

Rachel Bouvet
Université du Québec à Montréal

Les ébranlements de la lecture ou l'imaginaire à la croisée des cultures dans *Les immémoriaux* de Segalen

Lorsque la lecture engage la croisée des cultures, il arrive que le lecteur sente le monde représenté lui échapper, en partie ou en totalité. Le sentiment de défamiliarisation est tellement fort qu'il met parfois en péril la construction de la signification. Ces « ébranlements » du lecteur déclenchent une dynamique particulière, dans laquelle l'interface entre le sujet et le monde se modifie profondément, de manière à pouvoir superposer aux référents culturels habituels de nouveaux référents, à faire des inférences permettant l'établissement temporaire d'une cohérence. C'est ce qui se produit lors de la lecture du roman *Les immémoriaux*, de Victor Segalen, un roman qualifié par la critique de « roman ethnographique », ce qui lui a valu d'être publié dans la collection « Terre humaine » des éditions Plon et dans la collection « Points essais » aux éditions du Seuil. Segalen avait été envoyé en tant que médecin de la marine à Tahiti, où il débarqua en 1903, trois mois après la mort de Gauguin. Il y resta deux ans, durant lesquels il prit des notes – qui formeront plus tard le début de son *Essai sur l'exotisme* –, se documenta sur la civilisation maori et s'occupa à rassembler les biens du peintre disparu. Trois années plus tard, en 1907, paraissait le roman dédié « Aux Maori des temps oubliés », sous le pseudonyme de Max Anély. Ce que je voudrais montrer dans cet article, c'est à quel point un roman

Rachel Bouvet, « Les ébranlements de la lecture ou l'imaginaire à la croisée des cultures dans *Les Immémoriaux* de Segalen », Jean-François Chassay et Bertrand Gervais [éds], *Paroles, textes et images. Formes et pouvoirs de l'imaginaire*, Université du Québec à Montréal, Figura, Centre de recherche sur le texte et l'imaginaire, coll. « Figura », n° 19, vol. 2, p. 213-233.

peut déstabiliser un lecteur en l'amenant à se distancer de ses repères culturels et à prendre conscience de visions du monde tout à fait différentes. Défamiliarisation, déstabilisation, déséquilibre, ébranlement... autant de termes qui indiquent l'existence d'une tension suscitée par le contact avec un texte, une tension vers les limites du connu, du familier, qui ressort à cette forme de l'altérité qu'est l'« altérité des frontières¹ ». De quelle manière transforme-t-elle l'imaginaire du lecteur confronté à des textes qui se situent à mi-chemin entre la littérature et l'essai ethnographique? Pour répondre à cette question, j'aborderai le problème de l'altérité culturelle, ce qui permettra de mettre à jour certaines caractéristiques de l'acte de lecture; puis j'examinerai la manière dont l'intrigue joue sur l'opposition entre la parole et la lecture, une opposition si tranchée qu'elle devient dans le récit le principal critère de différenciation entre la culture tahitienne et la culture occidentale.

Le pacte de lecture : vers une immersion culturelle

Observons tout d'abord la manière dont se met en place le pacte de lecture. Voici un texte écrit en français, construit de manière traditionnelle, en trois parties, présentant dans les premières pages un personnage dont on suivra l'évolution tout au long du roman. Jusque là, rien de bien différent de ce que l'on a coutume de voir. Bien sûr, son nom, Térii le Récitant, a des sonorités étrangères, mais le premier paragraphe nous renseigne sur son métier : « c'est affaire aux promeneurs-de-nuit, aux haèré-po à la mémoire longue, de se livrer d'autel en autel et de sacrificateur à disciple, les histoires premières et les gestes qui ne doivent pas mourir². » Plus loin, lorsque l'on

¹ Pour une définition de cette forme d'altérité, voir mon essai intitulé *Pages de sable. Essai sur l'imaginaire du désert* (Montréal, XYZ éditeur, coll. « Documents », 2006).

² Victor Segalen, *Les immémoriaux*, Paris, Seuil, coll. Points, 1985, p. 11. Désormais, les références à ce texte seront indiquées entre parenthèses à la suite de la citation, précédées de la mention *LI*.

nous dit que « de chaque maraè bâti sur le cercle du rivage, s'élève dans l'obscur un murmure monotone, qui, mêlé à la voix houleuse du récif, entoure l'île d'une ceinture de prières » (*LI*, p. 11), on infère que le maraè doit être une sorte de temple dédié à l'une des divinités adorées dans cet univers insulaire. C'est ainsi que, de ligne en ligne, de paragraphe en paragraphe, on découvre bien des aspects de la culture maori, et que l'on s'initie tranquillement à la langue parlée. Nous sommes d'ailleurs munis dès le départ de précieux conseils : la parenthèse qui précède le récit a soin de nous indiquer par exemple que « dans tous les mots maori u doit se prononcer ou : atua comme "atoua", tatu comme "tatou" » (*LI*, p. 10). Une fois ce principe de décodage établi, on s'aperçoit que le lexique et les règles syntaxiques de la langue tahitienne interfèrent constamment avec ceux de la langue française, obligeant par le fait même le lecteur à faire « l'épreuve de l'étranger », pour reprendre l'expression chère à Berman³. Certains procédés de traduction partielle sont d'ailleurs utilisés, dans lesquels les termes du lexique sont traduits, tandis que la formation du mot se calque sur celle d'origine : c'est le cas de « promeneur-de-nuit », de « faré-à-prières » (le faré est un genre de hutte, le faré-à-prières est donc une église), qui rappellent la présence de la langue étrangère. Ce travail sur la langue favorise par ailleurs la formation de néologismes, en français cette fois, comme ces « en-allées délimitées autour de l'enceinte de corail poli » (*LI*, p. 12), un néologisme que l'on retrouvera souvent par la suite sous la plume segalenienne.

Quelques notes de bas de page ajoutent parfois des informations que le lecteur aurait de la difficulté à extrapoler. C'est le cas pour l'un des premiers noms maoris, Tuti, qui est celui d'un « étranger à la peau blême », de l'espèce qu'on dit « Piritané » parce qu'ils habitent, très loin, une terre appelée « Piritania ». Une note nous explique qu'il s'agit de Britain, l'Angleterre, et que Tuti est le nom maori de Cook, qui a été

³ Antoine Berman, *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris, Gallimard, 1984.

adoré comme un atua (un dieu) dans une île proche pendant deux lunaisons avant d'être dépecé avec respect afin que l'on puisse vénérer ses os. Ceci dit, il y a très peu de notes dans le roman. La participation demandée au lecteur prend plutôt la forme d'un travail inférentiel à partir du contexte immédiat, comme dans le cas du maraè cité précédemment, travail qui fait également intervenir la mémoire puisque les transcriptions sont réutilisées par la suite dans d'autres contextes, permettant dans certains cas d'induire de nouvelles déterminations. La lecture exige une attention assez grande étant donné qu'il faut sans cesse réajuster sa compréhension du lexique. En fait, le récit ne se donne à lire qu'à un lecteur acceptant de se placer en position d'apprentissage dès le début, et capable du même coup de composer avec une signification indéterminée au départ des éléments culturels étrangers. Cette immersion culturelle rejoint l'idée de la « bi-langue » proposée par Abdelkébir Khatibi pour définir les textes littéraires maghrébins, idée reprise par Marc Gontard dans son étude des *Immémoriaux*⁴. L'impression d'être entre deux langues subsiste jusqu'à la fin du roman, où l'on s'aperçoit que l'on s'est familiarisé avec la langue et la culture tahitiennes, sans toutefois avoir une idée juste de la prononciation des mots puisque l'apprentissage s'est fait dans le silence de la lecture. Pahi, maraè, haèré-po, fétii, atua, tatu, tapu, faré, tané, aïto... autant de signes évoquant un univers lointain, autant de transcriptions de paroles que je ne saurais peut-être pas reconnaître si elles étaient parlées et non écrites, autant de significations dont je ne connais qu'un aspect, très limité, car ma lecture n'a pas été accompagnée d'expériences collatérales, malheureusement. La présence d'une autre langue a pour effet de nous déporter au-delà de notre ancrage linguistique, mais c'est surtout la perspective narrative adoptée dans ce roman, qui ressort à ce que l'on nomme « l'exotisme à rebours », qui occasionne un décentrement, une déstabilisation.

⁴ Pour un examen minutieux du lexique maori dans le roman, voir l'analyse qu'en fait Marc Gontard dans son livre *Victor Segalen. Une esthétique de la différence* (Paris, L'Harmattan, 1990, p. 57-76).

Décentrement et déstabilisation

Conduit par un narrateur omniscient dont l'origine maori ne fait aucun doute, le récit nous oblige à envisager les choses du point de vue du personnage principal et à remettre en question du même coup notre façon habituelle de voir le monde, pas seulement les peuples de la Polynésie, mais notre rapport à la parole, à l'espace, aux sens, au sacré, etc. Il s'agit en quelque sorte de faire l'expérience d'un autre imaginaire, une expérience qui ouvre des pistes de réflexion innombrables. Voici par exemple en quoi consistent les ambitions secrètes du Récitant :

Térii satisfaisait pleinement ses maîtres. Fier de cette distinction parmi les haèré-po — le cercle de tatu bleuâtre incrusté sur la cheville gauche —, il escomptait des ornements plus rares : la ligne ennoblissant la hanche; puis la marque aux épaules; le signe du flanc, le signe du bras. Et peut-être, avant sa vieillesse, parviendrait-il au degré septième et suprême : celui des Douze à la Jambe-tatouée. [...] Alors il serait Arioï, et le frère de ces Maîtres-du-jouir, qui, promenant au travers des îles leurs troupes fêteuses, célèbrent les dieux de vie en parant leurs vies mêmes de tous les jeux du corps, de toutes les splendeurs, de toutes les voluptés. (*LI*, p. 13.)

Les signes du tatouage mettent en évidence la dimension culturelle du corps dans la société traditionnelle tahitienne, qui s'avère décidément très éloignée de l'image du bon sauvage, nu, proche de la nature. Envisager la religion sous l'angle du tatouage et de la volupté, faire ainsi du corps le lieu d'inscription des signes et le foyer de la vie qui unit l'homme au cosmos, détermine un ensemble de pratiques rituelles et de valeurs qui échappent dans un premier temps au lecteur non-initié. On pourrait se dire que là encore, le lecteur se trouve en position de découverte, comme pour la langue, et que la

construction des savoirs sur la culture tahitienne s'effectuera tout au long de la traversée du texte. Toutefois, l'adoption d'un point de vue interne à la culture maori implique de voir la culture occidentale à partir d'un point de vue extérieur, comme étant d'abord et avant tout une civilisation lettrée, de tradition chrétienne. Étant donné que, jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, les seuls Blancs connus des Polynésiens étaient des marins, ce qui les frappe lors de l'arrivée des missionnaires, c'est la présence de femmes « à peau blême » :

Jusqu'à-là certains doutaient qu'il en existât. Ces femmes n'étaient pas très différentes des épouses tahitiennes : seulement plus pâles et maigres. Et les riverains d'Atahuru contaient, là-dessus, d'extravagantes histoires : assurant que les nouveaux venus, trop attentifs à considérer sans cesse de petits signes tatoués sur des feuilles blanches, ne se livraient jamais ouvertement à l'amour. (*LI*, p. 23.)

Ce qui surprend aussi les Tahitiens, c'est la tristesse qui émane de leurs chants religieux :

un pénétrant grêle et lent qui semblait une plainte de vieillard, plainte exhalée du bout des lèvres, tomba des maigres poitrines. Les souffles sortaient courts et rauques. [...] Des femmes, assises sur la plage, en cercle, avaient tourné les oreilles vers les pauvres cadences; elles y mélangeaient leurs souples mélodies. (*LI*, p. 81.)

La pitié envers l'étranger, dont les pénétrants manquent de vie au point de rendre impossibles la danse et la fête, explique cette participation spontanée des Tahitiennes. Mais le missionnaire interprète à sa façon l'accueil favorable aux hymnes dédiés à la louange de Dieu et s'empresse de remercier ce dernier d'avoir si rapidement pénétré « le cœur de ces pauvres ignorants » (*LI*, p. 81). Cette scène annonce le triste sort que sera celui des

Tahitiens dans la troisième partie, puisque vingt plus tard la conversion aura fait son œuvre, bannissant complètement les pratiques païennes des Anciens Maoris, qui font l'objet de la description dans la première partie.

Car le récit retrace le passage d'une religion à une autre, la mort d'une civilisation, l'assimilation à la culture étrangère. La perspective narrative choisie nous force à nous placer dans la situation où l'Autre, c'est le Blanc, l'étranger qui débarque sur l'île, et non plus l'indigène, le « primitif » que les voyageurs avaient coutume de décrire dans leurs récits. Plutôt que d'adopter un ancrage occidental, comme le veut la tradition européenne, l'exotisme se construit à partir d'un point de vue maori : ce sont les Blancs qui suscitent la surprise, l'étonnement, la curiosité et qui apparaissent exotiques, étranges aux yeux des Tahitiens. Ceci illustre bien le principe de réversibilité de l'exotisme dont parle Segalen dans son *Essai sur l'exotisme*⁵. Chose curieuse, l'effet d'exotisme vécu au cours de la lecture est plus prononcé dans ce cas, car il est beaucoup plus difficile de s'identifier au personnage qu'à un voyageur découvrant une île lointaine, qui médiatise déjà à notre place le rapport au monde représenté. Si le bagage de connaissances augmente au cours de la lecture, il ne réduit pas pour autant la distance, qui se trouve en fait démultipliée.

Plus j'ai l'impression de m'approcher de la culture maori, plus je prends conscience de mes lacunes, du besoin d'aller lire des atlas, des ouvrages sur l'histoire, la mythologie, l'ethnologie, et plus le désir d'aller moi-même parcourir ces lieux s'accroît. La distance qui me sépare de ces îles ne fait que se creuser chaque jour davantage. Par ailleurs, le fait de partager le temps d'une lecture le point de vue d'un personnage maori et d'appréhender la culture occidentale à travers son regard, fait que je me déplace mentalement à la frontière de ma culture d'origine. Autrement dit, je prends de la distance

⁵ Victor Segalen, *Essai sur l'exotisme. Une esthétique du divers*, Montpellier, Fata Morgana, 1978.

les chrétiens se refusent à partager. L'assemblée est déçue, d'autant plus qu'aucun prodige ne suit la célébration : « à quoi bon louer un dieu aussi peu magnifique? Sur le rivage sans écho se dispersaient pauvrement les sons de leur himéné domptés par d'autres sonorités saintes, majestueuses et fortes : voix du vent dans les branches sifflantes; voix du récif hurlant au large. » (*LI*, p. 85)

Si le roman se base sur des informations ethnographiques justes dans l'ensemble, ainsi que l'ont observé les spécialistes⁹, il n'en demeure pas moins que ces informations sont d'abord et avant tout de nature livresque (récits de voyage et d'exploration de Bougainville, Cook, ouvrages d'ethnologues, etc.¹⁰). Segalen n'est resté à Tahiti et dans les îles environnantes que deux ans, en 1903 et 1904, dans un contexte colonial qui avait déjà effacé plusieurs traits de l'ancienne civilisation. Si l'on peut considérer que ce texte annonce ce que l'on nommera plus tard « l'exotisme à rebours », qui se développe surtout dans le contexte post-colonial, il importe de souligner le fait que la version du monde qui nous est présentée n'est pas élaborée par un Maori, même si la perspective narrative tend à nous le faire croire, mais bien par un auteur français, breton d'origine, ancré dans un imaginaire occidental. Ce séjour à

⁹ Comme Henri Lavondes, par exemple (« Tahiti du fond de soi », dans Eliane Formentelli [éd.], *Regards, espaces, signes : Victor Segalen*, Paris, L'Asiathèque, 1979, p. 181-199).

¹⁰ Henri Lavondes écrit à ce sujet : « Cet unisson de l'homme et du cosmos, unisson qui n'est pas statique, mais qui est mouvement, déroulement d'une force, telle est la grande valeur dont Segalen voit l'illustration, la permanente célébration dans les civilisations polynésiennes. Le génie ethnologique de Segalen est d'avoir perçu cela, car cela est vrai. Mais cette perception n'a pas été le produit d'une révélation subite, elle fut celui d'une longue ascèse, d'un gigantesque travail de documentation livresque, au cours duquel les choses lues, les choses vues, les impressions vécues ont fusionné dans une totalité vivante, au cours duquel les appels venus du moi profond de l'auteur ont rejoint les valeurs de cohérence d'une civilisation exotique. » (« Tahiti du fond de soi », *ibid.*, p. 189)

Tahiti l'a remué au point de transformer radicalement sa vie : « Pendant deux ans en Polynésie, j'ai mal dormi de joie. J'ai eu des réveils à pleurer d'ivresse du jour qui montait¹¹. » La Polynésie apparaît bel et bien au début du roman comme un lieu de jouissance extrême, surtout quand on la compare au monde occidental, d'où provient Segalen. C'est également durant ce séjour qu'il commence à prendre des notes sur l'exotisme, et l'on comprend mieux le choix de cette perspective narrative, qui oblige à se défaire de l'ancrage occidental de l'exotisme. Il ne faut pas oublier que c'est en réaction à des auteurs tels que Loti, un officier de marine comme lui, que Segalen développe la définition de la « sensation d'exotisme ». *Le mariage de Loti*, paru en 1880, mettait au centre du tableau une jolie Tahitienne, objet du désir d'un jeune marin dans une île aux allures paradisiaques, tandis que *Les immémoriaux* exposent le destin tragique d'un peuple dont la civilisation, ayant érigé la parole au tout premier rang, est sur le point de mourir. D'où vient ce besoin de partir en quête des Maoris oubliés, de vouloir célébrer, grâce à l'écriture, les grandeurs d'une civilisation de l'oralité?

Tout d'abord, on pourrait dire cette quête possède des points communs avec celle de Gauguin. Il est possible en effet de « comprendre cet exil insulaire comme une projection spatiale, géographique, d'une quête intérieure, comme un voyage vers des couches profondes de l'être¹² », ainsi que le propose Jean-Jacques Wunenburger. Si l'on reprend la distinction qu'il fait entre le primitif et le sauvage, le premier renvoyant au mythe du paradis insulaire et le second à la saisie d'une altérité radicale, on peut dire que chez Segalen, la dimension paradisiaque s'efface au profit du « Divers », l'accent étant mis sur le caractère radicalement autre de l'univers polynésien.

¹¹ Lettre à Henri Manceron, 23 sept. 1911.

¹² Jean-Jacques Wunenburger, « Gauguin, une discordance entre le primitif et le sauvage? », dans Riccardo Pineiri [éd.], *P. Gauguin, héritage et confrontations* (Actes du colloque de 2003, Université de Polynésie française), Papeete, Éditions Le Motu, 2003, p. 196.

Certes, il n'est pas aisé de conceptualiser ce monde sauvage, qui deviendra une catégorie moderne, qui permettra d'exploiter une altérité radicale, celle d'une nature, de formes, de forces (sexuelles) qui ne réalisent plus un ordre harmonieux [...]. Gauguin est probablement à la recherche, en Bretagne puis en Polynésie, d'une nature orphique, livrée au dieu Pan, où il faut moins communier « avec » que perdre l'individuation, se décréter pour devenir nature, terre, pierre. C'est au contact du sol, des formes premières de la genèse du monde que l'on s'arrache à soi-même, au monde ancien, à la vie douloureuse¹³.

Le rapprochement entre Gauguin et Segalen se fait facilement, à ceci près que dans le roman qui nous intéresse, une grande importance est donnée à la voix des hommes, qui se mêle à celles du récif et du vent dans les arbres. C'est un monde de l'oralité, dans lequel les mots ne sont pas figés par l'écriture¹⁴.

Par ailleurs, l'examen des projets – non aboutis – de Segalen permet de mieux comprendre les soubassements de cette quête, en plus d'établir un autre lien entre l'île polynésienne et la péninsule armoricaine. Il faut rappeler ici qu'il avait l'intention d'écrire une suite aux *Immémoriaux*, un second volume qui n'a pas vu le jour en raison de sa mort

¹³ *Ibid.*, p. 201

¹⁴ Ainsi que le rappelle l'un des personnages du *Siècle des sauterelles*, de Malika Mokeddem, l'écriture a pour effet de retirer aux paroles leur dimension vivante : « Qu'a-t-on besoin de l'écriture, du linceul du papier pour transmettre des faits? [...] Les sables ne gardent mémoire que des vents. Les sables sont écrits d'éternité. La parole, elle, est une mémoire vivante. Elle tisse les chaînons brûlants des regards, au fil des générations. (Malika Mokeddem, *Le siècle des sauterelles*, Paris, Ramsay, coll. «Le livre de poche», 1992, p. 225.)

prématurée, à 41 ans. Ce livre aurait été consacré à un autre peuple qu'il avait côtoyé et dont la culture était sur le point de mourir : les Bretons, peuple de tradition celte, orale, dont lui-même était l'un des descendants, sans toutefois connaître sa langue¹⁵. Son itinéraire recoupe en quelque sorte celui de Gauguin : « Bretagne et Tahiti se superposent alors comme terres analogiques qui laissent entrevoir un autre rapport au monde que ni la civilisation européenne ni la religiosité paradisiaque ne satisfont¹⁶. »

Le milieu urbain dans lequel Segalen a vécu à Brest pendant le dernier tiers du XIX^e siècle (il est né en 1878) et au début du XX^e siècle (il est mort en 1919) appliquait les principes républicains en matière linguistique et dénigrait la langue bretonne, parlée dans les campagnes et considérée comme un obstacle à l'unité du pays¹⁷. Le sous-préfet du Finistère s'adressait ainsi aux instituteurs en 1845 : « Surtout rappelez-vous, messieurs, que vous n'êtes établis que pour

¹⁵ Il serait faux d'envisager le breton comme une langue orale uniquement, car il existe des textes écrits en breton, dont le plus ancien remonte au VI^e siècle. Toutefois, il faut bien voir qu'à l'époque où vivait Segalen, le breton n'était parlé que dans les campagnes et que la langue écrite en usage était le français. Au sujet de l'histoire de la langue bretonne, voir le site de l'Office de la langue bretonne : www.ofis-bzh.org.

¹⁶ Wunenburger, « Gauguin, une discordance entre le primitif et le sauvage? », *op. cit.*, p. 201.

¹⁷ Anatole de Monzie, ministre de l'Instruction Publique, dans un discours prononcé à l'inauguration du Pavillon de la Bretagne à l'Exposition Universelle le 19 juillet 1925 affirmait ceci : « Pour l'unité linguistique de la France, il faut que la langue bretonne disparaisse. » (Fanch Broudic, *Évolution de la pratique du breton de la fin de l'Ancien Régime à nos jours*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 1995. Les extraits cités proviennent du chapitre 17, portant sur le rôle de l'école. Ils sont reproduits sur le site www.perso.orange.fr/fanch.broudic/these/these3.html).

tuer la langue bretonne¹⁸ ». Pour enseigner le français, certains avaient recours à la traduction, alors que d'autres étaient partisans d'une méthode plus radicale. Un inspecteur d'académie, M. Dosimont, interdisait en 1897 de parler breton à l'école, sous peine de punition sévère : « Un principe qui ne saurait jamais fléchir : pas un mot de breton en classe ni dans la cour de récréation¹⁹ ». L'acquisition d'une culture lettrée, française, nécessitait la mort de la culture orale. Cette situation d'acculturation présente plusieurs points communs avec celle de la culture maori : l'assimilation par une culture de tradition écrite, le rôle joué par la religion chrétienne dans l'assujettissement à une loi, l'agonie d'une langue, ou d'une tradition orale, que l'on finit par oublier²⁰. Actuellement, le breton est considéré par l'UNESCO comme une langue en sérieux danger d'extinction.

L'expérience de l'altérité vécue à Tahiti et le travail d'écriture qu'elle a suscité ont peut-être permis de prendre conscience de l'altérité en soi, de faire émerger le fantôme de la langue oubliée, dont la présence se fait encore sentir, un peu comme un bras coupé qui fait encore souffrir, par moments, de manière inexplicable. L'oubli des paroles : voilà quel est le thème principal du récit.

Parole et lecture

Au-delà de la contradiction évidente entre les religions païenne et chrétienne, se trame une autre opposition : entre

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ En témoigne cette phrase, tirée d'une lettre des préfets des Côtes-du-Nord et du Finistère à M. de Montalivet, ministre de l'Instruction Publique en 1831 : « Il faut, par tous les moyens possibles, favoriser l'appauvrissement, la corruption du breton, jusqu'au point où, d'une commune à l'autre, on ne puisse pas s'entendre [...] Car alors la nécessité de communication obligera le paysan d'apprendre le français. Il faut absolument détruire le langage breton. » (*Ibid.*)

l'oralité et l'écrit, entre une civilisation fondée sur la parole et une autre sur le livre. Une tension s'établit dès le départ entre deux pratiques sémiotiques, l'une bien connue du lecteur puisqu'elle le définit en quelque sorte – il s'agit de la lecture des mots; la seconde – la parole mythique – appartenant à une sphère culturelle autre. Si tout le monde connaît l'importance de la tradition orale et des mythes des origines dans les cultures polynésiennes, très peu en revanche connaissent leur contenu et le cérémonial qui les entoure (la profession de récitant, les gestes, les paroles, leur sens). Le passage suivant, situé peu de temps après que Térii soit parti pour regagner son maraè, s'adresse manifestement à un lecteur ne connaissant pas les généalogies sacrées :

[...] voici que tout à coup le Récitant se prit à balbutier... Il s'arrêta; et, redoublant son attention, recommença le récit d'épreuve. On y dénombrerait les séries prodigieuses d'ancêtres d'où sortaient les chefs, les Arii, divins par la race et par la stature :

« Dormait le chef Tavi du maraè Taütira, avec la femme Taüra,

puis avec la femme Tuitéraï du maraè Papara :

De ceux-là naquit Tériitahia i Marama.

Dormait Tériitahia i Marama avec la femme

Tétuaü Méritini du maraè Vaïrao :

De ceux-là naquit... »

Un silence pesa, avec une petite angoisse. Aüé! que présageait l'oubli du nom? C'est mauvais signe lorsque les mots se refusent aux hommes que les dieux ont désignés pour être gardiens des mots! (*LI*, p. 14-15.)

Le jeune adolescent a pourtant égrené, comme tout apprenti se doit de le faire, la tresse nommée « "Origine-du-verbe", car elle semblait faire naître les paroles » (*LI*, p. 14), cet outil mnémotechnique que les jeunes récitants confectionnent avec

des faisceaux de cordelettes, associant chaque nœud à un chef, un voyageur ou un dieu et se rappelant ainsi les nombreuses lignées²¹. Inquiet par cet oubli qui a interrompu de manière inexplicable le flot de paroles mythiques, le haèrè-po reprend sa marche et rencontre son maître, Paofaï, qui tente quant à lui d'apaiser les dieux en colère. Ce dernier lui apprend en effet que tout a changé depuis l'arrivée des « hommes au nouveau parler » sur l'île : des fièvres et des maladies inconnues ont décimé une partie de la population, les femmes sont devenues stériles, les discordes entre les chefs se sont envenimées. Paofaï est certain que les étrangers « ont des sortilèges enfermés dans des signes. Ils ont peint ces petits signes sur des feuilles. Ils les consultent des yeux et les répandent avec leurs paroles!... » (*LI*, p. 17). C'est pourquoi il enfouit un faisceau de feuilles tressées, contenant sans doute une parcelle vivante volée aux étrangers, dans le charnier où sont jetées les offrandes après les sacrifices, espérant ainsi conjurer le sort. Térii y trouve l'explication manquante : s'il a perdu les mots, c'est parce qu'un sort lui a été jeté, à lui aussi. La curiosité envers ces nouveaux venus le conduit en pirogue jusqu'à la baie Papé-été.

L'oubli se répète lors des grandes fêtes données en l'honneur de l'atua Oro, le dieu-soleil, occasionnant de graves conséquences. Après les rites habituels, vient l'heure des grands Parlers, où les orateurs se succèdent sur la pierre-du-récitant. Quant vient le tour de Térii, les paroles mythiques sont reprises par la foule, qui connaît par cœur elle aussi les généalogies, et qui se tait brusquement quand elle s'avise que Térii a subrepticement changé les noms. Il tente de se reprendre, mais le nom « s'obstine dans sa gorge » :

²¹ Si la tresse est parfois considérée comme un système d'écriture, il ne faut pas oublier qu'elle ne sert que de support au discours et qu'il est nécessaire d'apprendre par cœur les généalogies pour pouvoir s'en servir. Elle ne permet pas de transcrire directement les sons de la langue parlée.

LES ÉBRANLEMENTS DE LA LECTURE

Le vide muet persistait à l'entour. On ne suivait plus, des lèvres, le parleur égaré. On le dévisageait. [...] De proche en proche le silence gagnait, étouffant les innombrables bruissements dont pétillait l'enceinte. Il semblait qu'un grand filet de palmes se fût abattu sur les clameurs des hommes; et dans l'air immobile et tendu monta, de nouveau, la triple sonorité sainte : voix du vent dans les arbres aïto, voix du récif hurlant au large, voix du haèrè-po, mais grêle et loquetante. – Cette voix, la sienne, familière quand il l'épandait dans la sérénité de ses prières d'études, Térïi la crut venir d'une autre bouche, lointaine et maléficiieuse. [...] Térïi chercha ses maîtres. Il ne vit en leur place que les deux étrangers hostiles, aux vêtements sombres parmi les peaux nues et les peintures de fête : cette fois, le sortilège était manifeste. (*LI*, p. 53.)

Le jeune homme manque de peu le châtimeut de la foule irritée, sombre dans la déprime et part pour un long voyage qui le mène vers des îles lointaines. Quand il revient à Tahiti, une vingtaine d'années plus tard, il découvre une société totalement transformée. Ses amis le considèrent comme un ignorant puisqu'il est demeuré païen alors qu'ils se sont convertis au christianisme, qui a bouleversé toutes leurs coutumes. Il s'étonne de la gravité, de la tristesse, de l'absence de chaleur et de joie, du sérieux qui semble dû à la pratique de la lecture : « Et vous parlez souvent ainsi, en suivant des yeux les feuilles blanches? » (*LI*, p. 126). Il se demande d'ailleurs si la lecture n'a pas totalement remplacé la parole publique : « L'étranger tourna rapidement quelques feuillets chargés de signes – ne savait-on plus parler sans y avoir interminablement recours? » (*LI*, p. 128). Une journée lui aura suffi pour s'apercevoir que « les gens, quand ils discourent au moyen de feuillets, ne s'arrêtent pas volontiers. » (*LI*, p. 129). Puis il apprend que c'est en enseignant la lecture et l'écriture au roi Pomaré

que le missionnaire a réussi à étendre son pouvoir et à le persuader d'entrer en guerre contre ses voisins. Même dans le domaine militaire, les feuillets tatoués de noir s'avèrent utiles, puisque le plomb dont ils sont imbibés sert à la fabrication des cartouches. « Et quelles vertus meurtrières n'auraient point ces armes, puisque le Livre même dont elles étaient faites leur prêtait sa puissance. » (*LI*, p. 152-153.)

Si Térîi s'indigne au départ de voir ses compagnons sacrifier toutes leurs coutumes au profit d'un mode de vie austère et triste, il finit toutefois par adopter les lois en vigueur. Il devient même diacre, à l'instar de nombreux « promeneurs-de-nuit » :

Des gens – que leur métier d'autrefois désignait pour cette tâche : dérouler sans erreur les beaux récits du Livre, les haèré-po des temps ignorants – étouffaient avec joie leur mémoire païenne. [...] Les fabricants de signes-parleurs – que ne troublaient plus les guerriers en quête de balles – s'étaient remis à l'œuvre et livraient, par centaines, plus vite qu'on aurait imaginé, ces feuillets blancs tatoués de noir. (*LI*, p. 158.)

Les évangiles prennent très vite de la valeur et à la fin du récit, Iakoba, anciennement nommé Térîi le Récitant, se surprend à avoir de nouvelles ambitions : « Lui-même, diacre de second rang, puis diacre de premier rang, se vit, tout près du Missionnaire – même : en place du Missionnaire! et parlant à l'assemblée. [...] Alors il ouvrait le Livre avec un air réservé, et d'une voix monotone et pieuse, il commençait une Lecture. » (*LI*, p. 218). Et cela, juste au moment où son maître Paofai, qui persiste à voir les Maori comme les chiens des étrangers et qui critique vertement leur assimilation, l'insulte parce qu'il ne lui prête pas assistance : « Homme sans mémoire! Térîi qui as perdu les Mots! » (*LI*, p. 220.)

À travers l'histoire de Térîi qui oublie les mots, c'est l'histoire d'un peuple ayant perdu définitivement la mémoire qui nous est racontée. Le paradoxe est le suivant : c'est par l'intermédiaire d'un récit écrit que l'on tente de faire revivre une civilisation de tradition orale. Si l'Académie Tahitienne, fondée en 1972, a décidé de traduire ce roman en tahitien, c'est qu'elle voyait dans ce texte un moyen pour les Polynésiens de « renouer les fils qui les rattachent à leur passé culturel²² », de conserver et de promouvoir la langue tahitienne. Est immémorial ce « qui remonte à une époque si ancienne qu'elle est sortie de la mémoire » (Petit Robert); en glissant de l'adjectif au substantif, Segalen désigne un peuple, *Les immémoriaux*, dont la culture s'est transformée à vive allure au contact d'une autre. Un peuple resté sourd aux cris de révolte et aux avertissements de Paofai, condamné pour paganisme : « Les Immémoriaux que vous êtes, on les traque, on les disperse, on les détruit! » (*LI*, p. 195). Ce personnage qui s'insurge contre le pouvoir de l'écriture est aussi, paradoxalement, celui sur lequel cette pratique exerce le plus de fascination.

Il est en effet le premier à saisir les avantages que présentent les signes écrits. C'est par l'intermédiaire du tatouage, pratique symbolique de référence pour les Maoris, que l'écriture est appréhendée, mais en ce qui concerne la lecture, on remarque que celle-ci est d'abord et avant tout envisagée en tant que support de la parole :

Les étrangers blêmes, parfois si ridicules, ont beaucoup d'ingéniosité : ils tatouent leurs étoffes blanches de petits signes noirs qui marquent des noms, des rites, des nombres. Et ils peuvent, longtemps ensuite, les rechanter à loisir.

Quand, au milieu de ces chants – qui sont peut-être des récits originels –, leur mémoire hésite, ils baissent les yeux, consultent les signes, et poursuivent sans erreur. Ainsi leurs étoffes

²² Lavondes, « Tahiti du fond de soi », *op. cit.*, p. 182.

peintes valent mieux que les mieux nouées des tresses aux milliers de nœuds. [...]

Or, Paofaï – ayant incanté jadis contre les hommes au nouveau-parler; ayant dénoncé les fièvres et les maux dont ils empliraient ses terres; les ayant méprisés pour leur petitesse et leurs maigres appétits –, Paofaï, néanmoins, se prend à envier leurs signes.

Mais leurs signes, peut-être, ne sont pas bons à figurer le langage maori? S'il en existait d'autres pour sa race? (*LI*, p. 106.)

Paofaï partira à la recherche de signes appropriés aux Maori au cours d'un long voyage qui le mènera tout près de l'île d'Havaï-i (l'une des îles Samoa), la terre originelle selon les mythes polynésiens, puis jusqu'à l'île de Pâques, où – lui a-t-on dit –, les gens sculptent le bois pour inscrire les noms. Mais il revient déçu de son voyage, ayant constaté que ces « Bois-intelligents » sont aussi limités que les tresses nouées et qu'ils se bornent à raconter ce que l'on sait déjà. Il s'interroge : « [c]omment fixer, avec ces mots et ces figures épars, une histoire que d'autres – qui ne la sauraient point d'avance, – réciteraient ensuite sans erreur? » (*LI*, p. 169). Alors que ses compagnons se contentent des leçons de lecture données par le missionnaire, Paofaï enclenche quant à lui une réflexion sur l'écriture et la lecture afin d'inventer un modèle qui permettrait de maintenir les Paroles vivantes²³, d'intégrer la lecture dans la culture d'origine, plutôt que de la détruire. C'est dans le fond le rapport de pouvoir entre la parole et l'écriture qui est en jeu ici : l'adoption des signes écrits a brisé le lien qui unissait la voix de l'homme aux voix puissantes de l'île, celles du vent et du récif. La lecture orale ne donne

²³ L'épisode où Térîi rencontre le vieux prêtre sur l'île d'Havaï-i est intéressant à cet égard. En effet, plutôt que de recueillir les paroles de l'ancien, des paroles mythiques qui relatent l'origine du peuple maori, le jeune homme s'endort, ce qui fait que le lien est définitivement rompu : les paroles sont bel et bien mortes.

qu'un filet de voix, trop faible, trop triste, inapte à dire la joie de vivre des Anciens Maori. Ceci dit, on pourrait se demander si la « bi-langue » proposée par Segalen dans ce roman n'a pas ouvert sans le savoir un espace de jeu dans lequel la quête de Paofaï pouvait enfin aboutir. En effet, il semble bien que c'est l'hybridité culturelle constitutive du texte segalien qui a rendu souhaitable son intégration dans le patrimoine de l'Académie Tahitienne. La langue orale tahitienne, ayant connu une dizaine de graphies différentes depuis l'arrivée des premiers missionnaires, demeure toujours subordonnée à une autre langue, certes, mais elle a tout de même trouvé, semble-t-il, un modèle d'écriture plus approprié que celui que les colonisations successives lui ont imposé.

Si Paofaï refuse jusqu'à la fin d'apprendre à lire, il subit sans le savoir l'un des charmes les plus fascinants que détient la lecture, celui de faire voyager. En partant en quête d'une écriture qui serait mieux appropriée à son peuple que celle des Blancs, il se hausse en effet au rang de Voyageur, tout près des dieux :

Les hommes qui paiaient durement sur les chemins de la mer-extérieure, et s'en vont si loin qu'ils changent de ciel, figurent, pour ceux qui restent, des sortes de génies errants. [...] Certains atua [...] n'apparaissent rien d'autre que ces voyageurs premiers, hardis vogueurs d'île en île, trouveurs de terre sans nom qu'ils sacraient d'un nom familier, et conducteurs infaillibles vers des pays qu'on ignore. (*LI*, p. 97.)

Ce trajet « vers des pays qu'on ignore », c'est aussi celui du lecteur des *Immémoriaux*, un trajet qui occasionne des mouvements de distanciation, qui déclenche une tension de soi vers ce qui est autre, un déplacement vers les limites géographiques, linguistiques et culturelles, qui met en œuvre un processus d'altération. En nous plongeant mentalement dans un univers de tradition orale, en nous faisant prendre

conscience du silence, que l'on est amené à briser en ne pouvant s'empêcher de balbutier par moments à voix haute (surtout, ne pas oublier : u se prononce ou), en essayant de toucher du palais les paroles d'une langue lointaine, l'acte de lecture devient le moyen de tisser un lien imaginaire entre la parole et l'écrit, un lien rompu jadis entre la tresse « Origine-du-verbe » et les feuillets tatoués de noir. Se renforce dès lors l'un des pouvoirs incontestés de la lecture, celui de rendre possible l'expérience de l'altérité sans devoir partir de l'autre côté de la planète, de transformer à loisir l'interface qui nous relie au monde, de se laisser porter par les vagues de ce registre changeant qu'est l'imaginaire, de s'abandonner à l'écho des voix. La voix du vent dans les arbres et la voix du récif hurlant au large ne se sont pas tues : peut-être suffit-il de tendre l'oreille attentivement pour discerner la rumeur des paroles oubliées.