et de conservation de la nourriture aux Tuamotu (Polynésie française) : goûts culinaires et procédés techniques*. Tahiti : publication du Département Archéologie du CPSH, 25 p.
- , 1987. Pêche ancienne au requin à Napuka, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, vol.238, pp.13-29.
- , 1988. *L'exploitation traditionnelle des ressources marines à Napuka (Tuamotu-Polynésie Française)*. Thèse de doctorat, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 3 vols.
- , 1990. *Archéologie des Tuamotu : Prospection de dix atolls au centre de l'archipel*, Tahiti : publication du Département Archéologie du CPSH, 101 p.
- , 1991. *Identification des structures et des sites archéologiques*. Tahiti : publication du Département Archéologie du CPSH, 16 p.
- , 1992. Les femmes et l'exploitation des ressources marines à Napuka (Tuamotu, Polynésie française), *Anthropologie Maritime*, cahier n°4, pp.152-158.
- , 1996. 'Un cas de mémoire tronquée : les sépultures du marae Te Tahata de Tepoto (Tuamotu)', In M. Julien, M. Orliac et C. Orliac (eds), *Mémoire de pierre, mémoire d'homme. Tradition et archéologie en Océanie. Hommage à J. Garanger*. Paris : Publication de la Sorbonne, pp.75-94.
- , 1997. La différenciation culturelle en Polynésie orientale. Propositions pour une interprétation alternative, *Journal de la Société des Océanistes*, vol.105(2), pp.157-171.
- , 2000. *L'archéologie en Polynésie Française : Esquisse d'un bilan critique*. Tahiti : Editions Au Vent des Iles, 303 p.
- , 2006a. *Travaux archéologiques à Napuka et Tepoto (archipel des Tuamotu, Polynésie Française)*. Tahiti : Université de la Polynésie française, 70 p.
- , 2006b. « Ethnoarchaeology in Polynesia », In I. Lilley (ed.), *Archaeology of Oceania: Australia and the Pacific Islands*. Wiley-Blackwell, 416 p.
- Conte E. et I. Calaque, 1984. Notes sur les investigations archéologiques menées à Tepoto, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, vol.228, pp.1667-1669.
- Conte E. et J. Dennison, 1995. An anthropological study of the burial in marae Te Tahata, Tepoto, *Journal of the Polynesian Society*, vol.104(4), pp.397-427.
- Conte E. et J. Dennison, 2009. *Te Tahata, étude d'un marae de Tepoto (nord), Archipel des Tuamotu, Polynésie française*. Tahiti : Collection Les Cahiers du CIRAP, vol.1, 136 p.
- Conte E. et G. Molle, 2014. Reinvestigating a key site for Polynesian

prehistory : new results from the Hane dune site, Ua Huka (Marquesas), *Archaeology in Oceania*, vol.49, pp.121-136.

Conte E. et P. Murail, 2007. *Recherches archéologiques, anthropologiques et paléogénétiques sur l'atoll de Temoe (Archipel des Gambier, Polynésie française)*. Tahiti : Service de la Culture et du Patrimoine, 72 p.

Conte E. et M. Weisler, 2002. *Recherches archéologiques sur l'atoll de Temoe (Archipel des Gambier, Polynésie française)*. Tahiti : Service de la Culture et du Patrimoine, 201 p.

Cristino C., P. Vargas, J.-L. Rieu, 1988. *Fouilles archéologiques et restauration du site VAI-1, vallée de la Vaihira*. Tahiti : publication du Département Archéologie du CPSH, 105 p.

Cristino C., P. Vargas, E. Edwards et J.-L. Rieu, 1990. *Prospection archéologique de la vallée de la Papeiha. Inventaire archéologique de la Polynésie française*. Tahiti : publication du Département Archéologie du CPSH.

Danielsson B., 1952. A recently discovered *marae* in the Tuamotu group, *Journal of the Polynesian Society*, vol.61, pp.222-229.

—, 1953. Tuamotuan kinship terms, *Ethnos*, pp.155-166.

—, 1954. Raroian culture, *Atoll Research Bulletin*, vol.32.

—, 1956. *Work and Life on Raroia. An acculturation study from the Tuamotu group*, *French Oceania*. Londres : Allen and Unwin.

Dauphin C., 2005. Prospection et inventaire archéologique de l'atoll de Mataiva, *Dossier d'Archéologie Polynésienne* n°4, pp.185-190.

Descantes C., 1993. Simple *marae* of the 'Opunohu Valley, Mo'orea, French Polynesia, *Journal of the Polynesian Society*, vol.102(2), pp.187-216.

Dobzhansky T., 1963. « Biological Evolution in Island Population », In F.R. Fosberg (ed.), *Man's place in the Island Ecosystem*. Honolulu : Bishop Museum Press, pp.65-74.

Dumont-D'Urville J.S.C., 1841-1846. *Voyage au Pôle Sud et en Océanie sur les corvettes « L'Astrolabe » et « La Zélée »*. Paris, 10 vols.

Eddowes M., 1991. *Ethnohistorical Perspective on the marae of the Society Islands: The sociology of use*. Mémoire de Master, University of Auckland, 253 p.

—, 2004. *Etude archéologique de l'île de Rimatara (Archipel des Australes)*. Tahiti : les Dossiers d'Archéologie Polynésienne, vol.3, 110 p.

Edwards E., n.d. *Archaeological Survey of the Opoa valley, Raiatea*. Tahiti : Département d'Archéologie du CPSH, ms.

—, 2003. *Archaeological Survey of Ra'ivavae, French Polynesia*. Easter Island Foundation, 226 p.

Ellis W., 1972 (1853). *A la recherche de la Polynésie d'autrefois*. Paris : Publication de la Société des Océanistes n°25, 2 vols.

Emory K.P., 1928. *Archaeology of Nihoa and Necker Islands*. Honolulu : Bernice Pauahi Bishop Museum Bulletin, vol.53.

—, 1932. 'The Tuamotu Survey', In H.E. Gregory (Ed.), *Report of the Director for 1931*. Honolulu : Bernice Pauahi Bishop Museum Bulletin, vol.94, pp.40-50.

—, 1933. *Stone Remains in Society Islands*. Honolulu : Bernice Pauahi Bishop Museum Bulletin, vol.116.

—, 1934. *Tuamotuan Stone Structures*. Honolulu : Bernice Pauahi Bishop Museum Bulletin, vol.118, 78 p.

—, 1939a. The Tuamotuan creation charts by Paiore, *Journal of the Polynesian Society*, vol.48, pp.1-29.

—, 1939b. *Archaeology of Mangareva and Neighboring atolls*. Honolulu : Bernice Pauahi Bishop Museum Bulletin, vol.163, 76 p.

—, 1940a. Tuamotuan concepts of creation, *Journal of the Polynesian Society*, vol.49, pp.69-136.

—, 1940b. A Newly Discovered illustration of Tuamotuan Creation, *Journal of the Polynesian Society*, vol.49, pp.569-578.

—, 1947. *Tuamotuan Religious Structures and Ceremonies*. Honolulu : Bernice Pauahi Bishop Museum Bulletin, vol.191, 102 p.

—, 1970. 'A re-examination of East Polynesian *marae* : many *marae* later', In R. Green et M. Kelly (eds), *Studies in Oceanic Culture History*

J. Honolulu : Pacific Anthropological Records, vol.12, pp.73-92.

—, 1975. *Material Culture of the Tuamotu Archipelago*. Honolulu : Pacific Anthropological Records vol. 22, 253 p.

Emory K.P. et P. Ottino, 1966. Ana'a, histoire ancienne d'un atoll polynésien, *Journal de la Société des Océanistes*, vol.23, pp.29-57.

Fierens G., 1872. 'Lettre du R.P. Germain Fierens (...), Anaa, 28 juin 1871', *Annales de l'Association de la Propagation de la Foi*, vol.44, pp.124-136.

—, 1879a. 'Lettre du R.P. Germain Fierens (...), Napuka, 28 août 1878', *Annales des Sacrés-Cœurs*, pp.434-440.

—, 1879b. 'Lettre du R.P. Germain Fierens (...), Napuka, 1^{er} septembre 1878', *Annales de l'Association de la Propagation de la Foi*, vol.51, pp.460-462.

Fisher S., 2001. Mangarevan doublets: preliminary evidence for proto-southeastern polynesian, *Oceanic Linguistics*, vol.40(1), pp.112-124.

Fitz-Roy A., 1839. *Narrative of the surveying voyages of His Majesty's ships « Adventure » and « Beagle », between the years 1826 and 1836, describing their examination of the Southern shores of South America and the « Beagle »'s circumnavigation of the globe*. Londres : H. Colburn, 3 vols.

Garanger J., 1964. Recherches archéologiques dans le district de Tautira, Tahiti, Polynésie française, *Journal de la Société des Océanistes*, t.20, pp.5-21.

—, 1965. Hameçons découverts à Rangiroa, Tuamotu occidentales, *Journal de la Société des Océanistes*, vol.21, pp.142-145.

—, 1969. *Pierres et rites sacrés du Tahiti d'autrefois*. Paris : Publication de la Société des Océanistes, dossier n°2, 20 p.

—, 1975. *Marae marae Ta'ata. Travaux effectués par la mission archéologique ORSTOM-CNRS en 1973 et en 1974*. CNRS RCP 259 Paris, 86 p.

—, 1980. Prospections archéologiques de l'îlot Fenuaino et des vallées Aïrura et Vaïote à Tahiti, *Journal de la Société des Océanistes*, t.35, vols.66-69, pp.77-104.

Garanger J. et A. Lavondès, 1966. Recherches archéologiques à Rangiroa, *Journal de la Société des Océanistes*, vol.22, pp.25-66.

Gérard B., 1978a. *L'époque des marae aux îles de la Société*. Thèse de 3^e cycle, Université Paris X Nanterre, 499 p.

—, 1978b. Le *marae* : description morphologique, *Cahiers ORSTOM - série Sciences Humaines*, vol. 15(4), pp.407-448.

—, 1982. Origine traditionnelle et rôle social des *marae* aux îles de la Société, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, vol.218-7, pp.1005-1027.

Green R., 1961. Moorean Archaeology: A preliminary report, *Man*, vol.61, pp.169-173.

Green R. et C. Descantes, 1989. *Site Records of the 'Opunohu Valley, Mo'orea*. The Green Foundation for Polynesian Research.

Green R., K. Green, R.A. Rappaport, A. Rappaport et J. Davidson, 1967. *Archaeology on the island of Mo'orea, French Polynesia*. New York : American Museum of Natural History, Anthropological Papers, vol.51-2, 109-240.

Godin P., 2000. « Les ancêtres, essai de définition », In F. Angleviel (ed), *Religion et sacré en Océanie*. Paris : L'Harmattan, pp.25-48.

Handy E.S.C., 1937. *Polynesian Religion*. Honolulu : Bernice Pauahi Bishop Museum Bulletin, vol. 34.

Hatanaka S., 1982. « Ethnological Research », In S. Hatanaka et N. Shibata (eds), *Reao Report. A study of the Polynesian Migration to the Eastern Tuamotus*. Kanazawa : University of Kanazawa, pp.18-76.

Henry T., 2004 (1928). *Tahiti aux temps anciens*. Paris : Publication de la Société des Océanistes n°1, 722 p.

Hermann A., 2011. *Dynamique de production des industries lithiques en Polynésie centrale. Travaux entrepris dans l'île de Tubuai, Archipel des Australes, Polynésie française*. Tahiti : CIRAP, 104 p.

- Hervé A., 1948. Magie et sorcellerie chez les indigènes de l'archipel Pa'umotu, *Journal de la Société des Océanistes*, vol.4, pp.49-56.
- Heyerdahl T. et E.N. Ferdon, 1961. *Reports on the Norwegian Archaeological Expedition to Easter Island and the East Pacific*. Allen & Unwin, 2 vols.
- Irwin G., 1992. *The Prehistoric Exploration and Colonisation of the Pacific*. Cambridge University Press, 240 p.
- Jacq F. et J.-F. Butaud, 2009. *Inventaire et cartographie des intérêts patrimoniaux (flore et avifaune) de l'atoll soulevé de Makatea*. Tahiti : Rapport au Service de l'Urbanisme, 244 p.
- Jacq F., J.-F. Butaud et T. Maric, 2011. *Diagnostic environnemental et socio-économique du Plan Général d'Aménagement (PGA) de la commune de Fangatau – Archipel des Tuamotu, atoll de Fangatau*. Tahiti : Rapport pour le service de l'Urbanisme, 222 p.
- Jacq F., J.-F. Butaud et G. Molle, 2011. *Diagnostic environnemental et socio-économique du Plan Général d'Aménagement (PGA) de la commune de Fangatau – Archipel des Tuamotu, atoll de Fakahina*. Tahiti : Rapport pour le service de l'Urbanisme, 167 p.
- Kahn J.G., 2005. *Household and community organization in the late prehistoric Society Island Chiefdoms (French Polynesia)*. Thèse, University of California, Berkeley.
- Kahn J.G. et P.V. Kirch, 2014. *Monumentality and Ritual Materialization in the Society Islands : The Archaeology of a Major Ceremonial Complex in the 'Opunohu Valley, Mo'orea*. Honolulu : Bishop Museum Press. Bishop Museum Bulletin in Anthropology, vol.13.
- Kellum-Ottino M., 1971. *Archéologie d'une vallée des îles Marquises. Evolution des structures de l'habitat à Hane, Ua Huka*. Paris : Publication de la Société des Océanistes, vol.26, 192 p.
- Kirch P.V., 1984. *The Evolution of the Polynesian Chiefdoms*. Cambridge University Press, 314 p.
- , 2000. « Temples as 'holy houses' : the transformation of ritual architecture in traditional Polynesian societies », In R.A. Joyce et S.D. Gillespie (eds), *Beyond Kinship. Social and material reproduction in House Societies*. Philadelphie : University of Pennsylvania Press, pp.103-114.
- Kirch P.V. et R. Green, 1987. History, Phylogeny and Evolution in Polynesia, *Current Anthropology*, vol.28, pp.431-456.
- Kirch P.V. et R. Green, 2001. *Hawaiki, Ancestral Polynesia. An essay in historical anthropology*. Cambridge University Press, 375 p.
- Kirch P.V., G. Molle, C. Nickelsen, P. Mills, E. Dotte-Sarout, J. Swift, A. Wolfe et M. Horrocks, *sous presse*. Human Ecodynamics in the Mangareva Islands: A stratified sequence from Nenega-Iti Rockshelter (Site AGA-3, Agakauitai Island), *Archaeology in Oceania*.
- Laval H., 1938. *Mangareva, l'histoire ancienne d'un peuple polynésien*. Geuthner et Braine Le Comte, 378 p.
- Lambert V., J.-L. Rieu et J. Tchong, 1987. *Tahaa. Vestiges archéologiques de surface. Inventaire 1986*. Tahiti : publication du Département Archéologie du CPSH, 158 p.
- Lucett E., 1851. *Rovings in the Pacific, from 1837 to 1849*. Londres : Longman, Brown, Green & Longmans, 2 vols.
- Marchesi H. et T. Maric, 2005. Le marae Tainoka de Fakarava, un nouveau type de marae aux Tuamotu de l'Ouest, *Dossier d'Archéologie Polynésienne* n°4, pp.152-163.
- Marchesi H. et R. Tevivi, 2003. *Le patrimoine archéologique de Fakarava, Rapport de prospection-inventaire*. Tahiti : Service de la Culture et du Patrimoine.
- Marchesi H., T. Maric, D. Maruoi et R. Tevivi, 2003. Inventaire archéologique de l'atoll de Fakarava et première approche du marae Tainoka, *Dossier d'Archéologie Polynésienne* n°2, pp.111-116.
- Maric T., 2010. *Archéologie et traditions orales des atolls de Nukutavake, Vaira'atea et Pinaki (archipel des Tuamotu, Polynésie française)*. Rapport du Service de la Culture et du Patrimoine, 61 p.
- , Maric T., 2012. *Dynamiques de peuplement et transformations sociopolitiques à Tahiti, Îles de la Société*. Thèse de Doctorat, Université Paris I, Panthéon-Sorbonne, 2 vols.
- Maric T., F. Torrente et J.-F. Butaud, 2010. *Prospection archéologiques de l'atoll de Anaa, archipel des Tuamotu (juillet-août 2009)*. Rapport préliminaire, 177 p.
- Mazé P., 1929. Histoire d'hier. Le dernier kaito de Takoto, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, vol.31, pp.279-288.
- Métraux A., 1980 (1941). *L'île de Pâques*. Paris : Gallimard.
- , 1940. *Ethnology of Easter Island*. Honolulu : Bernice Pauahi Bishop Museum Bulletin, vol.160, 430 p.
- Miller L., 1998-2000. *Tubuai. Archaeological exploration and inventory with related research in the field of comparative implementology*. Rapports, 15 vols.
- Millerstom S., 2003. *Gravures rupestres et archéologie de l'habitat de Hatiheu à Nuku Hiva (îles Marquises, Polynésie française)*. Tahiti : Collection Cahiers du Patrimoine – Archéologie, vol.6.
- Moerenhout J.A., 1959 (1837). *Voyages aux îles du Grand Océan*. Paris : A. Maisonneuve, 2 vols.
- Molle G., 2007. *Approche typologique du complexe marae dans l'archipel des Tuamotu (Polynésie française)*. Mémoire de Master 2, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 91 p.
- , 2011a. *Expertise archéologique sur l'atoll de Tetiaroa, Îles du Vent (Polynésie française). Rapport de la mission 2010*. Tahiti : Rapport du CIRAP, 23 p.
- , 2011b. *Ua Huka, une île dans l'Histoire. Histoire pré- et post-européenne d'une société marquisienne*. Thèse de Doctorat, Université de la Polynésie française, 2 vols.
- , 2013. Archéologie et fonction rituelle de la maison tapu. Les poteaux anthropomorphes sculptés des îles Marquises, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, vol.329, pp.72-103.
- Molle G. et P. Murail, 2012. *Recherches archéologiques et anthropologiques sur l'atoll de Temoe (Archipel des Gambier, Polynésie française). Campagne 2010*. Tahiti : Rapport du CIRAP, 77 p.
- Molle G., P. Murail et A. Hermann, 2014. *Recherches archéologiques et anthropologiques sur l'atoll de Temoe (Archipel des Gambier, Polynésie française). Campagne 2013*. Tahiti : Rapport du CIRAP, 86 p.
- Montiton A., 1874. *Les missions Catholiques*, vol.6, pp.339, 342-344, 354-356, 362-367, 378-379, 491-492, 498-499, 502-504.
- Morrison J., 1981. *Journal de James Morrison, second maître à bord de la Bounty*. Paris : Publication de la Société des Océanistes n°16, p.
- Mulloy W., 1965. « The fortified village of Morongo Uta », In T. Heyerdahl et E.N. Ferdon (eds), *Reports of the Norwegian Archaeological Expedition to Easter Island and the East Pacific, vol.2, miscellaneous papers*. Monographs of the School of American Research.
- Nitta E., 1982. 'Archaeological Research', In S. Hatanaka et N. Shibata (eds), *Reao Report. A study of the Polynesian Migration to the Eastern Tuamotus*. Kanazawa : University of Kanazawa, pp.348-430.
- Niva P. et E. Poroi, 2005. Inventaire du patrimoine de l'île de Makatea, Rapport de l'association *Terai ati ati*.
- Nolet E., 2000. *La tortue et les cultures du Pacifique*. Mémoire de maîtrise, Université Paris I Panthéon-Sorbonne.
- , 2006. *L'organisation socio-politique des Tuamotu durant la dernière période pré-européenne : éléments d'approche critique et comparative*. Thèse de doctorat, Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 2 vols, 587 p.
- , 2007. Figures du pouvoir dans l'archipel des Tuamotu (Polynésie française) : ce que c'est que d'être chef, *Journal de la Société des*

- Océanistes, vol.124, pp.119-140.
- , 2014. *Le cadet à la peau rouge. Pouvoir et parenté dans l'archipel des Tuamotu*. Paris : Editions du CTHS, 255 p.
- Nolet E., J.-P. Latouche et E. Conte, 2004. *L'archipel des Tuamotu. Unité et diversité culturelles*. Rapport, Ministère de l'Outre-Mer, 92 p.
- Orliac C., 1984. *Marae TPP 84, Papeno'o-Tahiti*. Rapport de fouille. CNRS L.A. 275, 119 p.
- , 1985. *Marae Tetuahitiaa (TPP 84)*. Rapport de fouille. CNRS L.A. 275.
- , 1987. *Marae Tetuahitiaa (TPP 84)*. Rapport de fouille. UA275 du CNRS.
- , 2000. *Fare et Habitat à Tahiti*. Marseille : Editions Parenthèses, 141 p.
- Ottino P., 1965. *Ethnohistoire de Rangiroa (archipel des Tuamotu)*. Papeete : ORSTOM, publication provisoire.
- , 1967. 'Early 'ati of the Western Tuamotu', In G. Highland (Ed.), *Polynesian Culture History, essay in honor of K.P. Emory*, pp.451-481.
- , 1970. Les fare tupuna ou 'maisons de famille' en Polynésie orientale, *L'Homme*, vol.10(2), pp.45-58.
- , 1972. *Rangiroa : parenté étendue, résidence et terres dans un atoll polynésien*. Paris : Editions Cujas.
- Ottino P. et M. De Bergh, 1990. *Hakao'hoka : étude d'une vallée marquisienne*. ORSTOM, Collection Travaux et Documents Microédités vol.66.
- Robineau C., 1985. *Tradition et modernité aux îles de la Société. Livre II, Les Racines*. ORSTOM, 300 p.
- , 1986. « Maraé et Société », In J. Garanger (dir.), *A la recherche des anciens Polynésiens*. Tahiti : Encyclopédie de la Polynésie française, t.4, pp.70-72.
- Rolett B., 2010. Marquesan monumental architecture : blurred boundaries in the distinction between religious and residential sites, *Archaeology in Oceania*, vol.45(2), pp.94-102.
- Sahlins M., 1957. Differentiation by adaptation in Polynesian societies, *Journal of the Polynesian Society*, vol.66, pp.291-300.
- , 1958. *Social stratification in Polynesia*. Seattle : American Ethnological Society.
- Saura B., 2008. Quand la voix devient la lettre : les anciens manuscrits autochtones (*puta tupuna*) de Polynésie française, *Journal de la Société des Océanistes*, vol.126-127, pp. 293-309.
- Scemla J.J., 1994. *Le voyage en Polynésie. Anthologie des voyageurs occidentaux de Cook à Segalen*. Paris : Ed. Robert Laffont, 1264 p.
- Sellier P., 1998. *Manihina, Ua Huka. Archéologie funéraire. Campagne 1998. Présentation sommaire et premiers résultats*. Ministère de la Culture, pré-rapport, 14 p.
- Seurat L.G., 1904. *Observations sur quelques îles orientales de l'archipel des Tuamotu*. Papeete : Imprimerie du Gouvernement.
- , 1905a. Légendes des Pa'umotu I, *Revue des Traditions Populaires 20-11*, pp.433-440.
- , 1905b. Légendes des Pa'umotu II, *Revue des Traditions Populaires 20-12*, pp.481-488.
- , 1905c. Les engins de pêche des Anciens Pa'umotu, *L'Anthropologie*, vol.16, pp.295-316.
- , 1905c. Les marae des îles orientales des Tuamotu, *L'Anthropologie*, vol.16, pp.475-484.
- , 1906. Légendes des Pa'umotu III, *Revue des Traditions Populaires 21-2*, pp.125-131.
- Shapiro H.L., 1930. The practice of incision in the Tuamotus, *Man*, pp.140-143.
- Sinoto Y., 1969. Restauration de marae aux îles de la Société, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, t.14, vols.168-169.
- , 1976. 'Preliminary Report of Archaeological survey on Reao atoll', In S. Hatanaka et N. Shibata (eds), *Reao Report. A study of the Polynesian Migration to the Eastern Tuamotus*. Kanazawa : University of Kanazawa, pp.102-179.
- , 1983. An Analysis of Polynesian Migrations based on the archaeological assessments, *Journal de la Société des Océanistes*, vol.76, pp.57-67.
- , 2001. Questions de restauration. Le cas des marae des îles de la Société, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, vols.289-292, pp.5-36.
- Sinoto Y. et M. Kellum, 1965. Hameçons récoltés aux Tuamotu occidentales, *Journal de la Société des Océanistes*, vol.21, pp.145-149.
- Sinoto Y. et P.C. McCoy, 1974. *Archaeology of Teti'aroa atoll, Society Islands*. Honolulu : Bernice P. Bishop Museum, Interim Report n°1, 31 p.
- Sinoto Y., E. Komori, E. Rogers-Jourdane, 1979. *Settlement pattern survey of Mata'irea hill, Maeva, Huahine, session 1*. Honolulu : Bernice P. Bishop Museum.
- , 1981. *Settlement pattern survey of Mata'irea hill, Maeva, Huahine, session 2*. Honolulu : Bernice P. Bishop Museum.
- , 1983. *Settlement pattern survey of Mata'irea hill, Maeva, Huahine, session 3*. Honolulu : Bernice P. Bishop Museum.
- Solder F., 1984. *Notes sur quelques sites archéologiques de Mataiva*. ORSTOM, archives des sciences humaines, n°84-11.
- Souhaile P., 1972. Les marae de Tureia, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, vol.179, pp.180-191.
- Spennemann D.H., 1999. No Room for the Dead. Burial Practices in a Constrained Environment, *Anthropos*, vol.94(1), pp.35-56.
- Stevenson R.L., 1983. *Dans les mers du Sud*. Paris : Gallimard.
- Suggs R.C., 1961. *The archaeology of Nuku Hiva, Marquesas Islands, French Polynesia*. New York : American Museum of Natural History, Anthropological Papers vol.49-1.
- Stimson J.F., 1933a. *Tuamotuan Religion*. Honolulu : Bernice Pauahi Bishop Museum Bulletin, vol.103.
- , 1933b. *The Cult of Kiho Tumuu*. Honolulu : Bernice Pauahi Bishop Museum Bulletin, vol.111.
- , 1937. *Tuamotuan legends (island of Anaa)*. Honolulu : Bernice Pauahi Bishop Museum Bulletin, vol.148.
- Stimson J.F. et D.S. Marshall, 1964. *A dictionary of some Tuamotuan dialects of the Polynesian language*. Peabody Museum of Salem Massachusetts et Het Koninklijk Institute Voor Tall.
- Torrente F., 2010. *Ethnohistoire de Anaa, un atoll des Tuamotu*. Thèse de Doctorat, Université de la Polynésie française, 368 p.
- , 2012. *Buveurs de mers, mangeurs de terres. Histoire des guerriers d'Anaa, atoll des Tuamotu*. Tahiti : Te pito o te fenua, 396 p.
- Vérin P., 1963. Prospection archéologique préliminaire de Tetiaroa, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, t.12, vol.140, pp.103-124.
- , 1964. Ra'iupu marae of Makatea, Tuamotu Islands, Oceania, *Asian Perspectives*, vol.7, pp.212-215
- , 1969. *L'ancienne civilisation de Rurutu (îles Australes, Polynésie française). La période Classique*. Paris : Mémoires ORSTOM, 319 p.
- Vigneron E., 1984. *L'atoll de Tikehau. Recherches sur l'histoire et l'archéologie*. Tahiti : ORSTOM, Rapport de mission n°84-02, 10 p.
- , 1985. *Recherches sur l'histoire des attitudes devant la mort en Polynésie Française*. Thèse de 3^e cycle, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales.
- Wallin P., 1993. *Ceremonial Stone Structures: Archaeology and ethnohistory of a marae complex in the Society Islands*. Uppsala : AUN, 178 p.
- Wilkes C., 1884. *Narrative of the United States Exploring Expedition during the years 1838, 1839, 1840, 1841, 1842*. Philadelphie : Lea & Blanchard.
- Young J.L., 1919. The Pa'umotu conception of the Heavens and of Creation, *Journal of the Polynesian Society*, vol.28, pp.209-221.

TABLE DES MATIÈRES

PRÉAMBULE 3

INTRODUCTION L'ARCHITECTURE CÉRÉMONIELLE
DES ANCIENS *PA'UMOTU*, UN THÈME DE RECHERCHE
AUX ENJEUX MULTIPLES 5

CHAPITRE 1 BREF APERÇU DE LA SOCIÉTÉ *PA'UMOTU*
À L'ÉPOQUE PRÉ-EUROPEENNE 11

CHAPITRE 2 APPRÉHENDER LA VARIABILITÉ
DES *MARAE* : OUTILS ET MÉTHODES 17

CHAPITRE 3 LES TYPES DE *MARAE* AUX TUAMOTU 23

CHAPITRE 4 ANALYSE DES COMPOSANTES
COMMUNES DES *MARAE* 39

CHAPITRE 5 DU CORAIL AU TAPU :
(RE)DÉFINIR LA FONCTION DES *MARAE* 49

CHAPITRE 6 RÉPARTITION GÉOGRAPHIQUE DES TYPES
DE *MARAE* DANS L'ARCHIPEL 67

CHAPITRE 7 VERS UN MODÈLE DE DÉVELOPPEMENT
DU COMPLEXE *MARAE* AUX TUAMOTU 70

CONCLUSION 79

LISTE DES FIGURES ET LÉGENDES 80

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES 82

REMERCIEMENTS

Nous tenons en premier lieu à remercier le *Fonds de Coopération économique, sociale et culturelle pour le Pacifique* pour sa contribution financière à la présente publication.

Mes remerciements vont avant tout à Eric Conte qui dirigea mon mémoire de Master 2 soutenu à l'Université Paris I en 2007, pour la confiance qu'il m'a accordée dans l'écriture de cette monographie.

Aymeric Hermann a accepté de relire ce texte dans un contexte de relative urgence et ses remarques me furent comme toujours des plus utiles, au même titre que ses encouragements et son amitié.

Je remercie également Emilie Nolet, qui fut membre de mon jury en 2007 et qui, depuis, est devenue une très bonne collègue, pour ses remarques sur mon travail, ses encouragements et son enthousiasme pour la culture *pa'umotu* que je partage entièrement. Merci aussi à Frédéric Torrente et Tamara Maric pour avoir partagé avec moi les données recueillies sur Anaa et pour nos discussions sur les *marae* et les pratiques religieuses de cet atoll. C'est avec un grand plaisir que je vois ces amis réunis autour d'une passion commune pour les Tuamotu, et je n'en suis que plus impatient de repartir avec eux sur les atolls à l'occasion de futurs programmes de recherche.

Emilie Nolet, Tamara Maric, Eric Conte, Jean-François Butaud et Fred Jacq ont très gentiment accepté de fournir plusieurs des photographies de l'ouvrage et Jean-Louis Saquet a réalisé les très belles peintures qui insufflent un peu de vie à mes propos. Qu'ils en soient tous ici remerciés.

Je remercie Tia Reber du service des Archives du Bishop Museum pour son assistance dans la numérisation des photos de K.P. Emory conservées dans les collections du musée.

Merci à Patrick Kirch pour les encouragements envers le jeune archéologue que je suis, et nos discussions toujours enrichissantes.

Merci à Rose, enfin, pour son soutien constant.

J'espère que cette modeste contribution à la connaissance des Tuamotu aura soulevé la curiosité des lecteurs, qu'ils soient ou non originaires des îles, en les invitant à une découverte plus approfondie de la fascinante culture *pa'umotu*.

Le Centre International de Recherche Archéologique sur la Polynésie (CIRAP) associe deux universités françaises - l'Université de la Polynésie française et l'Université Paris I (Panthéon-Sorbonne) - à deux universités anglophones - *the University of California-Berkeley* et *the University of Auckland* - dans le but de conduire des recherches archéologiques en Polynésie, de contribuer à la formation des étudiants et de diffuser les résultats acquis dans la communauté scientifique internationale comme auprès de la population polynésienne.

The International Center for Archaeological Research in Polynesia (CIRAP) brings together two french universities - the Université de la Polynésie française and the Université Paris I (Panthéon-Sorbonne) - and two English language universities - University of California, Berkeley and the University of Auckland - in order to lead archaeological research in French Polynesia, to contribute to student training and to present the results to the international scientific community as well as the Polynesian people.



CIRAP

CENTRE INTERNATIONAL DE RECHERCHE ARCHÉOLOGIQUE SUR LA POLYNÉSIE
INTERNATIONAL CENTER FOR POLYNESIAN ARCHAEOLOGICAL RESEARCH