# REFLEXIONS BIBLIQUES A RAPA CONVERSION AU CHRISTIANISME ET CONSERVATION IDENTITAIRE

En mars 1995, deux ans avant le bicentenaire de l'arrivée de l'Evangile à Tahiti, les deux paroisses de Rapa ont tenu une vingtaine de "réflexions bibliques" ou *tuaroi*, réunions animées par les pasteurs pédagogues venus spécialement de Moorea.

Ce qui se présente au premier abord comme une consciencieuse exégèse de la Bible est aussi un tour d'horizon de la pensée *rapa*, jeu d'esprit on ne peut plus sérieux au cours duquel la société rassemblée se donne à elle-même une représentation de son histoire, de son identité, de son devenir.

Cest en incarnant la Bible - au double sens du terme , "donner du sens" et "incarner, jouer" - que les Rapa perpétuent sous une forme constamment discutée, actualisée, une tradition dont les racines, plantées en terre biblique, puisent dans une culture pré-missionnaire. Les cahiers dans lesquels les Rapa d'hier et d'aujourd'hui consignent leurs interprétations des textes bibliques sont la trace écrite, le moyen mnémotechnique d'un autre texte "caché" dans la Bible.

## "JESUS AUSSI PARLE DU MANA"

Entre l'arrivée des missionnaires au dix-neuvième siècle, et la conversion des Rapa, il n'y a pas eu une simple "révélation" mais un apprentissage difficile, chacun s'efforçant de comprendre le langage de l'autre.

Les missionnaires se sont rapidement convertis en "bricoleurs", au sens qu'en donne Claude Lévi-Strauss [1] et ont utilisé au mieux "les moyens du bord" pour faire entendre la parole de Dieu. Si bien que celle-ci est parvenue aux Rapa dans leur propre langue, à travers des chants et des images connues (une herbe trilobée pour La Trinité, la pirogue à balancier pour parler de l'homme et la femme, etc.).

Les nouveaux venus, étranges inconnus, se sont vus investis, à défaut de la fonction sociale correspondant au mieux à celle qu'ils semblaient vouloir endosser, celle des anciens prêtres. Comment échapper en effet, dans ces premiers temps au moins, a cette logique des Etats naissants où l'ancien ordre doit trouver en lui-même les moyens d'expliquer la nouveauté, de réduire et maîtriser l'incertitude ?

Ces éléments peuvent aider à comprendre comment la conversion a été finalement perçue par les Rapa, non comme une rupture mais bien en termes de continuité. Continuité qui traduit la volonté d'être à nouveau acteur de sa propre histoire, en se réappropriant une part de l'initiative, de l'échange.

Ainsi l'histoire de la conversion s'enrichit de prophéties par lesquelles l'ancienne civilisation témoigne de sa capacité à anticiper le changement (et donc à lui survivre). L'arrivée d'un nouveau dieu, annoncée par les prophètes dans une période où les Maohi eux-mêmes vivent une transition, la fin d'un règne est lue comme le dénouement logique d'un cheminement continu, du polythéisme au monothéisme puis au christianisme.

Les missionnaires deviennent en quelque sorte les agents d'un changement initié en dehors d'eux. Ils apportent la Bible, unique livre de chevet des Rapa qui bientôt se suffit à lui-même : tout y est, c'est une source intarissable, une réserve de signification (2).

Les Rapa, qui lisent leur propre histoire dans la Bible, n'y voient pas seulement le récit de leur conversion mais bien celui des temps mythiques de l'Origine. Littéralement, ils sont le peuple de la Bible lorsque, dans un mouvement rituel indéfiniment recommencé, ils en interprètent les paroles, les gestes, les attitudes.

Une société orale n'envisage l'écrit qu'à travers la parole qui seule lui donne vie, le fait exister. C'est donc par ce chemin - des interprètes qui chaque fois ajoutent aux interprétations antérieures leur propre marque - que la Bible se "rapanise". De commentaires en comparaisons, celui qui raconte se transporte au cœur même du récit, selon un processus analogue à celui observé par Maurice Leenhardt en Mélanésie : "au lieu de situer l'action par rapport à soi, sujet, moi, c'est le sujet, le moi qui va se transporter en avant, en arrière de l'action suivant les nécessités [...]. Il faut qu'il se transporte au lieu même où se déroule le récit". (3)

Ce lieu de paroles que sont les réflexions bibliques constitue véritablement un théâtre où les Rapa viennent, comme au temple, "entretenir le lien avec Dieu". Ce qui semble à priori limiter l'influence concrète de la religion a ces seuls moments et incite les pasteurs à rappeler sans cesse que "amen, ce n'est pas la fin, c'est plutôt le début d'un travail".

On peut néanmoins voir dans cette pratique religieuse la forme plus ou moins aboutie (et toujours sujette à négociations) d'un accord tacite entre les Rapa et le pasteur, tenu de remplir la double exigence de sa fonction :
- une familiarité qui lui permet d'intégrer la communauté et d'en être un des animateurs (prêchant ainsi par ses actes)
- une étrangeté qui assure à son discours religieux stricto sensu (dans le temple, les réflexions bibliques) une part d'extraordinaire;





## "COMME UNE CORDE QUI A LA FIN NE FAIT QU'UN"

De quoi a-t-on parlé au cours des réflexions bibliques ?

De la Bible, des premiers temps du monde, de la prière mais aussi, et souvent en même temps, de la vie à Rapa, hier et aujourd'hui.

Car parler du jardin d'Eden et des chérubins chargés d'en garder le chemin, c'est discuter, ensemble, de la modernité, de tous ces hommes et ces choses du dehors qui passent en fraude la frontière de Rapa, menaçant son intégrité, de la nature qu'il faut préserver et de la terre qui n'est pas à vendre.

Parler de la prière ("donne-nous notre pain quotidien") et de l'eucharistie, c'est revenir à un thème difficile : qui de Dieu, de la nature ou de l'homme assure l'Abondance ?

Alain Babadzan explique que : "avant la christianisation, les dieux et les hommes sont [...] placés dans une relation d'échange où s'exprime leur mutuelle dépendance. Mais le mythe de Oro donne sans ambiguïté à cette circularité son orientation : ce sont d'abord les dieux qui ont besoin des hommes. Ils arrivent sur Terre les mains vides et les dons spontanés, désintéressés des mortels les obligent à rendre, et en l'occurrence à partir pour revenir s'acquitter de leur dette. C'est-à-dire à rapporter en retour aux hommes bien davantage que des biens terrestres : rien moins que l'Abondance, qui est d'origine divine" (4).

La mort du Christ apparaît comme un renversement radical de cette relation : c'est Dieu qui fait le premier don, le sacrifice de son fils, à l'homme donc de faire vivre et fructifier la création, la nature.

Comment ? Dans la vie de chaque jour mais aussi, symboliquement, en investissant le rituel de l'eucharistie d'une signification pré-missionnaire : nous mangeons le corps du Christ et par ce sacrifice mythique et éternellement renouvelé, nous assurons la fertilité de la nature, l'Abondance. (5)

Ces discussions, apparemment suspendues dans une sorte d'éternel présent, s'appuient en fait sur une accumulation d'interprétations antérieures (comme celles notées dans des cahiers transmis au sein des familles) et qui en constituent la mémoire vive, toujours retravaillée, rediscutée. C'est pourquoi on ne peut intervenir valablement sur cette scène des réflexions bibliques que si l'on maîtrise les règles de l'art : techniques d'interprétation et surtout répertoire. Toute interprétation nouvelle ne peut se présenter aux yeux du groupe que sous l'apparence d'une plus grande authenticité, d'un véritable retour aux sources de l'identité rapa.

L'exemple de la nouvelle génération, constituée par des fonctionnaires *rapa*, en particulier les instituteurs, en est une parfaite illustration. Ceux qui comme Pierrot Faraire ont quitté Rapa plusieurs années pour suivre des

études supérieures à Papeete y reviennent avec un mode de vie éminemment moderne : salaires élevés, voiture importée, voyages à l'étranger, goût pour les sciences et les techniques.

Pourtant, ils ne peuvent légitimement revendiquer un rôle au sein des réflexions bibliques qu'au prix d'une reformulation de leur position sociale. En s'y présentant avant tout comme des hommes et des femmes de culture, donc particulièrement désignés pour conduire un authentique retour aux sources, une sorte de renouveau culturel *rapa*.

Ainsi leur partition peut prendre place dans le concert des voix qui chacune apportent une vérité complémentaire, jusqu'à former le chœur de l'identité *rapa*, représentation de l'unité par la différence. Car on n'attend pas des réflexions bibliques l'émergence d'une vérité mais bien plutôt des vérités complémentaires sur une même question. En contrepoint de la vérité savante énoncée par Pierrot Faraire, Tetua vahine apporte une vérité sociale, "intérieure", cautionnée par son appartenance au village de Area. L'un est garant d'exactitude, l'autre d'authenticité.

De la même façon, chacun tient son rôle en n'exprimant de soi que ce qui correspond le plus précisément aux exigences communautaires, et voit du même coup son appartenance à la communauté reconnue.

Les réflexions bibliques s'apparentent par là aux "entreprises de recréation de l'ordre" telles que Georges Balandier a pu les observer : ce rite "assure une véritable mise en scène des relations sociales fondamentales, incluant les rapports d'antagonisme qui se convertissent alors en "jeux d'opposition". En offrant au regard une sorte de résumé du tout social, il permet de saisir un système social joué, correspondant à sa formulation théorique "(6)

## "AMEN, CE N'EST PAS LA FIN, C'EST PLUTOT LE DEBUT D'UN TRAVAIL"

Que reste-t-il de cette "théorie", de cette vision de soi et du monde lorsque l'on passe du champ clos des réflexions bibliques à la société *rapa* ?

Quelle efficacité symbolique et pratique doit-on attribuer à ce qui se présente largement comme une idéologie, un ensemble de croyances susceptibles d'orienter et de légitimer des actions de conservation identitaire ?

De la goélette péruvienne *La Cora* qui prétendait en 1863 "embaucher clandestinement des indigènes de Rapa" (7) jusqu'au chalutier de Tahiti venu en 1993 pêcher dans les eaux poissonneuses de l'île, tous chassés par les Rapa, on retrouve l'empreinte d'une idéologie de résistance, renforcée par une formulation biblique : nous sommes le jardin d'Eden, espace ordonné créé par Dieu, contre l'extérieur, le chaos, le Mal, les Philistins.

Et si les Rapa restent attachés au ma'a traditionnel de préférence aux boites de *punu pua'a toro*, c'est qu'ils ne peuvent se soustraire au devoir d'Abondance et négliger la terre où s'enracine la "civilisation du *taro*". Au même titre que la langue, les chants et les coutumes *peu*), la nourriture participe à la définition de l'*iho* (l'identité, les racines, la source) et du *ihoro'a* (la culture, la conscience d'être et d'être différent des autres), pour reprendre deux notions développées par Turo Raapoto et reprises par les pasteurs pédagogues (8). Mais pourtant aucune résistance n'a freiné l'arrivée des 4x4, de la route goudronnée et des télévisions qui propulsent les Rapa au cœur de "la Marche du Siècle".

Rien ne s'oppose non plus à ce que l'école, en organisant le départ des jeunes Rapa dès la sixième vers Tubuai, n'opère une "socialisation à la dépendance" (9). La logique scolaire du "niveau" oppose au mode de pensée *rapa* (cette "science du concret" si bien décrite par Claude Lévi-Strauss) un type de réflexion générale et abstraite.

Et comment l'école peut-elle éviter que les "mauvais" élèves ne se voient comme des perdants, honteux de retourner sur l'île sans le prestige du diplôme ?

Les élus désignés en 1995 pour assumer la responsabilité des affaires municipales ont, plus que d'autres, à s'interroger sur ces évolutions et à définir les grandes lignes des actions collectives à mener. La nouvelle génération des fonctionnaires, désignés à ce poste par les Rapa, doit-elle son élection à la position qu'elle occupe au sein des réflexions bibliques, celle d'un nouveau retour aux sources ?

Il est clair que la politique n'a pas atteint à Rapa un degré d'autonomie qui puisse la distinguer réellement du champ religieux. Pour autant, elle n'en est pas la simple expression : le maire et son équipe sont d'abord en charge des relations extérieures ; à ce titre ils se doivent d'être reconnus par "le dehors" comme des interlocuteurs valables. Les diplômes et les fonctions officielles des fonctionnaires *rapa* leur permettent de cumuler cette reconnaissance extérieure et une légitimité intérieure.

L'Eglise Evangélique de Polynésie française quant à elle ne peut véritablement peser sur le cours des choses que si son message (et plus précisément ici, la théologie défendue par Turo Raapoto) acquiert cette même légitimité intérieure .

Lorsque les mots d'ordre élaborés pour la Polynésie dans son ensemble "ne vendez pas vos terres", "conservez votre langue, etc.") rejoignent les exigences inscrites dans l'idéologie de conservation *rapa* (l'Abondance, la préservation du jardin d'Eden et du *iho*), l'Eglise donne aux fidèles "les mots pour le dire". Au contraire, quand elle préconise le contrôle des naissances, sa parole ne rencontre aucun écho.

Lorsque les théologiens d'une appropriation moderne de la tradition - dans le prolongement du renouveau culturel *maohi* des années soixante-dix - peuvent compter sur un groupe, les fonctionnaires *rapa* qui occupe une position comparable à la leur, leur message gagne en efficacité : tous deux détenteurs d'un fort capital culturel mais, dans un premier temps exclus des lieux de décision, ils sont portés à défendre sur plusieurs sujets des points de vue similaires.

L'organisation institutionnelle et le message de l'Eglise évangélique permettent de concilier un désir d'isolement protecteur de l'île (les paroisses de Rapa élaborent un discours qui parle de Rapa) et le besoin commun à toutes les sociétés insulaires d'un lien avec l'universel.

La représentation opérationnelle que les Rapa se donnent d'eux-mêmes et du monde, dessine ainsi les contours d'une nouvelle éternité : la tradition à l'abri de la Bible.

**Yannick FER et Gwendoline MALOGNE**

## NOTES

1. Claude Lévi-Strauss, *La Pensée Sauvage*, Plon, Paris (1962) 1990.

2. Maurice Leenhardt, *Do Kamo, la personne et le mythe dans le monde mélanésien* , Gallimard, Paris (1947) 1985. pp. 109-110.

3. Henri Bergson a défini le sacré comme "une réserve de significations".

4. Alain Babadzan, préface à Mythes tahitiens, textes réunis par Teuira Henry, choisis et préfacés par Alain Babadzan, L'Aube des Peuples NRF Gallimard, Paris 1993. P 21.

5. Voir notamment les mythes de naissance des plantes au prix d'une mort ou d'un sacrifice humains (Mythes Tahitiens pp. 85-89) : Dans un temps de famine, un homme nommé Piti-iri, parti chercher de quoi nourrir ses enfants dans la montagne, les retrouva morts et "s'approchant, il s'aperçut qu'ils donnaient naissance à des plantes qu'il n'avait jamais vues auparavant".
Le premier cocotier "jaillit de la tête d'un homme [..]. Le taro fut engendré par les pieds de l'homme et ses poumons devinrent les feuilles".

6. Georges Balandier, *Anthropologie Politique*, Quadrige P.U.F (1967) 1984. P 132.

7. Allan Hanson, *Rapa, une île polynésienne d'hier et aujourd'hui*, Société des Océanistes, publication n° 33, Paris 1974. p 172.

8. "Je crois", dit un des participants aux réflexions bibliques, "que dans certains pays, on trouve des plantes qui ne poussent pas ailleurs, comme le *taro* (il utilise le terme *rapa*) qui ne pousse qu'ici". En utilisant le mot rapa pour désigner la plante *taro* , il donne effectivement à celle-ci l'apparence d'une plante unique. La spécificité du mot "déteint" en quelque sorte sur la chose qu'il désigne.

9. "Ce qui singularise cette forme de socialisation, c'est qu'elle fait pénétrer les socialisés dans une culture et une société qui leur restent toujours étrangères. Aussi n'a-t-elle pas pour effet de socialiser à l'égalité mais bien à la dépendance" (Guy Rocher, *Le Changement Social*, Points Seuil 1968. p 235).