

La République, le Pays et le Tavana

Des politiques publiques à l'échelle communale
en Polynésie française : regards socio-anthropologiques

Frédéric Audras, Tamatoa Bambridge, François Gaulme,
Philippe d'Iribarne et Frédéric Torrente



La République, le Pays et le Tavana

Des politiques publiques à l'échelle communale
en Polynésie française :
regards socio-anthropologiques

Frédéric Audras, Tamatoa Bambridge, François Gaulme,
Philippe d'Iribarne et Frédéric Torrente

La collection Etudes de l'AFD rassemble les études et recherches soutenues et coordonnées par l'Agence Française de Développement. Elle contribue à la diffusion des savoirs tirés de l'expérience du terrain et de travaux académiques. Les manuscrits sont systématiquement soumis à l'approbation d'un conseil éditorial, qui s'appuie sur l'avis de référés anonymes.

Le caractère original des tapuscrits est systématiquement contrôlé grâce au logiciel Compilatio, dans le souci d'éviter toute forme de plagiat.

Retrouvez nos publications sur : <http://librairie.afd.fr/>

AVERTISSEMENT

Les analyses et conclusions de ce document sont formulées sous la responsabilité de ses auteurs. Elles ne sauraient aucunement refléter le point de vue de l'AFD ou de ses institutions partenaires.

Directeur de la publication : Rémy RIOUX

Directeur de la rédaction : Gaël GIRAUD

Conception et réalisation : Flexedo, info@flexedo.com

Note liminaire

L'ensemble de monographies et de réflexions constituant cet ouvrage collectif correspond à la version finale d'une étude socio-anthropologique qui vise à mieux comprendre la position et les attentes des communes face aux projets de développement promus par l'État et l'administration autonome de la Polynésie française. Plus qu'à des chercheurs spécialisés, cette étude – inédite dans son objectif comme dans ses modes d'investigation – s'adresse d'abord à tous ceux qui se soucient du développement de ce vaste ensemble territorial, en tout premier lieu les communes elles-mêmes et leurs habitants. Elle témoigne d'une volonté de l'Agence Française de Développement (AFD) de ne pas se limiter vis-à-vis d'eux à des services financiers mais d'appuyer aussi une réflexion approfondie et documentée par des apports scientifiques sur le thème des politiques publiques et de la délivrance des services.

Le titre de cet ouvrage demande à lui seul quelques explications. Il fait directement allusion à un trait fondamental des institutions polynésiennes actuelles, leur structure binaire au niveau central, avec un gouvernement autonome disposant d'un parlement votant des lois mais aussi d'une administration distincte de celle de l'État. Cette sphère territoriale est ce que l'on désigne sous le nom de « Pays » jusque dans les documents officiels. Quant au « *Tavana* », c'est aujourd'hui le titre usuel du « maire » en Polynésie. La référence à ce mot s'imposait donc aussi comme étant au cœur du sujet, ce dont les lecteurs non prévenus voudront bien nous excuser.

François Gaulme

Sommaire

Synthèse des observations et conclusions.	7
<i>Tamatoa Bambridge, Philippe d'Iribarne, Frédéric Torrente</i>	
Introduction.	21
<i>François Gaulme</i>	
Partie 1. Les communes dans le cadre institutionnel et social polynésien : une histoire à rebondissements	33
<i>François Gaulme</i>	
1. Les institutions de la Polynésie française d'hier à aujourd'hui.	35
2. Société polynésienne et cadre municipal : unité et diversité	53
Partie 2. Etudes de cas.	63
1. Commune de Papeete et Marquises.	65
<i>Philippe d'Iribarne</i>	
2. Iles du Vent : Moorea.	117
<i>Tamatoa Bambridge</i>	
3. Tuamotu : Anaa et Rangiroa.	145
<i>Frédéric Torrente</i>	
Partie 3. Des conclusions opérationnelles pour l'AFD.	181
<i>Frédéric Audras</i>	
Partie 4. Bibliographique thématique commentée : une approche des processus socioculturels polynésiens et de leur adéquation aux politiques publiques de développement	191
<i>Tamatoa Bambridge, Frédéric Torrente</i>	
Biographies des auteurs	211
Sigles et abréviations	213

Synthèse des observations et conclusions

Tamatoa Bambridge, Philippe d'Iribarne, Frédéric Torrente

L'Agence Française de Développement (AFD) a commandité et financé en 2013 une étude ayant pour objet la compréhension des processus culturels du changement en Polynésie française. Cette étude^[1] avait pour finalité de mieux accompagner les politiques publiques de développement territorial, en se focalisant sur le cas des collectivités locales. Les conclusions et recommandations attendues de cette étude avaient pour finalité première d'améliorer la compréhension par l'AFD des collectivités locales polynésiennes dans leurs relations avec d'autres partenaires institutionnels (Etat, Pays, établissements publics) ou non (partenaires financiers privés, société civile dont les églises). Elles visaient dans un second temps à contribuer à une réflexion sur les politiques publiques pour renforcer leur efficacité et leurs appropriations par les acteurs locaux.

Le champ de l'étude se concentrait sur trois grands secteurs de ces politiques : (1) l'aménagement du territoire/équipement-infrastructures ; (2) le logement social ; (3) le tourisme. Ces trois domaines de compétence relèvent, sur le plan institutionnel, de la Collectivité de la Polynésie française (le « Pays »). Toutefois, leur mise en œuvre, leurs impacts et leur acceptation par la population concernent directement les communes, acteurs relativement récents dans le paysage institutionnel polynésien. Géographiquement, les enquêtes de terrain ont porté sur les communes de Papeete (Tahiti), Moorea (Iles du Vent), Nuku Hiva et Hiva Oa (Marquises), Rangiroa et Anaa (Tuamotu). C'est sur ces communes et leur contexte immédiat que cette étude s'est concentrée.

1. Enseignements généraux

1.1. Contexte culturel d'ensemble

Comme l'a écrit C. Robineau (1984) « *peu de sociétés offrent, comme Tahiti, sur une aussi longue période et avec des modalités d'intervention extérieure aussi diverses et répétées – jusqu'à nos jours – un champ aussi privilégié pour l'étude des rapports de la tradition à la modernité* ». Cependant, depuis les années 1990, les études en sciences sociales et humaines font cruellement défaut sur la Polynésie française, par

[1] Etude dont l'intitulé complet était le suivant : « Comprendre les processus culturels du changement pour mieux accompagner les politiques publiques de développement territorial, le cas des collectivités locales polynésiennes ».

comparaison avec le reste des Outre-mer français aussi bien que du Pacifique insulaire. Même à l'heure actuelle, il est toujours difficile d'y faire du terrain, dès lors que l'on s'éloigne des grands centres de Tahiti, Moorea et des Iles Sous-le-Vent. Or, la crise économique et sociale actuelle motive le renouvellement d'études socio-anthropologiques du monde polynésien d'aujourd'hui. Cette étude tente d'y contribuer en analysant les logiques d'action des divers acteurs concernés et en s'appuyant sur une méthodologie de type anthropologique. Le travail de terrain sur les communes sélectionnées a également été replacé dans le contexte d'un système d'acteurs plus global, celui des problématiques de développement dans lequel s'inscrivent les activités de l'AFD.

Une forte unité culturelle influencée par la géographie, la démographie et la structure administrative des communes

L'étude a permis de mettre tout d'abord en évidence certains traits généraux et saillants de la culture polynésienne qui imprègnent la vie communale : bien que la Polynésie française ne soit pas épargnée par l'érosion contemporaine de l'autorité, le contrôle social encore très communautaire y accorde une place centrale aux relations d'autorité, plus qu'au contrôle par les pairs caractérisant le système administratif français. Une décomposition actuelle des formes sociales traditionnelles semble beaucoup moins marquée aux Marquises et aux Tuamotu qu'à Tahiti, où elle n'a pas été compensée par des formes nouvelles. La période du Centre d'expérimentation du Pacifique paraît avoir favorisé ce phénomène par l'effet croisé de l'argent facile et de l'accélération des migrations internes au territoire.

Une forte unité culturelle se dessine en Polynésie française – et au-delà dans le triangle linguistico-culturel auquel elle appartient – dans la matérialité des pratiques comme dans les conceptions du vivre-ensemble. Un fonds culturel polynésien, présentant un caractère suffisamment structurel pour s'exprimer de façon renouvelée au sein des vicissitudes de l'histoire, résiste aux effets de la modernisation de la société et influence fortement la façon dont cette modernisation prend forme.

Dans cette perspective générale, le choix des lieux d'enquête s'est justifié tout d'abord par un souci de respecter la grande variabilité de la situation géographique et de l'évolution démographique des communes de Polynésie française, situation pouvant avoir un impact évident sur l'évolution socioculturelle.

Le cas extrême est représenté par la commune de Moorea, « île-sœur » de Tahiti, qui est sujette, aujourd'hui, à une forte immigration : sa population a augmenté trois fois plus vite (300 %) que la moyenne polynésienne, depuis la création du système municipal actuel (nous sommes passés de 5 000 habitants en 1971 à 17 000 en 2012). Ceci a généré localement de fortes disparités socioéconomiques, avec un retranchement des populations les plus pauvres dans les vallées, phénomène connu auparavant (et encore aujourd'hui) à Tahiti lors de son urbanisation massive.

La capitale, Papeete, connaît quant à elle une situation de relative stabilité démographique, voire de légère régression (25 700 habitants contre 26 000 en 2007), ceci étant dû à la perte de vitalité du centre-ville et à l'étalement urbain dans l'agglomération de Papeete.

Pour les Marquises, la croissance reste moyenne à Nuku Hiva (près de 3 000 habitants en 2012 contre près de 2 700 en 2007) ou en légère reprise à Hiva Oa (près de 2 200 en 2012 contre moins de 2 000 en 2007).

A Anaa aux Tuamotu, la situation démographique laisse apparaître une légère reprise (897 habitants en 2012 contre 827 en 2007), dans un contexte de forte émigration vers Tahiti : 10 000 habitants originaires d'Anaa y résident et l'île regroupe à elle seule les deux tiers de la population de la Polynésie française.

Dans ce contexte, les situations communales sont loin d'être identiques, autant en ce qui concerne les ressources locales que l'accès aux services et biens extérieurs. La réinterprétation moderne de conceptions très traditionnelles semble plus présente aux Marquises et aux Tuamotu qu'à Papeete, sans être pour autant absente de la capitale.

Dans la structuration administrative actuelle, il y a lieu par ailleurs de distinguer le système de communes simples (Papeete) et celui, prédominant en nombre, de celui des communes regroupant plusieurs « communes associées », comme pour les autres cas étudiés (Moorea, Nuku Hiva, Hiva Oa et Anaa).

Transactions et arrangements caractérisent le mode de fonctionnement local du pouvoir dans le système des communes associées, où les maires élus en mars 2014 arborent des positionnements politiques parfois divers : le pouvoir est acquis à l'échelle locale, celle des communes, sans avoir nécessairement à s'afficher comme allié du parti au pouvoir ou de l'opposition.

Dans une commune de ce type, l'influence du conseil municipal dépasse l'influence exercée personnellement par le maire. La vie municipale s'effectue dans le cadre d'un jeu d'équilibre d'influences de nombreux réseaux en perpétuel mouvement, se faisant ou se défaisant au gré des alliances. Le conseil municipal exprime ainsi une sorte de consensus ménageant les intérêts des principales personnalités, des groupes sociofamiliaux dominants ou des réseaux associatifs influençant l'opinion publique.

Dans ces conditions, les campagnes électorales municipales portent plus sur les politiques locales spécifiques que sur les programmes des grands partis politiques. L'élection d'un candidat à des fonctions municipales résulte surtout de l'activation de différents réseaux (familiaux, associatifs, société civile) et de sa capacité à convaincre l'opinion publique et à créer localement des alliances. Il sera alors important, lors des réunions publiques communales, notamment de défendre l'identité de l'île dont on est originaire (par opposition à celle où l'on ne fait que résider) et de faire valoir sa qualité d'« homme souche » (*ta'ata tumu*).

En bref, le caractère hybride du fonctionnement effectif des communes polynésiennes, relève d'un mélange parfois riche et complexe de règles républicaines et de comportements plus ou moins ancrés dans une tradition locale historiquement et socialement déterminée.

Une logique de réseaux

Avant la période des contacts avec les Européens, les relations hiérarchiques et statutaires étaient fortes et personnalisées dans les sociétés polynésiennes. Le chef polynésien tirait en effet son pouvoir (*mana*) légitime d'une hérédité prestigieuse conjuguée à des actions reconnues comme efficaces par l'opinion publique. Cette caractéristique perdure aujourd'hui au travers des grandes familles polynésiennes, en particulier l'accent mis sur l'effectivité concrète du pouvoir. La démographie relativement modérée de l'actuelle Polynésie française implique qu'une forte logique de réseaux (de filiation autant que d'alliance) tend à prendre le pas sur, ou tout au moins à coexister avec, les logiques formelles de fonctionnement de l'Etat républicain. Même dans les cas de transformations démographiques très rapides, comme celui de Moorea, persistent de façon prégnante des modèles de conduite et des comportements historiquement empreints de logiques culturelles opérantes (comme le *mana*, les logiques de réseaux politico-religieux et de compétition de prestige) qui n'ont pas été effacées par le modèle français de construction de l'Etat. Localement, on s'accommode des normes républicaines, ou parfois on les contourne. Dans ce contexte de « normes négociées » pour les sociétés polynésiennes, l'idée de l'Etat est à géométrie variable : il ne suffit pas que ceux qui s'y rattachent aient le pouvoir pour régler concrètement les affaires. Les divers Etats océaniques d'aujourd'hui ont certes accepté le système étatique (peu de modifications constitutionnelles dans la zone du Pacifique en vingt ans d'indépendance), mais ils ont permis en même temps la réactivation de réseaux historiques anciens, fortement hiérarchisés, après le retrait des colonisateurs.

Dans le cadre des institutions actuelles de la Polynésie française, particulièrement complexes (deux niveaux institutionnels centraux, ceux du territoire et ceux de l'Etat), le maire – comme l'ancien chef polynésien – représente un incontournable point d'équilibre politique au niveau local. Il est garant de l'harmonie et de la paix (*hau*) sur le territoire communal. Ses administrés attendent de lui qu'il intervienne bien au-delà de sa sphère de compétence définie par la loi.

Dans l'ensemble polynésien, la figure du *tavana*^[2] (maire) n'est pas séparable de son soubassement culturel ancien. L'autorité ayant toujours une dimension sacrée, le pouvoir du maire reste étroitement lié à la finesse de son alliance avec l'(es) autorité(s) religieuse(s), même si l'on observe, à des degrés divers, une autonomisation de la sphère politique du champ religieux. Le poids local d'une religion à caractère syncrétique (mélange d'éléments traditionnels et de monothéisme judéo-chrétien) demeure en effet très important dans tous les archipels. La religion continue localement à jouer un rôle politique majeur, la société polynésienne fragmentée étant dépourvue de corps intermédiaires sur le modèle français agissants comme contrepoids entre la société civile^[3] et l'Etat. Peu d'opinions particulières, autonomes, sont organisées et s'expriment sur la place publique (dans les médias écrits, radio ou télévision) en dehors de période de crise. Pour des raisons historiques, les

[2] On se souvient que Pomare II avait centralisé la figure d'autorité du *arii* à son profit, rebaptisant les autres *arii* en *tavana*, néologisme tiré de l'anglais « *governor* ».

[3] Au sens de Jürgen Habermas, qui définit la société civile dans un sens large comme le sujet de l'opinion publique, ce qui suppose l'existence à la fois d'un espace public et d'une opinion publique. Voir Habermas J. (1992), *L'espace public*, Plon, Paris.

corps intermédiaires d'Etat (syndicats de magistrat, de police, etc.) n'émergent pas dans l'opinion publique, tandis que les autres (associations diverses, acteurs religieux, etc.) sont parfois enchaînés dans une organisation sociale dominée par une logique de réseau. Au Tuamotu comme aux Marquises, les autorités religieuses continuent à exercer un rôle de contrôle social évident, qu'il est parfois difficile de distinguer du pouvoir politique. Elles ont une influence si importante sur les mentalités, qu'elles peuvent aller jusqu'à boycotter certains événements publics.

La place des femmes dans les rapports d'autorité est également importante. Traditionnellement, l'implication des femmes dans le pouvoir dépendait de leur rang. C'est par l'intermédiaire des premières nées de haut rang que se réalisaient les alliances entre les grandes familles de chefs en compétition de prestige. En revanche, la société polynésienne ancienne écartait les femmes de certaines fonctions sacerdotales ou sacrées. La position ambivalente de la femme polynésienne dans son rapport au sacré s'est accentuée lors de la christianisation, où elle est restée longtemps exclue de toute participation à l'autorité religieuse. Cependant, depuis le « détachement » des autorités politique et religieuse, les femmes ont pu s'insérer officiellement dans la vie publique et politique par le biais des conseils municipaux, voire accéder aux fonctions de maire. Les règles de la parité institutionnelle font que les femmes jouent aujourd'hui un rôle important dans la vie politique locale. Ceci n'est pas sans se heurter à la conception traditionnelle du pouvoir des sociétés de prestige, qui est généralement l'apanage des aînés masculins.

Par ailleurs, il subsiste des particularismes culturels et comportementaux liés à l'histoire spécifique des différents archipels rassemblés progressivement dans la Polynésie française actuelle : la mobilité traditionnelle des Pa'umotu s'est maintenue dans un contexte de « tahitianisation » croissant. Cette attitude, accélérée artificiellement par un facteur externe, la centralisation récente et obligatoire des services publics de santé et d'éducation (jugée négative au niveau local), s'explique par une volonté (interne et positive) plus ou moins consciente de maintenir une relative stabilité démographique sur les atolls.

Une culture polynésienne du service public

S'agissant de l'idéologie républicaine, les fonctionnaires territoriaux polynésiens, comme ceux de l'Etat, très majoritairement concentrés à Tahiti, ont acquis une culture du service public à la française, qui les conduit à maintenir une distance plus ou moins grande avec les élus. L'impersonnalité bureaucratique, associée à la référence à l'Etat de droit, tenant une place centrale dans les politiques publiques telles qu'elles sont conçues en France métropolitaine, est loin de faire sens dans la culture polynésienne. L'impersonnalité tend à être regardée, de manière large, comme la chose des « *papa'a* » et ceux qui leur ressemblent. Ce sont surtout les cadres de l'administration polynésienne, en contact réguliers avec le maire, qui personnalisent peut-être le mieux cette idéologie républicaine. L'un des meilleurs exemples de ce mode polynésien de service public a trait au découpage de compétence entre les services de la Polynésie française, de l'Etat et des communes. Les fonctionnaires se retranchent souvent derrière ce découpage pour justifier, sans concertation nécessaire, leur action sur le territoire des communes. Une forte hiérarchisation imprègne également les relations des services du territoire qui, dans le

doute, renvoient les demandes émanant des communes directement au ministre et attendent des instructions pour envisager une action.

Ceci est en décalage avec les principes de la société polynésienne où, au contraire, est mis en avant le rôle « personnel » du chef, qui, par son prestige et sa capacité à redistribuer « personnellement » biens ou services, feront de lui un bon leader. Quant aux organisations religieuses, elles ont bien su utiliser ces représentations locales.

C'est peut-être dans la valeur de « fraternité » que les diverses idéologies semblent le mieux se rejoindre, mais l'impact des divergences idéelles et comportementales a été confirmé par les enquêtes de terrain soulignant non seulement un déficit de concertation au niveau communal avec le pouvoir central sur les politiques publiques, mais encore une rivalité structurelle entre les maires et le président du Pays, pour « être celui qui donne », ce qui pourrait être un facteur limitant durablement l'aptitude des deux entités à se concerter en matière de politiques publiques. De plus, une certaine distance est toujours ressentie entre l'Etat et les communes. Cette distance résulterait du croisement de deux facteurs principaux : d'une part, l'absence totale de prise en compte des contraintes sociologiques influençant la désignation des maires dans le cadre du système des communes associées ; d'autre part, à l'inverse, la difficulté d'accès pour les élus municipaux au langage et aux codes de l'Etat, auxquels ils ne sont pas nécessairement formés et accoutumés. Au-delà de la reconnaissance formelle et un peu factice de la nécessité d'améliorer le dialogue, les réticences de certains cadres territoriaux à mettre en place un outil effectif de dialogue avec les municipalités semblent également persister.

Paradoxalement, le fait que les relations entre les institutions centrales et les communes soient très personnalisées est aussi le fruit de la complexité du système institutionnel polynésien lui-même. Dans ce système, il est en effet plus facile, pour débloquer une situation, de contacter directement un *feti'i* (« parent » au sens large), plutôt que de passer par la voie administrative normale, jugée longue, incertaine et fastidieuse.

L'isolement des maires des atolls des Tuamotu, qui considèrent que le gouvernement central fait « tout pour Tahiti » quelle que soit sa couleur politique, les contraint parfois à entrer dans un système clientéliste pour obtenir des décisions en faveur de leurs administrés.

Dans l'ensemble, cependant, les politiques publiques sont ressenties localement comme inadaptées, car elles ne tiennent pas compte de la manière dont les relations entre les acteurs concernés prennent corps dans un contexte polynésien. Certaines décisions du pouvoir central, jugées comme prises unilatéralement et sans concertation, semblent parfois représenter une menace envers certaines valeurs culturelles polynésiennes.

Parallèlement, il y a lieu de souligner la prise de conscience locale d'un décalage croissant entre les générations. Le cas de la jeunesse des Tuamotu est particulièrement aigu : ces jeunes, adaptés au milieu bien particulier des atolls, sont contraints, dans leur cursus scolaire, de quitter leur île pour se retrouver dans un système urbain qui les coupe de leurs repères, surtout à Papeete. Le système éducatif insistant sur l'expatriation, les internats favorisent leur déracinement plutôt qu'il ne le combat.

1.2. Aménagement du territoire / équipement

En règle générale, le contexte culturel de l'administration française, qui conduit à mettre en valeur le professionnalisme, a fortement marqué la logique de mise en place des équipements en Polynésie française, de manière à proposer des services de qualité même aux zones les moins peuplées. Mais aucune attention sérieuse n'a semble-t-il été prêtée, parallèlement, ni aux attentes des populations en la matière, ni aux conséquences sociales du parti ainsi adopté.

Des éléments d'analyses sur la conception culturelle du développement et de l'aménagement du territoire existent déjà dans la littérature scientifique disponible. J.-F. Baré (1987, 1992) a montré combien le concept européen d'économie est en décalage, voire en totale contradiction, avec les catégories sémantiques polynésiennes, aboutissant à des malentendus. Par exemple, l'Académie tahitienne traduit la notion de « développement économique » par *fa'arava'ira'a fenua* (rendre la terre « adéquate, riche »), expression qui présuppose un terme final alors que, comme le rappelle Baré « *les différentes acceptions du mot "développement" ont en commun d'en faire un processus qui n'a précisément pas de fin* » (Baré, 1992).

Dans les communes polynésiennes, le rapport aux équipements est ambivalent. Une attitude fataliste des élus locaux et/ou le poids de l'histoire expliquent que certaines communes associées en soient dépourvues dans un cas comme celui de Moorea, qui témoigne de profonds déséquilibres dans la localisation des équipements collectifs. Aux Tuamotu, une certaine rivalité politique entre les communes associées d'Anaa et de Faaite pour le contrôle de la mairie a le même type de conséquences.

La relation des maires aux équipements est égocentrée : faire bénéficier sa commune d'origine des biens publics et d'équipements, c'est montrer concrètement l'efficacité de son pouvoir et la vitalité d'un *mana* (pouvoir d'origine surnaturelle) de chef polynésien, qui doit être compris à travers un cycle de dons et de contre-dons : équiper sa commune revient à « rendre » à la population la faveur d'avoir été élu par elle.

Le cas du coprah aux Tuamotu, révèle la différence d'approche entre l'administration, ayant créé une Caisse de soutien des cours dès 1967 et celle, plus culturelle que technique, des populations concernées, qui se plaignent d'un désintérêt pour l'avenir agricole des îles basses : dans un contexte de baisse de pouvoir d'achat, elles souhaitent avant tout une égalité de traitement avec les pêcheurs sur les exonérations fiscales, ainsi que le retour au système des interdits par secteurs (*rahu*) en vue du contrôle des ressources, disparu depuis 20 ans avec l'érosion des modes de vie traditionnels.

De graves divergences apparaissent aussi aux Marquises et aux Tuamotu. La politique du pouvoir central est jugée d'une part trop peu soucieuse du désenclavement des îles par une desserte maritime et aérienne adaptée (en termes de rotations et de coût des transports). D'autre part, à l'inverse, elle est jugée trop centralisatrice par le système éducatif (systèmes d'internat des collèges coupant les jeunes de leur famille, contribuant à leur perte de repères) et le système de santé (regroupement des naissances en maternité à Tahiti), ce qui nourrit localement la frustration identitaire.

Dans le domaine de l'accès à l'eau potable (question particulièrement cruciale aux Tuamotu), les choix financiers et techniques de l'administration (paiement de l'eau par les usagers, osmo-seur traitant l'eau de mer) se heurtent à la conception de l'eau comme un don divin ainsi qu'à la distinction sémantique radicale en langue pa'umotu entre l'eau douce que l'on boit (*vai, komo*) et l'eau de mer (*miti*). De ce point de vue, faire boire de l'eau dessalée et payante semble, d'un point de vue culturel, voué à l'échec ou exigeant une discussion approfondie.

1.3. Logement social

Le fait que le logement social soit en dehors des compétences communales engendre des situations concrètes extrêmement diverses dans ce domaine en Polynésie française. L'intensité de la rivalité déjà évoquée entre le territoire et les communes est source de difficultés de mise en œuvre, lorsque l'on a affaire à des cofinancements. L'octroi d'un logement social est en effet vécu comme une action d'allégeance politique, tout autant qu'un geste de solidarité civique. Le geste symbolique de remise des clés d'un logement « social » revêt toujours en Polynésie française un caractère solennel, et il est effectué par une autorité politique dans la logique culturelle de don/contre-don évoquée plus haut. Les difficultés de l'Office polynésien de l'habitat (OPH) avec ses locataires paraissent pour une part liées au fait qu'il n'a pas une image de donateur. La cession de terrains domaniaux aux communes reste parallèlement un sujet délicat et portant à polémique.

Ce problème n'est toujours pas réglé actuellement : les maires continuent à considérer qu'ils ont à se préoccuper du logement de leurs administrés et ce d'autant plus que l'OPH ne déploie pas son activité dans les archipels. Dans certains cas, des municipalités, comme celle de Hiva Oa, construisent des lotissements dits « communaux », non conformes aux normes du logement social, mais répondant à la demande des habitants. Dans ce contexte, l'intervention privée se croisant avec une désacralisation contemporaine de l'autorité pourraient conduire à des situations peu prévisibles et des conflits potentiels avec une administration réglée sur le droit formel.

A Papeete, une partie des habitants des logements sociaux sont marqués par un déracinement et une existence précaire, qui ont provoqué chez eux une perte de repères accentuée. Mais le refus de payer les loyers n'y est pas seulement le fait d'individus en difficultés. Des « locataires modèles » coexistent avec des locataires ancrés dans un refus de respecter les règles censées régir les rapports avec les bailleurs. Le respect des règles d'occupation des logements groupés est dans l'ensemble peu satisfaisant et chacun tend à déborder de l'espace qui lui est attribué. Les questions d'assainissement dans un système d'épuration collectif sont particulièrement difficiles, à Tahiti mais aussi aux Marquises, où le logement social reste très peu important et où l'on dispose systématiquement d'assainissements individuels dans les rares lotissements. Les constants problèmes de voisinage sont aussi à interpréter dans un contexte culturel polynésien. Les règles de civilité sont centrées sur la dimension symbolique des rapports entre personnes (avoir une attitude d'ouverture et d'accueil à l'égard autrui) et concernent peu les manières d'agir susceptibles d'être source d'une gêne pratique (faire du bruit, envahir son espace, laisser traîner ses ordures). Dans ces domaines, peu régulés socialement, c'est largement le rapport de force qui prend le pas sur

le respect des règles, ce qui peut parfois conduire à de violents affrontements. La faible légitimité des formes communautaires de contrôle conduit à douter que des formes de régulation internes à la communauté résidentielle puissent suffire pour remédier à cette situation.

Dans une mesure un peu moindre que dans les archipels périphériques, on constate à Moorea une quasi absence de logement social : 13 immeubles collectifs de l'OPH contre 4 208 maisons individuelles et 600 *faré* (maison) provenant de l'Agence territoriale pour la reconstruction (ATR), de la Mission territoriale de la reconstruction (MTR), du Fonds d'entraide aux îles (FEI) ou de l'Office polynésien de l'habitat (OPH) recensés en 2012 pour l'ensemble de la commune Moorea-Maio. Les élus semblent se désintéresser des dispositifs publics dans lesquels ils n'ont pas été associés, alors que parallèlement, dans toutes les communes associées de Moorea, les maires ont eu à intervenir personnellement comme médiateurs dans divers conflits fonciers familiaux.

Il s'agit là en effet d'un sujet très sensible. Le rapport au sol natal joue un rôle central en Polynésie, comme en témoigne la coutume toujours actuelle de l'enterrement du placenta (*pū fenua*) sur la propriété familiale. Les terres font partie intégrante des richesses liées à la descendance, ce qui engendre des problèmes fonciers inextricables en regard de l'indivision. De plus, les politiques de logement social se heurtent à des problèmes de disponibilité des parcelles, ou de contestation du domaine public comme constaté par exemple à Anaa. Les questions foncières y déchirent les familles et ont un impact sur l'harmonie de la commune dans le cadre de la reconstruction du village après le cyclone qui a ravagé cet atoll en 1983.

D'autre part, la classe sociale influe sur les attitudes vis-à-vis de l'indivision : les familles ayant une certaine instruction ou celles disposant d'un patrimoine important ont conscience qu'il y a des avantages au partage individuel. Mais l'idée que la richesse se mesure au foncier, plutôt qu'à l'usage qui en est fait, reste encore dans l'ensemble relativement partagée.

Ces spécificités du rapport au foncier en Polynésie française ne paraissent pas cependant aux Marquises jouer un rôle aussi central que celui qui lui est souvent attribué, dans les difficultés que rencontre la mise en œuvre d'une politique de logement social concentrée à l'extrême sur Tahiti. Ceci semble lié à la l'histoire foncière très particulière des Marquises, où 80 % du sol est du domaine public.

Un trait de la société polynésienne influençant fortement l'attitude envers le logement social apparaît de prime abord comme paradoxal : dans un système paraissant très communautaire, où les exigences d'accueil des parents sont très larges, on trouve également un désir individuel très développé de séparation. Mais ce paradoxe disparaît si l'on prend en compte le fait que la faiblesse des règles empêchant d'empiéter les uns sur les autres, au sein d'un espace partagé, fait de la séparation physique un moyen privilégié de permettre de coexister.

La problématique de réseau révèle, d'autre part, que le logement social n'est considéré localement comme une solution acceptable que lorsque l'intégration ancienne, par l'alliance et la descendance ou encore par l'appartenance religieuse, considérées culturellement comme la norme, n'opère plus. Dans cette logique, l'accueil de nouveaux arrivants n'est pas perçu positivement. Il y a une crainte générale d'augmenter, par le logement social, le nombre des

« personnes venant de l'extérieur » : à Moorea, elle s'exprime par l'idée que le logement social pourrait bénéficier « aux gens de Tahiti ». Localement, l'idée d'une politique d'habitat social apparaît ainsi en contradiction avec les pratiques socioculturelles anciennes qui inscrivaient l'accueilli dans un double statut d'« obligé » et d'« invité ». La vivacité des réactions d'hostilité est également relative à la taille des ensembles locatifs : à Papeete, une pétition écrite de riverains contre un projet de logement social insistait par exemple sur les considérations de taille (« oppression (*sic*) causée par l'effet de masse de trois barres immobilières »), exprimant ainsi un sentiment de malaise associé à un excès de proximité.

Dans l'habitat social collectif, l'inadaptation du plan des logements aux pratiques des occupants, souligné naguère par une étude anthropologique de l'OPH, a été confirmée : il est courant, en effet, de voir tous les membres d'une même famille dormir dans une même chambre, même au sein d'un logement où chacun peut avoir la sienne.

La maison individuelle anticyclonique de type OPH ne rencontre pas, dans le cas de Moorea, les mêmes réticences locales que les logements sociaux collectifs. Difficile à obtenir et construite en matériaux de qualité, elle témoigne de l'importance du réseau et du prestige de son propriétaire, alors qu'elle est attribuée administrativement selon une toute autre logique, sur les seuls critères sociaux et de niveau de revenus.

Aux Marquises, enfin, la demande d'appui au logement s'exprime surtout sous la forme d'octroi de matériaux de construction, en l'absence d'entrepreneurs locaux du bâtiment.

1.4. Tourisme

Si en Polynésie française, le tourisme est loin de représenter pour les populations une préoccupation majeure (manque d'intérêt et d'implication dans les métiers touristiques), il fait l'objet, depuis la fin de la période du Centre d'expérimentation du Pacifique (CEP), d'un intérêt de la part du gouvernement local.

La littérature scientifique fournit, à travers un certain nombre d'études (cf. Partie 4. Bibliographie thématique), des éléments d'analyse plus ou moins récents sur les politiques publiques dans le domaine du tourisme en Polynésie française et leurs résultats en décalage avec les résultats attendus. Ces travaux soulignent que les pouvoirs publics, centrés sur Tahiti, ont pris le parti de favoriser un « tourisme de luxe ». Cette logique politique est perçue localement comme profitant souvent à la classe dirigeante ou à des sociétés étrangères, au détriment d'orientations favorisant la population polynésienne dans sa globalité. Les enquêtes de terrain pour cette étude sont venues confirmer cette impression générale.

Comme le logement social, le tourisme est une compétence échappant aux communes. C'est pourquoi les projets récents d'aménagement touristique à Moorea (qui accueille plus de la moitié des touristes visitant annuellement le territoire) n'ont pas fait, pas plus que précédemment, l'objet de concertation avec les responsables locaux. C'est là une situation structurelle, indépendante des aléas politiques et du gouvernement central en place à Papeete. Il s'ensuit que bien que Moorea soit un haut lieu touristique, le sentiment y prévaut pourtant que le

tourisme n'est pas l'affaire des élus, engendrant de leur part un désintérêt pour les questions touristiques, que l'on retrouve également aux Marquises.

A Moorea, les pêcheurs se plaignent de la diminution de leur espace de vie au profit des activités organisées par les touristes. La même remarque serait valable à Rangiroa, visitée lors de l'enquête préliminaire à cette étude.

Il n'en va pas de même à Anaa, souffrant d'un isolement accru et dont la population s'intéresse à un développement touristique comme ressource potentielle. Pour elle, il aurait à prendre la forme de pensions de famille ou d'hébergement chez l'habitant et non pas de grandes infrastructures hôtelières *offshore*, dans un respect de l'environnement naturel et des traditions locales (écotourisme autogéré).

D'un point de vue culturel, la thématique de l'accueil s'inscrivait en Polynésie dans une politique : autrefois l'accueil de l'« étranger-roi », dont ont tant bénéficié les premiers navigateurs européens, engageait une politique d'alliance avec échange de terre, de nom et adoption. Dans le cadre des territoires familiaux *mata'eina'a* (« district ») jadis, et aujourd'hui des « communes », accepter un touriste (*rātere*) ne s'inscrit pas dans une logique ancienne de l'accueil. Une politique de tourisme de masse, contrôlé par des investisseurs étrangers, peut au contraire être vécue comme une dépossession foncière.

De plus, l'aspect contraignant des métiers du tourisme, spécialement pour le personnel hôtelier (régularité des horaires, obligations professionnelles qui viennent en concurrence avec les obligations sociales), est mal reçu dans un contexte culturel où il peine à prendre sens, ne facilitant pas la résolution créative des problèmes rencontrés par les touristes.

2. Recommandations

Les auteurs de l'étude font en conclusion les recommandations *infra*. Elles ont pour finalité première d'enrichir la compréhension des collectivités locales polynésiennes par leurs partenaires institutionnels (Etat, Pays, établissements publics, partenaires financiers et privés). Mais elles visent aussi à encourager une meilleure adaptation des politiques publiques dans leur dimension concrète et opérationnelle au contexte local des communes de Polynésie française, afin d'améliorer leur efficacité et leurs appropriations par les acteurs locaux.

2.1. Contexte culturel d'ensemble

- Mettre en place une politique de dialogue entre communes et pouvoir politique et administratif central : promouvoir une véritable « culture de la concertation » sur les politiques publiques, que ne favorise pas nécessairement le contexte institutionnel complexe de la Polynésie française.
- Reconnaître pour ce dialogue les impératifs culturels d'une société de prestige : la consultation des conseils municipaux et des maires apparaît comme une marque de

respect (*fa'atura*) qui engage à son tour une réponse en termes de respect. Le fait d'être écouté et pris en compte dans les décisions centrales ne peut qu'être bénéfique dans le cadre du développement.

- Dans le même ordre d'idées, prendre en compte un élément qui échappe encore trop souvent aux fonctionnaires du Pays et de l'Etat : une politique publique concourant au prestige du chef et au respect des élus locaux et de leur territoire a bien plus de chance d'être acceptée localement que son contraire.
- Pour des raisons culturelles et historiques (transformation des statuts, société de prestige et de réseaux), tout dispositif de dialogue entre l'administration et les communes devrait remettre les maires au centre des politiques publiques. La dépolitisation des instances de représentation des maires devrait être encouragée, pour leur donner une autonomie de réflexion et de décision accrue.
- Mettre systématiquement à profit, dans la pratique du développement, l'esprit de compétition des sociétés polynésiennes qui est prégnant culturellement.
- Adapter les plans centraux aux réalités locales, au cas par cas : quel Plan de gestion de l'espace maritime (PGEM), quand la population pauvre a besoin de pêcher pour survivre ? En revanche, les gens d'Anaa souhaiteraient un plan de protection de l'espace maritime autogéré (de type *rahui*).
- Faire un effort particulier de dialogue et de compréhension vis-à-vis des archipels ayant développé un sentiment d'isolement et de particularisme marqués vis-à-vis d'un modèle culturel et institutionnel émanant des îles de la Société : les Marquises et dans une plus forte mesure encore les Tuamotu, « garde-manger de Tahiti » selon l'expression de ses originaires.
- Dans ce dernier cas, il conviendra de répondre à la crise économique et identitaire à la fois, qui se nourrit de deux facteurs : l'arrêt d'une période très spécifique dans ses conséquences positives et négatives, celles du CEP, notamment sur l'enclavement maritime et aérien ; la montée des risques liés au changement climatique pour les îles basses, concentrées dans cet archipel.

2.2. Aménagement du territoire

- La maîtrise des concepts polynésiens, la prise en compte de la réalité géographique polynésienne et une certaine prise de distance par rapport aux normes professionnelles de la France métropolitaine constituent un préalable nécessaire à une meilleure adéquation entre les logiques européennes initiant les politiques publiques en matière de développement et les logiques et enjeux proprement locaux.
- La mise en place de dispositifs de cogestion des espaces et de leur devenir, au sein des communes, permettrait d'améliorer l'efficacité des politiques publiques.

2.3. Logement social

- L’acceptabilité d’une politique de logement social passe par le fait d’associer étroitement les élus locaux aux décisions de mise en œuvre et d’octroi des logements, tant pour les immeubles collectifs que pour l’attribution de maisons individuelles du type OPH.
- Les difficultés de mise en œuvre d’une procédure de recours à la justice dans les relations entre les locataires défaillants et l’OPH conduit à préconiser une autre voie, celle reposant sur le dialogue et l’accompagnement social, pour passer d’une logique de rapports de force inopérante à une logique relationnelle, insistant sur l’aspect affectif et moral.
- Une telle évolution implique aussi un repositionnement de l’OPH avec une modification substantielle de la représentation que s’en font les locataires.

2.4. Tourisme

- Développer en parallèle au modèle hôtelier, trop peu enraciné dans la réalité socio-culturelle des communes, de petites structures impliquant des familles étendues, devant permettre un tourisme plus rural comme plus respectueux de valeurs culturelles et écologiques.
- Prendre des mesures financières incitatives adaptées afin de favoriser la création de petites structures touristiques familiales, donner les moyens d’information et de formation.
- Favoriser une meilleure adéquation entre les politiques en matière de transport (Air Tahiti, compagnies maritimes) et les politiques communales en matière de développement touristique.

Introduction

François Gaulme

Située à près de 18 000 kilomètres de Paris, la Polynésie française comprend 118 îles et îlots d'une surface de 3 500 km², dont 76 sont habités, pour une population totale de 270 000 habitants environ. Les cinq archipels qui la composent (Société, Marquises, Australes, Tuamotu, Gambier), s'étendent sur 2 500 000 km², tandis que la zone économique exclusive (ZEE) a une surface de près de 5 millions de km² (47,14 % de la surface totale des ZEE françaises). Comme on le voit sur la carte 1, superposant à la même échelle la Polynésie française et l'Europe, la dispersion géographique des îles et l'éloignement d'avec les grands pays les plus proches (plus de 5 heures de vol vers l'Australie et la Nouvelle-Zélande) rendent les échanges internes et externes difficiles et coûteux.

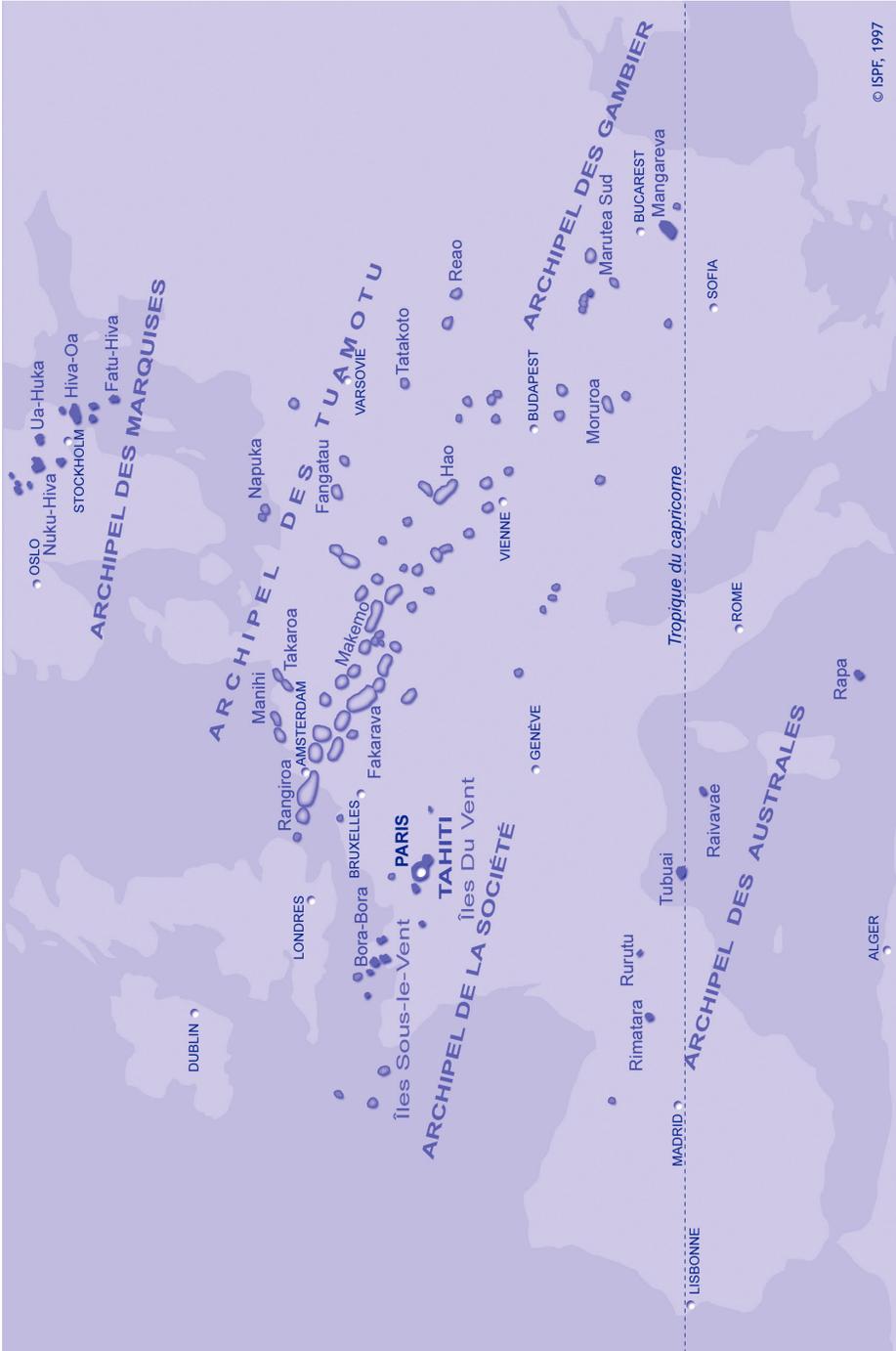
Les îles qui composent la Polynésie française sont de types divers. L'origine volcanique est un trait commun à toutes. Les îles hautes représentent l'essentiel des terres émergées du territoire, et représentent 36 îles sur 118. Sur ces îles vivent 86 % de la population^[4]. Leur allure générale est liée à l'existence d'un volcan basaltique initial en bouclier présentant des pentes douces mais élevées. Tahiti est la plus grande de ces îles, avec 1 043 km² de superficie, culminant à 2 241 m d'altitude au mont Orohena. La disposition du relief rend la superficie difficilement exploitable : seuls 150 km² de l'île de Tahiti sont peuplés et exploités, les hommes et leurs activités se massent au bord de la mer. Cette concentration est plus extrême encore dans les îles dépourvues de plaine littorale, comme aux îles Marquises où les habitants se concentrent dans quelques vallées. A l'opposé des îles hautes, les atolls de Polynésie française sont au nombre de 83, dont 77 sont situés dans les Tuamotu. Ces îles basses se présentent sous la forme d'anneaux plus ou moins circulaires et discontinus constitués d'îlots émergés, entourant un lagon. Seuls 28 atolls ont plus de 100 km² de superficie, mais la variété des dimensions est la règle : l'atoll de Rangiroa est une vaste ellipse étirée du nord-ouest au sud-est sur plus de 80 km de longueur pour 30 km de largeur.

Au sein même des diverses subdivisions administratives de la Polynésie française (cf. carte 2), les distances entre les îles dont une partie non négligeable est mal, voire pas du tout desservie par les liaisons aériennes et maritimes, contribuent au phénomène de « double insularité »^[5]. Ceci se

[4] Voir Vignerot E. (1995), *La Polynésie française*, Presses universitaires de France, Paris, p. 21.

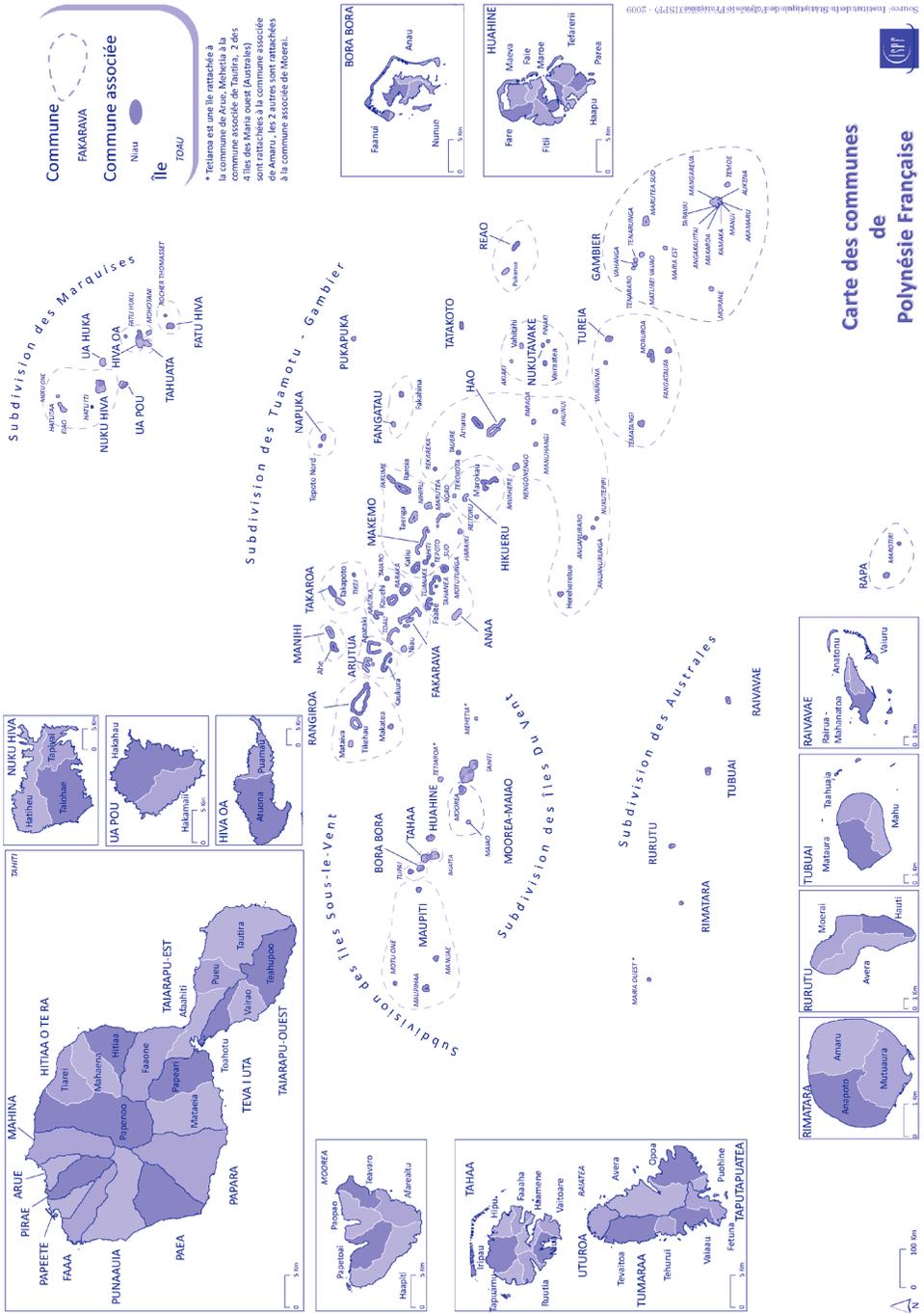
[5] Voir haut-commissariat de la République en Polynésie française, *Plan d'action stratégique de l'Etat en Polynésie française*, mars 2009.

Carte 1. La taille de la Polynésie française superposée à celle de l'Europe



Source : ISPF (1997).

Carte 2. La Polynésie française et ses archipels



Carte des communes de Polynésie Française



traduit par l'isolement de certaines communes, par ailleurs mal équipées pour développer leurs potentiels économique et touristique, et qui se dépeuplent progressivement au profit de Tahiti, et principalement de l'agglomération de Papeete.

Globalement, la population totale de Polynésie française a plus que doublé en 40 ans. Elle n'était que de 119 668 habitants en 1971, lors de la transformation en « communes » de tous les « districts » du territoire. D'après le recensement de 2012^[6], elle compte désormais 268 207 habitants, dont la grande majorité (75 %) réside aux îles du Vent et tout particulièrement à Tahiti (183 480 habitants).

Le solde migratoire est pour la première fois nettement déficitaire en 2012 : 1 500 départs nets (contre 200 auparavant). Cela s'explique par une arrivée nettement plus faible de métropolitains, avec notamment la baisse des contingents militaires, et des départs plus nombreux, qui concernent surtout la classe d'âge des 15-24 ans partant poursuivre leurs études ou travailler à l'étranger.

Selon le recensement de 2012, l'indice de fécondité est également en baisse, et passe à 2,1 enfants par femme. Le taux d'accroissement naturel reste stable : il atteignait 13,4 ‰ en 2007. Ce taux d'accroissement naturel est nettement supérieur à celui de la métropole (3,5 ‰ en 2005). Le vieillissement de la population se poursuit : les plus de 60 ans représentent 7,3 % de la population en 2002, contre 5,2 % en 1988. La Polynésie française est caractérisée par une population très jeune (près de la moitié des Polynésiens ont moins de 25 ans), dont les perspectives d'avenir sont souvent limitées et réduites au débat entre partir à l'étranger ou rester au *fenua* (« pays ») avec une nette prédilection pour une installation à Tahiti, au détriment des autres îles, ce qui accentue le déséquilibre démographique et contrarie le développement de certains archipels, faute de main-d'œuvre qualifiée.

Etudier les communes polynésiennes : objectifs et choix méthodologiques

C'est dans ce contexte qu'à la demande de l'agence de Papeete, a été lancée en 2013 une étude visant à mieux appréhender la culture politique propre aux communes de Polynésie française, qui sont devenues pour l'AFD au cours des dernières années des institutions de plus en plus importantes en termes d'engagements financiers mais aussi et plus généralement de partenariat au développement. A la convergence de la sociologie et de l'anthropologie, elle visait à appréhender dans une perspective opérationnelle la réappropriation des politiques publiques au niveau municipal polynésien dans un contexte très différent institutionnellement de celui de la métropole ou des départements français d'Outre-mer. Celui-ci provient de l'effet croisé de deux évolutions parallèles : l'autonomie interne au niveau territorial, fixée sous sa forme actuelle par la Loi organique de 2004, et la transformation en communes des anciens districts depuis 1971.

[6] Effectué par l'Institut statistique de Polynésie française (ISPF).

L'étude^[7] avait ainsi pour finalité centrale de contribuer à mieux identifier les éléments socioculturels à partir desquelles les prescriptions externes de la double administration, celle de l'Etat et celle du « Pays », prennent sens au niveau communal. Son hypothèse de travail reposait sur un large constat fait au niveau mondial, celui de la réappropriation des objectifs de développement économique et social par les acteurs locaux. Sous un angle pratique, ce phénomène intègre toujours des écarts de compréhension, d'interprétation et de mise en œuvre par rapport à l'idée initiale des prescripteurs.

L'objectif plus spécifique retenu pour l'étude était d'examiner l'impact de ce phénomène et la traduction communale des politiques publiques en Polynésie française sur trois grands secteurs : aménagement du territoire/équipement, logement social et tourisme.

Institutionnellement, les politiques publiques de ces trois secteurs relèvent bien de la Collectivité de Polynésie française, c'est-à-dire du « Pays ». Toutefois, leur mise en œuvre, leurs impacts et leur acceptation par la population concernent directement les communes ; d'où la focalisation du champ d'analyse sur ces dernières en tant qu'acteurs relativement récents mais très peu étudiés du paysage institutionnel polynésien, plus que sur des interactions posant plus directement mais aussi plus largement la question de la « gouvernance » en Polynésie, ce qui n'était pas l'objet d'enquêtes visant à se concentrer sur le cadre municipal en tant que tel.

Méthodologiquement, l'étude s'est appuyée sur la socio-anthropologie contemporaine, mais sans ignorer la dimension historique du fait des considérables changements sociaux et institutionnels survenus en plus de deux siècles.

Le travail de terrain a pris également en compte la diversité effective du territoire polynésien. L'identification des communes devant faire l'objet d'études de cas a reposé sur une typologie résultant du croisement entre différences socioéconomiques (urbanité/ruralité principalement), positionnement géographique (générateur ou non d'enclavement interne), et spécificités historiques ou linguistiques. Le choix final s'est donc porté sur la capitale, Papeete (25 763 habitants au recensement de 2012), sur le chef-lieu de l'archipel des Marquises, Nuku Hiva (2 967 habitants) et Hiva Hoa (2 190 habitants) ; sur Moorea (16 899 habitants), l'« île-sœur » de Tahiti, plus rurale qu'elle, et sur Anaa (898 habitants), une commune des Tuamotu située en position centrale dans cet archipel, où le risque cyclonique et de changement climatique atteint actuellement son sommet en Polynésie française.

Ces études de cas ont consisté principalement en enquêtes de terrain menées en 2013-2014 sous la forme d'entretiens ouverts et d'observations diverses par deux équipes distinctes par leur localisation et leur approche scientifique, celle du Centre de recherche sur le bien-être (CEREBE) à Paris, pour la commune de Papeete, celles de Nuku Hiva et Hiva Hoa aux Marquises et celle du Centre de recherche insulaire et Observatoire de l'environnement

[7] Dont l'intitulé exact était : « *Comprendre les processus culturels du changement pour mieux accompagner les politiques publiques de développement territorial, le cas des collectivités locales polynésiennes* ».

(CRIOBE) à Moorea pour cette commune des Iles du Vent et celles de Rangiroa et d'Anaa aux Tuamotu.

La complexité actuelle du cadre institutionnel polynésien, résultant des effets croisés du passage à l'autonomie interne et de la transformation des districts en communes paraissait exiger en effet la combinaison d'un regard synthétique et éloigné avec l'acuité provenant d'une observation au plus près. D'une manière inédite dans les relations de l'AFD avec des centres de recherche métropolitains et polynésiens, les enquêtes de terrain ont donc été réparties entre un organisme de recherche sociologique dans le premier cas et un centre pluridisciplinaire, installé sur le terrain même de l'une des études de cas (Moorea), dans le second.

Les deux équipes complémentaires ont adopté des méthodes et des angles d'attaque conformes à leur vocation de recherche spécifique. Dans la version finale de ce travail, comme dans son processus d'élaboration, l'approche et la sensibilité particulières de chaque enquêteur ont aussi été préservées : comme l'avait jadis relevé Ottino dans l'introduction de son travail magistral sur Rangiroa, « *l'ethnographie revêt forcément un caractère construit, littéraire* »^[8].

Il subsiste néanmoins des points communs à toutes les enquêtes. Les entretiens libres, sans se limiter aux élus municipaux, ont embrassé de manière non-systématique et sans questionnaires préétablis diverses catégories d'acteurs concernés par la problématique communale et les sous-thèmes de la recherche.

Contrairement à une certaine tradition d' « observation participante » dans la durée, ces enquêtes de terrain ont reposé sur des séjours courts, mais en s'appuyant dans la mesure du possible sur une expérience préalable du terrain par les enquêteurs. En anthropologie du développement, une telle option tend aujourd'hui à se généraliser, pour d'évidentes raisons de limitation des coûts aussi bien qu'en fonction d'un modèle heuristique et méthodologique se rapprochant de plus en plus de ceux de la science politique et de l'économie.

D'un commun accord, les enquêtes ont également été interrompues de novembre 2013 à avril 2014, de manière à éviter un impact direct des élections municipales de mars 2014 sur une observation dont le principe était celui d'un regard élargi sur la société et les institutions, et non pas de l'analyse des résultats électoraux dans une perspective exclusivement politologique : de la sorte, les enquêtes à Papeete et aux Marquises furent effectuées avant ce scrutin, tandis que celles à Moorea et aux Tuamotu l'ont été après et que des visites complémentaires à Rangiroa, lors du lancement puis de l'achèvement de l'étude, s'effectuèrent quant à elles en mai 2013 et octobre 2014.

Ont été en effet intégrés dans cette version finale des compléments d'observation factuelle et des commentaires recueillis lors d'une semaine de restitutions organisées en septembre-octobre 2014 à Tahiti et Moorea, ainsi qu'à Nuku Hiva et Rangiroa. Cette initiative visait à éviter une critique de plus en plus courante des études socio-anthropologiques, celle de la rupture des observateurs scientifiques avec le « terrain » et les sociétés observées, une fois l'enquête

[8] Ottino P. (1972), *Rangiroa, parenté étendue, résidence et terres dans un atoll polynésien*, Editions Cujas, Paris, p. 21.

accomplie. Dans le cas présent, ceci a permis de débattre d'une synthèse de ce travail avec les collectivités elles-mêmes mais aussi avec d'autres acteurs essentiels – du gouvernement du Pays au haut-commissariat de la République, l'université de Polynésie française (UPF) – afin de prolonger ainsi le processus d'écoute et de discussion entamé précédemment

Les choix sectoriels de l'étude

Trois secteurs d'application des politiques publiques ont été identifiés comme points d'entrée des enquêtes de terrain : le logement social, l'aménagement du territoire/de l'espace et le tourisme. Ce dernier domaine, très vaste en Polynésie française, a été restreint pour cette étude à la question plus étroite de l'accueil touristique et de ses modalités préférentielles dans les communes. Le choix de ces trois secteurs découlait de leur importance sociale et/ou économique ainsi que de leur positionnement au cœur des politiques publiques sur l'ensemble du territoire, bien que d'une manière variable quant aux modalités, comme le révéleront les études de cas.

L'aménagement du territoire/équipement

Les services du haut-commissariat faisaient en 2009 le constat d'un manque d'équipements structurants en Polynésie française^[9]. Ils insistaient sur l'absence de schéma directeur pour les infrastructures de transport routier, portuaire ou aéroportuaire, qui rendent les relations inter- ou intra-archipels problématiques. La majeure partie des communes, soulignaient-ils, ne possédaient pas de réseaux d'assainissement et d'adduction d'eau potable adéquats, en particulier dans les îles basses, qui font également face à des enjeux climatiques importants. Le traitement des déchets posait également des problèmes, en particulier quant à la conformité avec les normes européennes. Malgré des progrès sur l'île de Tahiti, une telle analyse reste largement valable aujourd'hui. Alors que des solutions innovantes apparaissent en Polynésie pour les énergies renouvelables, les problèmes de l'accès à l'eau potable (structurellement difficile dans les atolls qui n'ont pas de sources) et du traitement des eaux usées, qui sont du ressort des communes, sont parmi les plus graves qu'aient à affronter les différents archipels, particulièrement aux Tuamotu-Gambier.

L'aménagement territorial est actuellement régi en Polynésie française par la loi du pays n° 2012-17 du 13 août 2012, portant modification du code de l'aménagement dans le cadre de l'élaboration du schéma d'aménagement général de la Polynésie française (SAGE). D'après l'article LP. 111-3^[10], le SAGE est élaboré dans le cadre de démarches participatives et d'approches prospectives à 20 ans, notamment en termes de développement démographique et économique. Il prend en compte les problématiques du réchauffement climatique ainsi que la place de la Polynésie française au sein de l'environnement régional. Son élaboration et son évaluation font l'objet d'une communication élargie sous la forme de supports adaptés.

[9] Haut-commissariat, *op. cit.*, p. 13.

[10] Cf. Loi du pays n° 2012-17, *Journal officiel de la Polynésie française*, 13 août 2012.

Le SAGE détermine la destination générale des cinq archipels qui composent le territoire (Iles du Vent, Iles Sous-le-Vent, Tuamotu-Gambier, Marquises et Australes). Il énonce des objectifs stratégiques :

- a) conforter l'armature territoriale pour réduire les disparités entre les archipels et dans l'agglomération en matière d'habitat, d'emploi, de services et de déplacements ; répartir de façon pertinente et cohérente sur l'ensemble du pays les fonctions urbaines et rurales ; maintenir ou développer les continuités écologiques et paysagères ;
- b) économiser l'espace en intensifiant les zones de développement ;
- c) renforcer l'autonomie économique de la Polynésie française et améliorer son ouverture sur les marchés extérieurs ;
- d) tendre vers l'autonomie énergétique par le développement des énergies renouvelables, améliorer les performances énergétiques et réduire les émissions de gaz à effet de serre.

Le SAGE propose également des orientations pour :

- a) améliorer les déplacements des biens et des personnes sur l'ensemble du territoire ;
- b) favoriser l'équilibre social de l'habitat et la construction de logements sociaux ;
- c) valoriser les espaces naturels, agricoles et augmenter l'accessibilité au littoral notamment dans les agglomérations ;
- d) définir les axes stratégiques à prendre en compte pour l'élaboration des plans de gestion des espaces maritimes ;
- e) organiser les interactions terre-mer ;
- f) préserver et mettre en valeur les sites et paysages remarquables comme éléments de notre patrimoine ;
- g) développer l'attractivité de l'agglomération capitale, notamment du point de vue régional, et la conforter dans ses fonctions stratégiques ;
- h) améliorer l'accès aux nouvelles technologies de l'information et de la communication.

Le logement social

L'une des modalités d'engagement majeures de l'Etat dans les Outre-mer français, le logement social, rencontre pourtant des difficultés particulières dans le contexte de la Polynésie française. Le haut-commissariat a insisté sur l'inadéquation entre offre et demande^[11], avec nombre de familles en attente d'un logement aidé et des situations d'insalubrité. Quoique identifiée de longue date comme une priorité (le contrat de projets 2008-2013 prévoyait la construction de plus de 1 800 logements), la construction de logements sociaux souffre de retards considérables,

[11] *Ibid.*, p. 13.

dont les causes profondes ou immédiates (notamment la question foncière et la disponibilité en terrains aménageables) ne sont pas l'objet de cette étude mais affectent toujours cette activité.

Selon le rapport 2013 de l'Institut d'émission des départements d'Outre-mer (IEDOM), les objectifs de production de logements sociaux de 240 logements groupés par an, pourtant révisés à la baisse, n'ont pas été atteints malgré des possibilités de financements importantes. De 2008 à 2013, la production moyenne annuelle de l'OPH n'a été que de 61 logements groupés (et 125 logements dispersés). En 2013, la production de logements sociaux s'est encore affaïssée : seuls 32 logements en habitat groupé ont été livrés sur les 221 logements en chantier, tous sur l'île de Tahiti (20 logements à Papara et 12 logements de l'opération à Papeete) et aucun en habitat dispersé. Parallèlement, la demande en logement social progressait de 30 % : 3 300 demandeurs sont recensés par l'OPH pour 2013, contre 2 531 en 2012. De 2008 à 2013, la demande moyenne était de 3 190 logements par an : 2 227 en habitat groupé et 963 en habitat dispersé.

Les besoins sont estimés à 2 200 logements par an selon les projections pour 2027 et, contrairement au précédent, le gouvernement Tahoeraa Huiraatira, porté au pouvoir par les élections de mai 2014, a défini parmi ses priorités la relance du logement social. Dans le cadre du Contrat de projets 2008-2014, la production de logements sociaux est financée par le Pays et l'État à hauteur de 40 % chacun, et 20 % sur les fonds propres de l'OPH. Ce dernier cherche toutefois à diversifier les sources de financement, notamment par le biais de la défiscalisation.

À terme, les pouvoirs publics souhaitent relancer l'offre pour atteindre un niveau de production suffisant : l'objectif affiché est de construire 1 500 logements par an (dont les deux tiers en collectif).

Pour ce faire, le Pays souhaite renforcer son intervention dans le domaine et garantir la pérennité de sa politique au travers d'une convention pluriannuelle avec les organismes de logement social, en complétant l'action de l'opérateur public par l'intervention d'opérateurs privés agréés dans le secteur, et de recourir plus largement aux dispositifs de défiscalisation.

En janvier 2014, des fonds ont été redéployés principalement en faveur du logement social à hauteur de 5 milliards de F CFP. Seront ainsi financés, entre autres, 120 logements à Pirae (Tahiti) et 210 *faré* (maisons individuelles) en habitat dispersé, notamment dans les archipels éloignés^[12].

La Polynésie française dispose de plusieurs opérateurs pour mener à bien la politique de l'habitat social : outre le principal, l'OPH (cf. encadré 1), le Fonds de développement des archipels (FDA) pour l'habitat dispersé (hors îles du Vent), la Société d'aménagement et de gestion de la Polynésie française (SAGEP) pour l'aménagement et l'établissement public des grands travaux (EGT) pour l'aménagement et la construction de logements sociaux.

[12] IEDOM, *op. cit.*, pp. 97-99.

Encadré 1

L'OPH

L'Office polynésien de l'habitat (OPH) pour le logement social est l'établissement public chargé de l'exécution des programmes de construction de logements sociaux en habitat groupé et dispersé sur toute la Polynésie.

L'OPH a été créé par délibération n° 79-22 AT du 1^{er} février 1979. Ses missions ont été modifiées par cinq délibérations, entre 1984 et 2001. Depuis la délibération n° 2000-13 APF du 13 janvier 2000, l'OPH est un établissement public à caractère industriel et commercial (EPIC) disposant de la personnalité morale et de l'autonomie financière permettant la réalisation de missions étendues, fixées par l'arrêté n° 1283 CM du 30 décembre 2005, destinées à mettre en application la politique de l'habitat social en Polynésie française.

Au 31 décembre 2013, l'OPH gérait un parc de 2 816 logements. D'après la Cour territoriale des comptes, 38 % du parc nécessite de lourdes opérations de maintenance et d'entretien pour être remis à un niveau décent. En parallèle, les impayés de loyer se sont accumulés et dépassent désormais les 2 milliards de F CFP, ce qui obère fortement la capacité financière de l'opérateur pour produire des logements ou assurer la gestion du parc locatif. Pour l'année 2014, le programme de construction de l'OPH prévoit le démarrage de la construction de 179 logements collectifs (pour un budget de 4,4 milliards de F CFP) et de 5 384 logements en individuel sous la forme de *faré bois* (4,5 milliards de F CFP). Au total, l'enveloppe consacrée à la construction et aux travaux de sécurisation du parc immobilier de l'OPH représente 11,7 milliards de F CFP en 2014, dont 10 milliards affectés aux nouvelles constructions, en collectif ou en habitat dispersé.

Source : IEDOM, *Polynésie 2013*, op. cit., pp. 98-99.

La priorité à la promotion du logement social s'est politisée à Tahiti où elle s'oppose de fait à celle de résorber l'« habitat indigne » avec l'appui de la maîtrise d'ouvrage urbaine et sociale (MOUS), comme le préconiserait la municipalité indépendantiste de Faa'a, la commune la plus peuplée de Polynésie (avec 29 719 habitants en 2012, contre 25 769 à Papeete^[13]). Il convient de souligner en outre que la notion de « logement social » a une signification pratique assez différente à Tahiti, aux Marquises et aux Tuamotu-Gambier, et qu'il n'est pas développé de la même façon sur tous les archipels de Polynésie. Hors de Tahiti et des zones urbaines ou péri-urbaines, cette notion ne se réfère pas à la réalisation de logements groupés et locatifs, mais à l'aide à la construction de logements anticycloniques sur un terrain familial, selon un modèle et avec des matériaux fournis par l'OPH.

[13] Entretiens, Papeete, 23 mai 2013.

Le tourisme

Le tourisme, quoique affecté par une crise sensible, demeure le premier secteur économique de la Polynésie française et a concerné un nombre croissant de communes au cours des dernières décennies. En 2013, 164 393 touristes s'y sont rendus, soit une baisse de 2,7 % par rapport à 2012^[14]. Le nombre de touristes avait atteint un pic de 221 563 en 2005^[15]. Désormais, un touriste sur trois est américain du fait d'un effondrement de la fréquentation européenne.

L'Etat tente d'intervenir en encourageant le développement du secteur touristique^[16], par un soutien financier notamment. Se pose la question du modèle à privilégier, construction de grands hôtels ou développement de pensions de famille. Comme le rappelait l'IEDOM dans son rapport annuel 2013 sur la Polynésie française, l'hôtellerie y recouvre en effet deux catégories bien distinctes : la petite hôtellerie familiale (« pensions de famille », chambres d'hôtes et meublés du tourisme), qui s'appuie pour une large part sur la clientèle des résidents, et l'hôtellerie classée, essentiellement tournée vers les touristes internationaux. Le réceptif hôtelier n'a cessé de croître jusqu'en 2009, dynamisé par les dispositifs de défiscalisation. Mais, entre 2007 et 2010, la Polynésie française a pâti d'un « effet ciseau » (moins de touristes et davantage de structures d'accueil) qui a pesé sur la rentabilité des établissements hôteliers et a conduit depuis 2010 à la fermeture de plusieurs unités, malgré l'amélioration globale des indicateurs de gestion depuis 2011. Entre 2009 et 2013, le nombre de chambres offertes à la location a diminué de 19 %, baisse qui s'est faite particulièrement ressentir dans les archipels des Tuamotu, des Marquises et des Australes (-29 %). Tahiti, Bora Bora et Moorea concentrent la quasi-totalité de l'offre hôtelière internationale. Seuls trois établissements demeurent ouverts aux Tuamotu, à la suite de la fermeture en 2013 du *White Sand Beach Resort* de Fakarava^[17].

[14] Institut d'émission d'outre-mer (IEDOM), *Polynésie 2013*, rapport annuel, Paris, mai 2014, p. 103, accessible sur : http://www.ieom.fr/IMG/pdf/ra2013_polynesie_francaise_avec_liens_sommaire.pdf

[15] Voir également sur le tourisme en 2005, haut-commissariat de la République en Polynésie française, *Plan d'action stratégique de l'Etat en Polynésie française*, mars 2009, p. 9.

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

[17] IEDOM, *op. cit.*, p. 105.

PARTIE 1.
LES COMMUNES DANS LE CADRE INSTITUTIONNEL
ET SOCIAL POLYNÉSIEEN :
UNE HISTOIRE À REBONDISSEMENTS

François Gaulme *

1. Les institutions de la Polynésie française d’hier à aujourd’hui

Il demeure impossible d’aborder la question des collectivités locales en Polynésie française en faisant l’économie d’une histoire institutionnelle complexe, qui fera l’objet de cette section de l’étude en partant non pas d’enquêtes de terrain, mais de la littérature spécialisée appuyée par des textes officiels de référence.

Depuis plus de deux siècles, cette histoire a été dominée par une nette centralisation et harmonisation autour de Tahiti, en dépit de particularismes qui caractérisent principalement les Marquises et les Tuamotu-Gambier. A des degrés divers, plus culturels et historiques qu’institutionnels désormais, ceux-ci marquent encore ces archipels, en dépit d’une uniformisation progressive jusqu’à nos jours.

Le modèle tahitien a été marqué par une double évolution, parfois contradictoire : pour ce qui est de l’Etat central, l’on est passé d’une royauté parlementaire et protestante établie sur le modèle britannique, à partir de 1824, à un modèle colonial français d’administration directe sous un principe de laïcité de l’Etat en 1880, puis à une autonomie progressive ne remettant pas en cause ce dernier sous la V^e République. Parallèlement, l’évolution des communes, succédant depuis 1971 aux anciennes chefferies indépendantes puis aux districts royaux, s’est faite dans le sens d’une uniformisation institutionnelle et réglementaire progressive avec la France métropolitaine, mais aussi avec l’Union européenne. Cette double évolution institutionnelle s’est accompagnée sociologiquement d’un passage du mode de vie rural ancien en habitat dispersé, organisé par les relations lignagères et les lieux de culte, à un modèle plus urbain où les activités économiques déterminent principalement l’utilisation de l’espace.

Du système politique pré-européen au Royaume Pomare

Les premiers contacts entre les peuples du Pacifique et les Européens remontent à près de cinq siècles, avec le premier voyage autour de la terre, celui de Magellan (1519-1522). Cependant, en ce qui concerne l’ensemble qui deviendra la Polynésie française, ces contacts resteront limités dans le temps comme dans l’espace : si l’archipel des Tuamotu et celui des Marquises sont atteints dès cette époque par des Espagnols et des Portugais, ce n’est qu’en 1767 que l’Anglais Wallis découvre l’île de Tahiti, quelques mois avant le Français Bougainville.

Il est important de noter ainsi que le centre administratif et économique de ce qui constitue aujourd'hui la Polynésie française a été découvert par les Européens avant sa périphérie. En 1842, les Français, en concurrence avec les Britanniques pour le contrôle du Pacifique, voulurent d'abord établir une base navale aux Marquises avant d'y renoncer pour des raisons diverses et de choisir finalement Tahiti. Nombre d'îles n'ont été rattachées administrativement à Papeete qu'après 1880, lors de la colonisation française proprement dite. Mais l'influence de ce centre sur l'ensemble des archipels est devenue depuis lors dominante à tous égards, tant en termes politico-administratifs que pour les transports maritimes ou aériens. Cette situation alimente bien entendu des revendications appuyées sur le particularisme des îles Marquises et des atolls des Tuamotu, ce dernier ensemble constituant un semis d'îles basses où la navigation n'est pas aisée, renforçant l'isolement de ce que Bougainville avait appelé « l'archipel dangereux ».

L'histoire des institutions de la Polynésie française a été synthétisée récemment dans une approche juridique qui, malgré des approximations socioculturelles, propose un fil conducteur de leur évolution.

De nombreux travaux historiques et anthropologiques, appuyés par des découvertes archéologiques^[18], rappellent que les sociétés d'avant le contact avec les Européens étaient dans l'ensemble fortement hiérarchisées, avec des variations locales dans l'organisation socio-politique, mais aussi des traits communs que l'on retrouve dans tout le triangle « polynésien » ou aire des langues « polynésiennes »^[19], s'étendant de l'île de Pâques et de la Nouvelle-Zélande au sud à Hawaï au nord. L'une des synthèses les plus récentes sur l'évolution institutionnelle de ce qui deviendra *in fine* la « Polynésie française » actuelle, celle de Leca et Gille (2009)^[20] développe un modèle sociétal « tahitien » du XVIII^e siècle ne convenant ni aux Marquises ni aux Tuamotu, ni même aux réalités historiques^[21]. Dans une interprétation rétrospective, elle distingue différentes « classes » (« nobles », « propriétaires terriens », « serfs » et « esclaves ») ne correspondant que par assimilation abusive au Moyen-Âge européen aux statuts sociaux effectifs de l'ancienne société tahitienne, où la possession du pouvoir obéissait à une logique dédoublée de parenté et de sacralité : les *ari'i*, issus des branches aînées dont la proximité avec les dieux était plus forte ; les *ra'atira*, issus des branches cadettes qui avaient en charge le contrôle des territoires ; et les *manahune*, gens de moindre condition qui néanmoins disposaient de *marae* (espace religieux à ciel ouvert en pierre) familiaux. Il n'y avait pas de pouvoir central ; la société était divisée en familles élargies (*opu*), que

[18] Assisté d'Anouchka Dybal, division Recherches et développement, AFD. L'auteur tient également à remercier Tamatoa Bambridge pour une relecture critique et constructive du manuscrit. Ses remarques ont permis d'infléchir ou de préciser certains points de l'analyse historique ou contemporaine.

Voir, à ce sujet, Conte E. (2000), *L'archéologie en Polynésie française. Esquisse d'un bilan critique*, Au vent des îles, Papeete.

[19] Sous-groupe du « malayo-polynésien ». Cet espace est aussi appelé triangle « maori » du nom que se donnent ses habitants et dont la variante tahitienne contemporaine se transcrit « *mao'hi* ».

[20] Nous reprenons largement ici les analyses de Leca A. et B. Gille (2009), *Histoire des institutions de l'Océanie française*, L'Harmattan, Paris, tout en critiquant occasionnellement dans cet ouvrage certaines interprétations européenno-centrique et/ou dominé par une vision « tahitienne » du système sociopolitique des différents archipels.

[21] Voir l'ouvrage de référence de Douglas L. O. (1974), *Ancient Tahitian Society*, University of Hawai Press, Honolulu, (3 vol.).

Leca et Gille appellent des « clans », possédant chacun un territoire bien précis. Le grand chef d'un opu (*ari'i rahi*) devait composer avec les autres chefs (*ari'i*)^[22] et les « sous-chefs » (*iatoai*). La vie de l'opu était organisée autour des lieux de culte en plein air, les *marae*. Ils étaient dédiés aux dieux polynésiens desquels tous les *ari'i* étaient censés descendre en ligne directe, et la taille de ces édifices culturels était proportionnelle à l'influence des grandes familles. Les *ari'i* avaient de grands pouvoirs religieux : ils faisaient connaître à la population les intentions divines, en décrétant en particulier le « tabou » (*tapu*) dont la violation pouvait être punie de mort.

Le chef n'était pas pour autant un dictateur, car il devait tenir compte de l'avis des autres chefs et même de l'assemblée générale des *ra'atira* en cas de guerre. Ses pouvoirs étaient très importants sur son territoire propre, celui qu'il administrait directement. En revanche, dans les subdivisions dirigées par les *iatoai*, plus ceux-ci étaient éloignés du chef, plus ils avaient d'autonomie. Ils conseillaient aussi le chef auquel ils étaient apparentés (la répartition de la terre étant clanique) et représentaient un contrepoids à son autorité.

Dans la société polynésienne traditionnelle, la femme pouvait accéder à la chefferie. Premier navigateur européen arrivé à Tahiti, Wallis a rencontré Porea (Oberea), une *ari'i* du clan Teva de Papara qu'il prit à tort pour la reine de toute l'île, mais qui n'en participait pas moins localement au pouvoir et fit édifier à Mahaiatea, juste après sa visite, le plus grand *marae* de l'île, afin de pouvoir faire de son fils le chef suprême^[23]. Anne Salmond a souligné que cette ambition, anéantie par une défaite militaire due à une coalition rivale, échoua notamment du fait de l'opposition marquée de « femmes influentes » (*great women*) de sa parenté proche. L'on trouve dans le Pacifique une forte tendance à considérer que la fille première née dispose de l'autorité sur ses frères puînés^[24], ce qui se traduit dans les récits de littérature orale recueillis et analysés par les anthropologues^[25]. L'existence aux Tuamotu de « cheffesses » fort puissantes et respectées, notamment à Napuka, est un « fait incontestable, au regard de la littérature orale et des écrits européens »^[26].

A Tahiti même, l'organisation politique n'était pas centralisée. Durant la seconde moitié du XVIII^e siècle, les relations politiques y mettaient en jeu cinq alliances locales^[27]. La première (Te Aharoa) comprenait les districts de l'est et du nord-est (Ha'apaianoo, Tiarei, Mahaena,

[22] *Ariki* aux Tuamotu.

[23] Voir Salmond A. (2009), *Aphrodite's Island. The European Discovery of Tahiti*, University of California Press, Berkeley/Londres, pp. 134-140.

[24] Entretien personnel de F. Gaulme et F. Torrente avec Jean Guiart, Punaauia, 30 mai 2013.

[25] Ainsi, selon un récit mythique d'origine d'Anaa (Gana en langue locale), le premier homme à atteindre cette île, voulut épouser la femme Te-Kura par ce qu'elle était « première née de haut rang », voir Torrente F. (2012), *Buveurs de mers, mangeurs de terres. Histoire des guerriers d'Anaa, atoll des Tuamotu*, Te tio o te Fenua, Papeete, p. 193.

[26] Nolet E. (2007), « Figures du pouvoir dans l'archipel des Tuamotu (Polynésie française) : ce que c'est que d'être chef », *Journal de la Société des océanistes*, n° 124, 2007-1 (pp. 119-140) p. 124. Voir également sur « la primogéniture et la question des femmes-chefs », Nolet, E. (2014), *Le cadet à la peau rouge. Pouvoir et parenté dans l'archipel des Tuamotu*, Editions du CTHS, Paris, pp. 41-45.

[27] Oliver D., *op. cit.*, p. 1173.

Hitia'a). A sa tête se trouvait Reti, chef de Hitiaa qui devint le *taio* (« ami ») de Bougainville. La deuxième de ces alliances regroupait le groupe de parenté des Teva i tai (Teva « de la mer »), occupant l'ensemble de la presque île de Tairapu (Pueu, Tautira, Teahupo'o, Mataoae, Vairao) dont le chef principal portait le titre de Vehiatua. La troisième alliance était celle des Teva i uta (Teva « de la terre ») comprenant les districts du sud (Vairi, Mataiea, Atimaono, Papara) dont les principaux personnages étaient alors Amo, sa femme Porea et leur fils Teri'irere de Papara. L'alliance Te Oropa'a (Paea, Punua'auia) sur la côte ouest, était dominée par Atehuru. Enfin, au nord-ouest de l'île, l'alliance Te Porionu'u (Pare, Arue) était conduite par la famille du marae de Tarahoi à Pare, dont allait surgir la future dynastie Pomare. Entre ces alliances, des districts faisaient office de « tampons » avec une adhésion fluctuante aux unes ou aux autres, ce qui était le cas du district d'Ahurahi (Faa'a).

Mais, dès l'arrivée des Européens, ce modèle d'alliance fut progressivement remis en cause par l'émergence d'une organisation politico-religieuse centralisatrice liée au culte d'Oro, dieu de la fécondité et de la guerre, dans les îles de la Société et les australes. C'est ainsi que Puera dédia à Oro le *marae* qu'elle édifia afin d'étendre sur toute l'île l'influence politique de la chefferie Teva de Papara, grâce à la détention d'une ceinture rouge sacrée (*maro 'ura*), venue du principal *marae* polynésien, celui de Taputapuatea dans l'île de Raiatea^[28].

Dans ce contexte, l'influence européenne renforça les tentatives précédentes de centralisation du pouvoir sur l'île de Tahiti. L'arrivée, le 5 mars 1797 en baie de Matavaï, devenue le centre de tous les échanges euro-tahitiens, de missionnaires protestants de la *London Missionary Society* sur le navire *Duff*, les amène à s'appuyer sur les *ari'i rahi* favorables à l'évangélisation et en particulier Pomare, *ari'i* de Pare, en conflit avec les Teva de Papara. Il sera rapidement considéré comme un « roi » allié qu'il fallait d'autant plus favoriser que son district offrait un lieu de mouillage sûr déjà reconnu par Wallis. Rapidement, le nom de Pomare se transforma en un titre et dès le début du XIX^e siècle, son fils se fait appeler lui aussi « *King Pomare* ». Il sera donc connu sous le nom de Pomare II.

A Moorea et Tahiti, l'ascension de la dynastie va de pair avec l'expansion rapide du protestantisme^[29]. Ce phénomène préserve donc le lien entre le pouvoir politique et le sacré. L'évolution en cours ne sépare pas encore le religieux du pouvoir central, comme ce sera le cas lorsque, sous la III^e République, Tahiti deviendra une colonie française.

Le 12 novembre 1815, Pomaré II écrase les chefs ennemis à la bataille de Fe'i Pi et devient le souverain unique de Tahiti et de Moorea. Le dieu Oro, dominant au XVIII^e siècle, fait place désormais à celui des chrétiens. Pomaré II tire un pouvoir accru de son alliance avec les missionnaires britanniques. Il reprend les titres des anciens *ari'i* de Tahiti et Moorea ainsi que de quelques îles des Tuamotu, tandis que la population se convertit massivement à la nouvelle religion.

[28] Voir notamment pour une synthèse de toute cette évolution Salmond A, *op. cit.*, pp. 34-36 et *passim*.

[29] Voir Saura B. (1985), *Politique et religion à Tahiti*, Au Vent des îles, Papeete.

Dès 1815, les missionnaires, imbus du modèle parlementaire westminstérien, cherchent à limiter les pouvoirs du roi. Le « Code Pomare » publié en 1819 sous leur influence ne comprend tout d'abord, aucune disposition constitutionnelle limitant les pouvoirs du roi. Il se limite à énumérer des interdits et sanctions visant à transformer des mœurs polynésiennes. Tatouages comme danses rituelles jugées trop érotiques sont notamment prohibés. Puis une première assemblée du royaume tahitien est créée en 1824 ; elle ne regroupe d'abord que des chefs et des « grands juges » (*to'ohitu*), avant d'accueillir, à partir de 1848, des représentants élus. Sous le régime de protectorat français, elle atteindra en 1860 le chiffre maximal de 157 parlementaires, avant d'être réduite à 47^[30].

Du protectorat à la colonisation française

Tahiti est alors au centre d'un royaume prenant toutes les apparences d'un véritable Etat souverain^[31]. Il possède un territoire délimité, un peuple uni par la culture, les traditions partagées, une langue commune et des institutions (un roi, une assemblée législative et un code de lois). Dans le même ordre d'idée, le royaume adopte un pavillon constitué de trois bandes horizontales (rouge, blanc, rouge) et un hymne intitulé « Titaua ». Par ailleurs, le souverain entretient des relations d'Etat à Etat avec les grandes puissances, qui nomment des consuls à Papeete et signent des traités avec le royaume. Mais cette monarchie encore récente ne conservera pas longtemps sa pleine indépendance.

La reine Pomare IV (« *Pomare Vahine* »), première femme sur le trône de ce nouveau royaume unifié, succède en 1827 à son frère Pomare III décédé prématurément. Après avoir été soutenue dans sa jeunesse par un mouvement syncrétique hostile aux missionnaires, celui de la Mamaia, puis temporairement excommuniée par la nouvelle Eglise protestante nationale, elle tendra à choisir la Grande-Bretagne^[32] dans les rivalités à la fois internes et externes qui se développent rapidement sous son règne.

Dans les années 1830, des prêtres catholiques français s'installent en effet aux Gambier puis aux Marquises et à Tahiti, malgré une première interdiction de la reine. Sur fond de compétition missionnaire entre protestantisme et catholicisme dans le Pacifique, et bien que Pomare IV ait demandé sa protection à la reine Victoria, c'est un protectorat français qu'on lui impose en fin de compte, une première fois en 1842 puis une seconde, après la défaite de son mouvement de résistance, en 1847, date à laquelle elle peut revenir à Papeete, capitale s'étant substituée à Arue depuis 1827. Dans ce contexte dramatique est publié en 1842 le second « Code Pomare », qui regroupe une partie du Code de 1819, les lois votées par l'assemblée législative depuis 1824 et des lois constitutionnelles. Le système absolutiste et centralisé des origines s'est transformé

[30] Leca A. et B. Gille, *op. cit.*, p. 31.

[31] *Ibid.*, p. 17.

[32] En pleine continuité avec la politique de ses pères : comme le remarque Salmond A., *op. cit.*, p. 461, c'est grâce au pouvoir des Britanniques que la dynastie Pomare obtint une prééminence durable à Tahiti.

en une monarchie constitutionnelle. La reine incarne à elle seule le pouvoir exécutif, et dispose du droit de grâce, mais doit appliquer les lois et ne peut les abroger.

Le royaume est divisé en « districts » (*mata'eiena'a* en tahitien), cellules de base de l'organisation politico-administrative, dirigés par des *tavana* (de l'anglais *governor*) qui ont succédé aux anciens *ari'i* et commandent des *iaotoai* (sous-chefs). Tahiti et Moorea sont divisées en vingt-deux districts regroupés en sept « circonscriptions », à la tête desquelles se trouve un « grand juge » (*ari'i*) nommé par la reine.

Dans le traité du protectorat du 9 septembre 1842, la souveraineté de la reine et l'autorité des chefs sont garanties, ainsi que la possession des terres. L'exercice de chaque culte est libre et les missionnaires catholiques peuvent donc continuer à évangéliser librement à Papeete, où ils se sont installés en 1841. La France se réserve la défense et le maintien de l'ordre, y compris les forces de police. Elle a le monopole des relations extérieures et le drapeau du protectorat remplace le drapeau du royaume tahitien.

La proclamation royale de 1842 précisant le système politique du protectorat définit un doublement du pouvoir exécutif, formule que l'on retrouve aujourd'hui sous une autre forme dans le statut d'autonomie : l'organisation antérieure des pouvoirs ne change pas concernant les affaires d'ordre interne, mais la France est compétente comme puissance protectrice pour toutes celles concernant les étrangers au royaume, la gestion des relations extérieures, la garantie de la sûreté individuelle et des propriétés ainsi que pour l'ordre public. Dans ce but, il est institué un Conseil de gouvernement investi « *du pouvoir administratif et exécutif et des relations extérieures de la reine Pomare* »^[33]. Ce Conseil est composé du commissaire du roi de France, du gouverneur militaire de Papeete et du capitaine du port.

Après les affrontements franco-tahitiens de 1844-1846, la convention de 1847 donne au gouvernement français le droit d'intervenir dans l'administration intérieure, même pour ce qui concerne les affaires locales, alors que le protectorat de 1842 réservait cette prérogative à la reine et aux chefs tahitiens.

Cette formule institutionnelle imposée par la France mais tenant compte aussi de l'évolution intérieure va marquer durablement la future « Polynésie française ». Elle se distingue nettement d'autres combinaisons entre institutions locales et modèles européens que l'on trouve dans le Pacifique, de la transformation progressive à Tonga d'une royauté sacrée en monarchie constitutionnelle à la dualité radicale entre autorités de l'État « wébérien » moderne, apporté par les colonisateurs, et autorités coutumières, que l'on retrouve largement en Mélanésie.

Il est donc essentiel de rappeler qu'il n'existe plus en Polynésie française, contrairement au cas de la Nouvelle-Calédonie, d'autorité traditionnelle à proprement parler. Les institutions y ont évolué avec la société elle-même pour produire avec le temps un mélange spécifique de formel et d'informel, qui demeure l'un des traits dominants de la culture contemporaine.

[33] Voir Leca A. et B. Gille, *op. cit.*, p. 26.

C'est dans une double logique que se développe encore de nos jours la vie communale polynésienne, y compris dans son expression la plus extérieure : à Tahiti, si la mairie (*Fare Hii*) de Fa'aa, commune indépendantiste dont le maire est Oscar Temaru, leader de ce mouvement, se réfère délibérément dans son architecture aux grands *faré* culturels pré-européens et à l'art ma'ohi ancestral en utilisant les mêmes matériaux traditionnels mêlant la pierre et le végétal, l'hôtel de ville de Papeete, très impressionnante construction de style colonial à double véranda circulaire inaugurée en mai 1990 lors de la visite du président Mitterrand, n'est en revanche qu'une version agrandie et actualisée du dernier Palais de la reine Pomare au XIX^e siècle.

Résultat similaire de ces interactions entre la culture du colonisateur et le fonds pré-européen, la transformation du 14 juillet, célébration emblématique de la République française depuis 1881, est devenue aujourd'hui, sur toute la durée du mois le *heiva*, un grand « concours » qui rassemble à Tahiti des compétiteurs venus de tout le territoire, et qui « concerne aussi toute la culture, l'art et les sports ma'ohi. [...] cette fête annuelle a permis aux Polynésiens de garder ou renforcer leur identité 'in contradistinction to the French'. [...] Les Polynésiens se préparent tout le long de l'année à ce mois de festivité. Or, cette fête est un 14 juillet qui dure un mois, une fête où sont mêlés culture ma'ohi et symbole de la République.»^[34]

Pour le cas des Tuamotu, l'anthropologue Emilie Nolet, étudiant le pouvoir municipal contemporain, s'est également interrogée sur son aspect éventuel d'« autorité coutumière à la française »^[35]. Elle relève notamment que, dans la société des atolls, « le pouvoir des élus, qui s'appuie sur le droit français, apparaît dans les faits limité et encadré par des conceptions culturelles dérivant peut-être en partie du passé pré-européen.»^[36]

Le régime d'annexion coloniale de 1880 à 1940

L'évolution du protectorat s'était toutefois effectuée dans le sens d'une tutelle de plus en plus étroite, exercée par le commissaire français sur l'Etat tahitien au cours du Second empire et des débuts de la III^e République, alors que Pomare IV (décédée en 1877 après cinquante ans de règne) s'est soumise pleinement à la puissance protectrice. Les compétences qui avaient été reconnues à l'Etat protégé en 1842 sont ainsi progressivement réduites et transférées à la France avec, pour conséquence ultime, l'annexion en 1880^[37].

La cession à la République française du royaume tahitien est ratifiée par la loi du 30 décembre 1880, donnant la nationalité française de plein droit à tous les sujets du roi Pomare V, ayant succédé à sa mère Pomare IV. Mais Tahiti demeurait tout à fait atypique dans le système colonial en cours de formation car, avec la citoyenneté française, les habitants y possédaient

[34] Al Wardi S. (2000), *Tahiti et la France : le partage du pouvoir*, L'Harmattan, Paris, pp. 265-267.

[35] Nolet E., *op. cit.*, p. 108

[36] *Ibid.*, p. 114.

[37] Leca A. et B. Gille, *op. cit.*, p. 28. Voir également Coppenrath G. (2003), *La terre à Tahiti et dans les îles*, Haere Po, Papeete.

le droit de vote, contrairement aux populations indigènes des autres colonies françaises, simples « sujets » et non pas « citoyens ».

En 1881, le royaume tahitien est intégré dans un ensemble colonial plus vaste, les « Etablissements français de l’Océanie ». Le « Commandant de la Marine » est remplacé par un « gouverneur » qui exerce l’autorité civile et militaire à Papeete. Les institutions parlementaires caractérisant le royaume Pomare disparaissent également : face au gouverneur, il n’existe plus alors qu’une modeste assemblée consultative, le Conseil colonial, qui ne peut que donner des avis sur la fiscalité locale et le projet de budget de la colonie. Mais, en 1885, un Conseil général est créé pour faire contrepoids à l’autorité du gouverneur. Idéologiquement, il procède de la politique d’assimilation qui guidait le gouvernement français à cette époque. Cependant, des conflits très virulents entre élus et gouverneur ont conduit à la suppression du Conseil général en 1903, l’essentiel des pouvoirs dans la colonie étant confiés à nouveau au gouverneur, appuyé par un « Conseil d’administration » composé de dix membres, dont sept fonctionnaires, ainsi que le maire de Papeete, le président de la Chambre d’agriculture et le président de la Chambre de commerce. L’autorité du gouverneur est alors d’autant plus grande qu’il n’a plus face à lui qu’un organe strictement consultatif. En 1930, un nouveau conseil d’administration est composé de dix fonctionnaires chefs de service, de sept membres appartenant à la commune de Papeete, à la Chambre de commerce et à la Chambre d’agriculture et de trois notables indigènes désignés par le gouverneur. Les pouvoirs et la composition du conseil d’administration ont été conçus de telle manière que cette assemblée consultative ne puisse pas se transformer en tribune politique. Les conseillers ne sont pas désignés au suffrage direct, et les séances ne sont pas publiques. Objet de nombreuses critiques, il devient en 1932 une nouvelle assemblée aux pouvoirs encore plus étendus. Sur treize membres, il n’y a plus que trois fonctionnaires, et le gouverneur n’en est plus le président. Le maire de Papeete, les présidents de la Chambre de commerce et d’agriculture, ainsi que des administrateurs des Iles Sous-le-Vent, des Gambier et des Marquises en sont membres de droit. Il y a cependant des membres élus pour 4 ans au second degré par les suffrages de leurs collègues : un conseiller municipal de Papeete, un membre de la Chambre d’agriculture, un membre de la Chambre de commerce, un membre de la commission municipale d’Uturoa et trois membres représentant les conseils de district de Tahiti, Moorea et des Tuamotu.

1940-2004 : vers l’autonomie du pouvoir central

La seconde guerre mondiale marque un tournant dans l’histoire institutionnelle de la Polynésie française^[38]. Un référendum organisé à Tahiti et Moorea, le 2 septembre 1940, rattache les Etablissements français d’Océanie (EFO) à la France libre. Les décrets du 31 août 1945 et du 25 octobre 1946 instituent une assemblée représentative. Dès 1945, tous les habitants originaires des EFO (hors champ de l’ancien protectorat) bénéficient de la citoyenneté française, à l’exception de la minorité chinoise. Jusqu’alors, seuls les anciens sujets du roi Pomaré avaient

[38] Leca A. et B. Gille, *op. cit.*, p. 65.

la citoyenneté française, ce qui excluait les Marquisiens et une grande partie des Pa'umotu (hors de l'aire de l'ancien royaume tahitien) qui n'étaient que des « sujets français ».

L'assemblée représentative de 1946 possédait à peu près les mêmes pouvoirs que le Conseil général de 1885 : composée de vingt conseillers élus au suffrage direct pour cinq ans, elle était chargée de voter le budget préparé par le gouverneur en conseil privé. Les Polynésiens purent élire un député, un sénateur et un conseiller au Haut Conseil de l'Union française, créée par la Constitution de la IV^e République.

La loi-cadre Defferre du 23 juin 1956 marque une nouvelle étape pour les EFO en dotant le territoire d'une Assemblée territoriale avec des pouvoirs très étendus, qui sont réservés au Parlement en métropole (par exemple, en matière de santé publique, de commerce extérieur, d'urbanisme, de réglementation des marchés publics et de statut de la fonction publique territoriale). Il institue également le Conseil de gouvernement, composé de six à huit ministres élus par l'assemblée territoriale et présidé par le gouverneur, chargé de prendre tous les actes réglementaires du chef du territoire concernant la gestion des affaires territoriales.

La loi du 26 juillet 1957 transforme les EFO en « Polynésie française ». En mai 1958, le référendum sur la Constitution de la V^e République permet d'opter pour un statut de « territoire d'Outre-mer ».

À l'issue d'une période de tension politique majeure, un nouveau statut territorial est défini en 1977, renforçant le rôle des élus territoriaux et remplaçant le « gouverneur » par un « haut-commissaire de la République en Polynésie française », qui dirige à la fois les services de l'Etat et ceux du territoire. Il nomme les chefs des services après avis du Conseil du gouvernement et il assure la gestion du personnel. Il promulgue les lois et les décrets dans le territoire, après en avoir informé le conseil de gouvernement. Il est ordonnateur des recettes et des dépenses civiles de l'Etat et il assure le respect de l'ordre public, des libertés publiques et des droits individuels et collectifs. Vis-à-vis du territoire, il assure la préparation du budget dont il est l'ordonnateur.

L'Assemblée territoriale peut désormais agir dans tous les domaines qui ne sont pas réservés à l'Etat ou au « Conseil de gouvernement ». Ce dernier, présidé par le haut-commissaire, comprend six membres élus au scrutin de liste par l'Assemblée. Il retrouve les mêmes attributions collégiales qu'en 1957 mais avec en outre le droit de réglementer le commerce intérieur et les prix.

En 1977 est également institué le « Conseil économique et social », nouvel organe consultatif composé des groupements professionnels (syndicats), des organismes et associations qui concourent à la vie économique, sociale et culturelle du territoire. Une grande innovation de ce statut est enfin la politique conventionnelle entre l'Etat et le territoire^[39] : « à la demande du territoire, l'Etat peut apporter dans le cadre des lois de finances son concours financier et technique aux investissements économiques et sociaux, notamment aux programmes de formation et de promotion. Les modalités de ces concours sont fixées [...] par des conventions qui définissent notamment les conditions de préparation, d'exécution, de financement et de contrôle » (article 69).

[39] Ibid, p. 77.

Ce statut, première avancée, incomplète, sur la voie de l'autonomie, fut rapidement dépassé. Sous la présidence de Valéry Giscard d'Estaing, le député de Polynésie française Gaston Flosse dépose à l'Assemblée nationale française, en mai 1980, une proposition de loi sur l' « autonomie interne ». Sous la présidence de François Mitterrand, cette dernière est obtenue par une loi du 6 septembre 1984, celle du 12 juillet 1990 élargissant ensuite les compétences initialement attribuées.

La loi de 1984 reposait sur deux principes : (1) la reconnaissance de l'identité polynésienne (à travers un drapeau, un hymne, un sceau, et l'enseignement de la langue tahitienne dans l'enseignement primaire et secondaire) ; (2) l'élargissement des compétences locales par rapport à celles de l'Etat. Ce dernier est compétent pour toutes les matières touchant à la souveraineté, à l'unité de la République et à l'égalité des citoyens français. Selon les matières, la compétence de l'Etat est totale, partielle ou soumise à la consultation du territoire. Il a des compétences totales dans le domaine régalien (maintien de l'ordre, défense nationale, justice et organisation judiciaire, nationalité, droit civil, fonction publique de l'Etat, administration communale).

Le Conseil de gouvernement est remplacé par un Gouvernement territorial, dirigé par un président choisi par l'Assemblée territoriale parmi ses membres. Le haut-commissaire et son secrétaire général n'en font plus partie. Le haut-commissaire n'est plus chef du territoire, mais il demeure représentant de l'Etat en Polynésie française. Il doit défendre les intérêts nationaux, faire respecter les lois, les libertés publiques, l'ordre public, et il a la charge du contrôle administratif. Il est l'ordonnateur des recettes et dépenses civiles de l'Etat, et veille à la légalité des actes émanant des autorités territoriales.

L'Assemblée territoriale a une compétence de droit commun dans toutes les matières qui ne sont pas réservées à l'Etat ou au gouvernement du territoire. Elle est consultée sur les projets de loi portant ratification de conventions internationales et intervenant dans les matières de compétence territoriale. Elle vote le budget et approuve les comptes du territoire.

Un Conseil économique et social est créé, chargé de donner son avis sur les projets à caractère économique, social ou culturel qui lui sont exclusivement soumis par le gouvernement ou l'Assemblée territoriale. Enfin, la tutelle juridictionnelle et budgétaire est exercée par le tribunal administratif de Papeete et la Cour des comptes.

La loi du 12 juillet 1990 permet une présidentialisation des institutions territoriales, essentiellement parlementaires jusqu'alors. Elle accorde également l'autonomie financière à l'Assemblée territoriale et crée de nouvelles institutions. Le président du gouvernement est seul à être investi par un vote de l'Assemblée et donc la composition du Conseil des ministres n'a plus à être approuvée par les élus locaux. Le gouvernement devient une sorte de cabinet du président, mais sur le plan juridique il ne s'agit pas d'un véritable régime présidentiel puisque le président reste responsable devant l'Assemblée. Sur le plan des relations extérieures, le rôle du président est nettement affirmé et développé : la loi de 1990 confie au seul président des compétences en matière de relations extérieures, alors que le statut de 1984 reconnaissait également ce pouvoir au gouvernement local.

Une grande innovation est la création de « Conseils d'archipel » aux îles du Vent, îles Sous-le-Vent, îles Tuamotu et Gambier, aux îles Australes et aux îles Marquises^[40]. Le président du gouvernement du territoire doit obligatoirement consulter ces conseils sur les plans de développement, sur les contrats de plan et sur les dessertes maritimes et aériennes les concernant. En outre, les conseils émettent des avis, soit de leur propre initiative, soit à la demande du président du gouvernement territorial, du président de l'Assemblée ou du haut-commissaire, dans les matières économiques, sociales ou culturelles intéressant l'archipel. La création de ces nouvelles institutions correspond à un souci de l'Etat de rééquilibrer les institutions territoriales au profit des archipels éloignés, très dépendants du gouvernement local, et qui étaient souvent délaissés au profit de Tahiti et Papeete.

Le statut territorial actuel : la Loi organique de 2004 et ses modifications

Sous la présidence de Jacques Chirac, est votée la « Loi organique (LO) portant statut d'autonomie de la Polynésie française » du 27 février 2004, qui reste encore aujourd'hui la base législative fondamentale du système gouvernemental. Elle renforce le pouvoir des institutions en place (Assemblée de la Polynésie française, Gouvernement de la Polynésie française et Conseil économique, social et culturel) et en crée de nouvelles : le président de la Polynésie française et le Haut Conseil de la Polynésie française^[41].

L'Assemblée de la Polynésie française (APF) est composée de 57 membres, élus pour 5 ans au suffrage universel direct, selon six circonscriptions électorales. Toutes les matières de compétence de la Polynésie française relèvent de l'Assemblée, à l'exception de celles que le statut attribue au Conseil des ministres ou au président de la Polynésie française. Elle vote le budget et les comptes, contrôle l'action du président et du gouvernement, qu'elle peut renverser par une motion de défiance ou de renvoi. Elle peut voter des « lois de pays » qui n'interviennent que dans les domaines strictement prévus et délimités dans le statut, et qui relèvent en métropole du Parlement (notamment, le droit civil, du travail, de la sécurité sociale, de la santé publique, de l'action sociale, de l'aménagement, de l'urbanisme et de l'environnement). Elles sont soumises au contrôle juridictionnel du Conseil d'Etat. L'initiative de la « loi de Pays » appartient au gouvernement ou aux représentants de l'Assemblée. Le Conseil économique, social et culturel est consulté pour avis sur les projets et propositions à caractère économique et social, et le Haut Conseil est obligatoirement consulté pour avis sur l'ensemble des projets et propositions.

Le « président du gouvernement de la Polynésie française » est remplacé par un « président de la Polynésie française », élu au scrutin secret par l'Assemblée. Il reste en fonction jusqu'à l'expiration du mandat de l'assemblée qui l'a élu. Il est le représentant de la Polynésie française, nomme et révoque les ministres, dispose de l'administration, est l'ordonnateur du budget.

[40] *Ibid.*, p. 94.

[41] *Ibid.*, p. 100.

Il dirige l'action du gouvernement, promulgue les « lois du Pays », est chargé de leur exécution. Il est informé par le haut-commissaire des mesures prises en matière de maintien de l'ordre et de sécurité intérieure. De même, il est associé aux mesures prises par l'État en matière de sécurité civile.

Le Haut Conseil de la Polynésie française est une sorte de Conseil d'Etat local, dans ses fonctions consultatives. Son président est désigné parmi les magistrats de l'ordre administratif. Il est obligatoirement consulté sur les projets et propositions de « lois du Pays », avant leur inscription à l'ordre du jour de l'Assemblée. Il conseille le président de la Polynésie française et le gouvernement dans l'élaboration des « lois de Pays » (soumises à un contrôle spécifique du Conseil d'État), les délibérations et actes réglementaires. La Polynésie peut abroger ou modifier des dispositions législatives ou réglementaires qui entrent dans son champ de compétence. Elle peut également adopter des mesures préférentielles en faveur de la population, en matière d'emploi ou de protection du patrimoine foncier.

Avec l'accord du président, le haut-commissaire peut consulter le Haut Conseil sur ses projets d'arrêtés réglementaires, intervenant en application d'une loi, dans une matière qui relève, par analogie avec le régime en vigueur en métropole, de décrets en Conseil d'État^[42].

L'Etat est donc présent à travers des services civils^[43] (haut-commissariat, trésorerie générale, vice-rectorat, douanes, aviation civile, affaires maritimes...), des juridictions (tribunal de première instance, cour d'appel et Chambre territoriale des comptes – CTC), des services judiciaires (Direction de la protection judiciaire de la Jeunesse – DPJJ, administration pénitentiaire), des forces de sécurité intérieure (gendarmerie, Direction de la sécurité publique – DSP) et des forces armées. Il faut également mentionner une dizaine d'établissements publics (Institut d'émission d'outre-mer – IEOM, AFD, Météo-France, l'université de Polynésie française et divers établissements de recherche), qui constituent une source d'expertise importante. L'article 14 de la loi organique du 27 février 2004 énumère de façon restrictive les domaines qui ressortent de la compétence de l'Etat : ce sont essentiellement des missions de souveraineté et des missions régaliennes (sécurité, ordre public, garanties des libertés publiques, défense, politique étrangère, monnaie...)

Le contrôle de la bonne utilisation des fonds publics et de la légalité des actes des collectivités locales ressort également du domaine de compétence des services et juridictions de l'Etat. Outre les juridictions administratives, financières et judiciaires, la Trésorerie générale, la Direction de la réglementation et du contrôle de la légalité, la Direction des affaires communales, la Direction des actions de l'Etat et les subdivisions administratives assurent ce contrôle, chacune dans leur domaine de compétence, qu'il s'agisse de contrôle de légalité juridique, budgétaire ou financier. Ce contrôle, notamment financier, sera amené à se développer dans les années à venir, en raison de l'objectif affiché par l'Etat de veiller à la bonne utilisation des

[42] Voir <http://www.polynesie-francaise.pref.gouv.fr/Les-institutions-de-la-PF>

[43] Cf. haut-commissariat de la République en Polynésie française, *Plan d'action stratégique de l'Etat en Polynésie française*, mars 2009, p. 19.

fonds publics qu'il alloue à la collectivité. L'Etat a commencé, tout en poursuivant son soutien lié à la solidarité nationale, à exiger des comptes-rendus de l'utilisation des fonds et la participation des organes concernés à la définition des actions à mener (contrat de projets, Dotation globale de développement économique – DGDE, continuité territoriale...). La CTC est la juridiction ayant les compétences les plus larges en cette matière, puisque son contrôle s'étend à l'intégralité des finances publiques de la collectivité (y compris les produits de sa fiscalité et leur utilisation). La mise en place de bonnes pratiques ne passe pas uniquement par un contrôle unilatéral, mais aussi par l'établissement de partenariats impliquant un engagement des parties prenantes et une sensibilisation et une responsabilisation des acteurs concernés par le manie- ment de fonds publics.

A ces missions de souveraineté s'ajoutent des missions d'expertise et d'assistance aux collec- tivités polynésiennes, missions dans lesquelles certains services se sont spécialisés et qui représentent pour d'autres une part croissante de leur action. En raison de la spécificité du statut d'autonomie de 2004, certains services de l'Etat, comme par exemple la Direction générale des douanes et des droits indirects (DGDDI) remplissent à la fois des missions « terri- toriales » et des missions étatiques (lutte contre la fraude). La DGDDI est mise à disposition des autorités locales pour assurer notamment des missions de fiscalité ou de dédouanement de marchandises à l'import comme à l'export. Elle apporte son expertise technique en tant que conseil du ministre de tutelle et applique le Code des douanes de la Polynésie française.

Le rôle d'accompagnement et d'assistance de l'Etat concerne également et très largement les communes (Trésorier-payeur général – TPG, DAC, subdivisions, DAT, AFD). Cet appui prend des formes diverses, comme l'accompagnement technique (DAT, subdivisions), juridique ou financier (DAC, subdivisions, TG, AFD). Avec l'extension du Code général des collectivités terri- toriales (CGCT) à la Polynésie française, le passage d'un contrôle *a priori* à un contrôle *a posteriori* des actes communaux et la mise en place progressive d'une fonction publique communale, les services travaillent à assurer une transition optimale^[44].

Des modifications importantes ont été apportées depuis au texte fondateur de 2004, sans le remettre globalement en cause^[45] :

- LO n° 2007-223 du 21 février 2007 portant dispositions statutaires et institutionnelles relatives à l'outre-mer : suppression de la prime majoritaire à l'élection des représen- tants à l'APF ; relèvement de 3 à 5 % du score nécessaire pour participer à l'attribution des sièges à l'APF.
- LO n° 2007-1719 du 7 décembre 2007 tendant à renforcer la stabilité des institutions et la transparence de la vie politique en Polynésie française : élection du président obli- gatoirement parmi les membres de l'Assemblée ; instauration de la motion de défiance

[44] *Ibid.*, p. 21

[45] Voir <http://www.polynesie-francaise.pref.gouv.fr/Les-institutions-de-la-PF/Historique-Institutions-PF>

à la place de la motion de censure : désignation du futur président dans le texte de la motion et entrée en fonction dès le vote de la motion ; les électeurs de la Polynésie peuvent être consultés sur les décisions que les institutions envisagent de prendre.

Sous la présidence de Nicolas Sarkozy, une réforme du mode de scrutin a eu lieu en 2011 :

- introduction du scrutin mixte régional avec retour de la prime majoritaire (1/3 des sièges) ; – renforcement de l’encadrement des procédures de renversement du gouvernement par l’assemblée : au moins 1/3 des représentants signataires d’une motion de défiance, celle-ci devant être adoptée à la majorité des 3/5^e. Le nombre de mandats successifs est limité à deux. Par ailleurs, le président de l’Assemblée élu parmi ses pairs conserve son siège pendant toute la mandature ;
- menus ajustements dans l’exercice des compétences de la Polynésie française, le rôle du comité des finances locales, la possibilité de créer des autorités administratives indépendantes dans le domaine de la concurrence, le contrôle de légalité et budgétaires des établissements publics de la Polynésie française.

La dynamique communale depuis 1971

A l’exception de celles de Papeete (créée dès 1890), d’Uturoa (chef-lieu des îles Sous-le-Vent, 1945), de Faa’a et de Pirae (districts contigus à la capitale, 1965), les 48 communes de plein exercice que compte la Polynésie française ont été instituées par la loi du 24 novembre 1971. A partir de 1977, 98 sections de communes s’y ajoutent, portant le nom de « communes associées ».

Ainsi, la commune de Moorea compte six communes associées, dont cinq sur place et une autre pour Maiao, île située à 70 km à l’ouest. A Rangiroa (dont le lagon de 1 800 km² est plus vaste que celui de l’île de Tahiti), il y a également quatre communes associées, une pour l’atoll (avec deux villages à Avatoru et Tiputa) et trois autres dans les îles de Mataïva, Tikehau et Makatea (cette dernière ayant été jadis rattachée à Arue, commune limitrophe de Papeete). Le conseil municipal de Rangiroa a vingt-trois élus dont dix-sept pour Rangiroa (correspondant à 2 600 habitants en 2012), quatre pour Tikehau (500 habitants), un pour Mataïva (280 habitants) et un pour Makatea (60 habitants seulement)^[46].

Les communes et communes associées constituent le plus petit échelon administratif sur le territoire et résultent d’une transformation du statut des anciens districts du royaume Pomaré puis de l’ensemble des EFO. Ceux-ci étaient eux-mêmes l’aboutissement d’une longue évolution institutionnelle transformant les unités politiques pré-européennes (souvent éclatées dans l’espace en fonction d’allégeances individuelles aux chefs) en unités administratives formelles à base strictement territoriale, évolution achevée vers 1850. Elle s’est accompagnée d’une perte d’autorité des anciens chefs dépourvus alors de leur sacralité traditionnelle et qui furent exclus des « Conseils de districts » créés en 1855, sous le protectorat. Les attributions de

[46] Entretien de F. Gaulme, P. d’Iribarne et F. Torrente à la maire de Tiputa, Rangiroa, le 27 mai 2013.

ces conseils qui administraient les « villages ou communes » étaient alors « très étendues » et « tous les intérêts de la communauté » lui étaient confiés. Le Conseil était « formé du chef (*tavana*, corruption du mot anglais *governor*), président, du juge, du chef *mutoi* [= gendarme] et de deux conseillers élus par les habitants. Lorsque le village ne comporte pas de juge, celui-ci est remplacé par un conseiller nommé spécialement »^[47]. Mais le passage au statut colonial à partir de 1880 réduisit ensuite le pouvoir de ces conseils, qui n'eurent comme fonction essentielle après 1900 que l'exécution des règlements ordonnés par le gouvernement et la réalisation de travaux d'infrastructures dont ils n'avaient pas l'initiative^[48].

Cette évolution d'ensemble correspond donc au passage de l'autorité aussi religieuse que politique des *ari'i*, seuls dotés d'un caractère sacré traditionnel, à celle des *tavana*, représentants christianisés de la monarchie protestante des Pomare, puis à une administration coloniale directe conforme aux principes de la laïcité républicaine française et au retour final à un pouvoir local, mais dans le maintien de ce dernier cadre institutionnel. En conséquence de ces transformations complexes, le titre de *tavana*, s'est trouvé aujourd'hui dédoublé : employé seul (notamment comme terme d'adresse) il désigne habituellement le « maire » d'une commune de Polynésie française, mais il ne faut pas le confondre avec celui de *tavana hau* (« gouverneur du pouvoir »), s'appliquant à un fonctionnaire du gouvernement du « Pays » en charge d'une subdivision de communes, ce qui correspond à un « administrateur » dans la terminologie de celle de l'Etat.

Dépendant directement de la tutelle de l'Etat, les communes sont financées par l'Etat au titre de la dotation globale de fonctionnement et aussi obligatoirement par le territoire (fonds inter-communal de péréquation, de l'ordre de 25 % des recettes du territoire).

Le développement de l'échelon communal est désormais exprimé comme l'un des projets d'action de l'Etat en Polynésie française^[49]. Contrairement à la France métropolitaine où, depuis les lois de décentralisation, les communes ont progressivement acquis de nombreuses compétences, accompagnées d'un certain nombre de transferts financiers, les communes polynésiennes se caractérisent par une grande hétérogénéité de leur population et de leur taille, et par l'isolement de certaines d'entre elles dans les îles éloignées.

Le décret d'application du 5 mai 1972 a défini cinq subdivisions de communes : Marquises (6 communes avec Nuku-Hiva comme chef-lieu) ; Iles du Vent (13 communes, chef-lieu Papeete) ; Tuamotu-Gambier (17 commune, Papeete comme siège administratif provisoire) ; Iles australes (5 communes, chef-lieu Tubai) ; Iles Sous-le-Vent (7 communes, chef-lieu Utuora). Les variations démographiques sont importantes entre chacun de ces sous-ensembles : selon le recensement INSEE-ISPF de 2012, on comptait environ 200 000 habitants dans les îles du Vent (en ralentissement) ; 34 000 pour les Iles Sous-le-Vent (en net ralentissement) ; près de 17 000 pour les Tuamotu-Gambier (en légère baisse) ; 9 000 pour les Marquises (reparties à la hausse) ;

[47] Pailhès A. (1876), « Souvenir du Pacifique. L'Archipel Tahiti », *Le tour du monde*, 1876 (pp. 81-112), p. 110.

[48] Voir ORSTOM (1993), *Atlas de la Polynésie française*, Editions de l'ORSTOM, Paris, planche 71.

[49] Haut-commissariat, *op. cit.*, p. 14.

près de 7 000 pour les Australes (en forte croissance). Le nombre de communes de chaque subdivision n'est donc pas proportionnel au nombre d'habitants. Par communes les variations sont énormes également : l'ordre de grandeur s'établit entre 30 000 habitants à Faa'a, aux portes de Papeete, 3 000 à Nuku-Hiva, 1 000 à Anaa et 300 à Napuka...

Les relations des communes avec les autorités centrales

La loi organique d'autonomie interne de 2004 a défini les relations entre les communes et le gouvernement polynésien :

1. l'article 13 alinéa 1 précise que : *« les autorités de la Polynésie française sont compétentes dans toutes les matières qui ne sont pas dévolues à l'Etat par l'article 14 et celles qui ne sont pas dévolues aux communes en vertu des lois et règlements applicables en Polynésie française. La Polynésie française et les communes de Polynésie française ont vocation, pour la répartition de leurs compétences respectives et sous réserve des dispositions de la présente loi organique, à prendre les décisions pour l'ensemble des compétences qui peuvent le mieux être mises en œuvre à leur échelon. »*
 - *« Les autorités de la Polynésie française ne peuvent, par les décisions prises dans l'exercice de leurs compétences, exercer une tutelle sur les communes de Polynésie française. »*
 - *« La Polynésie française et les communes exercent leurs compétences respectives jusqu'à la limite extérieure des eaux territoriales » ;*
2. l'article 43 prévoit que : *« I- dans le cadre des règles édictées par l'État et par la Polynésie française conformément à leurs compétences respectives, et sans préjudice des attributions qui leur sont réservées à la date d'entrée en vigueur de la présente loi organique, par les lois et règlements en vigueur, les communes de la Polynésie française sont compétentes dans les matières suivantes : 1- police municipale ; 2- voirie communale ; 3- cimetières ; 4- transports communaux ; 5- constructions, entretien et fonctionnement des écoles de l'enseignement du premier degré ; 6- distribution d'eau potable, sans préjudice pour la Polynésie française de satisfaire ses propres besoins ; 7- collecte et traitement des ordures ménagères ; 8- collecte et traitement des déchets végétaux ; 9- collecte et traitement des eaux usées . »^[50]*

Malgré ce champ important de compétences, les communes polynésiennes ne disposent généralement pas de ressources fiscales propres et demeurent largement dépendantes des transferts financiers que leur accorde la collectivité. Ainsi, notait un rapport du haut-commissariat de Polynésie française : *« en 2009, le FIP [Fonds intercommunal de péréquation – 136 M€ en 2007], alimenté à partir des ressources fiscales et douanières du territoire ainsi que par de subventions de l'Etat, représente en moyenne plus de 40 % des ressources budgétaires des communes et finance notamment l'assainissement, l'adduction d'eau potable, les constructions scolaires, le traitement des déchets et le dispositif d'incendie et de secours. »*

[50] <http://www.polynesie-francaise.pref.gouv.fr/Communes-de-Polynesie-francaise/Competences-communales>

Dans ce contexte, le haut-commissariat soulignait dans le même document que « *les communes n'ont souvent pas mis en place de politique publique structurante. L'absence fréquente d'équipements structurants, notamment en matière d'environnement (assainissement, gestion des déchets...) est une des principales caractéristiques des communes polynésiennes : seules quatre communes fournissent de l'eau à 100 % potable dans l'ensemble de la Polynésie française et trois d'entre elles disposent d'un véritable assainissement collectif.* » Il considère donc comme « *essentiel de renforcer et d'affirmer le rôle des communes* » et de faire des « *acteurs politiques communaux, plus responsables et mieux formés [...] de véritables "développeurs" dans leur commune.* »^[51]

Le haut-commissariat affirmait encore que l'extension à compter du 1^{er} mars 2008, avec des dispositions spécifiques, du CGCT françaises aux communes polynésiennes « *complète le statut d'autonomie* » en ayant pour « *principal intérêt de les faire bénéficier de l'expérience métropolitaine en matière de décentralisation* ». Au titre du CGTC, les maires polynésiens doivent exercer trois nouvelles compétences environnementales : traitement de déchets (depuis le 31 décembre 2011), adduction d'eau potable (à compter du 31 décembre 2015) et assainissement des eaux usées (à compter du 31 décembre 2020) au sein de leurs communes.

Sur la question de l'intercommunalité, le rapport de 2009 du haut-commissariat notait qu'elle était peu développée en Polynésie française et qu'elle s'y heurterait à « *divers obstacles structurels : le pouvoir dans sa commune du tavana, héritier du chef de district ; l'éparpillement et l'éloignement géographique qui, hormis dans les îles du Vent, empêchent d'envisager une gestion intercommunale des "grandes" infrastructures.* »^[52] De fait, il n'existe depuis 2010 qu'une Communauté de communes des Marquises (CODIM) et, depuis 2011, une Communauté de communes de Hava'i à Raiatea (îles Sous-le-Vent). Pour les communes urbaines, il n'existe pas en Polynésie française de « communauté d'agglomération » (« agglo ») sur le modèle métropolitain. Néanmoins, un syndicat mixte de groupement intercommunal gère le Contrat urbain de cohésion sociale (CUCS), lancé en 2005 pour traiter en commun et en concertation avec l'Etat, le Pays et le secteur privé, les politiques de la ville des neuf communes du Grand Papeete. Il a notamment commandité une étude sur l'« habitat indigne » en 2012.

[51] Haut-commissariat, *op. cit.*, p. 15.

[52] *Ibid.*

2. Société polynésienne et cadre municipal : unité et diversité

En tentant de restituer la culture polynésienne antérieure à l'arrivée des européens, l'anthropologue Bernt Danielsson notait, il y a quelques décennies, que « *les Polynésiens, grâce à leur isolement géographique [...] possédaient une culture extrêmement homogène et stable* » jusqu'à la fin du XVIII^e siècle puis que « *la culture occidentale [leur avait] été transmise d'une manière inégale, incomplète et filtrée* » par des « *agents du changement social* », qui, du côté occidental, « *ont été presque exclusivement des marins, des commerçants, des missionnaires et des administrateurs coloniaux* ». Parmi ces derniers, ajoutait-il, ce furent les missionnaires qui eurent l'influence occidentale la plus bouleversante en termes socioculturels, pour une raison évidente selon lui : « *la religion était à la base de la société polynésienne, et la conversion à une foi nouvelle a immédiatement provoqué une transformation profonde de tout le genre de vie des néophytes.* »^[53]

Conversion, métissage et société contemporaine

De tels jugements restent sans doute à nuancer car, notamment dans le domaine institutionnel, toute la question est là : en se convertissant au christianisme, les Pomaré ne sont pas devenus pour autant des « rois » sur le modèle occidental ; ils restèrent des *ari'i* ayant triomphé d'autres moins puissants et aujourd'hui encore, il n'est pas rare d'entendre comparer les gouvernants polynésiens aux chefs traditionnels disparus, y compris dans le cadre restreint de la commune où le maire et le *tavana* royal avaient succédé aux chefs claniques d'autrefois^[54]. A tout prendre, la conversion n'a pas plus transformé à elle seule le fond culturel polynésien que ce ne fut le cas jadis en Irlande, où une continuité celte (au sens linguistique et culturel, dans les arts plastiques notamment) reste très perceptible après un millénaire et demi d'une christianisation aussi rapide et volontaire qu'à Tahiti, suivie de siècles d'anglicisation forcée !

Les analyses récentes de Bruno Saura, anthropologue de l'Université de Polynésie française, sur les relations entre religion, culture et nationalisme en Polynésie^[55] montrent que la célébration de l'identité originelle, celle des *ma'ohi*, reste indépendante du phénotype d'un individu, dans une société célébrée à la fin des années 1980 par un autre anthropologue spécialiste de Tahiti et des

[53] Danielsson B. (1972), « La Polynésie », in Poirier J. (éd.), *Ethnologie générale*, Gallimard, Paris, T. 1, pp. 1316 et 1320-1321

[54] Observations personnelles, Tahiti et Rangiroa, mai 2013.

[55] Voir Saura B. (2009), *Tahiti Ma'ohi. Culture, religion et nationalisme en Polynésie française*, Au Vent des Iles, Papeete.

îles de la Société, Michel Panoff, comme un modèle de métissage particulièrement réussi^[56], peut-être étroitement associé à l'évolution de la pratique religieuse chrétienne. On assiste de fait à la fin du ^{xx}^e siècle à une recherche de rapprochement accru entre l'ancienne religion polynésienne et la nouvelle, sans rejeter cette dernière, comme avait été tentée de le faire à l'époque coloniale une vision européenne nostalgique de l'ancien Tahiti^[57] : depuis le début des années 1990, le Dieu du monothéisme chrétien est ainsi présenté par le théologien protestant Duro Raapoto et ses adeptes comme la même entité que Ta'aroa, dieu créateur du polythéisme tahitien. Dans l'Eglise catholique, parallèlement, la contribution d'un évêque missionnaire des Marquises originaire de Bretagne, Mgr Hervé-Marie Le Cléac'h, au renouveau culturel de cet archipel, se révéla décisive au cours des années 1980 dans le contexte d'« inculturation » consécutif au concile Vatican II. Il a notamment entraîné le développement d'un art de la sculpture mêlant motifs ou personnages chrétiens et stylisation polynésienne, dans les chapelles et églises. De plus, des journées culturelles organisées par les paroisses des Marquises et celles de Tahiti, où vivent bon nombre de Marquisiens, mettent en scène des danses guerrières, au son des tambours. Le but de ces manifestations est de montrer que l'Eglise catholique, non seulement respecte les traditions de ces îles mais peut offrir un encadrement humain, matériel et spirituel à leur expression, sans que la célébration des coutumes ancestrales signifie le retrait de la religion chrétienne^[58].

Si la religion est effectivement l'un des domaines qui a connu les plus grandes transformations au cours du processus d'acculturation^[59] observable sur l'ensemble de ce qui constitue aujourd'hui la Polynésie française, il faut souligner que l'acceptation largement volontaire^[60], au cours du ^{xix}^e siècle de la religion des Européens conduisit même à des sortes de gouvernement théocratique, comme celui dont fut accusé le P. Honoré Laval et les missionnaires de Picpus aux Gambiers, entre 1857 et 1871, avant la colonisation française proprement dite, et dont l'imposante cathédrale de Rikitea, qui vient d'être restaurée, est un témoignage éloquent.

L'implantation historique est encore aujourd'hui un facteur de différenciation religieuse par archipels : protestantisme dans les Iles du Vent, catholicisme aux Marquises et aux Tuamotu-Gambier, Mormons /« Sanitos » aux Tuamotu et aux Australes.

Les missionnaires européens ou américains n'ont pas été, dans l'ensemble, les fossoyeurs de la culture autochtone en Polynésie française. Ils ont rejeté ce qui était contraire aux valeurs chrétiennes de leur époque, particulièrement austères, mais les enseignements bibliques transmis

[56] Panoff M. (1989), *Tahiti métisse*, Denoël, 1989.

[57] Que *les Immémoriaux*, le célèbre roman de Victor Segalen, médecin de la marine française, (1907) représente parfaitement à un haut degré d'expression littéraire.

[58] Saura B. (2009), *op. cit.*

[59] Bonte P. et M. Izard, éd. (1991), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Presses universitaires de France, Paris, art. « acculturation » (J.-F. Baré), p. 1 : « le terme d'acculturation désigne les processus complexes de contact culturel au travers desquels des sociétés ou des groupes sociaux assimilent ou se voient imposer des traits ou des ensembles de traits provenant d'autres sociétés. » L'auteur de l'article, lui-même spécialiste des premiers contacts entre les Polynésiens et les Européens, précise encore : « Ce terme appartient au vocabulaire de l'école dite "culturaliste" (cf. notamment Herskovits, 1958, 1967) et, plus généralement, de la pensée ethnologique des années cinquante. »

[60] Voir Saura B. (1985), *op. cit.*

dans le cadre de chaque Eglise n'entraient pas en conflit permanent avec les pratiques et valeurs polynésiennes. Notamment, il ne fallut pas longtemps pour que, dans chaque île, les chants et les sermons épousent les langues locales. Ceci bénéficia tout particulièrement à la langue tahitienne, favorisée par rapport à d'autres langues polynésiennes.

Pour Bruno Saura, si la religion chrétienne s'est intégrée pour partie à la culture polynésienne, c'est parce que, depuis 200 ans, les activités religieuses ont lieu dans des Eglises locales (en particulier l'Eglise protestante) en langue locale, et que les occupations paroissiales réunissent les familles pour des activités de solidarité et d'apprentissage qui recourent et prolongent les réseaux communautaires polynésiens traditionnels. C'est également parce que les danses polynésiennes ont fait leur entrée dans les activités de certaines Eglises et dans les mouvements de jeunesse chrétienne. La culture polynésienne a donc trouvé de nombreux moyens de fusionner avec la religion chrétienne, mais les conflits entre les deux touchent au domaine théologique. La fusion des deux systèmes théologiques est bien plus problématique. En témoigne la dénonciation par l'Eglise protestante ma'ohi de la multiplication des *ti'i* (sous formes de statues à but décoratif, par exemple), jugée comme une revendication du paganisme de la culture polynésienne traditionnelle, peu compatible avec l'identité protestante de l'Eglise^[61].

Au sein du catholicisme, la tendance va vers un accommodement croissant des traditions polynésiennes s'exprimant par le chant, voire la danse, avec les traditions propres à l'Eglise, pour peu que la culture polynésienne ne revendique pas ouvertement sa part d'héritage païen.

Les Eglises mormone et sanito (résultat de l'influence américaine aux Tuamotu notamment au cours du XIX^e siècle), constituent des espaces idéologiques diffusant par contraste, selon Saura, une culture puritaine très occidentale, qui ne permet guère la mise en valeur de spécificités polynésiennes si ce n'est à travers l'utilisation des langues locales dans les chants et les cultes. L'Eglise mormone, dont font partie environ 10 % de la population, affiche une position théologique ambiguë vis-à-vis des activités culturelles polynésiennes, comme la danse traditionnelle. Dans la mesure où ces activités sont effectuées dans un cadre familial, elles sont relativement bien acceptées. Cela explique par exemple que des scouts ou membres des jeunesses mormones participent occasionnellement au nettoyage de certains *marae* ou sites archéologiques de Tahiti.

L'Eglise sanito, de même, autorise aujourd'hui tous les types de danse, y compris polynésiennes. Les témoins de Jéhovah, au contraire, appréhendent la culture polynésienne pré européenne comme idolâtre et sacrificielle, et dénuée d'intérêt religieux.

Le rapport à l'ancienne culture religieuse traditionnelle s'observe aussi dans les attitudes présentes des originaires de Polynésie française à l'égard des *marae*, lieux de culture ancestraux. Au mépris ou au désintérêt des générations précédentes commence à succéder une certaine curiosité, entretenue par les visites désormais fréquemment effectuées sur ces sites par les écoles ou les colonies de vacances. En outre, depuis les années 1990, plusieurs associations

[61] Voir Saura B. (2009), *op. cit.*

culturelles recommencent à organiser des cérémonies sur les *marae*. La plus emblématique est sans doute Haururu, installée dans la vallée de la Papenoo à Tahiti, l'intérêt touristique de ces lieux poussant aujourd'hui un certain nombre de Polynésiens à reconnaître leur valeur. Aux îles de la Société, le revivalisme religieux polynésien a conduit dans la décennie 1990 à la construction de deux nouveaux *marae*, dans des contextes très particuliers. Le premier, dont l'édification, engagée en 1993, se situait dans un processus de sacralisation défensive d'une terre face à la menace de construction d'un grand hôtel, devait remplacer le *marae* Nu'uroa disparu. Le deuxième, construit aux alentours des années 2000 dans l'enceinte du Tiki Village de Moorea, participait d'une entreprise de reconstruction culturelle à des fins touristiques, notamment pour y célébrer des mariages folkloriques. Cette « *invention de la tradition* », soulignée par Bruno Saura, est capitale pour comprendre les dynamiques culturelles contemporaines. Elle s'explique par le fait que l'effondrement démographique du début du XIX^e siècle eut aussi pour conséquence la disparition de pans entiers des savoirs antérieurs, conduisant alors les acteurs à réinventer un passé avec lequel toute transmission directe avait disparu.

Une autre évolution récente soulignée par Saura découle du fait que le tissu religieux est tenu d'intégrer des populations chinoises et *popa'a* dont la culture et les traditions religieuses diffèrent de celles des *ma'ohi*. En particulier, même si l'augmentation du nombre d'Européens sur le territoire profite numériquement à l'Eglise catholique, ces métropolitains sont rarement intégrés dans le réseau des paroisses et tendent à diffuser l'option de l'absence de pratique religieuse. Les Chinois s'intègrent en revanche davantage, et l'Eglise est également bénéficiaire de ces conversions.

Métissage et identités multiples

Depuis deux siècles, en Polynésie, se pose par ailleurs la question du métissage physique et de son impact depuis des découvertes qui, dans le contexte particulier du « Siècle des lumières », ont conduit à identifier Tahiti comme un lieu par excellence de liberté sexuelle. Du fait d'une interprétation erronée^[62] de l'accueil fait à son équipage, Bougainville la baptisa « Nouvelle-Cythère », ce qui contribua, tout particulièrement en France, à conforter la réputation de libertinage généralisé de ses habitants, accrue encore par l'épisode des mutinés du *Bounty*, dont l'exploitation littéraire et cinématographique *ad nauseam* s'est poursuivie jusqu'à notre époque. Toutefois, dès cette époque, toute sorte de marins venus d'Europe et d'Amérique, dont des aventuriers (les *beachcombers* pour employer le vocabulaire d'Herman Melville dans son roman *Omoo*) se fixèrent plus ou moins durablement en Polynésie en prenant des épouses sur place, ce que facilitait encore la coutume tahitienne du lien d'amitié avec l'étranger devenant un *taio*. En effet, l'apparition des « demis » ne date pas de la colonisation mais des premiers contacts. « *Ta'ata 'afa* » désigna dans un premier temps les enfants d'Européens

[62] Voir Salmond A., *op. cit.*, pp. 19-21 et 86-109, ainsi que pour une analyse plus détaillée des textes de référence, Tcherkézoff S. (2004), *Tahiti 1768 : jeunes filles en pleurs ; la face cachée des premiers contacts et la naissance du mythe occidental*, Au vent des îles, Papeete.

(hommes pour la plupart) avec des Tahitiennes (souvent de statut arii), ce qui en faisait un qualificatif prestigieux.

En moins de deux siècles, le métissage s'intégra dans la société et la culture au point de ne pouvoir être évalué quantitativement avec rigueur. En 1958, dès avant la phase de seconde acculturation traversée actuellement, le géographe français Edgar Aubert de la Rüe estimait qu'il avait pris « *une proportion difficilement imaginable* » et pouvait atteindre ou dépasser même « *dans bien des cas la proportion de 50 %* » de la population en Polynésie française, tout récemment baptisée ainsi^[63]. Des travaux plus récents sur les généalogies^[64] conduisent même à penser que dans les faits, tous les « Polynésiens » ou « Mao'hi » aujourd'hui sont plus ou moins « demis ». Toutefois, la catégorie des « demis » a pris depuis la colonisation française une connotation particulière du fait de l'ascension de ces derniers et de leur maîtrise des principaux leviers politiques, économiques et culturels du territoire. Mais les assimiler comme tels à une classe sociale n'aurait cependant guère de sens^[65].

La distinction de catégories liées au métissage tient toujours très peu en Polynésie d'une situation où le phénotype individuel et l'appartenance communautaire tendraient à se rapprocher de manière systémique. Depuis les contacts, les Tahitiens distinguent lexicalement entre les habitants originels (*maoh'i*), les Européens, appelés génériquement *papa'a*, quelle que soit leur nationalité effective (*farani*, « français » ; *peretane*, « anglais ») et les personnes ayant du sang européen mais aussi polynésien et qu'ils nomment *afa* (de l'anglais *half*) ou « demis » en français. Mais l'appartenance à cette dernière catégorie sans existence formelle tient plus au sentiment d'identité familiale qu'au phénotype personnel. Un exemple notable est le cas du leader indépendantiste Pouvanaa a Oopa (1895-1977), originaire de Huahine qui, bien qu'ayant visiblement des traits européens, était jugé comme un véritable *mao'hi* par sa maîtrise de la langue et de la culture locales. Les *afa* n'ont en effet jamais été coupés radicalement de l'ensemble sociopolitique *ma'ohi* : à Pajara, le célèbre grand chef Tati Salmon (1850-1918) était l'héritier de la famille des Teva i uta dominant ce district tahitien. De même, ce serait une erreur profonde de penser qu'aujourd'hui la séparation politique entre « indépendantistes » et « autonomistes » recouperait une opposition « ethnique », voire « raciale » entre *maoh'i* d'une part et *afa* de l'autre : dans la majorité de la population, excluant ceux qui s'identifient comme *papa'a*, l'on se déclarera aujourd'hui plutôt « polynésien » ou « ma'ohi » suivant que l'on sera partisan de l'autonomie dans le premier cas et de l'indépendance dans le second^[66]. Inversement, les origines géographiques peuvent conduire, quels que soient ces sentiments

[63] Aubert de la Rüe E. (1958), *Tahiti et ses archipels. Polynésie française*, Horizons de France, Paris, p. 31.

[64] Voir Ottino P., *op. cit.*, pp. 51-54, pour Rangiroa, et Bambridge T. (2009), *La terre dans l'archipel des Australes*, Au vent des îles-IRD, Papeete.

[65] Bien des travaux font allusion à la question des « demis », mais très peu la traitent en soi, en dépit de son importance. Une tentative récente est peut-être la thèse d'anthropologie de Krisanzic K. (2009), *Tahiti royale : Divine Kings Disguised as a Rising French Colonial Elite*, soutenue à l'université de Chicago sous la direction de Marshall Sahlins (remarques et informations dont nous sommes redevables à Bambridge).

[66] Voir Trémon A.-C. (2006), "Conflicting Autonomist and Independentist Logics in French Polynesia", *Journal of the Polynesian Society*, vol. 115, n° 3, septembre.

individuels ou collectifs d'affiliation, à un net positionnement particulariste, surtout aux Marquises et aux Tuamotu-Gambier, dans des îles qui n'appartiennent pas à l'aire historique de la culture et de la langue tahitiennes. Comme le remarquait Paul Ottino pour Rangiroa dans les années 1960, les « demis » catholiques de Tiputa ne sauraient être assimilés à ceux, protestants, de Tahiti.^[67]

Cette intériorisation des catégories classificatoires du métissage rend compte du fait que, dans l'étude sur la pauvreté en Polynésie française commanditée par l'AFD en 2009, la répartition d'un échantillon de 1 000 ménages étudiés à Tahiti et Moorea en quatre « communautés d'origine » (« Mahoi », « Chinois », « Demi-Popa'a » et « Popa'a/français ») s'est faite sur une base de déclaration volontaire d'un « *sentiment d'appartenance ethnique* » incluse dans le questionnaire distribué aux enquêtés^[68]. Contrairement à la Nouvelle-Calédonie, la Polynésie française n'est pas divisée en communautés bien distinctes et reconnues formellement comme telles par les autorités. Ceci a évidemment un impact considérable sur le vécu sociétal de la relation entre une culture polynésienne ayant évolué de l'intérieur depuis plus de deux siècles et une culture occidentale qui s'est propagée progressivement et irrégulièrement selon les archipels, sous diverses variantes nationales (française, britannique, américaine) et/ou confessionnelles (catholicisme/protestantisme/mormons).

Mais, sur ce fond déjà ancien de « métissage » physique et moral qui concerne l'ensemble du territoire et se superpose aux particularismes issus de l'histoire de chaque archipel, s'est aussi greffée depuis la seconde guerre mondiale une vague nouvelle d'« acculturation » américaine, qui concerne principalement les modes de consommation (Mac Donald a un grand succès à Papeete), mais aussi des valeurs déterminant les choix de vie. Dans le processus de mondialisation, elle est renforcée encore localement par l'existence d'un modèle hawaïen au sein même du triangle polynésien. Durant les séances de restitution de l'étude, des interventions individuelles ont insisté sur la difficulté nouvelle pour les aînés à maintenir les « traditions » locales telles qu'elles s'étaient fixées au xx^e siècle du fait de cette seconde acculturation, décrite comme une nouvelle et véritable « *rupture de transmission* » affectant des jeunes qui « *veulent être au-dessus des parents* », avec des accusations croisées contre « *trop d'images dans les télé* » et la généralisation effective de l'usage du cannabis (*paka en reo ma'ohi*)^[69].

En contraste complet avec ces évolutions, l'on constate cependant (et paradoxalement ?) un net renouveau des diverses cultures traditionnelles, ou plutôt néo-traditionnelles, loin de n'affecter que le domaine religieux évoqué plus haut.

Le retour de la pratique du tatouage (*tatau*), interdite depuis la monarchie tahitienne et jusque dans les années 1990, mérite ainsi d'être mentionné au sujet des pratiques culturelles polynésiennes. Il est un élément important de la fabrique de l'identité polynésienne, à la fois de

[67] Ottin P., *op. cit.*, p. 53.

[68] Herrera J. et S. Merceron (2010), *Les approches de la pauvreté en Polynésie française : résultats et apports de l'enquête sur les conditions de vie en 2009*, Document de travail n° 103, AFD, novembre, Paris, p. 17.

[69] Observations et notes personnelles, Gaulme F., Tahiti et Rangiroa, 31 octobre 2014.

manière intérieure et démonstrative. Saura (2009) estime qu'une majorité d'hommes polynésiens entre 20 et 50 ans sont tatoués, contrairement à ceux des générations ayant déjà atteint la trentaine vers 1990, qui ont peu connu cette pratique. La pratique du tatouage remplit des fonctions d'identification ethnique et de valorisation esthétique, tout en étant un facteur de séduction et d'affirmation de la personnalité. Le *tatau* présente aussi une dimension économique et publique, laquelle s'est développée durant la décennie 2000, avec la création d'un festival international du tatouage à Moorea. En réaction à la banalisation du tatouage ma'ohi, le 3 novembre 2005, le Conseil économique, social et culturel a adopté un projet de mise en place d'une politique de protection de l'artisanat traditionnel (notamment pour face à la concurrence de contrefaçons venues d'Asie). Même s'il s'agit d'une pratique ayant trait à l'identité ethnique, les Tahitiens et Marquisiens ne sont pourtant pas réticents à tatouer les *Popa'a*. Ils voient dans cette adoption par « l'Autre » de motifs de leur art, une reconnaissance d'un savoir-faire personnel ainsi que de la richesse de leur culture.

Le tatouage est lié à la circoncision traditionnelle^[70], toujours très pratiquée et qui ne fut, elle, jamais interdite par des autorités religieuses ou civiles, car il s'agit de deux marqueurs identitaires autrefois primordiaux dans le passage des âges de la vie des jeunes gens, et aujourd'hui de plus en plus vécus en Polynésie française sous l'angle d'une identité non pas tant générationnelle et sociale qu'ethnique et culturelle.

Plus profondément encore, sur la période récente, les différentes langues polynésiennes restent très vivantes. Les dialectes locaux du polynésien (*reo ma'ohi*, dont le tahitien, le marquisien et le pa'umotu) constituent un facteur de stabilisation culturelle encouragé par l'ensemble de la classe politique, « indépendantistes » et « autonomistes confondus », quoique considéré avec circonspection dans le cadre des institutions républicaines française. Cela étant, les langues polynésiennes depuis les années 1980, ont d'autant plus gagné en prestige qu'elles ont perdu en termes de locuteurs (Paia et Vernaudon, 2002). Ainsi, dès 1980, le tahitien est devenu langue officielle du territoire de la Polynésie française, conjointement avec la langue française. Le statut d'autonomie interne de 1984 a même fait du « tahitien » (*reo tahiti*) une matière enseignée de façon obligatoire dans l'enseignement primaire, et dans les archipels, les langues locales se sont substituées au tahitien. Cependant, le Conseil constitutionnel français a précisé en février 2004 que le français restait la langue d'usage officiel, et que si le tahitien devait être préservé pour sauvegarder l'identité locale et garantir la diversité culturelle, son enseignement ne saurait être rendu obligatoire, tout comme pour les autres langues polynésiennes^[71].

[70] *Peritome* en tahitien. Il s'agit en fait d'une « supercision », très spécifique, le prépuce étant simplement fendu et non pas amputé.

[71] *Ibid.*

Communes et familles étendues

De même, les particularismes liés aux structures familiales, largement étudiées par Paul Ottino, ont relativement peu évolué^[72]. Si l'on est passé d'une structure de clans à un modèle familial plus restreint, le modèle de la famille nucléaire ne s'est pas pour autant imposé : à Rangiroa, étudié avec une précision exceptionnellement minutieuse par cet anthropologue, entre 1962 et 1968, les *ati* pré-européens^[73], traduits souvent par « tribus », y ont été remplacés par des *ati* « modernes » que leur membres traduisent en français par « grandes familles », eux-mêmes subdivisés en d'innombrables *opu* remontant à un ancêtre historique et bien identifié et possédant chacune une terre ancestrale. Cette évolution limitée des structures de parenté traditionnelles, qui ont encore aujourd'hui un impact très important sur les problèmes fonciers du fait de la titrisation des terres familiales au XIX^e siècle (système dit des *tomite*) s'est effectuée en outre dans un système qui distingue fortement les sociétés polynésiennes de celles de la plupart des autres dans le monde : la règle y est en effet la bilinéarité, une personne pouvant opter par un choix individuel de se rattacher soit à la famille de son père soit à celle de sa mère. Également, les modalités traditionnelles de l'adoption sont très caractéristiques de cet univers culturel : il est ainsi possible (voire fréquent^[74]) d'adopter au sein de la parenté proche, des petits-enfants, par exemple, par des grands-parents qui les ont élevés.

La vie municipale se nourrit toujours des relations entre « grandes familles » locales ou au contraire de leur absence, tant pour l'élection des maires que pour le logement social : à Rangiroa, dans le premier cas, des originaires de Makatea, hostiles à une reprise de l'exploitation des phosphates sur cette île par une société chinoise et plus sensibles à une proposition australienne, ont au sein d'une « association » représentant de fait une « grande famille », engagé une action commune en ce sens, en estimant qu'ils étaient parmi ceux qui « font le maire de Rangiroa » et en exigeant de « ne discuter qu'avec les *tomite* », c'est-à-dire les revendications formelles de terrains indivis, sur ce sujet de la reprise éventuelle de l'exploitation minière^[75]. Dans le second cas, sur des terrains de Tiputa appartenant au Pays car « non revendiqués » par un groupe familial indivis, le Fonds de développement des archipels et l'OPH ont réalisé en 1987-1988 des « lotissements du Pays » au titre du « logement social » (maison individuelles avec jardins sur un terrain vendu nu), ne bénéficiant en fait qu'à des personnes sans lien familial avec ce village et donc sans terre^[76]. Il s'avère très difficile en effet de trouver un terrain où s'installer à Rangiroa hors du cadre familial : même l'époux d'une femme originaire de Tiputa a eu du mal à ne pas être cantonné dans un rôle de « tahitien », n'ayant à ce titre aucun droit à un terrain quelconque, quels qu'aient été ses disponibilités financières et ses appuis bancaires^[77]. Ce cas n'a rien de particulier à l'île ou aux Tuamotu. Dans tout la Polynésie française, se constate encore

[72] Voir Ottino P., *op. cit.*, pp. 239-243.

[73] *Gati* en pa'umotu.

[74] *Ibid.*, p. 345.

[75] Information personnelle, Faa'a, 27 mai 2013.

[76] Observation directe, Tiputa, 27 mai 2013.

[77] Information personnelle, Avatoru, 28 mai 2013.

quotidiennement le sentiment que chacun appartient à une terre qui est celle de ses ancêtres : si l'on circule sans cesse d'île en île, avec des séjours prolongés à Tahiti pour bien des gens des archipels, personne ne devient pour autant un « migrant », un déraciné^[78]. C'est pourquoi le placenta des nouveaux-nés continue à être enterré sous un arbre sur le terrain familial, même si la naissance se produit à la maternité de Tahiti, loin de l'île d'origine^[79]. Hors du cas du grand Papeete, où les conditions socioéconomiques sont particulières, les « grandes familles » locales sont donc encore aujourd'hui intrinsèquement associées à la vie de la municipalité et à l'élection du maire et des conseillers, directement ou indirectement, par une influence diffuse mais aussi par la possession de terrains où ils peuvent bloquer, par exemple, la construction d'une route ou d'autres infrastructures collectives.

[78] Sentiment très fortement exprimé, lors de l'enquête préliminaire à cette étude, au cours d'une réunion avec les responsables du CUCS le 23 mai 2013 à Papeete.

[79] Information personnelle, Tahiti, mai 2013.

PARTIE 2.
ÉTUDES DE CAS

1. Commune de Papeete et Marquises

Philippe d'Iribarne

Le présent texte s'appuie sur une analyse approfondie des entretiens réalisés au cours d'une mission menée à Papeete et aux Marquises en octobre 2013^[80].

Les sujets concernés par l'étude sont, d'une part, le logement social, le tourisme et les équipements aux Marquises et, d'autre part, le logement social à Papeete, thème qui a été préalablement l'objet d'un ensemble d'entretiens réalisés en compagnie de François Gaulme et Tamatoa Bambridge au cours d'une mission exploratoire menée en mai 2013.

Les personnes rencontrées ont tendu à privilégier dans leurs propos la description des situations qu'elles vivaient et des manières d'agir de ceux à qui elles avaient affaire, aussi bien acteurs institutionnels qu'occupants des logements, personnes travaillant dans le tourisme ou usagers des équipements. Elles ont souvent porté un regard critique sur les politiques suivies. Ces éléments n'ont été repris ici que dans la mesure où ils contribuaient à mettre en lumière les éléments culturels.

.....
[80] La mission s'est déroulée du 10 au 22 octobre 2013. A Papeete, un ensemble d'entretiens, complétant ceux qui avaient été réalisés lors de la mission exploratoire de mai 2013, ont été réalisés. Ils ont conduit à rencontrer un ensemble de représentants d'acteurs institutionnels : OPH, MOUS, syndicat mixte en charge du CUCS, Agence immobilière sociale (AIS), huissier travaillant pour l'OPH, Institut supérieur d'enseignement privé (ISEPP), Maison de la culture, Académie, Agence des aires marines protégées. Un ensemble de visites de terrain a également été réalisé, qu'elles concernent des lotissements gérés par l'OPH ou des lieux concernés par des opérations de réhabilitation de l'habitat insalubre. Ont également été rencontrés une responsable d'association s'étant constituée pour résister à un programme de logements sociaux et un « locataire modèle ». Des documents, transmis par l'OPH, donnant accès aux visions des acteurs de base, tels que pétitions, courriers, reprise des arguments des acteurs dans des jugements rendus sur des questions de logement, ont également été consultés.

Aux Marquises, la mission s'est concentrée sur les deux îles principales, Nuku Hiva et Hiva Oa. A Nuku Hiva, un ensemble d'entretiens a été mené avec des acteurs institutionnels : administrateur d'Etat, administrateur territorial, maire, adjoint au maire, président du Comité du tourisme, membre de la Fédération culturelle marquisienne. Des responsables des églises, catholique et protestante, ont également été rencontrés, ainsi que trois personnes résidant dans l'île.

A Hiva Oa, la mission s'est déroulée en compagnie de Joseph Frebault, auteur d'un mémoire de maîtrise sur le logement social en Polynésie et actuellement professeur de collège dans l'île tout en travaillant à sa thèse. Celui-ci a organisé un ensemble de contacts, formels et informels, avec divers membres de sa famille, très présente dans l'administration de l'île et la vie politique polynésienne (maire actuel, prédécesseur de celui-ci, ancien ministre du Logement, représentante à l'Assemblée de Polynésie). Un entretien a été réalisé avec la présidente du Comité du tourisme. En outre des rencontres avec un ensemble d'habitants et un maire délégué se sont déroulées dans des vallées reculées situées sur la côte nord de l'île.

Parmi ces éléments, ce qui touche aux formes que prend le contrôle social dans la société polynésienne est apparu comme jouant un rôle essentiel. Il en est ainsi pour la faible place tenue par les normes sociales définissant des obligations professionnelles ou encadrant les comportements susceptibles d'être source de gêne pour autrui. De plus, le rôle du groupe de pairs dans le contrôle des comportements paraît limité. Par contre, le contrôle social donne une place centrale au rôle des détenteurs d'une autorité, dont la marge d'action est d'autant plus grande que l'exercice de celle-ci est peu borné, lui aussi, par des normes strictes définissant leur compétence. En la matière, une sorte de réinterprétation moderne de conceptions traditionnelles semble plus présente aux Marquises qu'à Papeete, sans être pour autant absente de celle-ci.

Les spécificités du rapport au foncier en Polynésie, déjà bien étudiées, ont été évoquées par nos interlocuteurs. Elles n'ont toutefois pas paru jouer aux Marquises un rôle aussi central que celui qui leur est souvent attribué dans les difficultés que rencontre la mise en œuvre d'une politique de logement social. Tout au moins, la manière dont elles entrent en jeu n'est pas indépendante de la forme que prend la régulation des rapports sociaux.

De son côté, l'évocation des questions liées au tourisme a accordé une grande place au type de rapport au travail qui domine en Polynésie, rapport qui est marqué également par le caractère peu légitime des normes de comportement associées à un rôle professionnel.

Un trait de la société polynésienne, apparu à travers nos entretiens, semble à première vue paradoxal. A certains égards on a le sentiment d'avoir affaire à une société très communautaire. Les exigences d'accueil envers la famille étendue sont très larges, il est courant de voir tous les membres d'une famille dormir dans une même chambre même au sein d'un logement où chacun peut avoir la sienne, l'indivision tient une grande place en matière foncière. A d'autres égards, au contraire, on trouve un désir de séparation très développé. On rencontre ainsi des expressions très vives de la crainte d'être entassé dès qu'un ensemble de logements dépasse une taille qui paraît très modeste d'un point de vue de Français métropolitain. Le paradoxe disparaît si l'on prend en compte le fait que la faiblesse des règles empêchant d'empiéter les uns sur les autres au sein d'un espace partagé fait de la séparation physique un moyen privilégié de permettre de coexister.

Pour leur part, les questions d'équipement ont conduit plutôt à s'interroger sur les singularités culturelles françaises, telles qu'elles apparaissent dans les politiques menées en matière de santé ou d'éducation, plus que sur les singularités culturelles polynésiennes.

1.1. Le contexte culturel

Les entretiens réalisés au cours de la mission ont fourni un ensemble d'aperçus sur le contexte culturel^[81].

Un ensemble complexe

Plusieurs composantes

Une difficulté, concernant le contexte culturel propre à la société polynésienne contemporaine, est que celui-ci résulte de la rencontre de plusieurs composantes : une composante proprement polynésienne, héritière de ce qu'était la société polynésienne avant l'arrivée des Européens, une composante européenne et une composante chinoise. Ainsi, les conceptions polynésiennes traditionnelles de la gestion du sol, de la famille étendue, de l'héritage, des rapports entre dirigeants et dirigés, des rapports entre petites unités politiques, ont composé, dans des mesures diverses, avec des conceptions européennes concernant la propriété privée, l'importance de la famille nucléaire, l'héritage, le rôle de formes bureaucratiques, l'élection des dirigeants, la place d'une économie de marché, celle d'une unité politique étendue à l'ensemble de la Polynésie. L'intensité du métissage en Polynésie (on n'y trouve pas l'équivalent des Caldoches de Nouvelle-Calédonie ou des Békés des Antilles et l'on peut voir des individus ayant des noms européens et des traits plutôt polynésiens ainsi que l'inverse) fait qu'on ne peut distinguer des groupes sociaux marqués de manière univoque par l'un ou l'autre de ces héritages.

La couche dirigeante a manifestement, dans ses origines et par son parcours éducatif, un héritage européen plus marqué que la masse de la population. Mais, pour celle-ci, l'influence européenne a eu pour le moins pour effet de déstabiliser les repères traditionnels, avec un risque, quand il n'y a pas eu pour autant une pleine intégration dans un monde occidentalisé, de conduire à une perte de repères plus ou moins sévère. Certaines pratiques, évoquées sans fard dans ce rapport, ne peuvent être simplement attribuées à une « culture polynésienne », mais plutôt à une certaine dégénérescence d'une telle culture au contact de l'Occident.

De plus, à Papeete, une partie des habitants des logements sociaux, ou de ceux qui occupent des logements insalubres et qu'il s'agit de faire bénéficier de logements sociaux, sont marqués par un déracinement et une existence précaire ayant provoqué une perte de repères accentuée. Un ensemble de comportements qui favorisent leur marginalité sont sans doute liés à leur situation sociale, génératrice d'une sorte de « culture de pauvreté » qui n'est pas propre à la Polynésie^[82].

[81] L'approche de la culture utilisée est précisée dans d'Iribarne P. (2008), *Penser la diversité du monde*, Seuil, Paris. Une version anglaise, *Theorising National Cultures*, est téléchargeable sur le site de l'AFD.

[82] Ainsi, l'attente à l'égard des puissants, la difficulté à mener une vie ordonnée sont souvent associées à une telle culture. Cf. les remarques en ce sens de Cizeron M. (2005) dans *Taote social ; de la pitié à la police des familles, mémoires d'un travailleur social*, Haere Po, Papeete, p. 214. L'auteur fait référence aux analyses d'Oscar Lewis (analyses fort discutées parmi les spécialistes de la pauvreté).

S'agissant en particulier du logement social, on n'a pas forcément affaire aux mêmes repères culturels selon que l'on considère, d'un côté, les rapports entre les instances qui interviennent dans les politiques le concernant et, de l'autre, ceux qui y demeurent.

Ceci dit, il ne paraît pas impossible de mettre en évidence certains traits culturels qui concernent une part suffisante de la population pour jouer un rôle notable dans la vie de la société et en particulier dans la mise en œuvre des politiques publiques. Selon les cas, la partie de la population concernée peut être plus ou moins étendue.

De fortes affirmations identitaires, spécialement à l'égard des autres archipels

On rencontre aux Marquises une forte affirmation identitaire. Son fondement ne paraît pas avoir de lien avec l'origine ethnique, mais avec le fait d'être né aux Marquises, le rapport au sol natal jouant un rôle central. De plus, la lignée maternelle joue un rôle essentiel. Pour être vu comme Marquisien, il semble qu'il soit nécessaire d'avoir une mère marquisienne, le père pouvant venir d'ailleurs, y compris d'Europe. Un enfant d'expatriés né aux Marquises n'est pas vu comme Marquisien.

Les Tahitiens présents aux Marquises ont parfois le sentiment d'être regardés comme des étrangers. « *Il y en a qui disent : "tu n'es pas Marquisien, tu n'es pas né aux Marquises"* » se plaint l'un d'eux. Ou encore « *C'est eux qui, avec leur renouveau culturel ont voulu stigmatiser les Tahitiens, c'est une forme d'ostracisme : "on fait ce qu'on veut ici chez nous (à peine sous-entendu, au contraire de toi)"* ». On entend dire que les métropolitains seraient mieux acceptés qu'à Tahiti et préférés à un Tahitien. De ce fait, les fonctionnaires publics, souvent Tahitiens, passent pour rester quelque peu entre eux.

Cette affirmation identitaire se retrouve de manière atténuée entre Marquises du nord et Marquises du sud. Ainsi, nous a-t-on affirmé, une femme de Ua Pou qui épouse un habitant de Hiva Oa y est intégrée, mais reste vue comme Marquisienne du nord.

Selon certains de nos interlocuteurs, cette distance par rapport aux non Marquistiens affecte dans une certaine mesure ceux qui, originaires de l'archipel, ont séjourné longtemps ailleurs avant d'y revenir. « *Souvent ils ont une vision qui fait qu'on se méfie un peu de celui qui arrive, celui qui vient et qui dit je veux qu'on fasse comme cela ; en général celui qui arrive comme cela se fait rejeter ; ou alors c'est un conflit permanent* », commente un observateur. « *Des familles qui ont vécu 20 ans à Tahiti n'ont pas la même mentalité que des familles qui vivent sur place, il est difficile pour eux de revenir, de s'adapter à la vie ici* ».

On retrouve cet écart identitaire dans la manière dont les « gens des archipels » sont considérés à Tahiti.

Une décomposition plus ou moins avancée des formes sociales traditionnelles

Si les Marquises ne sont sans doute pas, dans l'ensemble de la Polynésie, le lieu où les formes sociales traditionnelles se donnent le mieux à voir, ne serait-ce qu'à travers une réinterprétation moderne – Rapa, au sein de l'archipel des Australes, passe pour plus exemplaire en la matière – la décomposition de ces formes semble moins avancée qu'à Tahiti.

Nombre de nos interlocuteurs, spécialement à Papeete, nous ont affirmé qu'un certain sens communautaire ainsi que le respect de l'autorité, encore vivaces dans les îles, tendaient à s'effacer à Papeete, avec des propos tels que, venant d'un huissier chargé d'intervenir en cas de non-paiement des loyers : « *Dans les îles, ils ont une autre éducation, très familiale. Mais même cette éducation-là quand ils vont venir ici sur la ville, elle va changer suivant les fréquentations. Dans les îles, tu respectes ton père, tu respectes ton grand-père, mais ici nos jeunes ils ne respectent plus personne. Dans les îles, ils ont peur du gendarme. Ici ils n'ont plus peur du gendarme, comme en métropole ; le gendarme tu ne peux plus aller dans un secteur, ici, à deux, tu te fais lyncher, ils lancent des cailloux [...] les quartiers tu ne vas plus tout seul, en tant qu'huissier, huissier ministériel, on prend du recul, on ne va pas risquer notre vie* ». Des cas de parents qui n'ont plus aucune prise sur leur progéniture, qui n'osent pas intervenir quand elle se comporte de manière asociale, voire qui subissent des menaces et ont peur, ont été cités. Dans les îles, nous a affirmé un autre interlocuteur, « *on peut laisser tout ouvert* », alors que ce n'est pas le cas à Papeete, où les vols sont à craindre.

On a affaire à une évolution temporelle qui affecte avant tout Tahiti, mais pas seulement. De manière plus générale, si « *autrefois on pouvait venir chez quelqu'un on restait tant qu'on voulait* », ce n'est plus le cas. L'affaiblissement des formes traditionnelles de régulation sociale n'a pas été, ou imparfaitement, compensé par le développement de formes nouvelles. Pour sa part, la période des essais du Pacifique semble avoir favorisé une certaine décomposition des formes traditionnelles de contrôle social, liée à l'argent facile s'ajoutant aux migrations hors des îles d'origine.

Un point, dont on peut se demander s'il a une dimension culturelle, concerne l'état des logements. Alors que, lors d'une visite à Rangiroa, l'état de délabrement de l'habitat était impressionnant, il n'en n'a pas été de même aux Marquises où nous avons observé des logements fournis en kit déjà anciens (15 ans et plus) en excellent état d'entretien.

Des différences culturelles ?

Cet écart identitaire entre archipels, ainsi qu'à l'intérieur des archipels, ces rythmes différents de décomposition de formes sociales traditionnelles, signifient-ils que la Polynésie n'a aucune unité culturelle ? Pareille affirmation serait excessive. Même si l'on s'en tient à ce qu'il y a de plus extérieur dans la culture – les comportements, les pratiques, considérées dans leur matérialité – on observe des parentés entre Tahiti et les Marquises, comme nous le verrons à propos de nos divers sujets d'étude. Et si, creusant plus profondément, on s'intéresse aux grands traits des conceptions du vivre ensemble qui font référence dans l'univers polynésien, au rapport au monde sous-jacent à ces conceptions, une forte unité se dessine. Cette unité est particulièrement importante à saisir quand on cherche à comprendre les difficultés à faire fonctionner en Polynésie des institutions, des règles, des formes d'organisation qui prévalent en France métropolitaine. On est alors conduit à s'intéresser à ce qui sépare l'univers polynésien de celui que l'on trouve en France. Un fond culturel polynésien se manifeste alors, même si c'est sous des formes qui peuvent n'avoir rien de « traditionnelles », et ce fond paraît concerner, au-delà de la Polynésie française, un ensemble polynésien plus large. Pour comprendre ce que nous avons observé, et auquel il était parfois difficile de donner sens, nous avons trouvé une aide

précieuse dans des recherches menées en Polynésie occidentale, à Samoa^[83]. Ces recherches se sont attachées à mettre en évidence, au sein d'une société marquée par de grandes évolutions des comportements et des institutions, l'existence d'un fond culturel polynésien qui demeure, tout en s'exprimant de façon renouvelée, au sein des vicissitudes de l'histoire. Ce fond résiste en particulier aux effets de la modernisation de la société, et influence fortement la façon dont cette modernisation prend forme. Si ce qui est le plus marqué par le passage du temps, dans les mœurs et les institutions, a connu des évolutions divergentes d'une partie à l'autre de l'univers polynésien, il ne paraît pas en être de même de ce qui, dans cet univers, a un caractère suffisamment structurel pour résister à ce passage.

Un rapport problématique aux formes de régulation sous-jacentes au fonctionnement des règles et des institutions qui prévalent dans l'univers français

L'impersonnalité bureaucratique ne fait pas référence

L'impersonnalité bureaucratique, associée à la référence à l'Etat de droit, impliquant l'appel à des procédures régissant la mise en œuvre des droits que chacun détient de par la loi, et s'appuyant sur l'existence de normes de comportement fortement intériorisées, tient une place centrale dans les politiques publiques, telles qu'elles sont conçues en France. Certes, cette impersonnalité est loin d'y être toujours respectée. Les passe-droits, les arrangements avec les règles, le favoritisme n'y manquent pas. Mais elle n'en fait pas moins référence et joue effectivement un grand rôle dans le cours ordinaire des choses. Or, sa capacité à faire sens paraît sérieusement limitée dans la culture polynésienne. Cette impersonnalité tend à être regardée, de manière très large, comme la chose des *papa'a* (les métropolitains) et éventuellement de ceux qui leur ressemblent.

Il paraît naturel au citoyen de base de s'adresser non à une administration représentée par un agent dont la personne n'importe guère, mais à quelqu'un supposé avoir le pouvoir, à titre personnel, de satisfaire ou non la requête qui lui est présentée. « *La notion de service public ce n'est pas pareil, on va voir les gens ; les agents eux-mêmes perçoivent différemment* » note un responsable. Et les détenteurs d'un pouvoir paraissent dans l'ensemble (même si c'est à des degrés divers) prêts à s'accommoder de cette vision, voire d'en jouer à leur profit, d'autant plus qu'ils ne sont pas forcément marqués eux-mêmes par une vision fortement intériorisée de leur rôle comme serviteurs du bien public.

Diverses situations où cette façon de voir les choses a été mise en pratique nous ont été relatées – et nous y reviendrons à propos du logement. Ainsi, selon un responsable politique, des conventions agricoles déjà signées l'ont été à nouveau, à la suite d'un changement du président du territoire, pour apparaître comme des dons du nouveau président. Quand du matériel

[83] Tcherkézoff S. (2003), *Faa-Samoa, une identité polynésienne (économie, politique, sexualité)*, L'Harmattan, Paris. D'après l'auteur, il existe suffisamment de parentés culturelles entre les Polynésie occidentale et orientale pour qu'un tel rapprochement ait du sens. De plus, Samoa a été moins profondément marqué que la Polynésie française par l'influence occidentale, et un fond culturel polynésien risque donc d'y être plus immédiatement visible.

destiné à aider les agriculteurs a été débarqué du bateau, le maire, qui n'avait rien à voir dans leur attribution, l'a remis solennellement aux bénéficiaires, à titre de représentant personnel du président du territoire. Ou encore, ce dernier a pu laisser croire à certains que c'était lui personnellement qui leur avait obtenu une retraite, alors qu'il s'agissait simplement de l'application de règles générales.

«*Est-ce que, pour les Polynésiens, le politique est le gardien de la cité ?*» s'interroge une responsable politique.

Un faible rôle des normes professionnelles

Ce rôle limité des normes bureaucratiques peut être associé à la difficulté à faire accepter des contraintes associées à des rôles professionnels, à des horaires, à une présence régulière, à des standards, au respect de consignes, à l'existence d'un prix de marché pour un type de travail ou de produit. L'engagement dans le travail peut être très grand, mais lié à des circonstances particulières et ne durant qu'autant que durent ces circonstances. Il est des activités dont il serait peu pensable que le fait d'être au travail empêche de les réaliser (par exemple, selon un patron d'hôtel, «*aller chercher un cousin à l'aéroport*»). «*La contrainte horaire est un vrai problème pour les populations d'origine polynésienne*», affirme le responsable d'une institution de Papeete, ajoutant : «*Ce sont des sprinters plus que des coureurs de fond ; s'il faut construire en trois mois, ils vont travailler jour et nuit ; pendant un mois [...] les gens sont capables de bosser comme des chiens, après ils prennent trois semaines de congé.*»

Cette question des normes professionnelles a été fortement mise en valeur par un travailleur social ayant consacré un ouvrage à relater son expérience à Tahiti^[84]. Celui-ci, arrivé sur le terrain animé par une vision métropolitaine en a été déstabilisé ; «*il fallait être à la fois écrivain public, conseiller juridique, ambulancier, porte-parole, messenger, planton, auxiliaire médical, psychologue, secrétaire, dactylo*» (p. 17). Son professionnalisme supposé conduire à séparer la vie de travail des relations privées a été mis en question (pp. 40, 44, 89). Il était attendu énormément de lui en tant que figure d'autorité (p. 210). Simultanément, selon ses observations, ceux qui, dans son entourage polynésien, étaient extrêmement travailleurs dans des circonstances appropriées pouvaient être simultanément «*incapables de trouver un vrai travail, de conserver longtemps le même emploi, de soumettre à des horaires, à des ordres*» (p. 164). Et, s'il n'était pas impossible d'inculquer des normes professionnelles aux intéressés, cela demandait toute une éducation, telle celle procurée par la participation à des activités où, dûment encadrés, «*tous découvraient l'importance des horaires, apprenaient à respecter une consigne, à entretenir, réparer et ranger le matériel*» et où ils «*apprenaient aussi le rapport entre un travail et sa rémunération*» (pp. 104-107).

À l'intérieur des organisations, le respect de procédures standardisées ne va pas de soi. Lors d'une réunion, un de nos interlocuteurs, suscitant l'approbation des autres membres de l'organisation également présents, nous a affirmé : «*La grande difficulté c'est à [...] on ne sait pas travailler ensemble, je veux faire à ma manière tu veux faire à ta manière ; on est tout un service qui nous nous occupons des locataires, mais on n'a jamais la même façon de dire les choses, la même façon de voir*».

[84] Cizeron, M., *op. cit.*

Des rapports sociaux peu médiatisés par des règles, spécialement de civilité

A de multiples occasions, nos interlocuteurs ont souligné combien les rapports sociaux, y compris entre proches, étaient peu médiatisés par des règles fournissant une interface entre les parties en présence et évitant les contacts rugueux. L'utilisation de faux documents, l'appel à de faux témoins, le faible respect du droit de propriété, ont été présentés comme relevant d'une certaine banalité.

Cette faible médiatisation tend à engendrer des sortes de rapports par tout ou rien, oscillant entre l'absence d'exigences à l'égard d'autrui et des affrontements musclés. Ainsi, quand certains utilisent une partie d'un terrain indivis pour construire, on a couramment une succession d'une attitude passive des autres ayant-droit, qui ne refusent pas les autorisations nécessaires, et d'un blocage physique, avec occupation du terrain, au moment où la construction commence. La chaleur des rapports quotidiens coexiste avec l'intensité et la fréquence des disputes, y compris au sein des familles^[85]. Les contacts avec les parents relativement éloignés que l'on est dans l'obligation d'accueillir peuvent être fort rugueux. Dans leur rapport avec l'OPH, les locataires expriment moins leurs attentes qu'ils ne mettent devant le fait accompli.

Dans un univers où l'obligation d'accueil est très grande et paraît inconditionnelle, il ne va pas de soi de prendre par rapport à ceux avec qui on vit la distance nécessaire pour leur demander civilement de ne pas vous gêner. Il tend, dès lors, à ne pas y avoir d'intermédiaire entre ne rien dire et réagir violemment.

Un fort niveau de méfiance

Ce faible rôle des normes professionnelles n'est sans doute pas étranger au fait que le niveau de méfiance quant aux motivations d'autrui, à son honnêteté, aux conflits d'intérêts qui marquent son action paraît élevé.

Nos entretiens ont été marqués par la force des accusations, souvent croisées, envers les acteurs en charge, à des titres divers, du bien public. Si quelqu'un chargé du tourisme se fait payer des voyages par la commune, est-ce vraiment pour le bien public ? Si un chercheur s'intéresse aux questions foncières, n'est-ce pas pour « s'accaparer des terres » ? L'évocation de l'enchaînement des circonstances qui ont fait que les Marquises ne disposent pas d'un hélicoptère, dont tous reconnaissent la nécessité – question sur laquelle nous reviendrons – a été une occasion privilégiée d'expression d'une telle méfiance. On retrouve celle-ci, nous y reviendrons également, à propos de ce qui touche aux origines de propriété.

Peu de contrôle par les pairs

La société polynésienne est souvent présentée comme fortement communautaire. Cette représentation paraît fondée tant que l'on considère les questions d'identité. L'appartenance à un groupe constitue aussi une source d'assurance à l'égard de l'extérieur (ce qui peut être par

[85] Cf. *Livre blanc du logement social de l'Office polynésien de l'habitat*, novembre 2007, Papeete, p. 8.

exemple à l'origine du fait qu'un rendez-vous pris avec une personne peut souvent conduire à se retrouver face à tout un groupe). C'est en groupe que l'on résiste (et l'on crée volontiers des associations à cet effet). L'enterrement traditionnel du placenta nous a été présenté comme lié à un fort désir d'affiliation, avec le sens de « *je ne suis pas seul, je suis de là* ».

Par contre, le contrôle que les groupes de pairs exercent sur leurs membres paraît peu développé.

A plusieurs reprises, les personnes rencontrées ont affirmé qu'elles ne devaient pas se mêler de la façon dont autrui menait sa vie, qu'elles avaient à se concentrer sur leur propre façon d'agir. Ceci a été hautement affirmé à propos des rapports de voisinage, mais ne leur est pas propre. On a des propos tels que « *Je ne peux pas me prononcer pour les autres communes* ». « *On s'occupe de ce qui se passe ici* ». « *Au sein des familles on ne s'occupe pas de la famille des autres, il n'y a que l'autorité qui peut intervenir dans les problèmes, il serait mal venu d'intervenir* ». Ou encore, un responsable protestant, interrogé en fin d'entretien dans un registre plus personnel sur ce qu'il pensait du nouveau pape, a refusé de répondre, en présentant ce refus comme une position de principe des protestants tahitiens : « *[rires], je ne sais pas ; notre président nous dit occupez-vous de vous d'abord* ».

Si les rapports au sein de la famille élargie sont traditionnellement à la source d'obligations très larges d'accueil (tendant toutefois à s'éroder), ces obligations ne sont pas présentées comme assorties de responsabilités éducatives marquées à l'égard des enfants qui n'appartiennent pas à la cellule familiale au sens étroit. « *[Pour les jeunes reçus dans la famille élargie] l'accompagnement il n'y en n'a pas, ce qui fait que les jeunes sont livrés à eux-mêmes* ».

La faible légitimité de l'intervention des pairs dans l'activité de chacun se répercute dans le fonctionnement des organisations. Chacun entend bien affirmer son autonomie à l'égard de ses collègues, en même temps qu'il serait malvenu qu'il se mêle de ce qui les concerne. Une question posée lors d'une réunion avec les membres d'un organisme concernant les activités d'un organisme proche a suscité des rires et la réponse « *chacun son domaine de compétence* ». La coopération horizontale entre individus et entre fonctions tend, de ce fait, à être problématique.

Une société très hiérarchique

Si la régulation par des normes intériorisées et la régulation par la pression des pairs tiennent une place relativement limitée, la régulation faisant appel à une autorité supérieure tient au contraire une place éminente.

Une tradition hiérarchique qui se prolonge

Le rôle central donné à l'autorité nous a été présenté par nos interlocuteurs comme marquant la société traditionnelle polynésienne. L'autorité est perçue comme émanant d'en haut, par une forme de délégation, plus qu'issue de la base. Dans la société traditionnelle, celui qui détient l'autorité n'est pas désigné par un Conseil des anciens, mais par un processus de succession héréditaire.

Cette autorité a une dimension sacrée. Selon un membre de l'Académie de Papeete, « *Autrefois le religieux était lié au politique. Le religieux est celui qui a la connaissance; l'homme de confiance du roi; les grandes décisions passaient par lui, par le grand prêtre d'abord. La personne qui avait la connaissance, c'était un être supérieur. Ça a eu un impact sur le comportement des Polynésiens: "nous on n'a pas à s'occuper de ça, c'est lui qui connaît, nous sommes des ignorants"* », expliquait un membre de l'Académie de Papeete.

Ces traits ont perduré avec l'arrivée des Européens.

Ainsi, nous a affirmé un maire : « *Pour les chefs de districts il n'y avait pas d'élection, une nomination de père en fils* ». Longtemps, le chef de district, par la suite transformé en maire, a été désigné de fait par celui auquel il succédait, souvent dans sa famille, ou dans une sorte de rôle de régence en attendant qu'un membre de la famille de son prédécesseur puisse reprendre la charge. Selon un autre maire, « *Le maire reprend le rôle du chef de village. Le maire personnalise l'autorité, toutes les autorités. Les chefs de districts, maintenant les maires (les Tavana) prennent toujours les directeurs d'écoles pour référents pour pouvoir les soutenir dans tout ce qu'ils entreprennent, c'est quand même une personne cultivée, qui devient un référent intellectuel, même s'ils ne sont pas du même parti politique; le directeur d'école doit être là pour soutenir le référent municipal* ». « *On a souvent un chef, un maire qui est assez autoritaire, ça se passe bien* », commente un administré des Marquises.

Le rôle de l'autorité religieuse a perduré également, notent divers maires ou anciens maires. « *L'État était absent des Marquises jusqu'en 1930, c'était l'Eglise qui avait l'autorité* » ; « *Il y a un immense respect du peuple marquisien pour la religion catholique* » ; « *Ca [le chef de prière] c'est une autorité religieuse, elle est acquise, personne ne contesterait; ça fait partie de la culture polynésienne le respect de la religion* ».

Les autorités intermédiaires sont vues comme tirant leur légitimité du fait qu'elles ont été désignées par une autorité supérieure. Selon un maire, « *L'évêque d'ici est choisi par le pape, c'est la même chose chez les protestants et les sanitos, chaque tête d'Eglise il y a un référent, et aussi une tutelle, une autorité, c'est de là que ça descend; ce qui fait qu'il y a ce respect de l'autorité religieuse* ». L'arrivée à Papeete, au moment de notre enquête, d'un imam autoproclamé a suscité un rejet massif de la population et des commentaires tels que : « *L'imam est arrivé, on ne sait pas d'où il vient, il faut qu'on sache la source* » ; « *il n'est pas entré par la porte, il est entré par la fenêtre, il n'a pas été envoyé* ». Aucun rejet des « *petits chefs* » n'a été évoqué. « *Je suis une autorité municipale reconnue dans ma vallée en tant que représentant du maire* », nous a affirmé un de nos interlocuteurs.

Le respect de l'autorité a été évoqué dans divers contextes. Un membre de l'équipe des aires marines protégées expliquait : « *Dans les atolls, quand ils viennent aux ateliers, il y a certaines personnes qui ne parlent pas. Ils ne veulent pas entrer en confrontation avec ce que le maire dit. Quand les anciens sont là, les jeunes parlent moins* ». Une habitante des Marquises disait : « *Dans ma famille c'est mon grand-père qui a décidé comment on va répartir les terres, après ils sont tous d'accord* ». Une employée d'un organisme de Papeete déclarait : « *Je crois que ce sont les chefs, nous les ouvriers on nous dit de faire ça tu fais, quand le chef arrive "pourquoi tu as fait"* ».

Un rôle décisif dans le maintien de la paix sociale

La référence à la séparation des pouvoirs a été évoquée à propos de la distinction entre le pouvoir de l'autorité civile et celui de l'autorité religieuse, mais ne paraît pas s'imposer dans la perception commune en ce qui concerne l'autorité civile. Il est attendu du maire qu'il intervienne bien au-delà de sa sphère de compétence définie par la loi, ceci étant vrai aussi bien à Tahiti qu'aux Marquises. Ainsi, la population en attend un rôle très large de médiateur, jusque dans les conflits familiaux qui sont réputés difficiles à résoudre sans intervention extérieure. Ses pouvoirs réels de police sont très larges, même si tous ne les exercent pas avec la même vigueur. Les intéressés ont largement évoqué ce rôle : *« Le rôle de maire ? Conciliateur surtout, médiateur. [...] Même en famille ici c'est dur. On ne peut pas régler en famille, il faut quelqu'un d'autre. Ils sont assez solidaires, mais quand il y a un problème, automatiquement ils se dirigent vers le maire, même si c'est des problèmes très personnels. »* *« On fait en sorte que notre police municipale travaille en partenariat avec la gendarmerie. Il y a la loi et il y a les gros bras. Quand ça ne marche pas avec la loi, les gros bras viennent après. En général, le Marquisien se calme. »* *« Ils essayent quand même de calmer ; ils appellent le Tavana référent : on a besoin de toi. La police municipale arrive pour essayer d'arranger, les menottes, les embarque, pas de discussion ; la police confisque les boissons. »* Ou encore, à propos des querelles de voisinage. *« S'il y a un voisin qui informe la mairie, je règle le problème. Les maires sont médiateur, assistante sociale, juge, gendarme. Ils préfèrent voir le maire que le gendarme, là tu te retrouves au tribunal, ils ne veulent pas ; on règle tout ça à l'amiable. »*

Dans leur rôle de maintien d'une société relativement ordonnée, les maires ne sentent pas forcément bridés par les limites du rôle que la loi leur confie. Parfois ils hésitent à opérer de manière musclée, ou prennent des gants. Ainsi, à propos des déchets : *« Il y en a qui jettent partout. Nous on sait qui fait ça [...]. J'allais presque demander aux policiers de jeter dans leur cour. On n'a pas fait. [...] On est fâché parce qu'on a dit : "c'est ton déchet, il faut ramasser". [...] Je comprenais mon prédécesseur qui faisait appel à certains membres de la famille et qui n'intervenait pas directement. »* Mais des histoires qui circulent à leur propos les peignent comme prêts à intervenir de façon très directe. Ainsi, aux Marquises, l'une de ces histoires parle d'un jeune, revenant de Tahiti, qui fait hurler la radio de sa voiture plein pot ; le maire lui fait baisser le son mais le jeune le rétablit quand le maire s'écarte ; ce dernier revient alors, arrache les fils de la radio et dit au jeune de revenir avec son père. Il est question aussi, dans une autre histoire, de peinture mise sur un jeune qui taguait, ou de détritrus jetés sur la route et rejetés par le maire dans le jardin de celui qui a agi ainsi. *« Le Polynésien a besoin qu'on lui fixe un cadre »* affirme un maire.

Ces rôles tutélaires sont complétés par un rôle de référent moral, là encore évoqués par certains administrés. Un maire est décrit comme non seulement comme quelqu'un qui *« s'occupe de caser les gens, de leur faire suivre des formations »*, mais aussi qui *« prêche qu'il faut travailler, pas attendre de l'assistance »*. Ce rôle est partagé avec les responsables religieux. L'un d'eux nous dit : *« Il y en a, note un de ces derniers, ils ont la capacité financière, à la fin du mois ils te demandent une avance, tu les vois avec une caisse de bière, ils font la fête ; je leur dis : "réfléchis" ; il y a une réflexion de la communauté sur la manière de vivre. »* Notre programme d'investigations ne comportait pas d'entretien avec des travailleurs sociaux qui se trouvent également dans ce rôle, lequel, d'après le travailleur social déjà cité, demande à être joué avec constance, sous peine de voir ceux sur qui ils exercent une certaine tutelle rechuter quand ils s'occupent moins d'eux.

Une certaine érosion, relative, de l'autorité, plus nette à Tahiti qu'aux Marquises

La Polynésie n'est pas épargnée par l'érosion contemporaine de l'autorité. Mais l'autorité des détenteurs du pouvoir reste très visible aux Marquises. Et, si elle paraît avoir perdu de sa vigueur à Papeete, elle n'a pas disparu pour autant.

A certains égards, l'affaiblissement de l'autorité par rapport à ce qu'elle était dans la société polynésienne traditionnelle est déjà ancien. Déjà, si l'on en croit le responsable de l'Eglise protestante de Polynésie, la place tenue par la Bible après sa traduction en tahitien a contribué à éroder l'autorité des chefs en créant, en même temps qu'une relation directe entre l'homme et Dieu, une instance de légitimation autonome par rapport aux détenteurs de l'autorité, les conduisant à devoir se justifier par référence à cette instance. Selon un des membres de l'Académie de Papeete, « *C'est leur référent [la Bible]; [...] c'est le guide* ». On retrouve le terme de référent, utilisé aussi pour évoquer l'autorité des maires, qui paraît une notion essentielle dans le contexte polynésien.

Aux Marquises, le respect de l'autorité a été fréquemment évoqué, qu'il s'agisse de l'autorité du maire, de celle du gendarme, de celle du professeur, ou de celle des autorités religieuses.

Toutefois, certains responsables affirment que les détenteurs de l'autorité hésitent à en faire bon usage, non sans conséquences : « *[Ici] la délinquance il y en a, il y a surtout un très haut niveau d'imprégnation alcoolique; je trouve que ça se dégrade. Ça peut être source de délinquance, de violence familiale. Il y a une grande permissivité de la part des autorités. Tout dépend de la commune et de la brigade de gendarmerie, on était en plein laxisme. Quand la population sent que la gendarmerie, la police municipale, se contrefichent de ce qui se passe dans le village, on commence, on appelle ça des incivilités qui finissent par bassiner tout le monde, c'est de la musique à tue-tête, toute la nuit, tous les week-ends jusqu'à 4 heures, 5 heures du matin. [...] C'était venu à un niveau tout-à-fait inacceptable. Pourquoi, toujours pareil, le laxisme des autorités, additionné à l'alcool, additionné à la drogue. Avec ce nouveau commandant de brigade, ça a l'air de se passer un peu mieux* ».

On a aussi des mouvements de contestation des diverses formes d'autorité, ou des tentatives d'échapper à leur contrôle. « *L'évêque ne laisse pas faire n'importe quoi; les gens disent "il est vieux, il est conservateur"* » affirme un chef de prière. Il évoque le cas des jeunes qui, après les fêtes de l'association locale, entendent continuer de s'amuser : « *On a eu beaucoup de mal à gérer cette situation. Les jeunes prenaient les voitures et allaient faire la fête en haut, il n'y avait pas de responsable, de responsabilité des grands par rapport aux petits; les jeunes veulent faire la fête entre eux* ».

Les propos tenus concernant le respect de l'autorité à Papeete convergent mal. La perte d'autorité des gendarmes comme des professeurs a été évoquée, avec une perte de contrôle social et une situation de relative anomie dans une partie de la population. La crainte d'avoir des jeunes livrés à eux-mêmes à Papeete, contrairement à la situation qui prévaut aux Marquises, a été fréquemment évoquée : « *Il y avait aussi traditionnellement l'autorité morale du pasteur, en tout cas sur les jeunes, ce n'est plus le cas.* » ; « *Les enfants, à Tahiti on ne sait pas trop ce qu'ils font. On a tellement changé d'époque* ». Mais nous avons vu que, simultanément, le pouvoir des maires d'intervenir au-delà de leurs fonctions officielles, demeure de manière significative.

Les effets problématiques de l'élection des responsables politiques

Le passage de détenteurs de l'autorité, désignés à travers des processus échappant au commun de la population, à des autorités politiques élues (maires, président de Polynésie) semble avoir favorisé non pas un affaiblissement du rôle des premiers mais le développement de rapports clientélistes entre ceux-ci et la population. Ces rapports sont sans cesse évoqués, ne serait-ce que pour critiquer les adversaires politiques de celui qui s'exprime. Les prérogatives de l'autorité tendent à moins s'exercer qu'auparavant au profit d'une population considérée dans son ensemble et plus au profit de ceux-là seuls qui votent pour les détenteurs du pouvoir^[86].

Cette rencontre entre le rôle donné à l'élection des dirigeants, associée au développement de fractions politiques, avec l'intensité et la personnalisation du pouvoir, affecte les relations entre le territoire et les communes. L'administratif tend à être absorbé par le politique.

Si le maire est du même bord que le président du territoire, il est perçu comme le représentant personnel du président du territoire, autorité déléguée par celui-ci, autant, si ce n'est plus, qu'administrateur communal appelé à remplir les fonctions qui lui sont dévolues par la loi. On peut le voir, par exemple, distribuer, au nom du responsable du territoire, des aides publiques qui ne le concernent en rien en tant qu'administrateur communal. Quand ce dont les citoyens bénéficient du fait de la marche administrative régulière de la commune est perçu comme octroyé personnellement par le maire, cette perception se reporte à travers lui sur le président du territoire. La coopération administrative entre la commune et le territoire peut alors être bonne dans un rapport étroit de subordination de la première envers le second.

Par contre, quand le maire et le responsable du territoire sont de bords opposés, la coopération administrative entre instances bureaucratiques (le territoire et la commune) est rendue problématique par le fait que le maire n'apparaît pas comme un représentant personnel du responsable du territoire. Il y a alors compétition entre les deux responsables pour être vu comme celui qui octroie ce qui est en fait le fruit d'un fonctionnement administratif. Le territoire est alors tenté de mettre des bâtons dans les roues à l'action des communes. « *Si on n'est pas du même bord que le gouvernement, ils ne vont pas nous consulter* » affirme un maire. Les maires se sentent nettement moins libres d'agir que du temps où ils avaient affaire à l'Etat français qui, quelles que soient ses tendances centralisatrices, n'était pas impliqué dans le même jeu de rivalités entre figures du pouvoir. Simultanément, ces maires sont accusés d'avoir des revendications insensées d'autonomie par ceux qui prennent le parti du territoire.

Les divergences politiques n'ont pas les mêmes effets, en matière de coopération, quand elles n'interfèrent pas avec une rivalité entre détenteurs de pouvoirs situés à des niveaux différents.

[86] Ce phénomène n'est pas propre à la Polynésie. Les espoirs que mettait la Banque mondiale, il y a un dizaine d'années, dans des effets positifs de la mise en place de procédures démocratiques en matière de bonne gouvernance de la sphère publique ont été largement déçus. Dans nombre de pays, cette mise en place a conduit en fait à l'exacerbation d'une logique clientéliste.

Aussi bien aux Marquises qu'à Tahiti, les rapports de coopération entre communes n'ayant pas les mêmes orientations politiques ne paraissent guère troublés par cette divergence.

Etre proches et tenir à distance

Un aspect de l'environnement culturel polynésien paraît à première vue paradoxal : on observe à la fois des manifestations d'un grand désir de proximité avec ses congénères et d'un grand désir de distance à leur égard, facteur dont nous verrons l'importance à propos du logement social. On peut avoir le sentiment que les Polynésiens vivent de manière particulièrement aiguë le célèbre dilemme évoqué par Schopenhauer^[87].

D'un côté la coutume, encore vivace, consistant pour les divers membres d'une famille à dormir dans une même pièce, relève d'une recherche de proximité. Pour un de nos interlocuteurs des Marquises, « avant on disait "fait attention, il y a le diable" ; cette mentalité on l'a toujours ; chez moi on a des chambres, les petits enfants viennent à côté de leurs parents, de leurs grand-père, grand-mère ». Faire dormir un bébé tout seul dans le noir vu comme un acte méchant^[88]. Une étude réalisée il y a quelques années dans l'habitat social montrait que « les chambres sont souvent détournées de leur fonction principale de lieu de sommeil. [...] Où dorment les trop nombreux occupants du logement ? Dans la pièce principale, le salon, où les matelas-mousse en jouxtent d'autres. Un locataire d'un nouvel immeuble social des hauteurs de Papeete, nous expliquait la frayeur de ses enfants, âgés d'une dizaine d'année, à l'idée de dormir dans une chambre à part, seuls »^[89].

Ce désir de proximité paraît être également présent à une autre échelle. Ainsi, aux Marquises, à Nuku Hiva, un responsable s'étonne de la force du désir de la population de ne pas s'éloigner du centre de Taioahe. « Il n'y a pas de problème de trouver des terres à 5 kilomètres du centre, terres domaniales, mais "il faut leur faire un lotissement dans leur cour" ».

Simultanément, les acteurs les plus divers affirment que la proximité est particulièrement source de difficultés. « Quand la promiscuité est trop forte, les comportements dégènerent » ; « Les familles à quatre, cinq, six personnes sont source de problèmes, il y en a toujours un qui va semer la discorde au sein de la famille » ; « Dès que ça commence à être des gens côte à côte qui n'ont pas de liens, ça se passe très mal » ;

[87] « Par une froide journée d'hiver un troupeau de porcs-épics s'était mis en groupe serré pour se garantir mutuellement contre la gelée par leur propre chaleur. Mais tout aussitôt ils ressentirent les atteintes de leurs piquants, ce qui les fit s'écarter les uns des autres. Quand le besoin de se réchauffer les eut rapprochés de nouveau, le même inconvénient se renouvela, de sorte qu'ils étaient ballottés de çà et de là entre les deux maux jusqu'à ce qu'ils eussent fini par trouver une distance moyenne qui leur rendit la situation supportable. Ainsi, le besoin de société, né du vide et de la monotonie de leur vie intérieure, pousse les hommes les uns vers les autres ; mais leurs nombreuses manières d'être antipathiques et leurs insupportables défauts les dispersent de nouveau. La distance moyenne qu'ils finissent par découvrir et à laquelle la vie en commun devient possible, c'est la politesse et les belles manières. En Angleterre on crie à celui qui ne se tient pas à cette distance : Keep your distance ! Par ce moyen le besoin de se réchauffer n'est, à la vérité, satisfait qu'à moitié, mais en revanche, on ne ressent pas la blessure des piquants. Cependant, celui qui possède assez de chaleur intérieure propre préfère rester en dehors de la société pour ne pas éprouver de désagréments, ni en causer. » (Schopenhauer, Parerga et Paralipomena, Aphorismes sur la sagesse dans la vie).

[88] Cizeron M, *op. cit.*, p. 65.

[89] Grépin L.-H. (2002), « L'Habitat social collectif en Polynésie : "faré pigeon" de la modernité ou sanctuaire de la tradition », rapport dact., Office polynésien de l'habitat, Papeete, p. 10.

« Les jeunes sont obligés d'habiter chez leurs parents, ça commence à poser des problèmes de promiscuité tout simplement » ; « Il faut un habitat individuel sur des espaces suffisamment grands pour qu'ils puissent évoluer à leurs habitudes, au moins 1 000 m² ». Dans les familles où plusieurs générations vivent sous le même toit, un vif désir de décohabitation est souvent exprimé par ceux qui sont concernés : « Un des besoins des jeunes est d'avoir un logement, chacun chez soi » ; « Tu connais le fiu ; les gens sont fatigués d'être à côté de leurs parents ».

Le paradoxe disparaît si l'on pense à la faiblesse, dans le contexte polynésien, des règles qui médiatisent la dimension pratique des rapports quotidiens. Dans d'autres contextes où ces règles prohibent toute une série de manières d'être susceptibles d'être une source d'embarras pour autrui, elles sont une entrave majeure à la spontanéité des relations. Mais, elles permettent d'autant mieux de cohabiter dans un espace restreint qu'elles sont plus strictes. Et le cadre qu'elles constituent est un point d'appui dans la construction d'un moi autonome en même temps qu'une source de contraintes. Moins leur rôle est important, plus on peut s'attendre à une combinaison de désir de proximité et de distance.

La régulation des rapports sociaux entre dimension symbolique et dimension pratique

Un aspect paradoxal

À l'aune des « évidences » d'un regard occidental, la régulation des rapports sociaux dans l'univers polynésien a quelque chose de paradoxal.

D'un côté, on a l'impression d'une forme très laxiste de régulation. Le respect limité des règles bureaucratiques, la faiblesse des normes professionnelles, le peu de poids des règles régissant les rapports quotidiens vus dans leur dimension pratique, alimentent cette impression. De nombreux éléments vont dans le même sens.

Les comportements alimentaires sont largement marqués, dans nombre de familles, par un manque de retenue. Selon le témoignage d'un médecin, l'obésité commence très vite, les enfants jusqu'à 7 à 8 ans mangent ce qu'ils veulent quand ils veulent ; on a des produits plus sucrés qu'en métropole, des roulottes à la sortie des écoles (et si l'idée de les interdire est présente elle n'a guère été mise en œuvre à ce jour). Le surpoids des adultes est particulièrement important.

Selon le travailleur social dont le témoignage a déjà été cité, l'éducation des enfants paraît peu normée. Il est question d'enfants « sans surveillance, livrés à eux-mêmes », d'enfants « faisant l'école buissonnière et dont l'absence n'inquiétait personne. » avec corrélativement la « difficulté à supporter un minimum d'ordre et d'organisation », ce qui retrouve chez les jeunes adultes « changeant fréquemment d'emploi, de partenaire ou de cadre de vie ». Et de même l'exercice de l'autorité parentale paraît peu normé, avec des parents qui « ne doutaient pas que leurs enfants leur appartenaient et qu'ils pouvaient en faire ce qu'ils voulaient ». Il semble y avoir une sorte d'oscillation entre une grande proximité, physique et affective (dans nombre de familles, les enfants dorment avec leurs parents ou leurs grands-parents jusqu'à un âge relativement avancé) qui aide à conjurer la peur d'être seul, et

des interactions rugueuses, avec un appel limité avec des règles servant d'interface et limitant à la fois la proximité et la distance. La peur paraît jouer un rôle important dans l'éducation, relativement à l'appel à suivre des règles qui font référence pour les parents comme pour les enfants.

Nombre de nos interlocuteurs ont évoqués le grand rôle joué par la boisson, spécialement lors des week-ends, avec la violence, notamment conjugale, qu'elle alimente.

Même si le respect de la règle fondamentale que constitue la prohibition de l'inceste reste un tabou, sa transgression est/devient possible. Plusieurs responsables municipaux ont évoqué la question. Cela a été le cas à Papeete à propos des week-ends : « *Il y a des bagarres conjugales, des incestes père-fille, à cause de l'alcool, du pakalolo [cannabis]. Quand il y a une beuverie à cet endroit, c'est tout le secteur qui se trouve là, papa, maman, enfants, il n'y a pas de contrôle social* ». Le sujet est revenu aux Marquises à propos de l'absence des mères liée aux accouchements : « *On ne peut plus accoucher à Hiva Oa. On envoie à Papeete un mois avant l'accouchement. Il y a l'aspect social, il y a les problèmes au sein de la famille même. Il y a des parents pas très bien dans leur tête, c'est ce qui se passe dans les familles, un inceste. Quand on part deux mois avant. Ça encourage l'inceste dans les familles. Ça fait honte, de le dire mais ça existe. C'est un peu dans la culture aussi. A mon avis il ne faut pas cacher. Il y en a de moins en moins ; maintenant, on sait qu'on dénonce* ».

Cette impression rejoint tout un regard occidental porté traditionnellement sur la société polynésienne, que ce soit pour la louer ou la critiquer. Une thèse, qui court au moins depuis le « *Supplément au voyage de Bougainville* » de Diderot jusqu'à l'ouvrage célèbre de Margaret Mead « *Adolescence à Samoa* », présente la Polynésie comme un lieu rendu paradisiaque par une quasi absence de contrôle social^[90]. Une thèse opposée évoque plutôt un monde de violence, où l'importance des guerres entre tribus reflète la propension à régler les différends par l'affrontement plutôt que par l'invocation d'une loi commune, et qui n'ignore pas l'anthropophagie.

Mais, en considérant d'autres éléments, on peut avoir simultanément l'impression d'une société marquée par des normes sociales particulièrement exigeantes. Il en est ainsi pour la norme prescrivant de faire bon accueil aux parents, même lointains, qui demandent qu'on les héberge, pour ce qui paraît être un interdit de se mêler des affaires d'autrui, ou encore pour la déférence envers l'autorité. On peut avoir le sentiment que des formes très poussées d'absence de retenue coexistent avec des formes tout aussi poussées de retenue. L'interprétation de cette coexistence fait question. Sans doute une partie des comportements observés de nos jours (et dont les politiques publiques sont amenées à tenir compte) que l'on peut rattacher à un manque de retenue peuvent-ils être permis par l'affaiblissement de limites traditionnelles. Ils relèvent de phénomènes de déstructuration sociale qui affectent une partie de la population

[90] Thèse appuyant au XVIII^e siècle une critique radicale de l'ordre social et moral « civilisé » et dans l'Amérique de Margaret Mead, le combat en faveur de la libéralisation des mœurs. Ainsi, pour Diderot (*Supplément au voyage de Bougainville*, partie V) : « *Voulez-vous savoir l'histoire abrégée de presque toute notre misère ? La voici. Il existait un homme naturel : on a introduit au-dedans de cet homme un homme artificiel ; et il s'est élevé dans la caverne une guerre continuelle qui dure toute la vie. Tantôt l'homme naturel est le plus fort ; tantôt il est terrassé par l'homme moral et artificiel ; et, dans l'un et l'autre cas, le triste monstre est tiraillé, tenaillé, tourmenté, étendu sur la roue ; sans cesse gémissant, sans cesse malheureux, soit qu'un faux enthousiasme de gloire le transporte et l'enivre, ou qu'une fausse ignominie le courbe et l'abatte.* »

et n'ont rien à voir avec l'expression d'une « culture polynésienne » intemporelle. Mais, aussi partielle qu'elle puisse être, la vision occidentale traditionnelle sur la société polynésienne n'est pas nécessairement pour autant dépourvue de toute pertinence. Il paraît nécessaire de chercher à en saisir la source.

Le caractère central et la nature du « respect »

La difficulté à comprendre l'univers polynésien est d'autant plus grande que, au lieu de chercher à pénétrer sa logique propre, on part d'une référence occidentale et on s'intéresse à ce qui, à l'aune de cette référence, paraît constituer des manques ou des supériorités. Cet univers cesse de paraître contradictoire dès qu'on cherche au contraire à se plonger dans sa logique. Les analyses de Serge Tcherkézoff visant à mettre en évidence ce qui, à Samoa, relève d'un fond culturel qui demeure, tout en se manifestant au fil du temps par des institutions et des comportements qui se transforment, sont à cet égard éclairantes.

A Samoa, tel que le dépeint Tcherkézoff, le contrôle social n'est pas moins intense que dans le monde occidental, mais il en diffère non seulement par ses vecteurs mais aussi par ses points d'application^[91].

La question du « respect » est centrale. La position que chacun occupe dans la société a quelque chose de sacré, symbolisant l'ordre du monde, hérité des ancêtres fondateurs. Et c'est cet ordre qu'il est très grave de troubler, sous peine d'être regardé comme agissant de manière « honteuse »^[92]. Une extrême ritualisation des rapports sociaux, qu'il s'agisse des postures physiques, des manières de s'adresser à autrui, des places occupées par chacun, y compris dans un contexte moderne, conduit à une manifestation constante de ce respect. La transgression des obligations et des interdits y afférant engendre des réactions extrêmement violentes, une menace de lapidation planant sur celui qui s'y risquerait. Mais le caractère très réglé des rapports sociaux, qui résulte de l'importance prise par cette obligation de respect, est limité par deux facteurs.

Les manifestations de respect sont de rigueur quand il est clairement question de relation entre personnes (s'adresser à autrui, occuper une place plus ou moins honorable). Par contre, les situations dans lesquelles les interactions avec autrui ne relèvent pas ostensiblement du registre du respect, où la manière dont on agit est seulement susceptible de susciter divers désagréments matériels, d'être source de gêne, ne sont pas réputées mettre en jeu des questions de respect. Il est possible d'y faire preuve de ce qui apparaît, dans une optique occidentale, comme un sans-gêne caractérisé sans être réputé, dans une optique polynésienne, manquer de respect.

[91] D'après ce qui nous a été indiqué à Papeete, il n'existe pas de recherche équivalente concernant la Polynésie française, d'où le recours à cette recherche.

[92] L'utilisation de ce terme vise à donner un équivalent approximatif de la notion polynésienne correspondante. On peut évoquer à cet égard les analyses de Geertz portant sur les difficultés à traduire en anglais le terme balinais *lek*, usuellement traduit par *shame*. Après avoir montré qu'en fait ce terme rend mal compte de ce qui est en jeu, il propose, comme moins mauvaise approximation, « faux pas » (en français dans le texte) ; voir Geertz C. (1973), *The Interpretation of Culture*, Basic Books, New York, p. 402.

Tcherkézoff en donne une illustration contemporaine à propos des interactions au sein d'un autocar où des comportements très codifiés, quand des questions de respect sont réputées entrer en jeu, coexistent avec des comportements qui paraissent fort désinvoltes à un regard occidental, quand il est seulement question de gêne matérielle (cf. encadré 1). Le « respect » envers autrui inclut celui du droit qu'il a d'agir à sa guise quand l'ordre symbolique qui régit la société n'est pas en jeu ; il implique qu'il est alors difficile de critiquer autrui. C'est celui qui aurait envie de critiquer celui qui le gêne qui doit faire preuve de retenue, et non le gêneur. « *Tant que l'individu respecte les règles statutaires de la vie communautaire, on dit que "pour le reste il fait ce qu'il veut". C'est son "pouvoir", pule*^[93]. » La paix sociale implique une très grande tolérance face à la gêne matérielle^[94].

Contrairement à ce que pourrait suggérer une première impression, une attitude de retenue est très présente dans la culture polynésienne, mais c'est le domaine concerné par cette attitude qui n'est pas celui auquel on s'attendrait venant d'Europe.

Encadré 1

Respect et sans-gêne dans un autocar à Samoa^[95]

Un passager est tenu de manifester son respect envers celui qui occupe un rang supérieur en lui cédant sa place si celle qu'il occupe est plus honorable (plus vers l'avant de l'autocar) que celles qui restent disponibles. Mais, s'il désire descendre, il pourra demander l'arrêt de l'autocar quand bon lui semble, même si celui-ci s'est arrêté dix mètres auparavant, sans qu'aucun des passagers qui perdent ainsi leur temps ne soit fondé, quel que soit son rang, à lui faire remarquer qu'il aurait pu profiter de l'arrêt précédent pour descendre. Refuser, comme cela se fait en Europe, de laisser descendre des passagers hors d'arrêts imposés est vu comme fort critiquable (un manque d'attitude positive envers autrui). Non seulement la gêne créée aux autres n'est pas regardée comme faisant sortir du registre des relations compatibles avec la paix sociale, mais ce serait le fait de critiquer le gêneur qui serait vu comme faisant sortir de ce registre ; ce serait vu comme chercher à s'imposer, (comme quelqu'un qui, lors d'une réunion cérémonielle, se mettrait debout pour tenter d'imposer son point de vue).

Pour sa part, le chauffeur de l'autocar peut s'arrêter à sa guise, prendre du temps pour discuter avec ses amis, et ainsi faire perdre leur temps aux passagers, y compris d'un haut rang, sans que cela soit réputé leur manquer de respect. Et ces derniers ne seront pas fondés à protester. Tout au plus pourront-ils exprimer des signes très discrets d'agacement, que le chauffeur pourra légitimement ignorer.

[93] Tcherkésoff S, *op. cit.*, p. 457.

[94] Laquelle va peut-être de pair avec une grande tolérance au mal physique, évoquée par un médecin avec qui nous avons eu un entretien.

[95] *Ibid.*, pp. 180-184.

De plus les obligations sociales sont de rigueur quand on est dans le contexte d'un fonctionnement bien réglé de la société, associé au domaine du jour, de la lumière. Mais ce qui se passe dans le domaine de la nuit est associé à un univers anomique, où toutes les obligations s'évanouissent. On est dans le registre du « faire », dépourvu de signification sociale, et dont il n'y a rien à dire, et pas dans le registre de la relation. En particulier ce qui se passe quand les protagonistes sont en état d'ébriété est censé relever du domaine de la nuit, donc ne pas troubler l'ordre social. Ainsi, Tcherkézoff rapporte l'histoire d'un meurtrier, scandalisé qu'un ethnologue l'ait présenté comme ayant commis son meurtre dans une circonstance relevant du fonctionnement régulier de la société, car ce meurtre aurait eu alors un caractère honteux. Il avait, disait-il, commis ce meurtre en état d'ébriété, n'avait donc pas transgressé l'ordre symbolique, et n'avait pas à en être honteux. Qu'il s'agisse de violence ou d'inceste, l'univers du jour où ils sont strictement prohibés est susceptible dans certaines circonstances de basculer dans l'univers de la nuit où les interdits sont abolis. Et les observateurs occidentaux s'étonnent de voir la facilité avec laquelle des différends qu'ils jugent futiles dégénèrent en affrontements très durs.

Si la logique de relation, conçue comme « *quelque chose qui doit contenir et juguler le rapport de force*^[96] » fait référence, sa prééminence reste fragile, peut-être d'autant plus, dans le monde contemporain, que les rites anciens^[97], sont quelque peu malmenés. Le rôle de l'autorité se situe à la rencontre des deux logiques : remettre dans une logique de relation (d'où l'insistance sur le rôle de « médiateur ») mais sans se priver d'utiliser le rapport de force (d'où le rôle des « gros bras »).

Pas de cotes mal taillées

La forme de régulation sociale qui prévaut dans les sociétés occidentales tend, sous des formes diverses, qui relèvent de la loi et des mœurs, à favoriser l'émergence de cotes mal taillées entre ceux qui ont des intérêts divergents lorsqu'ils interagissent (avoir des actions bruyantes jusqu'à tant de décibels, mais pas plus, jusqu'à telle heure, mais pas plus ; au travail avoir une pause déjeuner de tant de temps, mais pas plus ; quand on est invité chez quelqu'un, séjourner quelques jours, mais pas plus ; dans un couple séparé avoir un droit de garde de l'enfant jusqu'à un certain point, mais pas plus). La notion de modération tient une grande place. Dans une perspective polynésienne il s'agit plus de définir, dans les diverses circonstances, qui est fondé à exiger des manifestations sans nuance de respect ou encore à agir tout à fait à sa guise. On est largement dans le tout ou rien. Dans le cas de l'autocar de Tcherkézoff « *le système n'a pas de limites*^[98] ». Ou encore le travailleur social déjà cité évoque une situation où les grands-parents d'un enfant voulaient adopter celui-ci, ce qui était leur droit d'après la coutume, alors que les parents voulaient le garder, ce qui était leur droit d'après la loi. Lui-même avait essayé de susciter un arrangement entre les parties, relevant d'une cote mal taillée, et n'avait suscité qu'incompréhension.

[96] *Ibid.*, p. 191.

[97] Dits du *tapuai* à Samoa.

[98] *Ibid.*, p. 198.

1.2. Le logement social

Les nombreux dysfonctionnements qui marquent la situation du logement social en Polynésie ont déjà été longuement décrits par nombre d'études. La situation que nous avons observée paraît fort proche, pour l'essentiel, de celle qui est décrite, par exemple, dans le *Livre blanc du logement social de l'Office polynésien de l'habitat*, qui date de novembre 2007. Nous chercherons moins, dans ce rapport, à exposer à nouveau cette situation qu'à tenter d'expliquer pourquoi il paraît si difficile de la modifier. La forme de régulation sociale qui marque la société polynésienne nous a paru jouer un rôle majeur en la matière, tant au stade de la construction et de l'attribution des logements qu'à celui de la gestion du parc et des rapports avec les locataires au sein de celui-ci. Cet effet apparaît de manière indirecte dans les propos des acteurs concernés, en bonne part à travers les accusations qu'ils portent sur d'autres acteurs. Notre propos n'est ni de souscrire à ces accusations ni de chercher à les réfuter, mais de comprendre le contexte culturel au sein duquel les manières d'agir qui sont critiquées prennent sens.

D'un point de vue pratique, les questions posées par le logement social sont, pour une bonne part, différentes à Tahiti, où l'on trouve un parc locatif notable en habitat groupé, et aux Marquises, où le logement social, quantitativement très réduit, relève pour l'essentiel à une aide à la construction apportée à des propriétaires de leur terrain en habitat dispersé. Dans ce qui va suivre, ce qui concerne les rapports à l'OPH et les résistances à la mise en place d'opérations d'habitat groupé ne concerne en fait que Papeete. Mais c'est bien le même univers culturel qui est présent dans les deux situations.

La construction et l'attribution des logements

D'une autorité qui octroie à des pratiques clientélistes

La vision selon laquelle on obtient un logement social en application d'un droit, à la suite de la mise en œuvre d'une procédure bureaucratique par des agents appliquant de manière impartiale les règles qui régissent leur activité, paraît difficilement faire sens dans le contexte culturel polynésien. Selon la vision commune, si l'on obtient une faveur, c'est que quelqu'un, et au premier chef une autorité, vous l'a octroyée (point qui apparaît bien dans le *Livre blanc du logement social*). Bien sûr cette perception des choses est alimentée par l'intensité des pratiques clientélistes en matière de logement, intensité que tous ont dénoncé. Mais ces pratiques sont favorisées en retour par un contexte culturel qui, de manière générale, incite à accorder peu de crédit aux règles bureaucratiques et à beaucoup attendre de la bienveillance des puissants.

Dans la société polynésienne traditionnelle, la terre était attribuée par l'autorité. « Autrefois le roi donnait et avait à redonner aux enfants ». Cette manière de faire est évoquée comme ayant été à l'origine de l'habitude de s'adresser aux responsables politiques quand on désire un logement. Une adjointe au maire expliquait : *« Il y a 30 ans, ce n'était pas quelque chose de politique, c'était le référent qu'ils avaient, plutôt la tradition qu'ils avaient, aller vers la personne qui représentait la commune, leur donner un coup de main. Quand il va obtenir son logement, il va dire c'est grâce à mon maire que j'ai obtenu le logement, même si c'est dans la pratique pas tout à fait vrai ; il aura simplement proposé un*

nom ». Puis, « avec le temps c'est devenu plus un deal, entre quelqu'un qui demande un logement et son vote au moment des élections ». « On dirait "je te donne la clé et tu votes pour moi pendant 20 ans" » confirme un des locataires cités par le *Livre blanc du logement social* (p. 9).

Il est largement affirmé que ces pratiques se sont atténuées au cours des dernières années, avec la mise en place, en 2008, d'un règlement intérieur de l'OPH, qui encadre l'attribution des logements en s'appuyant sur l'utilisation d'un système de points liés à la situation objective (ressources, situation de famille, etc. des demandeurs). « Jusqu'à 2008, on avait un strict aspect relationnel dans l'attribution des logements. Cela allait de soi pour les gens ». Si les choses ont changé, les diverses personnes interrogées divergent sur l'amplitude du changement.

Certains considèrent que l'évolution a été importante. « Forcément après c'est des liens avec le pays, le ministre concerné ; il y a cette reconnaissance qui fait que l'occupant des lieux va se sentir redevable ; il faut faire savoir que c'est un droit ; à l'époque des maisons MTR [maison territoire rural] c'était vraiment un objet politique ; aujourd'hui les gens ont compris que c'est en fonction des revenus et de la situation familiale qu'on accorde ce genre de logement ». Le caractère pluraliste des commissions d'attribution est parfois mis en avant pour affirmer que les pratiques clientélistes ne sont plus guère de mise.

D'autres voient les changements comme plus limités. Ainsi, l'attribution de logements sociaux à des personnes qui dépassent le plafond de ressources est plus ou moins perçue comme significative, même si personne ne nie l'existence de ce phénomène. « Ça fait toujours un peu problème. Il n'y a plus d'attribution à tire-larigot, c'est bien réglementé », affirme-t-on à l'OPH. « Il y a des maisons qui ont été données comme ça, sans vraiment étudier le cas de cette famille, c'est un peu du copinage », affirme un maire, qui ajoute « pour certaines familles qui reçoivent des kits montés par une entreprise, normalement il y a une convention. Ces maisons ne sont pas censées être louées, normalement, normalement. Ça arrive un peu partout en Polynésie ». L'attribution à des fonctionnaires ayant des revenus conséquents, dont certains en tirent un revenu en les louant pendant qu'ils habitent dans des logements de catégorie supérieure, a été l'objet d'appréciations critiques. « Le territoire a construit des logements sociaux pour les docteurs, infirmiers, ils gagnent bien à la fin du mois ». Quand un maire affirme « Il ne faut pas regarder la couleur politique des demandeurs », il montre par là même que cela ne va pas de soi.

Un maire a justifié qu'il soit fait quelques entorses à la réglementation, en évoquant les questions de décohabitation, ou le fait que des familles ayant des revenus appréciables peuvent être néanmoins en situation financière problématique. « Les revenus moyens ont peu d'aides ». « Des fonctionnaires ont recours à ce type de logement pour essayer de s'en sortir ». Mais le montant de l'aide est ajusté en conséquence. Ainsi, « on fait payer plus cher (1,2 M F CFP, soit 10 000 €) pour un surveillant d'internat, alors que c'est seulement 250 000 à 500 000 F CFP (un peu plus de 2 000 à 4 000 €) pour les gens ordinaires. »

Pendant que les heureux bénéficiaires d'un logement social tendent à attribuer leur bonne fortune à l'action personnelle d'un puissant, cette action est volontiers mise en scène, même lorsqu'en fait elle n'a pas été décisive.

Ainsi, nous a-t-on affirmé, il est courant que la remise des clefs ne se fasse pas de façon bureaucratique, mais soit faite solennellement par une autorité politique, qui « ne tolère rien

qui ne soit pas présenté comme venant de lui», en présence des média, éventuellement en faisant attendre les bénéficiaires pour que cette remise s'inscrive bien dans le calendrier de l'autorité en question.

Le rythme de construction est susceptible d'être affecté lui aussi par une logique clientéliste. Selon un de ses opposants, « *[le président du territoire] trouve que cela n'a pas de sens que de faire des lotissements sociaux juste après les élections ; les gens auront oublié au moment des élections suivantes.* »

Les difficultés liées à la coexistence entre le territoire et les communes

L'existence de deux niveaux d'autorité politique, le territoire et les communes, et la concurrence entre leurs responsables pour incarner la figure du donateur ne favorisent pas la mise en œuvre d'une politique productive du logement social. Les possibilités des communes d'agir dans ce domaine nous ont été présentées comme beaucoup plus restreintes de nos jours que ce n'était le cas, avant 2004, du temps où la politique du logement constituait une prérogative de l'Etat. Le représentant de celui-ci était nettement moins en concurrence avec les maires, comme figure donatrice, que ne l'est dorénavant le président du territoire, ceci étant spécialement vrai si le maire n'est pas du même bord politique. Or, surtout aux Marquises, le territoire n'est pas forcément bien placé pour mener localement une politique active de mobilisation de terrains et de mise en œuvre de lotissements.

Les maires se plaignent de cette situation : « *La logique clientéliste fait que chaque niveau de décision se bat bec et ongles pour garder le rôle de grand distributeur. On comprend donc que le pays soit des plus réticent à donner du terrain aux communes afin qu'elles s'occupent de faire des lotissements et veillent se garder ce rôle, tout en n'étant pas en état de l'assumer* » ; « *On aimerait que la commune soit associée aux choix d'attribution, c'est souvent le politique qui décide, le gouvernement, il demande quand même au maire une liste, mais il n'est pas associé aux commissions d'attribution, ce serait un vrai partenariat.* »

De même, l'intensité de la rivalité entre le territoire et les communes est source de difficultés de mise en œuvre lorsqu'on a affaire à des cofinancements.

Une répartition claire entre logements « donnés » par le territoire et logements « donnés » par la commune peut fournir un moyen d'éviter les risques de blocages mutuels. Cette répartition, symbolisée par le fait que certains logements sont solennellement remis au nom du président du territoire et d'autres au nom du maire, a été évoquée dans une des communes de l'agglomération de Papeete. « *Pour l'attribution des logements, il y a une règle à Papeete, la commune se doit de présenter 60 % ; 40 % c'est le pays. Pour la remise des clefs, le maire est présent avec l'adjoint en charge des logements, on donne à nos habitants ; il y a aussi la télévision, les médias ; l'OPH est là, avant on a préparé ; au moment de la remise des clefs il y a un représentant de l'Etat* ».

La gestion du parc social ; les rapports entre locataires et bailleur

Les rapports entre les locataires et le bailleur social sont marqués par une grande hétérogénéité des comportements. Des « locataires modèles » coexistent avec des locataires ancrés dans un refus de respecter les règles censées régir les rapports entre locataires et bailleurs.

Une fraction importante, des locataires sont présentés comme particulièrement marqués, de manière générale, par un ethos impliquant, d'un point de vue occidental, un grand manque de rigueur dans la gestion de leur existence, avec notamment une forte addiction à la boisson, poste de dépenses important, et une faible capacité à trouver un emploi rémunérateur (ou une faible volonté d'en chercher). La fraction de la population polynésienne marquée par cet ethos serait surreprésentée dans les logements sociaux et, dans les familles, les enfants qui « ont réussi » tendraient à quitter le parc social pendant que ceux qui héritent d'un tel ethos s'incrusteront dans ce parc. Ces locataires seraient à l'origine de l'image des habitants du parc social comme constitués de « cas sociaux »^[99].

La forme de contrôle social qui prévaut dans la société polynésienne avec, spécialement sans doute au sein des couches à bas revenus, la place limitée donnée au respect de règles intériorisées comme au contrôle par les pairs, favorise des comportements des locataires peu conformes à ce que l'organisme bailleur en attend. Ceci est très visible à Papeete. Aux Marqueses il n'y a quasiment pas de logements sociaux locatifs et il est difficile de dire ce qu'il en serait s'ils étaient nombreux.

Le paiement problématique des loyers

Selon un rapport de la Chambre territoriale des comptes de la Polynésie française^[100], « le taux de recouvrement [des loyers] était de 42,3 % en fin d'exercice 2005. En 2006, un plan d'action a ciblé les lotissements du parc nouveau afin d'atteindre un taux de recouvrement de 90 %, conforme aux hypothèses d'exploitation. Le taux de recouvrement global s'est légèrement redressé à 45,3 %, avec un total d'impayés de 1,9 milliard et la progression des impayés sur parc nouveau a été freinée (275 M F CFP). En 2008, une nouvelle impulsion a été donnée avec la négociation d'un plan d'apurement de la dette (72 dossiers signés), des expulsions (6 à 7 par an) et des admissions en non-valeur. En outre, ont été instruits 305 dossiers de résiliation de baux, dont 61 ont abouti. En 2010, le taux de recouvrement global (loyer, aide familiale au logement – AFL) s'est redressé à 78,5 % ». Pour les personnes qui gèrent ce dossier à l'OPH, « 40 % des locataires payent spontanément leurs loyers. On a quand même besoin de relancer certains, le spontané étant opposé au recouvrement forcé ».

Pour une part, la situation économique des familles concernées est en cause. « La plupart des gens qui sont dans les lotissements, ce sont des gens qui viennent des îles ; ils sont venus sur Tahiti ; ils n'ont pas de terrain, pas de logement, ils ont choisi le logement social ; des années plus tard, ils sont retraités, ils rentrent chez eux, ceux qui restent ce sont les enfants, et souvent les enfants n'ont pas de travail, ils comptent sur la retraite de leur papa ou de leur maman, et c'est ça le souci ; les gens des îles ils vont et ils reviennent, il n'y a pas d'école, ou il y a un problème de santé ; ils restent un an, mais un an où ? Ils sont dirigés vers les lotissements sociaux parce qu'ils n'ont pas de terrain. Avec leur petite retraite ils ne peuvent pas vivre ici c'est trop cher,

[99] Une analyse plus approfondie devrait conduire à préciser les formes de contrôle social qui *a contrario* prévalent chez les occupants de l'habitat social qui sont disciplinés, bon payeurs, etc. On pourrait se demander par exemple si certains d'entre eux sont particulièrement actifs dans leur Eglise, ceci allant de pair avec une certaine intériorisation de normes de comportements ou un contrôle communautaire par celle-ci.

[100] Office polynésien de l'habitat, *Rapport d'observations définitives*, exercices de 2002 à 2011.

ils préfèrent retourner dans leurs îles et aller pêcher, ou faire de l'artisanat et demander un faré OPH, par exemple. Il n'y a pas de gens de Tahiti même dans les lotissements^[101] »

Ce type de situation, où les occupants effectifs du logement diffèrent du titulaire du bail, est source de difficultés particulières ; *« Quand ça arrange, note un représentant de l'OPH, ils se cachent derrière le titulaire du bail, c'est pas nous le locataire, c'est grand-mère ou grand-père, et nous on n'a rien à voir dedans, alors qu'ils squattent le logement et qu'ils sont vraiment bien incrustés dedans. »* Il est possible que le devoir d'accueillir sa descendance implique, aux yeux de celle-ci, celui d'assurer le paiement du loyer, même si on n'occupe pas le logement soi-même.

Mais le refus de payer les loyers n'est pas seulement le fait d'individus en difficulté. On trouve des locataires qui ne payent pas leur loyer, même dans le cas où leurs revenus sont suffisants pour qu'ils puissent faire l'acquisition de véhicules particulièrement coûteux^[102]. Et des associations de locataires mettent en avant des arguments visant à légitimer le refus de payer.

Ainsi à l'occasion d'un contentieux qui a opposé une telle association (association des locataires de Teroma 2) à l'OPH, reproche a été fait à celui-ci de n'avoir assuré aucun accompagnement social des locataires en difficulté, référence étant faite à une convention cadre liant la Polynésie et l'OPH, laquelle dans ses dispositions relatives à l'impayé impose, est-il affirmé, *« ... non pas l'émission de titres exécutoires de plein droit, mais une évaluation familiale, et financière, dans un cadre social »*^[103]. Ce qui fait alors référence n'est pas un rapport contractuel qui rend légitime de poursuivre celui qui ne remplit pas les obligations de son contrat, mais une sorte de tutelle bienveillante d'un bon pouvoir.

L'association a reproché par ailleurs à l'OPH de capter un argent public dont les locataires auraient dû tirer bénéfice, comme si ces derniers payaient une seconde fois à l'OPH ce qui lui avait déjà été réglé sur fonds publics, l'idée sous-jacente étant que les locataires n'auraient pas à payer à nouveau ce qui avait déjà été payé^[104] : *« – les locataires se demandent légitimement où est passé l'argent public qui était destiné à financer les travaux de construction, qu'ils payent finalement plus que s'ils avaient affaire à un établissement bancaire ;*

- en réalité l'OPH semble avoir dissimulé, sous la forme de ces contrats illicites, un refinancement, mis à la charge de chaque locataire, de l'aide territoriale et étatique prévue pour le lotissement Teroma 2 en question, avec un bénéfice en surplus, soit un excédent de trésorerie ;*
- le résultat en est que l'OPH fait payer au prix fort aux locataires une aide territoriale et étatique ».*

[101] Le fait d'apparaître comme déraciné, dans une société où traditionnellement l'enracinement dans une terre est un élément fondamental d'identité et de respectabilité, est sans doute un élément de cette représentation en termes de « cas social » avec, dans l'imaginaire, un certain lien entre non-propriétaire, déraciné et délinquant.

[102] Plusieurs interprétations de cette situation sont possibles. On voit aussi des habitants de logements en carton qui disposent d'une belle voiture.

[103] Recours devant le tribunal administratif de Papeete, 22 mai 2007.

[104] Lettre du 4 décembre 2009 au directeur de l'OPH.

Les rapports marchands entre un locataire et un propriétaire privé relèvent d'un rapport social clair d'échange pour lequel il paraît normal de payer ce dont on dispose. Au contraire, quand il s'agit du logement social, on est, dans une bonne mesure, dans une situation de don. Dans la mesure où, selon une vision largement répandue, ce don est le fait d'une autorité politique et non de l'OPH, c'est à l'égard de cette autorité qu'un contre-don paraît s'imposer. Dans la mesure où ce contre-don relève d'une allégeance politique, manifestée par un vote en faveur de l'autorité donatrice, il n'a pas lieu d'être doublé par le paiement d'un loyer à l'OPH, qui pour sa part n'est pas à l'origine du don et dont la légitimité à réclamer un paiement est de ce fait douteuse. Le paiement du loyer paraît pour le moins ne pas être une priorité dans le budget.

Le personnel de l'OPH doit gérer cette situation : *« Les gens ont à l'esprit que, quand à l'OPH le dossier passe en commission, ils ont l'attribution d'un logement, une fois qu'on a remis les clefs ils croient qu'ils sont propriétaires »* ; *« Ils ont entendu partout, c'est un dû. Vous avez un besoin on va vous donner une maison voilà. Ou ils savent que les terrains n'ont pas coûté très cher, le faré a été subventionné, pourquoi ils devraient payer un loyer ? Il suffit qu'une association un peu tordue arrive à faire croire qu'on nous a donné gratuitement ce terrain, le logement a été subventionné, vous n'avez rien à payer, tout le monde court derrière aussi. Comme l'Etat a payé, le Pays. Pour eux ils ne doivent pas rembourser, on demande des sous pour nous. Des voleurs, ils ne veulent de l'argent que pour payer les employés de l'OPH. Il y a des dirigeants d'associations très virulents, ce ne sont pas les bons payeurs. Alors que si l'OPH reçoit des terrains gratuits ça n'est jamais gratuit. »* Selon un maire, faire payer ne va pas de soi, avec le risque d'être désigné comme quelqu'un de *« pas gentil »*.

Les déclarations passées de responsables politiques incitant les locataires du parc social à se considérer comme propriétaires de leur logement et à ne pas payer leur loyer ont rencontré un terrain où elles n'avaient pas de mal à paraître sensées. *« En 2004, tous les partis politiques confondus ont dit : "arrêtez de payer le loyer, vous allez devenir propriétaires", c'était dans profession de foi du parti d'Oscar Temaru »*.

Les responsables politiques sont largement revenus sur cette position. *« On a dû attendre 2006 pour qu'ils disent le contraire, parce que l'OPH a des charges, parce que sinon l'OPH ne peut pas ... »* ; *« Aux dernières élections, on n'a pas eu trop de problèmes, ça a été. Les politiques disent aujourd'hui "essayez de payer votre loyer avec ce que vous avez". Pour le ministre actuel, pas de cadeau si il y a une mauvaise volonté. Pour le politique aujourd'hui, vous devez respecter vos engagements »*. Mais les problèmes ne sont pas résolus pour autant.

Dans la mesure où le logement social est perçu comme relevant du don, l'inégalité dans le don, associée à l'hétérogénéité des loyers résiduels payés pour des logements identiques, paraît particulièrement choquante. Elle a du mal à être perçue comme le fruit d'une logique bureaucratique, avec la succession dans le temps de programmes conçus différemment, et est plus perçue comme l'expression d'un traitement inégal des personnes. Même la différence entre ce qui est demandé à ceux qui sont simples locataires et ceux qui sont en accession à la propriété n'est pas toujours bien comprise. *« Les nouveaux arrivants ne comprennent plus pourquoi*

on n'a pas repris ce système de 18 300^[105]. On a beau essayer de leur expliquer, ils comprennent ce qu'ils veulent comprendre. Souvent c'est le bouche à oreille, comment cela se fait-il que pour nous ce n'est pas pareil? ». « Aujourd'hui à l'OPH il faut être costaud, dans une même résidence il peut y avoir trois sortes de contrats ». Dans ce contexte, la tentative de changer la grille des loyers de la première génération de logements à loyer unique a du mal à aboutir.

On a là une situation propre à Tahiti. « Dans les archipels c'est plus l'habitat individuel où ils apportent le foncier, il n'y a pas de souci. Ils savent qu'ils doivent payer une partie du bois cédé, il n'y a pas un loyer, ils payent en une fois et c'est fini. Ils se débrouillent, même si ce sont des pêcheurs ou des artisans, ce ne sont pas vraiment des salariés. Ils s'entraident entre familles parce qu'après ils peuvent apporter la participation. »

Entre pression et dialogue

Devant ces difficultés, l'OPH paraît hésiter entre une mise en œuvre rigoureuse des contrats le liant aux occupants des logements, avec recours à la justice, saisies sur salaire, expulsion des mauvais payeurs, et la recherche de bonnes relations favorisant la bonne volonté des occupants. La première voie paraît bien difficile à mettre en œuvre et, au moment où notre enquête a été réalisée, la seconde n'était encore qu'esquissée. La légitimité de la pression fait question. Elle dépend de qui la fait et comment, du rapport entre le statut de celui qui la fait et la manière dont il s'y prend, ce qui pose la question du statut de l'OPH dans l'imaginaire des locataires.

Dans une première perspective il s'agit d'exercer des pressions sur les mauvais payeurs. « Il y a un contrat comme tout le monde », affirme un agent de l'OPH, métropolitain. « Le paiement du loyer ne leur paraît être une dépense prioritaire que dans la mesure où une pression forte et régulière s'exerce en ce sens. » Si ceux qui ne payent pas leur loyer payent leur électricité, « c'est parce qu'on leur coupe l'électricité si ils ne payent pas, on leur coupe l'eau si ils ne payent pas. C'est un luxe qu'on ne peut pas se permettre de ne pas avoir ». Des succès obtenus grâce au recours à la justice ont été évoqués. « En lotissement, à Faa'a, il y a un quartier qui n'avait jamais rien payé, on a réussi à expulser un leader, ça a fait un ramdam comme pas possible. Le maire de Faa'a qui était aussi le président de l'époque et là le discours a été : "vous avez signé un contrat avec l'OPH, vous devez respecter vos engagements, vous devez payer", alors que c'était ce même monsieur qui était passé pour dire "ne payez plus rien" » ; « On met en face la peur du gendarme, on fait appel à la force publique pour expulser, là ça commence un peu à bouger [...]. Les résidences dans lesquelles il y a eu des expulsions, le taux de recouvrement s'est amélioré, il y a un effet d'exemplarité qui s'est manifesté ».

Mais ce type de procédure a du mal à aboutir. Dans la relation qui s'établit ainsi entre l'autorité politique et les occupants du parc social, il est mal venu que l'autorité retire ce qu'elle a donné en prêtant son concours à l'expulsion des locataires mauvais payeurs. On comprend dès lors que peu d'expulsions puissent être menées à bien, en dépit du grand nombre de jugements d'expulsion prononcés. « C'est l'Etat ou le Pays qui, même avec une décision de justice, ne nous octroie pas le concours de la force publique pour aider l'huissier à faire les expulsions ; la sanction du côté des locataires

[105] 18 300 F CFP (153,35 €), loyer payé, indépendamment de la taille du logement, pour les premiers logements mis en location.

elle n'est pas crédible» ; « C'est fait, mais au compte-gouttes. Certains directeurs généraux ont pu tenir malgré les pressions, au niveau du ministre ou du gouvernement, ou de l'Etat. Ces dix dernières années ont droit en être à cinq. On est arrivé à 400 dossiers de résiliation, on ne peut pas dire que ces 400 dossiers vont mener à une expulsion, la solution n'est pas là. »

Ces difficultés incitent à mettre en œuvre une autre politique fondée sur le dialogue et l'accompagnement social : *« On se recentre sur la prise de contact avec les locataires, la mise en place d'un service d'accompagnement social. X... c'est la première accompagnante familiale et sociale de l'OPH ».*

La personne chargée de ce rôle le présente comme demandant beaucoup de tact (cf. encadré 2).

Encadré 2

User de diplomatie

« Certains oui [payent], ils connaissent déjà. Il faut qu'il y ait quelqu'un en face qui le leur rappelle. Il y a la façon de le faire, il faut s'adapter on ne va pas aller avec nos textes, lire des beaux textes, il faut s'adapter à leur façon. Si ce sont des gens des îles qu'on a relogés, il faut trouver des images, il faut comparer, il faut réveiller en eux. Il faut réveiller en eux qu'ils voient d'accord j'ai compris le message, il faut que je fasse ça pour mériter ce logement et continuer à... [...] J'essaye de savoir comment tu as eu ta place chez nous, si tu as un travail et que tu as les moyens, j'essaye de savoir depuis quand tu ne payes pas, si c'est depuis ton entrée, quel est ton problème chez toi ; si tu ne viens pas parce que tu es fâché de l'OPH, parce qu'on n'a pas fait les travaux chez toi ; parce que tu n'es pas content de ton voisin et que tu n'es pas intervenu pour aller rappeler à ton voisin ses droits et ses obligations au sein du lotissement. Je vais essayer de comprendre pourquoi tu ne viens pas payer. Après je te ramène vers la caisse, maintenant que tu as compris, qu'on a trouvé des solutions, viens, reviens payer. Si tu ne veux vraiment pas, la procédure elle va suivre. Si je viens à la porte, si je viens de manière imposante sans vouloir m'ouvrir à ce que le locataire a envie de me dire, c'est sûr que je me fais jeter. Il faut quelqu'un d'assez humble, voilà. Le locataire a beaucoup de tracas aussi. On voit en tant que propriétaire les dettes qui s'accumulent, l'état du logement. »

L'aspect relationnel affectif et moral est ainsi mis en avant (« tu es fâché », « quelqu'un d'assez humble », « mériter ce logement »), dans une relation globale avec le bailleur, qui intègre la manière dont il règle les problèmes relationnels entre voisins.

Un manque d'attention pour les soucis des locataires implique, dans une optique polynésienne, que l'on est sorti d'une logique de relation, laquelle exigerait de s'intéresser à leur personne et à leur situation de manière globale, de chercher à résoudre les problèmes qu'ils rencontrent et de se pencher sur leurs difficultés s'ils sont mauvais payeurs. Dès lors, on passe dans une logique de rapports de force, où la seule motivation à payer le loyer est la peur d'être sanctionnée, où les appels aux huissiers et les saisies sur les comptes trouvent toute leur place et où prennent sens les accusations de « voleurs » auxquelles l'OPH est parfois en butte. Il ne s'agit plus d'accompagner mais de poursuivre. En reconsidérant se politique à l'égard de ses locataires, l'OPH tend à

chercher à se mettre dans une logique de relation. Dans l'attitude à l'égard des locataires, dans la manière de s'y prendre avec eux, dans une situation de tout ou rien, entre une affirmation musclée de ses exigences si on est dans un rapport de force, et une certaine timidité si on reste dans une perspective de relation.

Dans cette perspective de relation, la dimension collective propre à un lotissement est à prendre en compte. « *Il faut qu'on essaye de voir comment ça se passe dans le lotissement, chaque lotissement a sa vie. Ils sont tous complètement différents.* » « *Les plus petits sont plus faciles à maîtriser, comme ils se connaissent tous, ils se voient tous, quand on les touche c'est plus facile. Comme ils se parlent tous, ils sont moins nombreux, on peut : "essaye de faire comme machin, si tu vois que ta voisine vient payer, viens avec elle".* »

La norme de solidarité, et plus spécifiquement celle d'accueil de ses enfants, plus chargée de sens que l'obligation de remplir une règle, est mise en avant : « *On aime bien aller les voir et leur dire : "tu as à un moment donné souhaité un logement, tu as certainement été voir tout ce qu'il fallait voir pour l'obtenir, maintenant que tu l'as, pense un peu aux autres qui sont en train d'attendre. Si toi tu ne payes pas ton loyer, comment on fait pour construire ?"* » « *Si l'OPH n'a pas d'argent, il ne logera pas vos enfants.* » « *Il faut penser aux enfants. Le jour où tu seras obligé de les expulser, où ils vont mettre leurs enfants ?* » « *On fait une politique intergénérationnelle parce qu'il y a plusieurs générations dans le logement, on demande aux ascendants ou au descendants de prendre leurs responsabilités, d'aider un peu toute la famille à s'en sortir. C'est pour ça que l'assistante sociale fait un travail de fond ; si le locataire est expulsé c'est toute la famille.* »

La mise en place progressive de nouvelles relations est espérée. « *Le travail avait été laissé de côté parce qu'on avait priorisé le côté procédures, paperasses, il y avait un suivi à faire, apparemment ça reprend depuis peu, ça reprend depuis quelques semaines.* » « *Il faut toute une éducation pour faire saisir la notion de loyer d'équilibre. [...] C'est toute une rééducation [pour payer]. Et ce n'est pas évident, mais c'est possible [...]. On essaye d'insuffler des trucs. Il n'y a pas que le loyer il y a aussi les charges.* » « *Les agents sont retournés sur le terrain pour voir comment les locataires qui étaient un peu fâchés avec l'OPH, les locataires commencent à revenir vers l'OPH, nous négocions avec eux pour leur faire payer.* » « *C'est possible de travailler si il y a une équipe costaud, c'est beaucoup de terrain. Ça reprend, ça avait été mis en suspens. Il y a le lien qui se refait. Il y a certains lotissements qui sont plus ouverts au dialogue que d'autres. C'est un gros travail. Ce n'est pas en un déplacement qu'on renoue le contact, c'est un peu comme partout, il faut que la personne vous connaisse, vous connaisse en discutant, après les langues se délient petit à petit.* »

Dans cette approche, il faut faire preuve de discernement. « *Dans un avenir très proche on aura encore plus un travail de proximité avec eux. On pourra différencier ceux qui n'ont rien à foutre et ceux qui veulent payer mais ne savent pas comment.* » « *Il y a le locataire qui sait qu'il doit payer et il y a celui qui "allez on peut laisser" et qui va prioriser autre chose.* » « *Il y a les purs et durs qui ne veulent rien savoir, là il faut ne pas hésiter, aller au contentieux.* » « *Au niveau du contentieux on est toujours parfois obligé d'aller au recouvrement forcé avec des huissiers pour les locataires qui... [inaudible]* ».

La reprise, sur de nouvelles bases, d'une recherche plus poussée de recouvrement des loyers a été facilitée par l'évolution du discours des autorités politiques : « *On est retourné vers les locataires en 2007 une fois que le politique a fait son mea culpa ; ça va un peu mieux.* » Un huissier évoque lui aussi

une évolution significative : « Nous, au niveau du recouvrement, on a dû retourner vers les lotissements à partir de fin 2006 début 2007, sinon on ne pouvait pas y aller, on se faisait jeter des cailloux, certains montraient leurs fesses aux agents, c'était tendu, c'était dangereux pour les agents ».

Une telle évolution implique un repositionnement de l'OPH avec une modification substantielle de la représentation que s'en font ses locataires, du rôle que ceux-ci lui attribuent. Nous reviendrons sur cette question après avoir évoqué le rôle tutélaire que d'autres organismes, dont la MOUS qui gère les opérations de réhabilitation de l'habitat insalubre, jouent à l'égard de ceux dont elle assure le logement. Ces organismes sont bien placés pour jouer un tel rôle parce qu'ils sont clairement dans la position de donneur avec toute la légitimité qui lui est associée. Or ce n'est pas le cas de l'OPH, qui apparaît plutôt comme un concurrent dans les faveurs de celui qui donne (cf. les accusations d'une association de locataires précédemment citées), ce qui rend sa position délicate.

Le respect limité des normes d'utilisation des logements

Les problèmes que posent les rapports entre l'OPH et ses locataires ne concernent pas seulement le paiement des loyers. Le respect des règles d'occupation des logements est dans l'ensemble médiocre, spécialement à Tahiti. Nombre d'habitants ne paraissent guère avoir scrupule à réaliser des extensions de leur logement en principe interdites, à rejeter leurs eaux usées dans la rivière voisine, à détourner l'usage des matériaux qui leur sont donnés.

On a une faible intériorisation des limites prévues par les règlements intérieurs des lotissements. Chacun tend à déborder de l'espace qui lui est alloué. « Ça reste quand même un souci, note un représentant de la MOUS^[106], parce que nous on préfère quand même être dans la cour. Je leur donne deux ans pour vouloir aménager autrement le logement. Heureusement qu'on est là pour leur dire "n'allez pas transformer le logement parce que vous n'êtes que locataire", mais ça il faut le leur dire presque tout le temps si ce n'est pas quatre à cinq fois dans l'année. Ils vont vouloir s'accaparer des choses, des parties communes, comme ça se fait dans les grands lotissements. Ils s'accaparent des passages. Ils disent "c'est chez moi" alors que c'est en dehors du logement, de l'intérieur jusqu'à l'extérieur. »

De plus, la logique clientéliste qui est à l'œuvre peut contribuer à expliquer la difficulté de l'organisme bailleur à obtenir l'intervention des autorités communales contre les modifications de l'habitat par ses occupants, même quand celles-ci sont source d'insalubrité. Il en est ainsi pour la suroccupation des logements, sans rapport avec le dimensionnement des installations sanitaires.

La position de locataire ne favorise pas une gestion responsable des logements, comme cela apparaît *a contrario* par le fait que la situation de l'habitat social, pour l'essentiel de l'habitat dispersé en accession à la propriété, est différente dans les îles. « On n'a pas les mêmes soucis. Ce n'est pas pareil, ils ont la mentalité du foncier qui fait que c'est à eux. C'est à eux de gérer leur propre bien. Alors que quand c'est un lotissement en location c'est différent. Comme c'est pas à toi tu t'en fous un peu ».

[106] Maîtrise d'ouvrage urbaine et sociale.

Les problèmes de gestion collective de l'espace et des équipements

Le fait que l'aspect communautaire de la société polynésienne concerne les questions d'identité et d'assurance face au monde extérieur, mais guère le contrôle social exercé par le groupe, pèse sur la gestion collective de l'espace et des équipements au sein des lotissements. On peut avoir un fort attachement à l'ensemble où l'on demeure, avec un turnover extrêmement faible, même dans l'habitat insalubre, sans avoir pour autant une bonne gestion collective. Les habitants qui tendent à manifester une certaine rigueur dans leur mode de vie et leur rapport à leur logement se trouvent démunis face à ceux qui ont une attitude contraire.

« On avait mis les deux lotissements en association de copropriétaires, note un maire. Dans les cahiers des charges, ils devaient assurer la voirie. Tels qu'on connaît les copropriétaires, ils ne vont jamais assurer, il faut que ça revienne à la commune ; je suis obligé d'intervenir partout, la commune a trouvé un moyen de bétonner la route, de faire l'éclairage. De toute façon, si il y a un problème au niveau de chaque quartier, ils viennent voir la commune. »

Les questions d'assainissement sont marquées par cette difficulté. Quand une association de copropriétaires est censée faire fonctionner une station d'épuration propre à un lotissement, celle-ci est souvent en panne. Aux Marquises, on a systématiquement des assainissements individuels dans les lotissements, cette option ayant été présentée comme rendue nécessaires par le caractère problématique d'une gestion collective. Un maire des Marquises expliquait : *« Je pense que c'est difficile, je ne pense pas qu'un assainissement collectif, ils puissent s'entendre [...]. De toute façon si c'est un assainissement collectif ce ne peut être que la commune. C'est quand même une compétence communale. [...] Dans la gendarmerie juste à côté, on a un assainissement collectif, [...] ça n'a jamais marché, ils envoient les odeurs chez les voisins, ils ont sous-traité à une entreprise, l'entreprise n'a jamais su mettre en place. Il y a six maisons. Si ils avaient opté pour l'assainissement individuel, il n'y a jamais de problème, ça s'infiltré bien. »*

Cette difficulté à faire fonctionner des stations d'épuration liées à un lotissement, du fait de la difficulté à fonctionner collectivement, a été évoquée également à Papeete.

Une telle difficulté à gérer un équipement en commun est à rapprocher du fait que cette gestion ne se situe pas dans le registre, très normé, de la relation, mais dans celui, traditionnellement peu normé, et où chacun n'est guère incité à tenir compte des répercussions de ses actions sur autrui, le registre du « faire ».

On a simultanément des problèmes de voisinage : *« Dès que ça commence à être des gens côte à côte qui n'ont pas de liens, ça se passe très mal »* note un agent de l'OPH. Un travailleur social témoigne : *« Dès qu'on sort de logements très éloignés les uns des autres, on a usuellement des problèmes d'insalubrité, de promiscuité, de relations, entre musiques, eaux usées et ordures. »*^[107] Le lien entre l'entassement, évoqué dès qu'il y a des interférences entre ce qui se passe dans les divers logements, et les troubles de voisinage est mis en avant par les habitants interrogés lors de la préparation du *Livre blanc du logement social* (p. 10) : *« C'est petit dans la maison. C'est nul de rester seulement là. Il manque de la place. Sinon c'est mieux si on a une maison tout seul avec un terrain... dans la montagne, tu peux faire autant de bruit*

[107] Cizeron M., *op. cit.*, p. 100.

que tu veux, y a personne qui te dérange » ; « là-bas on a le parking et la voiture, et tu t'inquiètes pas pour la voiture ; c'est des maisons séparées, on a une grande cour, c'est clôturé, il n'y a pas de voisins » ; « Ici on dirait une cage à poules, tout entassé hein, moi j'aime pas ». Même les occupants de l'habitat insalubre que l'on cherche à reloger dans des conditions décentes trouvent dans la proximité qui en résultera avec le voisinage un motif de résistance : « Les familles installées sur place ne sont pas demandeuses du projet. Elles occupent un terrain à titre gratuit depuis plusieurs années, ont des parcelles plus ou moins importantes de terre autour de leur habitation. Un relogement dans une résidence OPH leur imposera le paiement d'un loyer, de charges mais aussi une proximité avec le voisinage plus importante pour certains. »^[108]

Les difficultés liées aux rapports de voisinage peuvent être comprises dans le contexte culturel polynésien. Des manières d'agir telles que faire du bruit, laisser traîner ses ordures, ne pas respecter les frontières de son espace privé, ne relèvent pas de comportement ayant du sens par rapport à la conception de l'ordre qui prévaut, et ne sont pas l'objet d'une censure sociale. Ceux qui subissent ces manières de faire n'en sont pas moins gênés, mais tant qu'on reste dans le cadre de rapports conformes à l'ordre social, il n'y a rien à faire pour eux que de supporter. Pour réagir, la voie consistant à chercher une cote mal taillée entre la liberté des uns d'agir à leur guise et le désir des autres de ne pas être dérangé n'est pas ouverte. Il faut sortir du cadre de rapports réglés, passer alors dans le registre du « faire », et plus de la relation, où c'est le rapport de force qui compte. On rentre alors dans des affrontements susceptibles d'être très violents. On comprend dès lors le désir de réduire autant que faire se peut les rapports de voisinage.

Les problèmes de gestion collective et de voisinage paraissent devenir aigus dès que la taille des lotissements dépasse un seuil encore très modeste – une taille critique de vingt logements a été évoquée – surtout, nous a-t-on affirmé, en l'absence, au sein des lotissements, de représentants de couches sociales relativement élevées dont la présence susciterait une certaine retenue.

Ce rôle de la taille des lotissements peut être compris, à un premier niveau, comme relevant d'une question universelle^[109]. Quand le lotissement est très petit, chacun profite directement de sa propre manière de gérer l'espace (ainsi que du fait de payer ses charges, locatives ou de copropriété), et il est moins besoin de régulation collective, mais on ne peut se passer de celle-ci dès que la taille augmente. « Si tout se passe bien dans la résidence, note un agent de l'OPH, ça profite à tout le monde. S'il y a quelqu'un qui dégrade, il dégrade pour tout le monde. C'est plus facile dans un petit lotissement, où l'impact est direct. S'il y a douze locataires, s'il y en a deux qui dégradent, ça se verra tout de suite. Alors que dans un lotissement de quatre-vingt-dix ça se fond dans la masse. [...] Le dernier, c'est douze logements, c'est deux barres six logements et six logements, l'impact est tout de suite visible. S'il y a quelque chose qui ne va pas, c'est tout de suite la communauté des douze qui est impactée. Ils ne vont pas contrôler pour le loyer, mais par rapport aux charges. Pour l'entretien ça se voit tout de suite. Par rapport à l'utilisation des communs, des parties communes. Trente c'est énorme. Moi la taille critique c'est de vingt. A partir de vingt c'est jouable. Après vingt, c'est un peu compliqué. »

[108] Document de présentation de la MOUS ; est en question l'opération concernant la RHI Hotuarea.

[109] Cf. l'ouvrage classique de Olson M. (1965), *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).

Cette importance des questions de taille, le seuil très bas à partir desquelles elles se posent, peut être mis en relation avec le fait que, dans le contexte polynésien, l'organisation de l'action collective a du mal à s'opérer en l'absence d'une autorité extérieure au groupe de pairs. En particulier, la faiblesse des normes de civilité servant d'interface entre ceux qui partagent un espace rend très vite les interactions entre eux, avec les tensions qu'elles engendrent, difficiles à vivre. A défaut de disposer de normes de comportement qui encadrent les interactions entre ceux qui doivent coexister, il devient vite nécessaire de vivre à distance pour se supporter.

Cet effet est renforcé par le fait que la probabilité pour que l'on retrouve dans un même ensemble des personnes dont la coexistence est problématique croît avec la taille de l'ensemble. Si cette taille dépasse un seuil encore très bas, « *il y a trop de diversité dans les mentalités, dans les façons de faire des uns et des autres* », note un agent de l'OPH. Or, l'OPH ne considère pas cette question dans ses attributions de logements : « *On rentre dans des critères subjectifs, pendant que les membres locaux prennent un air dubitatif, les familles on ne les connaît pas de près* », affirme avec conviction un cadre métropolitain. « *Dans l'habitat privé il y a un certain regroupement par origine* », note un responsable religieux.

La coexistence est vue comme plus facile dans les îles où un sentiment de communauté est présent : « *Par exemple à [inaudible] nous avons trente logements individuels et ça se passe bien, ce n'est pas la même mentalité déjà. Ceux qui sont dans les districts ou dans les îles n'ont pas la même mentalité que ceux qui sont... Ils ont plus la mentalité insulaire où chaque fois qu'il y a un impact sur la communauté, la communauté est impactée chaque fois qu'il y a eu un problème. Ils ont plus la conscience insulaire qu'à Papeete où ça se dilue* ».

Une densification de l'habitat est beaucoup plus vivable et nettement mieux acceptée au sein des couches sociales plus marquées par des références occidentales, y compris, peut-on penser, dans les normes de civilité. Un jeune cadre évoque ainsi un immeuble d'environ cinquante logements à Papeete : « *ça se passait bien. On s'entendait bien entre voisins, le courant est passé entre tout le monde* ». Pour cette population, la maison individuelle située à l'écart de toute autre habitation n'a pas le même attrait. En ce sens, le désir impérieux d'une telle maison ne peut être vu comme un trait culturel polynésien à caractère pérenne. En même temps qu'il est question, concernant la majorité de la population, du désir de cuisiner à l'extérieur, d'avoir un jardin, est évoquée : « *une nouveauté qui arrive, chez les jeunes ; ils veulent avoir leur petit appartement, c'est un changement de mentalité. [...] De plus en plus quand on propose des collectifs, ils arrivent à accepter, [...] surtout c'est un petit collectif, ça peut être une vie en communauté qui serait pas mal alors que si ça avait été un collectif un peu plus grand, ça ne peut pas être la même chose parce qu'il y aura alors trop de diversité dans la mentalité, dans la façon de faire des uns et des autres. Alors que là on sent bien qu'ils ont envie de faire quelque chose ensemble.* »

Le rejet par le voisinage des ensembles de taille significative

Ces difficultés de fonctionnement collectif au sein des lotissements alimentent le rejet de ces lotissements par le reste de la population. « *Ils sont allergiques quand ils savent qu'il y a un lotissement OPH. C'est OPH qui donne des allergies. [...] Ils disent que nous, OPH, on construit n'importe quoi, surtout on*

ne sait pas gérer, ils ont un peu raison, ils font l'amalgame avec Tavatava, alors qu'il y a d'autres résidences il n'y a pas de problème ».

Les logements gérés par l'OPH sont marqués par une image d'anomie qui « fait peur », avec « cas sociaux », familles en difficulté d'insertion, bruit, insécurité, bagarres avec les riverains, et, du même coup, dévalorisation du foncier. Pour ceux qui vivent dans un quartier où ils se perçoivent comme formant une « communauté de propriétaires » logeant en maisons individuelles et au sein de laquelle les rapports ne sont pas particulièrement rugueux, l'OPH est vu comme étant un vecteur de troubles majeurs. Simultanément l'aspect identitaire du sentiment communautaire incite les habitants déjà là dans le voisinage, plutôt tahitiens, à n'être guère motivés à faire place aux nouveaux venus, souvent issus des îles, qui ne sont pas des leurs.

Pour sa part, le Conseil économique, social et culturel de la Polynésie française, paraît partager les inquiétudes des riverains : *« En effet, les nuisances sonores, les passages fréquents, le non-respect des règles de propreté et la dégradation des conditions de salubrité, etc. sont autant de nuisances qui menacent la qualité de vie des propriétaires et de la population voisine pendant l'installation et après l'installation de nouveaux lotissements ou logements. Ces difficultés ne sont pas évoquées dans le cadre de cette proposition de loi du Pays et méritent d'être prises en compte. »*^[110]

De telles réactions sont particulièrement vives dès qu'on a affaire à des ensembles de taille significative. *« Nous, ce qu'on aimerait, affirme une adjointe au maire, ce n'est pas de grands lotissements, c'est des micro-lotissements à une échelle acceptable pour tout le monde. On sait très bien que, quand on fait de grands lotissements, ça fait une concentration de problèmes sociaux, alors que si on en fait des micro, de dix logements, c'est quelque chose d'acceptable, ça fait une unité, une union. »*

Dans l'évocation par un agent de l'OPH, du projet d'un nouveau lotissement dans le voisinage du lotissement repoussoir de Tavatava, l'aspect taille est intimement lié à l'aspect anomie : *« Quand on a un lotissement du style Tavatava où ce sont les drogués qui font la loi devant tout le monde et qui se fichent du voisinage, c'est sûr que ça ne motive pas tout le monde à recevoir un lotissement de grande taille, c'est beaucoup par rapport à ça. Par rapport au projet Bougainville, quand on est allé consulter les plans à la mairie c'était sept étages, quand on voit sept étages dans un quartier, non merci, et puis c'était trois blocs de sept étages, c'est sûr que personne ne veut de projet de cette taille ; c'était 90 logements. Une association s'est constituée, et a été jusqu'au bout ; ça faisait trop de logements en un seul endroit, en 2011. Ça explique que j'étais du côté des habitants, ça fait peur. Parce qu'il y a un grand quartier de dealers connu qui s'appelle le quartier Estall où la police même a du mal à s'imposer et à faire régner la loi. Ils ont décidé de placer un lotissement social juste à côté d'un repaire de dealers et pas loin il y avait Tavatava, c'est sûr, ça fait peur. Il y a 120 logements. Le coupe-gorge, on l'appelle. [...]. C'est sûr que les voisins ils sont mal, juste à côté de Tavatava. C'est un enclos. Il y a un îlot central c'est là que ça se passe. [...]. C'est vrai qu'après la police avait voulu mettre un poste de police municipale. C'est normal que les autres voisins quand ils ont entendu parler d'un projet de logement social avec 90 logements, c'est sûr que tout le monde a eu peur. Si encore ça avait été 10 maisons, 12 maisons, ça pouvait passer,*

[110] Avis n° 54-2009 du 6 février 2009 sur la proposition de loi du pays visant à préserver les possibilités d'urbanisation futures.

90 d'un coup. C'est sûr que la taille joue. Il y a plus d'impact. Sur 90 familles, c'est combien de personnes qui peuvent ramener de l'insécurité. »

Une pétition de riverains concernant un projet de logement social (projet Bougainville) argumente ce rejet en faisant appel à des considérations de taille (cf. encadré 3)^[111]. Les termes utilisés méritent d'autant plus qu'on leur prête attention que, vue de France métropolitaine, la taille prévue pour le projet (90 logements), paraît modeste.

Encadré 3

« 90 logements, c'est trop »

« Nous venons vers vous aujourd'hui pour vous demander de ne pas cautionner et financer ce projet de logement social aberrant.

[...]

Vous comprendrez, monsieur le directeur général, que l'ensemble de la population de Taunoa, Fariipiti, Patutoa et sympathisants regardent ce projet avec la plus grande méfiance.

[...]

Cela créé un enclavement qui ne manquera pas de « ghettoïser » le lotissement social « Bougainville 1,2,3 » puisque les forces de police seront dans l'incapacité d'y pénétrer en cas de besoin.

Par conséquent, Taunoa deviendra une zone d'insécurité sans pareille, certainement la zone d'insécurité la plus dangereuse de Papeete, une zone de non-droit fermée à la loi et aux forces de police.

[...]

L'ensemble des riverains est fermement contre la densification démographique et immobilière de la zone de Taunoa.

Tout d'abord parce que l'on sait depuis des années que dans les zones résidentielles il est nécessaire de diluer l'habitat social afin d'éviter l'effet de ZUP (Zone urbaine populaire).

Pour mention, de l'avis général de tous les sociologues, les programmes de logements sociaux doivent être de petites tailles dans des zones résidentielles.

D'ailleurs, l'Etat français lui-même l'a admis puisque les tours HLM en France sont désormais dynamitées.

[...]

Or, on peut estimer à un minimum de 600 personnes la population qui sera entassée dans les tours HLM de « Bougainville 1, 2, 3 ».

.../...

[111] Lettre du 14 octobre 2010 de représentants des riverains de Taunoa, Fariipiti et Patutoa au Directeur général de l'Office Polynésien de l'Habitat (extraits). C'est nous qui soulignons. L'orthographe du texte a été conservée.

.../...

Cette densification démographique sur un périmètre si réduit (à peine 2 400 m²) est plus que déraisonnable et va à l'encontre d'une gestion sensée de l'habitat social.

De plus, les riverains subiront une gêne importante et permanente à leur intimité en plus de l'oppression causée par l'effet de masse de trois (3) barres immobilières si proches.

Il est indéniable que les nuisances sonores ainsi que l'atteinte à l'intimité et à la tranquillité rendront le voisinage du lotissement invivable.

[...]

Enfin, nous souhaitons vous faire part de nos objections à cette politique inconsciente qui consiste à entasser la population dans des immeubles qui ne répondent aucunement aux habitudes et au style de vie des polynésiens.

Pour rappel, ce sont plus de 600 personnes qui seront empilées dans 3 blocs d'HLM.

Il nous semble, après analyse du projet que les habitants de ces logements auront à souffrir d'un évident manque de place et d'aération.»

Les termes « entasser », « empiler », « manque de place et d'aération », « atteinte à l'intimité et à la tranquillité », « gêne permanente et importante à leur intimité », « oppression » évoquent le fort sentiment de malaise associé à la proximité. Ce sentiment est mis en relation avec une « densification démographique » qui s'oppose au désir de « diluer l'habitat social ». Il est frappant de voir qu'un ensemble de 90 logements divisé en trois bâtiments est assimilé aux « tours HLM » que l'on détruit en France métropolitaine.

L'acceptation d'une sorte de mise en tutelle par une autorité

Pendant que la place tenue par un contrôle communautaire paraît faible, il n'en est pas de même d'un contrôle exercé par une autorité reconnue. Ceci est apparu à travers les descriptions de leur action faites d'une part par des représentants de la MOUS, chargés de suivre les populations concernées par les opérations de résorption de l'habitat insalubre (RHI) et d'autre part par la responsable de l'AIS, qui gère un ensemble de logements de transition pour personnes en difficulté. Les intéressés, dont les propos ont été largement confirmés par d'autres acteurs, ont présenté comme allant de soi ce qui peut apparaître à un regard métropolitain comme une mise en tutelle très poussée, et qui paraît efficace, des populations ainsi prises en charge.

Des expériences significatives

Il s'agit, dans l'action des organismes concernés, d'« inculquer de bonnes habitudes » à ceux qu'ils accompagnent, de leur « insuffler » un mode d'habiter qui leur était jusqu'alors inconnu, dont le paiement régulier des loyers, de développer chez eux des « comportements citoyens »,

concernant notamment le traitement des ordures, ou le traitement de l'espace bâti (pas d'extensions sauvages, pas d'appropriation privée des parties communes). Et il s'agit, à cet effet, d'exercer un contrôle très suivi ne craignant pas de répéter sans cesse les mêmes injonctions, sur un ensemble d'aspects de l'existence liés directement ou indirectement à l'occupation du logement : entretien de celui-ci, nombre de personnes qui y sont présentes, rapports de voisinage, gestion globale du budget par les familles, consommation d'alcool.

La responsable de l' AIS décrit ainsi le mode d'action de l'organisme : *« Dès le début le travailleur social informe les familles, quelles sont leurs conditions, quels sont leurs devoirs. Si vous n'êtes pas en mesure d'honorer votre participation au loyer, rapidement on met un terme. Je revois la gestion du budget, quelles sont leurs charges, tout ça est explicité ; je rencontre la famille, vous avez à payer cela, quelles sont vos charges. Je suis amenée à intervenir, où est-ce que l'argent part ? Si au bout de trois mois tout se passe très bien, on poursuit dans la limite de deux ans. A la différence de l'OPH il y a une épée de Damoclès au-dessus de leurs têtes qui les oblige à respecter les règles qui leur sont édictées, charge à nous d'inculquer aux bénéficiaires les bonnes habitudes, culture du loyer, logement à entretenir, entretien de bonnes relations de voisinage. Je les visite au moins une fois par mois, en vérifiant que le logement est entretenu, que si c'est une famille de cinq personnes il y a toujours cinq personnes. C'est à ce moment qu'on peut discuter par rapport au projet professionnel. S'il n'y a pas un cadre très précis ça ne fonctionne pas, avec le type de population qui bénéficie des logements sociaux, s'il n'y a pas de cadre on oublie vite qu'il y a le loyer à payer. Je dis si vous êtes à la rue je ne sais pas trop où vous allez aller. J'essayer d'inculquer la culture du loyer. Au bout de quatre ans je crois que ça fonctionne ». Au-delà de la garantie des loyers, cette manière de procéder a eu un effet rassurant pour les propriétaires auxquels l'organisme loue les logements occupés par ceux qu'il prend en charge : « Au début les populations avaient une mauvaise image des familles sociales, on a eu du mal à trouver, mais le fait de garantir les loyers et de faire une visite à domicile une fois par mois a rassuré. »*

La mise en œuvre d'un contrôle exercé par une autorité n'interdit pas de tenter de développer des formes de régulation internes à une communauté résidentielle. On voit des règlements intérieurs à un ensemble résidentiel rédigés en association avec les habitants. Des associations de locataires liées aux lotissements sont mises en place. Il s'agit, affirme un rapport de la MOUS, *« d'identifier un groupe d'habitants qui serait dans un premier temps le référent des locataires dans leurs rapports futurs avec l'OPH et dans un second temps capable d'assurer que la vie sur la résidence resterait agréable pour tous. »* Mais la faible légitimité des formes communautaires de contrôle conduit à douter que ces formes de régulation puissent suffire.

En l'absence d'un contrôle exercé par une instance tutélaire dans la durée, les bonnes habitudes risquent fort de disparaître. La menace de sanctions en cas de non-respect d'une manière correcte d'habiter ne paraît opérante que si elle accompagne une présence constante sur le terrain. Ainsi, d'après un rapport de la MOUS, les bons résultats obtenus en matière de paiement des loyers tant qu'elle est présente se dégradent très vite dès qu'elle cesse d'intervenir (cf. encadré 4)^[112]. *« Il faut un rappel constant pour que ça marche, pour que les gens ne s'approprient pas les parties communes »* note de son côté un agent de l'OPH.

[112] Cf. l'évaluation de l'accompagnement MOUS (2013), *Opération de relogement Timiona Papeete*, MOUS-OPH, avril.

Encadré 4

« Une présence qui doit demeurer »

Durant les six mois qui ont suivi l’emménagement des locataires, la MOUS a accompagné les familles dans le cadre de leur intégration et installation dans les nouveaux logements, *via* notamment le suivi du paiement des loyers, la mise en place d’une association de locataires.

Cette action s’est déroulée en concertation avec les services de l’OPH, chargés du suivi des résidences et des locataires. Il s’agissait d’opérer une transition entre les agents MOUS et les services de l’OPH.

Pour l’équipe MOUS, les objectifs à atteindre au terme de l’accompagnement étaient d’éviter les impayés et les appropriations des parties communes.

– Au 30 novembre 2012, trois familles présentaient donc des impayés de 1 mois et une de 2 mois, soit quatre familles au total, mais là-encore ces dernières avaient pris des engagements auprès de la MOUS pour régulariser leur situation au début du mois suivant.

L’objectif recherché par l’équipe MOUS peut donc être considéré comme ayant été atteint [...]

La conséquence la plus visible suite au départ de la MOUS concerne le suivi du paiement des loyers. La situation s’est en effet dégradée rapidement puisque dès le mois de janvier 2013, onze familles se sont retrouvées en situation d’impayés.

– Au 31 mars 2013, elles étaient au nombre de 14. Les retards varient de 1 à 5 mois.

En conclusion, 5 mois après le départ de la MOUS, 14 familles sur les 30 relogées présentaient des impayés. Lors de l’enquête, dix d’entre elles ont invoqué des difficultés financières et/ou des charges trop élevées.

Comment généraliser une forme de tutelle ?

L’apprentissage par les habitants du parc social d’un mode concret d’habiter dont ils n’ont pas l’habitude paraît inséparable de la mise en place d’une forme de contrôle social appropriée. La question se pose de l’instance qui pourrait être chargée, dans la durée, d’un suivi des habitants des logements sociaux, tâche qui ne relève pas de la compétence claire d’un acteur bien identifié. Cela relève-t-il d’une conception élargie du rôle d’un bailleur social ? Ou plutôt d’un élargissement du rôle des communes ? Certains s’interrogent. « Je me pose la question du rôle de la MOUS, déclare ainsi un maire. Est-ce qu’il ne serait pas nécessaire d’avoir une MOUS communale ? La MOUS accompagne six mois, il faut que ça perdure, il faut apprendre à ces populations le changement de vie ». Un responsable de l’OPH déclare de son côté, toujours à propos de la MOUS : « On a décidé de récupérer cette équipe-là pour mieux maîtriser l’aspect d’accompagnement social. C’est pour ça que cette équipe maintenant a intégré l’OPH, mais elle est spécialisée sur le périmètre des RHI. Elle est financée pour partie par les communes pour partie par le Pays et l’Etat. Leur métier c’est d’accompagner les familles,

définition du projet, tout ce qui est acceptation du programme, gérer la phase de transit et l'accompagnement au relogement. L'idée est de faire ça sur tout notre parc locatif».

Pour pouvoir exercer un tel contrôle, il faut apparaître comme légitime dans ce rôle. Cela paraît être le cas de l' AIS et de la MOUS du fait que c'est clairement à ces organismes que ceux envers qui ils exercent une tutelle ont le sentiment de devoir le logement dont ils bénéficient. Les difficultés de l'OPH avec ses locataires paraissent, *a contrario*, liés au fait qu'il n'a pas une image de donateur. Les conditions de transformation de l'image de l'OPH pour que l'Office apparaisse comme une autorité légitime demandent à être creusées. Il paraît nécessaire, pour le moins, que les responsables politiques renoncent à se présenter comme ceux à qui l'on est redevable de l'attribution d'un logement social et qu'ils mettent au contraire en valeur le rôle de l'OPH.

Aux Marquises, la nécessité de formes de contrôle se présente différemment. *« Dans les vallées, il y en a qui demandent des aides en matériaux, en général il n'y a pas d'entrepreneurs, il y en a qui ont revendu. J'espère qu'ils vont pouvoir relancer en mettant plus de contrôle. Il ne faut pas avoir peur de s'orienter vers la commune où il y a des policiers municipaux pour voir la situation réelle de chaque famille. Chez nous c'est tellement petit, on connaît chaque foyer »,* note un maire.

Culture et gestion

Comme partout, les effets du contexte culturel n'ont rien de mécanique et dépendent de la manière dont les acteurs s'en saisissent, ceci étant vrai en matière de politiques publiques autant qu'en matière de gestion d'entreprise. La situation actuelle du logement social paraît résulter du fait que les politiques suivies ont mal tiré parti de ce contexte quand elles cherchaient à poursuivre le bien public ou n'en ont que trop bien tiré parti quand elles étaient menées dans l'intérêt particulier de certains acteurs.

On ne reviendra pas sur la dimension clientéliste de l'attribution des logements sociaux et sur les incitations démagogiques à ne pas payer les loyers, dérives permises mais nullement rendues nécessaires par le contexte culturel. Ainsi l'attribution de logements à des personnes dont on savait pertinemment dès le départ qu'elles ne pourraient pas payer leur loyer n'avait rien de fatal. Dans les derniers lotissements attribués, une sélection des familles tenant compte de leur capacité à payer a conduit à un taux de recouvrement des loyers, nettement meilleur. Il n'était pas fatal non plus d'assurer une aide aux personnes en difficulté à travers une politique laxiste, comportant une bonne dose d'arbitraire quant aux obligations des occupants du parc social, plutôt qu'à travers des politiques prenant en compte précisément les situations difficiles, même si le contexte culturel favorisait une telle orientation. Dans ce contexte, une certaine rigueur de gestion implique de la part du politique une vertu permettant un certain renoncement, vertu qui ne s'impose pas mais n'est pas non plus impensable.

La gestion du parc social s'est insuffisamment adaptée au contexte culturel. Il n'y a guère eu d'accompagnement (de tutelle ?) des locataires, au-delà de la remise des clefs. Il a été question de logement, pas d'habitat. Le non-paiement des loyers n'a pas entraîné de réactions immédiates,

ne craignant pas de rentrer dans la gestion globale du budget des locataires concernés, ce qui a créé des sortes de situations acquises sur lesquelles il est difficile de revenir. Il y a eu des illusions sur le fonctionnement des copropriétés. Ce n'était pas le métier de l'OPH, tel qu'il a été conçu au départ, de rentrer dans la vie des occupants du parc, mais du coup ce n'était la charge de personne.

L'accès au foncier

Ce qui touche au rapport à la terre en Polynésie, au rôle de ce rapport dans les questions d'identité et aux traditions de maintien d'indivision sur plusieurs générations au sein des familles fait depuis des années l'objet de recherches approfondies. Ces points sont apparus à nouveau dans les entretiens réalisés dans le cadre de cette étude. Les réticences des parents à partager ont été évoquées. L'accent a été mis également sur le coût du partage, et notamment du bornage qu'il suppose, pour ceux qui ont le désir de partager, et sur le désir de voir la collectivité intervenir pour limiter ce coût. Référence a été faite également au désir de posséder de la terre indépendamment de l'usage qui en est fait, y compris, aux Marquises, chez des personnes n'ayant jamais mis les pieds dans l'archipel. En fin de compte, le rôle des questions foncières dans les problèmes de construction de logements est apparu comme largement lié aux difficultés de coopération entre les communes et le territoire.

Le poids du passé

La situation foncière en Polynésie reste marquée, jusque dans l'esprit des contemporains, par le poids du passé. Certains de nos interlocuteurs ont évoqué de manière critique, les processus qui ont conduit à la situation actuelle, sans craindre les attaques *ad hominem*. « *La terre, ça c'est des terres qui appartenaient aux ancêtres et cette famille là (les X...) qui faisaient notaires à l'époque, à l'époque de nos anciens, ils se sont peut-être accaparés parce qu'ils connaissaient la loi, et que les Marquisiens ne connaissaient pas trop comment il faut faire, parce que avant c'était le roi qui avait la gestion des terres, il te donnait un lopin de terre. C'est peut-être nos anciens qui disaient, on va laisser, on ne va pas aller contre. [...] Quand on avait fait le cadastre, nos anciens ne connaissaient pas le cadastre, pour eux c'était à eux, ça leur revenait à eux. Une famille qui revendique une terre domaniale, ils n'ont aucun papier. [...] Un prêtre faisait l'avocat auprès des familles qui avaient des difficultés avec des gens extérieurs qui voulaient nos terres.* » « *Les deux familles qui ont le plus de terre en Polynésie, les X et les Y, ont des milliers d'hectares mais moins de 10 000. C'était des familles de notaire au temps des partages.* » « *La partie haute juste là derrière, avait été acquise, on ne sait trop dans quelles conditions, par (inaud.) X.; elle est issue d'une compagnie agricole allemande.* » « *A..., ce sont ses oncles qui se sont accaparés des terres. Ce n'est pas lui.* »

On trouve aussi un regard plus favorable sur les événements passés : « *En 1902, ce qui n'a pas été revendiqué est passé dans le domaine public, surtout à Nuku Hiva. A Hiva Oa il y a beaucoup plus de terres privées que domaniales. Les terres privées sont celles où la population était établie. Terre déserte, il n'y a pas beaucoup de trace de présence autochtone. Il suffisait d'avoir le chef de district et deux témoins pour dire c'est à moi. Si une terre n'est pas revendiquée, peut-être qu'elle est collective aussi.* » « *Il y a eu,*

au XIX^e siècle une révolte des chefs à Hiva Oa (et aussi à Rairoa, dans les Iles Sous-le-Vent), ils ont été déportés en Nouvelle-Calédonie et l'Etat leur a confisqué leurs terres, qui ont été vendues aux enchères à des colons qui souvent ne sont même pas venus sur le territoire, des milliers d'hectares. Certains domaines ont été rachetés ». « Après la guerre de 14, l'Etat a réquisitionné et mis aux enchères les biens des Allemands, puis l'acheteur a revendu ».

Le processus qui a conduit l'Eglise à devenir un gros propriétaire foncier a été évoqué de manière plutôt positive. « Ces terres-ci appartiennent à la mission, les chefs ont cédé ces terres pour construire des églises, des écoles, des cessions en bonne et due forme. »

Les difficultés liées à l'indivision

Les difficultés liées à la place que tient l'indivision étaient bien présentes à l'esprit de nos interlocuteurs, qui souvent les avaient vécues personnellement. « Il y a du patrimoine, mais surtout en indivision et ça coûte tellement cher de faire le bornage, de s'entendre avec toute la famille, que le patrimoine foncier n'est pas exploité; c'est l'environnement familial qui fait un peu la loi, untel pourra y aller, l'autre non ». « Une partie des terres restantes appartient à de grandes familles, des terres indivises; les enfants, les petits-enfants ont beaucoup de difficulté pour avoir un lopin de terre pour mettre une maison dessus ». « Beaucoup de jeunes couples vivent encore chez leurs parents. Il y a un problème foncier au niveau des particuliers privés, un problème de partage ». « La plupart des terres des archipels c'est en indivision. Le problème des terrains en indivision, il faut avoir toutes les autorisations de tous les copropriétaires, et la procédure elle est longue, il faut avoir toutes les signatures quand ils viennent ils bloquent. Il y a les conflits de famille, et ça, ça retarde. Souvent ils donnent l'autorisation. Quand on plante le faré, ils arrivent pour bloquer la construction. »

Ceux qui sont en position de donner le droit de construire sur des terres familiales manifestent quelque réticence. « Un des besoins des jeunes est d'avoir un logement, chacun chez soi. J'ai grandi à Papeete; j'avais besoin d'un break; je suis revenu dans la maison familiale [aux Marquises], même si on avait des terrains; si on n'a pas les moyens de construire une maison, on va dans la maison familiale. J'attends que mon père me lègue une partie de son terrain. Les parents sont réticents à voir leurs enfants partir de chez eux; qu'est-ce qu'on a fait de mal? On veut copier les Européens; on n'est jamais mieux que chez papa et maman, pas de loyer à payer ». Ces réticences peuvent être mises en relation avec la forme que prennent les rapports entre générations au sein des familles polynésiennes, avec le fait que ceux qui sont en position de force ne sont que peu bornés dans la manière dont ils exercent leur pouvoir. Selon un travailleur social, les vieux risquent gros s'ils se privent de la source de pouvoir que représente la maîtrise de la terre et, quand ils la conservent, ils risquent fort d'en user sans modération (cf. encadré 5).

Encadré 5

La maîtrise de la terre

« La frontière entre vieillesse délaissée et vieillesse vénérée passait souvent par le pouvoir économique que beaucoup de personnes âgées exerçaient sur leurs enfants.

La question de la terre se trouvait au centre de tous les enjeux. Par le biais des autorisations d'occuper les parcelles et de construire, par le biais des projets de partage toujours ajournés, remis, pas encore faits, les vieux propriétaires régentaient la vie de leurs enfants, qui n'osaient broncher de peur de se voir mis à la porte ou de se voir refuser le droit à demeurer sur le lopin familial. Grands-mères et grands-pères exerçaient donc sans vergogne leur despotisme, et leurs proches rivalisaient entre eux, se déchiraient pour avoir les faveurs du vieux ou de la vieille qui les autoriseraient à occuper tel ou tel morceau de terrain pour s'y installer.

Ces autorisations verbales pouvaient être reprises et assorties de mises à la porte au gré des litiges et des disgrâces ; beaucoup de couples se voyaient condamnés de cette manière à la précarité d'un habitat qui n'était jamais définitif. »

Source : Cizeron M., *op. cit.*, pp. 126-127.

De plus, toutes les familles ne possèdent pas une surface de terre telle que, même quand elles s'entendent, il y ait de la place pour tous : *« S'il y avait 2 000, 2 500 m², à force de divisions ça devient ingérable ».*

Le coût du bornage lors des partages est aussi une source de difficulté : *« Le cadastre devrait être service public, et le bornage. Il y a des géomètres qui font payer très cher alors qu'ils travaillent sur Google earth ».*

Toutefois, certains affirment que si les problèmes posés sont réels, il ne faut pas les exagérer : *« En général dans les vallées ils ont des terrains, en indivision certes, ils arrivent à s'arranger. Il y a peu de ventes. Des grands-parents qui lèguent à leurs enfants, leurs petits-enfants. Même dans le village principal il suffit d'avoir 1 000 m² ».*

Par ailleurs, on trouve des familles où la mise à la disposition d'une part de terre indivise à certains des membres de la famille pour qu'ils construisent un logement ne fait pas trop difficulté. Le modèle moderne du partage des héritages entre enfants tient déjà une place appréciable, surtout dans les familles ayant des terres importantes. Ce phénomène n'affecte pas seulement les familles ayant de fortes racines européennes. Dans les familles étendues ayant des terres indivises on trouve parfois des terres propres aux familles nucléaires les composant.

Nous avons recueilli divers témoignages en ce sens : *« La vallée ici c'était 4 000 hectares. Le domaine a été partagé entre les neuf enfants. Mes parents ont fait un partage, un peu de type européen, avec des lots tirés au sort ». « J'habite sur Tahiti, je suis propriétaire à Moorea, j'ai la chance d'avoir une maman qui a un patrimoine foncier important, nous sommes trois enfants, le partage des biens a été fait l'année dernière, cela*

a coûté beaucoup d'argent. Cela dépend de la classe sociale; les familles qui ont déjà une certaine instruction ont conscience que, par rapport aux biens, il vaut mieux faire avant que les parents meurent, qu'il n'y ait pas de conflits entre les enfants; c'est beaucoup plus facile quand il y a beaucoup de terres à partager; c'est la superficie qui fait que les terrains restent en indivision». « J'habite dans la famille de ma femme, on a construit, c'est une grande famille. Ça c'est bien passé, ils ont acheté le terrain. Le terrain familial c'est compliqué. Ils sont trois dans la famille, ils ont partagé [le terrain acheté] entre les trois enfants. Les parents sont sur le terrain familial. »

Les pouvoirs publics hésitent parfois sur la manière d'agir en cas de désaccords dans les indivisions. Selon un maire des Marquises, « Il y a un réel besoin de logements, beaucoup plus dans les vallées qu'ici. En général ceux qui ont besoin d'un logement social sont propriétaires, malheureusement en indivision, pour beaucoup sur 4 générations. Il y a une question : "faut-il avoir l'accord de l'unanimité ou de la majorité des propriétaires?" Nous on prend la signature de la majorité. Un coup, ils autorisent à la majorité, un jour à l'unanimité. J'ai demandé à l'urbanisme. Ici les gens s'entendent. Ils essayent de s'arranger entre eux. On arrive à donner une [inaudible] à telle lignée »

Par ailleurs, si certains sont très réticents à l'idée de vendre leurs terres, cela ne paraît pas général. « J'ai acheté un terrain, j'ai trouvé un vendeur, deux hectares ». « Dans ma famille on ne vend pas les terres, on est très attaché. J'en connais ils se foutent royalement de leur terrain, c'est juste pour l'argent ». « Il y a quand même un marché locatif privé pour ceux qui ont les moyens, tels les profs expatriés, et un marché foncier ». « Il y a des gens qui vendent des terres, pas partout ». Le rôle symbolique de la propriété du sol reste prégnant : « Un gros problème, on a tendance à vouloir du foncier pour avoir du foncier, que d'exploiter, faire quelque chose. Dans la tête de certaines personnes, je vais avoir un terrain, c'est très important. » D'après un sondage, évoqué dans le *Livre blanc du logement social*, « 97 % des sondés pensent qu'il est important d'accéder à la pleine propriété d'une terre » (p. 9).

Les terrains appartenant à des institutions

S'agissant du logement social, et surtout aux Marquises, l'importance des terres appartenant à des institutions (territoire, armée, Eglise) est un facteur essentiel. Dans le passé, les logements sociaux qui ont été construits l'ont été largement sur des terrains donnés, vendus ou loués par ces institutions à des prix plus ou moins symboliques. De plus, si ces terrains sont souvent extérieurs aux zones constructibles, ils peuvent servir à des échanges avec des terrains situés en zones constructibles et servant actuellement à des activités agricoles.

Ainsi, la moitié de l'île Nuku Hiva appartient au territoire. Selon un représentant, « 60 % de la commune est du domaine du Pays, il n'y a pas de problème pour réaliser des micro-projets de lotissements. On n'a pas de problème de manque de terrains ici. Si on n'a plus beaucoup d'espace de terres domaniales dans Taiohae, à 5 km, là, au col, il y a des milliers d'hectares. [...] C'est à dix minutes en voiture, ça devrait faire une zone tout-à-fait possible de développement qui n'est pas si éloignée que ça. [...] Imaginer qu'on va développer des logements sociaux en plein Taiohae, vu le prix des terres. Il ne s'agit pas de reprendre les errements de Tahiti. Accéder à la propriété veut dire aller dans des zones où le prix du terrain n'est pas un handicap, à moins de les mettre dans un mouchoir de poche ».

L'Église joue aussi un rôle : « *Ceux qui veulent construire, déjà avec la mission ils ont pas mal de possibilités* ». « *L'Église catholique est un des plus gros propriétaires fonciers derrière le pays, c'est des dons. Ils louent des terres, ils ne vendent pas, ne donnent pas, ils mettent à la disposition des paroissiens, à prix faible, c'est tout à fait supportable. Ceux qui veulent construire, déjà avec la mission ils ont pas mal de possibilités* ». A Hiva Oa, l'Église a consenti des locations de longue durée de terrains de 1 000 m² pour 16 € par mois. Ceux qui bénéficient de ces locations (ou certains) voudraient acheter leur terrain. Ce n'est pas l'optique de l'évêque actuel, mais il semble que cela pourrait être celle du prochain. De plus, pour une famille à revenus modestes, sa contribution à la construction du logement a été faible aussi (de l'ordre de 300 000 F CFP, soit 2 500 €). Pour des familles à revenus plus élevés, cela a pu monter à 1 M F CFP. « *Dans les petites vallées, remarque un chef de prière des Marqueses, il y a certains prêtres qui ont passé des actes de vente pour des familles qui n'ont pas de maison.* »

Les communes ont parfois utilisé cette ressource, note un maire. « *A Hiva Oa il n'y avait pas de terres domaniales. La solution de facilité était de demander le transfert de terres domaniales à la commune ; ils en ont fait beaucoup à Tahiti, à Pirae par exemple. La commune a essayé d'obtenir des terres. Les grands propriétaires à l'époque ici, c'était la mission catholique. J'ai pu en tant que maire négocier l'achat de terres qui appartenaient à la communauté catholique. [...] J'ai négocié avec le curé de l'époque pour qu'il puisse vendre des terres à des gens avec de petits moyens, pas cher, et moi je me suis engagé avec les moyens dont je disposais à l'époque d'amener le côté VRD et tout ça. [...] J'ai dit au curé "je ne vais pas acheter, vous vendez les terrains aux particuliers, je fais la voirie".* »

Des rapports peu coopératifs entre le territoire et les communes

Les difficultés d'accès au foncier relèvent largement des difficultés de coopération précédemment évoquées entre acteurs institutionnels et, au premier chef, entre territoire et communes. Ainsi, il était plus facile pour les communes d'obtenir des terrains domaniaux quand ceux-ci relevaient de l'État (cela a été le cas à Pirae, du temps où les terres domaniales étaient gérées par l'État) que depuis qu'ils relèvent du territoire.

Les plaintes des maires en ce sens sont particulièrement vives aux Marqueses. « *Là on [la mairie] avait réclamé l'affectation de cette parcelle pour réaliser le lotissement puisque le territoire ne le faisait pas ; on nous a répondu que le logement social n'est pas de votre compétence ; le Pays doit le faire, on ne demande que ça. Alors que nous sommes normalement au même niveau, nous devrions être des partenaires, des contingences politiques font qu'il y a ces conflits* ». « *La commune n'a pas beaucoup de terres, est obligée de demander les terres du territoire. Normalement ce sont les territoires qui font le logement social. Avant il y avait les faré MTR. Avec le nouveau gouvernement tout est bloqué. Sur la commune, il y a deux lotissements, un livré en 1975, l'autre en 1982, faré MTR. Il y en a cinq ou six [occupants] qui ne sont pas encore propriétaires des terres, la plupart ont acheté la terre de leur maison, les autres n'ont pas les moyens, cela coûte 1,5 M. Le terrain vient du territoire qui l'a confié à l'OPH. Il y a deux ans j'avais demandé au gouvernement de m'affecter 8 ha pour un projet de lotissement, que ce soit social ou pour des gens qui ont les moyens. On m'a fait comprendre à Papeete que ce n'est pas dans les compétences de la commune, c'est de la compétence du gouvernement, le terrain a été réaffecté ; j'attends toujours la réalisation du fameux lotissement ; on ne*

sait pas encore comment ça fonctionnera avec l'OPH. En tant que maire, je ne connais pas la politique du logement du nouveau gouvernement. On n'a pas d'infos sur ça. Il faut que l'information vienne du ministère, c'est à eux de nous informer du nouveau fonctionnement du ministère. »

L'évolution des rapports entre les communes et le territoire est dénoncée : « A l'époque Faré de France, les communes amenaient le foncier, l'Etat le financement pour la VRD, la construction. Quand le président Flosse est arrivé il a créé l'OPH en prenant la compétence à 100 %. Les communes n'ont eu plus rien à voir. Au statut de 2004 la compétence est revenue entièrement au Pays, alors que les communes étaient capables pour le faire. Ça marchait, l'Etat et les communes. L'Etat se proposait de céder certains domaines d'Etat. J'avais fait la demande, il y avait une parcelle qui appartenait à l'armée, j'avais demandé de réserver ça pour la communes d'autres appartenaient à la météo. L'Etat était prêt à vendre ça. Quand il y a eu la création des communes, l'Etat aurait dû transférer aux communes. Dans l'application du statut de 2004, le foncier devait revenir aux communes. Le Pays n'a pas voulu poursuivre le transfert. Ça existe si on est une commune bien-pensante ».

Les maires n'acceptent pas vraiment cette situation et continuent à considérer qu'ils ont à se préoccuper du logement de leurs administrés, même si ça ne rentre pas officiellement dans leurs compétences. « La plupart des jeunes qui viennent s'implanter ici viennent des îles voisines, d'où l'apport de nombreuses personnes qui n'avaient pas de foncier chez elles. Beaucoup de couples qui se créent avec des gens de Hua Po viennent habiter ici ». « Il y a des familles, les enfants sont grands, trois belles-filles, trois fils, c'est dur, il n'y a pas de terrain. Le maire cherche un moyen pour faire du logement social » ; « Je ne sais pas si c'était vraiment légal dans le système, il y en a qui disent ce n'est pas une compétence communale, mais je dis le Pays étant absent, on n'allait pas laisser les habitants sans rien ». « Beaucoup de jeunes du village ne peuvent pas avoir un kit avec l'habitat dispersé, pourquoi ? Ils sont en indivision, ils n'ont pas de terrain. Moi je fais un lotissement, le jeune il est propriétaire à travers la mairie qui lui donne un lot. »

Côté territoire, des commentaires critiques sont faits à l'égard des politiques municipales : « D'autres pratiquent des lotissements dits communaux ; la terre communale est l'objet de lots, elle est vendue à des administrés. C'est le cas à Hiva Oa, c'était la préoccupation majeure de l'ancien maire [...]. Il a développé beaucoup de lotissements. On n'est plus dans le logement social, on est dans l'économie, voire l'intermédiaire, voire le luxe. L'opérateur historique était défaillant, la commune a pris le relais. Ça ne veut pas dire que cela a été fait dans les normes. Ça ne veut pas dire que ça ne pose pas de problème, mais l'épisode pluvieux a mis à jour les carences, les insuffisances, on voit que ça a été fait à la va-vite, avec à mon sens un parti-pris électoraliste. Ça a été fait à la va-comme-je-te-pousse, très vite, pour s'attirer les voix de son camp. A mon avis ça n'a été que du copinage. On était dans le clan du maire et on pouvait avoir accès à une parcelle viabilisée, peut-être en marge des réglementations applicables. On a maintenant tendance à utiliser comme levier du traitement de l'habitat social la location de terres domaniales. On est en train de miter. Il y a eu plusieurs dossiers qui apparemment sont passés. »

Les propos concernant les adversaires politiques ne sont pas plus indulgents : « Là, c'est encore la politique de l'ancien gouvernement avec notamment le ministre des affaires foncières originaire de Hiva Oa [...]. Il a fait un peu ce qu'il a voulu comme il l'a voulu. C'est pareil, la politique de location de terres domaniales... Des baux de 9 ans. On sait très bien que c'est des aliénations déguisées. La politique du Pays était après neuf ans de location, on pouvait prétendre à aliéner légalement le bien en l'achetant.

Mais à la valeur de... Mais ça se fait très peu parce que maintenant le prix des terres avec le lotissement privé qui est en train de se réaliser dans la vallée française, cette terre ayant été vendue à des prix qui me semblent au minimum très élevés, 10 000 FCFP le m², [80 €] ça commence à faire beaucoup ».

Lorsqu'une forme de coopération est prévue entre les communes et le territoire, sa mise en œuvre peut être problématique. Selon un responsable, « *Quand il y a un cofinancement ça ne passe pas, quand c'est un financement Pays à 100 % ça passe* ».

Autorité publique et droits privés

Une certaine désacralisation de l'autorité allant de pair avec la mise en avant des droits des individus et l'appel à la justice pour défendre ces droits contre l'autorité politique, administrative ou religieuse, paraît de nature à compliquer encore la politique foncière. Un maire évoquait en ce sens : « *Il y a un projet initié par mon prédécesseur, que j'ai repris quand je suis arrivé à la mairie. On a un problème avec un occupant. C'était la mission catholique qui avait accordé un bail. Le gars a fait valoir ses droits de préemption et il a gagné. [...] le terrain. Il n'a pas fini d'embêter tout le monde. Procès sur procès. L'acquisition est là, mais le droit de préemption qu'il a fait valoir nous oblige à céder une partie du terrain, 3 ha sur 12, du coup il va falloir refaire des études complètes pour le reste du terrain. Je vais essayer de revenir sur cette histoire bientôt. L'évêque n'était pas d'accord avec la décision du tribunal.* » Un haut-fonctionnaire a évoqué de son côté un conflit entre l'administration et un « *donneur de leçons, spécialiste du droit* ».

13. Le tourisme

L'enquête n'a pas été très productive en ce qui concerne les aspects culturels du développement du tourisme. Le seul point qui est apparu nettement concerne la conception générale du travail et ses conséquences quant à la gestion du personnel hôtelier, sans que l'on puisse clairement dire, à ce stade, si cela a des conséquences significatives sur le développement du tourisme.

Un premier point, qui ne concerne pas seulement les activités liées au tourisme, relève du peu de sens donné à l'encadrement du travail par des normes strictes.

Comme nous l'avons vu, l'engagement dans le travail peut être très grand, mais lié à des circonstances particulières et ne durant qu'autant que durent ces circonstances. Ainsi, l'arrivée des grands bateaux de croisière à Nuku Hiva (une bonne vingtaine par an) est l'occasion d'une grande mobilisation de ceux qui exercent des activités liées à leur présence (transport, artisanat), souvent parallèlement à d'autres activités (dont éventuellement une activité dans la fonction publique, enseignant par exemple). Cette forme de tourisme paraît fort bien reçue. « *Les plus gros bateaux débarquent, il y a un boom d'activité, tout notre parc automobile y passe, tous nos prestataires* », note un responsable du tourisme. Mais cette activité retombe aussitôt que ces bateaux sont partis.

Par contre la mobilisation quotidienne, selon des horaires bien définis, au sein d'un personnel hôtelier est loin d'aller de soi. « *Ce n'est pas dans leurs mœurs d'avoir un travail à temps plein dans le tourisme ou autre chose. Ils veulent avoir plusieurs activités, et aussi du temps libre.* » Le fonctionnement

régulier d'un hôtel aux Marquises – il en existe deux dans l'archipel, qui appartiennent à la même chaîne – peut impliquer un nombre d'employés, venant de manière irrégulière, très supérieur au nombre d'emplois requis, de l'ordre du double a affirmé le responsable d'un de ces hôtel. Les responsables de l'autre hôtel, nous a-t-on dit, sont découragés, veulent partir. Les pensions de famille semblent avoir également quelque mal en la matière.

Un autre point paraît être que, si l'accueil gratuit a du sens et s'il en est de même de la vente d'un produit, tel qu'un produit artisanal, il n'en est pas de même d'une activité de service. « *Le contact avec le public, ça fait honte, l'accueil cela va, fournir un produit, cela va, pas fournir un service* », nous a affirmé un de nos interlocuteurs. Pour un responsable du tourisme, « *ce n'est pas un service qui est proposé; exclusivement de la vente, pas rendre service, avoir un accompagnement suivi des touristes. Pour être honnête avec vous on a du mal; j'ai l'impression que le tourisme, ce n'est pas leur truc. Quand on demande ce qu'est le tourisme, la réponse c'est le paquebot* ». Les préoccupations de qualité ne paraissent pas très présentes chez ceux qui proposent des produits, et, là-encore, il paraît nécessaire que l'autorité intervienne : « *Il faut la qualité. Il faut que ce soit des dirigeants. Il ne faut pas laisser les artisans tout seuls. Individuellement ce sera très difficile pour eux.* »

La démarche visant à rechercher et à mobiliser les ressources disponibles pour répondre de manière inventive aux désirs d'un client ou résoudre les problèmes qu'il rencontre ne paraît pas à l'honneur. « *Je cherche une paire de chaussure du 39, ils n'ont pas, ils ne proposent pas autre chose, ils incitent à aller ailleurs, ils ne sont pas commerçants. S'ils proposent quelque chose, c'est gratuit* » note une métropolitaine en poste à Tahiti. Le balisage des sites et des chemins paraît affecté par une telle indifférence. L'évocation par un témoin d'une combinaison d'une grande gentillesse et d'une sorte d'indifférence aux problèmes rencontrés par les clients des hôtels ou pensions de famille n'a nullement étonné les polynésiens appelés à commenter ces situations (cf. encadré 6). « *Ils sont gentils quand je leur demande quelque chose de précis. On s'arrête juste sur la demande, en fait* », commente un responsable du tourisme.

Encadré 6

Entre gentillesse et indifférence : deux épisodes

Un grand hôtel de Papeete, de classe internationale

Un client a besoin d'un petit tournevis pour réparer ses lunettes, dont un verre s'est détaché. Il s'adresse à la réception. L'employé lui répond qu'il n'y a pas de tournevis dans l'hôtel, que pour s'en procurer un il lui faut se rendre dans le centre-ville, considérant ainsi avoir fait son devoir.

Le client a heureusement l'idée, un moment plus tard, de retourner à la réception et de demander s'il y a un électricien dans l'hôtel. Un électricien se présente promptement dans sa chambre, a bien le tournevis désiré, s'empresse d'opérer lui-même la réparation souhaitée et affirme qu'il est à la disposition de celui dont il a résolu le problème si celui-ci a de nouveau besoin de lui.

.../...

.../...

Une pension de famille aux Marquises

Un dimanche, Internet est en panne sur l'ensemble de l'île. Ne pouvant utiliser Skype pour joindre sa famille, un client cherche à téléphoner. Les cabines téléphoniques ne manquent pas sur l'île, mais exigent l'utilisation d'une carte téléphonique spécifique, et pas d'une simple carte de crédit. Le client demande à sa logeuse où il pourrait s'en procurer et elle lui signale une boutique ouverte le dimanche et où on vend un peu de tout... mais malheureusement pas de carte de téléphone. Il faut attendre le lundi matin pour s'en procurer à la poste. La logeuse, qui a bien vu que l'intéressé est en souci et se démène pour tenter de résoudre son problème, n'a manifestement pas idée de lui proposer d'utiliser son téléphone.

L'idée de développer le tourisme ne paraît pas susciter l'enthousiasme. « *On a du mal à faire que le tourisme soit l'affaire de tous* », se plaint le responsable du tourisme d'une des îles des Marquises, qui le voit plutôt en régression : « *Il y a une dizaine de pensions ; les hôtels il y en avait cinq, maintenant c'est trois* ». Le maire de l'île concernée se déclare pour un certain développement du tourisme, mais à condition que ce ne soit pas vite.

1.4. Questions d'équipements

En ce qui concerne les questions d'équipements, peu d'éléments paraissant relever directement d'interprétations mettant en avant le contexte culturel polynésien ont été rassemblés au cours de la mission. On a bien retrouvé les difficultés de coopération entre institutions, et les accusations croisées de conflits d'intérêt et de clientélisme à propos du fait qu'aucun hélicoptère n'est présent aux Marquises, alors qu'il serait fort utile d'en avoir un, avec des versions contradictoires de l'enchaînement des décisions ayant conduit à ce manque. Mais l'élément culturel qui a paru le plus faire problème concerne moins le contexte culturel polynésien que celui de la France métropolitaine.

Des questions de coopération et d'initiative

La principale question d'équipements évoquée par nos interlocuteurs aux Marquises a été celle du manque d'un hélicoptère, alors que c'est essentiel dans la vie de l'archipel. Pour un responsable, « *le schéma territorial d'organisation sanitaire a été construit sur la présence de l'hélicoptère. L'hélicoptère est parti, l'hôpital est toujours là. L'hôpital de Taiohae est l'hôpital des Marquises. [...] Il est inconcevable en 2013 de voir des dames de Fatu Hiva faire 3 heures de bateau, 4 à 5 heures quand c'est agité pour faire juste une visite de gynécologue et repartir après cinq minutes de visite. La seule solution est l'hélicoptère. Ça peut sauver des vies humaines.* »

Si tous s'accordaient pour déplorer ce manque, ceux qui sont concernés en donnent des explications divergentes, le seul point qui ressort clairement étant que la difficulté à coopérer entre les acteurs.

Pour l'un, « l'hélicoptère existait jusqu'en 2007, une petite compagnie qui exploitait un appareil pendant une dizaine d'années. La compagnie s'est retirée. Elle n'a pas vocation à être remplacée par une structure publique. Par contre, pouvoir l'aider quand elle est déficitaire est tout-à-fait acceptable. Pour l'hélicoptère il y a eu un appel d'offres pour une délégation de service public en 2012, la société la moins-disante, d'après ce que m'a dit ma collègue de l'Etat était la société... et le marché a été délibérément infructueux, parce qu'il y a des gens qui se sont interposés, peut-être pour défendre les intérêts d'Air Tahiti. La décision a été prise par le gouvernement de monsieur Temaru. »

Selon un autre interlocuteur, « pour l'hélicoptère il aurait fallu que chacun des partenaires, Etat, Pays, sans doute armée, s'engage pour un certain nombre d'heures d'utilisation, ce que l'Etat a refusé de faire et l'appel d'offre de délégation de service public a été effectivement infructueux. »

Les difficultés de coopération entre les communes et le territoire semblent affecter aussi la mise en place d'un meilleur transport entre les îles. Pour le représentant du territoire, « ils [les maires] veulent se saisir de la compétence en matière de transport interinsulaire ; ils n'ont pas compris que cela relève de l'initiative privée ; l'intervention de la puissance publique n'est légitime que s'il y a carence. »

L'absence d'une liaison satisfaisante en matière de télécommunications est due, nous a affirmé un de nos interlocuteurs, à un manque d'entente à l'intérieur de l'Assemblée territoriale : « Pour le câble les Marquisiens auraient pu l'avoir s'ils avaient bloqué l'assemblée. »

Les questions de coopération ont été également évoquées à propos d'un projet de lotissement agricole : « Quelqu'un essaye de tirer au maximum de son côté, en fin de compte cela bloque dans le projet. »

Par ailleurs, un certain manque de d'initiative analogue à celui qui a été évoqué à propos de l'accueil des touristes a été critiqué par un ancien maire qui a souligné, *a contrario*, tout ce qu'il a fait dans sa commune et qu'il aurait été possible de faire ailleurs. « Le transport du gravier coûte trois fois son prix départ, or il n'y a qu'à Hiva Oa qu'on s'est équipé pour en produire (et en envoyer dans les autres îles) ; la route de l'aéroport de Nuku Hiva a été faite avec du gravier importé ; le ciment vient de Nouvelle-Zélande [...] J'ai équipé la commune en matériel de concassage [...]. J'ai récupéré des matériels du CEP, ce n'est pas courant [...]. Les engins de chantier de la commune ont beaucoup aidé les gens à se construire. C'est spécifique à cette commune [...]. La commune s'est dotée d'une scierie pour essayer d'aider les familles en bois [...]. Pour ceux qu'on cherche à faire revenir dans les îles alors que certains ont les terrains, ils peuvent revenir sans problème, mais on ne leur en donne pas les moyens de revenir. Seulement une maison c'est un échec, Il faut ramener avec une maison et un bateau, ou une maison et de quoi cultiver. Il y a de bonnes terres agricoles. La commune a acheté des engins pour nettoyer, on a 80 % d'aide. Des terres ont été à l'abandon pendant trente ans. On a planté beaucoup d'arbres qui peuvent servir à la construction : 1 000 m², 2 000 m² en situation plantable, avec des arbres fruitiers, sont rentables. »

Les effets pervers de références françaises mises en œuvre sans discernement

Le contexte culturel français conduit à valoriser hautement le rôle de « vrais professionnels », ayant une parfaite maîtrise de leur métier, capables de fournir des prestations d'une qualité technique irréprochable à ceux qui bénéficient de leurs services. A première vue, cette vision a fortement marqué la logique de mise en place des équipements en Polynésie, en particulier

dans les domaines de l'école et de la santé, avec l'effet de faire se déplacer les usagers de ces équipements de manière à pouvoir leur faire accéder à des services de qualité. Ceci a de grandes conséquences dans un archipel aussi peu peuplé et avec une population aussi dispersée que les Marquises. Il semble qu'aucune attention sérieuse n'ait été prêtée aux attentes des populations ni aux conséquences sociales du parti ainsi adopté. A quel prix humain, et pas uniquement financier, obtient-on la qualité technique qui prévaut ? Quel est le résultat final obtenu, tant en matière de santé que d'éducation, compte tenu des conditions réelles de fonctionnement des systèmes correspondants et en particulier des comportements des usagers ? Il ne semble pas que ces questions aient été prises en compte dans les choix d'équipements et d'organisation adoptés, alors qu'elles mériteraient un examen sérieux.

Le système de santé

On a une grande centralisation du système de soins. Cela est certainement de nature à améliorer leur qualité technique. Mais cela conduit-il réellement à obtenir une population en meilleure santé, si la réticence à se déplacer pour se faire soigner est grande et si du coup les personnes ayant des problèmes de santé tendent à attendre beaucoup trop pour le faire ? *« Il y a des médecins itinérants qui font des choses difficiles, note un médecin de l'hôpital de Taioahe ; les gens tardent à se faire soigner, ils sont très durs au mal ; on voit des choses dont on ne croyait qu'elles n'existaient que dans les cours théoriques, des plaies très avancées, des tendons sectionnés, on doit amputer plus qu'en métropole, à Papeete, avec peu de suivi. Il y a aussi les effets du diabète. Le coût des évacuations par avion est énorme, on doit choisir ».*

Les conséquences sur l'équilibre des familles des absences prolongées des mères devant aller à Papeete pour accoucher et, compte-tenu des temps de transport, devant s'y rendre longtemps à l'avance, mériteraient aussi qu'on les prenne en compte. Un maire déplore : *« On ne peut plus accoucher à Hiva Oa. On envoie à Papeete un mois avant l'accouchement. Il y a l'aspect social, il y a les problèmes au sein de la famille même. Il y a des parents pas très bien dans leur tête, c'est ce qui se passe dans les familles, un inceste. Quand on part deux mois avant, ça encourage l'inceste dans les familles. »*

Un problème est sans doute le statut et la rémunération qu'il faudrait donner à des auxiliaires de santé plus largement présents sur le territoire. Mais il pourrait être atténué par le fait que le modèle du professionnel à temps plein ne fait pas tellement référence en Polynésie. On pourrait penser à une sorte de référent santé local que l'on aiderait à se former, mais qui ne serait pas employé par l'administration.

L'enseignement

De même le parti adopté aux Marquises en matière d'enseignement est de rassembler les enfants pour leur permettre de bénéficier d'enseignements dispensés par des professeurs qualifiés, quitte, dans un archipel composé d'un ensemble d'îles peu peuplées et cloisonnées, à les séparer précocement de leur famille et à les mettre en internat. Pour certains, habitant dans des vallées reculées, l'internat débute dès le CE1. Dès le collège, qui pour beaucoup est situé dans une autre île, certains ne retournent dans leur famille qu'une ou deux fois par an. A partir de la seconde, les élèves venant des Marquises doivent se rendre à Papeete et ne retournent

que rarement dans leur famille. Nos interlocuteurs ont largement évoqué cette situation, avec les problèmes qu'elle suscite. « A Ua Pou les enfants quittent les vallées en CE1. J'ai fait l'école ici, jusqu'en CM2 à Ua Pou. 6^{ème} internat. J'allais dans ma famille [à Ua Pou] une fois par an aux grandes vacances ». « Le pays paye pour les grandes vacances, les parents pour les petites vacances d'une semaine, alors qu'ils ferment l'internat. »

Même d'un point de vue purement scolaire, pour lequel les résultats obtenus en Polynésie sont médiocres, est-on sûr que cet arbitrage entre d'un côté le professionnalisme des enseignants (le modèle, dès le primaire, du professeur des écoles ayant au moins une licence) et de l'autre le déracinement des élèves, est le bon, sans parler des effets plus généraux de ces déracinements précoces (perte de repères, jeunes des îles largement laissés à eux-mêmes à Papeete) ? La nécessité d'aller à Papeete dès le second cycle de l'enseignement secondaire a été largement évoquée comme une source de trouble dans les familles, inquiètes de voir leurs enfants livrés à eux-mêmes, même s'ils séjournent dans leur famille élargie, qui en fait ne les contrôle guère. « Ma femme a été à Papeete une année. Tu vois comment c'est des filles, 17-18 ans, pas que les filles, même les garçons. » Pour un maire de l'agglomération de Papeete, « il vaut mieux mettre un grand pensionnat que de les mettre dans les familles », car si les familles élargies ont un devoir d'accueil, elles ne se soucient guère de l'éducation des jeunes qui leur sont confiés. Un responsable religieux, chef de prière (équivalent d'un diacre), se montre fort soucieux de la situation (cf. encadré 7).

Encadré 7

Jeunes scolaires marquisiens à Tahiti

« Avec le système scolaire les enfants ont été séparés de leur famille à 8, 9 ans, à partir du CE1 à Taihoë [...] du dimanche soir au vendredi ils sont séparés de leur famille et pour ça ils perdent leurs repères. A Tahiti, il y en a à 15, 16, 17 ans, ils partent comme ça et quelque fois c'est l'aventure. [...] Il faut vraiment des enfants qui sont bien et qui ont reçu une bonne éducation. [...] Sinon ils vont à Tahiti, ils sont complètement perdus. [...] Et puis quand ils arrivent là-bas... Moi je peux dire j'ai envoyé mes enfants chez mon frère, mais lui ce n'est pas son enfant. Il va dire deux trois fois "est-ce que tu as fait tes devoirs, comment tu vas à l'école?". Mais l'enfant il a quand même besoin des parents, il n'ose pas dire à quelqu'un d'autre, même si c'est son oncle, c'est sa tante, ce n'est pas la même relation, c'est pour ça beaucoup, beaucoup je vais dire, plus de 50 % ne finissent pas leurs études, quand ils vont à Tahiti [...]. Il faut vraiment être à un niveau d'intelligence supérieure aux autres pour que eux ils s'adaptent à arriver là-bas, parce que quand ils arrivent là-bas, beaucoup ils ont un niveau un peu plus bas, ils ne parlent pas beaucoup français, c'est en marquisien qu'ils s'expriment. [...] Si on revient au point de vue logement, ce n'est pas ce qu'il faut pour que des jeunes puissent s'épanouir comme il faut. »

De plus, note un maire de l'agglomération de Papeete, « dans l'habitat insalubre, les populations qui viennent des îles jouent un grand rôle, ils viennent suivre la scolarité de leurs enfants parce qu'ils n'ont pas la possibilité au-delà du collège ; souvent quelques mois, après ils repartent ; ils sont accueillis par leur famille, il faut faire des extensions ; souvent quand la famille repart il y a de la place, d'autres viennent. La scolarité joue

un grand rôle dans la situation de l'habitat, surtout de l'habitat précaire. Les familles sont déstabilisées par rapport à leur mode de vie dans les îles. Les jeunes qui viennent des îles, ils arrivent dans une famille qu'ils ne connaissent pas, ils ont du mal à s'intégrer. »

Ne vaudrait-il pas mieux aller plus vers les enfants au lieu de faire aller les enfants vers les « vrais professionnels » ? Une expérience du Centre national d'enseignement à distance (CNED) réalisée aux Gambier, s'appuyant sur une combinaison d'enseignement à distance et de rôle de répétiteurs locaux et conduisant à permettre aux enfants de rester plus longtemps dans leur famille, a été évoquée par certaines des personnes rencontrées, de même que des expériences analogues réalisées en Australie ou encore la scolarité des enfants qui suivent leur famille dans des navigations au long cours. *« Je vois les yachts quand ils arrivent avec des enfants, des fois ils font eux-mêmes l'école, les parents »*. On peut remarquer, par ailleurs, que, aux Marquises, l'Église paraît s'être bien organisée pour tenir compte de la grande dispersion de la population, avec la place donnée à des laïcs, chefs de prière et autres, dans une organisation extrêmement décentralisée, qu'il s'agisse du culte ou du catéchisme.

N'y a-t-il pas de nos jours, y compris dans les villages reculés, des personnes qui, même si elles n'ont pas une formation de professeur des écoles, seraient susceptibles d'intervenir, en tant que membres de la communauté, dans des enseignements à distance, en tout cas dans le primaire et même jusqu'au collège. À l'ère d'Internet, de la visioconférence, des modules de formation sur ordinateur de multiples possibilités existent en la matière.

Une question générale

Ce caractère douteux de la pertinence des solutions les plus performantes sur le papier se rencontre dans d'autres domaines. Ainsi, en matière d'assainissement, vaut-il mieux des installations théoriquement les plus performantes mais qui en fait, de la manière dont elles sont utilisées, connaissent des dysfonctionnements importants, ou des installations plus primitives mais plus capables de supporter une gestion approximative ? Il semble que les bureaux d'étude qui conçoivent les installations ne se préoccupent guère de ce type de question. *« Il y a un schéma directeur d'urbanisme, déplore une conseillère municipale, les bureaux d'étude font du copié-collé ; pour Taiohae, 1 milliard de F CFP. [...] Il faudrait des solutions adaptées à chaque archipel. Les sols sont différents. Il y a des solutions plus simples avec des roseaux. On n'a pas la ressource humaine pour faire fonctionner [des systèmes standards]. »*

Conclusion

Que l'on considère les questions liées au logement social, au tourisme ou aux équipements, un même élément revient avec constance : l'efficacité d'un système institutionnel comme celle de politiques publiques dépendent de la manière dont les individus concernés, acteurs institutionnels ou simples citoyens, réagissent à l'action publique. En France, comme en tout autre lieu de la planète, la façon dont les institutions et les politiques sont conçues repose sur un ensemble d' « évidences » non discutées relatives à la manière dont les acteurs vont réagir.

Et ces évidences sont intimement liées à une culture particulière, qu'il serait bien étonnant de retrouver sous d'autres cieux. A bien des égards, en dépit de toute l'influence exercée depuis des siècles par la France, et plus généralement par l'Occident, sur le monde polynésien, celui-ci reste fortement marqué, même si c'est de manière très inégale selon les segments de la population, par des conceptions du vivre ensemble reposant sur d'autres fondements que celles qui ont prévalu dans le monde occidental.

Sous des formes qui varient d'une société à l'autre au sein de l'Occident, la régulation des rapports sociaux y accorde une grande place à la figure de l'homme de bien, attaché à son devoir professionnel, agent fidèle d'une bureaucratie, respectueux des contrats qui l'engagent, attentif aux répercussions de ses actes sur ses congénères. C'est dans la mesure où cette figure a du sens pour tout un chacun et où chacun a à cœur, même si c'est de façon plus ou moins relative, d'être fidèle à l'image qu'il s'en fait, que la vie sociale reste relativement ordonnée. C'est sur cette figure que repose la notion de comportement responsable. Or la place qu'elle revêt dans le monde occidental n'a rien d'universel. Dans d'autres régions du globe, dont la Polynésie n'est qu'une petite partie, ce sont d'autres références, donnant du sens à d'autres formes de régulation sociale, qui tiennent une place centrale. En Polynésie comme ailleurs, il importe de les discerner et d'en tenir compte.

2. Iles du Vent : Moorea

Tamatoa Bambridge

Les enquêtes dans la commune de Moorea-Maiao se sont déroulées après les élections municipales du mois de mars 2014. Elles se sont étalées sur plusieurs semaines, en fonction de la disponibilité des interlocuteurs (maire, maires délégués, conseillers municipaux, agents de l'administration territoriale et responsables associatifs).

Au cours de cette période et alors que le CRIOBE lui-même est installé dans la baie d'Opunohu sur le territoire de la commune associée de Papetoai à Moorea, diverses visites de terrain ont été effectuées, en particulier dans certaines vallées de l'île (Afareaitu, Paopao, Haapiti et Papetoai).

Parallèlement, dans le cadre du programme européen Initiative des Territoires du Pacifique Sud pour la gestion régionale de l'environnement (INTEGRE) (X^e FED régional – Fonds européen de développement régional), nous avons participé à des réunions avec les élus, les populations, des acteurs du tourisme et des responsables administratifs. Ces réunions, intitulées « Comités de pilotage », visent à l'élaboration et la mise en place d'une approche intégrée des politiques publiques en faveur d'un tourisme durable. Les observations que nous avons pu faire ont été d'un grand intérêt dans le contexte de cette étude.

Enfin, les analyses qui vont suivre ont été enrichies par les échanges que nous avons eus avec le conseil municipal et d'autres participants (agents de l'administration et responsables associatifs), à l'occasion de la restitution de l'étude, le 2 octobre 2014.

2.1. Le contexte culturel

2.1.1. Evolution sociologique de la commune de Moorea et politiques publiques

La commune de Moorea a connu au cours des dernières décennies une forte croissance de sa population. Celle-ci a augmenté trois fois plus vite en 40 ans que la moyenne polynésienne, déjà élevée. Alors qu'elle n'était peuplée que de 5 058 habitants en 1971, l'île de Moorea en comptait 17 234 en 2012, comme on le voit dans le tableau 1, qui donne aussi des chiffres détaillés par commune associée.

Tableau 1. Evolution de la population de Moorea (1971-2012)

Subdivisions	Population sans doubles comptes						Variation entre 1977 et 2012	Superficie (km ²)	Densité (hab/km ²)
Communes	1971	1977	1983	1988	1996	2012			
<i>Communes associées</i>									
Ensemble de la Polynésie française	119 168	137 382	166 753	188 814	219 521	268 207	+51,2 %	3 521,2	76,2
1- Iles du Vent	84 552	101 392	123 069	140 341	162 686	200 714	+50,5 %	1 194,1	168,1
29- Moorea-Maiao	5 058	5 788	7 249	9 032	11 965	17 234	+297,8 %	141,8	121,5
<i>Afareaitu</i>		1 245	1 565	1 864	2 447	3 455	+277,5 %	23,8	145,2
<i>Haapiti</i>		1 153	1 572	2 010	2 885	4 062	+352,3 %	38,8	104,7
<i>Maiao</i>		220	190	231	283	335	+152,3 %	8,3	40,4
<i>Paopao</i>		1 690	1 914	2 413	3 085	4 580	+271,0 %	30,0	152,7
<i>Papetoai</i>		682	998	1 328	1 740	2 318	+339,9 %	25,1	92,4
<i>Teavaro</i>		798	1 010	1 186	1 525	2 484	+311,3 %	15,8	157,2

Sources : INSEE, IT.STAT. – Recensements généraux de la population.

Cette croissance démographique n'est pas uniforme selon les communes. Les densités affichées sont trompeuses car l'ensemble de la superficie d'une commune n'est pas habitable. Pour ne prendre qu'un exemple, la densité de la commune de Papetoai est de 92 habitants au km², mais comme au moins 55 % du territoire de la commune relève du domaine public, affecté au Service du développement rural (domaine d'Opunohu), la densité réelle est supérieure à 180 habitants au km²^[113].

Dans un précédent travail (Gaspar *et al.*, 2008), nous avons montré que la traduction spatiale de cette forte croissance démographique avait généré de fortes disparités socioéconomiques. Par exemple, les populations les plus pauvres, ayant un taux de fécondité plus élevé, sont confinées dans les vallées dont les surfaces augmentent faiblement entre deux recensements (+ 7 hectares entre 1995 et 2003). Sans qu'on soit capable de le préciser, cela implique des densités très élevées dans les vallées (cf. annexe 4). *A contrario*, les classes moyennes et supérieures, ayant un taux de croissance démographique plus faible, s'installent sur de nouveaux espaces littoraux (+100 hectares), au cours de la même période.

En termes de politiques publiques, ces quelques éléments constituent des enjeux importants concernant les thématiques de l'équipement, du logement social et du tourisme. Ils doivent être pris en compte dans une problématique d'accès aux biens et aux services publics.

[113] En réalité, les densités réelles (une fois les pentes supérieures à 12 % degrés retirées) sont beaucoup plus fortes en moyenne sur l'ensemble de l'île.

2.1.2. Les particularités des communes associées de Moorea

Les relations de pouvoir sont marquées par l'organisation spécifique des communes associées à Moorea. Un maire d'une commune associée, élu pendant plusieurs mandatures, indiquait :

« Dans une commune comme Moorea, le conseil municipal est supérieur au maire. Le maire a le pouvoir d'embaucher, de gérer le personnel et les finances. Tous les autres pouvoirs – éducation, travail, tourisme, équipements – sont délégués au sein du conseil municipal. Quant au maire délégué, il n'a aucun pouvoir à part les enterrements, les naissances et les mariages (...) ».

Cette structuration particulière des relations de pouvoir a joué un rôle important lors de la dernière élection du conseil municipal. Les six communes associées de la commune de Moorea-Maiao représentent 33 conseillers répartis selon le tableau 2.

Tableau 2. Répartition des conseillers par commune associée

Commune associée	Maire délégué	Nombre de conseillers élus par la population	Nombre d'adjoints hors maire et maire délégué, élus par le conseil municipal	Population par commune associée
Paopao	Nenette Perry	9	1	4 580
Haapiti	Frank Taputuarai	8	4	4 062
Afareaitu	John Toromona	6	0	3 455
Teavaro	Maihi Teriitepaeatua	5	2	2 484
Papetoai	Gloria Pater	4	2	2 318
Maiao	Henri Brothers	1	0	335
Total	6	33	9	17 234

Source : Commune de Moorea-Maiao, ISPF.

Alors que l'Union pour la démocratie (UPLD), coalition à dominante indépendantiste, avait dominé la vie politique de Moorea durant la dernière mandature, elle a complètement disparu du paysage politique depuis l'élection de mars 2014.

Une coalition formée de maires élus sans étiquette des communes associées de Haapiti, Teavaro et de Papetoai (en gris clair dans le tableau 2), a été créée après l'élection des maires délégués, avant l'élection du maire par le conseil municipal. Cette coalition, menée en particulier par Maihi Teriitepaeatua, Frank Taputuarai, Gloria Pater et Hinano Teheiuira, entendait barrer la route au poste de maire, aux communes associées ralliées au parti autonomiste *Tahoeraa Huiraatira* (en bleu clair dans le tableau 2), qui a remporté au niveau territorial les élections de 2013 et se trouve depuis cette date au gouvernement à Papeete. Cela était possible à la condition de convaincre un conseiller *Tahoeraa*, car la majorité se jouait à une voix. C'est ce qui s'est passé avec Evans Haumani, élu comme conseiller de Papetoai sous la bannière du *Tahoeraa*. L'ancienne maire déléguée de Paopao, Hinano Teheiuira, favorable à la coalition et sœur de la

mairie déléguée de Papetoai, a également fait les frais de ces arrangements, car elle a dû céder sa place de maire déléguée à Nenette Perry, laquelle était en principe membre d'une liste soutenue par l'UPLD. Hinano Teheiura retrouve toutefois un poste de maire adjointe (6^{ème}). Enfin, Haumani Evans qui ne s'attendait pas, avant les élections, à pouvoir prétendre à un poste de maire, s'est, par le jeu des alliances, retrouvé maire de Moorea.

Ces transactions et arrangements sont illustrés par le nombre de conseillers ayant obtenu une délégation de pouvoir au sein du conseil municipal, où les conseillers des communes issues de la coalition, sont largement représentés (8 maires adjoints sur 9). En définitive, 90 % des adjoints (8 sur 9) sont issus de communes associées représentant 51 % de la population (8 864 sur 17 234).

Cette analyse des dynamiques locales est riche d'enseignement car si elle se confirme à une échelle plus large, elle montre une tendance concernant les modalités de renouvellement de la classe politique à partir de situations locales. Les caractéristiques suivantes peuvent être identifiées :

- ce mode de fonctionnement local du pouvoir (les transactions avant l'élection, après l'élection des conseillers municipaux, puis lors de l'élection du conseil municipal) semble spécifique aux communes associées^[114]. Dans les communes urbaines de Tahiti (Punaauia, Pajara, Paea, Mahina, et dans une moindre mesure Arue), les maires élus ont tous été portés par une liste sans étiquette, avec un ensemble de variantes propres aux résultats de chaque commune ;
- le jeu d'acteur local est d'autant plus considérable qu'il n'a pas pour fondement un idéologique politique particulier. Les alliances se font et se défont en fonction des enjeux de pouvoir du moment, selon les relations d'affinités, d'alliance matrimoniale ou de descendance, et moins en fonction de critères idéologiques. Cela est d'autant plus vrai que l'effondrement des listes indépendantistes et alliées, n'a pas constitué dans cette commune une ligne de partage pertinente ;
- ce qui se joue à Moorea illustre la manière dont des mouvements politiques qui ne s'affichent ni comme alliés du parti au pouvoir, ni comme alliés du parti indépendantiste (*Tavini Huiraa-tira*), prennent le pouvoir de l'intérieur, à une échelle locale, celle des communes.

Les relations aux autres autorités (les services de l'Etat, de la Polynésie française, le gouvernement, le président de la Polynésie française) sont également marquées par l'organisation institutionnelle et politique en Polynésie française.

En principe, depuis la loi organique n° 2004-192 du 27 février 2004, les communes polynésiennes sont régies par le principe de libre administration des collectivités territoriales, ce « *qui exclut toute hiérarchisation entre collectivité* » (Chaigneau *et al.*, 2014 :14), dont celle de la Polynésie française. Or, dans la pratique, les compétences dévolues aux communes par le statut de 2004, n'ont pas entraîné un transfert des ressources financières pour les exercer.

[114] Un scénario semblable s'est joué à Tairapu et Hitia o te ra.

Cette organisation institutionnelle a un impact sur la manière dont les relations entre les communes et la Polynésie française, sont perçues. Un maire de Moorea indique par exemple : « *le président attend les sénatoriales pour ouvrir les robinets* ».

Il faut comprendre ainsi que la Polynésie française a proposé de multiples projets en matière d'équipement (le quai de Paopao, la darse de Papetoai), d'éducation (le collège de Pihaena à Paopao), et de tourisme (le Moorea Beach à Haapiti). Mais, du point de vue des élus, le financement de tous ces projets était conditionné par le résultat des élections sénatoriales de septembre 2014.

Lors d'un entretien qui s'est déroulé la semaine précédant l'élection partielle prévue pour la députation^[115], un autre maire qui s'affiche comme « blanc », c'est à-dire neutre politiquement, indiquait : « *On est obligé de travailler avec le Pays, donc pour la députation, on soutient Fritch, mais nous sommes blanc... (...)* ».

Compte tenu des spécificités institutionnelles des communes polynésiennes, ce même scénario semble également se jouer dans les autres communes urbaines évoquées précédemment.

2.1.3. De multiples réseaux sociaux qui accompagnent l'action publique

Les anthropologues ont souvent affaire aux réseaux sociaux qui insèrent les personnalités politiques dans la vie locale. Le terme « *embeddedness* » (enchâsser) cristallise cet enchevêtrement des éléments culturels, sociaux et politiques pour comprendre les dynamiques sociales. Si une approche des relations sociales en termes de réseau est universelle, elle se révèle pertinente dans un contexte insulaire où la société civile est peu visible (Wolton, 2002). La société polynésienne est fragmentée. Les corps intermédiaires n'apparaissent pas comme des contre-poids entre l'Etat (de manière générique, cela concerne le Territoire comme l'Etat) et la société. Le poids de la religion demeure important et elle continue à jouer un rôle politique central localement.

Par exemple, le directeur de cabinet du maire actuel de Moorea, Mariano Atiu, ancien cadre de la direction de l'Équipement de la Polynésie française, est en même temps le chancelier du diocèse catholique pour Moorea, un fin connaisseur des problématiques foncières polynésiennes pour s'être occupé, pendant plus de dix ans, des expropriations et des dossiers de sortie d'indivision au Service des affaires des terres. Au fil du temps, il a su nouer des relations constructives avec les milieux associatifs, religieux, administratifs et politiques.

La mairesse de Papetoai est présidente du club de football de la commune depuis une décennie, chef d'une entreprise artisanale. Elle est très investie dans les milieux associatifs, qu'elle mobilise régulièrement dans la construction d'une action publique. Le maire de Haapiti, Franck Taputuarai a une approche plus républicaine des réseaux. Il est enseignant à l'École de Taunoa

[115] Pour rappel, suite à l'élection à la majorité absolue des sièges, de la liste municipale menée par Edouard Fritch, à Pirae, ce dernier a démissionné de son poste de député, en raison de la loi sur le non cumul des mandats. M. Fritch était par ailleurs président de l'Assemblée de la Polynésie française, représentant à l'Assemblée de la Polynésie française et maire de Pirae.

(Papeete) et s'est lancé en politique il y a plusieurs décennies avec Boris Léontieff, le chef du parti autonomiste anti-Flosse, aujourd'hui présidé par Philippe Shyle. Les réseaux qu'il développe s'étendent en particulier à la politique, bien au-delà de Moorea.

Encadré 1

L' « espace-réseau » (d'après Bambridge, 2005, *op. cit.*)

« (...) Dans la réalité historique, (...) ce qui fait le « réseau », c'est d'abord l'appartenance individuelle à une entité collective réputée être en réseau. De plus, beaucoup de membres du réseau ne circulent pas et sont au contraire profondément ancrés dans des lieux. Dans un réseau, il y a au moins autant d'entités humaines et non humaines mobiles que d'entités des mêmes classes immobiles. Les réseaux, en dehors de leur version moderne techniciste, ont souvent été très personnalisés. Dans la réalité historique des sociétés océaniques dites en réseau, la structure organisationnelle était fortement hiérarchisée. Dans bien des cas, on naît dans une société en réseau sans avoir pu choisir. A l'instar de la société nomade, l'appartenance à une société en réseau se transmet plus par le sang que par le sol.

(...) Dans l'espace réseau, la relation est fondamentale et ce n'est pas uniquement l'espace qui l'établit par une assignation de l'identité. Comme pour la société nomade, on perçoit ici la bifurcation fondamentale opérée par les sociétés historiques en réseau qui sont géopolitiquement déterminées par des formes impériales de relations au territoire : sociétés tongienne, samoane, tahitienne, hawaïenne et maorie sont guerrières et conquérantes. Mais à la différence des sociétés nomades, le lien social de ces sociétés a été relayé par la terre, entretenant une « dialectique des lieux et des itinéraires » (Bonnemaison, 1997) et donnant forme à un système « en chaînon » (Guillaud, 1996). Si les sociétés nomades et en réseau admettent des statuts très hiérarchisés et sont fondamentalement des sociétés guerrières, la société historique en réseau, contrairement à la société nomade, a besoin de points d'ancrage et la relation à la surface du territoire n'est pas une relation de violence qui s'impose à tous les mal nés. D'ailleurs, il n'y a pas de mal né ou d'étranger proprement dit. Il n'y a que des individualités plus ou moins bien nées, plus ou moins bien positionnées dans le réseau. Les « étrangers » ne sont qualifiés en tant que tel que provisoirement. Membres en devenir, ils sont toujours susceptibles d'être accueillis dans le réseau. Ils ne sont donc pas exclus à perpétuité comme dans la société nomade. Mais les modalités d'accueil de l'étranger dans l'espace réseau sont généalogiques. La complémentarité des lieux et des itinéraires implique dans les sociétés polynésiennes, le rattachement de l'étranger à un marae – espace politique et religieux à ciel ouvert^[116] – qui scelle son intégration au réseau. »

D'une manière générale, les parcours individuels des personnes rencontrées lors des enquêtes montrent une grande variété d'expériences professionnelles, d'appartenance à des groupes associatifs, religieux, culturels et sportifs. En fonction des appétences des uns et des autres, de multiples réseaux sociaux sont mobilisés pour atteindre un objectif au travers d'actions concrètes. Un maire indique à ce sujet : « nous travaillons beaucoup avec les associations. Je connais bien les personnes dans le bureau de l'association X ». Un autre précise : « pour les manifestations culturelles, nous nous appuyons beaucoup sur les associations paroissiales ».

[116] En Polynésie orientale. En Polynésie centrale, le marae n'a pas ce caractère religieux et désigne une place de réunion.

Parfois, la limite entre la sphère associative et publique n'est pas clairement établie. Par exemple, un élu explique :

« Pour le nettoyage des plages ou des abords de route, nous travaillons avec les associations d'environnement. J'ai demandé des contrats d'aide à l'emploi (CAE) pour ces associations. C'était pareil à l'époque d'Oscar avec les CPIA (Convention pour l'insertion par l'activité), autres types d'emplois aidés. »

Ainsi, autant les fonctionnaires territoriaux rencontrés au cours des enquêtes ont une culture du service public telle, qu'ils maintiennent une distance entre les différentes sphères politiques, administratives et associatives, autant les élus impliqués à divers degrés dans des réseaux sociaux, s'en servent pour accompagner l'action publique. Cela pose en tout cas la question de la nature de l'action publique, de plus en plus partagée avec des entités qui obéissent à des normes et des règles différentes.

Traditionnellement, les relations hiérarchiques et statutaires sont personnalisées dans les sociétés polynésiennes. Le chef tire son pouvoir de son lien établi avec une ancestralité prestigieuse (Ottino, 1999), certains ancêtres étant plus ou moins divinisés. Il convient d'ajouter qu'à une échelle aussi petite que la Polynésie française, les relations personnalisées s'expliquent également par un effet de taille où tout le monde a assumé/assume différents statuts professionnels. Liens d'alliance, de filiation et professionnels sont autant d'occasions de rencontres et d'échanges. Une analyse en termes de trajectoire historique rend ainsi mieux compte des éléments qui structurent la personnalisation du pouvoir et qui concourent à l'élaboration de l'action publique.

2.2. Le rapport aux politiques publiques

2.2.1. Relations avec les autorités du Pays et de l'Etat

Des relations personnalisées favorisées par la complexité du système institutionnel

Paradoxalement, les relations personnalisées rencontrées lors de nos enquêtes sont également le fruit du système institutionnel. Nous avons déjà évoqué le fait que les ressources financières nécessaires aux investissements communaux passent nécessairement par le Pays et donc l'accord du président de la Polynésie française, pour les financer. A ce titre, les personnes rencontrées ont, à plusieurs reprises, souligné la complexité du système institutionnel. Un maire indiquait que le bricolage institutionnel allonge considérablement les délais et ne permet pas des investissements très pratiques. Un chef de service de la Polynésie française, interrogé, partageait ce point de vue :

« Parfois, on en arrive à des situations de vie très dégradées avec des pics de leptospirose dans les petits quartiers dignes des pays sous-développés, en raison d'un simple problème de compétence

institutionnelle. Par exemple, les services publics ne pénètrent pas dans les quartiers, ou les routes ne sont pas refaites en vallée, car il faut une servitude de six mètres et donc engager une procédure d'expropriation (...). Suite à ces constats, on en reste là et la situation n'est pas améliorée.»

Dans le contexte d'un système institutionnel perçu et considéré comme complexe, les relations personnalisées sont un moyen efficace de surmonter certains obstacles. Un maire, après avoir résumé le constat précédent et sous le sceau de la confidentialité, ajoutait : « *lorsque tu connais personnellement X, c'est plus facile pour résoudre un problème, tu l'appelles et il voit ce qu'il peut faire...»*

Comme d'autres enquêtes l'ont montré, until à Moorea préfère appeler un *fetii*, (un parent au sens large) pour débloquer une situation, plutôt que de passer par la voie administrative normale, laquelle semble laborieuse.

Le sentiment selon lequel les questions de fond ne sont pas abordées avec l'Etat et la Polynésie prédomine également. Un maire affirmait : « *Nous n'avons même pas de cadre pour la voirie communale... Quel statut ? Avec quelles ressources assurer les charges d'entretien ? Il faut parfois faire des montages juridiques complexes pour résoudre des problèmes simples (...).*»

De manière complémentaire, un fonctionnaire interviewé s'interrogeait tout en connaissant d'avance la réponse : « *Combien de communes ont réellement un schéma d'aménagement des eaux pluviales ?*»

Abordant un autre point, un fonctionnaire de l'administration territoriale analysait :

« L'Équipement considère que la route de ceinture, de compétence territoriale, bloque l'écoulement des eaux pluviales en provenance des vallées. Ce service est donc responsable du non écoulement des eaux. C'est avec ce raisonnement que nous avons réussi à faire admettre au Trésorier payeur général pour le déblocage des fonds publics afin que le territoire puisse intervenir sur des zones qui relèvent a priori des communes. »

De manière générale, les avis des élus communaux et des fonctionnaires de la Polynésie rencontrés, convergent sur un point : le Pays accapare beaucoup de ressources mais réalise peu d'aménagements basiques.

2.2.2. L'absence de concertation dans les politiques publiques

L'absence de concertation au niveau communal en rapport avec les politiques publiques a été dénoncée par l'ensemble des acteurs rencontrés au cours des enquêtes. Un maire expliquait :

« Nous ne sommes pas associés dans les projets, sauf lorsque c'est fini. Prends l'exemple des aménagements des quais de Papetoai et de Vaiare... La commune est sollicitée à la fin ».

Dans l'esprit de nos interlocuteurs, la commune est l'échelon sociologique et politique le plus proche des populations. Or, l'inadaptation des politiques publiques aux contextes locaux est également soulignée. Un autre élu mentionnait :

« Parfois, le Pays lance des travaux d'aménagement sans tenir compte du contexte. Dernièrement, il a construit une maison de l'artisanat à Paopao : trop petite ! Où installe-t-on les autres artisans ? Sous des bâches ? Et tout autour du site, la route n'est pas refaite, elle ne permet pas la circulation des véhicules. Comment peux-tu travailler ainsi ?... »

L'absence de concertation entre les communes et les politiques publiques initiées par le Pays, n'est pas critiquée uniquement par les élus locaux ; elle est également pointée du doigt par des responsables administratifs de haut niveau. Un cadre confirmait :

« La commune n'est consultée que dans le cadre des enquêtes publiques dans le lancement de gros travaux d'équipement (...). Or, lorsqu'elle a lieu, la concertation a permis de faire évoluer certains projets ».

L'exemple le plus récent est sans doute l'aménagement de la route du Belvédère à Opunohu. Les élus comme la population ont pris connaissance de l'importance des travaux d'aménagement, à l'occasion de l'enquête publique obligatoire. Nous étions présents à Moorea lorsque l'enquête publique concernant cet aménagement a démarré. Ce projet est piloté par la Direction de l'Équipement. Deux jours après l'affichage du projet en mairie, la maison du responsable de l'Équipement à Moorea, a partiellement brûlé. Le lendemain, au magasin chinois le plus proche de la vallée, des personnes tenaient une discussion animée à ce sujet. Les uns pensaient que cela n'était pas anodin. Les autres allaient jusqu'à y voir une relation de cause à effet : dans ce site, haut lieu de la culture ancestrale locale, il fallait voir là un signe : les ancêtres décédés (dans les catégories des acteurs, les *Tupuna*) montraient leur désaccord face à un projet irrespectueux de l'avis des populations et mené sans concertation.

En matière de concertation, les élus et personnes rencontrées considèrent également que les communes peuvent être victimes des mauvaises relations et des conflits éventuels entre le Pays et l'État. Un élu indiquait à ce sujet : *« (...) si on en reste au niveau des conflits entre l'Etat et le Territoire, les choses n'avanceront pas à notre niveau. Nous avons besoin des deux partenaires pour avancer (...) ».*

Analysant la position des communes parfois prises entre deux feux, un haut cadre de l'administration allait même plus loin : *« Au niveau des communes, je ne vois pas de réticences de leur côté. Je trouve que le Territoire et l'État sont bien plus réticents à la mise en place d'un dispositif de dialogue ».*

Puis prenant en compte sa propre expérience, il ajouta :

« Le dialogue dépend également de la gouvernance administrative. Dernièrement, nous avons reçu une circulaire de rappel des procédures administratives indiquant que les chefs de service sont sous l'autorité du ministre et qu'ils n'ont pas à prendre l'initiative d'un échange avec les élus municipaux. Ce type de rappel n'est pas de nature à établir une relation de confiance... ».

La concertation apparaît comme un élément déterminant pour la réussite d'une politique publique, en termes de pertinence, d'attentes des populations locales et de durabilité. Pourtant, du point de vue des acteurs locaux, celle-ci n'est jamais mise en œuvre. Il semble par ailleurs que la critique locale contre le Pays s'exerce aussi à l'égard de l'État.

2.2.3. L'absence de proximité avec les services de l'Etat

En principe, le fait que les communes soient des collectivités territoriales empêche tout lien de subordination avec une autre collectivité territoriale, comme la Polynésie française. Dans l'esprit de nos interlocuteurs et compte tenu des spécificités institutionnelles de la Polynésie, nous avons vu que cela n'était pas si simple. Il en est de même concernant les services de l'Etat.

La proximité des services de l'Etat, à l'écoute des besoins des communes, dépend beaucoup de la personnalité des acteurs en place. Il est notamment reproché une distance entre l'Etat et les communes. Dans les catégories des acteurs locaux, cette distance est interprétée en termes de capacité à dialoguer avec des acteurs qui possèdent leur propre langage et codes de conduite. M'interpellant directement, un élu me dit : « *Tu vois, on a besoin d'une bonne formation pour discuter avec l'Etat et présenter les dossiers comme il faut aux services de l'Etat, à l'AFD par exemple...* ».

Parfois, l'Etat est perçu comme une contrainte qui ne prend pas en compte la situation spécifique des communes. Un élu indiquait à ce sujet : « *concernant les eaux et les déchets, nous serons incapables de tenir nos engagements d'ici à 2015...* ».

Un autre élu soulignait la spécificité des communes associées lorsqu'il s'agit de dialoguer avec les services de l'Etat : « *seul le maire peut signer des conventions avec le haut-commissaire, nous n'avons pas de relations directes, il faut passer par le maire...* ».

Or, nous avons décrit précédemment comment l'équilibre politique au sein des conseils municipaux peut être précaire et dépend beaucoup des intérêts politiques du moment. Dans ce contexte, les contraintes sociologiques sont trop fortes pour permettre des relations en continu avec des acteurs extérieurs.

2.3. L'équipement

2.3.1. Le rapport culturel aux « équipements »

D'une manière générale, le rapport aux équipements est ambivalent. Beaucoup de maires sont conscients de la nécessité d'avoir des équipements, mais affichent en même temps une attitude fataliste face aux situations qu'ils rencontrent : peu de financements, pas de compétence communale sur l'aménagement et les équipements en général. En outre, le fait qu'une commune associée soit plus ou moins dotée en services publics ou en biens d'équipement, dépend de l'histoire de l'île elle-même et de celle des personnalités. Ainsi, si de nombreux équipements sont aujourd'hui concentrés dans la petite commune rurale de Afareaitu (dispensaire, services techniques municipaux, darse, barges de navigation, etc.), c'est parce qu'à l'époque du choix de leur localisation, John Teariki était maire de Moorea et lui-même natif de Afareaitu. Lorsque Maihi Teriitepaeatua est devenu maire de Moorea, il a lui-même favorisé sa propre commune associée, Teavaro, dans l'implantation de nouveaux équipements (écoles, cuisine centrale, etc.).

Cette relation égocentrée aux biens d'équipement est bien perçue par l'ensemble des maires qui, selon qu'ils soient maires, ou seulement maires associés, se félicitent d'avoir eu une influence sur le choix des sites, ou au contraire, déplorent « d'avoir été laissés de côté ».

Cette manière de faire a introduit de profonds déséquilibres dans la localisation des équipements collectifs à Moorea, relativement concentrés à Paopao, Teavaro, Afareaitu, laissant les grandes communes de Haapiti et de Papetoai peu dotées.

Il peut paraître curieux que cette relation égocentrée aux biens publics, avec les déséquilibres territoriaux qu'elle peut induire, ne suscite pas plus de réactions de la part des autres maires, ni même de celle des autres personnes rencontrées durant l'enquête.

Encadré 2

Le mana

Bien que nous n'ayons pas d'explication concernant l'absence de réaction, il nous paraît opportun de discuter du pouvoir au sens polynésien.

A l'origine, le *mana* désigne le pouvoir d'origine divine. Dans son sens le plus large, le terme *mana* signifie l'efficacité d'origine divine, la capacité de produire des effets qui aillent au-delà des contingences humaines (Keesing, 1984). Cela a moins trait à un pouvoir mystique abstrait qu'à la manifestation de l'efficacité dans des domaines comme la fertilité, la santé, le succès. C'est le moyen par lequel la divinité manifeste sa présence dans le monde au travers des personnes et des choses. Etant d'origine divine, le *mana* est potentiellement problématique, dangereux, source de vie et de destruction et doit être manié avec prudence. Le *mana* est essentiel à la compréhension de la chefferie et de l'autorité, à tel point que Shore (1989 :137) indique que sans une compréhension du *mana* et des concepts qui y sont associés, il est impossible de comprendre le monde dans une perspective polynésienne^[117].

Dans la société polynésienne à chefferie, celle-ci a été remplacée au XIX^e siècle par la chefferie dont le mode de désignation des chefs n'obéissait plus à une règle généalogique, puis par les communes, en 1971. Depuis au moins un siècle, les chefs de districts puis les maires sont élus au suffrage universel. Toutefois, si le mode de désignation des chefs a évolué, la manière de se comporter face au pouvoir (au sens de *mana*) semble évoluer plus lentement. Faire bénéficier sa commune d'origine de biens publics et d'équipement, c'est montrer concrètement l'efficacité de son pouvoir et la vitalité du *mana* du chef polynésien. En outre, le *mana* doit être compris au travers d'un cycle de dons et de contre-dons. Apporter à sa population un ensemble d'équipements collectifs, c'est une manière de « rendre » à cette même population les bénéfices de leurs actions, notamment le fait qu'elle a élu le chef à la fonction de maire.

[117] Concernant les concepts de *mana* et de *tapu*, Le travail de Bradd Shore (1989) constitue une bonne synthèse.

Ce dernier aspect nous semble important car lorsque nous interrogeons les maires dont les communes ont été « délaissées » en termes de biens d'équipement, les réactions n'étaient pas de discuter et de proposer une politique d'aménagement à une échelle plus cohérente, celle de Moorea, mais bien de continuer dans la même logique que les prédécesseurs. Ainsi le maire d'une commune délaissée expliquait : « *Pour ma commune, je fais tout pour que nous ayons une permanence du SEFI, des services sociaux, (...). Les gens ont du mal à se déplacer (sous-entendu à Afareaitu) et ils ont honte (haama) de venir à la mairie.* »

Un autre maire d'une grande commune délaissée, a été encore plus direct : « *Durant mon ancienne mandature, je me suis battu pour que ma commune devienne une commune à part entière. Je suis allé à Paris, avec d'autres maires, nous en avons parlé au ministre (des Dom-Tom). (...) C'est la condition pour le développement des communes (...).* »

Les logiques précédentes échappent par ailleurs aux fonctionnaires territoriaux rencontrés. Un chef d'un service de la Polynésie française, attentif aux attentes des maires, indiquait pour sa part : « *On a fait tout un tas de PGA sans réflexion sur l'avenir des territoires communaux. Il manque par exemple un travail d'élaboration des plans d'aménagement qui indique l'intention de la commune sur son territoire.* »

Dans la suite de ce qui vient d'être indiqué, il semble que non seulement la logique du *mana* impliqué dans le choix des équipements à inclure sur un territoire échappe aux partenaires des communes, mais que par ailleurs cette incompréhension a mené, avec l'aide du Pays, à des plans d'aménagement qui sont peu opérants.

Ce chef de service a ajouté : « *Lorsque la commune manifestait un projet sur son territoire, le Pays indique dans le PGA : « emprise réservée » pour traduire le projet de la commune* ». Cette perception très locale du pouvoir est par ailleurs renforcée par le sentiment de « *toute puissance* » de la Polynésie française, face aux projets communaux.

Toutefois, dans les catégories des acteurs locaux, loin d'être dysfonctionnel, le pouvoir exercé par la Polynésie française est lui aussi compris dans le cadre du *mana* qui doit engager un cycle de dons et de contre-dons. Un maire, pas nécessairement proche du parti au pouvoir, expliquait, par exemple, que la situation de sa commune s'améliorera en fonction des projets du Pays : « *Si les projets du territoire avancent, alors cela va s'améliorer pour nous aussi* ».

Le domaine de l'équipement est sans doute le plus symbolique de la permanence et des discontinuités concernant le pouvoir au sens de *mana*, exercé par les chefs polynésiens. Si les contextes politiques, culturels et religieux ont évolué, il semble que la perception du pouvoir continue localement d'être opérante.

2.3.2. Disparités socioéconomiques et rapport à l'espace

Outre une logique verticale, hiérarchisée et interactionniste du pouvoir, vécue par les acteurs locaux, nos enquêtes témoignent également de disparités socioéconomiques qui trouvent leur traduction en terme territorial, entre habitants des vallées et habitants du littoral.

Comme indiqué *supra*, nous avons effectué des visites de terrain dans toutes les communes de Moorea dans le cadre de cette étude et en raison d'autres enquêtes menées auparavant.

Lorsque l'on s'enfonce dans les vallées, elles apparaissent comme densément peuplées. Les vallées de Moorea concentrent la plus part des maisons sociales (type OPH, voir annexe 1). Les routes souvent peu cimentées, sont en très mauvais état. Lorsqu'elles ont été opportunément aménagées avant une élection, elles ne font pas l'objet d'un entretien régulier.

A Moorea, les fils électriques sont enterrés sur l'ensemble du tour de l'île, ce qui donne à cette île l'image d'un paysage préservé et magnifique. Ce n'est pas le cas dans les vallées. Les fils n'y sont pas enterrés et des poteaux électriques aux fils ballotant, défigurent les sites des vallées.

Dans la même veine, si de nombreuses propriétés littorales sont bien délimitées par des murs en pierre ou des clôtures, les propriétés situées dans les vallées sont délimitées par des barrières végétales, comme des haies de 'Auti, ou de tipaniers. Parfois, un simple espace en brousse, témoigne de la délimitation entre les propriétés.

Il y a un vrai décalage social entre ce qui est observable depuis la route du tour de l'île et dans les vallées plus ou moins profondes de Moorea, dans lesquelles les étrangers et les touristes s'aventurent peu. Ce rapport dual à l'espace traduit ainsi une inégalité sociale entre les habitations de l'intérieur et celles du littoral. Autrement dit, il s'agit ici d'une autre facette du pouvoir local hiérarchisé et personnalisé. Cette hiérarchisation trouve sa traduction spatiale dans l'opposition « *pae uta* », « *pai tai* », côté vallée^[118] et côté mer.

2.3.3. Une perte de sacré non compensée par l'idéologie républicaine

Dans les réalités locales, le poids de facteurs non politiques, comme la religion, demeure important. Pour décrire l'importance du facteur religieux dans la vie locale, A. Babadzan (1983) parle de syncrétisme religieux au sens où des croyances de l'ancienne idéologie religieuse se mêlent à des croyances plus contemporaines liées au monothéisme judéo-chrétien. Ce syncrétisme^[119] rythme de nombreux actes de la vie quotidienne. Toutes les réunions publiques commencent et se terminent par une prière. La plupart des travaux collectifs qui engagent la population se font sous l'auspice des religions monothéistes. De nombreux anciens lieux symboliques importants dans les communes, anciennes chefferies, accueillent des édifices religieux plutôt que républicains. Ces mêmes sites font l'objet d'un respect (*fa'atura*) plus important que les édifices publics de la part de la population, et ceci quels que soient le statut, la classe d'âge et le genre.

Or, il ne semble pas que l'idéologie républicaine, caractérisée par l'égalité des citoyens et la séparation du pouvoir à caractère religieux et séculaire, ait pris le relais définitif des anciennes

[118] Dans certains ouvrages, le terme « *pai uta* » a improprement été traduit par « côté montagne », alors que « *uta* » désigne d'abord la vallée (*fa'a*), puis une catégorie spatiale par opposition avec la mer/le littoral, « *tai* ».

[119] Il peut y avoir un débat sur la manière d'évaluer le mélange de croyances anciennes et contemporaines, sur les dynamiques sociales qu'il implique. En revanche, il y a un consensus sur la réalité de ce mélange.

Encadré 3

A Papetoai, la mairie *versus* le temple

Depuis le quai de Vaiare sur la partie est de l'île de Moorea, la route qui mène à la mairie de Papetoai, au nord de l'île, est longue et sinueuse.

La mairie et le temple protestant de Papetoai sont situés sur une petite pointe, côte à côte. Pour y arriver, il faut parcourir une route pleine de trous créés par les pluies de janvier dernier. Les voitures qui se croisent doivent slalomer pour éviter les nids-de-poule. L'entrée de la pointe est bornée par un petit magasin qui, au fil du temps, s'est étalé en proposant un service de snack et de plats à emporter, et une agence de l'Office des Postes et Télécommunication. Cette agence est d'autant plus visible qu'elle est peinte en jaune et entourée d'un muret en ciment surmonté d'un grillage neuf.

Il faut ensuite emprunter un tout petit chemin où deux voitures ne peuvent se croiser qu'à la condition que l'une d'elle se gare sur le bas-côté de la route.

Sur la droite, la mairie de Papetoai est un petit bâtiment composé d'une salle de réunion, d'un service d'accueil et d'un bureau qui fait office de bureau du maire. Le bâtiment est peu imposant et paraît vieillot et dégradé. Les peintures n'ont pas été refaites depuis plusieurs années et les lattes sont de taille et de formes différentes, ce qui sous-entend qu'elles ont dû être changées plusieurs fois. La mairie est coincée entre cette petite route et une propriété privée verdoyante entourée d'une barrière.

Plus loin sur la droite, lorsqu'on s'avance encore sur la pointe, trône l'imposant temple protestant de Papetoai. Le contraste est saisissant entre le temple et la mairie. Ce dernier est imposant. Le clocher doit être situé à quinze mètres du sol. Le temple lui-même est hexagonal, entouré d'un grand jardin, d'une pelouse bien entretenue, d'arbres taillés. On a l'impression que la pelouse est taillée au ciseau et fait l'objet de toutes les attentions. Un muret à mi-hauteur, fabriqué il y a très longtemps en soute de corail, a l'air neuf, tant il a été repeint d'une éclatante peinture blanche qui brille au soleil. Un panneau rappelle que ce temple a été créé par la Société des missionnaires de Londres et que le roi Pomare III y avait été intronisé en 1823.

manières de concevoir les droits et les obligations de chacun. Cette réalité est d'autant plus intéressante que les nouveaux espaces publics ne semblent plus investis de la sacralité qui caractérise les sociétés en Polynésie. Il ne fait aucun doute que les religions monothéistes ont bénéficié de ce déplacement de la sacralité polynésienne à leur profit. On peut alors s'interroger sur la réalité et les véritables assises du pouvoir du maire aujourd'hui.

De manière complémentaire, l'idéologie et le cadre institutionnel républicain influencent la dynamique des sociétés polynésiennes, dans ses rapports séculaires au prestige. Les sociétés polynésiennes privilégient le prestige^[120]. Observant les modes de vie des Polynésiens à Moorea,

[120] Si l'on s'interroge sur ce qui caractérise le bonheur selon les cultures, on n'aurait pas de difficulté à reconnaître qu'historiquement le prestige était une valeur importante des sociétés polynésiennes d'avant les contacts.

Encadré 4

La figure du maire aux Australes (d'après Bambridge, 2001)

« (...) Il nous faut maintenant réfléchir sur la signification contemporaine de cette fonction de « maire ». En terme identitaire, il semble que l'irruption du système étatique a un double effet sur les logiques d'identification pré-européennes. Anciens ou nouveaux chefs s'investissent désormais dans un ordre administratif novateur. (...) Toute une variété de situations se dessine alors, allant de l'amnésie quasi totale des statuts précoloniaux des relations foncières, au maintien semi-fonctionnel et clandestin de ces derniers, jusqu'à l'invention de formes de coopération et d'autorité dont on ne saurait préjuger a priori les liens avec les formes anciennes, tant tout cela procède avant tout d'une reconstruction sociale. Compte tenu du nouveau mode de sélection des chefs, les transformations précédentes affectèrent les chefs traditionnels dont le choix n'était plus automatique ou restreint. On peut néanmoins se demander aujourd'hui, jusqu'à quel point le modèle de « l'étranger-roi » a été infléchi par la nouvelle organisation administrative ? Plusieurs interlocuteurs dans plusieurs îles Australes, ne se contentaient pas de remarquer que les nouveaux maires et leur conseil étaient en totale rupture avec les chefs anciens en ce qui concerne leur position statutaire. La critique la plus virulente (et secrète) qui leur était adressée, est de n'avoir qu'un lien d'alliance ou de parenté lointaine et indirecte avec les familles de l'île concernée. Le cas où un étranger complet (au sens de l'alliance ou de la descendance) serait devenu maire de l'île, n'est même pas envisagé, et constitue d'ailleurs encore aujourd'hui une hypothèse bien improbable. Les processus d'accueil (par alliance, adoption, intégration) sont devenus largement obsolètes sur le plan politique : il n'y a plus d'échange de nom ou de terre et aucune cérémonie publique ne vient actualiser l'accueil ou l'intégration du chef politique. Dans cette double transformation de la légitimité des chefs administratifs (élection et non-traditionnel), il n'y a là aucune construction chronologique. Les maires actuels étant en partie amenés à faire jouer leur capacité à « apporter le progrès » et leur assise généalogique locale. Dès lors, la multiplicité et l'ambiguïté des référents, quant à l'assise même du chef, se sont considérablement accrues. En clair et sur le plan des statuts, même le modèle de « l'étranger-roi » s'est considérablement estompé aujourd'hui. »

les jardins des maisons les plus modestes dans les vallées de l'île peuvent parfois abriter les voitures les plus prestigieuses (gros 4X4, voitures de luxe) qui sont autant de signes affichés du prestige de leur occupant. En ce qui concerne les élus, l'idéologie du prestige s'accommode mal de l'idéologie républicaine française ou des valeurs affichées (l'égalité). Un chef polynésien, même aujourd'hui, s'inscrit d'abord dans une prestigieuse généalogie, et le prestige dont il jouit témoigne en même temps de sa capacité redistributive. Les chemises colorées affichées le jour des élections, les tours de l'île effectués dans les plus beaux 4X4 pour encourager les couleurs d'un parti politique, sont autant de signes visibles de la volonté de participer à l'élection d'un chef, duquel on attend ensuite une redistribution et une influence pour améliorer les conditions de vie des citoyens. Les organisations religieuses, notamment protestantes, ont su utiliser ces représentations sociales à leur profit en organisant des collectes annuelles dont les résultats sont annoncés publiquement à la fin de la période de dons (le *me* au mois de mai). Le groupe (*pupu*) qui remporte la victoire est celui qui a le plus contribué aux fonds de la paroisse. Au quadrillage administratif (commune, archipel, Pays) se rajoute un fin maillage des

populations par les religions. Ainsi les *pupu* religieux sont découpés par quartier, puis par arrondissement, puis par Pays à l'échelle de l'Océanie). Les plus grands partis politiques s'inspirent de ce quadrillage socioreligieux pour hiérarchiser leurs relations en interne. Les « sections » qui représentent les quartiers d'une commune, sont réunies au sein d'entités plus vastes (les fédérations), elles-mêmes englobées au sein d'un grand Conseil.

C'est aussi dans cette optique que l'on saisit mieux pourquoi chaque maire veut accueillir dans sa commune le maximum d'infrastructures et de services publics, qui sont autant de signes visibles du pouvoir (*mana*) et du prestige du chef et de sa communauté.

Dans le même sens, il convient de remarquer que la consultation des conseils municipaux et des maires dans l'élaboration et la mise en œuvre de politiques publiques ne constitue pas seulement une demande en faveur d'une plus grande participation démocratique. Elle apparaît également comme une nécessité dans la perspective de la société de prestige. Être consulté et écouté, c'est aussi le signe du pouvoir (*mana*) des représentants locaux. Cela témoigne de leur capacité d'influence et d'action dans la perspective de modifier une décision qui soit favorable aux populations locales, au sens d'un contre-don.

Encadré 5

Le prestige et les *Atua*

Traditionnellement, les sociétés polynésiennes sont des sociétés de prestige. Les plumes rouges du chef, la détention de la ceinture de *maro ura*, l'érection d'un *marae matai* sont autant de manifestations concrètes de la proximité des chefs aux *atua* (dieux) dont ils savent s'attirer les faveurs.

Le terme *atua*, traduit en français par dieu, n'est pas un équivalent satisfaisant d'un point de vue vernaculaire. Les dieux polynésiens sont puissants, imprévisibles, capricieux et problématiques. Ils peuvent être responsables des famines, de la prospérité, des cyclones destructeurs, de la santé, de la maladie, de la sécheresse. L'intelligence et la prévision humaine peuvent améliorer ou prévenir les pires effets de tels événements et, en dernier ressort, les dieux sont responsables de ces phénomènes. Bien qu'ils ne soient pas eux-mêmes à l'origine du monde, ils sont tout autant responsables des aspects les plus normaux et les plus réguliers de la vie humaine, du cosmos, des mouvements des étoiles, du cycle des saisons et de la croissance des plantes. La manière la plus efficace d'exercer un contrôle sur ces choses, consiste en la mise en œuvre de procédures religieuses impliquant des offrandes aux *atua*, avec l'attente d'échanges et de faveurs divines.

Enfin, l'idéologie républicaine s'accommode mal des modes de fonctionnement de ces sociétés à prestige. Le contrôle exercé sur les élus, sur les comptes communaux, le polissage des modes de comportements vers un idéal de conformité républicaine, apparaissent comme autant de valeurs promues par les institutions républicaines (Cour des comptes, tribunal, Etat).

Les déviances observées localement sont souvent source d'incompréhension de la part de responsables de l'Etat. Ces contraintes qui s'exercent sur les élus et les citoyens sont parfois contournées, dévoyées et, *in fine*, apparaissent comme des éléments de la vie quotidienne dont il faut s'accommoder aujourd'hui.

2.3.4. Une exigence bureaucratique et technique peu adaptée aux réalités locales

Outre cette réalité, l'idéologie républicaine est perçue au travers de ses acteurs, de pratiques et des discours. En Polynésie française, ce sont surtout les cadres de l'administration polynésienne, en contact régulier avec les élus communaux, moins fréquemment, l'administrateur d'Etat (le *Tavana Hau*), qui personnalisent le mieux cette idéologie républicaine et démocratique. L'un d'eux, invité à faire une analyse réflexive de ses pratiques, nous expliquait : « *la démocratie, c'est aussi une philosophie... Nous sommes au service des populations et des élus...* ».

Cela étant dit, la perception des élus communaux et des personnes interrogées lors de nos enquêtes, de cette idéologie républicaine, semble très différente de celle que peuvent en avoir les fonctionnaires territoriaux. Un élu municipal déclarait ainsi : « *avec les règles du Pays, tout est tout de suite très compliqué...* ». Un maire insistait à son tour : « *la commune ? Elle n'est jamais associée ni consultée dans les politiques publiques Sauf quand c'est fini* ».

Les politiques publiques sont perçues comme lointaines et inadaptées. Un autre maire, pourtant plutôt favorable à la majorité actuelle indiquait : « *... mais il faudrait qu'ils (désignant le Territoire, les cadres et les fonctionnaires) tiennent compte du contexte lorsqu'ils font un aménagement... Quand on leur demande d'expliquer à la population ce qu'ils font, ils ne viennent pas... ensuite, c'est le maire qui assume (...)* ».

Nos enquêtes à Moorea ont montré la persistance de modèles de conduite de comportements historiquement liés à des catégories culturelles majeures (*mana*, *atua*, prestige, société à réseau). La construction de l'Etat, puis sa diffusion au travers de l'idéologie républicaine et démocratique, ne semble pas les avoir éradiqués. Au contraire, on s'accommode des normes républicaines, on les contourne parfois. Dans tous les cas, elles n'apparaissent pas s'imposer, tout au plus peuvent-elles être négociées.

2.4. Le logement social

2.4.1. Contexte culturel : un idéal affiché – une terre, une maison, un jardin – ...

Interrogés sur la problématique du logement social, les élus municipaux affichent une vision nuancée et prudente de ce type de politique publique.

D'une manière générale, alors même que la croissance démographique des dernières décennies, très forte, s'est aussi traduite par une modification des espaces d'habitation (cf. tableau 3), les élus de Moorea demeurent très prudents quant à l'impact de l'implantation de lotissements sur leur territoire : « *cela risque d'apporter plus d'inconvénients que d'avantages* », affirment-ils.

Tableau 3. Zonage de l'espace (en hectares) dans le plan général d'aménagement de Moorea

Les espaces d'habitation 1995-2007	Village	Habitat rural diffus	Habitat pavillonnaire	Habitat propriétaire proche de zones agricoles
1995 (zonage en ha)	408	1 500	0	274
2007 (zonage en ha)	415	1 374	100	652
Évolution en %	+1,7 %	-8,4 %	Ind.	+137 %

Source : Service territorial de l'urbanisme, 2008.

Le dernier recensement général de la population réalisé en 2012 montre d'ailleurs une quasi absence de lotissements sociaux à Moorea, dans un contexte où la population a augmenté en moyenne de 300 % en 40 ans (sur la période 1977-2012).

Dans la mise en œuvre d'une politique de logement social, l'idéal affiché par les élus demeure l'idée d'une terre, une maison, un jardin. Ce rêve partagé reste toutefois inaccessible pour beaucoup de gens. La position embarrassée d'un élu résume bien celle des autres personnes rencontrées lors des enquêtes. Il indiquait en effet : « d'un côté je suis d'accord et d'un autre je ne suis pas d'accord (...) ».

Précisant sa pensée, cet élu a ajouté : « Je suis d'accord si la politique de logement social s'inscrit dans une politique de rénovation de quartiers existants et considérés comme insalubres (...). En revanche, s'il s'agit d'agrandir le parc de logement pour permettre à des habitants de Tahiti de venir s'installer (...), cela risque de créer de gros problèmes... ».

Un autre élu déclarait pour sa part : « S'il s'agit d'améliorer les conditions de vie des habitants actuels, c'est une bonne chose. Mais s'il s'agit d'augmenter les personnes venant de l'extérieur, je suis contre... ».

La problématique du réseau semble encore une fois pertinente pour rendre compte des conditions d'intégration de nouveaux venus sur un territoire donné. Dans un contexte où l'intégration par l'alliance ou la descendance, par l'appartenance religieuse, n'opère plus, l'accueil de nouveaux arrivants n'est pas perçu positivement. Dans ce cadre, le droit de propriété n'apparaît que comme un des facteurs, parmi d'autres, favorisant l'appartenance à un territoire.

2.4.2. ... dépassé par les réalités quotidiennes...

Cette position nuancée s'inscrit dans un contexte, déjà mentionné, dans lequel l'île de Moorea a dû faire face à une augmentation considérable de sa population en 40 ans. Dans un précédent travail (Gaspar et Bambridge, 2008), nous avons montré que cette augmentation de population avait, en termes d'appropriation de l'espace, plus profité à des habitants de la classe moyenne, exerçant une activité salariée à Tahiti, qu'aux populations de Moorea, confinées dans des vallées encaissées.

Or, cette dernière réalité est bien perçue comme telle par les élus de l'île : « *La situation sociale dans les vallées est désastreuse. Les gens n'ont rien... La crise est profonde...* ».

Le maire de la commune de Moorea évoquait cette misère : « *Tu sais, j'ai été policier municipal pendant 25 ans... Comment veux-tu verbaliser les pêcheurs qui enfreignent le PGEM lorsque la population a besoin de pêcher pour survivre ?...* ».

La misère sociale dans les vallées a été soulignée par l'ensemble de nos interlocuteurs. La mairesse de Papetoai réagit sans ambages, alors que nous n'avons pas soulevé le sujet par une question directe : « *pour Papetoai, c'est différent. Ici chez moi, il y a beaucoup de petits gens, beaucoup de familles défavorisées. Beaucoup de jeunes et je parle de jeunes couples avec enfants qui n'ont pas de travail. C'est cette population qu'il faut accompagner et aider...* ».

Ces réalités décrites par les élus ont été confirmées lors nos visites de terrain, où, comme nous l'avions souligné précédemment, force était de constater un décalage entre les magnifiques paysages du littoral et ceux des vallées, dans lesquels les gens vivent confinés, avec parfois des installations et des services publics très sommaires. Peut-être un peu sous la forme d'une provocation, un élu indiquait : « *oui c'est vrai, concernant la redevance poubelle, nous avons recensés 3 000 personnes qui ne payent pas leur redevance. Mais suite à nos visites, nous avons constaté que certaines personnes en vallée payent des redevances mais n'ont pas de poubelles (...) On va regarder tout cela avec la SPEA, Il y a des choses pas normales à régler...* ».

2.4.3. ... mais une volonté de maîtrise des politiques de logement social

En dépit des difficultés rencontrées et des positions prudentes des élus, ceux-ci paraissent volontaires pour accompagner une politique concertée du logement social. La position du maire de Paopao est ici reprise car elle témoigne d'un consensus des élus autour de cette question : « *Si on prend l'exemple de Pihaena (un espace nommé dans cette commune), la mise en route de logements sociaux dans ce quartier ne va rien changer. Cela va bénéficier à des personnes qui n'ont pas eu beaucoup de chance dans leur vie... Mais les problèmes ont commencé lorsque des gens de Tahiti sont venus s'installer... Cela a occasionné des conflits dans ces quartiers...* ».

D'un autre côté, le changement de contexte et la mobilité croissante des populations paraissent faire l'objet d'un accompagnement plutôt que d'un refus catégorique : « *A Paopao, la population a beaucoup augmenté, des gens d'ici sont revenus. D'autres, des popa'a, viennent s'installer... ils achètent des terrains.. Bon, cela change un peu le visage de la commune. Mais on s'adapte...* ».

La nécessité de s'adapter ne provient pas seulement de stimuli extérieurs (l'arrivée de nouvelles personnes ou de nouveaux projets). Elle est aussi provoquée par des changements internes. Un élu indiquait à ce sujet, sur un ton véritablement sincère : « *Tu sais, ce n'est plus comme avant (...) Les jeunes sont devenu intelligents avec l'école. Tu peux plus leur dire c'est comme ceci, c'est comme cela. Ils te répondent (...) même poliment, mais ils te répondent. (...) Et puis avec le sport, nos jeunes voyagent, voient d'autres choses* ».

La volonté d'accompagner une politique de logement social, s'inscrit dans un contexte où les élus souhaitent maîtriser ces changements. Dans ce cadre, un des deux lotissements sociaux existant à

Moorea, est pris comme un exemple des bonnes pratiques. Un élu disait sur ce point : « *Par exemple à Nuuroa, sur la commune de Haapiti, le foncier appartient à la Commune, la construction a été menée et financée par Faré de France, mais en concertation avec la commune, concernant les attributions de logement* ».

A contrario, l'autre lotissement social à Moorea nommé Pahani (de 17 logements) mis en place et géré directement par l'OPH, n'a jamais été cité en exemple par les interlocuteurs rencontrés lors des enquêtes. Cela donne le sentiment que les élus se désintéressent des dispositifs publics dans lesquels ils n'ont pas été associés.

En outre, même si l'absence de ressources foncières appartenant en propre à la commune a été soulignée par différents élus, il ne semble pas que le problème foncier soit considéré comme un obstacle à une politique du logement. En revanche, les élus perçoivent bien que les questions foncières sont avant tout une difficulté interne aux familles polynésiennes. Tous les élus rencontrés, sans aucune exception, ont eu à intervenir comme médiateur dans un différend foncier, à l'origine de conflits familiaux dans les quartiers. D'ailleurs, certains sont conscients des outils administratifs qu'ils peuvent mobiliser pour accompagner une politique publique. Un élu illustre ainsi ce dernier point : « *Bon les communes n'ont peut-être pas beaucoup de ressources financières... mais c'est facile pour la commune de disposer de ressources foncières. Quand on a fait le PGA, j'ai montré à P... [le fonctionnaire territorial en charge des PGA] ce terrain de 5 hectares...* ».

Cet interlocuteur s'est aussitôt levé de son siège, m'a tenu par le bras et invité à le suivre pour me montrer ce dont il parlait. Près de la mairie, dans la vallée, un terrain en friche s'étendait vers l'intérieur des terres. Puis, il continuait d'expliquer tout en marchant : « *et nous avons réussi à classer ce terrain en zone UE. Le propriétaire est toujours propriétaire, mais il ne peut pas en faire ce qu'il veut, et cela reste une ressource potentielle dans le cas de projets communaux... En plus, cette zone UE est en litige à l'intérieur de la famille... (inaudible)* ».

2.4.4. La concertation, condition d'une maîtrise des politiques du logement social par les communes

Hier, le chef *maohi*, aujourd'hui le maire, représentent un point d'équilibre politique. Il est la personnification politique des équilibres toujours complexes, négociés, entre les différentes entités (religieuses, culturelles, administratives) et les différents réseaux (de parenté, professionnels, associatifs) qui participent à l'action publique. En tant que point d'équilibre, le maire est garant de l'harmonie et de la paix qui règne au sein de sa communauté, sur son territoire. Si les dimensions sacralisées du pouvoir (*mana*) se sont considérablement atténuées, le prestige constitue toujours une valeur importante qui, en contrepartie, invite au respect (*fa'atura*). Nous avons évoqué en matière d'équipement que perdre ou conserver le prestige constitue, nous semble-t-il, un mobile important dans le choix des décisions publiques. Le logement social ne semble pas échapper à cette configuration. Une politique publique qui concourt au prestige du chef et de son territoire a bien plus de chance d'être acceptée qu'une politique associée à une perte de prestige. Cela constitue un des éléments à prendre en compte, qui échappe bien souvent aux fonctionnaires territoriaux ou d'Etat.

2.5. Le tourisme

2.5.1. Aménagement touristique plutôt que tourisme

Nous avons évoqué *supra* le fait qu'il n'y avait pas d'élaboration de schéma qui projette l'intention de l'aménagement du territoire des communes, sauf au travers des « emprises réservées » des plans généraux d'aménagement (PGA). De ce fait, il est difficile de considérer ces documents comme procurant un zonage qui vienne traduire des projets communaux. Dans la pratique, le PGA apparaît comme un outil validant les installations et les emprises existantes (Gaspar et Bambridge, 2008), sans qu'une recherche de cohérence n'y soit affichée comme un objectif prioritaire.

L'exemple du tourisme illustre tout particulièrement cet état de fait. Les zones UT (zones touristiques protégées) dans le PGA n'apparaissent pas comme des zones touristiques insérées dans le cadre d'un projet communal. Ces zones UT viennent plutôt valider l'implantation historique des quatre grands hôtels de notoriété internationale à Moorea (Beachcomber, Hilton, Sofitel et Pearl Beach) et plus récemment du golf de Temae. Autrement dit, le PGA est ici un instrument de validation des situations établies et non un dispositif prospectif d'aménagement public^[121].

Encadré 6

Tourisme durable et programme européen INTEGRE, l'exemple d'Opunohu

Le thème du tourisme durable a été choisi à Moorea comme l'objectif prioritaire dans le cadre d'un plan de gestion intégré. Ce choix a été réalisé dans un contexte participatif : mobilisation des élus, des associations, des services de la Polynésie française. Le site retenu est celui d'Opunohu qui représente plus de 1500 hectares, plus de la moitié de la surface de la commune de Papetoai sur le nord de l'île. La grande partie de cette surface est classée dans le domaine public de la Polynésie française.

Compte tenu de la large concertation menée, on aurait pu penser que la rénovation du PGA récemment, avait pris en compte les points de vue en particulier des élus, et que certaines zones de ce domaine seraient destinées à des activités touristiques.

Une analyse rapide des cartes du PGA actuel montre qu'aucune zone de ce domaine n'est classée en zone touristique.

Il est en curieux qu'à l'occasion d'INTEGRE, les élus et les populations se disent très favorables à ce que l'objectif du tourisme durable soit retenu, et en même temps, lorsque des outils de politiques publiques permettent à ces derniers de structurer l'espace communal, il n'en n'est fait aucune mention !

[121] Cet usage d'un dispositif public a un autre inconvénient : il renforce la position des acteurs déjà en place, empêchant l'entrée sur le marché de nouveaux entrants susceptible de renforcer la capacité touristique.

2.5.2. Un sentiment que le tourisme n'est pas l'affaire des communes

D'une manière générale, les enquêtes ne donnent pas l'impression que le tourisme soit l'affaire des élus ou de la population. Les perceptions liées au tourisme sont de ce fait ambivalentes. D'une part, le tourisme est bien perçu comme un secteur d'emploi à encourager. Comme le souligne un élu : « *Le Mahana Beach à Moorea, on est pour car il faut donner du travail aux gens.* » Dans le même sens, un autre maire réduit l'accueil tourisme à un secteur particulier : « *Ici, le tourisme, cela concerne plutôt l'artisanat...* » D'autre part, au cours des enquêtes auprès des élus et d'autres personnes, le tourisme, est perçu comme une charge, une contrainte importante qui pèse sur la vie des populations. Certains élus envisagent même, outre les taxes existantes, la mise en place d'une taxe sur les non-résidents, pour préserver le cadre de vie des habitants de Moorea et accompagner l'augmentation des charges liées aux visiteurs.

Autre signe du désintérêt des élus pour la question touristique : le peu d'empressement à en parler en interview non directif. Il aura fallu des questions directes, posées avec insistance, pour obtenir des considérations relativement générales du type : « *c'est important pour l'emploi., etc.* ».

A ce stade, et compte tenu des enquêtes menées, il est difficile de donner des interprétations définitives quant au peu d'intérêt que les gens portent à l'activité touristique. En revanche, il nous est possible de proposer des éléments d'explication qui tiennent compte des contextes observés.

Les réunions publiques auxquelles nous avons participé dans le cadre du programme INTEGRE^[122], mettent en présence des prestataires touristiques, des associations culturelles, la population et les élus. Lors de ces rencontres, les acteurs engagés dans la filière touristique se montrent soucieux des aménagements potentiels pour améliorer la qualité de leurs prestations. Mais les autres acteurs ne semblent pas aussi enthousiastes et se méfient de l'impact du tourisme sur les autres activités. En effet, toute augmentation des activités touristiques est perçue comme une perte d'espace et de liberté pour les autres activités. Par exemple, les pêcheurs se plaignent de la diminution de leur espace de vie au profit des activités organisées pour les touristes (*shark-feeding* et *ray-feeding*, mise en place d'aires marines à vocation touristique, etc.). Ces développements favorisent les interdictions d'activités traditionnelles (pêche au grand filet, pêches dans les nouvelles aires marines à vocation récréatives, etc.).

D'autres acteurs critiquent le fait que les sites culturels soient uniquement valorisés dans une perspective touristique et non en raison de la valeur intrinsèque de ces sites pour les populations locales (cf. encadré 7).

[122] Programme européen de gestion intégrée. Le site d'Opunohu constitue l'un des trois sites choisis par la Polynésie française.

Encadré 7

La dépossession de l'espace insulaire

«Ainsi que nous l'écrivons, (...) il nous semble que la territorialité identitaire est (...) accentuée par une double dépossession de l'espace insulaire : d'une part, en raison de l'extension de l'espace pavillonnaire (près de 100 hectares entre 1993 et 2005) et de la réduction des accès au littoral, beaucoup de pêcheurs sont aujourd'hui confinés dans les espaces villageois ou dans les vallées. D'autre part, en raison de la nouvelle fonction péri-urbaine de l'île de Moorea proche de la capitale Papeete, les terrains et les domaines ont acquis une valeur très élevée (près de 10 K € le mètre carré), si bien que nombreux sont ceux qui n'ont plus accès aux territoires de cueillette jadis accessibles. (...)»

Le territoire lagunaire est à la fois devenu un enjeu de représentation, de régulation et, sur le plan des pratiques, un enjeu conflictuel évolutif qui lie des intérêts opposés (acteurs de la pêche et acteurs d'activités récréatives). Certains de ces enjeux sont multiformes. Ils naissent sur l'espace terrestre pour se prolonger dans le lagon et vice versa. Dans ce contexte, les dispositifs administratifs ne sont pas neutres et privilégient les intérêts touristiques par rapport à ceux des pêcheurs. Les logiques à l'œuvre dans le champ social ont engendré des effets paradoxaux. La progression touristique, antérieure au PGEM, semble s'inscrire dans une tendance qui se confirme à Moorea, l'île-sœur, qui reçoit plus de la moitié des touristes venant en Polynésie française. Dans le même temps, une grande partie des pêcheurs, sous-valorisée et en manque de reconnaissance, n'adhère pas fondamentalement au PGEM et reconnaît l'enfreindre régulièrement. Dans ces perspectives, le développement touristique, favorisé de longue date au nom du développement, pourra-t-il, seul, garantir la pérennité des ressources ?» (Gaspar et Bambridge, 2008 : 242-244).

2.5.3. La commune n'est consultée que dans le cadre des enquêtes publiques

Le désintérêt des élus et de la population pour le tourisme est en outre renforcé par le fait que la compétence touristique échappe aux institutions locales. Les différents projets d'aménagement touristique à Moorea, comme nous l'avions évoqué, ne font pas l'objet de concertation avec les responsables locaux. Les exemples sont aussi nombreux que récents : Mahana Beach à Moorea, port de Papetoai et accueil touristique, darse de Paopao, réaménagement de la route du Belvédère à Opunohu, sont autant de propositions imposées par le gouvernement, sans consultation des élus locaux. Cette absence de concertation n'est pas propre au gouvernement actuel, d'autres exemples sous l'auspice de précédents gouvernements ont également été mentionnés (*faré* de l'artisanat à Paopao, notamment).

Dans la pratique, certains cadres de l'administration territoriale sont également réticents ou ne voient pas l'intérêt de la mise en place d'un outil de dialogue pour pérenniser les politiques publiques. Lors d'une des réunions INTEGRE auxquelles j'ai assisté à la mairie de Papetoai, l'animatrice du projet insistait sur cette action pilote qui vise à intégrer les politiques publiques en matière de développement du tourisme durable. Cela inclut un volet de «gestion participative». Un soutien financier de l'Union européenne est prévu pour renforcer cette intégration des politiques publiques. Les différents acteurs, y compris les

représentants des pêcheurs et des associations culturelles, étaient très motivés pour y participer. La surprise survint en fin de réunion, après que les avis de tous ont été recueillis... du représentant du service de la culture et du patrimoine qui expliquait en substance que les actions du Pays ne doivent pas être mélangées avec celles proposées par le programme INTEGRE et qu'elles étaient indépendantes. Autrement dit, cette personne remettait en cause la tentative de mener une action intégrée et concertée... une fois qu'élus municipaux, propriétaires fonciers, représentants d'associations diverses, aient accepté une méthode de travail participative et intégrée !

Cette réticence de certains cadres du Pays à la mise en place d'un outil de dialogue ne favorise pas l'appréhension par les populations locales des politiques publiques touristiques.

2.5.4. Une dualité des perceptions quant au tourisme

On peut se demander si la défiance vis à vis du tourisme ne s'explique pas par le fait que, d'une part, les infrastructures publiques, considérées comme minimales à Moorea (entretien des routes en vallée, accès à l'eau, accès au littoral, accès au lagon), ne semblent pas pourvues pour les populations, alors que, d'autre part, des investissements sont projetés pour améliorer l'accueil des étrangers ?

Il existe un autre élément d'interrogation à propos de cette défiance. Il y a quelques années, le gouvernement de la Polynésie française (avec sensiblement la même équipe qu'aujourd'hui) avait lancé une campagne de promotion interne pour améliorer l'accueil touristique. Le slogan était « *L'accueil, une tradition de notre Fenua (Pays)* ». Mais précisément, c'est se méprendre sur le sens profond de cette tradition.

Comme nous le mentionnions *supra*, à une époque d'avant les contacts avec les Européens, l'accueil en Polynésie s'inscrivait dans une réelle tradition politique. La chefferie était donnée à « l'étranger-roi », en échange de la conservation du patrimoine foncier par les gardiens de la terre et, généralement, par les plus grandes familles d'un *mata'eina'a* (aujourd'hui la commune). Une politique d'alliance accompagnait généralement cet accueil (échange de terre, de nom, adoption d'enfants de type *fa'a'amu*, mariage). Or aujourd'hui, avec le développement touristique tel que tous les pays de la planète le connaissent, cette tradition perdrait de son sens. D'un point de vue culturel, accueillir un tourisme revient à lui donner la prégnance politique et accepter sa domination. Cet accueil s'accompagne souvent d'une situation vécue comme une dépossession foncière, puisque le territoire familial est racheté par l'investisseur public ou privé. Dans cette optique, il a été remarqué devant nous par des responsables d'associations culturelles que, dans le Triangle polynésien (Hawaii, Iles de Pâques, Aotearoa-Nouvelle-Zélande), tous les Pays avaient accepté le tourisme comme un secteur important à développer, mettant en place des politiques touristiques réussies (particulièrement Hawaii et Aotearoa). Mais ce faisant, les autochtones ont perdu la maîtrise de leur territoire et le contrôle de cette filière, au profit de multinationales ou de composantes non autochtones.

Conclusion : quelle culture de la concertation promouvoir ?

Parmi toutes celles que nous avons rencontrées, les personnes les plus optimistes estiment n'être qu' « *au tout début* » en matière de concertation Commune-Etat-Territoire. Toutefois, les exemples évoqués par nos interlocuteurs ne témoignent pas de la mise en œuvre d'une véritable politique de dialogue, pourtant souhaitée et demandée par les acteurs communaux.

Dans tous les champs d'activité qui ont été analysés (équipement, logement social et tourisme), il semble que des facteurs culturels continuent d'agir, au point que les politiques publiques peuvent être détournées, ignorées, voire combattues car elles apparaissent comme des menaces sur les valeurs culturelles.

Enfin, tenant compte des discussions précédentes, le véritable enjeu qui semble émerger de cette enquête à Moorea est la mise en place d'une politique de dialogue entre tous les acteurs concernés par l'élaboration et l'impact de ces politiques publiques. Il s'agit bien ici de promouvoir une culture de la concertation que ne facilite pas nécessairement le contexte institutionnel polynésien.

Encadré 8

Distinction et mythe de l'Etat (d'après Bambridge, 2005)

« (...) Si on veut passer du côté des valeurs plus affirmées, la distinction au sens de Bourdieu réserve bien des surprises. On est habitué dans les systèmes nationalistes à valoriser la patrie, l'homogénéité du territoire avec ses frontières exclusives. Dans ces perspectives, la souveraineté et la propriété de la terre sont au cœur de la construction sociale. A contrario dans la société nomade, la propriété de la terre n'a aucune valeur idéologique et la distinction passe par l'« *infinité virtuelle de l'espace parcouru* » (Retaillé, 1998). La société en réseau, quant à elle, a opéré une bifurcation différente des deux précédentes. La propriété de la terre n'a de valeur idéologique qu'à l'intérieur du réseau. C'est cette propriété et l'organisation de son usage qui permettent la redistribution des ressources et, ce faisant, la suprématie et le pouvoir du réseau.

Sans la circulation des ressources et des objets de pouvoir, le réseau qui relie les uns aux autres, disparaît. De manière caractéristique, une société en réseau est donc sans cesse en mouvement et en compétition avec les autres sociétés qu'elle ne perçoit pas en dehors d'une logique de réseau. Elle implique qu'un maillage territorial est sans cesse à construire, qu'il se fait et se défait au gré des alliances, des compétitions et des guerres. La société en réseau n'est jamais figée, elle est toujours en devenir, en quête de puissance et de prestige.

Dans le contexte idéologique de la société historique en réseau, l'Etat n'est pas légitime. Rien ne concorde avec les modes d'organisation de la société en réseau et il ne suffit pas que ses membres prennent le pouvoir pour régler l'affaire. Seul l'Etat impérial et militaire pouvait à la limite convenir. Pourtant, la société en réseau semble s'être plutôt bien accommodée du développement de l'Etat. Si la stabilité de l'Etat semble si forte en Océanie, seule région du monde où

.../...

.../...

plus de quinze pays n'ont jamais modifié leur constitution en plus de vingt ans, c'est que cette institution joue sur les deux tableaux : il valorise l'idéologie spatiale qui fait du territoire insulaire une aire exclusive et exhaustive. Il reconnaît une valeur constitutionnelle à la coutume, espace de parole, dans lequel s'exprime très bien la vie du réseau. En même temps, il favorise l'extension et la croissance de l'espace réseau par des accords de coopération internationale avec les pays limitrophes. Idéologiquement, les Etats océaniques n'ont jamais été un obstacle à la constitution de réseaux transnationaux et ont plutôt eu tendance à accompagner le mouvement. Il y a peu de régions au monde où les personnes jouissent, comme en Océanie, de plusieurs citoyennetés, voire de plusieurs nationalités en même temps.

D'un autre côté, l'Etat océanique a souvent été accusé de dissimuler des réseaux plus ou moins obscurs et on leur a reproché leur manque de transparence. Les Etats océaniques ont en effet souvent permis une recombinaison des réseaux historiques fortement hiérarchisés. Vu de l'extérieur, il est vrai que l'Etat paraît servir les intérêts de réseaux mal identifiés. En cela, l'Etat océanique se rapproche fonctionnellement mais se distingue symboliquement et idéologiquement des Etats occidentaux.

Bibliographie de l'étude sur Moorea

Babadzan A. (1982), *Naissance d'une tradition. Changement culturel et syncrétisme religieux aux Iles Australes (Polynésie française)*, Travaux et Documents de l'ORSTOM n° 154, Paris.

Bambridge T. (2005), « L'espace réseau en Polynésie », in Bernardie N. et F. Taglioni, (éd.), *Les dynamiques contemporaines des petits espaces insulaires. De l'île-relais aux réseaux insulaires*, Éditions Karthala, Paris, pp. 355-364.

Bambridge T. (2001), *Le champ social semi-autonome des relations foncières aux Australes*, thèse de doctorat en Sociologie, université de Paris IX-Dauphine, Paris.

Bambridge T. et J. Vernaudeau (2013), « Espace, histoire et territoire en Polynésie : une appropriation foncière de l'espace terrestre et marin », in Le Roy E., *L'homme et la terre*, Karthala, Paris, pp. 33-53.

Bonnemaison J. (1985), "The Tree and the Canoe: Roots and Mobility in Vanuatu Society", in Chapman M., *Mobility and Identity in the Island Pacific*, numéro spécial du *Pacific Viewpoint*, Wellington.

Chaigneau C., M. Thenaisie et F. Audras (2014), *Observatoire des communes de Polynésie française*, AFD, Papeete.

Gaspar C. et T. Bambridge (2008), « Territorialités et aires marines protégées à Moorea », *Journal de la Société des océanistes*, n° 126-127, 2008-1/2, pp. 232-245.

Guillaud D. (1996), « Les formes du territoire, trois modèles d'organisation territoriale », *Géographie et Cultures*, n° 20, pp. 19-30.

Keesing R. (1984), « Rethinking Mana », *Journal of Anthropological Research*, 40(1), pp. 137-156.

Ottino P. (1999), *Les champs de l'ancestralité à Madagascar*, IRD/Karthala, Paris.

Shore B. (1989), « Mana and Tapu », in Howard A. et R. Borofsky (éd.), *Development in Polynesian Ethnology*, pp. 137-174, Hawaii University Press, Honolulu.

Wolton D. (éd.) (2002), « La France et les outre-mer : l'enjeu multiculturel », *Hermès*, n° 32-33.

3. Tuamotu : Anaa et Rangiroa

Frédéric Torrente

Dans le cadre du volet Tuamotu de l'enquête sur les communes polynésiennes commanditée par l'AFD, nous avons pu réaliser à partir d'avril 2014 une série d'entretiens à Tahiti (maire, administrateur de la circonscription administrative des Tuamotu-Gambier, certains élus et acteurs sociaux, responsables du tourisme, responsables et membres d'associations culturelles). Une enquête a été ensuite menée, du 3 au 10 juillet 2014, sur l'atoll d'Anaa. Celle-ci a permis de nous entretenir individuellement avec les conseillers municipaux, les acteurs du tourisme, les acteurs de l'économie de l'atoll et de nombreuses familles. Ces entretiens directifs ont été complétés par plusieurs réunions publiques, spécifiquement destinées aux enjeux du développement touristique de l'atoll. Les propos qui vont suivre résultent d'une analyse de ces entretiens.

S'agissant de Rangiroa, une pré-enquête avait eu lieu au cours d'une brève visite d'identification de la problématique de l'étude, en mai 2013. Enfin des restitutions des conclusions de l'enquête, apportant elles-mêmes des compléments d'information, ont été organisées en faveur de représentants d'Anaa à Tahiti ainsi qu'à Rangiroa (Avatoru), en septembre 2014. Les informations recueillies à Rangiroa lors de la restitution finale de l'étude ont permis de confirmer une grande uniformité dans les conceptions locales de l'application des politiques publiques dans l'archipel, sous-tendant des problématiques communes.

3.1. Le contexte culturel

3.1.1. *Economie et culture : l'évolution d'ensemble des Tuamotu*

Si le monde des Tuamotu représente 25 % des atolls de la planète, il n'en reste pas moins un univers peu connu, marginal. La qualification de sociétés peu hiérarchisées établie par certains anthropologues ou archéologues ne repose sur rien de fondé, tant l'histoire de l'archipel demeure floue et les sources indigentes. Son éclatement spatial^[123] et ses subdivisions culturelles (malgré son faible peuplement d'ensemble, il compte sept aires linguistiques distinctes) ont toujours posé un problème d'appréhension, en particulier aux instances coloniales, qui ne sont jamais vraiment parvenues à y exercer un contrôle social effectif. La révolte d'Anaa, en 1852, montre à quel point les atolls pouvaient alors rester isolés de toute influence française.

[123] Voir carte de l'archipel, annexe 1. Les Tuamotu, p. 178

Cette marginalisation relative a cependant permis aux *Pa'umotu*^[124] de conserver un mode de vie encore très largement traditionnel. Celui-ci explique des mentalités ou des comportements culturels parfois difficiles à comprendre de l'extérieur, mais qui sont toujours déterminés par une grande capacité d'adaptation aux contingences physiques des atolls, qui en font des sociétés remarquablement résilientes, en dépit d'une histoire contemporaine potentiellement corrosive.

Depuis les débuts de la période coloniale, le destin des Tuamotu est largement subordonné à de nouvelles logiques économiques le plus souvent centrées sur Tahiti et dont les atolls vont faire les frais. En effet, leurs ressources (nacres, phosphates, coprah, perles, etc.) font l'objet d'une exploitation intensive au profit d'intérêts essentiellement extérieurs. Plus récemment, leur isolement relatif est exploité par la défense nationale dans le cadre de son programme de dissuasion nucléaire.

Telle est l'idée récurrente partagée par la majorité de nos interlocuteurs, élus ou habitants de l'atoll. En effet, l'histoire montre bien à quel point l'archipel a participé activement au développement économique polynésien ; l'idée de « garde-manger » ou de « vivier » de Tahiti appliquée aux Tuamotu n'est pas une expression anodine. Elle traduit cette appropriation des ressources de l'archipel par l'économie grandissante de Tahiti.

La cocoteraie aux Tuamotu

Un rappel de l'histoire de la cocoteraie s'impose, dans la mesure où elle est au cœur des politiques publiques et en constitue en quelque sorte le paradigme économique. Pour avoir une idée de la transformation radicale du paysage qui s'est opérée aux Tuamotu, il faut comprendre que la plantation de la cocoteraie transforma des îles « stériles » au milieu d'un désert océanique, en « oasis fertiles ». Elle est tout à fait comparable – si l'on peut se permettre un tel rapprochement – à la plantation de la forêt des Landes de Gascogne, transformant un désert de lande stérile en une gigantesque forêt de pins, devenue aujourd'hui parc naturel. C'est en tout cas la même philosophie européenne qui prévalait à l'époque de cette entreprise de plantation de la cocoteraie, opérée par les missionnaires relayés par la colonie. Les anciens *Pa'umotu* savaient parfaitement faire fructifier leurs « oasis », en utilisant notamment des fosses de cultures (*maite*) maîtrisant l'affleurement de la lentille d'eau douce des atolls, dans lesquelles ils cultivaient leurs plantes alimentaires (Emory, 1974 ; Chazine, 1977, 1985, 1990, 2003 ; Torrente, 2012). Ces techniques sont aujourd'hui oubliées des habitants, l'amnésie étant telle qu'un informateur nous présenta un jour, dans un atoll du centre, l'une de ces fosses comme « une arène où se battaient les guerriers », sa bonne foi mémorielle y voyant là l'un des hauts lieux d'ancrage mythique du héros guerrier local. Tels sont les pièges de la tradition orale polynésienne auxquels l'ethnologue est souvent confronté. Même s'il est difficile de dater l'apparition de la cocoteraie aux Tuamotu, ce sont les gens d'Anaa qui, aux temps préchrétiens, ont revendiqué la primauté du cocotier

[124] Nous utiliserons le terme *Pa'umotu* (*Paku-motu*, litt. « Nuages d'îles », faisant allusion à la réflexion des lagons dans les nuages), pour qualifier les gens de l'archipel (nom propre ou adjectif). Ce terme est l'ancienne dénomination de ces sociétés de l'archipel, devenu à l'époque coloniale si péjoratif qu'il a été changé en *Tuāmōtu* (les îles du large). *Tuāmōtu*, de ce fait, sera employé dans son acception géographique pour désigner l'archipel.

Encadré 1

Origine du cocotier à Anaa

D'origine indo-malaise, le cocotier (*cocos nucifera*) a été diffusé par l'intermédiaire des navigateurs polynésiens, et l'ensemble des Océaniens attribuent son origine à la tête de Tuna, l'anguille mythique à partir de laquelle, après avoir été plantée en terre, émergea le cocotier.

Ces légendes seraient très anciennes, datant des grandes migrations vers la Polynésie orientale, où d'ailleurs l'anguille en est précisément la métaphore. La linguistique a permis de connaître avec précision les processus de diffusion du terme proto-polynésien *niu* qui signifie cocotier et qui faisait donc partie du stock des premiers migrants du Pacifique insulaire. En témoignent les nombreux objets sculptés à partir du cocotier, répartis dans les musées du monde entier. En revanche, ces cocotiers étaient relativement isolés, voire rares dans les atolls, et ne constituaient en aucun cas dans le monde ancien une ressource primaire.

Le paysage des Tuamotu n'avait en effet rien de comparable à celui entièrement remodelé par la monoculture récente du cocotier. C'est dans le district de Tekahora de l'île d'Anaa qu'est censé avoir été introduit le premier cocotier des Tuamotu (Henry, 1962 : 627, Torrente, 2012). Lors des premiers contacts avec les navigateurs européens, ce sont les noix de coco qui servent de première monnaie d'échange. Dès l'intensification des visites des navires occidentaux, c'est l'huile de coco qui la remplacera.

Même si la cocoteraie des Tuamotu est d'implantation récente, encouragée par les missionnaires catholiques^[125], les gens d'Anaa revendiquent le fait d'avoir introduit le cocotier aux Tuamotu, à partir des îles hautes, et d'être à l'origine de sa diffusion dans l'archipel, en l'utilisant comme un prétexte pour légitimer leur hégémonie sur l'archipel.

Nous avons montré, à travers l'étude du corpus vernaculaire inédit de textes émanant de Paea-avehe, la grande connaissance et les techniques très poussées qu'avaient les gens d'Anaa autant dans les usages de toutes les parties du cocotier, *hakari*, que dans le contrôle de cette ressource par l'utilisation du *rahui* notifié par un système de signes végétaux.

Si la cocoteraie a scellé le destin des Tuamotu, la place d'Anaa est, à ce titre, probablement capitale.

Source : Torrente (2012).

[125] Le développement des plantations de cocotiers est initié dès 1850 par les missionnaires de la *London Missionary Society*, puis par les missionnaires catholiques. Les zones nord et ouest des Tuamotu possédaient déjà des milliers de cocotiers vers 1850, avant que les catholiques décident d'étendre la plantation dans l'est de l'archipel. De 1860 à 1870, ils y font transporter de la terre arable et des cocos germés, mais le cyclone de 1878 mit à mal ces jeunes plantations. Ce n'est véritablement qu'à partir de 1880, avec la création des EFO, que débutèrent les exportations du coprah. Au début 1900, la cocoteraie est présente sur la quasi-totalité des atolls, transformant ainsi à jamais leur paysage originel. Cette cocoteraie étendue fut encore ravagée par les cyclones de 1903, 1906. Il fallut à nouveau replanter. À l'inverse des plantations coloniales des îles hautes (coton, canne à sucre, café...), œuvre et propriété de familles européennes et « demies », l'exploitation de la cocoteraie aux Tuamotu resta principalement purement polynésienne, même si les sociétés commerciales de Tahiti créèrent rapidement des créances obligeant certains Pa'umotu à vendre des terres ou à les abandonner à des concessions. En 1910, la Société française des cocoteraies des Tuamotu (SFCT) intensifia les plantations sur les atolls concédés, comme Marutea sud par exemple (Toullélan, 1990). Depuis, le paysage des Tuamotu a vu le cocotier remplacer sa végétation originelle et modifier l'occupation humaine de l'espace en « secteurs » placés sous contrôle du *rahui* (voir encadré 1). « Faire le coprah » devint l'expression consacrée pour le nouveau genre de vie des gens des Tuamotu, ces derniers devenant salariés par des sociétés de Tahiti. Ce travail pénible comporte plusieurs aspects : entretien

aux Tuamotu, introduit à partir des îles hautes. Ce discours est souvent utilisé aujourd'hui dans les joutes oratoires des anciens pour défendre leur atoll, ou dans les réunions politiques publiques lors desquelles il est important de défendre l'identité de l'île d'où l'on est originaire (« on est alors un *ta'ata tumu*, et l'on peut à ce titre s'exprimer en public »), laquelle prime sur l'île où l'on « réside seulement » (« étant considéré dans ce cas comme étranger, et ne pouvant donc prendre une part respectable aux débats »). Cette fierté des gens d'Anaa concernant la possession du cocotier en tant qu'élément de prestige est le fruit d'une longue tradition (voir encadré 1).

Paradoxalement, l'activité économique liée au coprah est passée dans les mentalités comme « une richesse venant des ancêtres » (*'ohipa faufa'a tumu*). Comme le fait remarquer à juste titre Baré (1992), la notion de souche (*tumu*) « si évocatrice d'une relation directe entre la terre et ce qui est ainsi qualifié, peut être étendue à nombre d'aspects perçus comme "intérieurs" ». En effet, le travail du coprah, bien que d'origine importée et rappelant l'époque coloniale, est assimilé dans la langue d'aujourd'hui à une activité économique « souche », pensée comme venant de l'intérieur (*no rapae*), puisqu'elle était la manière d'être (*peu*) des ancêtres pendant plus d'un siècle.

Malgré les aléas des autres activités économiques de l'archipel centrées sur la mer (perliculture, aquaculture, pisciculture), c'est encore aujourd'hui le coprah qui reste le revenu principal de la plupart des Pa'umotu, et détermine les inflexions des politiques publiques.

La nacre et la perliculture

L'huitre perlière^[126] (*Pinctada margaritifera*) commence à intéresser dès 1806 les premiers négociants qui sillonnèrent l'archipel et les lagons des Tuamotu. Ces derniers sont pillés de leurs ressources tout au long du XIX^e siècle par les navires étrangers, sans que les autorités coloniales ne prennent de mesures protectrices. Puis la pêche aux nacres s'intensifie avec les campagnes de plongée, écrivant l'histoire des atolls sur plus d'un demi-siècle. L'épuisement des stocks de nacres (*pārau*) contraint enfin l'autorité coloniale à prendre une première mesure, en 1868 : le lagon d'Anaa est officiellement fermé aux plongeurs pendant cinq ans, puis définitivement en 1875 (Messager de Tahiti, 1875). Même si en 1890, à l'opposé des conceptions traditionnelles,

de la cocoteraie, ramassage des noix mûres, préparation du coprah et séchage, conditionnement, transport des secteurs au point d'exportation. C'est ainsi que de nombreux Pa'umotu d'ordinaire pêcheurs devinrent « agriculteurs », comme on peut le constater à la simple consultation des documents d'Etat civil des atolls. Le coprah deviendra le chef de file des exportations des EFO (50 000 hectares exploités autour de 1930), suivi de la nacre déjà en baisse à cette époque, en raison du pillage commercial des lagons à nacres.

[126] Les coquilles d'huitres nacrées (*pārau*) étaient utilisées depuis des temps immémoriaux pour les parures des chefs ou des guerriers, de par leur capacité à concentrer et refléter la lumière solaire, perçue comme un principe d'efficacité d'origine divine. C'est pour cette raison que les intermédiaires entre le divin et l'humain, comme les chefs ou les officiants en étaient revêtus. Le *kanaena*, était un collier en nacres porté sur la poitrine comme insigne de pouvoir. La nacre constituait également l'habit de lumière du *Heva tupapa'u*, le chef de deuil, revêtu d'un plastron de 1 800 plaques de nacres, ou du *para*, le masque de deuil. Il est intéressant de noter qu'aujourd'hui, sur le même principe, les autels des églises pa'umotu sont revêtus de nacres. La nacre servait également à fabriquer des objets (hameçons en nacres, leurres à bonites utilisant le reflet pour attirer le poisson. A Anaa, l'huitre perlière (*te uhi taramea*) était le symbole d'une chefferie prestigieuse, dont les valves ouvertes posaient les limites et contenaient la chefferie (Torrente, 2012).

les lagons passent dans le domaine public, il faudra attendre la mission du naturaliste Seurat en 1904, pour que l'administration adopte une législation reprenant les principes ancestraux de contrôle des ressources. Les lagons sont ainsi, comme sur terre, découpés en « secteurs » sur lesquels s'appliquent des interdits temporaires (*rāhui*).

Le cas de la perliculture qui s'est développée au cours de la deuxième moitié du xx^e siècle reste, quant à lui, titre représentatif d'un processus décisionnel unilatéral, engagé à Tahiti, sans vraiment de concertation avec les communautés locales. Même si cette activité a représenté durant quelques années une manne pour certains Pa'umotu, elle n'a principalement profité durablement qu'aux classes socioéconomiques les plus favorisées possédant de réelles capacités d'investissement. Lors de nos entretiens directifs, bon nombre de nos interlocuteurs s'indignaient à propos du terme commercial de « perle de Tahiti », qui à leur sens, était dénué de respect envers les gens des Tuamotu-Gambier, étant donné que la production et l'exploitation provient essentiellement de cet archipel : « *Il faudrait l'appeler "la perle des Tuamotu", ça a été notre vie pendant vingt ans, c'est encore la méprise des gens de Tahiti* ». Depuis les années 2000, la crise du monde de la perliculture montre qu'il existe de grandes disparités dans les retombées économiques directes sur les familles *pa'umotu*, exceptés les employés, travaillant dans les plus importantes fermes perlières qui ont su s'adapter, comme celle de Rangiroa que nous avons visité^[127]. Les gens de Faaité ont eu moins de chance et ont été contraints de fermer certaines exploitations ostréicoles. Force est de constater le manque d'anticipation des politiques publiques qui, favorisant la production par rapport à un marché labélisé de la perle noire, ont quelque peu sous-estimé la possibilité d'émergence de réseaux parallèles d'exportations, dans un archipel où l'éclatement spatial rend tout contrôle social plus problématique.

Autres ressources marines

Plusieurs études de développement dans les secteurs des ressources marines sont actuellement menées par les cadres de la direction des ressources marines et minières (*Pū fa'ahotu moana*) et le gouvernement, en collaboration avec le domaine scientifique. Ces secteurs concernent l'aquaculture (écloseries et élevage de crevettes en bassins, écloseries et élevage piscicole du loup tropical et du tilapia), l'aquariophilie (collectage de larves de poissons à des fins d'exportation). D'autre part, la collecte et l'élevage de naissains de bénéitiers (*tridacna maxima*) offre de bonnes perspectives pour le repeuplement des lagons, mais aussi peut être pour l'exportation^[128]. Elle implique la proposition d'une méthode d'exploitation durable de la filière bénéitier, si l'on veut éviter l'épuisement des stocks. Les maires des Tuamotu sont plutôt favorables à de telles mesures.

[127] Visite par Philippe d'Iribarne, François Gaulme et Frédéric Torrente, mission à Rangiroa, 27 mai 2013.

[128] Compte-tenu que l'exploitation de la chair de bénéitiers (Tuamotu et Australes) est d'environ 70 tonnes par an (soit 30 millions de chiffre d'affaires), cela offre un revenu non négligeable pour les pêcheurs en complément du coprah (Direction des ressources marines).

L'exploitation minière de Makatea

L'atoll surélevé de Makatea fut pendant une cinquantaine d'années, le siège d'une activité économique intense. Les travaux du sociologue Louis Molet (1964) de l'Office de la recherche scientifique et technique outre-mer (ORSTOM), ont bien montré l'importance autant économique que sociale de Makatea, à l'époque de son exploitation minière.

Créée en 1908, la Compagnie française des phosphates de l'Océanie sera chargée de l'exploitation minière du gisement, qui ne débuta qu'en 1911. La mine à ciel ouvert nécessita d'importer de la main-d'œuvre asiatique (250 travailleurs japonais, puis chinois et vietnamiens), puis l'embauche de Polynésiens des Iles Cook et des Australes. A partir des années 1950, la population locale deviendra majoritaire. En 1960, l'île comptait plus de 3 000 habitants (dont 700 employés de la Compagnie française des phosphates de l'Océanie – CFPO, 35 familles locales), faisant de Makatea le véritable centre urbain des Tuamotu (hôpital, cinémas).

En 2000, le Pr Pierre de Coudras, géographe à l'UPF, a réalisé avec ses étudiants un travail sur le concept de « médiation » à Makatea, dans lequel transparissent les problèmes inhérents à l'abandon subit d'une exploitation minière. Dans cette lignée, Makatea pourrait constituer un cas d'étude ultérieur, dans le cadre des politiques publiques en matière de décentralisation et de délocalisation aux Tuamotu. Récemment, après bien des tractations, une société australienne vient d'obtenir un permis d'étude de faisabilité qui permettrait la reprise d'une activité d'extraction du phosphate.

Le Centre d'expérimentation du Pacifique (CEP)

Si l'activité du CEP a permis une prospérité sans précédent de l'économie polynésienne, multipliant par 3,5 le produit intérieur brut (PIB) par habitant, des années 1962 à 1970 (Blanchet, 1985), elle occasionna néanmoins dans l'archipel des Tuamotu, un bouleversement sans précédent. Ceci dépasse le cadre de cette étude, mais son impact sur les populations *pa'umotu* est toutefois à prendre en compte dans la genèse des problématiques concernant les politiques publiques d'aujourd'hui. En effet, même si les populations de cet archipel furent directement concernées par les effets délétères des essais nucléaires^[129] (impact sur la santé, épuisement des ressources liées au centre, importation peu contrôlée de main-d'œuvre étrangère, etc.), elles éprouvent depuis le retrait des installations un sentiment d'abandon, estimant que le Territoire et l'Etat n'ont pas prévu d'activités économiques de substitution pour les populations locales.

3.1.2. Les structures du pouvoir aux Tuamotu

La société *pa'umotu* a subi de profondes mutations depuis la conversion au christianisme et le regroupement en villages qui s'ensuivit. Les principaux *gāti* (lignages ou plutôt ramages au sens de Firth) se regroupèrent en *matakeinaga* qui devinrent des « districts », dont le centre

[129] On peut lire à ce titre le rapport téléchargeable de la Commission d'enquête sur les conséquences des essais nucléaires (CESCEN) : Assemblée territoriale de la Polynésie française (2006), *Les Polynésiens et les essais nucléaires. Indépendance nationale et dépendance polynésienne*, 334 p.

névralgique était désormais l'Église. Les découpages administratifs coloniaux opérés dès 1880 rentrèrent en contradiction avec les anciennes logiques culturelles, coupant notamment les lignages de leur référence au *marae* et aux ancêtres. Les *ariki*, ces leaders héréditaires^[130] d'un groupe de descendance (*gāti*) qui assumaient souvent également le rôle de grand prêtre (*tahuga pure*) et parfois de chef de guerre (*kaito*), devinrent alors des *tāvana*^[131]. La difficulté résidait dans le fait qu'ils prenaient désormais la tête d'un district regroupant plusieurs *gāti*, parfois en compétition de prestige ou en conflits permanents. De plus, ils se voyaient retirer leurs prérogatives de contrôle religieux, situation inconcevable dans l'exercice du pouvoir polynésien, où la légitimation des chefs était en partie liée à leur capacité à accumuler et faire circuler le *mana* des dieux. Si dans cette logique, les nouveaux *tāvana* voulaient conserver une autorité légitime, leur pouvoir performatif dépendait désormais de leur aptitude (ou génie parfois) à capter le *mana* du nouveau Dieu chrétien, en usant de stratégies d'alliances étroites avec la nouvelle autorité religieuse. C'est bien ce qui se passa pour la dynastie des Pomare et bien d'autres, qui surent parfaitement jouer sur ce plan. Aujourd'hui encore, nous savons bien que les figures politiques usent de tels artifices pour asseoir leur discours et leur prestige.

Mais nombreux sont ceux qui n'eurent pas cette capacité et le pouvoir des *tāvana* s'amenuisa progressivement, en même temps que se dilapidait le pouvoir des chefferies anciennes. Ils étaient cependant assistés par les conseils de districts, dont l'importance était capitale dans la gestion des affaires internes, et d'un *mūto'i* (agent de police coloniale puis municipale).

Les transformations de la chefferie *pa'umotu* ne furent pas aussi rapides et aussi radicales que dans les îles hautes. Une consultation de l'Annuaire des établissements français de l'Océanie pour l'année 1863 suffit à mettre en évidence la difficulté d'application des nouvelles règles coloniales aux Tuamotu, en particulier dans le domaine du contrôle social : « *Les indigènes des Tuamotu suivent de loin la marche de Taiti et de Moorea. (...) L'organisation administrative et judiciaire des Tuamotu est la plupart du temps inappliquée (...)* ». Annuaire des EFO 1863, p. 95 (in Nolet, 2014). A partir de 1972, à l'apparition des communes, les *tāvana* assumèrent les fonctions républicaines de maire, mais restèrent toujours dans les mentalités les garants de l'ordre du microcosme insulaire.

Le pouvoir des *tāvana* aujourd'hui

Les récentes élections municipales viennent de démontrer l'importance d'un tel événement dans la communauté d'un atoll. La position du maire (*tāvana 'oire*) ou d'adjoint est d'autant plus importante dans une petite île isolée, aux conditions de vie modestes, qu'elle résulte d'un

[130] *Ariki*, chef polynésien.

[131] S'agissant de la structure du pouvoir, le passage au système des *tāvana* (néologisme issu de l'anglais *governor*) impliquait une rupture de transmission du principe d'essence vitale des chefs (*iho ariki*), qui représentait en quelque sorte un « *fluide trans-générationnel* » circulant dans un continuum entre les dieux/ancêtres/chefs héréditaires (Torrente, 2012). Ainsi, les *ariki* *pa'umotu* étaient comme « vidés » de la substance qui fondait leur pouvoir divin. Ce qui explique la totale disparition des insignes de leur pouvoir (ceintures, coiffes de plumes rouges sacrées, emblème du pouvoir divin).

processus de compétition sociale ou parfois de luttes ouvertes sur des décennies, pour accéder, avec son groupe familial étendu, à un statut de prestige, gage de pouvoir et d'ascension sociale.

Les campagnes politiques locales portent plus sur les problématiques spécifiques de l'atoll, que sur les grandes idées débattues par les grands partis politiques de Tahiti, ces derniers paraissant bien en dehors des préoccupations locales. L'élection du candidat dépend d'abord du succès de l'activation de ses réseaux de parenté au sens large, mais aussi de sa capacité à créer des alliances et à contrôler certains aspects de la vie de l'atoll. En effet, les élus potentiels ont souvent déjà une responsabilité dans un domaine particulier, reconnue par tous, comme par exemple un commerçant, qui occupe une place centrale dans le village. Comme l'explique Nolet (2014)^[132] dans son ouvrage récent sur le pouvoir dans l'archipel des Tuamotu, une autre qualité requise est la détention de la mémoire et des traditions de l'île, qui sont en général l'apanage des aînés des grandes familles capables d'activer de larges réseaux, y compris religieux. Le succès du futur maire sera déterminé par sa capacité à obtenir équipements et services à Tahiti, et à redistribuer les « richesses » de manière la plus équitable à la communauté. Il faut toutefois faire remarquer que le pouvoir effectif revient moins au maire qu'à la somme des influences de ses conseillers municipaux, ces derniers représentant une sorte de consensus ménageant les intérêts des principaux groupes familiaux influents et l'opinion publique. Emilie Nolet fait à ce titre remarquer que *« les villageois (de Reao) attendent des élus qu'ils se posent en médiateurs lors des conflits et veillent au maintien d'une certaine équité, sans forcer l'application de décisions impopulaires ou empiéter sur le territoire particulier des familles »*.

La figure du *tavana*, aux Tuamotu comme ailleurs en Polynésie, n'est pas séparable de son soubassement culturel ancien, en particulier dans le champ religieux. Le pouvoir du maire est, en effet, lié à la finesse de son alliance avec l'autorité religieuse.

L'importance de la religion dans le contrôle social

La totalité de la population de la commune d'Anaa (Faaité compris) est catholique, à de très rares exceptions près. L'histoire religieuse de la commune a été très dense, qu'il s'agisse à Anaa des luttes de pouvoir entre les mormons/américains et les catholiques/français aboutissant à la fameuse « révolte de Anaa » de 1852, du développement de la mission catholique, ou enfin des dramatiques événements survenus à Faaité en 1987. Ce lourd passé montre à quel point la question du religieux sur un atoll isolé est délicate. Saura (1990) a bien montré que, peut-être encore plus qu'ailleurs, le champ religieux est inséparable du champ politique aux Tuamotu. Il est utile de rappeler que le cas d'Anaa est unique dans l'histoire de l'évangélisation de la Polynésie, témoignant d'un processus d'auto-conversion au christianisme : les guerriers de l'atoll, trouvant dans la nouvelle religion un moyen d'accroître leur prestige et leur suprématie sur l'archipel, partirent s'instruire à Papétoai et convertirent à leur retour leurs pairs. Cette histoire religieuse est profondément ancrée dans les mentalités aujourd'hui. Les instances religieuses, gage de prestige et de respectabilité communautaire, assurent donc un contrôle social évident, indissociable

[132] On peut se reporter à l'ouvrage récent de Nolet (2014), extrait de sa thèse de doctorat soutenue en 2006, portant sur l'organisation sociopolitique des Tuamotu (voir bibliographie).

Encadré 2

Des ceintures de pouvoir polynésiennes aux écharpes tricolores

Dans la société ancienne, les chefs (*ari'i*) les plus prestigieux portaient des ceintures (*maro*) de plumes, comme le plus haut emblème de leur souveraineté. Ces ceintures de plumes rouges *maro 'ura*, ou de plumes claires *maro tea*, extrêmement sacrées, symbolisaient le pouvoir d'origine divine d'une lignée de chefs (*iho ari'i*). D'autres ceintures emblématiques sont connues aux Tuamotu, comme le *maro haka pu rora ariki*, *maro hiri*, etc. (Torrente, 2012). Elles étaient censées matérialiser un principe d'engendrement et de perpétuation d'un pouvoir d'origine divine (Saura, 2010) en entourant le dos et les attributs sexuels des chefs, garants de l'abondance et de la reproduction sociale. A chaque nouvelle génération, on rajoutait une longueur de plumes pour perpétuer cette divine descendance. Suite à la transformation des chefferies traditionnelles, les *ari'i* devenant alors des *tāvana*, vont perdre leurs emblèmes sacrés et leur caractère divin. Ces ceintures de pouvoir vont alors disparaître presque totalement, excepté quelques rares spécimens, comme celui porté par les *ariki* d'Anaa, ramené en Europe par Cook et conservé au *British Museum* à Londres (Emory, 1975).

Dans une perspective de continuité culturelle de ces insignes, le cas d'Anaa est tout à fait singulier. C'est en effet à travers la pratique du sport traditionnel du lancer de javelot (*patia fā*), survivance de pratiques guerrières ancestrales, que survit le mieux l'esprit des compétitions de prestige d'antan. Dans ces challenges sportifs, où les gens d'Anaa excellent au niveau régional, on se bat pour les couleurs de sa terre d'origine (*kaiga*). Au siècle dernier, à chaque groupe représentant les villages de l'atoll correspondait une couleur symbolique : bleue pour Otepipi (Vaiama, Ru'au), rouge pour Temarie (Vaitia, Te pua hinano), jaune pour Putuahara (Mania, Te u'i api), verte pour Tematahoa (Farekata, Te uira paetahi), blanche pour le village de Tukahora (Purehua, Te haaviti). Les champions (*makona*) de chaque village portaient alors comme emblème une "écharpe" comparable à celle des *tāvana*, qui se transmettait de génération en génération à la manière des fameux *maro*.

Photos 1 et 2. Echarpes des champions de patia fā de l'ancien village de Putuahara de la famille Raveino cousues sur une écharpe tricolore républicaine (*te hau farani*)



Crédit photo : F. Torrente

du pouvoir politique exercé sur la communauté locale. Il faut bien admettre, à ce titre, que ce sont les missionnaires protestants ou mormons puis les dignitaires catholiques qui ont souvent pris le pas sur développement des atolls, là où précisément le contrôle des instances coloniale puis étatique avait souvent fait défaut, soit par leur absence de représentation, soit par leur inefficacité. Le dossier de la « révolte de Anaa » de 1852, que l'on pourrait plus justement intituler « l'auto-détermination de Anaa », est à ce titre tout à fait représentatif du contrôle social effectif, qu'il est impossible de résumer ici en quelques lignes. Les *katekita*, catéchistes, et le prêtre ne venant qu'occasionnellement de Tahiti, exercent un contrôle important sur les mentalités de la communauté, allant parfois jusqu'à boycotter un événement qui pourrait remettre en question ou diminuer leur autorité^[133]. Il faut toutefois faire remarquer que, bien que les Pa'umotu soient animés d'une foi chrétienne sans faille dans leur quotidien, cela n'exclut en rien la persistance d'une grande proximité avec les puissances de l'invisible, dont le moindre signe (*tapa'o*) peut-être bien ou mal interprété, selon la circonstance. Cette spécificité est également à considérer dans toute entreprise concernant l'action publique.

3.1.3. Le cas particulier de la commune d'Anaa

La commune d'Anaa comprend des atolls habités, Anaa^[134] et Faaite, et deux atolls aujourd'hui inhabités, Tahanea et Motutunga qui sont rattachés à la commune associée de Faaite. Au dernier recensement de 2012 (données ISPF), 497 personnes résidaient à Anaa (386 votants), et 10 000 personnes originaires de l'atoll résidaient à Tahiti. L'évolution démographique, marquée par une forte progression à Faaite qui contraste avec une certaine stabilité sur l'atoll d'Anaa, est représentée dans le tableau 1.

Tableau 1. Evolution démographique des atolls de la commune d'Anaa

	1946	1951	1956	1962	1967	1971	1977	1983	1988	1996	2002	2007	2012
Anaa	411	470	508	420	360	370	327	400	426	411	437	463	497
Faaite	77	87	141	133	146	141	117	185	222	246	313	362	401
Motutuga	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Tahanea	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
COMMUNE	488	557	649	553	506	511	444	585	648	657	750	827	898

Source : RGP/ISPF.

[133] Nous en avons fait l'expérience, lors du dernier festival culturel à Anaa en 2011, où l'autorité religieuse a eu du mal à accepter certains événements, comme la cérémonie traditionnelle de marche sur le feu 'Umu-ti' pratiquée par le *tahu'a* Raymond Graffe, ou la rénovation d'un *marae*, lieu de culte préchrétien. Il a fallu de longues et habiles tractations, à l'aide de véritables joutes bibliques pratiquées par le président de l'association, pour faire comprendre aux plus méfiants que rien n'était incompatible avec les lois chrétiennes. Il fallut attendre notre retour à Tahiti pour que l'affaire soit définitivement réglée par Mgr Coppenrath.

[134] L'atoll d'Anaa était autrefois le plus peuplé de l'archipel et probablement le moins isolé. Il comprenait 5 000 habitants en 1835, lors du passage de l'expédition américaine du capitaine Wilkes. Après l'évangélisation et jusqu'au début du xx^e siècle, la population était répartie en six villages.

Dans l'ancienne mandature, le maire de la commune Gérard Teiri, était de l'atoll de Faaite. Après les élections de mars 2014, un élu nous confie : « *Anaa a récupéré la Mairie. Cette situation avait assez duré. Le maire délégué, s'entendant mal avec lui, n'avait pas beaucoup de pouvoir* ». A la suite des récentes élections municipales, la composition du conseil municipal est la suivante : le maire sortant, M. Calixte Yip est de l'atoll d'Anaa, entouté de M. Léonard Burns, le 1^{er} adjoint, Mme Vaea Trinquier, la 2^{ème} adjointe, et Mme Maima Matai, la 3^{ème} adjointe. Le maire délégué de Faaite, M. Teua Jasmin, est assisté de M. Jean-Louis Williams, 5^{ème} adjoint.

L'atoll de Faaite comprenant 401 habitants au recensement de 2012, est plus proche de Fakarava que d'Anaa ; il possède une passe et un lagon profond. Outre la coprahculture, la pêche et la perliculture ont constitué deux autres pôles économiques de l'atoll. L'activité des fermes perlières a cessé depuis la crise de la perle. L'enquête n'a malheureusement pu être menée dans la commune associée de Faaite.

Les atolls de Tahanea (le troisième atoll en termes de superficie) et de Motutunga aujourd'hui déserts, sont aussi rattachés à la commune. Ils font l'objet d'un projet de classement en aire protégée par la direction de l'environnement. Il constitue un gros potentiel dans le cadre d'un écotourisme contrôlé.

Les institutions communales face au Pays et à l'Etat

Constitué dans le but de favoriser l'intercommunalité et de mutualiser les moyens, le syndicat intercommunal à vocation multiple des Tuamotu-Gambier (SIVMTG) est une entité regroupant les maires. Créé en 1974 sous forme d'un secrétariat de mairie intercommunal, il regroupe aujourd'hui les dix-sept communes de l'archipel, soit quarante-six communes associées. Ce syndicat apporte un soutien technique et administratif aux maires à Papeete. Du côté de l'administration du Pays, le relais le plus précieux pour les maires est la circonscription des Tuamotu-Gambier, créée par l'arrêté du 1^{er} mai 1935.

Les visites des administrateurs de la circonscription (*tāvana hau*) sont régulières et la population apprécie l'écoute et leur qualité d'intermédiaire avec le Pays : « *Eux connaissent la vie des Tuamotu, soutiennent nos projets et entretiennent des relations étroites quel que soit le gouvernement. C'est avec eux que nous travaillons en priorité* » explique l'ex-maire déléguée. En revanche, le regard des maires porté sur la gouvernance centrale de la Polynésie est tout autre. On reproche ainsi que « *tout est décidé à Tahiti, sans jamais vraiment de concertation des élus locaux* ». Il est souvent reproché au gouvernement de ne s'occuper que de Tahiti et des Iles Sous-le-Vent, et les élus des Tuamotu sont obligés d'user de pratiques clientélistes pour obtenir quelque chose pour leurs administrés.

En ce qui concerne les interactions entre la commune d'Anaa et le Pays, notre enquête n'a pu qu'ouvrir quelques pistes sans approfondir cette problématique.

Les questions de budget ont été abordées. Le maire interrogé sur ce point, précise que « *tout passe par le président. Le gouvernement du Pays, depuis 2012 enlève les budgets alloués aux communes, ce qui diminue notre budget de fonctionnement. On n'a pas de retour des budgets d'investissement* ». Selon l'ex-maire déléguée, cependant, « *au temps d'Oscar Temaru, il n'y avait pas beaucoup d'argent,*

mais les projets des communes étaient favorisés.» Mais, au détour d'un entretien, un élu déplore le peu d'intérêt porté par le gouvernement quel qu'il soit à l'île : « *Nous, on n'a pas besoin de l'indépendance d'Oscar, on est déjà indépendants à Anaa, les politiques ne viennent que pour ramasser des voix pour les élections, puis on ne les revoit jamais après, sauf pour de nouvelles élections* ».

A propos des relations entre le Pays et l'Etat, le maire reste très évasif : « *L'Etat et le Pays se renvoient souvent la balle, nous laissant en attente* ». Les relations avec l'Etat sont donc minimales, et le relais se fait, le cas échéant, par le *tavana hau*.

Le coprah (puha), principale source de revenu

Dans un souci de limiter les conséquences de l'exode rural qui s'accélère dans les années de l'implantation du CEP, la puissance publique a créé, en 1967, une caisse permettant de soutenir le prix du coprah, et ainsi de garantir les producteurs contre les fluctuations des cours mondiaux (Ravault, 1978:11). Cette politique de protection économique qui perdure aujourd'hui a réussi à conserver la population des atolls, et à éviter un exode massif. Mais on peut se demander si, à ce jour, cette activité n'est plus qu'une manière pour les Pa'umotu de « s'accommoder des restes », dans un contexte de baisse croissante de leur pouvoir d'achat. En effet, force est de constater que la finalité profonde de la production du coprah s'est progressivement transformée, elle n'est plus comme par le passé une manière de « s'intégrer par le biais du régime foncier coutumier, à une société bien structurée » (Ravault, *ibid.*:14).

A Anaa, « *partir faire le coprah* » (*haere puha*) est la principale activité lucrative des habitants, jeunes et moins jeunes. Il s'agit d'un travail pénible, sous un soleil de plomb, nécessitant une bonne adaptation au milieu, dans les secteurs éloignés du village, où l'on se rend en bateau. Ce mode de vie est relativement accepté, puisqu'il s'accorde au caractère nomade des anciens *pa'umotu*, bien que cette survivance tende à s'amenuiser chez les jeunes.

Certaines mesures prises par les autorités locales, destinées à protéger le pouvoir d'achat des pêcheurs, est source d'incompréhension pour les coprahculteurs : « *Pourquoi on exonère les pêcheurs de taxes sur le carburant alors que nous, pour faire le coprah et le transporter, on paie plein tarif. On ne pense jamais à nous, il y a des familles qui ne peuvent pas payer le carburant pour le bateau, c'est trop cher* » souligne un producteur de condition modeste. Les configurations du milieu naturel impliquent à Anaa un déplacement sur le lagon, sur des dizaines de kilomètres afin de rapatrier le coprah des secteurs éloignés au village. « *Ceux de Tahiti ne savent pas tout cela. Ils pensent aux pêcheurs mais pas à nous, alors que le bateau est aussi notre outil de travail* ». En effet, l'application de mesures d'exonération de taxes sur le carburant permettrait aux familles à faibles revenus de travailler dans ce secteur. De l'avis de l'ex-maire déléguée, la construction récente du deuxième pont a toutefois facilité l'accès à la cocoteraie en voiture, au moyen d'une route qui s'étend sur la moitié nord-est de l'atoll.

Encadré 3

Récolte et traitement du coprah

Les noix de coco contenant l'amande *puha*, (coprah^[135]) sont récoltées dans les plantations réparties tout autour de l'atoll, sur des parcelles familiales. La récolte consiste à ramasser les noix de coco mûres tombées au sol, de les ouvrir et d'en extraire l'albumen. Les noix sont placées sur un séchoir afin de perdre la quasi-totalité de leur eau, puis mises dans des sacs et transportées au village. Là, les récoltants ont la possibilité de vendre leur chargement aux magasins (correspondants de l'Huilerie de Tahiti) ou bien directement au bateau chargé de l'acheminement vers Tahiti. Le coprah est transformé à Papeete en huile brute destinée à l'exportation (fabrication des graisses végétales hydrogénées) ou à la fabrication du *mono'i* (huile de corps, savons). Une autre partie du coprah, compactée en tourteaux, est destinée à l'alimentation des animaux sur le marché local.

Pour la majorité des familles de l'atoll, généralement très modestes, vivant au jour-le-jour au gré des événements de la communauté, le coprah est le seul revenu monétaire. Ce travail est effectué dès que le besoin financier s'en fait sentir, pour payer les produits de base au magasin^[136]. Le sac de coprah séché de 25 kg rapporte 3 500 F, 7 000 F pour le sac de 50 kg, qui nécessite le traitement d'environ 200 cocos. En 2013, la production mensuelle de l'atoll était de 15 à 20 tonnes (huilerie de Tahiti) pour une production annuelle de 400 tonnes. Le cocotier est un peu le symbole identitaire de l'atoll d'Anaa aujourd'hui. Au XIX^e siècle, l'atoll était alors plus densément peuplé, comportant six villages dans lesquels était pratiquée la monoculture du cocotier.

Mieux utiliser le cocotier comme matière première

Les palmes (*gaofe*) sont utilisées pour le tressage de toitures, la confection de paniers ou d'objets artisanaux. Le bois de cocotier (*tumu hakari*) servait à la construction et à l'ameublement. Le maire nous explique que la commune s'est équipée récemment d'une scierie et d'un broyeur. Cet équipement devrait permettre de recycler le bois des vieux cocotiers en débitant des planches qui serviront à l'ameublement, à la construction de bungalows ou à la fabrication de l'armature des séchoirs à coprah afin d'éviter l'importation de planches de Tahiti. Le broyeur, lui, permettra la confection d'objets en fibre de coco.

[135] Le coprah correspond à l'albumen séché de la noix de coco. La floraison du cocotier produit une drupe, un fruit vert qui contient 5 à 6 noix et pousse en grappes de 5 ou 6, à l'aisselle des branches. La noix est entourée d'une épaisse enveloppe fibreuse de 5 à 15 cm appelée péricarpe. Sous cette enveloppe, se trouve une mince coque brune très dure, qui renferme l'albumen – un liquide blanc laiteux qu'on appelle eau de coco et qui se transforme en chair au fur et à mesure de la maturation du fruit. C'est la noix proprement dite ou coprah.

[136] Le revenu mensuel des allocations familiales est un second revenu régulier, chaque famille percevant 10 000 F CFP par enfant scolarisé.

Les activités vivrières familiales

En dépit de la riche histoire agraire qui faisait la fierté des anciens d'Anaa, l'agriculture vivrière (*fa'a'apu*) n'est pratiquée aujourd'hui que par trois familles, qui vendent leurs produits au village. Les pouvoirs publics ne favorisent pas cette activité, « *il serait souhaitable de prendre des mesures incitatives permettant à certain nombre d'unités familiales de se spécialiser dans la culture maraîchère, d'autres dans l'élevage, ce qui diminuerait sensiblement l'importation de denrées depuis la ville* », propose un acteur du tourisme, ajoutant : « *les anciens racontent qu'à l'époque des anciens villages, nombreux étaient ceux qui cultivaient des pastèques, melons, légumes, arbres fruitiers, de la terre avait même été ramenée de Tahiti, les villages étaient splendides, de vrais jardins d'Eden. Aujourd'hui il n'y a plus tout ça. Les gens sont fainéants, ils préfèrent manger du ma'a punu (aliments en boîte)...* ». Maxime Hauata, le responsable local du Service du développement rural (SDR) explique : « *les gens d'aujourd'hui manquent de motivation et les problèmes fonciers actuels qui déchirent les familles ne sont pas pour faciliter l'accès aux terres cultivables. Plusieurs actions ont été menées par le passé, remportant un franc succès, comme les concours agricoles, dont le dernier fut organisé en 1990* ». Ces concours stimulant l'esprit de compétition, véritable composante structurelle chez les gens d'Anaa, permettaient d'entretenir la dynamique sociale entre les six villages, aujourd'hui désertés suite au cyclone de 1983. Par ailleurs, on pratiquait il y a quelques années la culture de la vanille, sur tuteurs naturels. Cette culture abandonnée pour raisons d'exode à Tahiti pourrait tout à fait être réintroduite avec succès, portant le label « Vanille des Tuamotu ». Pour finir, une famille pratique également l'apiculture sur l'atoll, fournissant un excellent miel qui a beaucoup de succès à Tahiti.

L'artisanat local

Sur une dizaine d'acteurs de l'artisanat local, quatre ont fait l'objet d'entretiens directs. Ces acteurs sont regroupés en fédération et viennent de s'associer au Comité de tourisme nouvellement créé. Un riche potentiel artisanal est lié en partie à l'abondance des matériaux spécifiques et en partie au grand savoir-faire des acteurs. Utilisant le cocotier ou le pandanus (*Pandanus tectorius*, var. *laevis*), les femmes confectionnent de beaux objets par tressage, pour certains, uniques en Polynésie, peu d'îles maîtrisant aussi parfaitement la manufacture de la totalité des parties du cocotier^[137]. Une autre activité, concernant surtout les femmes, consiste à la collecte, parfois l'extraction de gisements des coquillages *pikuku* (*Cardium fragum*, Linné) destinés à la confection locale de colliers, de divers objets en coquillages, et à l'exportation au marché de Papeete pour la fabrication de colliers et autres objets artisanaux. Cette exportation passe par des réseaux familiaux, car il n'existe aucune structure de relais d'exportation directe à Tahiti. « *Nous n'avons aucune relation avec le service du ministère de l'artisanat, jamais personne n'est venu pour voir ce que l'on fait ici* » remarque l'une des personnes concernées. Les coûts démesurés du fret sur Tahiti, le manque de touristes locaux depuis l'unique rotation aérienne hebdomadaire sont autant d'obstacles, qui ne sont pourtant pas insurmontables. D'autre part, la sculpture est peu développée à Anaa, mais certains jeunes de l'atoll sont désireux de partir en formation au Centre des métiers d'art.

[137] Pour les usages du cocotier aux Tuamotu, voir l'ouvrage *Naku teie hakari, Le cocotier aux Tuamotu*, éditions Haere Po, Tahiti, 2006, conçu et édité par l'association culturelle Te Reo o te Tuamotu.

L'exploitation des ressources marines

La pêche à Anaa reste limitée à la consommation personnelle des familles ou, à l'occasion de certaines festivités, à une pêche plus collective. Le lagon « fermé » sans passe, communique avec la mer par de nombreux chenaux appelés *hoa*, qui renouvellent l'eau lagonnaire et permettent le passage du poisson. De nombreux pièges (*kaua paru*) permettent leur capture. Ces pièges construits en pierre corallienne, appartiennent à des unités familiales, d'autres, plus anciens, sont abandonnés à l'usage de la collectivité. On pêche également au filet dans les *hoa*. Sur le récif, d'autres techniques sont utilisées. Pour la pêche en haute mer, il existe un dispositif de concentration de poisson (DCP) posé par le service de la pêche au large de l'atoll, augmentant le potentiel de prise. Plusieurs familles d'Anaa sont habituées à s'y rendre.

S'agissant de la collecte des bénéitiers, un cri d'alarme est lancé devant leur raréfaction dans le lagon. Une exploitation intensive, notamment pour l'exportation alimentaire à Tahiti, a été pratiquée ces dernières années suite à la cessation des interdictions temporaires de pêche (*rāhui*), depuis 2003. Certains évoquent la prolifération d'une algue, tenue pour responsable de la diminution du nombre de bivalves (les empêchant de se fixer au substrat et diminuant la lumière nécessaire à leur développement). Les habitants constatent qu'« *il faut les pêcher de plus en plus profond, et sur le côté mer, aujourd'hui* ». Calixte Yip, le nouveau maire, souhaiterait trouver une solution (élevage de naissains), pour repeupler le lagon en bénéitiers. Une étude avec le service de la pêche et de l'aquaculture a été lancée.

Le désir d'un retour aux dispositifs traditionnels de contrôle des ressources

Les autorités communales, comme la population, ont la volonté de recourir au système traditionnel du *rāhui*, tant pour la pêche lagonnaire que pour l'exploitation de la cocoteraie, afin de régler les problèmes de gestion des ressources. Cela a été spontanément évoqué par nos interlocuteurs – ces usages traditionnels étant encore très ancrés dans les mentalités – pour l'avoir eux-mêmes pratiqué dans leur enfance.

Ce système du *rāhui* appliqué à la cocoteraie des Tuamotu faisait que « *chaque atoll était divisé en un certain nombre de secteurs qui, en cas de rāhui, ne sont ouverts à l'exploitation, à tour de rôle, pour des périodes variables, que sur décision des autorités locales* » (Ravault, 1978). A Anaa, comme l'explique Maxime Hauata du SDR, il existait trois secteurs d'usages : « *l'exploitation de la cocoteraie se pratiquait pendant deux mois dans le même secteur, puis on tournait sur un autre secteur, ce qui permettait la régénération de la cocoteraie pendant quatre mois. Chaque secteur était exploité deux fois par an* ». Cela fait maintenant vingt ans que cette pratique a disparu, les élus arguant avec un certain fatalisme qu'ils n'ont pas le pouvoir de prendre de telles mesures. Une expérience de réhabilitation avait été toutefois tentée en 2008, mais elle cessa un an et demi plus tard, suite à un changement politique. La disparition progressive de ce système est le résultat d'un processus d'érosion des modes de vie traditionnels, lié en partie à l'apparition du confort et de la modernisation du nouveau village, dissuadant les plus jeunes de maintenir ces rudes conditions de travail. Cependant, la volonté de retourner à ce système d'interdits est une réaction culturelle de la communauté confrontée aux problèmes fonciers et aux vols de coco dans les propriétés. Il faut

noter ici que le recours au *rāhui* est motivé plus par le souci de protéger le bien des familles que par celui de la régénération de la ressource.

En ce qui concerne la pêche, face à la raréfaction du poisson dans la passe, la diminution en nombre des diodons (*huehue*), balistes (*kokiri*) et poissons-os (*keokeo*) surpêchés pour le séchage et l'exportation, la mise en place d'un PGEM est expressément demandée par les élus. Ce plan permettrait de contrôler la pêche dans le temps et dans l'espace afin d'éviter la raréfaction des espèces du lagon. Il serait souhaitable de l'établir sur la base des anciens secteurs terrestres du *rāhui*. « Une fois la restriction posée sur un secteur du lagon, il faut prévoir un complément d'exploitation des ressources terrestres dans la même zone, comme l'élevage de volailles ou de cochons, la culture de légumes ou de fruits^[138] pour rationaliser les déplacements sur l'île ».

Le nouveau maire est favorable à la reprise d'un *rāhui* sur le coprah, mais fait remarquer qu'il n'est pas en son pouvoir d'appliquer une telle mesure sur la pêche lagonnaire, que seul le PGEM pourrait valider.

Une pauvreté sans précarité

« Les gens d'Anaa sont modestes, voire pauvres » nous faisait remarquer le prêtre alors en visite sur l'île. « Mais à la différence de la ville, ils ne vivent jamais en situation de précarité, ils peuvent toujours se débrouiller ici et la communauté est plutôt soudée. Je viens d'être nommé responsable de la paroisse, je pense que nous allons concentrer nos efforts sur la jeunesse, il faut les occuper pour enrayer les fléaux que sont l'alcool et le paka (cannabis). De nombreux jeunes respectent encore l'Eglise alors qu'ils ne respectent plus leurs parents (...). C'est là que nous devons agir tant qu'il en est encore temps ». L'église a encore, aux Tuamotu comme ailleurs, un rôle important soit dans la médiation sociale, soit en agissant là où les politiques communales ne s'appliquent pas ou ont échoué. Pour ce qui est des expatriés à la ville, selon le Père Christophe de la cathédrale de Papeete, le nombre des Pa'umotu à Tahiti, vivant dans des situations en deçà du seuil de pauvreté et de précarité, est sensiblement en hausse. De nombreux jeunes restent à Tahiti en situation d'échec scolaire, fondent une famille et vivent dans des quartiers insalubres où règnent promiscuité, surnatalité, violence et délinquance. « Que vont-ils devenir ? Nous essayons de les aider du mieux que nous pouvons. Ils n'oseraient jamais rentrer dans leurs atolls, ils ont trop honte ».

3.2. Des politiques publiques de développement vues des Tuamotu

Dans le souci d'identifier les principaux déterminants des difficultés d'élaboration des politiques publiques de développement aux Tuamotu, il nous semble d'abord nécessaire de donner quelques indications sur la façon dont est perçu le développement à Anaa, avant de mettre en avant les difficultés de mise en œuvre, telles qu'elles sont apparues au fil des entretiens directifs avec les différents acteurs sociaux et habitants de l'atoll.

[138] Autrefois, pour cultiver, les habitants troquaient de la terre de Tahiti contre des langoustes et du poisson de l'atoll, au temps où les liaisons maritimes étaient très fréquentes. Cette bonne terre était ensuite régénérée et du compost était utilisé.

3.2.1. Conception du « développement » et mode de vie pa'umotu

Le terme de « développement » est spontanément traduit à Anaa par *fakahotu henua* (*fa'ahotu fenua* en tahitien), littéralement « faire fructifier la terre à laquelle on appartient ». Le concept de *fenua*, paradigme océanien, est lui-même directement assimilé à celui de *faufa'a* (richesses que l'on détient sur sa terre) ; ce dernier renferme l'idée de « tirer avantage de quelque chose (travail, personne), de gain, de profit » (Académie Tahitienne). L'expression 'Aita e faufa'a! que l'on peut traduire par « c'est sans profit, cela n'en vaut pas la peine » est tout à fait révélatrice de ce sentiment. Une exploitation agricole se dit *faufa'a fa'a'apu*. Aux Tuamotu – comme chez les Maori – s'agissant de richesses, on utilise plutôt le terme *Taoga* (*tao'a* en tahitien) qui exprime mieux l'idée de propriété ou de biens qui circulent. Force est de constater qu'aujourd'hui, à l'ère de la société de consommation, le sens du terme a lui-même évolué vers une dimension monétaire. « Aujourd'hui, c'est la galette (jargon francisé local des jeunes qui exprime l'argent, comme la part d'un gâteau à se partager) qui dirige tout, avant tu pouvais toujours te débrouiller ». Le concept européen d'économie, comme l'explique Baré (1987, 1992), est en décalage, voire en totale contradiction avec les catégories sémantiques polynésiennes, aboutissant à des situations de non-sens, pour le moins désespérantes. En témoigne l'expression tahitienne *fa'arava'ira'a fenua* (« rendre la terre adéquate, riche »), qui traduit l'idée de développement économique présupposant un terme final. Or, Baré rappelle que « les différentes acceptions du mot développement ont en commun d'en faire un processus qui n'a précisément pas de fin » (Baré, 1992:160). La maîtrise des concepts polynésiens est, à ce titre, essentielle pour concourir à une meilleure adéquation entre les logiques européennes initiant les politiques publiques en matière de développement et les logiques et les enjeux proprement autochtones.

La mobilité, une composante structurale de la société pa'umotu

Bien que l'archipel des Tuamotu ait subi des influences extérieures aussi diverses que répétées, il a fait l'objet d'un processus plus latent de « tahitianisation » entrepris depuis longue date, à mesure que Tahiti prenait de l'importance vis à vis de l'Occident. Cette influence s'est faite sentir dès la traduction de la Bible en tahitien, qui devenait le seul support de référence de la langue « écrite ». L'influence de la langue tahitienne, accentuée par la centralisation des instances politiques et des cadres de l'administration à Tahiti, a fait que les Pa'umotu n'ont jamais été réticents à aller chercher à la capitale ce qui était nécessaire à la satisfaction de leurs besoins. Puis la modernité, les flux migratoires de la périphérie vers le centre, l'application de nouvelles normes étatiques ont rapidement bouleversé le mode de vie traditionnel des Tuamotu. Mais comme l'a bien montré Ottino (1972:322), les raisons apparentes et agissantes de la mobilité *pa'umotu* ne sont que les conséquences de causes structurales plus profondes, « liées à un déterminisme purement écologique qui tend à maintenir l'effectif des groupements locaux à un niveau compatible avec les moyens de vie mesurés actuellement par l'importance des superficies des cocoteraies ». Ceci explique la relative stabilité démographique que l'on peut encore vérifier aujourd'hui dans les dernières données statistiques du recensement de 2012. Ces déterminants structureaux s'appuient sur un substrat plus ancien, où les mouvements de population étaient plus importants, à l'époque où les cotres circulaient continuellement aux Tuamotu.

Depuis que la pression des normes étatiques ou internationales se fait plus forte, en particulier dans le domaine de la santé et de l'éducation obligatoire, elle contraint les insulaires à se déplacer en dehors de leur île, et ce à tous les âges de la vie : « *Nous, les Pa'umotu d'aujourd'hui, on ne naît plus ici, sur notre terre car les femmes n'accouchent plus sur l'île (on y plante seulement notre pito, placenta), les jeunes ne grandissent plus sur leur atoll, et on ne meurt plus sur sa terre mais à l'hôpital de Tahiti* » déclare T. avec une pointe de nostalgie. « *C'est comme ça maintenant, les Pa'umotu* ».

Comme dans toute la Polynésie, l'importance du réseau est capitale, en particulier les réseaux de parenté influant directement sur la capacité d'un groupe à se déplacer à l'extérieur de l'atoll. L'entretien du réseau de *feti'i* est d'une importance capitale pour faciliter la mobilité. Le terme *feti'i* est employé ici au sens de Ottino (*ibid.*:205), c'est à dire désignant non seulement les catégories bilatérales de parents, mais également « *toute personne avec laquelle on se trouve régulièrement en contact* » ou « *envers de laquelle on veut se conduire et agir comme si elle était parente* ». Ces réseaux, outre la mobilité qu'ils facilitent, permettent de tisser une véritable « économie parallèle » faisant circuler vers Tahiti des produits frais de la mer destinés à l'alimentation (poisson, bénéitiers, ...) ou à alimenter le marché de l'artisanat (coquillages, objets).

Les conflits fonciers, premier obstacle au développement des atolls

Les problèmes de revendications foncières et l'indivision déchirent les familles et empêchent la cohésion sociale. L'établissement du nouveau cadastre à Anaa a exacerbé les conflits, en raison d'erreurs de noms ou de mélanges de terres occasionnés par l'introduction d'une nouvelle nomenclature, dans laquelle les noms de terres sont remplacés par des numéros, ce qui est inconcevable pour les anciens. Ce nouveau « puzzle chiffré » se double parfois de graves confusions, certaines terres étant classées de façon erronée dans des districts limitrophes. Une idée souvent évoquée lors de l'enquête est que ces problèmes fonciers seraient cautionnés par Tahiti : « *les affaires de terres enrichissent les avocats, géomètres de Papeete, et les généalogistes qui, depuis leur bureau, commettent des erreurs sans aller contrôler sur le terrain* ». Le ton monte également, dès que l'on aborde le sujet des terres présumées domaniales à Anaa : « *Il n'y a pas pire pour nos familles que ce terme "terre présumée domaniale", on nous prend pour qui ? Qui sont-ils pour douter de l'existence bien réelle de nos ancêtres ! Beaucoup de familles n'ont pas pu fournir en temps voulu de titre de propriété, et aujourd'hui, on se déchire entre nous à cause de cela !* » « *En effet, si une famille qui exploitait une terre depuis trois générations ne pouvait pas fournir de titre de propriété, on la présumait domaniale ! Selon la loi de la prescription trentenaire ('aitau), ces gens se voyaient alors obligés de louer leur propre terre au Territoire et de payer un avocat ; on ne comprend plus...* ».

Les conflits fonciers résultent également d'un autre problème spécifique à l'atoll. Après le cyclone de 1983 qui avait détruit la totalité des villages – en particulier celui de Tukuhora, devenu inhabitable en raison de sa situation en zone inondable – la reconstruction a été effectuée dans la zone de *feo* remblayée, sur laquelle des logements sociaux ont été attribués provisoirement à une cinquantaine de familles. Il s'agissait, pour chaque unité familiale, d'attribuer un « *faré MTR* » sur une parcelle de 600 m², avec interdiction de construire en dur. Une procédure d'expropriation avait été lancée, mais les propriétaires n'avaient cédé que partiellement leurs

parcelles. La confusion est totale aujourd'hui, une génération après, les propriétaires voulant récupérer leurs terrains. « *La municipalité n'a pas suivi les conseils du juge par rapport aux terrains indivis et a emprunté plus de 56 millions pour payer les expropriations. La commune s'est mise en difficulté financière^[139], devant rembourser annuellement 3,5 millions auxquels se rajoutent d'autres prêts atteignant 9 millions par an, contre 6 millions par an de rentrées* » explique l'ex-maire délégué.

Cette situation foncière complexe n'est toujours pas clairement résolue aujourd'hui, et continue à déchirer les familles, forcées de porter les affaires devant les tribunaux de Papeete, en l'absence de compromis local. « *On ne peut pas parler de développement, tant que l'on n'aura pas réglé les problèmes fonciers ou trouvé un compromis. Il faut revenir au to'ohitu^[140] !* » Cette ancienne institution comprenait des référents locaux, en général les chefs de districts, qui étaient chargés de trouver un consensus équitable quand les problèmes de revendications devenaient insolubles. « *Aujourd'hui, les gens ne s'entendent plus entre eux et préfèrent aller au tribunal* » déplore le maire.

Du développement, mais pour qui ?

Les élus d'Anaa sont animés d'un sentiment ambivalent : ils vivent sur les survivances partielles d'un système traditionnel encore très vivace, mais dans une époque où la société de consommation, l'attrait de la capitale ont créé des besoins superflus. L'idée récurrente chez les Pa'umotu, comme nous l'avons évoqué *supra*, est que le développement des atolls a toujours uniquement profité à ceux de Tahiti. Cette vieille rancœur est assez explicite dans les paroles du chanteur pa'umotu Barthélémy : « *Te puha, te paru, te parau, e ora no Tahiti* » (le coprah, le poisson, la nacre, font vivre Tahiti). Dans le même ordre d'idées et à propos du développement touristique, un candidat à la dernière élection municipale a affirmé : « *Nous ne pouvons pas parler de développement de l'atoll si des hôtels viennent s'implanter ici. Ils imposeront leurs normes, nous serons exploités, comme par le passé, et tout l'argent partira à Tahiti. Rien ne retombera sur la population, comme d'habitude* ». Cet interlocuteur, bien impliqué dans l'avenir de son île, explique que « *développer la quantité économique, le chiffre de production, rapporte uniquement au Pays, mais pas à nous. Autrefois, on avait la qualité et la quantité. Aujourd'hui, au détriment de la qualité, on n'a plus que la quantité (nourriture, objets, technologie). On parle de développement, mais il faut tout d'abord se poser les vraies questions : pourquoi se développer, pour qui, comment ? Le développement doit se faire dans le respect de notre environnement, avis qui n'est pas partagé par tous* ».

Esprit de compétition et qualité de vie

Les Pa'umotu, parfaitement adaptés à leur milieu, voient leur atoll en termes de richesse (*faufa'a fenua*) : « *Il ne faut pas voir les Tuamotu comme un désert, mais plutôt notre atoll comme une oasis dans l'océan* ». « *Nous, on n'a pas besoin de développement, notre garde-manger, c'est la mer, et notre atoll,*

[139] A propos de l'endettement, Baré (1992) fait remarquer que « *dans un univers social perçu comme fini, si tout le monde a des dettes (tarahu), personne n'en a plus, et on ne sait plus quoi qualifier de "dette"* ». L'endettement croissant de la commune répond visiblement à cette logique.

[140] Les to'ohitu étaient, selon Newbury, un « *corps conciliaire de chefs agissant comme juges* », les Conseils de districts comportant sept juges (*ha'ava*) ayant autorité judiciaire, notamment en matière foncière.

une oasis», conclut MH. Ces idées ne sont pas sans rappeler celles du chercheur fidjien Epeli Hau'ofa (2008) dans son ouvrage « *Our Sea of Islands* ». Pour préserver ces richesses (*faufa'a*), le recours à des modes de gestion traditionnelle terrestre et marine^[141] serait souhaitable : « *Nos ancêtres maîtrisaient parfaitement les ressources de l'atoll, jusque à l'époque du CEP où les biens de consommation ont été introduits, des nouveaux besoins créés ... mais la pratique du rāhui a perduré uniquement pour l'exploitation du coprah ; le mot rāhui est lui-même devenu synonyme de "secteur" où l'on pratiquait le ramassage* ». Mais cette idée de richesse environnementale est une idée à géométrie variable sur l'atoll.

Nombreux sont ceux qui cherchent un moyen de retrouver l'esprit de compétition si cher aux gens d'Anaa, dans la perspective de relancer la dynamique sociale de l'île, aujourd'hui sapée par les conflits fonciers divisant les familles étendues et par la désertification des anciens villages. C'est dans la pratique du sport traditionnel du lancer de javelot (*patia fā*) que perdure cet esprit de compétition dans sa forme culturelle la plus pure. Le président de cette association sportive nommée Pahuga-tokerau, du nom de la lance du héros guerrier Rogo qui osa défier Pomare II à Tarahoi, nous confie : « *Tous les dimanche, après l'office religieux, tout le monde se retrouve sur le grand terrain vague près de l'église. Cet esprit de compétition sort un peu les gens de leur routine ou de leurs histoires. Tous les jeunes sont là, les moins jeunes aussi, l'ambiance est à l'affrontement mais sportif bien sûr. Cela entretient une vraie compétition qui autrefois liait les six villages de l'île* ».

Enfin, nombreux sont ceux qui, ayant vécu à Tahiti, reviennent dans leur île pour la retraite. Ce désir est croissant, en regard de la pression urbaine et de l'insécurité qui se fait sentir aujourd'hui. Les femmes retraitées font souvent de l'artisanat, et initient les jeunes filles à leur art. Les hommes pêchent comme ils l'ont toujours fait, ou vivent seuls dans les districts éloignés du village.

3.2.2. L'aménagement : pistes et impasses

Dans le cas d'Anaa, l'atoll dépourvu de passe navigable, ne permet pas, comme à Rangiroa, l'entrée des navires croisiéristes et n'intéresse donc pas ces derniers. Le débarcadère (*uapu*) et le quai, côté océan, permettent le déchargement des goélettes. Autrefois le seul lien avec l'extérieur, il est, de nos jours, l'espace où se concentre le village lors du passage des navires et du déchargement du fret. L'éclairage est autonome avec des capteurs solaires. Dans les projets prioritaires du nouveau maire, il s'agira de construire une marina côté océan, de draguer la passe Kaega-iti pour faire rentrer dans le lagon la navette Anaa/Faaita, et enfin de construire un débarcadère sur le lagon au village.

La desserte maritime et aérienne : une régression vécue comme telle à Anaa

Comme nous l'a expliqué le maire, le problème de la desserte maritime de l'atoll se fait actuellement sentir, depuis que la goélette de transport Kura-ora a cessé ses dessertes. Il n'y a plus que les goélettes Taporo 6 et Nuku-hau qui ne passent respectivement qu'une fois par mois. Ceci, mêlé aux problèmes récents de la desserte aérienne, fait que l'inquiétude devient grandissante

[141] Voir Bambridge *et al.* (2014), ANU Press, Canberra.

parmi les habitants qui ont le sentiment d'une régression : « *On ne mérite pas ça, Anaa était l'atoll le plus peuplé autrefois, il y avait souvent des bateaux. Nous les Pa'umotu, on a toujours fait vivre ceux de Tahiti et, aujourd'hui, voilà comment on nous méprise, sous prétexte d'économies, parce qu'on ne leur sert plus pour s'enrichir sur notre dos (...). J'ai l'impression que plus le monde se développe, plus ici on régresse et puis tout ça c'est à cause de la politique (...)* » s'indigne calmement une personne âgée de l'île. « *Il faudrait avoir une desserte par semaine pour le ramassage du coprah, car sa qualité diminue s'il est entreposé pendant trois semaines, notre production est de moins bonne qualité* ».

La desserte aérienne de l'atoll pose actuellement un problème majeur. Le problème sera abordé également à propos du développement touristique.

Le lagon fermé d'Anaa, peu profond, au reflet nuageux qui fait la fierté des gens de l'atoll, constitue le vecteur principal de communication. On s'y déplace depuis Tukahora, le village principal regroupant la quasi-totalité de la population, pour accéder aux différents secteurs répartis autour des cinq anciens villages (Temarie, Otepipi, Putuahara, Tekahora, Tematahoa). Le prix de revient disproportionné du carburant pour les bateaux est un frein à l'activité économique de l'atoll. Jusque dans les années 1960, on se déplaçait à cheval autour de l'atoll en traversant les chenaux ; un passage à gué permettait même de traverser le lagon d'Ogogo à Putuahara. Les charrettes permettaient alors le transport du coprah, sans consommer d'énergie et nombreux sont ceux qui voudraient les réhabiliter, pour faire face aux difficultés liées à la hausse du carburant.

Puis la route cimentée a remplacé depuis peu les chemins en gravier corallien qui constituaient les voies de communication principales. Un premier pont enjambant le chenal au sud de la piste à Te-hoa, permettait à la population l'accès en voiture aux propriétés du nord de l'atoll, pour la coprahculture principalement, évitant l'utilisation d'embarcation sur le lagon, plus coûteuses en carburant. Un deuxième pont sur le *hoa* a été construit en 1982, puis détruit par le cyclone de 1983. Il n'a été reconstruit qu'en juin 2010, ouvrage qui a coûté 60 millions de F CFP sur un financement partagé par la commune, le Pays et par l'Etat. Il permet à la population d'accéder en une journée, à plus de la moitié nord de l'atoll, pour y pratiquer le coprah, la pêche ou la collecte des coquillages. En 2010, la route a été rallongée de 400 mètres.

Le problème des équipements scolaires

Bien que l'éducation dépasse les problématiques de cette recherche, nous entendons, par le biais des infrastructures scolaires et leurs équipements de compétence communale, relever un problème majeur qui pourrait initier un réajustement des politiques publiques en la matière. L'école primaire d'Anaa qui accueille 80 enfants, est actuellement en reconstruction, sur un terrain dont le dossier foncier n'est toujours pas réglé. Elle a bénéficié d'un financement de 252 millions par le FIP.

La nature du problème porte sur l'inadéquation entre les impératifs de scolarisation obligatoire dans les collèges^[142] et les réalités locales spécifiques à la vie sur les atolls. A la fin de la

[142] Il existe trois collèges dans les Tuamotu sur les atolls de Rangiroa, Makemo et Hao.

scolarisation à l'école primaire, une quinzaine de jeunes préadolescents sont contraints de quitter le cadre familial et leur île pour rentrer au collège et d'être logés en internat sur l'atoll éloigné de Makemo ou à Tahiti. Pour certains, c'est un véritable déracinement. Ce changement est perçu par certains parents, qui ont aussi vécu la même chose, comme un moyen de s'endurcir et de s'ouvrir au monde. Lors d'une réunion que nous avons menée à la mairie, spécifiquement avec les jeunes de l'atoll (les jeunes ne parlent pas en présence des anciens), certains affirmaient que ce mode éducatif les avait « aidés à grandir et à se responsabiliser » très tôt. Cependant, selon Mare Paeahi, le président de l'association des parents d'élèves Paruru tama, cette situation n'est pas sans poser de problèmes : « Au collège de Makemo, les enfants rentrent à Anaa pour les vacances scolaires, le voyage aérien étant pris en charge par le service de l'éducation, ce qui est déjà une bonne chose. Mais si cette organisation permet de limiter le dépaysement, il y a certains problèmes à l'internat et en classe : l'alimentation, les pratiques de "racket" sur les petits nouveaux, trop jeunes et seuls pour se défendre. Les relations entre les enfants dans les collèges ne sont pas aussi faciles que l'on imagine. »

Un autre problème, plus insidieux, est soulevé par l'institutrice qui nous confie que « les enfants ont des difficultés avec ceux de Makemo, à s'exprimer en raison de grandes différences de vocabulaire des dialectes Parata et Tapuhoe^[143]. Ils se disent alors "pourquoi ne pas apprendre directement le Tahitien"(...) ». Les enfants des Tuamotu maîtrisent encore bien leur langue. Ce problème qui pourrait paraître insignifiant à des gens extérieurs, compromet à bas bruit la pérennité de la transmission culturelle à travers les particularités dialectales. Pour paraphraser Emile Benveniste, compte-tenu du fait que c'est « par la langue, [que] l'homme assimile la culture, la perpétue ou la transforme », chaque dialecte met en œuvre un appareil spécifique de symboles propres, auxquels chaque enfant s'identifie pour se construire. De telles situations peuvent mettre rapidement en péril la conservation des langues autochtones. Un projet de recherche spécifique sur « les Tuamotu, entre diversité culturelle et diversité linguistique » est en cours d'élaboration par le CRIOBE, en partenariat avec l'Université^[144], pour étudier en profondeur cette problématique qui permettrait notamment de déboucher sur des stratégies communes à tous les échelons institutionnels.

Pour les jeunes au collège à Tahiti, la situation est très différente : « Ils sont en général internes, ou logés chez des fêt'i ». L'attrait des jeunes pour la ville, l'urbanisation mal contrôlée de Papeete, la circulation difficile, les transports aléatoires, sont des problèmes auxquels les pré-adolescents sont confrontés et découvrent à leurs dépens. Sans parler du contexte urbain d'insécurité et de délinquance auxquels les jeunes Pa'u motu peuvent être exposés hors de leur cadre familial habituel ; certains en échec scolaire se regroupent et s'identifient parfois à de véritables « gangs ». Pour ceux hébergés dans des familles peu scrupuleuses, la promiscuité, l'utilisation de certains enfants « comme employés de maison » n'est pas sans compliquer la situation. « Une des solutions les plus simples serait la création à Papeete d'un foyer d'hébergement regroupant uniquement

[143] L'aire linguistique Tapuhoe est la plus étendue de l'archipel, comprenant tous les locuteurs du centre des Tuamotu. La commune de Makemo, où se situe le collège qui accueille les enfants d'Anaa, appartient à cette aire.

[144] Ce projet, intégré dans un programme plus global, intitulé « Les Tuamotu, entre diversité culturelle et biodiversité », a été proposé dans le cadre du prochain contrat de projet Etat-Pays, partenariat entre les chercheurs du CRIOBE, ceux de l'université (UPF) et le monde associatif.

les jeunes d'Anaa et Faaité, déjà habitués à vivre ensemble. Ce projet a déjà été présenté depuis longue date, mais n'a malheureusement jamais vu le jour » explique le président de l'association des parents d'élèves. « A la fin des années 1960, un grand nombre de familles d'Anaa migrèrent à Tahiti uniquement pour s'occuper de l'avenir de leurs enfants, en trouvant du travail sur place » et en activant les réseaux familiaux de la capitale. Le déracinement des familles par la bombe atomique transforma en profondeur les structures familiales des Tuamotu, dans le sens d'un éclatement. « Après les essais nucléaires, nombreux sont ceux qui émigrèrent vers la capitale, pour y trouver du travail et éduquer leurs enfants. A l'époque, il existait une véritable compétition des familles pa'umotu pour l'éducation des enfants, car il y avait un problème de compétence des instituteurs dans les atolls. Les familles préféraient partir ». Avant 1970, les enfants étaient contraints de partir pour leur entrée au collège soit à Rangiroa, le seul collège de l'archipel, soit à Tahiti. Dès 1970, une demande avait été faite pour un foyer d'hébergement des jeunes Pa'umotu, qui n'a jamais vu le jour.

Depuis 1983, lors des restructurations consécutives au cyclone, il fut déposé un projet de groupement d'observation dispersé (GOD) qui permettrait de garder les enfants sur l'atoll pour les classes de sixième et cinquième, avant de partir au collège à Makemo pour la suite de la scolarisation. Jusque dans les années 1990, les parents d'élèves ont lutté pour faire entendre leurs voix, mais ce projet reste toujours sans suite, en raison notamment des luttes d'influences politiques (accentuées depuis 2004 par le « *stop and go* » résultant de l'instabilité, ingérable pour faire avancer les politiques communales), du peu de motivation des parents à se mobiliser, d'une mentalité quelque peu fataliste. Une solution simple serait de rénover l'école actuelle (en cours de reconstruction dans un bâtiment neuf) pour y créer cette structure temporaire, à l'essai.

Les données statistiques qui soulignent l'échec scolaire des jeunes partis à Tahiti sont alarmantes. Nombreux sont ceux qui, ayant arrêté leurs études, reviennent sur l'atoll vers l'âge de quinze ou seize ans et leur inactivité est en corrélation directe avec l'accroissement de la consommation d'alcool et de cannabis. « Les jeunes fondent une famille, ils n'ont pas de ressources stables, font le coprah quand ils ont envie, boivent et fument. S'il n'y a pas de développement, la tension sociale arrivera à un point de non-retour. Il faut occuper ces jeunes, qu'il y ait une ouverture de la commune, tout est trop politisé dans le conseil municipal ; les familles ne peuvent pas avancer de la sorte. Il faut que les mentalités changent, que les jalousies cessent et qu'on s'occupe vraiment de l'avenir nos jeunes », nous confie un conseiller municipal. En revanche, pour ceux dont les familles ont fait le choix de partir vivre à Tahiti pour élever leurs enfants, le problème ne se pose pas.

Equipements publics : santé, sécurité et sport

En ce qui concerne les équipements de santé, l'infirmerie d'Anaa est située dans un bâtiment anticyclonique surélevé, bien équipée et fonctionnelle. Un infirmier assure les soins, en relation avec le médecin du dispensaire des Tuamotu-Gambier basé à Tahiti et le centre 15, si besoin. Un système d'« évasan » (évacuation sanitaire) est possible par bateau, par vol régulier ou, dans les cas d'urgence, par vol spécial médicalisé. Cependant, depuis peu, la nouvelle réglementation en vigueur interdit à tout avion de se poser sur une piste ne disposant pas d'un balisage nocturne,

ce qui pose un gros problème, en cas d'urgence la nuit. Inquiète, la population trouve la situation incongrue, l'atoll ne se trouvant qu'à une heure de vol de Tahiti. De plus, les femmes sont obligées d'accoucher à Tahiti, ce qui augmente sensiblement la mobilité vers la capitale, posant par ailleurs des problèmes de logement pour les accompagnants : on compte encore beaucoup sur les *feti'i* pour se loger temporairement, dans un contexte social parfois très précaire.

En matière de sûreté, il existe deux agents de police municipale (*mutoi*), qui disposent d'un véhicule (en panne lors de notre passage). Ces agents interviennent surtout dans des bagarres qui éclatent fréquemment après une consommation excessive d'alcool. Les auteurs de troubles sont sanctionnés par un système coercitif interne à la commune, qui consiste en une peine de travaux d'intérêt collectif, mais les cas les plus graves sont du ressort de la gendarmerie, à Tahiti.

En matière d'installations sportives, la salle omnisports est le lieu où se retrouvent tous les soirs les jeunes du village pour le « foot-salle » ou le volley. Un terrain de football permet également des rencontres inter-îles. Les jeunes s'adonnent de plus en plus à la pratique des sports traditionnels, en particulier pour le lancer de javalot (*patia fā*), qui est une des survivances ancestrales des savoir-faire guerriers et dans lesquels leurs aînés excellaient. Un entraînement tous les dimanches, après l'office religieux, regroupe la quasi-totalité des jeunes, de plus en plus motivés, dans un esprit de compétition, et oubliant pour l'occasion la consommation d'alcool. Cette manifestation hebdomadaire est une des occasions de présenter aux visiteurs une activité culturelle originale. Elle permet aux champions de concourir à Tahiti lors des festivités du Heiva, où les gens d'Anaa sortent souvent vainqueurs.

La question de l'eau, expression majeure des incompréhensions et de l'identité pa'umotu

Les nouvelles normes en matière de gestion de l'eau potable ont récemment créé une situation où prévalent deux logiques potentiellement contradictoires. Depuis toujours, les gens des atolls sont habitués à utiliser soit l'eau souterraine issue de la lentille d'eau douce, soit l'eau de pluie. La seule ressource utilisée aujourd'hui est l'eau de pluie collectée dans des citernes par chaque unité familiale, ce qui ne pose aucun problème aux populations des Tuamotu, bien habituées à la gestion des citernes. Les anciens Pa'umotu, connaissaient bien la lentille d'eau douce et utilisaient l'eau souterraine (*komo tumu*), chaque unité domestique disposant d'un puits creusé dans le sable, à 50 mètres du rivage du lagon. L'eau de la nappe phréatique est aujourd'hui remontée à l'aide d'un puits et d'une pompe, mais l'eau souvent saumâtre est alors impropre à la boisson et réservée à un usage non alimentaire. Bien que ces deux types de citernes comportent des risques de contamination, les gens des atolls connaissent bien les usages et peu d'accidents ou de pathologies sont à déplorer.

Depuis la mise en place des nouvelles normes étatiques régissant la qualité des équipements d'alimentation en eau potable, la commune s'est équipée d'un osmoseur permettant de traiter l'eau de mer. Le coût a été de 112 millions de F CFP pour les deux atolls d'Anaa et Faaité (financé par le contrat de projet et le Fonds européen).

Depuis l'installation de l'osmoseur, l'eau est distribuée dans les foyers d'Anaa équipés, après livraison, d'une citerne spécifique de 200 litres, dont le remplissage est assuré par un camion-citerne de 3 000 litres. Chaque foyer a la possibilité d'être livré à domicile, pour un coût de six francs le litre, ou bien de s'approvisionner directement au dépôt, à trois francs le litre. En période sèche (juillet, août) les citernes familiales destinées à recueillir l'eau de pluie peuvent être remplies par la commune. Mais ce système a rapidement été un échec, pour deux raisons. La première est le paiement de l'eau imposé aux familles qui, de surcroît et selon l'avis général, ont constaté que l'eau est rapidement périmée et a mauvais goût. Le paiement de l'eau est d'autant plus difficile à comprendre pour des populations largement sensibilisées à ce problème depuis des siècles, qu'elle est souvent perçue, dans la cosmologie comme un don du ciel puis, dans la conception chrétienne actuelle, comme un don de Dieu. La deuxième raison de cet échec est directement liée aux catégories sémantiques de l'eau. En effet, dans les langues polynésiennes, la distinction est parfaitement établie entre l'eau douce et l'eau de mer. A Anaa, l'eau douce est traduite par *vai*, dont l'acception moderne se rapporte plus au puits ou au bain sacré des chefs, se retrouvant dans la toponymie. On emploie plus le terme générique de *komo*, pour signifier l'eau douce ou l'action de boire (Stimson et Marshall, 1964). En revanche, l'eau de mer appartient à une toute autre catégorie sémantique ; elle est appelée *miti* en opposition à l'eau douce, ou *tai* en opposition à l'eau du lagon. Tout ceci pour démontrer que faire boire de l'eau de mer, même dessalée à un Pa'umotu semble, d'un point de vue culturel, voué à l'échec.

Le problème de la gestion de l'eau sur les atolls est ressorti de façon tout aussi prégnante lors de la restitution finale de l'étude à Rangiroa. Face aux difficultés d'application du nouveau cadre réglementaire des communes en matière de gestion de l'eau potable, en particulier devant le refus catégorique de la population concernant l'installation des canalisations, la commune de Rangiroa a adopté une solution alternative. La population a conservé ses cuves familiales de 7 500 litres et va chercher l'eau potable selon ses besoins dans les grandes cuves municipales (système de carte prépayée).

3.2.3. L'habitat et le logement social : un problème inversé

La majorité de l'habitat est concentré à Anaa dans le village de Tukahora. Selon l'Institut national de la statistique et des études économiques (INSEE), au recensement de 1996, il comprenait 121 unités domestiques, dont 37 n'étaient habitées que de façon temporaire par des familles ayant émigré à Tahiti.

Dans les temps anciens, la population vivait répartie uniformément sur tout le pourtour des atolls, mais la christianisation changea les modalités d'habitat en regroupant les populations en villages. L'atoll était alors le plus peuplé de l'archipel Les six villages (Tukahora, Temarie, Otepipi, Putuahara, Tekahora, Tematahoa), commencèrent à se vider à la suite des cyclones de 1903, et de celui, plus meurtrier, de 1906. Plus tard, la monoculture du cocotier et la sectorisation des exploitations poussa la population à désertier les villages, pour se concentrer principalement à Tukahora. Les structures d'habitat décrites par Ottino (1972) à Rangiroa étaient sensiblement

les mêmes, comprenant notamment ces fameux *faré tupuna*, maisons de famille aux capacités d'accueil élargies, témoignant d'une grande mobilité.

En février 1983, l'atoll fut à nouveau frappé par un cyclone, *Orama*, qui détruit entièrement le village de Tukuroha. « *Le village a été reconstruit plus au nord-est, dans une zone surélevée, protégée par les feo. A l'époque, Haroun Tazieff qui avait visité les atolls ravagés, avait recommandé de construire des mairies anticycloniques résistantes, en béton armé, surélevées de quelques mètres, pour abriter la population* » explique l'ex-maire déléguée. La mairie et l'infirmerie ont donc été construites sur ce principe. Une sirène efficace et fonctionnelle avertit les habitants, retentissant jusque dans les districts silencieux éloignés du village. La population de l'atoll est parfaitement sensibilisée aux risques de submersion-destruction, et la mémoire du cyclone de 1906 est encore très présente chez les anciens. Cependant, ces derniers restent interloqués devant certaines mesures contradictoires : « *Nous avons vu des engins casser une partie du feo, c'est notre barrière naturelle pour protéger le village des vagues en cas de cyclone. Jamais on n'a touché à cela. Aujourd'hui, sous prétexte de rallonger la piste pour faire atterrir l'ATR 72 ... [silence]* ».

La distribution d'électricité est limitée aux alentours du village de Tukuroha. Dans les secteurs, comme partout dans les Tuamotu, il n'y a pas de réseau électrique. Les gens utilisent des *morigaz* (lampes à pétrole injecté) ou le feu pour ceux qui résident de façon plus permanente dans les districts, mais aussi lors du campement temporaire pour le coprah. La commune est équipée d'une centrale qui brûle du fuel 24h/24h, alimentant le village. Les foyers sont dotés d'un système de compteur rechargeable par carte prépayée, auquel adhère l'ensemble de la population. Le coût communal du gasoil brûlé par la centrale revient à 30 millions de F CFP par an, selon les informations du maire actuel. A l'époque de la reconstruction du nouveau village, plus au nord-est, les nombreux *faré MTR* étaient équipés en panneaux solaires. Mais depuis, trente ans se sont écoulés, et aucune action n'a été entreprise par la commune pour favoriser l'obtention d'aides à l'entretien ou à la rénovation de ces équipements solaires, aujourd'hui obsolètes. Seuls, quelques lampadaires publics sur le quai fonctionnent au solaire. Il est temps de prévoir la transition énergétique et de trouver une solution pour équiper les foyers en énergie solaire. Le propriétaire d'une pension suggère qu'« *il faudrait une aide du Pays pour inciter les gens à s'équiper* », les Tuamotu ayant un très fort taux d'ensoleillement. « *Après le cyclone, en 1984, les habitations avaient été équipées, mais c'était le début du solaire, ces panneaux étaient fragiles et sont devenus rapidement inutilisables. Aujourd'hui, ces panneaux sont en inox et l'entretien est plus facile. Mais la plupart des Pa'umotu sont pauvres, ils ne peuvent pas investir dans le solaire et vivent au jour le jour sous un soleil de plomb ...* ».

S'agissant des déchets ménagers, un ramassage communal des ordures a lieu, depuis 1995, bien que toutes les familles aient l'habitude de les brûler. Il existe depuis peu un container pour les batteries et les piles usagées. De nombreuses décharges sauvages (batteries, huile de vidange) se trouvaient dans la zone de relief karstique (*feo*) près de la grotte *Opereue*, où les enfants du village aiment à se baigner. Depuis le dernier festival de 2011, cette zone a été nettoyée et fermée. D'autres zones de décharge sont à déplorer au nord du village.

A Rangiroa, qui dispose de lotissements sociaux, les constructions de type *faré MTR* en bois, adaptées aux contraintes des atolls, sont unanimement appréciées, malgré la difficulté pour

les jeunes couples de fournir un terrain. Ce type de logement n'est plus utilisé par l'OPH aujourd'hui.

3.2.4. Vers un contre-modèle autochtone d'écotourisme culturel » à Anaa ?

Bien que les atolls des Tuamotu représentent le quart de ceux de la planète, l'archipel dans son ensemble reste une destination peu connue, et son activité touristique en est plutôt à un stade embryonnaire, se limitant jusqu'à présent à la plongée sous-marine et à l'observation passive de ses paysages uniques. Il compte certes des hôtels de luxe dans sa partie occidentale : Rangiroa (Kia ora, Maitai lagoon) et Tikehau (Tikehau Ninamu Resort et Tikehau Beach Resort). Mais, ailleurs, la petite hôtellerie reste prédominante : pensions de famille et chambres d'hôtes concernent un tourisme beaucoup plus adapté aux conditions de vie des atolls. Si les atolls de Rangiroa, Fakarava, Tikehau, Ahe et Makemo possèdent des clubs de plongée et ont de ce fait des infrastructures touristiques développées, d'autres îles, qui n'ont pas moins d'atouts, sont régulièrement visitées. Quant à l'atoll d'Anaa, il est resté relativement isolé depuis le cyclone de 1983, en dépit d'une situation proche de la capitale, mais dispose néanmoins d'atouts potentiels majeurs pour un tourisme raisonné, adapté à la spécificité des îles basses. La beauté de son lagon, son unique et célèbre reflet nuageux qui fait la fierté des gens d'Anaa, son passé glorieux, son histoire très riche, et sa culture encore très authentique en font un lieu potentiel d'émergence d'un tourisme culturel et écologique. Cependant, l'intérêt porté à ce secteur par une population auparavant peu encline à l'ouverture vers l'extérieur est relativement récent, faisant suite à plusieurs événements éphémères d'envergure régionale et internationale (la venue de scientifiques du monde entier pour observer l'éclipse totale de soleil, le tournage du film de Matthieu Kassovitz).

Des potentialités d'accueil émergentes

Lors de notre enquête, nous avons associé les entretiens directifs individuels de chaque acteur du tourisme avec plusieurs réunions publiques regroupant l'ensemble des acteurs concernés et une partie de la population. Ces réunions ont été grandement facilitées par la diligence de Vaea Trinquier, adjointe au maire, et de Mare Paeahi, président de l'association des parents d'élèves et acteur du tourisme culturel. Elles ont en outre permis, à la fin de notre séjour, la création d'un Comité local associatif du tourisme (association déjà existante réactivée et élargie) regroupant l'ensemble des acteurs du tourisme (cf. *infra*).

Plusieurs pensions de famille ainsi qu'un système de chambres d'hôtes se sont développés à Anaa. La plus importante pension de famille comprend un complexe de quatre bungalows en bordure de lagon au nord du village, avec restaurant, et un logement au village. La capacité d'accueil est de cinq familles. Un forfait Air Tahiti est proposé en ligne (billet d'avion et pension complète).

Les propriétaires de certaines pensions sont également des pêcheurs et possèdent tous une embarcation de type *poti marara* permettant les transferts, la visite du lagon et la pratique de la pêche. Des acteurs potentiels du tourisme, spécialisés et reconnus comme tels, dans l'artisanat,

la pêche, la sculpture ou tatouage, la restauration, la culture, les activités lagonnaires, ainsi que la responsable d'escale Air Tahiti sont membres du Comité local associatif du tourisme.

L'expérience en matière d'accueil des visiteurs

Plusieurs événements d'envergure régionale et internationale se sont produits ces dernières années à Anaa. Ainsi, l'éclipse solaire de juillet 2010 a attiré, sur un laps de temps très court, des centaines de scientifiques venant du monde entier, pour la majorité américains, dans la zone la plus propice à l'observation de l'événement solaire, les îles de Meetia, Anaa et Hikueru. La commune a dû s'organiser pour gérer cet afflux de visiteurs, avec des retombées plutôt positives pour la population.

Un deuxième événement, plus durable, a été le tournage par une grande production cinématographique française du film « *L'ordre et la morale* » de Matthieu Kassovitz, qui a animé durant quelques mois la vie paisible de l'atoll. L'implication de la population a été forte dans la préparation du tournage et la logistique de la production. Ce fut un moment d'échanges avec les kanaks, et l'occasion d'échanges communautaires entre Océaniens. Malgré quelques tensions inévitables avec les jeunes étrangers de la production, de nombreux liens se sont tissés et les mentalités des habitants d'Anaa, d'ordinaire repliés sur eux-mêmes, ont quelque peu évolué. Les magasins de l'île ont vu leurs gains décupler. Les nombreuses familles travaillant dans le logement, la restauration, la logistique en ont également tiré profit. En revanche, l'impact négatif s'est fait sentir sur l'environnement : des tonnes de plastique (bouteilles et emballages), équivalant à plus de dix ans de consommation de la population, ont été amassées pendant une année près du site de la grotte Opereue, en bout de la piste d'aviation. Ces déchets n'ont été que récemment brûlés et ensevelis. Il n'y a pas eu non plus d'anticipation ni de gestion de l'après-tournage et de ses conséquences : « *Après le départ de la production, il y a eu de véritables bagarres pour récupérer le surplus de petits pains congelés accumulés pour le tournage. Les structures démontables du type toilettes, cases construites pour le film, ont été littéralement pillées par la population, la majorité pensant : "l'autre a pris, moi aussi je prends pour ma famille"* ». Ces pillages ne sont pas sans rappeler ceux des temps anciens, quand les navires avaient le malheur de faire naufrage sur les atolls. « *Les installations auraient pu être conservées, entretenues en vue d'un tourisme cinématographique, mais les Pa'umotu n'ont pas l'esprit conservateur* ». A la différence des retombées du tournage du film américain « *Rapa nui* », tourné en 1993 sur l'île de Pâques, radicalement transformée ensuite grâce à l'apport massif de devises américaines, celles du tournage à Anaa sont restées très modérées, du fait d'un nombre de figurants beaucoup moins important.

D'autres événements à plus long terme ont été dans le sens d'une ouverture d'esprit vers l'extérieur, comme le festival culturel (*makeva*) organisé *in situ* tous les quatre ans, depuis 2008, par l'association culturelle d'Anaa. Son succès croissant suscite enthousiasme et envie dans l'ensemble de l'archipel, au sens d'une affirmation identitaire et culturelle grandissante chez les Pa'umotu. Il faut reconnaître que l'expérience d'Anaa constitue un modèle précurseur très prometteur en matière de tourisme culturel auto contrôlé en Polynésie.

Un accueil touristique personnalisé

L'enquête a confirmé qu'un soin attentif était porté à l'accueil et à la personnalisation du séjour des visiteurs à Anaa en fonction de leurs préférences, comme l'explique un propriétaire de pension de famille : « *Les activités proposées sont des sorties à la journée (visite de l'ancien village de Tematahoa à l'extrémité orientale de l'atoll) avec repas de midi sur un motu. Une grande attention est portée à la qualité du repas pa'umotu : le coco est râpé sur place, le poisson cru préparé devant les clients, les parents et leurs enfants sont emmenés à la pêche en compagnie d'autres enfants de l'île, la plongée snorkling leur permet de découvrir à l'ouest d'Anaa le jardin de corail du petit lagon fermé aux eaux cristallines. En ce qui concerne la plongée sous-marine, il n'y a, du fait de son lagon fermé, ni demande ni club de plongée. Quelques groupes de plongeurs sont cependant déjà venus sur l'atoll à titre privé* ».

Les visites de sites historiques, culturels ou naturels sont toujours appréciées, mais ternies parfois par des situations dérangeantes comme, par exemple, les décharges sauvages d'ordures près de la grotte Opereue, située dans le relief karstique (*feo*), amoncelées, malgré un ramassage hebdomadaire. Face à ce problème, le nouveau conseil municipal envisage l'application de mesures répressives.

Une signalisation des sites par des panneaux en bois de cocotier et de pandanus est prévue par l'association culturelle, en relation avec le Comité du tourisme, avant le prochain festival de l'île.

Une faible implication de la commune dans le tourisme

Jusqu'à présent, le tourisme n'a pas été une préoccupation centrale de la commune d'Anaa. Une adjointe au maire explique qu'il n'y a jusqu'à présent aucune relation entretenue avec le service du tourisme. Les réticences par rapport aux exigences touristiques, la lourdeur administrative quant aux autorisations et la législation en matière de sécurité sont autant de facteurs qui expliquent le peu d'implication communale, renforcé par un manque de moyens financiers, la commune étant endettée. Ceci explique qu'à la fin de notre enquête, et suite aux différentes réunions regroupant tous les acteurs, le consensus a été de réactiver l'association de tourisme *Pakere kakina* déjà existante, plutôt que de créer un comité local du tourisme dépendant directement de la commune. Ce type de groupement paraît plus souple à tous, et surtout plus neutre « *en raison de la politique* ». Cependant, deux adjoints au maire sont aujourd'hui membres de l'association, ce qui laisse présager d'une bonne cohésion dans les projets à mettre en œuvre par la communauté locale.

Cette association de tourisme, très motivée au départ, avait été créée pour faire face à l'afflux de visiteurs, lors des événements de l'éclipse solaire de juillet 2010 et du tournage du film *L'ordre et la morale*. Mais à la fin de ces événements, du fait de la chute de la fréquentation des visiteurs et de certaines mésententes au sein du groupe, l'association cessa son activité.

L'association, aujourd'hui ressuscitée, fédère non seulement l'ensemble des gestionnaires de pensions de famille ou de chambres d'hôtes, mais également tous les acteurs impliqués (artisanat, pêcheurs, guides, membres de l'association culturelle, etc.). Elle envisage d'employer une personne à plein temps, afin d'établir des relations, encore inexistantes, avec le service du tourisme et Air Tahiti.

Une forte opposition à l'implantation hôtelière

La quasi-totalité des gens de l'atoll, élus compris, est formellement opposée à l'installation « de ces hôtels qui fleurissent un peu partout en Polynésie et qui ferment deux ans après, à la fin de leur défiscalisation après avoir détruit le lagon ». La majorité de nos interlocuteurs considère que les populations locales ne bénéficient nullement de cette activité hôtelière : « *l'argument généralement défendu de création d'emploi locaux, c'est un véritable miroir aux alouettes* ». De plus, le souci de préservation de l'environnement – d'ordinaire peu incisif – fait ici l'unanimité, devant ce qu'ils jugent comme une menace : « *un hôtel, cela détruirait notre beau lagon dont le reflet unique dans les nuages est connu depuis des temps immémoriaux* ». Maxime Hauata, président de l'association culturelle d'Anaa, fait remarquer que « *les exigences des hôtels sont inversement proportionnelles à la stabilité culturelle de l'île* ». En effet, si un complexe hôtelier s'implante sur une île fragile, « *on voit son système s'imposer peu à peu économiquement, tout ce qui est autour est vite bafoué, il n'y a que très peu de créations d'emplois réels et durables, et pratiquement aucune retombée positive sur la population* », qui découvre à ses dépens l'altération de son système communautaire traditionnel et culturel, au profit d'un système destructurant qui n'est pas le leur. Il estime encore que l'augmentation des besoins de consommation n'est pas souhaitable pour un développement durable de l'île et pour la préservation de son authenticité culturelle : « *Les gens des Tuamotu, vivent au jour le jour et n'ont pas de vision à long terme. Quand il y a de bonnes idées de développement, les gens ne sont pas assez solides pour ne pas tomber dans le piège du profit* ».

Un autre acteur, fervent défenseur d'un tourisme de petite hôtellerie familiale, explique : « *On présente souvent un hôtel comme une entité censée présenter aux touristes la population de l'île, mais c'est l'inverse : c'est la communauté traditionnelle d'Anaa qui est le plus grand hôtel d'Anaa ! On ne veut pas de « zoos humains » autour d'un hôtel de luxe, mais des gens authentiques, accueillant chez eux des visiteurs, dans les structures aux normes prévues à cet effet. Notre atoll doit être présenté comme une oasis dans ce désert liquide, à nous de le faire connaître au monde* ». Les gens d'Anaa, opposés à l'implantation hôtelière qu'ils voient comme une menace, sont donc favorables au développement d'un tourisme plus culturel et d'un écotourisme. Des mesures locales seraient à prendre, comparables à celles prises par la commune de Maupiti pour éviter l'implantation de complexes hôteliers et pour réguler le développement de pensions de famille.

Rotations aériennes et potentialités touristiques

Le président de l'association de tourisme explique que la suppression d'un second vol hebdomadaire est catastrophique pour l'île : « *Jusqu'à présent, il y avait deux vols par semaine le lundi et le jeudi, ce qui offrait aux touristes la possibilité de visiter Anaa. Suite à la construction de la pension, j'ai participé au salon du tourisme à Papeete, cela m'a amené 20 personnes tous les six mois. Une deuxième participation au salon m'a valu une augmentation de 50 % de fréquentation touristique soit 40 personnes tous les six mois. Mais hélas, depuis la suppression récente d'un vol (1 seul vol de Tahiti le Jeudi), je n'ai pratiquement plus de touristes, sauf en Juillet/Aout, quelques résidents de Tahiti (au maximum huit personnes)* ». Face à ce problème de suppression de vol, plusieurs lettres ont été adressées à la direction d'Air Tahiti proposant un vol Tahiti-Fakarava-Anaa en plus du vol Tahiti-Anaa-Makemo-Raroia, mais,

pour des raisons financières, la compagnie a refusé la proposition. Cette suppression du vol, anéantissant les potentialités touristiques, génère une situation intolérable pour les habitants qui ne peuvent plus voyager, et qui se retrouvent sur des listes d'attente, parfois de cinq mois, pour un vol à seulement une heure de Tahiti... Le fret aérien subit également des perturbations gênantes. « Si l'on veut travailler, il faut un minimum de deux vols hebdomadaires aux parcours différents : un trajet Tahiti-Anaa-Makemo et un trajet Tahiti-Fakarava-Anaa ; cela permettrait aux nombreux touristes visitant Fakarava de découvrir Anaa pour 2-3 jours, durée qui semble le maximum possible dans le circuit prévu. L'obligation de séjourner dans l'île une semaine (situation aberrante à une heure de vol de Tahiti), fait abandonner tout projet raisonnable de visite de l'atoll, ceci augmentant considérablement le coût », expliquait un propriétaire de pension familiale. Les conséquences sur le fonctionnement de ces dernières sont majeures : « les installations inoccupées s'altèrent (chauffe-eaux rouillés), cela coûte en entretien alors qu'il faut continuer à payer la patente, les assurances, le personnel pour correspondre au label qualité imposé ! » Le maintien du label de « Pension classée » par Air Tahiti, qui entend soutenir un tourisme durable se fait, dans ce cas précis, en dépit de toute logique.

A cet égard, une autre intervenante a déploré le manque de relations ou parfois l'attitude dédaigneuse d'Air Tahiti envers les gens des atolls : « dernièrement, l'avion n'a pas pu décoller et les gens sont restés bloqués une nuit sur l'atoll. Nous nous sommes organisés spontanément, c'est dans notre culture. Nous avons nourri et logé plusieurs familles, mais Air Tahiti ne nous a jamais indemnisés. Seules les deux pensions référencées à Air Tahiti ont été payées, mais nous, nous avons travaillé gratuitement, et même hébergé les denrées périssables du fret de l'avion dans nos congélateurs qui ont tourné toute la nuit. Même pas un remerciement (...). Ce n'est pas la première fois (...). Un avion est resté au sol suite à une panne, il a fallu s'occuper de la restauration de 40 personnes en urgence, nous nous sommes débrouillés, seuls et en silence ».

L'écotourisme culturel, un modèle à privilégier ?

Il ressort des diverses réunions publiques organisées durant notre enquête à Anaa un consensus général pour y développer un tourisme raisonné de petites structures familiales, authentique et à la mesure de l'atoll.

Ce sentiment s'accompagne d'une volonté locale de renouveau culturel. Depuis les années 2000, l'association culturelle de l'île, nommée *Putahi haga no Ganā*^[145] s'attache très activement à mettre en valeur le patrimoine tant naturel que culturel et historique de l'île. Cette association

[145] Cette association se nomme « les Pūtahi de Anaa ». Comme l'explique Joana Hauata, responsable de l'aire linguistique à l'académie Pa'umotu, Pūtahi est le nom de l'aire culturelle correspondante à l'atoll qui ne regroupait aucune autre île (à l'exception de Hereheretue qui devint une colonie d'Anaa). Ce mot comporte plusieurs acceptions dont celle de « centre unique », caractérisant au mieux l'histoire culturelle d'Anaa. Par la suite, l'aire linguistique a pris le nom de Parata, du nom des célèbres guerriers assimilés au requin de même nom, en raison de leur prédation exercée sur l'archipel, qualificatif qui fut donné par ceux de l'aire Mihiroa, vaincus par Anaa. Le nom de l'atoll d'Anaa en Pa'umotu est Ganā ou Ganaa, dérivant de son ancien nom Ganaia. C'est la seule aire culturelle des Tuamotu à disposer de milliers de textes en langue vernaculaire, recueillis tout au long de sa vie par le linguiste Frank Stimson lié d'amitié avec Paea-a-Avehe, un des derniers détenteurs des traditions anciennes (*vanaga*) de l'archipel, dans les années 1920 (voir Torrente, 2012).

regroupe une cinquantaine de membres résidents à Tahiti et à Anaa. Elle a notamment permis aux anciens de pouvoir s'exprimer dans leur art, de déclamer les traditions à travers les chants et les textes destinés à l'art oratoire (*korero*), et d'être encouragés et valorisés pour transmettre leurs savoirs vernaculaires encore très vivaces à leurs descendants. Ces anciens ont, en outre, pu participer activement aux différentes recherches scientifiques sur l'atoll (Chazine, 1990; Butaud, 2008; Maric et Torrente, 2009; Torrente, 2010; Canavesio, 2014). Cette expérience de collaboration scientifique a permis une prise de conscience par la population de l'importance écologique et culturelle de l'atoll dans l'ensemble de la Polynésie et de la grande richesse de ses traditions anciennes, qu'elle a redécouverte. Chaque année, les Pa'umotu des différentes aires culturelles ont l'occasion de se retrouver à Tahiti pour le festival des Tuamotu, organisé par l'association *Te Reo o te Tuāmotu*, présidée par Jean Kape. Depuis 2008, l'association culturelle d'Anaa organise un festival *in situ* regroupant de nombreuses délégations de l'extérieur, c'est un événement unique dans l'archipel, participant du renouveau culturel de l'île et plus généralement de celui des Tuamotu. Enfin, les concours annuels d'art oratoire traditionnel (*korero*), organisés à Tahiti depuis quelques années par le service de l'éducation, remportent un franc succès, tant pour la beauté du spectacle que pour l'authenticité linguistique de sa déclamation par des enfants parfois seulement âgés de six ans.

Former à des prestations écotouristiques authentiques et de qualité

Une demande émanant des acteurs est de disposer d'un fascicule de référence par site culturel, dans un souci d'apporter des informations authentiques et précises. De plus, la participation des jeunes à l'encadrement des activités touristiques pose un problème de sécurité. Elle nécessite par ailleurs une motivation de ces jeunes à travailler de façon régulière et sérieuse, la mentalité qui prévaut étant celle de vivre au jour le jour, sans le souci de se former, d'entretenir ou de pratiquer les connaissances acquises. Aussi, les actions de formation entreprises par l'association culturelle ont été très utiles pour sensibiliser les jeunes aux potentialités de l'île, en matière de tourisme culturel, et en leur permettant de bénéficier d'un apprentissage sur place, dans leur environnement quotidien. Ces formations se sont déroulées à plein temps sur des séquences de trois mois, d'août à octobre 2012 et de septembre à novembre 2013, en partenariat avec le Service de l'emploi, de la formation et de l'insertion professionnelle (SEFI) (avec des contrats de formation rémunérée) et gérées par l'AFOMETH, un organisme privé spécialisé dans la formation aux métiers du tourisme.

Quinze jeunes de l'atoll, de 18 à 28 ans, ont donc pu bénéficier de cette formation *in situ*, aidés dans leurs démarches administratives par l'association. Les formateurs de différentes disciplines (tourisme, hôtellerie, langues et disciplines universitaires) se sont déplacés à Anaa, pour enseigner dans le local de l'association que les jeunes ont rapidement surnommé « *Ganā school* » ou même « *université d'Anaa* », dont la philosophie est digne des grandes écoles traditionnelles māori ou d'autres universités des petits états du Pacifique insulaire. Maxime Hauata, le président de l'association et sa femme, membre de l'académie des langues Pa'umotu et enseignante vacataire à l'université, ont nommé cette école de terrain *koapu kite*, « *le nid du savoir* », concept le plus proche de la tradition ancestrale.

Cette expérience – unique en son genre dans l’archipel des Tuamotu – a été d’une grande richesse, autant pour les enseignants que pour les jeunes. Ces mises en situation directement sur le terrain ont eu des résultats étonnants sur ces jeunes, responsabilisés et parfaitement encadrés. En dépit des railleries et des jalousies, le succès a été tel qu’une nouvelle session de formation a été préparée pour le mois de septembre, sur le même principe, afin d’entretenir les connaissances et de préparer au mieux les gens de l’île à la gestion touristique et culturelle, dans l’optique notamment du festival de décembre 2015.

Le festival culturel de 2015, une répétition générale

Le prochain festival culturel, prévu dans la deuxième semaine de décembre 2015, sera une mise à l’épreuve des actions du Comité, de la cohésion sociale de l’ensemble de la population en matière de dynamisme touristique. De nombreuses délégations extérieures sont attendues (Nouvelle-Calédonie, Nouvelle-Zélande) ainsi que des personnalités du Pays. Une première réunion préparatoire, à la circonscription administrative des Tuamotu Gambier, organisée à la demande de l’association Putahi haga no Ganā, a regroupé les différents acteurs partenaires (service de la culture et du patrimoine, service du tourisme, agences de voyages, Air Tahiti, etc.). Une demande de subvention a été faite par l’association au Pays et au ministère de la Culture, mais d’autres aides seront nécessaires, au regard du succès grandissant de l’événement.

Outre ce festival, l’association culturelle d’Anaa a en projet la création d’un écomusée sur l’île, qui permettrait aux visiteurs de découvrir la richesse naturelle et culturelle de l’atoll. La restitution de l’étude à Tahiti, a montré avec force la volonté de construire un « *fare roa* », espace culturel qui serait non seulement le lieu de formation et d’entretien des connaissances ancestrales et de la transmission des savoirs aux jeunes, mais également un lieu intermédiaire propice à rétablir la discussion et la concertation publique. L’ancienne adjointe au maire faisait alors remarquer que les jeunes d’aujourd’hui commencent à perdre le respect de l’autorité traditionnelle ou de celle de leurs parents, situation qu’elle analysait à juste titre comme résultant d’un manque de communication et d’une perte de repères, liée en partie à leur manque d’activité. Ce *fare roa* recréerait un cadre qui susciterait un meilleur dialogue entre les générations et un regain d’intérêt des jeunes pour leur culture et vie communautaire.

En bref, l’expérience et les actions entreprises actuellement à Anaa devraient constituer un modèle autochtone pionnier en matière de développement durable autocontrôlé, proposant un tourisme culturel respectueux de l’écologie, largement en phase avec les exigences induites par les perspectives du changement climatique.

A Rangiroa, où le tourisme est bien développé, les élus communaux sont écoutés et peuvent influencer sur certaines décisions du Pays en matière de tourisme local. Il nous a été signalé par exemple, lors de la restitution finale, que le conseil municipal s’était opposé à la création d’une « *passé artificielle* » et à un projet d’hôtel de luxe, et qu’il avait obtenu gain de cause.

Bibliographie sélective sur l'étude de cas d'Anaa

- Blanchet G. (1985), *L'économie de la Polynésie française de 1960 à 1980*, Editions de l'ORSTOM, Paris.
- Baré J.-F. (1992), « 1992, « L'économie décrite en tahitien : quelques remarques », in *L'Homme*, n° 12, janvier-mars, XXXII (1), pp. 143-164.
- Emory K.P. (1975), *Material Culture of the Tuamotuan Archipelago*, Bishop Museum, Hawaii.
- Maric T. et F. Torrente (2009), *Prospection archéologique de l'atoll d'Anaa, archipel des Tuamotu*, Rapport dactylographié, ministère de la Culture de la Polynésie française, avec le concours de l'association *Putahi haga no Ganâ*, Papeete.
- Nolet E. (2014), *Le cadet à la peau rouge. Pouvoir et parenté dans l'archipel des Tuamotu*, Editions du CTHS, Paris.
- Ottino P. (1972), *Rangiroa. Parenté étendue, résidence et terres dans un atoll polynésien*, Editions Cujas, Paris.
- Ravault F. (1978), *Structures foncières et économie du coprah dans l'archipel des Tuamotu*, multigr., Centre ORSTOM, Papeete.
- Saura B. (2010), « Centralisation du pouvoir et emblèmes de souveraineté aux temps anciens tahitiens », *Mondes Océaniens, Etudes en l'honneur de Paul de Deckker*, L'Harmattan, Paris.
- Torrente F. (2012), *Buveurs de mers, mangeurs de terres. Histoire des guerriers d'Anaa, atoll des Tuamotu*, Te Pito o te fenua, Papeete.

PARTIE 3.
DES CONCLUSIONS OPÉRATIONNELLES POUR L'AFD

Frédéric Audras

Le contexte de l'étude : un regard critique sur nos pratiques

La démarche initiée par l'AFD avec la réalisation de cette étude a pu surprendre certaines personnalités rencontrées au cours de ces travaux. L'AFD, à travers sa représentation en Polynésie française, est souvent perçue uniquement dans son rôle d'établissement financier public : le montant de ses engagements financiers, son soutien – ou non – à telle politique ou à tel projet public ou privé, apparaissent pour le grand public comme l'indicateur principal du niveau de soutien de l'un des « outils financiers » de l'Etat aux grandes politiques structurantes du développement de ce territoire. Or, depuis plusieurs années, avec l'appui de ses tutelles (ministère des Outre-mer et ministère de l'Economie et des Finances) et sous l'impulsion de sa direction générale, l'AFD développe une approche élargie de sa compréhension des différentes géographies ultramarines, afin de mieux cibler ses actions et pouvoir mesurer si nos outils (financement, garanties, participations) contribuent efficacement, et durablement, au développement de ces territoires.

En Polynésie française en particulier, l'examen des concours accordés par le passé pour soutenir notamment les acteurs publics, à travers le financement d'équipements et d'infrastructures, met en évidence plusieurs échecs significatifs. Il serait tentant d'expliquer cette situation par le contexte d'instabilité politique que la Polynésie française a connu entre 2004 et 2011 ou d'imputer la responsabilité de ces échecs sur tel ou tel acteur. Mais cette approche ne correspond pas à celle d'un véritable acteur de développement, et n'est donc pas celle de l'AFD.

L'agence de Papeete avait choisi de se poser les questions suivantes en vue de préparer les termes de référence et d'identifier des chercheurs pour cette étude :

- les faibles résultats atteints par certains de nos financements passés pour soutenir les politiques publiques reposent-ils sur d'autres facteurs que l'instabilité politique et le « manque de capacités » de nos partenaires ?
- Dans l'affirmative, comment identifier ces facteurs : avec quels outils, quels interlocuteurs, quelles formes de dialogue ?

La conclusion de ces interrogations s'est rapidement imposée : il devenait nécessaire, voire impératif, de réfléchir sur nos pratiques et d'élargir nos grilles d'analyse pour mieux appréhender et comprendre le contexte polynésien. Le champ de cette approche s'est ainsi, naturellement, imposé : celui de l'analyse des « processus culturels du changement », appliquée aux secteurs où

elle a soutenu techniquement et financièrement ses partenaires : le logement social et l'aménagement ; et à un domaine particulier, créateur d'autonomie financière pour le territoire, le tourisme et plus particulièrement l'accueil touristique (au regard du rôle de soutien direct ou indirect de l'AFD en termes de financement ou de garanties bancaires). Cette approche, qui excluait l'analyse de la gouvernance en tant que telle, comptait recourir à un ensemble d'outils liés aux sciences sociales, et plus particulièrement à l'anthropologie.

L'AFD s'est associée à une équipe de chercheurs, alliant de hauts niveaux de compétence théorique à une activité d'expertise confirmée en Polynésie française et en métropole. Cette collaboration a permis de réaliser des enquêtes de terrain à Tahiti, à Moorea, aux Tuamotu et aux Marquises, qui ont donné lieu à la production de rapports par les différents chercheurs, ainsi qu'à des pré-restitutions dans chacune de ces géographies, avec une restitution complète à l'université de la Polynésie française en octobre 2014. Au total, la réalisation des travaux, leur restitution et l'ensemble des phases de relecture / échanges s'est étalée sur une durée de près d'une année et demie. Ces travaux témoignent d'un engagement individuel de chaque chercheur dans cette étude « innovante » : l'AFD, et en particulier l'agence de Papeete, tient ici à les remercier chaleureusement.

Les enseignements retirés d'une démarche d'analyse « innovante »

Dans un contexte économique local en crise profonde^[146], cette étude a rapidement mis en évidence les besoins cruciaux d'appui technique et financier et le rôle essentiel des communes dans des secteurs pour lesquels elles ne sont pas « compétentes » (au sens de responsabilités), puisque le Pays, conformément à son statut, détermine et conduit ces politiques. Pour l'AFD, comme pour les chercheurs, il s'agissait ici d'un premier enseignement : une politique publique structurante, relevant de la compétence du Pays, ne peut être analysée, diagnostiquée et évaluée dans sa globalité qu'en intégrant également l'échelon communal. Cette affirmation contredit la grille traditionnelle d'analyse juridique du statut de la Polynésie française et des champs de compétences des communes (définis dans le code général des collectivités territoriales). Les chercheurs ont également largement démontré dans leurs rapports respectifs l'existence d'une véritable spécificité du contexte polynésien : les acteurs publics et privés n'évoluent pas en Polynésie française comme ils le feraient au sein de modèles ultramarins ou métropolitain : la perception de la réglementation, la « réappropriation » des règles par les autorités locales, la place du *tavana* (« maire ») dans le champ politique, les spécificités culturelles, religieuses et sociologiques sont autant d'éléments qui viennent bousculer les grilles d'analyse

[146] Selon les évaluations du CEROM (partenariat AFD / IEOM / Institut de la statistique de Polynésie française : Comptes économiques rapides de l'outre-mer), le PIB polynésien s'est contracté de 4,2 % en 2009, de 2,5 % en 2010 et cette diminution atteindrait entre 6 et 7 % en 2011. Pour les années suivantes, 2012 serait sur une tendance de baisse plus atténuée (de l'ordre de -2 % à -3 %) puis 2013 afficherait un possible retour à une croissance « zéro ». Au total, le PIB polynésien pourrait ainsi s'être contracté en volume de près de 15 % en cinq années, retrouvant le niveau du début des années 2000. Parallèlement, le recensement 2012 a mis en évidence un taux de chômage de 21,8 %, proche du double de celui constaté en 2007 (11,7 %).

classiquement utilisées dans les géographies ultramarines et nous obligent à reconsidérer des éléments trop souvent considérés comme « maîtrisés ».

Les échanges ouverts avec les « bénéficiaires » de ces politiques publiques ont ainsi permis de créer un espace de dialogue, propice aux explications plus intimes (telles que la compréhension des termes de « développement », de « logement social » en *reo tahiti*, en *pa'umotu*, en marquisien et en français), à partir du moment où, du côté de l'AFD et à travers les enquêtes menées par les chercheurs, nous avons choisi de ne pas utiliser nos paradigmes traditionnels d'analyse. Cette nouvelle forme de dialogue a permis de rencontrer des personnalités très variées, telles que les Eglises, les occupants des logements sociaux, les habitants des communes ou les élus communaux qui n'étaient pas des interlocuteurs réguliers de l'AFD (en général, les relations institutionnelles privilégient les *tavana*).

L'appropriation par les bénéficiaires

Ainsi, de façon générale, le premier enseignement tiré de ces travaux est la nécessité, pour l'AFD et certainement pour tout acteur de développement en Polynésie française, de vérifier que la demande d'appui à un projet, une politique ou un ensemble de projets repose d'abord sur un dialogue réel – une « concertation » entre la « maîtrise d'ouvrage » et les populations « concernées ». L'exemple mentionné par les chercheurs concernant le projet INTEGRE (gestion des zones côtières) à Moorea, soutenu par l'Union européenne, illustre cet enseignement : alors que le dialogue entre l'ensemble des autorités locales de l'île (la commune, la société civile, les associations de pêcheurs) était sur le point d'aboutir à un consensus pour la définition et la mise en œuvre du projet, le manque de concertation préalable avec le Pays ne facilita pas la mise en œuvre d'une démarche participative souhaitée par les acteurs locaux. Un exemple inverse pourrait aussi être mentionné hors de l'étude, celui de l'échec de la ferme éolienne de Makemo : le Pays a « imposé » ce projet aux autorités locales, à travers des pratiques politiques particulières associées au système de « don et de contre-don » mis en perspective par Bambridge dans cette étude. Tout ceci a abouti à une véritable « catastrophe » en termes économiques, financiers et sociaux, voire écologique : la ferme n'a jamais véritablement fonctionné et les éoliennes sont aujourd'hui effondrées sur le sol de cet atoll. Au regard des volumes significatifs de subventions publiques utilisés à perte, des promesses d'emploi non tenues, des annonces d'économies non réalisées et de l'impact environnemental négatif, ce projet pourrait être considérée comme l'antithèse absolue du développement.

On pourrait certes objecter qu'en l'occurrence une concertation s'est tenue au moment de l'élaboration du projet. Cependant, et c'est également l'un des autres enseignements importants de cette étude, il est essentiel pour la concertation qu'elle s'effectue en accordant à chaque partie prenante un poids identique dans la prise de décision finale. La société civile, les communes (à travers les élus de la majorité, mais également de l'opposition) et le Pays, doivent être considérés comme possédant des pouvoirs qui s'équilibrent, même si le secteur dans lequel se situe le projet relève *a priori* d'un acteur institutionnel bien identifié.

Dans cette logique, il est également important que chaque partie prenante d'un projet puisse s'accaparer une partie du « prestige » lié aux impacts de sa réalisation. A titre d'illustration, la réalisation d'un immeuble collectif d'habitat social peut permettre à la fois :

- à ses futurs occupants d'exprimer une certaine « fierté » grâce la possibilité qui leur sera offerte d'accéder à la propriété de ce logement au terme d'une certaine période ;
- aux acteurs publics, financeurs de cet équipement, de répondre (progressivement) aux besoins d'habitat social des populations définis par un schéma directeur sectoriel, lui-même issu d'une concertation entre acteurs de financement et opérateurs de logement ;
- aux populations environnantes de bénéficier, indirectement, de la création de cet équipement car il génèrera, via l'arrivée de nouvelles familles, des retombées positives en termes de création de services publics de proximité (maintien ou création d'écoles, de crèches) et en termes économiques (commerces) ;
- à la commune d'accueil de « densifier » sa population dans le secteur concerné, induisant des économies d'échelle, ou des accroissements de recettes, dans plusieurs secteurs (les transports scolaires, les services publics environnementaux ...).

De façon générale, lors des travaux d'évaluation du Contrat de projets 2008-2014 (partenariat financier Etat – Pays), il est clairement apparu, au sein des recommandations faites au haut-commissariat de la République en Polynésie française, qu'il est nécessaire de renforcer l'association, l'accompagnement et l'information des porteurs de projet et des parties prenantes territoriales. Cette recommandation s'appliquait à la fois aux champs du logement social et de mise en œuvre des services publics environnementaux (adduction d'eau potable, assainissement et collecte / traitement des déchets).

Un meilleur partage des ressources

Dans le secteur du tourisme, et plus particulièrement de l'accueil touristique, la mise en application de cet espace de concertation pourrait, progressivement, devenir la source d'un meilleur partage des retombées touristiques sur l'économie locale. En effet, si l'enjeu du maintien de l'accès aux îles éloignées (mais néanmoins très attractives pour le tourisme régional et international au regard de la mise en valeur d'une biodiversité d'une grande densité^[147]) est, généralement, partagé par les autorités publiques (commune, intercommunalité^[148], Pays, Etat), il peut permettre d'identifier la façon dont ces différents acteurs pourraient, dans les

[147] La Polynésie française est l'un des 34 *hotspots* (« points chauds ») de la planète, grâce à la richesse de ses espèces endémiques.

[148] La Communauté de communes des Iles Marquises (CODIM), qui regroupe l'ensemble des communes de cet archipel, dispose d'un plan de développement touristique adapté à ses spécificités culturelles et géographiques. Les six communes harmonisent ainsi leurs outils et mènent des actions concertées de promotion pour le bénéfice commun, en harmonie avec l'objectif (à horizon 2017) de classement de cet archipel au Patrimoine mondial de l'Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO).

prochaines années, partager les revenus fiscaux (taxes de séjour, taxes ou redevances sur l'environnement...) ou les produits (redevances...) issus de l'accueil touristique, avec des outils de péréquation entre acteurs institutionnels. Un meilleur partage de ces ressources pourrait renforcer, voire mieux « professionnaliser », des acteurs locaux aussi bien publics que privés autour d'un intérêt commun (hébergement, transports, activités marines...). L'approche anglo-saxonne, développée dans la région Pacifique et notamment en Nouvelle-Zélande, autre terre de peuplement des Polynésiens, est à ce titre riche d'enseignements : l'offre d'activités touristiques y est multiple et les retombées sont partagées (outils de péréquation concernant les taxes et redevances) avec un message commun à tous les acteurs, incitant le touriste, à moyen ou fort pouvoir d'achat, à revenir.

Formaliser une démarche de dialogue respectueuse de chaque partie prenante : le schéma directeur

La vérification de la tenue d'une concertation réelle – voire l'appui à son élaboration préalable – apparaît aujourd'hui comme une approche indispensable pour participer à des projets concourant au développement de ce territoire. Cette étape peut sembler délicate et, *a minima*, très consommatrice de temps. Elle pourrait même être critiquée au regard du fait qu'aujourd'hui, les besoins économiques et sociaux de la population polynésienne sont urgents et qu'il faut souvent agir rapidement pour ne pas perdre le bénéfice des aides publiques (subventions ou aides liées à la défiscalisation). Ces arguments ont leur importance mais, à nouveau, ils doivent eux-mêmes faire l'objet d'une réflexion critique : cette « urgence » (au détriment du temps de la concertation) n'appartient pas, les auteurs de l'étude l'ont démontré, à une culture polynésienne puisant au contraire dans le passé et sa vision du monde, ses capacités à comprendre et à s'adapter aux changements. Cette urgence s'est notamment imposée dans les discours dans le contexte de la relative période d'inertie liée à l'instabilité politique^[149] : tout nouveau gouvernement a proclamé l'état d'urgence et beaucoup de projets n'ont pas dépassé le stade du dépôt des études auprès des acteurs publics. C'est la raison pour laquelle il semble nécessaire, pour chaque grande politique structurante (et notamment le logement social, l'aménagement de l'espace et l'accueil touristique), d'aboutir à des schémas directeurs qui traduiront, à un moment donné l'aboutissement d'un processus de concertation entre acteurs égaux.

Ces schémas directeurs seront, pour les différents acteurs, la « feuille de route » reposant sur l'engagement de toutes les parties prenantes d'atteindre non seulement des objectifs communs de développement durable, mais également des objectifs individuels, propres à

[149] Précisons que cette formulation ne sous-entend pas de jugement critique sur ce phénomène politique. Un simple regard dans l'histoire du xx^e siècle met en évidence qu'un grand nombre de pays ont enregistré, dans leur histoire, des phases d'instabilité traduisant des « crises » de société, des perturbations mêlant souvent le rapport de l'autorité politique à l'émergence de la société civile comme contre-pouvoir ou interrogeant les rapports entre l'aspiration au développement et à la modernité avec la dimension religieuse.

chaque catégorie d'acteurs. Par leur durée prévisionnelle (de l'ordre de cinq ans), ces outils transcendent ainsi les divisions politiques : au sein de plusieurs géographies ultramarines, les schémas directeurs font l'objet de consultation et de partage sur les objectifs entre élus de la majorité et élus de l'opposition, permettant ainsi de ne pas placer ces outils de développement au cœur des débats politiques. De surcroît, ces schémas directeurs ne doivent pas être perçus comme des « cadres contraignants », voire des instruments rigides de planification pluriannuelle : ils peuvent au contraire être suivis, évalués et pourront être revisités ou adaptés en fonction d'éléments non prévisibles, mais ils constitueront la garantie, pour toute institution de financement (les « bailleurs de fonds », c'est-à-dire les établissements financiers, l'Etat, mais également des institutions telle que la Commission européenne^[150]), que les projets présentés s'inscrivent dans une démarche partagée de développement.

De forts besoins de « renforcement de capacités »

L'ensemble des données factuelles et des expressions subjectives recueillies par les chercheurs au cours de leurs enquêtes a mis l'accent sur les difficultés perçues par les différents acteurs publics et privés dans la définition, l'élaboration et la mesure des impacts d'un projet ou d'une politique publique. Ces outils apparaissent souvent « importés », c'est-à-dire qu'au bout du compte, les populations bénéficiaires d'un projet peuvent ressentir – avec justesse – que le projet a davantage été élaboré par ses financeurs afin d'atteindre des objectifs spécifiques (l'exemple du « besoin d'engagement des crédits » des acteurs publics afin d'être assurés de « réserver des crédits » dans les budgets futurs), parfois très éloignés des préoccupations immédiates des populations locales. Aussi, afin de pallier progressivement ces décalages, il semble important que l'ensemble des acteurs de développement puissent, au préalable, « transférer » des outils de formation, via des experts locaux ou avec l'apport d'experts extérieurs dont il sera requis d'adapter leurs techniques au contexte local. C'est une voie aujourd'hui en cours de réalisation par la mise en place du Centre de gestion de la Fonction publique communale, et, au sein du secteur privé, c'est l'approche permanente de l'Association pour le droit à l'initiative économique, dont les résultats en Polynésie française sont remarquables. Dans ce contexte, il paraît nécessaire d'inscrire, dans le cadre des schémas directeurs ou des partenariats financiers entre l'Etat et les autorités locales, un volet spécifique « renforcement des capacités » afin de renforcer l'élaboration et la réalisation de projets.

[150] Le IX^e Fonds européen de développement (FED) a ainsi apporté des financements significatifs (plus de 30 M€) à la Nouvelle-Calédonie entre 2004 et 2008 pour la mise en œuvre de son schéma directeur dans le domaine de la formation professionnelle. Ce dernier avait préalablement fait l'objet, en 2002 – 2003, d'un travail remarquable d'échanges et de concertation entre le Gouvernement de la Nouvelle-Calédonie (qui exerce cette compétence), les trois Provinces, les organismes de formation et les grands acteurs économiques (incluant les représentations patronales et les syndicats de salariés, ainsi que les chambres consulaires) : cette approche concertée a ainsi permis de fournir, dès 2004 à la Nouvelle-Calédonie, un outil (la formation professionnelle) en adéquation avec les besoins de la population et des entreprises, à la période de nouvel essor des grands projets miniers (Usine du Nord et nouvelle Usine du Sud).

Ce type d'outil, initialement prévu dans le précédent Contrat de Projets Etat – Pays, n'a pas été soutenu au cours de la période d'instabilité politique connue par la Polynésie française entre 2004 et 2012 : dans un temps politique court, l'investissement dans la formation est apparu secondaire. L'analyse du bilan de l'atteinte des objectifs des différents partenariats financiers semble être de nature à ne plus sous-estimer, pour les prochaines années, la place fondamentale de la formation des acteurs à chaque niveau de responsabilité.

Quelles perspectives ?

A la date de rédaction de ces conclusions (novembre 2014), la Polynésie française semble aborder un tournant important dans la définition de ses grands objectifs de développement. La place des communes dans le paysage institutionnel prend une certaine importance^[151], les intercommunalités (notamment sous la forme des communautés de communes) deviennent un acteur émergent et le Pays aborde le nouveau cycle de partenariat financier avec l'État selon une approche que beaucoup d'observateurs locaux qualifient de « constructive et apaisée ». Ce nouveau contexte est propice à la définition commune, partagée et respectueuse de l'ensemble des Polynésiens, de schémas de développement de moyen-long termes. Des schémas directeurs dans le domaine de la santé et des transports (maritimes et aériens) sont ainsi en cours d'élaboration.

Forte de ses atouts naturels (sa richesse en termes de biodiversité, sa capacité d'attractivité touristique, l'immensité de ses espaces et de ses ressources marines), de sa diversité culturelle et d'une tradition d'accueil, la Polynésie française peut ici marquer son entrée dans une nouvelle modernité sous diverses formes. Au sein d'une « économie-monde » située au cœur des grands enjeux d'adaptation au changement climatique, elle pourrait élaborer de nouveaux modes de régulation institutionnelle, économique, sociale et environnementale qui deviendront des sources d'inspiration pour certaines économies-continent qui peinent à trouver un nouveau souffle pour l'avenir.

[151] L'Observatoire financier des communes, réalisé par l'AFD, met notamment en évidence le rôle contra-cyclique des investissements des communes (qui s'est maintenu alors que celui du Pays se réduisait très fortement), avec un faible recours à l'emprunt : les communes polynésiennes affichent de très faibles taux d'endettement. La mise en place récente de la fonction publique communale crée, pour l'avenir, des perspectives encourageantes pour l'amélioration de la qualité de la gestion de ces collectivités.

PARTIE 4.

BIBLIOGRAPHIE THÉMATIQUE COMMENTÉE : UNE APPROCHE ANTHROPOLOGIQUE DES PROCESSUS SOCIOCULTURELS POLYNÉSIENS ET DE LEUR ADÉQUATION AUX POLITIQUES PUBLIQUES DE DÉVELOPPEMENT

Tamatoa Bambridge, Frédéric Torrente

Remarques liminaires

La revue bibliographique qui suit, arrêtée à mai 2014, visait à appuyer les enquêtes de terrain à réaliser dans le cadre de l'étude engagée par l'AFD sur la compréhension des *processus culturels du changement dans les collectivités locales polynésiennes*. Les références bibliographiques ont été ordonnées en conséquence selon six thématiques pertinentes par rapport à cette étude : (1) éléments permettant la compréhension de la culture polynésienne, (2) données sur le contrôle social, (3) analyse anthropologique de projets de développement, (4) données sur le tourisme, (5) changement climatique et politiques publiques, (6) l'aménagement de l'espace, l'équipement et l'habitat.

Contrairement aux normes habituelles de cette nouvelle collection d'*Etudes de l'AFD*, les travaux d'un même auteur cités ici le sont dans l'ordre croissant : il s'agit de mettre ainsi l'accent sur la progression d'ensemble des connaissances sur le Pacifique au cours des dernières décennies. Enfin, le nom de chercheurs dont beaucoup ont laissé des contributions importantes à ces travaux sont mentionnés sous sa forme complète, sans se limiter, comme c'est généralement le cas dans les revues bibliographiques, à la seule lettre initiale de leur prénom. Dans le cas de personnalités comme celle de Raymond Firth en anthropologie par exemple, ceci se justifie d'autant plus qu'elles ont marqué leur discipline bien au-delà du cadre du Pacifique. Dans le même esprit, nous avons d'ailleurs relevé aussi quelques références ne concernant pas cette zone, mais éclairant une thématique spécifique, celles du développement ou encore du tourisme en environnement insulaire.

Il est également nécessaire, dans ce préambule, d'apporter quelques commentaires et précisions sur le contexte des recherches réalisés sur la Polynésie française au cours du dernier demi-siècle.

De profondes transformations ont affecté la société polynésienne depuis le contact européen jusqu'à nos jours. Pour les îles de la Société, les processus du changement culturel ont été finement analysés par Baré (1987) dans son ouvrage d'anthropologie historique qui constitue – selon ses propres termes – une « *trame historique intelligible de certains processus de transformation et de déstructuration* ». Il faut rajouter des études monographiques qui ont permis d'explorer en profondeur certaines réalités culturelles, pour les îles de la Société (Robineau, 1975 ; Baré, 1987 ; Saura, 2005), les Tuamotu (Danielsson, 1955 ; Ottino, 1965 ; Conte, 1990 ; Torrente, 2010) et les Australes (Hanson, 1973 ; Babadzan, 1982 ; Bambridge, 2009 ; Ghasarian, 2014).

La question cruciale du passage de la tradition à la modernité a été illustrée par la monographie de Robineau (1984) sur l'île de Moorea, servant de référence pour les îles de la Société. Ce dernier précise à juste titre dans son introduction, que « *peu de sociétés offrent, comme Tahiti, sur une aussi longue période et avec des modalités d'intervention extérieure aussi diverses et répétées – jusqu'à nos jours – un champ aussi privilégié pour l'étude des rapports de la tradition à la modernité* ». Mais il déplore, en visionnaire sur l'indigence actuelle des études anthropologiques intéressantes la zone, que « *la contrepartie de cette qualité favorable du terrain est l'exiguïté des dimensions humaines – à l'échelle des autres continents – et l'insularité qui fait du Pacifique un monde spécifique, deux facteurs qui nuiront à la validité d'une extension générale de la recherche aux autres sociétés humaines* » (Robineau, I, 1987 : 7). Même à l'heure actuelle où les transports et les systèmes de communication sont plus performants, il est toujours difficile et souvent très coûteux de faire du terrain, dès lors que l'on s'éloigne des grands centres de Tahiti, Moorea et des îles Sous-le-Vent.

Sur le plan religieux, les nombreux travaux portant autant sur la religion ancienne que sur l'évangélisation et le champ religieux contemporain (dont nous indiquons les principales références circonscrites à la Polynésie orientale) rappellent qu'en Polynésie ancestrale comme dans la société contemporaine, le champ politique est difficilement séparable du champ religieux. Cette problématique a notamment été bien développée par Saura (1993, 1996, 1998, 1999, 2004, 2005) et par Babadzan (1979, 1982, 199) en ce qui concerne les survivances des faits religieux anciens et les pratiques syncrétiques. Il est également utile de rappeler que dans les années 1970, les élites protestantes de Tahiti ont joué un rôle déterminant dans l'affirmation et la production du discours identitaire polynésien (en particulier Turo Raapoto), thématique que reprend entre autres Saura, dans son ouvrage récent *Tahiti ma'ohi* (2008).

Les travaux en sciences humaines réalisés dès l'ouverture en 1964, du centre ORSTOM de Papeete (qui sera déplacé à Arue en 1982), vont directement collaborer aux objectifs de développement du territoire. Les études dans les domaines socioéconomique (Panoff, 1964, 1978 ; Robineau, 1975 ; Blanchet, 1975), anthropologique (Ottino, 1972 ; Baré, 1989, 1992 ; Babadzan, 1982) et géographique (Ravault, 1988 ; Fages, 1974, 1975 ; Molet, 1962, 1964), porteront une attention particulière aux processus de transformation des îles du Vent (Tahiti, Moorea) intervenus depuis l'installation du CEP. L'ensemble des données qualitatives ou quantitatives de ces travaux (cf. *supra*), qui ont permis d'établir une cartographie de la société polynésienne, depuis la fin de l'exploitation des phosphates de Makatea jusqu'aux années d'activité du CEP, nous fournit aujourd'hui des éléments de comparaison pour juger du changement de conjoncture.

Deux articles de Baré concernent directement l'analyse anthropologique des politiques de développement (Baré, 1987, 1992). Dans le deuxième article, il montre combien le concept européen d'économie est en décalage, voire en totale contradiction avec les catégories sémantiques polynésiennes, aboutissant à des situations de non-sens, pour le moins désespérantes. Par exemple, l'Académie tahitienne traduit la notion de « développement économique » par *fa'arava'ira'a fenua* (rendre la terre « adéquate, riche »), expression qui présuppose un terme final. Or, Baré rappelle que « *les différentes acceptions du mot "développement" ont en commun d'en faire un processus qui n'a précisément pas de fin* » (Baré, 1992:160). La maîtrise de concepts polynésiens est effectivement

nécessaire à une meilleure adéquation entre les logiques européennes initiant les politiques publiques en matière de développement et les logiques et enjeux proprement autochtones.

Puis, depuis les années 1990, les études en sciences sociales et humaines font cruellement défaut, si l'on se rapporte au reste de l'Outre-mer français ou au Pacifique insulaire. Or, la crise économique et sociale actuelle motive le renouvellement d'études socio-anthropologiques du monde polynésien d'aujourd'hui.

En fournissant une vision actualisée du développement « importé », Ghasarian, Bambridge et Geslin (2004), montrent que, suite au « pacte de progrès » négocié entre l'Etat et le Territoire à la fin des essais nucléaires en 1996, « *le destin des cinq archipels devient irrémédiablement lié aux politiques conçues depuis Tahiti* », et que, dans les îles éloignées, les municipalités « *sont obligées de s'ajuster aux orientations politiques du gouvernement du Territoire, sous peine de se voir "fermer les robinets"* ». Cette centralisation n'est pas sans poser d'autres problèmes, comme dans le domaine de l'éducation où les jeunes sont déracinés de leur île, ou dans celui de la santé, où les femmes sont obligées de partir accoucher à Tahiti. Peut-on parler de développement efficace des îles, en dehors de la capitale ?

S'agissant du contrôle social, un article pertinent de Baré (1989) appréhende les relations entre la politique française et les communautés tahitiennes dans la perspective de la « longue durée » tahitienne. Il prend en compte les visions culturelles et les stratégies de tous les acteurs en cause, notamment tahitiens, à travers les époques, et étudie les processus de transformation au sens des « structures de la conjoncture » de Sahlins (Baré, 1989).

Dans un autre registre, la Polynésie française, en situation de pluralisme juridique, est le théâtre quotidien de malentendus et de non-sens qui résultent de la confrontation de deux systèmes coalescents, celui des normes étatiques et celui des normes autochtones. L'approche de Bambridge a été féconde, en particulier dans le domaine du pluralisme juridique en matière foncière, et pour rendre compte de la richesse des systèmes normatifs anciens, persistant de nos jours dans de certains domaines du contrôle social, notamment celui de la gestion des ressources terrestres et marines (Bambridge, 2002, 2003, 2007, 2009, 2011, 2013).

En matière de développement touristique, plusieurs études locales (Blanchet, 1980 ; Gay, 1994 ; Salducci, 2004 ; Blondy, 2005 ; d'Hauteserre, 2003 ; Petit, 2010) et régionales (Kirch, 1984 ; Gay, 1999 ; Breton, 2004 ; Gagnon, 2007 ; Doumenge, 2010) permettent de juger de sa dynamique en décalage avec les résultats attendus. Les autorités locales, centrées sur Tahiti, ont pris le parti de favoriser un « tourisme de luxe », profitant souvent à la classe dirigeante où à des sociétés étrangères, au détriment d'orientations favorisant la population polynésienne dans sa globalité. Cependant, en parallèle, le développement de petites structures impliquant des familles étendues, doit permettre un tourisme plus rural, plus respectueux des valeurs culturelles et écologiques. Son développement bien conduit permettrait un retour dans les îles de nombreuses familles, et en particulier des jeunes ayant bénéficié d'une formation adéquate. Il conviendra de déterminer lors des enquêtes les projets en cours, de mesurer la motivation des acteurs et éventuellement d'apprécier leur caractère durable.

Enfin, il convient également de citer les études pionnières qui analysent, d'un point de vue touristique mais aussi géopolitique, l'influence chinoise grandissante dans l'ensemble des îles du Pacifique (Wolton *et al.*, 2002 ; Crocombe, 2007). Le déploiement touristique et en termes d'investissement stratégique pour la Chine, ne semble pas se faire au hasard dans le Pacifique insulaire, mais obéit à une stratégie à long terme d'occupation des espaces laissés vacants par les grandes puissances étrangères, traditionnelles. L'*East-West Center* américain à Hawaii suit particulièrement cette tendance, et il faut noter la création en Océanie de nombreux départements universitaires et scientifiques, les *Asian Pacific studies* » (*Austrian National University* – ANU, *University of Auckland, New-Zealand* – UANZ, *University of South Pacific* – USP). Les universités françaises (*Université de Polynésie française* – UPF et *Université de la Nouvelle-Calédonie* – UNC) semblent ne pas suivre ce mouvement.

Face à l'urgence de la situation du changement climatique et de sa préoccupation mondiale, les travaux cités ici (Barnett, 2004 ; David, 2004 ; Heyd, 2008 ; Cometti, 2010 ; Magnan *et al.*, 2011) montrent quelques modèles pertinents d'appréhension et d'adaptation, qui sont à même de servir d'exemple dans l'application des politiques publiques locales et dans la sensibilisation des communautés des atolls. En outre, une bibliographie commentée « *Culture, Mind and Climate change* » élaborée par Bambridge (février 2014), fait la synthèse du sujet dans une perspective de théorisation (état des lieux, enjeux, perception, effets sur les cultures du changement climatique, mobilité, migrations).

En raison de la grande vulnérabilité des atolls aux aléas climatiques, en particulier cyclonique, pour lesquels Anaa a eu un passé particulièrement funeste (Dupon, 1986 ; Harmelin-Vivien *et al.*, 1986), nous avons choisi d'intégrer aux problématiques de l'étude un volet « *sociétés des atolls et changement climatique* », qui fera l'objet d'un programme spécifique complémentaire. Il s'agira seulement ici, dans le cadre de l'étude de terrain, d'appréhender la manière dont le risque de submersion/destruction est perçu par la population, de mesurer la sensibilisation de cette dernière et/ou ses implications. Il conviendra d'évaluer l'importance des moyens mis en œuvre par la commune et le Pays pour lutter contre l'aléa cyclonique à Anaa, commune des Tuamotu particulièrement « pilote » en la matière. Il est cependant important de noter que, depuis la reconstruction du village de Tukahora, entièrement détruit par le cyclone de 1983, de nombreux problèmes subsistent, notamment dans le domaine foncier où les remaniements spatiaux du village sont encore aujourd'hui source de conflits, qu'il s'agira d'appréhender lors de l'enquête. À l'inverse de l'habitat ancien, qui était réparti uniformément sur le pourtour des atolls dans les limites territoriales des ramages, l'habitat aux Tuamotu résulte aujourd'hui du regroupement opéré par les missionnaires en villages, puis de remaniements plus récents liés au secteur d'exploitation du coprah, qui a occasionné la désertification de grandes parties des atolls. En regard des conditions de vie sur les atolls et la grande mobilité des gens des Tuamotu (qualifiés souvent de nomades inlassables), l'habitat est souvent précaire, parfois constitué de simples abris occupés temporairement pour l'exploitation du coprah ou la pêche, dans les « secteurs » éloignés du village principal. Les villages actuels sont souvent proches de la piste d'aviation, si elle existe. Les infrastructures scolaires sont limitées à une école, et les enfants dès onze ans sont contraints de partir au collège en internat soit à Rangiroa, soit à Makemo, ou bien à Tahiti. Les infrastructures de santé se

limitent à une infirmerie en liaison téléphonique avec un médecin de la circonscription médicale des Tuamotu-Gambier, qui se déplace parfois dans les atolls. Les évacuations sanitaires par vol régulier ou spécial sur l'hôpital de Tahiti sont nombreuses, et très coûteuses.

De nombreux atolls se dotent également d'équipements utilisant des énergies renouvelables, en particulier l'énergie solaire. L'enquête de terrain peut permettre aussi d'appréhender les logiques d'occupation de l'espace, les lieux d'habitat et les lieux d'usage, en regard de la propriété foncière. Il en va de même pour les équipements collectifs communaux, les systèmes d'assainissement et de gestion de l'eau, la gestion des déchets, les moyens de communication et de transport.

Revue bibliographique

1) *Éléments de compréhension de la culture et de la société polynésienne*

Bachimon Philippe (1990), *Tahiti, entre mythe et réalités*. Editions du CTHS, Paris.

Bailleuil Michel (2000), « L'huître nacrée et perlière aux Tuamotu-Gambier, rétrospective historique » in *Archipol, cahier des archives de la Polynésie*, n° 3, Papeete.

Bar Laetitia, Gérard Baduchon et Jean-Louis Rallu (2004), « Les dynamiques socio-démographiques dans les TOM du Pacifique : vers un développement durablement assisté », *Espace populations sociétés* [En ligne], 2004/2.

Babadzan Christian

- 1982, *Naissance d'une tradition. Changement culturel et syncrétisme religieux aux îles Australes (Polynésie française)*. Ed. l'ORSTOM, collection Travaux et Documents, Paris.
- 2003, « Syncrétisme religieux, identités politiques » in *Insularités ; hommage à Henri Lavondès*, Société d'ethnologie, Nanterre, pp. 167-177.

Baré Jean-François

- 1985, *Le Malentendu Pacifique*. Editions Hachette, Collection Histoire des Gens, 280 p., Paris.
- 1987, *Tahiti, les Temps et les pouvoirs. Pour une anthropologie historique du Tahiti post-européen*. Collection Travaux et Documents n° 2017, éditions de l'ORSTOM, Paris.
- 1989, « La France dans la longue durée tahitienne » in : *La France dans le Pacifique*, Revue française d'histoire d'outre-mer, explorations, colonisations, indépendances. Paris, tome LXXVI, n° 284-285, 3 et 4 trimestres 1989, pp. 331-361.
- 1992, « L'économie décrite en tahitien : quelques remarques », in *L'Homme*, n° 12, janvier-mars 1992, XXXII (1), pp. 143,164.
- 1992, « Tahiti : des villages ou des espaces régionaux ? Remarques sur la longue durée », in *De village en village : espaces communautaires et développement*, Cahiers de l'Institut universitaire d'études du développement, pp. 87-101.

http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_6/b_fdi_33-34/36321.pdf

- 1992, « Terre, espace, territoire en tahitien contemporain (quelques remarques) », in *La Terre et le Pacifique*. Edition spéciale des *Etudes rurales*, juillet-décembre, n° 127-128, pp. 75-88.

Blanchet Gilles (1985), *L'économie de la Polynésie française de 1960 à 1980*. Editions de l'ORSTOM, Paris.

Bonvallet Jacques, Pierre Laboute, Francis Rougerie, Emmanuel Vignerot (1994), *Les atolls des Tuamotu*. Editions de l'ORSTOM, Paris.

Danielsson Bengt

- 1955, *Work and Life on Raroia. An acculturation study from the Tuamotu group, French Oceania*, Saxon & Lindströms Förlag, Stockholm.
- 1990, *Le Mémorial Polynésien*, Editions Hibiscus, Papeete.

Doumenge François (1984), « Unité et diversité des caractères naturels des îles tropicales », in : *Nature et hommes dans les îles tropicales*, collection « Îles et archipels », CRET, Bordeaux, pp. 9-24.

Ghasarian Christian

- 1992, « Le four de terre en Polynésie : une technique traditionnelle dans une société en mutation », *Bulletin de la Société des Etudes océaniques*, Tahiti, n° 256-257, Tome XXI, 7 & 8, mars-octobre, pp. 28-39.
- 2004, *La cuisson au four de terre en Polynésie française*, Cahiers du Patrimoine 7 (Savoirs et Traditions), ministère de la Culture de la Polynésie française, Tahiti.
- 2007, « Art oratoire et citoyenneté participative à Rapa (Polynésie française) », in Catherine Neveu (Ed.), *Cultures et pratiques participatives. Perspective comparatives*, Coll. Logiques Politiques, L'Harmattan, Paris, pp. 135-153.
- 2008, *Légendes de Rapa Iti*, écrit avec Alfred Make et Rosine Oitokaia, Edition Au Vent des îles, Tahiti.
- 2014a, *Rapa. Île du bout du monde, île dans le monde*, Demopolis, Paris.
- 2014b, « Protections of Natural Ressources Through a Sacred Prohibition », in Bambridge, T. (éd.), *Rahui & social Organization in Polynesia*, Australian National University Press, Canberra.

Hanson Allan (1973), *Rapa, une île polynésienne hier et aujourd'hui*, Société des Océanistes, Paris.

Hau'ofa Epeli (2008), *Our sea of islands*, University of Hawai'i Press, Honolulu.

Hodée Paul (1983), *Tahiti 1834-1984, 150 ans de vie chrétienne en Eglise*, Editions Saint-Paul, Paris/Fribourg.

Lévy Robert (1975), *Tahitians. Mind and Experience in the Society islands*, University of Chicago Press, Chicago.

Molet Louis

- 1962a, *Le départ de la Compagnie française des phosphates de l'Océanie de Makatea, Polynésie française*, multigr., Centre ORSTOM, Papeete, 22 pages.
- 1962b, *Le travail féminin à Makatea*, Mission ORSTOM, Papeete, 15 pages, multigr.
- 1963, « Les groupements religieux de Makatea , P.F. ». *Monde non-chrétien*, n° 66, Paris, pp. 71-113.
- 1964, « Importance sociale de Makatea dans la Polynésie française », *Journal de la Société des Océanistes*, tome 20, pp. 65-76.

Ottino Paul,

- 1965, *Ethno-histoire de Rangiroa*, multigr., Centre ORSTOM de Papeete, 167 p.
- 1966, « Un procédé littéraire malayo-polynésien : de l'ambiguïté à la Pluri-Signification ». *Revue Française d'Anthropologie*, vol. 6, n° 4, pp. 5-34, Paris.
- 1967a, "Early 'ati of the western Tuamotu" in *Polynesian Culture History, essays in honour of Kenneth Emory*, special publication 56, Bernice Pauahi Bishop Museum, Honolulu, pp. 451-481.
- 1967b, « Histoire ancienne de l'atoll de 'Ana'a, atoll des Tuamotu ». *Journal de la Société des Océanistes*, Tome 23, Paris, pp. 29-57.
- 1970a, « Adoption on Rangiroa atoll, Tuamotu archipelago » in Vern Caroll (éd.), *Adoption in Eastern Polynesia*, University of Hawai'i, Honolulu, pp. 88-117.
- 1970b, « Les *Fare Tupuna* ou "maisons de famille" en Polynésie orientale », *L'Homme*, vol. X, Cahier 2, pp. 45-58.
- 1972, *Rangiroa : parenté étendue, résidence et terres dans un atoll polynésien*, Editions Cujas, Paris.

Paia Mirose et Jacques Vernaudo (2002), « Le Tahitien : plus de prestige, moins de locuteurs », *Hermès*, n° 32-33, pp. 395-402.

Panoff Michel

- 1964, *Les structures agraires en Polynésie française*. Rapport de mission ORSTOM, Centre documentaire pour l'Océanie, Rapports et documents, Paris.
- 1965, « La terminologie de la Parenté en Polynésie, essai d'analyse formelle », *L'Homme*. Vol. 5, n° 3-4, Paris, pp. 60-87.
- 1966, « Un demi-siècle de contorsions juridiques. Le régime foncier en Polynésie française, 1842-1892 », *Journal of Pacific History*, n° 1, pp. 115-128.
- 1970, *La terre et l'organisation sociale en Polynésie*, Payot, Paris.

Ravault François

- 1967, « Les cadres spatiaux de la recherche : structures agraires aux Iles de la Société, Tahiti et Moorea », *Bulletin de liaison Sciences Humaines*, n° 8, ORSTOM, Paris.
- 1970, « Papeete, pôle régional », « le problème foncier », « les transformations de la vie rurale », « Tahiti la côte ouest », « la vie rurale dans un district de la côte ouest de Tahiti,

l'exemple de Papeari », in Fages et al, *Tahiti et Moorea. Etudes sur la société, l'économie et l'utilisation de l'espace*, ORSTOM, Paris.

- 1975, *L'indivision aux îles Australes*, multigr., Centre ORSTOM, Papeete, 57 pages,
- 1978, *Structures foncières et Economie du coprah dans l'archipel des Tuamotu*, multigr., Centre ORSTOM, Papeete, 170 p.
- 1978, « Structures foncières et économie du coprah dans l'archipel des Tuamotu : résumé et conclusions ». *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, 1978, 17 (6), pp. 3-16.
- 1980, "Population, land occupancy and agri-foodstuffs system in the Tuamotu archipelago" in *La culture sur atolls*, Conférence régionale, 14-19/04/1980, Papeete.
- 1988, "Land problems in French Polynesia" in Pollock N.J. et R. Crocombe, *French Polynesia, a book of selected readings*, University of the South Pacific, Suva, pp. 112-160.

Ravault François, Maryse Jaspard, Elizabeth Brown et Dolorès Pourette (2004), « Les violences envers les femmes dans le cadre du couple en Polynésie française », *Espace, populations, sociétés*, 2004/2.

Rigo Bernard

- 2002, *Altérité polynésienne et conscience occidentale*, thèse d'anthropologie culturelle, université de la Nouvelle-Calédonie, Nouméa,
- 2004, *Altérité polynésienne ou les métamorphoses de l'espace-temps*, CNRS éditions, Paris.

Robineau Claude

- 1968, « Economie ostentatoire chez les Polynésiens : l'exemple des Iles de la Société », *Cahiers de l'I.S.E.A.*, vol. 2, n° 4, pp. 819-852.
- 1969, *Moorea 1968. Une économie en transition : du coprah au tourisme*, multigr., Centre ORSTOM, Papeete, 99 p.
- 1978, « Réciprocité, redistribution et prestige chez les Polynésiens des îles de la Société », *Journal de la Société des Océanistes*, 1978, n° 61, pp. 161-168.
- 1982, « Sociologie et histoire, l'exemple de Moorea », *Journal de la Société des océanistes*. Vol. 38, n° 74-75, pp. 85-92.
- 1983, *Tradition et modernité aux Iles de la Société. Du coprah à l'atome*, Editions de l'ORSTOM, Paris.
- 1989, « Familles en transformation : un cas polynésien (Maatea, Moorea, Iles de la Société) », *Cahiers Sciences Humaines*, ORSTOM, n° 25(3), 1989, pp. 383-392.

Saura Bruno

- 1990. *Les bûchers de Faaité, paganisme ancestral ou dérapage chrétien en Polynésie française ?*, Cobalt, Papeete / Editions de l'Après-midi, Paris (2^e éd. Augmentée, 1994).
- 1993, *Politique et religion à Tahiti*, Scoop/Polymages, Papeete.
- 1998, *Pouvanaa a Opa : père de la culture politique tahitienne*, Au Vent des îles, Papeete.

- 2004, *Des Tahitiens, des Français. Leurs représentations réciproques aujourd'hui*, Au vent des îles, Papeete.
- 2005, *Huahine au temps anciens*, Cahiers du Patrimoine, Savoirs et traditions, n° 8, Service de la Culture et du patrimoine, Papeete.
- 2008, *Tahiti Ma'ohi, Culture, identité, religion et nationalisme en Polynésie française*, Au vent des îles, Papeete.

Sodter François (1982), « La famille en Polynésie française, Approche au travers des recensements de 1956 à 1977 », communication à la réunion du CICRED sur la *Démographie de la Famille (Afrique Noire, Maghreb, Polynésie française)*, 27-29 octobre 1982, INED Paris, document ORSTOM, Paris.

Torrente Frédéric

- 2010, *Ethnohistoire d'Anaa, atoll des Tuamotu*, Thèse d'ethnologie / anthropologie culturelle, Université de la Polynésie française, Tahiti.
- 2012, *Buveurs de mers, mangeurs de terres. Histoire des guerriers d'Anaa, archipel des Tuamotu*. Te Pito o te fenua, Papeete.

Toullelan Pierre-Yves (1988), *Tahiti colonial (1860-1914)*, Editions Haere Po, Papeete.

Vernier Henry (1985), *Au vent des cyclones. Missions protestantes et Eglise Evangélique à Tahiti et en Polynésie française*, Editions Haere Po, Papeete.

2) Contrôle social

Carrithers Michael (2005), "Why anthropologists should study rhetoric?", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, (NS) vol. 11-n° 3, pp. 577-83.

Bambridge Tamatoa (2009), *La terre dans l'archipel des Australes*, Au Vent des îles-IRD, Papeete.

Bambridge Tamatoa, Florent Venayre, Julien Vucher-Visin (2010), « Les défis sociaux de la Polynésie française », *Revue Juridique Polynésienne*, vol. 16, pp. 41-68.

Bambridge Tamatoa et Christian Ghasarian (2002), « Droit coutumier et législation française à Rapa : les enjeux d'une traduction », *Droit et cultures*, n° 44, p 153-181.

Boissevain Jeremy (1968), "The Place of Non-Groups in the Social Sciences", *Man*, vol. 3, pp. 542-556.

Bolton Lissant (2005), "Respect in Vanuatu", Paper presented at the *Friends of the Vanuatu Museum Talks Series*, 22/11/2005, Port Vila.

Commisariat général au Développement durable (2011), « Pertinence et faisabilité de dispositifs d'accès et de partage des avantages en outre-mer sur les ressources génétiques et les connaissances traditionnelles associées », *Etudes et Documents*, n° 48, septembre, Paris.

Cooter Robert (1991), "Kin Groups and the Common Law Process", in Larmour Peter, *Customary land tenure: registration and decentralisation in Papua New Guinea*, Monographie n° 29, PNG National Research Institute, Waigani.

Dimier Véronique (2005), « De la France coloniale à l'outre-mer », *Pouvoirs*, n° 113, pp. 41-55.

Ellickson Robert (1992), *Order Without Law*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.).

Firth Raymond

- 1949, "Authority And Public Opinion In Tikopia", in Fortes Meyer (éd.), *Social Structure: Studies Presented to A. R. Radcliffe-Brown*, Oxford University Press, Oxford, pp. 168-188.
- 1965, *Essays on Social Organization and Values*, London School of Economics, Monograph on Social Anthropology n° 28, The Athlone Press, New Jersey.
- 1965, "A Note on Mediators", *Ethnology*, vol. 4, n° 4 (octobre), pp. 386-388.

Gagné Natacha (2009), « Penser la citoyenneté à l'aune des histoires coloniales : terrains en pays maaori et tahitien », *Anthropologie et sociétés*, 33 (2), pp. 81-100.

Gagné Natacha et Marie Salaün (éd.),

- 2010, *Visages de la souveraineté en Océanie*, L'Harmattan, Paris.
- 2012, "Indigeneity in Oceania Today: A Conceptual Tool, a Battle Cry and an Experience", *Social Identities*, vol. 18(4), pp. 381-398.

Griffiths John (1984), *The Division of Labour in Social Control*, pp. 37-69, in Black Donald (éd.), *Toward a general theory of social control*, Academic Press, New York.

Hanson F. Allan et Christian Ghasarian (2007), "The Land Belongs to Everyone. The Unstable Dynamic of Unrestricted Cognatic Descent in Rapa, French Polynesia", *Journal of Polynesian Society*, vol. 116, n° 1, pp. 59-72.

Lardon Sylvie, Eduardo Chia et Hélène Rey-Valette (2008), « Introduction : dispositifs et outils de gouvernance territoriale », *Norois [En ligne]*, n° 209, 2008/4.

MacDonald Roderick (1995), « Les Vieilles Gardes. Hypothèses sur l'émergence des normes, l'internormativité et le désordre à travers une typologie des institutions normatives ». *Droit et Société*, vol. 16, pp. 233-272.

Merry Sally (1982), "The Social Organization of Mediation in Non-Industrial Societies: Implications for Informal Community Justice in America" in (éd.), Abel Richard L., *The Politics of Informal Justice*, Academic Press, New York, pp. 17-45.

Rio Patrick (2008), « Aider à construire la légitimité du gestionnaire d'un territoire environne-mentalement cohérent », *Norois [En ligne]*, n° 209, 2008/4.

Shapiro Susan (1987), "The Social Control of Impersonal Trust", *American Journal of Sociology*, n° 93, pp. 623-658.

3) Analyse anthropologique de projets de développement

Aboville Gérard (d') (2007), « La pêche et l'aquaculture en outre-mer », *rapport du Conseil économique et social* n° 14, Paris.

Angion Giulio (2011), *Fare, dire, sentire: l'identico e il diverso nelle culture*, éditions Il Maestrale, Nuoro.

Appadurai Arjun (Ed.) (1985), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge University Press. Cambridge.

Baré Jean-François

- 1987, « Pour une approche anthropologique des politiques de développement (anthropologie, macroéconomie, développement) » in : *Economies en transition : secteur informel, développement agricole et macroéconomie, anthropologie du développement*, bulletin de liaison n° 9-10, ORSTOM, pp. 155-180.
- 1992, « L'économie décrite en tahitien : quelques remarques », *L'Homme*, vol. 33, n° 121, pp. 143-164.
- 1992, « Tahiti : des villages ou des espaces régionaux ? Remarques sur la longue durée », in Chiva et al., *De village en village, espaces communautaires et développement*, Cahiers de l'Institut universitaire d'études du développement, Presses Universitaires de France, Paris.
- 1994, « Une pensée positive ? Anthropologie sociale et "développement rural" » in : *L'Homme*, vol. 34, n° 131, pp. 129-136.
- 1995, « En quoi peut bien consister une anthropologie appliquée au développement ? », in Baré Jean-François (éd.), *Les applications de l'anthropologie : un essai de réflexion collective depuis la France*, Karthala, Paris, pp. 9-23.

Chazine Jean Michel (1990), « Traditions et développement, un espace privilégié, les Tuamotu », *Bulletin des Etudes Océaniques*, n° 243, pp. 48-54.

Connell John (1986), "Population, Migration and Problems of Atoll Development in the South Pacific", *Pacific Studies*, vol. 9, n° 2, mars.

Emery Allan (2000), *Integrating Indigenous Knowledge in Project Planning and Implementation*, Nepean, Partnership Publication with Kivu Nature Inc., The International Labour Organization, The World Bank, and Canadian International Development Agency.

Fafchamps Marcel (2002), *Social Capital, Trust, and Development*, Banque mondiale, Washington (D.C.).

<http://siteresources.worldbank.org/INTRANETSOCIALDEVELOPMENT/214578-1112888617281/20549279/Fafchamps3.pdf>

Fer Yannick (2000), « Coopérative, familles et développement en Polynésie française : la coopérative des pêcheurs Piareare, Rurutu, archipel des Australes », *Revue juridique polynésienne*, n° 6, pp. 527-536.

Ghasarian Christian, Tamatoa Bambridge et Philippe Geslin (2004), « Le développement en question en Polynésie française », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 119, 2004-2, pp. 211-222.

Goussault Yves (1982), « Où en est la sociologie du développement ? », *Tiers-Monde*, vol. 23 n° 90, pp. 237-243.

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/tiers_0040-7356_1982_num_23_90_4108

Gros-Désormeaux Jean-Raphaël (2012), « La biodiversité dans des territoires insulaires, approche théorique et perspectives de développement », *Développement durable et territoires* [En ligne], vol. 3, n° 1, mai.

Leblic Isabelle (1999), « Pêcheurs kanak et politiques de développement de la pêche en Nouvelle-Calédonie », in *Les petites activités de pêche dans le Pacifique sud*, IRD, Nouméa, pp. 119-141.

Merceron François (2005), « Dynamiques démographiques contemporaines de la Polynésie française : héritage colonial, pluri-ethnisme et macrocéphalie urbaine », *Les cahiers d'outre-mer* [En ligne], n° 230, avril-juin.

Mosse David (2005), *Cultivating Development: an Ethnography of Aid Policy and Practice*, Pluto, Londres.

Poirine Bernard (2007), « Eloignement, insularité et compétitivité dans les petites économies d'outre-mer » : *Conférence d'économie d'outre-mer*, Paris, 26 Juin, texte intégral.

Retailé Denis (2007), « Quel est l'impact de la mondialisation sur le développement local ? », *Les cahiers d'outre-mer* [En ligne], n° 238 | avril-juin.

Robertson Maria Louise (2015), "The Water Technologies Make – Exploring Water Resource Management in Kiribati", in Blaise Séverine, Carine David et Victor David (éd.), *Développement durable en Océanie. Vers une nouvelle éthique ?* Publications de l'université de Provence, Marseille.

Pollock Nancy (1979), « Economie des atolls », *Bulletin des Etudes Océaniques*, n° 207, pp. 463-476.

Taglioni François

- 2004, « La coopération régionale dans l'Océanie insulaire : des processus polymorphes », *Les cahiers d'outre-mer*, n° 225, pp. 53-74.
- 2007, « Les petits espaces insulaires au cœur des revendications frontalières maritimes dans le monde », *L'Espace Politique* [En ligne], 2007-1.

Warnier Jean-Pierre (1999), *Construire la culture matérielle – L'homme qui pensait avec ses doigts*, PUF, Paris.

Olivier de Sardan Jean-Pierre (1995), *Anthropologie du développement, Essai en socio-anthropologie du changement social*, Karthala, Paris.

Sillitoe Paul (2010), "Trust in Development: Some Implications of Knowing in Indigenous Knowledge", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, (NS) vol. 16, pp. 12-30.

4) Tourisme

Angeon Valérie et Pascal Saffache (2010), « Les petites économies insulaires et le développement durable : des réalités locales résilientes ? », *Etudes Caribéennes*, n° 11, pp. 17-78.

[Anonyme] (2009), « Vers l'écotourisme : quelle stratégie choisir ? », *Journal des Maires* n° 3, pp. 38-40

Bambridge Tamatoa, Jean-Pierre Doumenge, Bruno Ollivier et Jacky Simonin (2002), « Les institutions en vigueur les outre-mer. Les rapports à la République française et à l'Union européenne », *Hermès*, n° 32-33, pp. 35-39.

Blanchet Gilles

- 1980, *La petite hôtellerie de tourisme en Polynésie française ; Le cas de « Tahaa village »*, Centre ORSTOM, Papeete.
- 1981, *Les petites et moyennes entreprises polynésiennes : le cas de la petite hôtellerie*, ORSTOM, Paris.

Blondy Caroline

- 2005, « Le tourisme en Polynésie française : les acteurs privés de l'hébergement dit "chez l'habitant" (exemples des îles hautes de Tahiti et Moorea, archipel de la Société) », *Les cahiers d'outre-mer*, n° 230, avril-juin.
- 2010, *Les territoires touristiques polynésiens, une lecture géographique de la participation de la société locale au système touristique*, Thèse de doctorat en Géographie, Université de Bordeaux III, Bordeaux.
- 2015, « La troisième révolution touristique en Polynésie française : quand et comment la société locale est-elle devenue touriste ? » in Peyvel Emmanuelle, Benjamin Taunay et Isabelle Sacareau (éd.), *La mondialisation du tourisme. Les nouvelles frontières d'une pratique*, Presses universitaires de Rennes, Rennes.

Blondy Caroline, Luc Vacher et Didier Vye (2013), "A Qualified Reading of the Impact of Tourism on Island Areas: the Role of Local Populations in Visits to Tourist Locations and Perception of their Environmental Quality", in Favro, S. et Brebia C.A., *Island Sustainability II*, WIT Press, Southampton, pp. 63-80.

Breton Jean Marie

- 2004, « Paradigme d'écotourisme et sociétés traditionnelles en mutation : le cas de l'outre-mer français », *Téoros*, n° 23-2, pp. 54-60.
- 2009, « Aires protégées, gestion participative des ressources environnementales et développement touristique durable et viable dans les régions ultra-périphériques », *Etudes caribéennes*, n° 12 [en ligne], mis en ligne le 4 septembre 2009.
- 2010, « Sport, tourisme, environnement et développement local durable (activités récréatives et sportives et protection de l'environnement : le cas du parc national de la Guadeloupe) », *Revue juridique de l'environnement*, n° 2, pp. 219-230.

Briguglio Lino (1995), "Small Island States and their Economic Vulnerabilities", *World Development*, vol. 23, n° 10, pp. 1615-1632.

Cabinet TEC (2009), *Développement touristique et dépendance au carbone : état des lieux et pistes stratégiques pour l'outremer français*, Agence Française de Développement, Paris.

Crocombe Ron (2007), *Asia in the Pacific islands. Replacing the West*, University of the South Pacific, Suva.

Doumenge Jean-Pierre (2010), « Le Pacifique insulaire en 2010, un monde éclaté en grande mutation, tiraillé entre traditions « autochtonistes » et valeurs de « métissage » », *Les cahiers d'outre-mer*, n° 252, octobre-décembre.

Errington Frederick et Deborah Gewertz (1989), "Tourism and Anthropology in a Post-Modern World", *Oceania*, n° 60 (1), pp. 37-54.

Gay Jean-Christophe

- 1990, « La distance et la promotion d'un produit touristique insulaire : Tahiti et ses îles », *Espace géographique*, vol. 19-20, n° 2-1990, pp. 149-157.
- 1994, « Le tourisme en Polynésie française », *Annales de Géographie*, vol. 103, n° 577, pp. 276-292.
- 1999, « Le tourisme dans les outre-mer de l'océan Pacifique », *Mappemonde*, n° 54(2), pp. 26-29.
- 2009, *Les Cocotiers de la France : tourisimes en outre-mer*, Belin, Paris.

Ginolin Olivier (2004), « L'artisanat traditionnel en Polynésie française : de l'économie touristique à l'élaboration des identités insulaires », *Journal de la Société des océanistes*, n° 119, | 2004-2, pp. 172-184.

Hautesserre Anne-Marie (d') (2003), « Développement touristique et dynamiques migratoires dans les archipels éloignés de Polynésie française », *Espace, populations, sociétés*, 2003-2, pp. 291-302.

Paquette Jonathan (2013), « Expertise et patrimoine autochtone : hybridation des savoirs et évolutions récentes des pratiques patrimoniales en Nouvelle-Zélande », *Éthique publique*, vol. 14, n° 1 | 2012, mis en ligne le 03 février 2013.

Kirch Debra (1984), *Tourism as Conflict in Polynesia; Status Degradation among Tongan Handicraft Sellers*, thèse de doctorat, University of Hawai'i, Honolulu.

Mahoc Conseil (2010), *Tourisme durable dans les îles : protéger, développer, valoriser - (). Tourisme responsable et territoires*, Document d'orientation stratégique pour l'aide publique au développement de la France, ministère des Affaires étrangères et européennes, Paris. http://www.veilleinfotourisme.fr/1268649070459/0/fiche___article/&RH=PRO_NAT

Ministère du Tourisme de la Polynésie française (2013), *Recueil des textes relatifs au tourisme*, document d'information, mis à jour le 1^{er} octobre 2013, dact., 188 pages, Papeete.

ODIT France (2009), *Tourisme durable dans les îles. Protéger, développer, valoriser*, Guide de savoir-faire, Paris.

Petit Matthieu (2010), « Développement de la promotion du tourisme durable en Polynésie française », *Rapport final d'activités*, Projet 2A6, CRISP (Coral Reef InitiativeS for the Pacific). <http://www.temanaotemoana.org/wp-content/uploads/2012/02/Developpement-et-promotion-du-tourisme-durable-en-PF.pdf>

Programme des Nations unies pour l'environnement (2008), *Climate Change and Tourism. Responding to Global Challenges*, Rapport de l'Organisation mondiale du tourisme, Madrid/Paris, www.unep.fr/shared/publications/pdf/WEBx0142xPA-ClimateChangeandTourismGlobalChallenges.pdf

Robineau Claude (1975), "The Tahitian Economy and Tourism", in Finney Ben R. et Karen Ann Watson (éd.) *A new kind of sugar*, East-West Center, Honolulu, pp. 61-76.

Salducci Jean-Marc (2004), « L'écotourisme terrestre en Polynésie française : vers un nouveau touristique culturel ? », *Journal de la Société des Océanistes* [En ligne], n° 119, Année 2004-2.

Schmid Jürg (1990), "The Response to Tourism in Yensan", in Lutkehaus N. et al. 1990, *Sepik Heritage*, Crawford House Press, Bathurst, pp. 241-244.

Gagnon Serge (2007), « Attractivité touristique et "sens" géo-anthropologique des territoires », *Téoros* [En ligne], n° 26-2.

Van der Yeught Corinne (2010), "Improving Strategic Diagnoses to Foster the Mutation of Tourism Destinations into Sustainable Development Ventures", *Mondes du Tourisme*, n° 1, juin, pp. 59-75.

Organisation mondiale du tourisme (OMT) (2010), *Tourism and Biodiversity Achieving Common Goals Towards Sustainability – Leading the challenge on climate change – World Travel & Tourism Council (WTTC, université de Cambridge – Programme pour la gouvernance durable)*.

http://www.wttc.org/bin/pdf/original_pdf_file/climate_change_final.pdf

UNESCO (2007), *Etude de cas sur les changements climatiques et le patrimoine mondial*.

<http://whc.unesco.org/uploads/activities/documents/activity-473-2.pdf>

5) Changement climatique et politiques publiques

Barnett Jon (2004), *Global Warming and the Security of Atoll-Countries*, University of Canterbury, Cantorbéry.

Barnett Jon et Neil Adger (2005), "Security and Climate Change: Towards an Improved Understanding", communication du colloque international *Human Security and Climate Change*, Oslo, 21-23 juin, www.cicero.uio.no/humsec/.

Bourrouilh-Le-Jan Françoise G., Christian Beck et Don S. Gorsline (2007), "Catastrophic Events (Hurricanes, Tsunami and Others) and their Sedimentary Records: Introductory Notes and New Concepts for Shallow Water Deposits", *Sedimentary Geology*, n° 199, pp. 1-11.

Beltrando Gérard (2012), « Elévation du niveau marin dans les îles intertropicales des océans Pacifique et Indien : responsabilité du changement climatique et des autres actions de l'Homme », *Territoire en mouvement* [En ligne], vol. 14-15.

Cometti Geremia (2010), « Tuvalu face à la montée des eaux », in *Réchauffement climatique et migrations forcées : le cas de Tuvalu*, « eCahiers », n° 5.

Chaumel Marianne et Stéphane La Branche (2008), « Inégalités écologiques : vers quelle définition ? », *Espace populations sociétés* [En ligne], 2008/1.

David Gilbert (2004), « La gestion des risques comme base de la viabilité des sociétés de l'Océanie insulaire », in David, G. (éd.) *Espaces tropicaux et risques : du local au global*, Actes des X^e journées de géographie tropicale, 24, 25, 26 septembre 2003, Orléans, Presses universitaires d'Orléans/IRD, pp. 353-364.

Dupon Jean-François (1986), « Les atolls et le risque cyclonique : le cas des Tuamotu », *Commission du Pacifique Sud*, Nouméa.

Giovannelli Jean-Louis (1985), « Les cyclones en Océanie française », *Bulletin de la Société des Etudes océaniques*, n° 68, pp. 250-267.

Harmelin-Vivien Mireille L. et Pierre Laboute (1986), "Catastrophic Impact of Hurricanes on Atoll Outer Reef Slopes in the Tuamotu (French Polynesia)", *Coral Reefs*, n° 5, pp. 55-62.

Heyd Thomas (2008), "Cultural Responses to Natural Changes such as Climate Change", *Espace, populations sociétés* [en ligne], 2008/1.

Jamet Rémi et Jean Trichet (1987), « Etude du milieu terrestre des atolls de la Polynésie française : caractéristiques et potentialités agricoles ». *Cahiers ORSTOM, Série Pédologie*, 23 (4), pp. 275-295.

Larrue Sébastien et Thomas Chiron (2010), « Les îles de Polynésie française face à l'aléa cyclonique », *Vertigo – la revue électronique en sciences de l'environnement* [En ligne], volume 10, numéro 3, décembre.
<http://vertigo.revues.org/10558>

Longépée Esmeralda (2011), "Adaptive Strategies of Local Communities to Coastal Hazards in an Atoll Countries : the Kiribati", *Littoral* [en ligne].

Magnan Alexandre, Virginie Duvat, Paolo A. Pirazzoli et Guy Wöppelmann (2011), « Les archipels coralliens face au changement climatique : des "systèmes de ressources" vulnérables ? », *Actes du congrès du Réseau Asie-Pacifique, 14-16 septembre*, Paris.

Messenger de Tahiti, « Coup de vent du 22 janvier 1856 à Papeete » (Présenté par J. Laguesse), *Bulletin de la Société des études océaniques*, n° 114, pp. 510-511.

PNUE/OMT (2008), *Climate Change Adaptation and Mitigation in the Tourism Sector: Frameworks, Tools and Practices*, Université d'Oxford/Organisation météorologique internationale,
<http://www.unep.fr/scp/publications/details.asp?id=DTI/1047/PA>

Salvat Bernard (1992), "Coral Reefs – a Challenging Ecosystem for Human Societies", *Global Environment Change*, mars.

Schindelé François (1996), « La prévention des tsunamis en Polynésie française. Les Marquises et le risque tsunami. Tsunami du 30 juillet 1995 à Hiva Oa », *In Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, Papeete, n° 268, pp. 93-107.

Storelli André (1980), « Au sujet des tsunamis en Polynésie française, un incident à bord de la Jeanne d'Arc en février 1963 », *Bulletin de la Société des études océaniques*, n° 211, pp. 672-673.

Talandier Jacques (1985), « Les tsunamis en Polynésie française », *Bulletin de la Société des études océaniques*, n° 210, pp. 593-616.

Teissier Raoul (1968), « Les cyclônes en Polynésie française de 1878 à 1906 », *Bulletin de la Société des études océaniques*, n° 166-167, pp. 5-48.

Worliczek Elisabeth (2013), *La vision de l'espace littoral sur l'île Wallis et l'atoll Rangiroa dans le contexte du changement climatique*, Thèse de doctorat en Anthropologie culturelle et sociale, université de la Nouvelle-Calédonie / Universität Wien Institut für Kultur und Sozialanthropologie.

Yamamoto Lillian et Miguel Esteban (2013), *Atoll Island States and International Law. Climate Change Displacement and Sovereignty*, Editions E-Press/Springer, Heidelberg/New York/Dordrecht/Londres.

6) Habitat, logement

Bambridge Tamatoa et Christian Vernaudon (2013), « Espace, histoire et territoire en Polynésie : une appropriation foncière de l'espace terrestre et marin, in Le Roy Etienne (éd.), *La Terre et l'Homme, espaces et ressources convoités, entre le local et le global* », actes du congrès d'ISAIDAT-SIRD, Karthala, Paris.

Caisse des Dépôts et Consignations (2001), *Quel habitat pour les ménages à faibles revenus ? Actes du colloque du 13 septembre 2001 à la Cité des Sciences et de l'Industrie de la Villette*, La Documentation française, Paris.

Champaud Jacques (Editeur) (1992), *Croissance urbaine et dépendance économique en Polynésie française*, ORSTOM, Paris.

Cordier Mathilde (2009), « L'habitat, un objet politiquement sensible », *Etudes foncières*, pp. 26-28.

Coudart Anick (1994), « Maisons néolithiques, maisons de Nouvelle-Guinée. L'ethnologie comparée du choix social et technique », in B. Latour et P. Lemonnier (éd.), *De la préhistoire aux missiles balistiques. L'intelligence sociale des techniques*, La Découverte, Paris, pp. 228-252.

Ercole Robert (d') et Pascale Metzger (2009), « La vulnérabilité territoriale : une nouvelle approche des risques en milieu urbain », *Cybergeo : European Journal of Geography* [en ligne], 31 mars.

Fages Jean

- 1974, « Migrations et urbanisation en Polynésie française », *Cahiers ORSTOM, série Sciences Humaines*, vol. 11, n° 314, pp. 243-258.
- 1975, *Punaauia-Paea. Contact ville-campagne et croissance urbaine de la côte ouest de Tahiti*, ORSTOM, Paris.

Jourdan Christine et Jean-Marc Philibert (1994), « Urbi et orbi : constructions identitaires et cultures urbaines », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 99, pp. 151-66.

Institut supérieur d'enseignement privé de Polynésie (ISEPP) / Office Polynésien de l'Habitat (OPH) (2007), *Vivre dans l'habitat social en Polynésie française. Etude exploratoire par entretiens semi-directifs menés dans cinq lotissements sociaux de Tahiti*, Rapport dact, juillet, Tahiti, 51 p.

Lockwood Victoria S., Thomas G. Harding et Ben J. Wallace (éd.) (1993), *Contemporary Pacific Societies. Studies in Development and Change (Exploring Cultures Series)*, Pearson, Englewood Cliffs (N.J.).

Office polynésien de l'habitat (2011), *Rapport d'activités*, avril 2011, Papeete.

Ravault François (1988), "Land Problems in French Polynesia", in Pollock N.J., and R. Crocombe, *French Polynesia : a Book of Selected Readings*, University of the South Pacific, Suva.

http://horizon.documentation.ird.fr/exl-doc/pleins_textes/pleins_textes_5/b_fdi_20-21/26700.pdf

Ruff Wallace et Ruth Ruff

- 1980, *Village studies. Part I*, University of Technology, Department of Architecture and Building, Lae.
- 1990, "The village studies project for the recording of traditional architecture", in Lutkehaus et al., 1990 : *Sepik Heritage*, Crawford House Press, Bathurst, pp. 568–586.

Schuster Meinhard (1985), "The Men's House, Centre and Nodal Point of Art on the Middle Sepik", in Suzanne Greub (ed.), *Authority and Ornament: Art of the Sepik River, Papua New Guinea*. Basel, Tribal Art Centre: pp. 19-26.

Schlemmer Bernard

- 1983, *Tahitiens urbanisés : analyse de dossiers de candidatures à l'habitat social*, multigr., centre ORSTOM, Arue, 48 p.
- 1989, « De quelques caractéristiques du groupe familial tahitien. Normes, comportements, projections », *Cahiers Sciences Humaines*, ORSTOM, n° 25(3), pp. 393-405.

Biographie des auteurs

Frédéric Audras est conseiller à la direction des Opérations de l'AFD. Il a été directeur de l'agence de Papeete d'août 2011 à juillet 2015. Spécialiste en finances publiques locales et décentralisation (parcours de consultant et de responsable financier), il a également travaillé en Nouvelle-Calédonie auprès du gouvernement local sur des thématiques liées aux financements européens et à la coopération régionale intra-Pacifique entre 2003 et 2007.

Tamatoa Bambridge est anthropologue du droit et directeur de recherche au CNRS. Ses principaux travaux portent sur le foncier (terrestre et marin), les savoirs traditionnels, la biodiversité et la gouvernance des ressources naturelles dans les sociétés insulaires du Pacifique. Il analyse en particulier les recompositions d'institutions polynésiennes (comme le *tapu*, le *rahui* et le *mana*) à l'époque contemporaine. Plus récemment, ses recherches comparatives portent sur les relations entre société, culture et changement climatique dans un cadre de pluralisme juridique.

François Gaulme, docteur en Ethnologie, est membre de l'Académie des Sciences d'Outre-mer, chargé de recherches à l'AFD, et enseigne en relations internationales à l'Institut catholique de Paris. Ses thèmes de recherche ont d'abord porté sur les sociétés anciennes de l'Afrique centrale et les premiers contacts avec les Européens. Plus récemment, il s'est concentré sur le thème de la fragilité étatique et sociétale dans le monde actuel ainsi que sur les relations d'hybridité entre institutions traditionnelles et pouvoir moderne dans le monde en développement.

Philippe d'Iribarne, directeur de recherche au CNRS, a mené dans de nombreux pays et sur divers continents de multiples recherches se situant à la jonction de la sociologie, de l'ethnologie et de la philosophie politique. Elles confrontent la diversité des manières de vivre et de travailler ensemble sur la planète. Il est l'auteur de quinze ouvrages parus en dix langues. Il a occupé diverses fonctions au service de l'Etat, notamment comme conseiller du président de la République.

Frédéric Torrente, docteur en Anthropologie culturelle avec une thèse sur Anaa, est chercheur au CRILOBE de Moorea et enseigne également à l'UPF. Son domaine d'études porte sur la civilisation polynésienne et l'anthropologie océanienne. Il s'est spécialisé dans les sociétés des Tuamotu (ethnohistoire, systèmes cosmogoniques et religion ancienne, interactions entre l'homme et l'environnement marin, adaptation et dynamique contemporaine dans les atolls).

Sigles et abréviations

AFD	Agence Française de Développement
AFL	Aide familiale au logement
AIS	Agence immobilière sociale
ANU	<i>Austrian National University</i>
APF	Assemblée de la Polynésie française
ATR	Agence territoriale pour la reconstruction
CAE	Contrats d'aide à l'emploi
CEP	Centre d'expérimentation du Pacifique
CEREBE	Centre de recherche sur le bien-être
CEROM	Comptes économiques rapides pour l'Outre-mer
CESCEN	Commission d'Enquête Sur les Conséquences des Essais Nucléaires
CFPO	Compagnie française des phosphates d'Océanie
CGCT	Code général des collectivités territoriales
CNED	Centre national d'enseignement à distance
CNRS	Centre national de la recherche scientifique
CODIM	Communauté des communes des Iles Marquises
CPA	Convention pour l'insertion par l'activité
CRIOBE	Centre de recherche insulaire et Observatoire de l'environnement
CTC	Chambre territoriale des comptes
CUCS	Contrat urbain de cohésion sociale
DCP	Dispositif de concentration de poisson
DGDDI	Direction générale des douanes et des droits indirects
DGDE	Dotation globale de développement économique
DPJJ	Direction de la Protection judiciaire de la Jeunesse

DSP	Direction de la sécurité publique
EFO	Etablissements français de l'Océanie
EGT	Etablissement public des grands travaux
EPIC	Etablissement public à caractère industriel et commercial
FDA	Fonds de développement des archipels
FED	Fonds européen de développement
FEI	Fonds d'entraide aux îles
FIP	Fonds intercommunal de péréquation
GOD	Groupement d'observation dispersé
IEDOM	Institut d'émission des départements d'outre-mer
IEOM	Institut d'émission d'outre-mer
INSEE	Institut national de la statistique et des études économiques
INTEGRE	Initiative des Territoires du Pacifique Sud pour la gestion régionale de l'environnement
ISEPP	Institut supérieur d'enseignement privé
ISPF	Institut statistique de Polynésie française
LO	Loi organique
MOUS	Maîtrise d'ouvrage urbaine et sociale
MTR	Mission territoriale de la reconstruction
MTR	Maison territoire rural
OPH	Office polynésien de l'habitat
ORSTOM	Office de la recherche scientifique et technique outre-mer
PGA	Plan général d'aménagement
PGEM	Plan de gestion de l'espace maritime
PIB	Produit intérieur brut
RHI	Résorption de l'habitat insalubre
SAGE	Schéma d'aménagement général de la Polynésie française
SAGEP	Société d'aménagement et de gestion de la Polynésie française
SDR	Service du développement rural

SEFI	Service de l'emploi, de la formation et de l'insertion professionnelle
SFCT	Société française des cocoteraies des Tuamotu
SIVMTG	Syndicat intercommunal à vocation multiple des Tuamotu-Gambier
TPG	Trésorier-payeur général
UANZ	<i>University of Auckland, New-Zealand</i>
UPF	Université de Polynésie française
UNC	Université de la Nouvelle-Calédonie
UNESCO	<i>United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization</i>
UPLD	Union pour la démocratie
USP	<i>University of South Pacific</i>
ZEE	Zone économique exclusive

Qu'est-ce l'AFD ?

L'Agence Française de Développement (AFD), institution financière publique qui met en œuvre la politique définie par le gouvernement français, agit pour combattre la pauvreté et favoriser le développement durable.

Présente sur quatre continents à travers un réseau de 75 bureaux, l'AFD finance et accompagne des projets qui améliorent les conditions de vie des populations, soutiennent la croissance économique et protègent la planète.

En 2015, l'AFD a consacré 8,3 milliards d'euros au financement de projets dans les pays en développement et en faveur des Outre-mer.

Agence Française de Développement
5, rue Roland Barthes – 75598 Paris cedex 12
Tél : 33 (1) 53 44 31 31 – www.afd.fr

Dépôt légal : 1^{er} trimestre 2017
ISSN : 2492-8313

La République, le Pays et le Tavana

Du fait de son histoire complexe, la Polynésie française offre un champ particulièrement riche à l'examen des relations entre la tradition et la modernité. Cet ouvrage collectif les aborde sous l'aspect des politiques publiques définies par le territoire (le « Pays ») avec l'appui de l'Etat, dans le cadre de l'autonomie interne et de leur traduction au niveau municipal, et ceci dans trois grands domaines : aménagement, logement social et tourisme. Reposant sur des enquêtes de terrain qui utilisent les méthodes qualitatives de la sociologie et de l'anthropologie, l'ensemble propose un regard croisé de chercheurs, venus de l'extérieur ou résidant sur place, sur la distance entre les options de l'administration centrale et leur traduction dans les réalités communales. Celles-ci varient en fonction du degré d'urbanisation, mais restent dominées par la figure du *Tavana*, le « maire », dans une société polynésienne en réseau, qui s'est profondément transformée depuis deux siècles tout en conservant des traits fondamentaux comme le lien entre le politique et le religieux ou la personnalisation des relations qui viennent brouiller les logiques technocratiques. Cet ouvrage qui mêle analyses universitaires et propositions opérationnelles en matière de services publics s'adresse d'abord aux Polynésiens, confrontés aux problèmes si particuliers du Pacifique, mais aussi à tous ceux qui se préoccupent de la traduction locale de politiques de développement, dont la définition stratégique échappe trop souvent à ses bénéficiaires ultimes.

AUTEURS

Frédéric Audras, Tamatoa Bambridge,
François Gaulme, Philippe d'Iribarne
et Frédéric Torrente