

L'AUTRE ET L'AVANT

La communauté tahitienne contemporaine et le projet d'un "développement indépendant"

J.-F. Bare

Une réflexion sur le "développement indépendant" se nourrit nécessairement d'une autre réflexion, implicite mais nécessaire, sur l'intérieur et l'extérieur, l'endogène et l'exogène, qu'il s'agisse des acteurs économiques identifiables, des modèles auxquels ils se réfèrent ou de ceux auxquels ils se conforment, et de leurs inter-relations.

Un examen attentif de certains acteurs de la société tahitienne contemporaine, considérés comme le produit d'une diachronie spécifique, donne une illustration --peut-être extrême mais d'autant plus parlante-- des difficultés auxquelles est confrontée une réflexion de cette nature, et donc des précautions de méthode qu'elle suppose; parmi ces précautions, la perspective historique qui définit une situation présente comme le produit de procès de transformation spécifiques, figure certainement en bonne place.

Dans le cas tahitien en effet, là où l'on cherche ce qui serait le "noyau dur" d'une autochtonie qui serait le support nécessaire d'une réappropriation de la production locale (notamment vivrière), c'est un Autre apparent que l'on trouve, avec l'Eglise protestante; là où l'on cherche un "avant" qui fournirait l'image d'un espace économique plus centré sur lui-même, c'est la transaction sur les biens manufacturés d'Europe dès la "découverte" du XVIIIe siècle, les projets tahitiano-missionnaires sur le développe-

s'apparentent déjà beaucoup à ce que seraient leurs équivalents actuels.

Pour couper au plus court, le diagnostic économique sur la situation tahitienne contemporaine s'inspire généralement du constat sur "l'extraversion" de l'économie et surtout la dépendance financière (transferts publics) à l'égard de la puissance tutrice, constat traditionnellement repris à l'égard des D.O.M.-T.O.M. en se basant sur des agrégats macro-économiques comme la balance commerciale et la balance des paiements. Remarquons en passant que cette extraversion amalgame des Français métropolitains et des Tahitiens de souche; remarquons en outre que la sémantique de ces concepts pose implicitement qu'il serait possible de dissocier une économie qui serait française, d'une autre qui serait tahitienne: pour être "extravertie" une économie doit logiquement receler quelque part la virtualité d'un "intérieur". Cet implicite est loin d'être donné; on peut légitimement se demander si "l'économie tahitienne" comme ensemble de valeurs mesurables n'est pas dès l'origine le produit historique de systèmes conceptuels et économiques français; il y a donc là une aporie logique.

Le projet d'une stratégie de développement indépendant vise dès l'abord, en entendant lutter contre l'extraversion et la dépendance, à reconstituer un sujet économique, dont on suppose l'immanence.

Pour Tahiti, ce sujet serait nécessairement l'ensemble d'acteurs qui se réfèrent à une "autochtonie" ou une "identité" tahitiennes. Remarquons tout de suite que cette autochtonie et cette identité ne se construisent pas sans référence à ce qui serait extérieur: la notion de **ta'ata tahiti**, d'apparition relativement récente (quelques dizaines d'années) se cristallise lors d'une augmentation démographique importante de la présence européenne: elle porte la marque de la constitution d'une de ces "sociétés civiles" dont parle J.-P. Chauveau s'inventant sous l'effet et dans le cadre même de nouveaux dispositifs politico-économiques. Remarquons aussi que cette notion renvoie (et peut-être de ce fait même) à une diversité considérable de situations

président de société d'import-export "bi-culturels" et "urbains"; qui se situent donc au centre même de l'extraversion et de la dépendance économiques peuvent s'en réclamer au même titre qu'un agriculteur d'une île périphérique. La notion de *ta'ata tahiti* renvoie certes, en déroulant les logiques, à la constitution virtuelle d'un espace politique homogène et différencié, à un "pays" et peut-être, au-delà, à un Etat; ce n'est pas être abusivement précautionneux de rappeler cependant que les équivalents ma'ohi de tels concepts semblent; à peine posés, en détourner la mouvance sémantique. Un "pays" ou un "espace politique" c'est un "ai'a", au sens strict une unité territoriale sur laquelle on a des droits d'usage du fait qu'on y réside; autrefois, une unité socio-politique de type "tribal"; dans aucun cas, ce qui serait miraculeusement la version autochtone de la forme politique de l'Etat.

La notion de *ta'ata tahiti*, posant l'autochtonie --sans doute à bon droit, là n'est pas la question-- renvoie immédiatement à l'appropriation de l'extérieur, à l'image d'autres cas du Pacifique Sud.

Le qualificatif ma'ohi s'entend au contraire comme ce qui serait le tréfonds de l'ethnicité: il réfère aussi à une autochtonie, signifiant "indigène" au sens des espèces végétales; il pose, plus distinctement que celui de *ta'ata tahiti*, une relation avec un ensemble de "coutumes", de *peu*. Ces *peu* sont aussi des manières de faire: quelqu'un à ses *peu*, ses idiosyncrasies: *peu* de ces *peu* se déploient

"tourner popa'a" (**haere popa'a**). En témoigne aussi l'idée assez répandue selon laquelle l'Eglise serait "de l'intérieur" (**no roto**) alors que les dispositifs politico-économiques dominants, le "pouvoir français", seraient "de l'extérieur" (**no rapae**). L'association sémantique, eut-elle un contenu conflictuel, entre ces deux instances institutionnelles, fait d'ailleurs historiquement sens: l'une des priorités de la politique économique coloniale fut de lutter contre les prélèvements dits arbitraires sur le revenu agricole par l'Eglise.

On peut remarquer que ce genre de logiques qui pourraient paraître abyssales si l'on n'en considérait que les signifiés et non les formes qui les organisent, se projettent en bien d'autres domaines: ainsi les leaders, souvent de génération récente, de la revendication autochtone et de l'authenticité ma'ohi, nourrissent leur réflexion à celle, par exemple, de professeurs anglophones de l'Université du Pacifique Sud à Suva, eux-mêmes héritiers des ethnographes généralement américains des années 1930, alors que la culture tahitienne réputée

Le constat de l'extraversion et de la dépendance des dispositifs socio-économiques tahitiens suppose de même un "avant" et un "après" qu'une historiographie spontanée délimite de manières variées: avant le Centre d'Expérimentation du Pacifique, avant les transferts du F.I.D.E.S. de 1946, etc...

Pourtant, le premier geste d'un tahitien mettant le pied sur le pont du H.M.S. Dolphin le 19 juin 1767, est "de tirer et hâler" sur tout objet de fer, connu à la suite de naufrages hollandais antérieurs aux Tuamotu: les fers

dont on pense, après les conversions massives au protestantisme, partager l'horizon territorial, pour des raisons qui sont elles "autochtones"; et à qui on a proposé à une dizaine de reprises entre 1822 et 1841 un protectorat qui s'apparente d'assez près à une "cession" pure et simple. Le refus opposé à ces demandes rappelle assez étonnamment celui opposé à la "cession" de Hawaï par le "roi" Kamehameha à Vancouver en 1794*. C'est précisément ce qu'oublie ou ce qu'ignorent ceux des "indépendantistes" contemporains qui font de la figure de Teraupo'o, chef tribal de Ra'iatea, un symbole d'une résistance qui serait tournée vers "l'intérieur"; animateur de la résistance des années 1890 contre la France, il agissait lui aussi en fonction de l'espoir d'une alliance voire d'une intégration avec quelque chose qui serait "l'Angleterre", à laquelle il identifiait à certains égards l'être ma'ohi. A cette époque les gouvernements insulaires fleurissent, revendiquant un drapeau et les attributs extérieurs d'une indépendance qui serait intérieure: les orateurs tribaux (auaha) se muent dans le langage local comme dans celui des interlocuteurs politiques, en "premiers ministres".

L'"amour" pour le style politique anglais perdure pendant tout le XIXe siècle et sa métaphore américaine atteint même la période présente, les Américains d'aujourd'hui pouvant paraître remplacer les Anglais d'hier ou d'avant-hier; on peut se demander s'il ne procède pas

territorial*.

Cette projection "de la longue durée" sur l'Angleterre (peretane) est toujours mémorisée actuellement, de manière assez pertinente, sous le nom de hau peretane, "pouvoir anglais"; et elle est porteuse d'effets économiques indi-

raisons qui sont les siennes --bonnes ou mauvaises, ce n'est pas non plus la question-- se détourne d'elle, ne s'en retrouve pas plus ma'ohi pour autant; les faibles choix de socialisation qui lui restent sont liés à un dispositif économique-culturel largement "extérieur" souvent destructurant (voir la masse de manoeuvres temporaires des environs de Pape'ete), ce qui entretient le mouvement d'extraversion qu'il s'agit précisément, dans l'optique d'un développement indépendant, d'éviter. La grande majorité du secteur dit économique est, elle, informée par un dialogue "franco-français" qui pose les modèles et nationalise les clients.

Cette même optique suppose nécessairement et d'abord une réappropriation des espaces vivriers, une priorité donnée à la production vivrière, selon le principe apparemment lumineux d'après lequel si une collectivité peut se nourrir, le "reste" prend moins d'acuité (à certains égards ce principe pouvait paraître comme fondateur de l'organisation socio-territoriale ancienne). A partir de quels lieux institutionnels susciter une mobilisation de cette production et imaginer des procédures d'arbitrage et d'échange, sinon à partir de ces unités territoriales métaphoriques que sont les paroisses et plus largement dans l'appareil ecclésiastique, la seule institution à la fois centrale et enracinée dans la base de la société?

Constater qu'une institution qui trouve son origine



inventions dont le peuple tahitien est aussi l'indéniable
co-auteur bien que trop souvent ignoré.