

## Une profondeur qui s'arrête à la surface de la peau : ordre social et corps à Rotuma

Alan Howard et Jan Rensel

Nous voudrions démontrer trois points dans cet article : tout d'abord, que les Rotumans accordent beaucoup plus d'attention aux surfaces corporelles qu'aux fonctions corporelles internes ; ensuite, que cet accent mis sur les surfaces corporelles s'articule bien à un intérêt profond pour les apparences de l'harmonie sociale ; et enfin qu'une focalisation culturelle voilée sur les fonctions internes du corps s'accorde avec un fort courant d'autonomie dans la culture rotumane.

Avant de présenter les données sur lesquelles notre démonstration est fondée dans cet article, quelques remarques préliminaires importantes sont nécessaires. Nous traitons ici des questions de savoir et de croyances culturelles, et il nous paraît essentiel d'explicitier ou de souligner certaines hypothèses concernant ces notions. Pour commencer, nous nous méfions des exposés culturels qui reflètent un haut degré d'uniformité et de cohérence. De notre point de vue, le savoir culturel, même dans les sociétés les plus petites et les plus lointaines, est composé d'un vaste réservoir de propositions, dont beaucoup sont contradictoires les unes avec les autres. A partir de ce réservoir, les individus sélectionnent les propositions qui s'adaptent à leurs buts dans des circonstances données, et celles-ci peuvent apparaître relativement inconséquentes d'une situation à l'autre.

Alors que certaines propositions sont explicites et articulées, d'autres sont axiomatiques et/ou ne sont pas facilement amenées à la conscience. Elles peuvent être fixées dans des structures symboliques telles que les mythes et les rituels, codifiées dans des réalisations et des représentations artistiques, ou manifestes dans des séries comportementales. Les propositions de ce type doivent être inférées par l'analyste et peuvent résister à une vérification extérieure.

Outre les problèmes d'inconséquence et de vérification verbale, il y a la question de la croyance. La croyance est un sujet complexe car elle inclut de multiples dimensions (voir Howard 1992). Les gens peuvent affirmer des propositions qu'ils jugent personnellement fausses, ou du moins qu'ils considèrent comme douteuses. Ils peuvent accepter la véracité d'une proposition sous certaines conditions et non dans d'autres. Construire un modèle culturel conséquent implique donc toujours l'imposi-

tion d'une cohérence dans des données qui y sont pourtant intrinsèquement rebelles.

Les problèmes de conséquence propositionnelle et de croyance deviennent plus complexes quand on traite d'une vaste période et d'une population géographiquement dispersée. Nous ferons appel dans cet article à des données qui couvrent une période de deux cents ans, des observations d'un capitaine de vaisseau britannique en 1791 à notre propre enquête de terrain en 1991. Entre ces deux dates, la population totale de Rotuma est passée d'environ trois mille à dix mille personnes, la plupart d'entre elles résidant aujourd'hui ailleurs. En fait, moins d'un quart de la population rotumane totale vit actuellement dans l'île natale. La majorité habite dans les centres urbains de Fidji, et des enclaves rotumanes assez importantes se sont développées en Australie et en Nouvelle Zélande<sup>1</sup>. Une proportion importante de Rotumans sont instruits et cosmopolites ; beaucoup ont des professions libérales. Le fond propositionnel qui constitue la culture cosmopolite occidentale leur est familier.

Le modèle culturel que nous décrivons plus bas doit donc être précisé. Tout d'abord, il est restreint à cette partie de la population rotumane qui est restée dans l'île natale. Ensuite, il représente seulement une des séries de plus en plus diverses des modèles culturels que les Rotumans utilisent pour donner sens à leur expérience. Nous pensons cependant que ce modèle a eu des racines profondes dans la culture rotumane à l'époque de l'intrusion européenne, et bien que modifié par le christianisme, l'administration coloniale et l'éducation occidentale, il reste un motif prééminent dans la culture rotumane d'aujourd'hui<sup>2</sup>.

## **Notions du corps : dedans et dehors**

Dans cette partie, nous présentons les données corroborant la thèse que les Rotumans, d'une part, font une distinction marquée entre les aspects

---

1. Après la concession de Rotuma à la Grande-Bretagne en 1881, les Britanniques ont décidé d'administrer l'île comme une partie de la colonie de Fidji. Quand Fidji a acquis l'indépendance en 1970, les Rotumans ont accepté de faire partie du nouveau pays. L'opportunité d'émigrer à Fidji a donc été sans restriction pour les Rotumans (pour un compte rendu sur la migration rotumane à Fidji et ses implications pour l'île natale, voir Howard et Rensel 1992).

2. Les données sur lesquelles cet article est fondé, ont été collectées par Howard pendant une expédition de terrain en 1959-61 et par Howard et Rensel lors de cinq voyages de terrain distincts de 1987 à 1991. Des informations supplémentaires ont été obtenues par des sources publiées et archivées.

externes et internes du corps humain et, d'autre part, accordent plus d'attention aux premiers. Cette attitude semble pour une grande part refléter le fait que les surfaces corporelles sont un sujet fréquent du discours commun et sont par conséquent l'objet d'un savoir systématisé, alors que les fonctions internes, étant rarement un sujet de discussion, sont l'objet d'un savoir non-systématique, idiosyncrasique. Le corps humain est bien représenté d'autres façons, – par exemple dans les arts visuels et dans les arts du spectacle, ainsi que les rituels-, mais à Rotuma, ces derniers se sont également focalisés sur les surfaces corporelles, renforçant ainsi le savoir programmé par le discours.

### Tatouage et curcuma

Les voyageurs européens nous fournissent des indices de l'attention que les Rotumans accordaient aux surfaces corporelles pendant la période du premier contact (1791 et 1850). Ils ont fait des observations sur deux coutumes en particulier : le tatouage, et le badigeonnage du corps avec du curcuma.

La premier séjour européen attesté à Rotuma date du 8 août 1791. Le capitaine Edward Edwards qui était à bord du H. M. S. *Pandora*, écrit que les Rotumans étaient "tatoués d'une façon différente des natifs des autres îles que nous avons visitées, ayant la figure d'un poisson, d'oiseaux et une variété d'autres choses marquées sur leurs bras" (Thompson 1915: 64–66). George Hamilton, qui était aussi à bord de ce bateau, écrit que "Leurs corps étaient curieusement marqués de figures d'hommes, de chiens, de poissons, et d'oiseaux, sur toutes leurs parties ; de telle sorte que chaque homme était un paysage en mouvement. Ces marques étaient toutes en relief et réalisées, je suppose, en pinçant la peau" (Thompson 1915: 138–139).

Selon René Lesson, un naturaliste qui visita Rotuma en 1824 à bord de la *Toquille* :

"Leur ornementation la plus remarquable et la plus caractéristique est le tatouage, qu'ils appellent *cache*. Le corps, du bas de la poitrine à juste au-dessus du genou, est entièrement recouvert d'un tatouage régulier qui rappelle fortement les fragments portés sur les cuisses des anciens chevaliers. Une large bandelette derrière la cuisse empêche les lanières de tatouage d'entourer totalement la jambe. L'estomac et les reins sont couverts de lignes courbes cannelées dont la noirceur contraste agréablement avec la couleur naturelle de la peau laissée vierge. La poitrine et les bras reçoivent une autre sorte de dessin. Alors que les premiers sont remarquables pour la masse noire qu'ils forment, les seconds se distinguent par la délicatesse de leurs motifs : figures fragiles de poisson volant, de fleurs et d'autres objets gracieux. Certains autochtones ont des lignes de

points noirs sur leurs jambes, alors que d'autres exhibent sur leurs épaules des cicatrices en relief du type courant parmi la race nègre africaine comme parmi ses branches disséminées dans le Pacifique." (Lesson, 1838-9 #93: 426-427 ; traduit du français par Ella Wiswell).

Gardiner, qui visita l'île en 1896, rapporta que les hommes étaient toujours tatoués avec une paire de caleçons allant de la taille à juste au-dessous du genou. Les motifs caractéristiques sur les épaules des hommes comprenaient le *perero*, représentant une fleur au parfum prononcé, communément offerte à la personne aimée ; le *moiera*, un buisson également courant ; des étoiles, des cercles, des croix et d'autres motifs géométriques. Les tatouages des femmes étaient limités aux bras et représentaient des cercles entourant des motifs (Gardiner 1898: 414-415).

A. M. Hocart à qui on rapporta que si un homme mourait pendant le combat, son identité pouvait être déterminée à partir de ses tatouages, suggère que les tatouages étaient individualisés :

"Un homme tatouait une partie et non une autre, et ils le reconnaissaient ainsi. On pouvait laisser un espace vierge sur le ventre, un autre sur ses genoux, et ils le reconnaissaient par cela." (Hocart 1913: 4768).

Gordon MacGregor, un anthropologue américain qui visita Rotuma en 1932, inclut dans ses notes de terrain des dessins très semblables à ceux de Gardiner. Il rapporte que les modèles "sont irréguliers et dits être faits à partir des esprits des opérateurs." Selon un des informateurs de MacGregor, les hommes qui étaient tatoués étaient considérés comme convenablement habillés et pouvaient se présenter sans *sulu* (jupe porte-feuille) tout en restant décents. Ce même homme raconta à MacGregor que seules les femmes qui avaient leurs bras et mains tatouées pouvaient faire le *kava*, et qu'un homme non tatoué ne pouvait pas faire le *fekai* "dessert" (1932).

Bien qu'aucune information ne subsiste concernant la signification sociale des motifs de tatouage, on peut raisonnablement supposer qu'ils représentaient des emblèmes symboliques importants, comprenant au minimum des variations locales et familiales<sup>3</sup>. Nous avons donc le sentiment qu'ils codifiaient une information significative concernant la place d'un individu dans la société rotumane.

La coutume du tatouage fut prohibée par les missionnaires européens qui s'établirent après le milieu du siècle, et quand Howard visita pour la première fois Rotuma à la fin de 1959, aucune des personnes âgées n'était tatouée. De nos jours, un certain nombre de jeunes hommes sont tatoués,

---

3. L'art des liens à partir du sinnet dans la construction des maisons fournit un exemple parallèle suggestif. Chaque expert dans cet art avait sa propre signature, qui était associée à sa localité particulière. Si une personne d'une autre localité utilisait son dessin, cela représentait un sérieux manquement aux convenances qui pouvait provoquer un conflit.

en particulier ceux qui ont été marins, mais il n'y a pas de praticiens de cet art dans l'île.

Outre les tatouages, les premiers voyageurs européens firent des observations sur l'utilisation omniprésente du curcuma et de l'huile de noix de coco comme onguent corporel, non seulement dans les occasions cérémonielles commé les mariages, les funérailles et les installations de chefs, mais de façon plus générale. Lesson écrivit :

“Leurs corps sont enduits de poudre de couleur rouge, orange ou jaune, mélangée à de l'huile de noix de coco. Ils extraient ce fard de la racine du curcuma et le conservent dans des blocs en forme de cône. Parfois ils recouvrent tout leurs corps de cette teinte, parfois seulement des bandes largement séparées”. (Lesson 1838-39: 421).

Lucatt qui arriva dix-sept ans plus tard, en 1841, fit un compte rendu similaire :

Les mâles et les femelles sont vêtus de la même manière ; ils ont, d'après nos conceptions une façon très désagréable de graisser leurs corps avec une poudre jaune réalisée à partir de la racine du curcuma mélangée à de l'huile, de telle sorte que si vous pénétrez dans leurs maisons, ou entrez en contact avec leurs personnes, vous contractez rapidement une teinture semblable, et de nombreuses ablutions sont nécessaires avant d'en être débarrassé ; ils disent qu'ils l'utilisent comme antidote aux piqûres de moustiques et d'autres insectes (Lucatt 1851: 158).

Une impression plus favorable fut rapportée par Bennett, un naturaliste-physicien qui raconta après un séjour en 1830 que les Rotumans “sont propres à la fois sur leurs personnes et leurs vêtements ;” et que “la coutume qui consiste à frotter leurs corps avec de l'huile de noix de coco parfumée, comme la senteur aromatique du curcuma, leur donne une odeur agréable” (Bennett 1831: 475).

De nombreuses données suggèrent que le curcuma était utilisé de façon cérémonielle pour marquer les passages d'un statut social à un autre, par exemple, de celui du foetus à celui de nourrisson, du célibat au mariage, du statut de roturier à celui de chef, de la vie à la mort. Cependant, il semble également que l'onguent du curcuma et d'huile de noix de coco était considéré comme une protection de la surface du corps contre les intrusions et les pénétrations nuisibles, en particulier la perte de sang. Il était vraisemblablement aussi utilisé de façon médicinale après les traumatismes des surfaces corporelles. Ainsi Elisapeti Inia, un ancien de l'île bien informé, raconte que les coupures et les blessures, comme les diverses maladies de peau, étaient traitées avec cet onguent (communication personnelle).

Bien que l'utilisation du curcumier fut abandonnée avec l'évangélisation, les Rotumans le remplacèrent dans de nombreux contextes qui auraient nécessité le curcuma, par une poudre de talc parfumée. Quand on honore des personnes pour diverses raisons, il est par exemple courant de

les inonder de talc, et de parfums liquides<sup>4</sup>. Les remarques de Bennett sur la propreté personnelle (surface corporelle) restent vraies aujourd'hui comme par le passé ; les Rotumans sont presque obsédés dans leur lavage des vêtements, et prennent souvent plusieurs bains par jour.

## Maladie et blessure

Dans la mesure où les vocabulaires reflètent l'intérêt d'une population pour les phénomènes, les Rotumans sont préoccupés par les symptômes qui affectent les surfaces corporelles. Ainsi Howard (1979) identifia vingt-deux lexèmes distincts décrivant les états de la peau, comprenant les éruptions de divers types, la décoloration, le gonflement, la démangeaison etc... Une seconde série de lexèmes décrit les états de l'oeil visible. Entre ces deux séries, les mots désignant les états de la peau et de l'oeil rendent compte de presque la moitié du lexique rotuman total de la maladie.

Significativement, la principale technique pour traiter les maux de toutes sortes, incluant ceux qui sont perçus comme affectant les organes internes, est le massage (*sarao*). Dans une étude de la maladie et des stratégies curatives réalisée par Howard en 1960, le massage a été choisi comme la stratégie curative la plus appropriée pour une variété de maux dans cinquante-et-un pour cent des cas. Les traitements externes consistant en feuilles médicinales ou bains avec préparations spéciales furent choisis dans seulement vingt-trois pour cent des cas (Howard 1979: 265-267). La différence entre la médecine externe (*туру*) et la médecine interne (*vai*) est clairement représentée chez le Rotuman, et en décrivant le corps humain, les informateurs rotumans tracent des distinctions marquées entre les surfaces et les intérieurs. En fait cette distinction était un des rares domaines d'accord quand on demandait aux Rotumans de décrire le corps humain et les fonctions des divers organes. Chaque personne interrogée présentait une image cohérente, systématique du fonctionnement corporel, mais on ne trouvait pas deux portraits semblables ; ce qui nous suggère que le fonctionnement (interne) du corps n'a pas été un objet du discours dans la culture rotumane, et que chaque personne a été libre de faire ses propres déductions. Par contraste, les surfaces corporelles sont un objet défini du discours.

Quand ils surveillent l'évolution d'un mal, les informateurs rotumans font très attention à ce que les symptômes restent limités aux surfaces

---

4. Comme l'a démontré Howard ailleurs (pas de date), les Rotumans associent les bonnes odeurs à la vie, les mauvaises odeurs au dépérissement et à la mort. Ainsi, inonder quelqu'un de substances sentant bon est symboliquement équivalent à lui offrir la protection de sa vie.

corporelles. Les éruptions, les plaies et les lésions ne sont pas considérées comme sérieuses tant qu'elles restent confinées à la peau, mais si les infections mènent à de la fièvre, ou d'autres symptômes suggérant des dysfonctionnements internes, la préoccupation s'intensifie dramatiquement. Cette attitude peut refléter, du moins en partie, l'absence d'un savoir culturellement partagé sur le fonctionnement corporel. N'ayant pas de modèle cohérent auquel se référer, les Rotumans éprouvent des niveaux accrus d'anxiété, et recourent aux rites et au surnaturel pour résoudre les problèmes. Le symptôme le plus affligeant est la perte de sang qui, pour les Rotumans, représente le prototype même du danger.

La perte de sang nécessite presque toujours un rituel pour restaurer un sentiment d'ordre. Si une autre personne est la cause de sang versé, soit intentionnellement, soit accidentellement, une demande rituelle de pardon est requise de sa part, accompagnée de la remise d'un porc cuit, d'une fine natte blanche et de racines de kava. Dans les cas graves, l'offenseur doit faire amende honorable en offrant symboliquement sa propre vie. Dans les circonstances où le sang est versé après un accident qui n'implique que la victime (et de nos jours après une opération à l'hôpital), on organise une cérémonie appelée *hapagsu*. Des aliments rituels comprenant des animaux sacrificiels, sont préparés et consommés, avec des prières pour apaiser les esprits (*'atua*) qui peuvent avoir provoqué l'événement.

Notre thèse est que si les surfaces corporelles sont bien connues, et associées à un ferme sentiment d'ordre social, les intérieurs corporels sont culturellement mal définis et associés au désordre et à l'anxiété. Pour l'exprimer par une équation lévi-straussienne :

*Surface corporelle : culture : ordre : intérieurs corporels : nature : désordre*

Le fait que la cérémonie *hapagsu* soit maintenant accomplie quand un prisonnier est libéré de prison, alors qu'elle ne l'était traditionnellement que quand le sang était versé, corrobore cette thèse. L'épanchement de sang serait équivalent du crime dans la mesure où tous deux sont signes de désordre. Dans les deux cas, la cérémonie *hapagsu* vise rituellement à restaurer l'ordre et à implorer que les actions qui ont provoqué le désordre ne soient pas répétées.

L'expression inverse de l'équation entre les intérieurs corporels et le désordre social représente le fait que des conflits interpersonnels sont supposés provoquer de sérieux maux (internes). Le mécanisme de la causalité est attribuée aux esprits ancestraux courroucés contre les perturbations sociales, plutôt qu'à la sorcellerie<sup>5</sup>.

---

5. Les malédictions de la justice immanente peuvent être invoquées par les parties affligées, mais elles sont supposées ne pas avoir de force indépendante des esprits intéressés. A l'époque moderne, cela inclut le Dieu chrétien.

Du côté positif, les notions de santé et de beauté se focalisent sur les apparences corporelles extérieures, – sur la couleur de la peau et sa tonicité, mais de façon beaucoup plus importante, sur la taille du corps-. Le mot *haharagi* signifie d'abord : gros, juvénile, bien portant, nubile. Les individus corpulents sont supposés être bien portants et heureux, alors que ceux qui sont minces risquent de se faire très souvent questionner sur leur santé et leur bonheur. L'état de l'*ata* ("force de vie", "âme") d'une personne est dit se refléter dans l'état de l'apparence de son corps.

Nous aimerions souligner, à ce tournant de notre discussion, le fait que la société rotumane, bien que physiquement non violente, n'est en aucun cas exempte de violence. En fait, dans un article récent, Howard (1990) a décrit les Rotumans comme "chicaniers". Nous interprétons donc la focalisation rotumane sur les surfaces corporelles comme cohérente avec un intérêt pour les *apparences extérieures* de l'harmonie sociale plutôt que le signe d'un ordre social exempt de conflits.

## Contrôle corporel et relations sociales

A la différence de beaucoup de leurs cousins polynésiens, les Rotumans apparaissent souvent comme réservés et inamicaux à l'égard des étrangers. En fait, avec ces derniers, leur bienséance se limite généralement à un niveau marqué. Les expressions faciales et le langage corporel sont atténués, suggérant de la timidité et de la répugnance à s'engager. Jusqu'à ce que leurs dispositions soient clairement connues, les étrangers sont considérés comme des menaces potentielles. En conséquence, les Rotumans ont tendance à davantage couvrir les surfaces de leur peau en leur compagnie. Dans les événements publics anciens qui rassemblaient de nombreuses communautés, et donc beaucoup de gens qui ne sont pas bien connus, les femmes en particulier, s'habillaient en couvrant presque toutes les surfaces de leur peau. Conformément à ce souci de la pudeur en public, on s'attend à ce que les gens qui traversent un village soient correctement couverts ; on s'attend à ce que les hommes, par exemple, portent des chemises. (Quoique cette pudeur soit clairement une évolution post-missionnaire, sa manifestation particulière, par exemple, la manière dont elle est adaptée à des contextes particuliers, est spécifiquement rotumane.)

Avec les intimes, cependant, la peau joue un rôle communicatif important. Non seulement les corps sont beaucoup plus expressifs et mobiles en présence d'amis et de proches parents, mais le contact physique est ardemment recherché. On voit généralement les intimes marcher main dans la main, s'asseoir en se tenant l'un l'autre, ou se pinçant et se poussant du coude en racontant des plaisanteries. Il serait difficile de surestimer l'importance du contact corporel dans la culture rotumane.

Cela est aussi essentiel pour la communication rotumane que le langage gestuel l'est pour les Italiens du Sud.

Ce n'est pas un hasard si la stratégie de guérison favorite est le massage. Cette imposition des mains, souvent durant de longs moments, signifie intimité et affection, en particulier quand elle est accomplie en présence d'amis et de parents. Le massage dans de tels contextes, résume le symbolisme associé à la fois à la santé recouvrée (ordre corporel) et les relations sociales (ordre social).

Cependant une autre distinction interne/externe semble digne d'attention : elle est centrée sur les émotions, en particulier les émotions perturbatrices comme la jalousie, l'envie et la colère. Celles-ci sont considérées comme des états internes chaotiques qui menacent l'harmonie sociale. Le sentiment de colère en particulier, est rarement reconnu. Nous n'avons jamais vu de Rotumans admettre être en colère, même dans des circonstances de provocation et de frustration intenses. Quand on leur demande comment ils se sentent, ils utilisent le plus souvent des termes qui peuvent être traduits par "contrariés", ou "tristes". Cette attitude est liée à la supposition culturelle que la colère mène à une perte de la maîtrise de soi, à un comportement qui sera la cause de regrets pour tout le monde. La colère est conçue comme un état intérieur assez puissant pour éclater à travers sa peau sociale métaphorique, menaçant de provoquer du désordre. Tout comme la perte de sang nécessite des rituels appropriés pour restaurer l'ordre, les accès de colère requièrent généralement des excuses rituelles et le pardon, si l'harmonie sociale est regagnée.

## Pouvoir, autonomie et contrôle des corps

Michel Foucault, Mary Douglas et d'autres ont soutenu de façon convaincante qu'il y a un lien puissant entre l'exercice du pouvoir politique et la discipline du corps. Là où le contrôle politique est dominant et autocratique, le contrôle social est souvent étendu au contrôle du corps. En particulier dans les contextes de socialisation, les autocraties puissantes (comme les Corps de Marines des Etats-Unis) tendent à imposer des contrôles étroits sur l'expression corporelle. Ainsi un haut degré de discipline corporelle est souvent le signe de niveaux élevés de domination et de subordination. Par contraste, un faible degré de discipline corporelle suggère des niveaux peu élevés de domination et de subordination politiques. Nous voudrions affirmer en outre, suivant Foucault, que l'intrusion sociale dans les fonctions corporelles *internes* (incluant le psychisme) marque la forme la plus poussée de la tyrannie politique. En conséquence, l'autonomie sociale coïncide avec une absence de discours ou de savoir partagé et un moindre contrôle sur les fonctions corporelles internes. Nous pensons que c'est le cas pour Rotuma.

L'autonomie sociale est un courant sous-jacent important dans la culture rotumane. Il opère à tous les niveaux : individu, village, île. La conception implicite de ce courant est qu'on ne peut imposer sa volonté à l'autre, qu'un accord volontaire est nécessaire à l'ordre. Les tentatives pour imposer sa volonté contre les souhaits des autres sont considérées comme génératrices de colère, qui est source de chaos social.

Le principe d'autonomie peut être clairement envisagé à travers des modèles de socialisation. Les parents donnent souvent des recommandations aux enfants, mais ces derniers sont rarement punis pour désobéissance. Quand une punition est administrée à cause d'un comportement inapproprié, elle a tendance à être légère, - une faible tape sur le postérieur ou la jambe-. Quand ils grandissent, les enfants racontent qu'ils choisissent de faire des choses pour faire plaisir à leurs parents par sentiment d'obligation et de gratitude plutôt que par peur ou à cause de menaces physiques.

La manière dont les mères lavent les nourrissons est significative. Elles tiennent les nourrissons dans une bassine d'eau et manipulent leurs corps comme il est nécessaire pour que le travail se fasse, mais accordent une attention minutieuse aux mouvements du corps de l'enfant et son centre d'attention. Si le nourrisson pousse dans une direction particulière, la mère ne résiste pas, même si cela entraîne un inconvénient temporaire. On donne libre cours aux distractions de l'attention de l'enfant. Il est clair, d'après des observations répétées (et des enregistrements vidéo), que l'autonomie de l'individu est reconnue et valorisée, même durant la petite enfance.

La socialisation des fonctions corporelles telles que la miction et la défécation est en conséquence relâchée. L'accent est moins mis sur le contrôle des fonctions de son corps que sur le fait d'éviter d'embarrasser ou d'offenser quelqu'un d'autre en le mettant en présence du "sale". Ici aussi, c'est l'apparence de l'ordre qui est soulignée plutôt qu'un besoin de discipliner le corps pour créer et maintenir l'ordre.

L'utilisation contenue de l'autorité par les parents dans la relation aux enfants est dupliquée dans les relations entre les chefs et leurs sujets. Rotuma est divisée en sept districts, chacun dirigé par un chef souverain en titre (*gagaj 'es itu 'u*). Les districts sont subdivisés en petits groupes de maisonnées (*ho 'aga*) qui travaillent ensemble à des tâches communes. Chaque *ho 'aga* est dirigée par un sous-chef (*fa 'es ho 'aga*) qui peut avoir ou non un titre. En outre, certains hommes ont des titres même s'ils n'ont pas d'autorité à l'extérieur de leurs propres maisonnées. Ils reçoivent cependant un traitement privilégié aux assemblées cérémonielles.

Les chefs ont à tout niveau un pouvoir peu coercitif. Si les gens d'une maisonnée ont des différends chroniques avec leur *fa 'es ho 'aga*, ils cessent simplement de coopérer avec lui, ou peuvent se joindre à un autre groupe. Si un sous-chef a un conflit sérieux avec le chef de district, il peut retirer

son soutien aux projets dirigés par le chef de district, et réunir de l'aide pour ses propres projets.

L'autonomie des corps en présence des chefs est facilement visible dans les événements cérémoniels où des discours sont prononcés. Quand les chefs font des discours, les gens gardent le droit de discuter, sortir, manger, et faire d'autres choses. Si la capacité à contraindre l'activité physique est un indicateur du pouvoir coercitif, il est tout à fait clair qu'à de telles fonctions, les chefs rotumans en ont peu.

Cette absence de pouvoir coercitif de la part des chefs, et l'autonomie personnelle correspondante dont jouissent les Rotumans, sont, selon nous, cohérentes avec l'accent mis sur les surfaces corporelles en tant que distinctes des intérieurs corporels. En focalisant l'attention sur l'extérieur du corps, – à savoir sur la peau-, les Rotumans paraissent communiquer les uns aux autres, – y compris à leurs chefs-, leur volonté d'accepter l'ordre social jusqu'à un certain point, mais aussi l'interdiction de l'accès des intérieurs de leurs corps à toute intrusion sociale.

## Substance corporelle et chefs cannibales

Dans les mythes rotumans, les chefs sont parfois représentés comme des cannibales qui mangent leur propre peuple (Churchward : 1938–39). Cette représentation est cependant métaphorique. L'idée centrale implique que les chefs qui sont trop sévères, qui exigent plus qu'une part raisonnable de la nourriture des récoltes des gens, sont comme des cannibales (Howard 1986). Cette image est liée à la notion rotumane, – partagée par beaucoup de peuples du Pacifique-, selon laquelle l'essence fondamentale d'une personne est composée des aliments qui la nourrissent comme de son héritage généalogique (conçu socialement plutôt que biologiquement). La clé de la pensée rotumane se trouve dans l'importance des terres ancestrales où sont cultivés des aliments de base comme les patates douces et le taro. Les terres sont rendues fertiles par les esprits ancestraux, qui ont un intérêt dans la survie et la prospérité de leurs descendants. La nourriture des terres ancestrales contribue ainsi pour une très grande part à la substance de la personnalité. En conséquence, la terre est au centre des notions rotumanes de parenté. En fait, l'usage idiomatique rotuman le plus courant en référence à la parenté, consiste à relier l'ascendance à un bloc de pierre auquel on a donné un nom. A la limite, les liens de parenté peuvent être créés par un partage important de nourriture provenant de la même terre, même si ces liens ne sont pas généalogiquement connus.

D'après ce contexte, la raison de l'équivalence entre la confiscation de nourriture des terres ancestrales et le cannibalisme à Rotuma, devient claire. Le cannibalisme peut être conçu comme une forme de comportement dans lequel les essences vitales des gens sont consommées afin d'accroître

l'essence vitale du consommateur. Dans les cultures où l'essence vitale d'une personne réside dans le coeur, le foie ou le cerveau, le cannibalisme est centré sur la consommation rituelle des organes. A Rotuma, où la principale source d'essence vitale vient de la nourriture, priver des gens de cette nourriture revient à manger leur essence vitale, et ainsi à les cannibaliser. Il faut également noter que cette forme de cannibalisme reste extérieure au corps humain ; l'intérieur du corps est laissé intact.

La relation entre l'autorité du chef, le cannibalisme et l'accent mis sur les surfaces du corps est clairement manifeste dans le mythe rotuman, Kirkirsasa. Pour résumer :

Kirkirsasa était une femme qui vivait à l'extrémité occidentale de Rotuma. Ses aisselles étaient complètement tatouées. Un jour elle envoya ses deux servantes descendre au bord de l'océan pour rapporter de l'eau de mer afin qu'elle puisse faire du *tahroro* (un condiment à base de noix de coco fermentée). Au lieu de se procurer l'eau de mer, les deux filles se mirent à flâner le long de la plage et rencontrèrent un géant endormi aux dents d'un rouge ardent. Les filles lancèrent des pierres sur les dents du géant qui se réveilla en fureur et les poursuivit jusqu'à la maison de Kirkirsasa. Les filles racontèrent à Kirkirsasa ce qui s'était passé et la supplièrent de ne pas se mettre en colère. Kirkirsasa réprimanda les filles et leur dit que le géant allait venir les manger.

Quand le géant apparut il était épuisé et il s'assit. Kirkirsasa lui offrit alors de danser pour lui pendant qu'il se reposait, avant de manger les deux filles. "Danse et laisse nous regarder." Kirkirsasa dansa, tapant ses aisselles tatouées, faisant des bonds et chantant une chanson :

"Tape les aisselles devant le roi,  
Avec un ho! hi! hey!  
Lève les bras, plus bas maintenant, danse et chante,  
Avec un ho! hi! hey!"

Le géant se mit à rire, et quand Kirkirsasa cessa de danser, il lui demanda si elle pouvait rendre ses aisselles comme les siennes. Si elle le pouvait, dit-il, il ne mangerait pas les deux filles.

Kirkirsasa ordonna à ses gens de faire un feu et de chauffer des pierres jusqu'à ce qu'elles deviennent rougeoyantes. Ils attachèrent le géant avec du sennit aux poteaux centraux de la maison et posèrent des rocs rouges entre ses aisselles. Le géant hurla de douleur, annonçant qu'il les mangerait tous quand il serait libéré. Mais les gens continuaient à poser des pierres chaudes entre les aisselles du géant, et ils les frottèrent sur son estomac et son visage jusqu'à ce qu'il périsse.

Kirkirsasa réprimanda ses deux servantes pour leur désobéissance et leurs recommanda de ne plus jamais recommencer dans le futur.

Dans son interprétation du mythe, Vilsoni Hereniko (1995), un chercheur qui est également auteur de pièces de théâtre, suggère que le géant symbolise les hommes, les chefs et les rois, tandis que Kirkirsasa symbolise les femmes, les gens du peuple et la terre. Ses tatouages renforcent son association à la culture et la domesticité, selon Hereniko, en opposition au géant qui n'est pas tatoué et qui est par conséquent sauvage et inculte.

Le géant symbolise l'oppression d'après Hereniko. Il dort pendant le jour, ce qui signifie la paresse, et ses dents d'un rouge ardent suggèrent la gloutonnerie (cannibalisme). Le mot géant, *mam'asa* se traduit aussi par "cruel" et "monstre". En bombardant de pierres les dents du géant, les servantes dénoncent et défient son oppression.

Le fait que les filles supplient Kirkirsasa de ne pas se mettre en colère est significatif pour Hereniko. Il écrit :

"Être en colère, c'est ne plus se contrôler, un état émotionnel que les Rotumans considèrent comme destructeur des relations interpersonnelles et de la communauté... Être capable de contenir sa colère est un signe de force ; il est même préférable de ménager son adversaire. Danser dans l'adversité, cependant, est une preuve de totale maîtrise de soi, car il est impossible de danser quand on a peur, en particulier si on est face à un cannibale". (1995: 57).

Ainsi, le mythe présente Hereniko comme l'essence même du contrôle culturel. Ses interactions avec le géant avant sa soumission suivent à la lettre les règles de convenance, suggérant que la conformité aux règles culturelles a un pouvoir en soi (en contraste avec le comportement inconvenant des servantes qui était inefficace).

Hereniko reconnaît l'équivalence évidente dans le mythe entre le tatouage et la cuisine, et remarque en outre que le frottement des pierres chaudes sur le corps du géant évoque le *sarao* (massage). Toutes ces opérations, – tatouage, cuisine et massage –, dans la culture rotumane, sont symboliquement associées à la domestication des forces incultes, sauvages et non réfrénées. Pour les Rotumans, l'exemple-type de cet état d'inculture est le cannibale, qui par conséquent doit être cuit, tatoué et/ou massé pour être placé sous contrôle culturel. Le fait que les trois processus soient limités à la surface du corps du géant est significatif pour notre discussion.

Le tatouage à Rotuma peut donc être interprété comme un moyen de lier la nature sauvage intérieure d'une personne (incarnée par la gloutonnerie, la colère et la cruauté d'un cannibale) dans le but de préserver la société. Le curcuma peut être compris comme un moyen de protéger la personne du mal ou du chaos induits de l'extérieur, – par les insectes, les accidents et les esprits maraudeurs-. Les deux pratiques ont disparu avec la christianisation, mais des substituts subsistent. De nos jours les vêtements servent à signifier la contrainte sur le désordre intérieur, alors que les

poudres et les parfums sont utilisés à la place du curcuma, symbolisant la vie sur le dépérissement et la mort. L'apparence d'ordre social et le souci pour l'autonomie personnelle (intérieure) restent des thèmes forts à Rotuma aujourd'hui. Quoiqu'on puisse considérer que la culture rotumane ait une profondeur qui s'arrête à la surface de la peau, c'est une peau qui s'est montrée résistante et tenace. Et cela a bien servi le peuple rotuman.

## BIBLIOGRAPHIE

BENNETT G.

1831 *A Recent Visit to Several of the Polynesian Islands*. United Service Journal 33, 198-202, 473-482.

DOUGLAS M.,

1970 *Natural Symbols*. Harmondsworth, Penguin Books.

FOUCAULT M.

1977 *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Londres, Penguin Press.

GARDINER J. S.

1898 *Natives of Rotuma*. Journal of the Royal Anthropological Institute 27, 396-435, 457-524.

HERENIKO V.

1995 *Woven Gods: Female clowns and Power in Rotuma*. Honolulu, University of Hawaii Press.

HOCART A. M.

1913 *Field Notes, Rotuma*. Wellington, New Zealand, Turnbull Library.

HOWARD A.

1979 *The Power to Heal in Colonial Rotuma*. Journal of the Polynesian Society 88, 243-275.

HOWARD A.

1990 *Dispute Management in Rotuma*. Journal of Anthropological Research 46, 263-292.

LESSON R.

1838-9 *Voyage Autour du Monde... sur... "La Coquille"*. Paris, Pourrat Frères.

LUCATT E.

1851 *Royings in the Pacific, 1837-49... by a Merchant Long Resident in Tahiti*. Londres, Longman, Brown, Green, and Longman.

MACGREGOR G.

1932 *Rotuma Fields Notes*. Honolulu, Hawaii, Bishop Museum Archives, SC MacGregor.

THOMPSON B.

1915 *Voyage of H. M. S. "Pandora"*. Londres, Francis Edwards.