

JEAN-FRANÇOIS BARÉ*

TAHITI: DES VILLAGES OU DES ESPACES RÉGIONAUX?

REMARQUES SUR LA LONGUE DURÉE

Cadre de la discussion

Cette contribution au présent Cahier porte attention au fait villageois tahitien rural (au sens de l'archipel de la Société) dans deux cadres temporels: la «longue durée» (début XIX^e siècle, époque où la forme du village à l'Européenne est projetée sur les agglomérations rurales), et ce que le Tahitien contemporain appelle le «temps jeune» (*tau 'api*), c'est à dire la période datant de l'après-guerre et surtout de la «loi de communalisation» de 1972 qui transformait les «districts» ruraux en communes au sens administratif et budgétaire français. Parlant d'une configuration sociale et historique où la notion même de village peut parfois paraître insuffisante ou inadéquate elle souhaite donc fournir un élément comparatif et contrasté au dossier.

L'argument essentiel porte sur des modèles territoriaux et fonciers encore très clairement en vigueur à Tahiti jusque dans les années 1970; ces modèles, on le verra, sont profondément bouleversés à l'heure actuelle, au moins dans le cas évoqué, pour des raisons qui tiennent d'ailleurs aussi bien à leurs faiblesses structurales propres qu'à l'effet de modèles politico-juridiques occidentaux. Mais ces bouleversements ne conduisent pas pour autant à un recentrage sur le fait villageois.

Il s'agit donc de souligner que le fait territorial et résidentiel n'est ni historiquement ni culturellement lié à ce que l'on pourrait appeler la forme villageoise dans les zones rurales de l'archipel

* Directeur de recherche à l'ORSTOM (Paris).

Tahitien comme, très probablement, dans l'ensemble culturel et historique Polynésien.¹

Tout Tahitien contemporain, à peine né, est déjà territorialement identifié, et il n'a pour ainsi dire pas besoin d'être situé dans une agglomération donnée. Le seul fait de s'intégrer à une maisonnée l'identifie *ipso facto* à un ensemble de terres qui définit une lignée résidentielle dominante parmi l'ensemble de ses ascendants, lignée résidentielle qui s'oppose elle-même à d'autres lignées auxquelles il est généalogiquement relié, mais sans y résider; dans ces lieux, qui ne sont ni tout à fait étrangers ni tout à fait chez soi, chacun conserve des droits fonciers hypothétiques ou «dormants», que l'on peut essayer d'activer; au bout de trois à quatre générations la mémoire de ces lieux s'évanouit, alors que d'autres se créent.

Qu'un marquage territorial soit constitutif de l'identité individuelle est assez bien indiqué par l'existence de ce qu'on appelle les «vrais noms» ou les noms «fixes» – *io'a mau* –. Ces noms procèdent toujours, plus ou moins lointainement, de lignées (*paera'a* c'est-à-dire de «côtés») de qui l'on tire des droits fonciers. C'est pourquoi ces vrais noms font l'objet de ce que P. Ottino (1972) a très justement appelé une «conspiration du silence» puisqu'ils constituent l'un des premiers renseignements permettant d'identifier des droits fonciers communs. Toujours dans le domaine du marquage territorial des individus, on peut noter que les chefs titulaires du Tahiti historique, détenteurs de droits politiques sur différents lieux tribaux de l'archipel de la Société, portaient différents noms selon le territoire concerné par leur action du moment. On peut enfin relever l'expression qui qualifie les individus «résidents» au sens anthropologique, celle de *ta'ata tumu* (littéralement «homme-souche»), alors que les «absents» – dont l'existence est une condition nécessaire de ce système – peuvent être comparés à des «graines de badamier à la dérive» (*hotu painu*),

¹ Le caractère «fondateur» de la résidence et de la territorialité dans le Pacifique polynésien, et ses implications pour la théorie anthropologique ont été mis en évidence par Ward Goodenough dans un article classique. (Goodenough 1955). Sur le fait territorial et son évolution dans le Pacifique polynésien on peut citer Crocombe (ed.) (1987); pour l'archipel Tahitien au sens large du terme, on peut citer la remarquable monographie de P. Ottino sur les Tuamotu (1972), celle très éclairante aussi de F.A. Hanson (1972), et sur l'évolution complexe du fait territorial et/ou foncier les travaux de F. Ravault (1980) et C. Robineau (1984).

qui vont donc faire souche ailleurs. Aux Tuamotu les maisons de famille, qui constituent la marque visible d'une lignée résidentielle, peuvent être comparés à «l'ancre» (*tutau*) de cette lignée. (Ottino, op.cit.).

Il faut toujours éviter le déterminisme mécaniste, mais on peut au moins noter la congruence entre ce qu'on pourrait appeler une obsession de la territorialité, très marquée dans l'ensemble du Pacifique insulaire, et le caractère souvent très indifférencié ou «cognatique» des univers de parenté polynésiens.² Seul un marquage territorial donné peut, en l'absence de critère de sexe ou d'ânesse contribuer à l'indispensable définition des groupes. On pourrait sans doute adapter au Pacifique polynésien le concept récemment développé par C. Lévi Strauss de société à «maison» – encore qu'ici il s'agirait plutôt de sociétés à «pirogues» – cette métaphore ayant longtemps référé aux groupes territoriaux dans beaucoup de sociétés du Pacifique Sud.

Si l'on a tout à la fois un marquage territorial des individus, un caractère optatif de la résidence et une extension de l'exogamie (largement définie elle aussi par le critère de résidence), on se trouve *ipso facto* dans un espace territorial à plusieurs centres, ce qui a sans doute quelque chose à voir avec la relative dilution du fait villageois. Il y a toujours en effet de grandes probabilités pour que l'un des ascendants de qui l'on tire des droits fonciers, droits que l'on va soi-même transmettre à des enfants co-résidents, résident ailleurs que dans le voisinage immédiat. La mobilité territoriale étant une condition nécessaire de tels univers – puisque chacun ne peut choisir de vivre au même endroit – on se trouve nécessairement devant des *populations régionales* qui, sur plusieurs

² On peut remarquer ici que l'argument souvent invoqué des «contraintes insulaires» pour expliquer cette obsession ne résiste guère à l'analyse. Des lieux strictement comparables aux îles polynésiennes en termes écologiques comme la Réunion, l'île Maurice ou les Antilles connaissent des modes d'appréhension du fait territorial parfaitement différents; des ressemblances en termes d'indifférenciation des systèmes d'affiliation et de transmission ne sauraient convaincre non plus, puisqu'on retrouve des systèmes de type indifférencié un peu partout dans le monde, et pas seulement dans le monde insulaire. Enfin parler de la Papouasie Nouvelle Guinée, où le fait territorial est traité de manière qui peut parfois rappeler ce que l'on évoque ici, comme d'une île ne fait guère plus de sens que de parler des contraintes insulaires de l'Amérique du Nord.

génération, circulent entre des lieux fixes. Dans cette mesure parler d'une agglomération ou d'un village Tahitien rural comme d'un être sociologique ne fait pas plus de sens que de parler d'un film qui n'aurait qu'une image.

Ainsi, bien que la notion de village ait en Français un sens empiriquement discernable, son application dans l'archipel Tahitien voire dans le monde polynésien contemporain présente quelques difficultés. Il n'est pas question pour autant de nier l'existence, dans l'ensemble des archipels de Polynésie française contemporaine, d'«habitats agglomérés» à vocation agricole, locution qui dans la tradition ruraliste européenne définit la notion de village par opposition à celle de ville – le «hameau» étant dans la même tradition défini par un nombre de quatre à cinq maisons – [Pour une synthèse, Lamaison 1990]. Il s'agit plutôt de présenter quelques spécificités sociales et historiques qui font des espaces régionaux polynésiens ce qu'ils sont, et donc de s'interroger sur la notion de «village» polynésien comme fait social organique, et non comme ensemble de maisons voisines. La perspective du changement «villageois» se trouve donc l'objet de spécifications de même nature, que l'on discutera ensuite. On se doit en effet de supposer qu'à parler de changement il faut d'abord définir une durée particulière, qui seule peut permettre à la notion de changement de faire sens; comme j'ai essayé de le montrer (1985, 1987) la perspective de la «longue durée» est stratégique à la description de l'archipel Tahitien, et probablement du Pacifique polynésien.

Le fait villageois dans la 'longue durée': quelques remarques

Dans la mesure où la langue tahitienne du début du XIX^e et le Tahitien contemporain diffèrent beaucoup moins l'une de l'autre sur le plan sémantique que l'on s'y attendait [Ward, 1989; Nicole, 1987; Baré, en préparation], on peut tout d'abord remarquer qu'aucune notion en langue *ma'ohi* n'a jamais traduit celle de «village». La notion de *'oire*, que l'on peut entendre comme la plus proche, est donnée par le premier dictionnaire Tahitien-Anglais comme une tahitianisation des radicaux hébreux *or*, *oir* ou *orim* [London Missionary Society, 1851: 163]; elle avait pour but de désigner plus précisément celle de «ville» («*city*», «*town*») que l'on ne parvenait pas à reconnaître dans la situation de l'espace habité

Tahitien au début du XIX^e, mais que l'on entendait y créer. On peut à cet égard remarquer que dans ce que la tradition ruraliste européenne appelle des pays «de peuplement récent» (comme les Etats-Unis) on ne distingue pas d'espace habité intermédiaire entre la ville et l'habitat dispersé, donc de village (Lamaison 1990). La procédure linguistique de «créolisation» du Sanscrit par le Tahitien a été fréquemment utilisée par les missionnaires de la *London Missionary Society* (L. M. S.) pour introduire dans le Tahitien parlé des sémantèmes qui lui étaient inconnus, comme celui de «loi» (*ture*). On peut noter aussi que la notion même de «rue», de «ruelle» est également rendue par un emprunt linguistique, relativement récent, qui ne figure pas dans le dictionnaire de la L.M.S. Il s'agit du mot *puromu*, tahitianisation de l'Anglais *broom* apparue à l'époque du protectorat français (1845) alors que s'imposait une étrange coutume: balayer de sa poussière la rue principale (et unique) de Pape'ete, longtemps nommée *Broom road* [O'Reilly, 1975]. A l'exception de ces *puromu* généralement littorales et développées peu à peu depuis l'après guerre, ce sont simplement des «sentes» ou «chemins» (*'ea*) qui séparent les agglomérations de maisonnées tahitiennes rurales. Le même mot est utilisé en zone inhabitée, et c'est également lui qui qualifie l'une des notions correspondant à «habiter» ou «résider» quelque part, *fa'a'ea*, littéralement «créer un chemin».

Pour résumer très abruptement des développements riches et nombreux, l'appartenance territoriale s'est longtemps (au moins pendant tout le XIX^e siècle) identifiée à Tahiti à des ensembles «tribaux» au «sous-tribaux» [au sens de D. Oliver, 1974] eux mêmes associés à des ensembles territoriaux qui ne formaient pas nécessairement des espaces clos; les anciens modèles territoriaux polynésiens privilégiaient statistiquement un habitat dispersé de groupes de maisonnées; les regroupements étaient souvent liés au donné politico-religieux, notamment au lieu de résidence de chefs et de prêtres, ou comme à Rapa à une insécurité guerrière endémique [Hanson, 1972], plutôt qu'à une coopération agricole liée à un habitat commun et enraciné dans le temps long. La longue et consciencieuse synthèse de D. Oliver sur l'ancienne société *ma'ohi* ne distingue d'ailleurs aucune unité résidentielle relevant du «village», celles qui s'en rapprocheraient le plus consistant soit en de simples maisonnées (*households* – les *'utuafare* actuelles) ou des «groupes» (*clusters*) de maisonnées, baptisés «voisinages» par

l'auteur (*neighborhoods*) et correspondant parfois aux *mataeina'a* má'ohi. [Oliver, 1974: 966-970 notamment].

Si cette situation a évidemment changé, on doit néanmoins constater que l'appartenance à un «village» (*'oire*) ne peut, actuellement, être toujours différenciée de l'appartenance à ce qu'il était convenu d'appeler, par une francisation de l'Anglais, un «district», c'est-à-dire un ensemble territorial défini non pas par le contour d'un groupe de maisons, mais par des limites géographiques entre des terres (l'ancien et contemporain terme de *mataeina'a*); dans l'île de Huahine par exemple être «du» village de Fiti'i ou de Ha'apu (*no Fiti'i, no Ha'apu*) signifie indissolublement être du *mataeina'a* correspondant, seul le contexte permettant de différencier les deux phrases. Il est non moins significatif que la «loi de communalisation» de 1972, qui déléguaient donc des pouvoirs budgétaires à des «communes», ait par un jeu polysémique symétrique de celui qu'on vient d'évoquer, traduit ces «communes» par des *'oire*, ce qui signifiait au départ des villes. Douglas Oliver note la même congruence ou la même ambiguïté entre «village» et «district» pour la période des années 1954-1955 [1981: 42-43]. L'usage commun, faisant allusion à la même situation administrative récente, va même jusqu'à qualifier l'ensemble d'une île de *'oire* ou de «cité», évoquant ainsi inconsciemment le Sparte ou le Delos de la Grèce antique.

L'un des problèmes majeurs des missionnaires Anglais du XIX^e, acteurs politiques et culturels essentiels qui ont façonné le donné sociologique contemporain beaucoup plus qu'on ne pourrait le croire, est de trouver des villages dans l'archipel de la Société; s'ils n'y sont pas, d'en créer, afin de pallier à l'insoluble problème d'ouailles éparpillées le long des plaines littorales et sur les premiers contreforts. On se trouve ici non pas dans une situation de changement villageois, mais de changement entre une situation de quasi absence de village et l'apparition, que l'on va souvent découvrir provisoire et fluctuante, de cette étrange forme d'habitat. A tout seigneur tout honneur, le site même de Pape'ete qui n'était au début du XIX^e siècle qu'une baie habitée par quelques maisons de pêcheurs, et dont la création comme «village» – et donc son développement comme «ville» – tient à la conjonction de la volonté missionnaire et des chefs «modernistes» du début du XIX^e. Remarquons d'ailleurs, sans pouvoir s'attarder à cette discussion, que si l'on excepte les créations franco-françaises du centre ville

une bonne partie de l'agglomération du Pape'ete actuel ne ressemble toujours que fort peu à ce qu'il est convenu d'appeler une ville. Il y a dans les éparpillements pavillonnaires des pourtours, si vite atteints depuis le centre, comme l'écho de l'habitat dispersé historique. On pourrait plus généralement se demander si les «villes» du Pacifique sud, ou en tout cas l'espace social qui leur est endogène, ne sont pas en fait des banlieues à l'Américaine, auxquelles il manquerait un centre au sens spatial, et ne s'assimilent pas dès lors à des groupements dispersés de maisonnées. En tout cas les notations sur l'ancienne dispersion de l'habitat, précieuses en ce qu'elles dessinent le cadre de notre discussion, abondent sur ces difficultés. On en extrait ici quelques unes, John Muggridge Orsmond décrit par exemple l'île de Taha'a de 1820:

«Nous sommes allés ce matin (...) pour amener le Roi et les gens à quitter les divers petits districts et à former une station prêt de Ra'iatea (...) afin qu'ils puissent être visités par un Missionnaire. Ils sont sourds à nos appels (...). Les gens de l'île sont dispersés en quatre ou cinq familles à une endroit, deux à un autre, un à un autre, peut être six ou sept là où est le roi»³.

On assiste néanmoins à des tentatives de créer de toutes pièces des villages à l'occidentale, ou de structurer les regroupements existants. Dans le premier cas, des lieux souvent déserts sont choisis pour des raisons logistiques (passe accessible par des bateaux à quille et donc possibilité de «port»); dans le deuxième ce sont généralement les anciens lieux politico-religieux, auprès desquels résident les chefs et leurs dépendants et qui sont donc démographiquement plus denses (comme Pare sur Tahiti, Maeva à Huahine ou Opoa à Ra'iatea) qui sont privilégiés. Mais il est intéressant de noter que les «villes/villages» missionnaires sont soumis à des cycles de dispersion même après leur création. A Ra'iatea, George Charter note en 1842, après vingt années de «villagisation», si l'on me permet ce néologisme:

«Les gens de ces îles et particulièrement de Ra'iatea sont dans un état d'esprit particulier quant à leurs intérêts immanents. La tendance qu'ils manifestent à résider sur leurs propres terres, dans

³ Les références missionnaires proviennent des archives de la L.M.S., Council for World Mission, School of Oriental and African Studies, Université de Londres. Les traductions sont de l'auteur. Citation tirée des South Sea Letters, Box 3 (S.S.L. 3).

laquelle ils se complaisent, rend difficile au missionnaire cet accès à leur coeur si nécessaire à son succès (et à leur propre salut)»⁴.

A Huahine, la «station» missionnaire, «village» ou «ville» (*'oire*) de Fare, créée de toutes pièces dans les années 1820, est alors décrite, assez triomphalement, par son patron Charles Barff comme «pouvant être qualifiée de ville» (*somewhat of a town*)⁵. Mais l'un de ses derniers successeurs Anglais, George Saville, note en 1868:

«Nos gens sont de grands errants (*wanderers*), chaque famille a une ou deux autres maisons dans différentes parties de l'île et quand ils sont las (*weary*) de l'endroit ils emballent leur léger bagage et s'en vont dans quelque autre résidence»⁶.

Cette observation, que l'on extrait de multiples autres de même nature, illustre plus que toute autre le cadre de la discussion dessiné à grands traits ci-dessus. Elle évoque en effet l'existence de liens territoriaux multiples entre les différentes agglomérations d'une même île, sujettes de ce fait à la perpétuelle hypothèque de la mobilité. Le même observateur décrit ailleurs une mobilité résidentielle *inter-insulaire* (une population «flottante» -*floating*-) qu'il faut perpétuellement distinguer dans les comptages démographiques d'une population plus stable⁷.

Le «temps jeune»

La majeure partie des agglomérations tahitiennes rurales forme un habitat échelonné, généralement le long de la plaine littorale et le long des baies. Si les découpages administratifs ont bien imposé des limites aux villages, c'est du fait des limites administratives des «districts» et nouvelles communes, non de ces séparations nettes entre l'espace habité et l'espace rural, si caractéristiques de l'habitat villageois européen. Dans son remarquable ouvrage Bob Levy (1973) décrit après d'autres observateurs l'impression de relative autonomie des maisonnées (*'utuafare*) fournie par la faiblesse des

⁴ S.S.L. 15.

⁵ S.S.L. 3.

⁶ S.S.L. Box 31.

⁷ Saville, *loc.cit.*

interrelations, et le faible nombre d'évènements «sociaux» engageant la population d'un village dans son ensemble. La rareté de l'habitat massé fournit un contre exemple de cette observation, l'observateur fraîchement débarqué tendant à remarquer que dans ce cas on se trouve en présence d'un «vrai» village (citons Teahupo'o sur Tahiti, ou une partie de Maeva sur Huahine); mais, même dans ce cas, on peut avoir l'impression que les villages n'en finissent plus de finir, ou ne parviennent pas à commencer. Même dans les endroits plus denses démographiquement⁸ (comme les alentours du port de Fare sur Huahine, les baies de Ha'amene et Ha'avai), l'espace social ne fournit pas toujours d'information sur l'endroit où commence ou bien finit un village ou un district. On peut d'ailleurs remarquer que l'un des premiers gestes «législatifs» relatif à l'espace foncier des missionnaires de la L.M.S., suivis en ceci par l'administration française, fut de donner un statut particulier à des terres considérées comme «urbaines», autrefois baptisées *taura'a oire*, ce qui est généralement traduit par «lot de ville». Ces gestes législatifs montraient implicitement le caractère «isomorphe» des terres des îles. Non seulement peut on voir l'habitat s'échelonner dès que l'on s'éloigne de telle ou telle ébauche de «centre» (dans les ports, les commerces, parfois les temples, qui peuvent néanmoins être tout aussi isolés que les maisons); mais on peut symétriquement ignorer un nombre important de maisonnettes isolées un peu en montagne, ou au fin bout d'une presqu'île, dont les occupants diront appartenir à ce que l'on croirait être le «village» que l'on cherche. En fait, les manières d'exprimer l'appartenance territoriale et donc «villageoise» sont significatives des difficultés de discussion relatives aux «villages» tahitiens. On dira être «de» quelque part (le terme *no*, qui désigne aussi la provenance spatiale) en assortissant ceci d'un nom de lieu dont, comme on l'a vu, on ne peut exactement savoir s'il s'agit d'un «village» ou d'un «district». Mais si la conversation se précise la relation d'appartenance va se spécifier de toponymes étrangers au vocabulaire des «districts», dont le report sur une carte tendrait à en tacher les espaces blancs

⁸ Ces «pôles» démographiques offrent une remarquable continuité avec ceux constatables dès le début du XIXe. (Pour l'archipel des Iles Sous le Vent Baré 1987, 1ère partie chap.III). Ils sont souvent liés à des facilités d'accès par mer (la circulation par le lagon étant restée la règle jusqu'après la deuxième guerre mondiale) et à l'existence de passes.

de manière quasi continue, et donc à dissoudre la spécificité d'un fait villageois. De même, on ne naît pas d'abord dans un village, mais sur une «terre» dont énoncer le nom constitue probablement l'un des actes les plus intimes d'un Tahitien «rural».

Appartenir à un «village» ou à un «district» c'est d'abord, logiquement parlant, avoir hérité de droits d'usage sur une terre d'habitation, d'origine familiale, parmi d'autres terres; c'est le fait que cette terre soit située dans ce qu'il est désormais convenu d'appeler un village qui implique, par une sorte de concaténation d'éléments distincts, que l'on puisse dire être «de» ce village.

On peut d'ores et déjà mieux comprendre pourquoi l'habitat est plutôt dispersé, l'individualité de chacun et donc sa résidence n'étant d'abord pensable qu'en référence à des terres familiales particulières, – parmi lesquelles, dans l'immense majorité des cas, celle où se situe l'habitation principale – non à la condition première de la collectivité villageoise.

On peut remarquer qu'en Tahitien contemporain la notion même de «résidence» correspond, outre le *fa'a'ea* déjà commenté, à des polysèmes de l'idée d'«obligation» (*ti'a*) voire même de l'idée de «fixité» et de «vérité» au sens empirique (*mau*). Résider sur une terre c'est y être «vrai».

Ces spécificités sémantiques semblent d'autant plus significatives lorsque l'on rappelle que tout individu peut théoriquement prétendre à des droits provenant, du fait du caractère très «indifférencié» ou «cognatique» de la parenté polynésienne, de n'importe lequel de ses ascendants, la seule limite étant ici la mémoire généalogique. A en rester là, le fait territorial et résidentiel serait littéralement indéfinissable, chaque Tahitien rural ayant, du fait de l'extension de l'endogamie, des droits théoriquement égaux sur toutes les terres de l'archipel de la Société. Il faut que des spécifications s'opèrent dans cet univers isomorphe; elles sont définies par des «choix» – choix fictifs puisqu'opérés en fait dès l'enfance – qui situent tout individu dans ce que Paul Ottino a appelé des «lignées résidentielles» (1972), c'est-à-dire des lignées de parents co-résidents. Ces lignées, qui se distinguent dans les vastes groupes de descendance cognatique (*'opu feti'i*) sont nommées *paera'a*, substantif formé sur le mot «côté» (*pae*), et des individus, généralement des enfants, sont dits *paehia*, mot qui adjoint le passif *-hia* au mot signifiant «côté». Il faut donc, symétriquement, que des ayants-droit soient éliminés de ces lignées résidentielles, ce qui est

de facto opéré par la généralisation de l'adoption, les unions uxori-locales, ou, par le départ vers d'autres lieux où des droits sont encore repérables ou «activables». Il y a donc dans le réseau tout à la fois familial et territorial qui environne tout individu une coexistence de lieux de résidence possibles, parmi lesquels certains sont dominants – ils sont simplement définis par le fait qu'on y réside et que l'on en utilise les terres – et d'autres peuvent être qualifiés de «dormants». De fait le Tahitien contemporain dit des lignées résidentielles perdues de vue ou disparues, qu'elles sont *mo'e*, «oubliées» avec une connotation de «sommeil» («rêve» se dit *mo'emo'ea*). Il est assez significatif que dans le vocabulaire ancien de Rapa, au Sud des Australes, on oppose des droits «éveillés» (*'araka'a*) à des droits «oubliés» (*mo'ekopu*, litt. «de groupe *mo'e*»), [Hanson, 1972].

Cette parenthèse nécessaire fournit une épure d'un système territorial littéralement fondé sur la mobilité, très clairement en vigueur jusque dans les années 1970 (par exemple Hanson 1972; Ottino 1972) et lui même issu de la dissolution d'espaces territoriaux «tribaux» ou «sous tribaux» de la fin du XIX^e siècle, progressivement figés en «districts» administratifs (Baré 1987). Dans la mesure où la dimension diachronique est constitutive de ce système, il en résulte qu'il est non seulement inadéquat dans le Tahiti contemporain d'étudier un «village» ou une agglomération en soi, mais même d'en étudier plusieurs; c'est en effet d'une circulation régionale inter-insulaire qu'il s'agit, dès l'instant où l'on se place dans une durée pertinente, soit trois ou quatre générations. Cela n'est pas étonnant, à bien y songer lorsque que l'on connaît les effectifs de population insulaire (entre quelques centaines et quelques milliers d'individus). A parler de Fiti'i à Huahine c'est immédiatement de Vaitape à Porapora que l'on va parler, de Pape'ete ensuite, et de Tevaitoa à Ra'iatea encore, et ainsi de suite. L'espace résidentiel, et donc social, dans lequel s'inscrivent encore les Tahitiens ruraux contemporains – de même d'ailleurs que leurs ancêtres du XIX^e – se dessine donc comme un espace insulaire ou inter-insulaire et non villageois.

Ce que l'on pourrait par commodité appeler l'indivision foncière est évidemment une condition nécessaire de ce genre d'univers: pour que des absents conservent des droits dormants sur des terres, il faut que ces terres soient en quelque manière accessibles. L'introduction progressive du code civil français selon lequel

«nul n'est censé rester dans l'indivision» a évidemment entraîné depuis le début du siècle des difficultés considérables, soulignés par les travaux de F. Ravault (1980), pour un système ne reposant en fin de compte que sur une sorte de consensus tacite, sur un «ethos» partagé; dès l'instant où un maillon se rompt, du fait de la pression à la «liquidation» de l'indivision et à la vente, ou d'une simple dérogation à l'éthique commune, la chaîne ne vaut plus rien. Les difficultés observables dans de grandes liquidations d'indivision récentes tiennent souvent à des difficultés de définition liées à la rupture préalable d'un consensus: ainsi, de définir qui est ou a été résident ou non, chaînon logique déterminant. Les bureaux du tribunal supérieur d'appel de Pape'ete sont pleins de dossiers relatant des cas de revendication foncières appuyées sur des arguments de «présence» soumis à d'innombrables controverses: ainsi, d'avoir passé des vacances sur la terre en question, ou d'y avoir cueilli des mangues il y a 25 ans. Ce déni de «bonne foi» culturelle ne saurait cependant passer pour l'effet direct d'une malignité occidentale dans un univers autrefois dépourvu de tout conflit foncier: il était décrit dès 1900 à Huahine par un nommé Pascal Marcantoni, alors chef du district de Maeva et était même désigné par le terme *tamata*, c'est-à-dire «essayer». [Cité in Baré 1987:414].

Il est bien évident que l'ethos d'un système d'affiliations territoriales, que l'on reconstruit simplement après coup comme l'effet de multiples arbitrages individuels, n'est nullement compatible avec une logique légale appuyée sur l'irréversibilité de la chose jugée. Ceci, malgré d'une part les réels efforts de magistrats pragmatiques (pour tenir compte de faits non légaux au sens strict, comme la qualité de «résident») et d'autre part l'inépuisable quasi de la société civile Tahitienne en la matière (pour contourner la lettre de la loi.)

L'aggravation depuis les années 1960 de la migration vers Pape'ete est certainement porteuse d'anomie. Mais elle constitue aussi un cas extrême d'une mobilité inscrite dans un système culturel de la longue durée, avec des motifs qui structurellement recouvrent parfois ceux-là mêmes que dessinait le système de mobilité traditionnelle; ainsi, trouver un conjoint ailleurs que dans des espaces insulaires où chacun est cousin au deuxième ou au troisième degré. Les «lumières de la ville» attirent aussi les exclus des choix résidentiels, qui s'agrègent comme leurs homologues des

génération précédente à des maisonnées participant de lignées résidentielles auxquelles ils restent lointainement reliés.

A parler de cette mobilité on pourrait s'exposer à oublier ce qui en forme le complément obligé, des lignées résidentielles qui depuis trois à quatre générations sont fixées dans la même agglomération; mais c'est généralement la perspective inverse qui est choisie, alors que les faits résidentiels Tahitiens ne cessent d'indiquer qu'il ne peut y avoir permanence quelque part que s'il y a mobilité ailleurs. C'est donc cette dernière perspective, peut être plus fréquemment négligée, qui est ici accentuée.

On peut remarquer que ces difficultés sont aussi notées dans d'autres contextes, comme celui du ruralisme européen (par exemple Kayser, 1988) par des travaux qui remarquent que l'optique villageoise peut être myope. De ce point de vue des travaux décrivant des espaces régionaux en intégrant les optiques anthropologique et historique sont logiquement novateurs [Lamaison et Claverie, 1982].

Avec la généralisation progressive de l'immatriculation, la disparition progressive de «ventes» fictives sous seing privé qui n'avaient d'autre but que de contourner l'obligation judiciaire de partage, l'activation de droits fonciers restés «dormants» devient de plus en plus difficile, ou de moins en moins intériorisée par les Tahitiens ruraux eux-mêmes. La pression actuelle sur des terres parfois inexploitées est hélas parfois facilitée par la vente de parts d'indivision. Un processus d'individuation de la propriété et d'abandon des espaces ruraux est à l'évidence en cours, dont on ne peut savoir s'il constitue un moment d'un cycle ou l'aboutissement d'une évolution sans retour. Toute prévision en ce domaine est d'autant plus difficile que la capacité de reproduction, minimale mais réelle, d'anciens schèmes culturels inconscients est paradoxalement grande dans beaucoup de sociétés polynésiennes contemporaines, pourtant soumises à d'incessantes transformations depuis deux siècles. Pour rééquilibrer démographiquement et culturellement la Polynésie française peut-être faudrait il non seulement parler du repeuplement de ce qu'il est convenu d'appeler les «îles», mais prendre ce projet au sérieux, alors que d'anciens droits dorment dans la mémoire de manoeuvres du bâtiment ou de fonctionnaires des douanes. Il n'est pas interdit de rêver.

Références bibliographiques

- Baré, J.-F.
1985 *Le malentendu pacifique*, Paris, Hachette
1987 *Tahiti, les temps et les pouvoirs*, Paris, ORSTOM
— en préparation: *Ce que disent les Tahitiens*.
- Crocombe, R. (ed).
1987 *Land Tenure in the Pacific*, Suva, University of the South Pacific. (1ère édition 1971).
- Goodenough, W. H.
1955 «A Problem in Malayo Polynesian Social Organization»
American Anthropologist, vol. 57. Menajha, Wis.
- Hanson, F.A.
1972 *Rapa. Une île polynésienne hier et aujourd'hui*. Paris, Société des Océanistes.
- Kayser, B.
1988 «Permanence et perversion de la ruralité», *Etudes Rurales*, 109, Paris, Laboratoire d'Anthropologie Sociale, Collège de France, E.H.E.S.S.
- Lamaison, P., Claverie, E.
1982 *L'impossible mariage*, Paris, Hachette.
- Lamaison, P.
1990 Communication personnelle.
- Levy, R. I.
1973 *Tahitians. Mind and Experience in the Society Islands*.
Chicago, Chicago University Press.
- London Missionary Society (ed.).
1851 *A Tahitian and English Dictionary (...)*, Tahiti, London Missionary Society's Press. (Attribué aux missionnaires John Davies et Henry Nott).
- Nicole, J.
1987 «The First Missionary Text in a Polynesian Language»,
Journal of Pacific History, 22 (1,2): 94-101.
- Oliver, D.
1974 *Ancient Tahitian Society*. 3 vols., Honolulu, The University Press of Hawaii.
1981 *Two Tahitian Villages*. Hawaii, Institute for Polynesian Studies.

- O'Reilly, P.
1975 *Tahiti au temps de la reine Pomare*, Paris, Société des Océanistes.
- Ottino, P.
1972 *Rangiro. Parenté étendue, résidence et terres dans un atoll polynésien*, Paris, Cujas.
- Ravault, F.
1980 *Papeari. L'organisation de l'espace dans un district de la côte Sud de Tahiti*. Paris, ORSTOM.
- Robineau, C.
1984 *Du coprah à l'atome*, 2 vols., Paris, ORSTOM.
- Ward, J.
1989 Communication orale.

CAHIERS DE L'INSTITUT UNIVERSITAIRE
D'ÉTUDES DU DÉVELOPPEMENT

Baré J.F.

DE VILLAGE EN VILLAGE

Espaces communautaires
et développement

Isac Chiva
Isabelle Thireau
Kong Mak
Ariane Deluz
Jean-François Baré
Gilbert Etienne
Pierre-Yves Jacopin
Gérard Toffin
Yvonne Preiswerk

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE - PARIS
CAHIERS DE L'I.U.E.D. - GENÈVE

1992

O.R.S.T.O.M. Fonds Documentaire

N° 36321

Cote B B 19