



HAL
open science

Exclusion et dispositifs sociaux dans l'outre-mer du Pacifique. L'exemple de la prostitution de rue en Polynésie française

Christophe Serra-Mallol

► **To cite this version:**

Christophe Serra-Mallol. Exclusion et dispositifs sociaux dans l'outre-mer du Pacifique. L'exemple de la prostitution de rue en Polynésie française. *Revue française des affaires sociales*, 2014, 1 (4), pp.90. 10.3917/rfas.144.0090 . hal-02985046

HAL Id: hal-02985046

<https://hal.science/hal-02985046v1>

Submitted on 1 Nov 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

*Pré-print of Serra-Mallol Christophe, 2014. “ Exclusion et dispositifs sociaux dans l’outre-mer du Pacifique. L’exemple de la prostitution de rue en Polynésie française”, *Revue Française des Affaires Sociales*, 4, p. 90-113.
DOI : 10.3917/rfas.144.0090*

Revue Française des Affaires Sociales n° 4-2014
« Outre-mer : conditions de vie, santé et protection sociale »

**Exclusion et dispositifs sociaux dans l’outre-mer du Pacifique.
L’exemple de la prostitution de rue en Polynésie française**

Christophe SERRA-MALLOL, Maître de Conférences, Université Toulouse Jean Jaurès-CERTOP (UMR 5077 CNRS), sociologie, anthropologie, alimentation, exclusion sociale, bien-être. Mail : christophe.serra-mallol@univ-tlse2.fr

Résumé

Une recherche mise en œuvre en 2009 dans l’agglomération urbaine de Tahiti (Polynésie française), auprès de personnes exerçant la prostitution de rue, a mis en évidence la précarité des conditions de vie, les stratégies adaptatives utilisées par les différents acteurs concernés (hommes, femmes, et transgenres ou *raerae*) face à l’exclusion et à la stigmatisation subies, ainsi que leur renforcement induit par une vision essentialiste, culturellement déterminée, d’une tradition locale.

Nous nous intéresserons, outre à la dimension culturelle, au processus de construction normative des rapports sociaux, à leur intériorisation par les divers acteurs et à leur influence sur les modalités d’action individuelle et de socialisation. La question de la typification normative sera posée à travers l’analyse des rapports des Polynésiens à la fois aux dispositifs réglementaires d’aide et aux pratiques et attitudes des acteurs locaux en charge de mettre en œuvre la politique sociale conséquente.

Introduction

La Polynésie française est une collectivité d’outre-mer (COM) qui dispose d’une large autonomie de gestion, notamment dans le domaine des politiques sociales et fiscales. L’instauration en 1995 de la protection sociale généralisée (PSG) assure à l’ensemble de la population polynésienne une couverture sociale et sanitaire équivalente à celle de la métropole. Les différentes lois établissant son statut de territoire d’outre mer (lois de 1984, de 1996 et la plus récente, celle de 2004¹), ont conduit à un renforcement de son autonomie. L’État continue toutefois d’intervenir au titre de la solidarité nationale, à travers notamment les contrats de projet et un soutien à la reconversion économique de l’après-nucléaire sous la forme d’une dotation globale de développement économique (DGDE).

Malgré une forte dépendance économique vis-à-vis de la métropole, la Polynésie française est dotée de dispositifs fiscaux spécifiques, dont on s’accorde à penser qu’ils ont pour conséquence le renforcement des inégalités sociales, du fait de deux raisons majeures. D’une part, l’absence d’impôts sur le revenu des personnes physiques, compensée par des taxes douanières et indirectes qui pèsent lourdement sur le budget des ménages les plus modestes et sont sources d’inflation des prix et d’autre part, l’absence d’allocations chômage, (Poirine, 1996 ; Al Wardi, 2008). Le revenu moyen disponible est ainsi inférieur d’environ 30% à celui de la métropole, malgré un coût de la vie bien supérieur.

¹ Loi organique n° 2004-192 du 27 février 2004 portant statut d’autonomie de la Polynésie française, modifiée par la loi organique n° 2007-1719 du 07 décembre 2007.

Des spécificités historiques et politiques propres à ce territoire colonisé depuis moins de deux siècles impriment leur influence sur une société polynésienne qui sort de cinquante années de politique de transferts publics massifs, lesquels ont représenté jusqu'à 70% du PIB du territoire, pour accompagner l'installation et le fonctionnement du centre d'expérimentation nucléaire du Pacifique (CEP). La Polynésie française, et en particulier Tahiti, ont fait et continuent à faire l'objet d'une vision édénique créée par les premiers Européens entrés en contact avec l'île à la fin du dix-huitième siècle : ressources alimentaires disponibles sans effort, relations sociales dépourvues de conflit fondées sur un communautarisme prônant le partage, mythe de l'abondance et de l'hospitalité tahitiennes en matière alimentaire (Serra-Mallol, 2005) comme sexuelle (Tcherkézoff, 2004), sont des représentations intégrées par les acteurs locaux eux-mêmes malgré la pérennité d'inégalités socio-économiques fortes.

Dès ces premiers contacts a été relevée l'existence d'une forme de troisième genre, appelés *mahu* à Tahiti. Comme indiqué *infra*, il s'agit d'hommes qui assumaient socialement un rôle féminin, comme cela existait dans d'autres îles du Pacifique, mais également en Thaïlande ou chez les Inuits. La perception sociale du « transgendérisme » y est donc ancienne et différente de ce qui est observé en métropole, les *mahu* ayant toujours un rôle social spécifique même si en évolution. Cette construction sociale d'un troisième genre a influencé depuis les années 1960 le regard porté localement sur les *raerae*, bien moins intégrés socialement que les *mahu* et souvent assignés à la prostitution.

C'est dans ce contexte particulier que nous avons mis en œuvre en 2009 une recherche en zone urbaine en Polynésie française afin d'analyser les conditions de vie et leurs représentations auprès des acteurs locaux institutionnels et associatifs d'un groupe social particulier : les personnes s'adonnant à la prostitution de rue. Après une brève mise en contexte, nous traiterons des inégalités sociales et économiques vécues par ce groupe au quotidien, puis des dispositifs et actions issus des perceptions, renforcées par des déterminants culturels, des acteurs locaux et enfin des stratégies adaptatives utilisées par les acteurs prostitutionnels. Nous mettrons en question le processus de construction normative des rapports sociaux, leur rapport avec les dispositifs sociaux d'aide aux plus précaires et exclus, et leur participation le cas échéant au renforcement des comportements des acteurs dont ils traitent.

Perspective historique et sociale de l'objet de la recherche

Une prostitution polynésienne ?

Le premier contact des Occidentaux avec les habitants de l'archipel de la Société remonte au dernier tiers du dix-huitième siècle. Les changements profonds sur la population induits par ce contact ne se sont fait réellement sentir qu'à partir des années 1820, avec la christianisation rapide de sa population. Ce christianisme syncrétique à dominante protestante se retrouve avec des variantes dans l'ensemble du Pacifique insulaire et est devenu la référence « traditionnelle » de la vie quotidienne et politique.

Sous la domination de l'un des anciens chefs coutumiers devenu roi, les chefs traditionnels préserveront leur statut ancien jusqu'au protectorat de 1842 et à l'annexion des années 1880. La Polynésie devient dès lors une colonie à part entière de la France, qui la dote de structures administratives et politiques plaquées sur le modèle métropolitain. Mais les modes de relations sociales et politiques sont marqués jusqu'à nos jours par des fondements traditionnels et des rapports affectifs (Al Wardi, 2008), et restent basés sur l'échange au sein d'un réseau familial et allié étendu. S'opère alors une monétarisation progressive de la société avec les besoins de main d'œuvre dans les exploitations agricoles puis minières à partir de 1912 et jusqu'à la fin des années 1950, date à laquelle la population rurale polynésienne vit

encore principalement de l'autosubsistance, ne profitant que faiblement du développement récent du tourisme.

Avec l'implantation du CEP au début des années 1960, la Polynésie française est entrée dans l'ère de la modernité et de la croissance économique. Période de constructions militaires et civiles sans précédent, elle a attiré vers le salariat un grand nombre d'agriculteurs-pêcheurs résidents des îles éloignées, parmi les plus jeunes. Elle leur a permis de sortir d'une vie limitée à l'autosubsistance avec l'espoir d'accéder à une autonomie financière, à la vie urbaine et aux objets de consommation. Mais cette croissance extraordinaire a creusé les inégalités socio-économiques (Poirine, 1996 ; Délégation aux Etats-Généraux, 2009), provoquant la création d'un prolétariat urbain (Lockwood, 2002) et d'une frange relativement importante d'exclus (Serra-Mallo, 2009 ; Herrera et Merceron, 2010).

L'exercice de la prostitution est l'activité humaine la plus chargée de connotations négatives. Aujourd'hui encore, un processus d'essentialisation de « la prostituée » est à l'œuvre à partir d'une naturalisation de ses caractéristiques sociales préjugées : dépravée, peu encline au travail, inapte à l'intelligence des situations, incapable de réflexion sur sa condition de dominée, victime idéale et coupable (Jaksic, 2008). Il s'agit pourtant d'une activité tacitement acceptée par la grande majorité des élus rencontrés sur le terrain² :

« La prostitution, c'est le plus vieux métier du monde, et donc je suis pour le bordel » (élu locale).

« Quand on est père de famille, surtout quand on travaille dur, on a envie de s'évader, et on ne trouve pas son compte. Alors les hommes vont dans les bars et les boîtes de nuit pour y trouver leur compte. Ils passent la nuit, ils sont saouls, et ils rentrent à la maison avec tous les débordements. S'il y avait des maisons, ça serait plus facile » (élu local).

En Polynésie, il ne semble pas qu'il ait existé de commerce de la sexualité. Les services sexuels tarifés ont pu apparaître avec l'arrivée des Européens et de leurs nouveaux objets, notamment métalliques, très recherchés par les Polynésiens au cours des premiers contacts. Ceux-ci furent échangés contre du bois de construction, de l'eau, de la nourriture et des contacts sexuels avec des jeunes filles (Tcherkézoff, 2004). Avant même l'installation du CEP, on note dès le début des années 1930 l'existence d'une prostitution régulière de rue à Papeete, centrée autour d'une voie donnant sur le port et dans des établissements nocturnes (bars, dancing...). Cette population est constituée de femmes et surtout de *mahu*³.

La place du *mahu* dans la société polynésienne ancienne a été mise en évidence par la plupart des premiers Européens en contact avec elle, à travers le prisme occidental de l'homosexualité. Plusieurs analyses ont été proposées pour expliquer leur présence jusqu'aujourd'hui dans les sociétés polynésiennes anciennes, à Hawaii, aux Samoa (*fa'afafine*) et aux Tonga (*fakaleiti*). Celles de Niko Besnier (1994, 2014) et de Kerry James (1994) replacent notamment ces « hommes femmes » dans l'ensemble du fonctionnement culturel et social pour rendre compte du phénomène sans se cantonner au seul champ de la sexualité, où ils sont parfois réduits au rôle d'initiateur des jeunes garçons polynésiens pubères.

² Dans sa note du 27 mars 2009 « Prostitution et proxénétisme en Polynésie française », la direction de la sécurité publique de Polynésie française note en conclusion que la prostitution peut y « être considérée comme un phénomène marginal, peu dangereux et même, compte tenu de certaines circonstances, *comme ayant son utilité* » (c'est l'auteur qui souligne).

³ Les *mahu* étaient des hommes qui avaient une fonction sociale traditionnelle de type féminine, exerçant des travaux qui leur étaient réservés, partageant leurs repas (lesquels séparaient alors les hommes et les femmes), et jouant le rôle de serveurs des chefs coutumiers. Leur nombre aurait été limité à un par « famille » ou communauté. On les retrouve aujourd'hui autour d'activités de soins et de services à la famille, dans les services de restauration et touristique et notamment d'accueil, ainsi que dans les arts et le spectacle.

Le néologisme « *raerae* » est identifié pour la première fois au début des années 1960 par Robert Lévy (1971), lequel indique que ce sont des hommes qui s'habillent et agissent comme des femmes, mais qui, contrairement aux *mahu*, n'ont pas d'activités typiquement féminines et auraient des orientations homosexuelles. Ce phénomène est ensuite assimilé à une prostitution urbaine homosexuelle et travestie par l'occidentalisation de coutumes locales (Danielsson, 1978 ; MacFarlane, 1983), à différencier nettement de la catégorie *mahu* à partir de laquelle elle s'est pourtant développée. Les clients des prostitué-e-s étaient alors essentiellement des militaires métropolitains envoyés en Polynésie pour œuvrer sur les grands travaux d'infrastructure. La prostitution de rue était alors surtout le fait de *raerae*, les femmes semblant relativement moins nombreuses et les hommes absents.

La modernité tahitienne aurait donc inventé une nouvelle catégorie, dotée d'une histoire et d'un processus de construction différents de ceux des *mahu*, caractérisée par l'apparition d'une dimension sexuelle et de son commerce : le *raerae*. Cette nouvelle catégorie est dévalorisée à Tahiti, alors que les *mahu* conservent leur statut et leur rôle quand ils se cantonnent aux domaines qui relèvent de leurs prérogatives traditionnelles (danse, artisanat... et service touristique plus récemment). L'apparition des hormones et des opérations chirurgicales dans les années 1970 a radicalisé la séparation entre *mahu* et *raerae*, le commerce sexuel trouvant sa clientèle dans l'afflux de fonctionnaires métropolitains puis de touristes à Tahiti (Bauer, 1992).

Si le statut du *mahu* est enraciné dans la tradition locale dans une grande partie de l'Océanie et a su trouver sa place dans la société post-coloniale polynésienne, le *raerae* à Tahiti est communément réduit à sa dimension prostitutionnelle (Elliston, 2014) :

« Le *mahu* c'est l'efféminé de la famille ou du quartier, qui fait des tâches féminines, le *mahu* balaie la maison, fait le ménage, quelque part c'est un peu admis. Le *raerae*, c'est souvent celui qui a passé la limite, qui est devenu une femme, et qui exploite son corps comme une femme » (élu local).

« Le *mahu* c'est la bonniche, un homme efféminé. Le *raerae* c'est la *drag queen*, qui se prostitue, celle qui assume son homosexualité jusqu'à se travestir en femme » (élu local).

Des différences sont toutefois lisibles dans les différentes îles en fonction des interactions de ce groupe, et des membres de leur famille, avec les protagonistes et les structures socio-économiques locaux (Kuwahara, 2014). On note une récente revendication de la part des *raerae* à la « légitimité » et au « courage » de leur démarche par rapport à celle des *mahu* (Elliston, 2014), pourtant culturellement acceptés :

« C'est ça le problème des *mahu* : ils ne savent pas ce qu'ils sont vraiment, ils n'assument pas ce qu'ils sont. On les voit avec des hommes ou des femmes, il y en a même qui ont des femmes et des enfants » (Y., *raerae*, 28 ans).

« C'est plus facile pour les *mahu* d'avoir un boulot, mais ça ne change rien au comportement sexuel, mais ils ne le sentent pas comme nous. Nous, on va jusqu'au bout » (G., *raerae*, 29 ans).

La prostitution est une activité qui a notablement évolué en Polynésie française au cours des vingt dernières années, en termes quantitatifs (on évalue seulement à une trentaine le nombre de personnes s'adonnant à la prostitution de rue dans les années 1980-90⁴), comme sur le plan

⁴ Communication du directeur du club de prévention spécialisée *Te Torea*. Ce club est une structure associative créée en 1996 à la suite des émeutes de 1995 qui suivirent la décision présidentielle de reprendre les essais nucléaires sur le sol polynésien. Il regroupe onze personnes, en majorité travailleurs sociaux de formation, et est

de la clientèle, avec le retrait progressif des militaires métropolitains à partir de la fin définitive des essais nucléaires en 1996 et l'apparition récente d'acteurs masculins plus jeunes inconnus auparavant.

La méthodologie de terrain

La définition du champ de la présente étude est centrée sur la prostitution de rue et exclut donc les autres formes de prostitution existante : prostitution strictement hôtelière ou dans les établissements de sortie nocturnes, à domicile ou à travers de lieux tels que les « salons de massage », considérés comme « la gamme au-dessus par rapport à la prostitution de rue » (entretien à la direction de la sécurité publique - DSP).

L'accueil reçu de la part des personnes interrogées a été méfiant dans un premier temps, malgré une phase préalable de tournées nocturnes avec les éducateurs du club de prévention spécialisée, au cours desquelles nous prenions contact avec les personnes visées par l'étude en leur distribuant des boissons chaudes et des préservatifs et en échangeant quelques mots pour nous faire « reconnaître ». Ces tournées ont permis d'identifier les principaux lieux de « tapinage »⁵, et se sont révélées nécessaires pour préparer au mieux la phase suivante d'entretiens et d'observations.

Quelques rendez-vous pris avec les personnes visées par la présente étude ont été « oubliés » et un taux exceptionnellement élevé de refus spontanés de l'entretien par des hommes et des femmes, surtout du fait d'une gêne à « dévoiler sa vie privée », doivent être relevés. Il a fallu dans bon nombre de cas deux à trois contacts préalables au minimum avant d'aboutir à un entretien complet et exploitable. Les seuls entretiens menés au domicile des personnes l'ont été lorsque ces dernières disposaient d'un logement personnel, occupé par elles seules ou partagé à plusieurs mais hors cadre familial. Les autres l'ont été dans des lieux de rencontre à la convenance des personnes interrogées : bars, snacks, voiture personnelle...

Nous ne traiterons pas ici des représentations de l'enquêteur lui-même ni de leur influence sur le phénomène observé, ni des interactions inévitables entre deux groupes de population aux caractéristiques socio-économiques différentes entrant en contact (Bourdieu, 1993). Ces éléments ont conduit sans doute l'auteur, d'une part à accorder une importance accrue à la situation des *raerae*, majoritaires dans la population visée et revendiquant souvent leur activité, d'autre part à minimiser les différences de situation pouvant exister dans les autres sous-groupes plus minoritaires et discrets, ainsi que la part relative des jeunes femmes, souvent mineures.

Nous présenterons, pour les personnes s'adonnant à la prostitution de rue dans l'agglomération urbaine de Tahiti, leurs conditions de vie, l'image sociale liée à leur activité et sa perception par les acteurs concernés, et enfin leurs stratégies respectives d'adaptation. Puis nous considérerons la question du processus normatif et de ses conséquences sur les modes de perception et d'action des différents acteurs, notamment institutionnels.

La méthodologie d'enquête de terrain

L'enquête sur la prostitution de rue à Papeete a été réalisée en 2009 à partir de deux sources d'informations. D'une part, des observations non participantes sur les lieux préalablement identifiés de rencontre avec les clients auprès d'environ 90 acteurs. D'autre part, des entretiens approfondis et multiples réalisés tout au long de la période d'observation (quatre mois), auprès de trente personnes s'adonnant à cette activité, selon un plan d'échantillonnage

dédié à « l'assistance aux personnes en situation d'exclusion » et aux interventions dans la rue, de jour comme de nuit. En ce sens, on peut l'assimiler à une forme de SAMU social polynésien, avec des moyens d'action plus limités.

⁵ Les termes « tapinage » et « tapiner » sont utilisés sans jugement de valeur aucun, pour désigner le fait ou l'action d'attendre le client possible en stationnant debout dans la rue.

tenant compte de la connaissance préalable de cette population fondée sur des critères de genre (masculin, féminin, transgenre) et de type d'activité (permanente ou occasionnelle), ainsi qu'auprès d'une quinzaine d'acteurs rattachés à la commune ou au territoire, élus ou techniciens.

Deux mois avant la conduite de cette enquête, une première démarche exploratoire avait été mise en œuvre auprès du groupe visé par la recherche par une observation participante sous couvert de l'anonymat durant les tournées diurnes et nocturnes du club de prévention spécialisée, au cours de laquelle nous avons pris contact avec les personnes visées par l'étude.

Vivre la prostitution de rue à Papeete : entre contrainte économique et projet ontologique

Le cadre réglementaire

Le territoire est doté du même dispositif législatif qu'en France métropolitaine concernant l'exercice de la prostitution et il n'existe pas d'arrêtés municipaux interdisant la prostitution dans les communes de l'agglomération tahitienne. Faute de texte précis en matière de couverture sociale, laquelle relève pourtant des compétences du territoire, et faute de pouvoir déclarer un emploi considéré comme tel, les prostitué-e-s tahitien-ne-s relèvent donc du régime de solidarité territorial (RST), même si peu d'entre eux et d'entre elles font les démarches nécessaires à leur inscription. Au niveau fiscal, les personnes se livrant à la prostitution sont soumises en métropole à l'impôt sur le revenu au titre des bénéficiaires non commerciaux⁶, inexistant en Polynésie française.

La prégnance d'une éthique puritaine protestante rend le rapport social à la loi différent en Polynésie française, plus prohibitionniste et règlementariste, avec des principes de morale, notamment religieuse et hygiénistes, affirmés. Les mesures spécifiques qui pourraient être mises en place en matière de prévention et de reclassement, y compris d'hébergement, sont très insuffisantes localement. L'activité n'est que rarement, sinon jamais, identifiée en tant que telle dans les documents internes aux services du pays. Les personnes concernées se situent donc dans un *no man's land* en matière d'action sociale, lequel s'ajoute au flou juridique et fiscal qui les entoure.

En s'appuyant sur une enquête précédente (Lambert, 1998), la direction de la sécurité publique de Polynésie française, antenne locale de la police nationale, dénombre pour 2006-2007 une vingtaine de personnes fréquentant les trottoirs, une soixantaine entre trottoirs et boîtes de nuit, et environ une centaine qui pratique le « couple occasionnel » ou la « prostitution alimentaire ». De son côté, le club de prévention spécialisée dénombre sur le terrain 95 personnes s'adonnant au moins occasionnellement à la prostitution de rue en 2008 à Papeete, dont 50 *raerae*, 32 femmes et 13 hommes, hors couples occasionnels⁷. Nos observations et les entretiens menés nous conduisent à évaluer à une centaine le nombre de personnes s'adonnant à la prostitution de rue, dont seulement une vingtaine de jour. Cette évaluation exclut les modes de prostitution à partir de rendez-vous par téléphone ou internet, ou à heures convenues par avance, ainsi que les activités liées aux autres modes prostitutionnels (salons de massage, bars et discothèques...).

Caractéristiques des acteurs prostitutionnels

La prostitution de rue à Papeete aujourd'hui est pour moitié le fait de travestis ou transgenres *raerae*, qui pratiquent cette activité de façon généralement permanente. Dans 30% des cas, il

⁶ Note du ministère de l'Économie et des Finances du 7 mai 1982.

⁷ Selon les éléments figurant dans le rapport d'activités de l'association polynésienne de prévention spécialisée *Te Torea (Rapport d'activités 2008, Papeete, p. 7)*.

s'agit de jeunes femmes (et dans moins de 20% des cas, de jeunes hommes, souvent mineurs, qui la pratiquent de façon plus occasionnelle et plutôt de nuit que de jour. Sans atteindre la même proportion, un phénomène de croissance de la population des travestis a été relevé en France métropolitaine et notamment à Lyon, où la part des travestis et transgenres dans la population prostituée est ainsi passée de 2% au milieu des années 1970 à 30% dans les années 1990 (Mathieu, 2007).

Environ 20% des acteurs, notamment des femmes et des hommes, vivent dans la rue à Papeete et peuvent être considérés comme des sans-abri avec un statut différent, plus précaire mais tout autant stigmatisé (Serra-Mallol, 2009). A Papeete, la prostitution est essentiellement le fait de jeunes (de 15 à 28 ans en grande majorité) et plutôt occasionnelle. Le chef-lieu est un espace d'attraction puisque 30% des acteurs ne résident pas dans la commune de Papeete, où ils exercent pourtant leur activité.

Les lieux principaux de contact se situent soit au croisement d'artères importantes en limite de centre-ville, dans une à deux rues identifiées comme lieux de rencontre « traditionnels » depuis une cinquantaine d'années, soit à des points de rencontre proches d'un bâtiment public en centre-ville, en plus de lieux plus ou moins permanents dans les quartiers périphériques et les autres communes de l'agglomération urbaine. Ces lieux sont précisément identifiés, selon une séparation en fonction du genre (hommes, femmes ou *raerae*) et de l'âge (pour les travestis *raerae*).

Cette répartition traduit une hiérarchisation explicite de l'activité en fonction du lieu, du flux automobile ou piétonnier, de l'éclairage..., du « bon endroit ». Ainsi, les jeunes *raerae*, qui constituent la noblesse de la prostitution de rue, ont colonisé les espaces les plus fréquentés par les véhicules automobiles et correctement éclairés ; les « vieux » *raerae* migrant dans les endroits plus sordides en zones mal éclairées de friche urbaine. En revanche, les nouveaux ou nouvelles entrant-e-s sont repoussé-e-s hors des lieux habituels, afin d'échapper à d'éventuels contrôles policiers faisant apparaître la présence de mineur-e-s, situation illégale dont pourraient alors pâtir l'ensemble des personnes présentes.

Conditions de vie

Les revenus moyens tirés de l'activité prostitutionnelle de rue varient entre 20 000 à 60 000 francs des colonies françaises du Pacifique – Fcfp (soit 160 à 500 euros) pour une activité « occasionnelle », et environ 200 000 Fcfp par mois (environ 1600 euros) pour une activité « régulière », ce qui représente une minorité de cas. Les tarifs sont précisément établis et font l'objet d'un consensus entre les personnes exerçant la prostitution. Mais ces tarifs « de base » sont parfois revus à la baisse, du fait, d'une part, de la fréquentation moindre des clients et d'autre part, de la concurrence grandissante. Ils constituent une source récente de disputes entre prostitué-e-s, les « prix cassés » étant réputés être le fait des nouveaux et nouvelles entrant-e-s exerçant de façon occasionnelle.

Les conditions d'exercice de l'activité sont pénibles, avec une station debout pendant quatre à huit-dix heures de « tapinage » à la vue d'autrui, et des modes de contact inconfortables avec le client : à l'intérieur de la voiture du client, dans des recoins et des ruelles sombres, sur des parkings déserts ou contre le mur d'une friche, dans des escaliers d'immeuble... Seule une minorité, environ un tiers des acteurs, pratique la prostitution de rue de façon régulière et « professionnelle » et revendiquée comme telle. Tous sont des *raerae*. Leur revenu moyen est légèrement supérieur au SMIC local, mais avec des frais, liés à la fois au genre et à l'activité, représentant plus de la moitié des ressources : vêtements et chaussures, maquillage et eau de toilette, coiffure et manucure, hormones en cachets ou injections, qui représentent à elles seules 15 à 20% du budget mensuel total. Contrairement aux vêtements « passe-partout » des hommes et des femmes qui se prostituent dans les rues de Papeete, le code vestimentaire des *raerae* est sophistiqué (« nous devons être encore plus coquettes que les femmes ») et

correspond à l'image phantasmée de la femme occidentale moderne (Elliston, 2014, pp. 44-45) : robes courtes et moulantes, chaussures aux talons démesurés, maquillage et coiffure impeccables, bras et jambes épilés, les *raerae* rivalisent de beauté entre elles, c'est-à-dire de « féminité ».

Le préjugé généralement partagé d'une activité rémunératrice est donc à remettre en cause, au moins en matière de prostitution de rue, notamment chez les hommes et les femmes l'exerçant généralement de façon occasionnelle et qui rencontrent bien souvent des problèmes familiaux récurrents : violence des parents et viols évoqués en majorité, alcoolisme d'au moins l'un des parents, situation économique familiale précaire. Les hommes et femmes rencontrés éprouvent du mal à évoquer ce passé douloureux et « sautent » souvent ces étapes de leur enfance lors des récits biographiques, gommant volontairement ou non des images pénibles dont ils déclarent pourtant qu'elles sont au centre de leurs pensées. Dotés d'un niveau scolaire et d'une expérience professionnelle inférieurs à ceux des *raerae*, les hommes et femmes qui se prostituent de façon occasionnelle le font essentiellement pour des raisons financières, en fin de semaine ou pour « boucler une fin de mois ». Ils doivent être perçus comme économiquement et socialement précaires, vivant dans un ménage aux ressources faibles ou dans la rue. Le complément de revenus issu de cette activité peut constituer une aide au budget familial, surtout de la part des femmes qui ont un logement :

« Je fais ça pour me payer la viande, pour qu'on ait à manger à la maison, surtout les enfants » (R., femme, 20 ans).

« Quand j'ai commencé à gagner de l'argent, on m'a critiqué [à la maison] mais ça ne les empêchait pas de me réclamer de l'argent. Ils en profitaient bien aussi » (Y., femme, 22 ans).

L'activité est même parfois « soutenue » par le conjoint, la famille, ou la belle-famille pour les femmes, de façon tacite comme cela apparaît dans la citation précédente mais également de façon plus « active » et volontaire. La responsabilité de cet état de fait est souvent attribuée à l'homme du foyer, le compagnon, le père ou l'oncle, en raison de son inadaptation aux contraintes institutionnelles de la famille et de l'emploi :

« Mon copain sait que je me prostitue, il n'aime pas mais il ne fait rien pour trouver lui-même du travail et de l'argent, et me demande ensuite l'argent pour le dépenser pour des conneries (...) Mes parents eux ils s'en foutent. Tout ce qui les intéresse c'est les sous. Ils continuent à m'appeler pour que j'amène des sous. Mais ils critiquent, et après quand ils sont dans la merde, ils ont besoin de moi (...) Quand ma sœur a de l'argent il [son père] va vers ma sœur, et qu'elle n'a plus d'argent, il court après moi » (A., femme, 23 ans).

« Mon copain, il est au courant. Mais comme ça il est obligé de bouger... S'il ne bouge pas lui, je suis obligée de bouger avec ça. Il comprend aussi, mais il y a des moments où il n'accepte pas, mais comme il ne bouge pas... » (F., femme, 19 ans).

C'est également le cas de certaines *raerae* dans le cadre de leur « autonomisation » de genre et de vie :

« Avant je subvenais aux besoins de ma cousine à V., et elle ne voulait pas que je parte. Je lui donnais environ 30 000 F cfp par mois. Elle vit dans une maison sociale, ils ne paient jamais rien : le loyer, le courant, l'eau... Personne ne travaillait, à part moi et ma cousine travestie, travailler je veux dire prostitution » (Y., *raerae*, 28 ans).

Ce n'est en revanche le cas d'aucun homme rencontré, quasiment tous sans-abri ou hébergés chez des « amis » et sans emploi.

L'argument de la pérennité des relations familiales traditionnelles, présenté par certains acteurs institutionnels pour qualifier la personne vivant dans la rue et de la rue de « désocialisé volontairement », ou la référence à un principe essentiel de « respect de son propre corps », ont donc peu de poids face à la réalité subie et contrainte de l'expérience.

Le regard social et la stigmatisation

Le regard social qui est ressenti, vécu ou imaginé, souvent redouté, est perçu comme profondément infamant : le statut et le quotidien de prostitué-e sont vécus comme « façonnés » par le regard d'autrui (Hacking, 2002), auquel il faut pourtant bien s'adapter. Il implique une séparation nécessaire et stricte d'avec la vie sociale, pour éviter d'être reconnu-e par des personnes de son entourage, et d'être stigmatisé-e par le voisinage du domicile :

« Je ne travaille pas dans mon quartier, c'est mon voisinage, les gens que je connais, c'est mon quartier. Ou alors par téléphone. Je veux être discrète, c'est quand je sors que je me lâche, ici je ne m'exprime pas, je sors sur la rue ici pour voir mes copines, mais pas pour travailler. Il y en a qui passent dans la rue exprès pour voir si je travaille, mais je fais comme si je ne voyais rien (...) Mes voisins, ils savent. Ils ne m'ont pas vue comme ça, mais ils se doutent, comme ils me voient souvent sortir la nuit, ils regardent par la fenêtre. A telle heure elle rentre. Mais je suis la discrétion » (B., *raerae*, 22 ans).

Un point central est constitué par la stigmatisation dont font l'objet les *raerae* dans la société polynésienne. Elle est évoquée par la quasi-totalité d'entre elles sous la forme du regard d'autrui en public : « des fois, ça me bloque quand je suis en public », « je ne sors jamais seule dans la rue, mais toujours avec des copines pour affronter le regard des autres ».

Cette stigmatisation fait parfois partie d'un discours moralisateur qui tend souvent à les faire choisir entre l'un ou l'autre des deux sexes et peut heurter les convictions religieuses de certains acteurs :

« Mais ce que je ne comprends pas parfois, tu vois l'école à côté d'A., je ne sais pas quelle religion, il paraît que c'est pas un prêtre bon mais c'est lui le grand heu machin de leur petite communauté, lui il va même voir des filles pour leur dire 'vous êtes maudits', 'vous n'irez pas au Paradis', 'vous êtes des descendants de Satan'. En fait on est considéré comme heu hein...Et comme il est marqué dans la Bible, les gays ils rentrent directement en enfer, on est banni du royaume de Dieu » (T., *raerae*, 21 ans, catholique).

Cette violence symbolique vis-à-vis des prostitué-e-s *raerae* prend aussi fréquemment la forme de la violence physique, pas seulement des clients mais également des passants, qu'il faut affronter ou fuir :

« Les jeunes, des fois ils viennent tous en groupe, ils ne peuvent pas venir seul parce qu'ils ont peur alors ils viennent en groupe, et ils m'insultent 'espèce de pute'. Des fois je réponds (...) Je me suis déjà fait tabassée deux fois par des jeunes, le premier groupe il y avait une dizaine, le deuxième groupe il y avait neuf. Le premier groupe j'ai pu taper un, le deuxième j'ai tapé deux et j'ai couru parce que je ne pouvais pas taper les autres » (G., *raerae*, 28 ans).

« Le plus embêtant c'est les jeunes, qui nous insultent, qui nous jettent des bouteilles de bière et même des cailloux. On ne peut rien faire. Quand ils arrivent, on préfère fuir » (Y., *raerae*, 28 ans).

Les hommes subissent également une double stigmatisation, liée à la prostitution et au caractère homosexuel et passif de la pratique (Saura, 1998). Socialement conditionnés par les critères de définition de la masculinité, surtout en Polynésie où le modèle de l'homme polynésien est celui du *aito*, du guerrier, ils s'imposent de faire face aux agressions, de les affronter « activement » plutôt que de les subir ou les fuir, quand les femmes les subissent de façon souvent résignée.

Cette évocation du regard et du jugement social comme fonction de désignation (Becker, 1985) et d'étiquetage (Garfinkel, 1967) est omniprésente parmi les personnes rencontrées. L'incorporation d'une partie de ces attributs dans l'esprit et le corps même de la personne la subissant influe sur son comportement (Goffman, 1975), induisant une adaptation à l'assignation d'attributs négatifs dans l'être et dans l'action.

Au-delà des spécificités liées à la violence physique et symbolique de la sexualité marchande au quotidien, « l'effet retour » de la stigmatisation pousse les prostitué-e-s à adopter des stratégies adaptées, des méthodes de gestion du contrôle de l'information sociale (Goffman, 1973). Cela rend leur rapport au monde spécifique, fait à la fois d'éléments subis et d'éléments construits. Les acteurs agissent librement, selon des stratégies qu'ils déterminent, mais leur liberté est en quelque sorte bridée ou contrainte par leur biographie et par « les prisons sociales qui les enferment » (Wallerstein, 2004 p. 41). Plutôt que de nous arrêter à la contrainte initiale, nous nous attacherons au facteur de résistance et d'adaptation, qui est lisible dans les comportements et représentations des acteurs rencontrés.

Des images de soi différenciées selon les genres

La façon dont est perçue l'activité prostitutionnelle varie en fonction des genres.

Certaines *raerae* sont les seuls acteurs à assumer et revendiquer leur statut de prostitué-e et à pratiquer l'activité de façon « ouverte » :

« J'ai commencé le trottoir à 12-13 ans, c'était pour gagner de l'argent, me payer mes courses, mon linge, des tennis... (...) Je me suis lancée dans le trottoir, maintenant je suis une prostituée notoire (...) Je suis une putain déclarée » (Y., *raerae*, 28 ans).

La question complexe et délicate du rapport aux normes et au genre en Polynésie avec les *mahu* fait que l'activité prostitutionnelle est souvent vécue par les *raerae* à Tahiti comme facteur de construction d'une nouvelle identité de genre propre, comme une voie de transsexualisation (Herault, 2004), en négociation constante avec soi-même mais également avec les autres (Pryen, 2002). De fait, la prostitution constitue pour les *raerae* rencontrées à Tahiti l'une des rares solutions socialement légitimes pour vivre de et pour son identité de genre, souvent associée à des projets de vie à moyen terme qui ne concernent que les *raerae* les plus « confirmées » dans la pratique (au-delà de 25-28 ans, soit après une dizaine d'années de prostitution).

« Dans cinq ans, j'aurai changé : je pense aller m'opérer de partout, et changer de vie. Peut-être aller vivre en France avec la famille, à Bordeaux, à cause de la nature, du paysage quoi. Sinon revenir à Tahiti. Et faire des voyages. Bon, vivre avec quelqu'un, mais je sais pas encore, l'amour c'est terrible. Ça fait mal. Je n'ai pas encore décidé. Sinon d'ici l'année prochaine. Ou à la fin de l'année » (G., *raerae*, 28 ans).

« A trente ans, je veux être absolument transsexuelle, et trouver un travail ici. Je ne veux pas que le trottoir soit un travail pour moi pour de bon. Je veux revenir chercher du travail ici, mais en étant femme. Peut-être qu'il y aurait moins de discrimination, que je serais plus acceptée qu'en étant travestie » (Y, *raerae*, 28 ans).

Même si certaines sont toutefois conscientes du caractère chimérique de ce projet de « devenir femme » :

« Je suis toujours la même, malgré des expériences d'amour, de sexe, de violence. Mais j'envisage quand même de me faire opérer, parce que j'ai toujours voulu devenir une femme. Mais je sais que je ne serai jamais une femme, même quand on se fait opérer, on ne devient jamais une femme » (A. *raerae*, 28 ans).

« Il faut du temps pour s'accepter comme on est. Au début, comme toutes les copines, je me voyais comme une femme. Mais plus maintenant. A force de réfléchir, je suis à l'aise maintenant avec mon identité : je ne suis ni une femme, ni un homme : je suis un *raerae* » (L., *raerae*, 23 ans).

Cette construction d'un projet identitaire et de vie, qui s'appuie souvent sur un véritable travail de reconstruction signifiante de son passé (Elliston, 2014), fait que l'activité prostitutionnelle, même si elle ne constitue qu'une parenthèse de vie, est vécue de façon structurée, en véritable « carrière » (Becker, 1985). Mais les conséquences de cette volonté de se créer et de vivre une identité de genre propre sont lourdes à porter, du fait du statut social dégradé du *raerae* :

« C'est très difficile, des fois on a l'impression qu'on vient d'une autre planète. Des fois on va à Vaiete⁸, dès qu'on franchit la limite de la place, et d'un coup on voit tous les gens qui se tournent. Ils sont là en train de manger, et ils s'arrêtent d'un coup. On voit qu'on n'est pas des personnes normales, qu'on attire autant les regards » (L., *raerae*, 23 ans).

Le poids du regard social va jusqu'à provoquer un « enfermement volontaire » observé sur le terrain (Elliston, 2014), psychologique mais également physique : les personnes rencontrées se renferment au sein de leur « communauté d'identité » ou de « famille » (elles s'appellent « ma sœur » entre elles), partageant un même logement à plusieurs et n'osant plus en sortir pendant la journée, se perdant parfois dans des exercices de réflexivité douloureux :

« Des fois on est gêné psychologiquement... Des fois on a du mal à assumer d'être comme ça, on se renferme pour rien, on est un peu anxieuse (...) On réfléchit beaucoup... On met des fois du temps à faire ses courses dehors : des fois on met quatre ou cinq heures avant de se décider d'aller dehors. On réfléchit... trop (...) On se referme, on n'est pas bien, on a honte vis-à-vis des gens, même si c'est dans la tête... » (G., *raerae*, 29 ans).

Le cercle vicieux de la stigmatisation agit ainsi sur l'ensemble des dimensions de la vie quotidienne, et surtout sur l'emploi, l'activité prostitutionnelle étant alors perçue comme une solution de dernier recours :

⁸ La place Vaiete est une place située en bord de mer dans le centre ville de Papeete. Elle accueille le soir des « roulottes », camionnettes de restauration de rue à bon marché, qui sont très fréquentées durant toute la semaine par les locaux et les touristes.

« Les *raerae* sont mal vues (...) Dernièrement, j'ai fait des recherches d'emploi pour les filles, j'ai démarché des entreprises. Quand elles se sont présentées, avec les patrons des magasins, ils disent 'ah, ce sont des *raerae*...'. Ou alors ils ne sont pas directs 'on vous écrira' mais elles peuvent toujours attendre... (...) Les filles savent qu'aux yeux de la religion c'est inacceptable, mais elles n'ont plus de solution, elles sont tellement mal vues et mal reçues que finalement elles en sont au point de se vendre pour survivre, pour gagner leur vie » (V., *raerae*, 25 ans).

« Là je travaille, mais si je ne travaillais pas, je ferais pareil qu'elles (...). Je suis la plus ancienne, la seule, c'est parce que je travaille, sinon je serais déjà partie en France ou ailleurs [pour se prostituer] » (J., *raerae*, 59 ans).

Par opposition aux *raerae*, les femmes et les hommes vivent cette activité comme « honteuse » et « indigne », source de « dégoût » et « dégradante ». La vision de leur corps étant pourtant déjà dévalorisée par des biographies marquées par la violence ou la précarité économique :

« Ca fait honte, je suis dégoûtée de faire ça, un peu écœurée. C'est pas bien ce que je fais (...) Au début j'avais horreur de ça, maintenant ça dépend, mais c'est l'argent qui joue (...) C'est gênant, comment on dit ça... écœurant au début, tu supportes pas, mais quand j'ai eu les sous je me suis dit que j'allais recommencer. J'ai recommencé, recommencé, jusqu'à être un petit peu habituée. Tu t'habitues, maintenant ça va... Mais des fois j'y vais, et des fois j'y vais pas... C'est pas bien, ce n'est pas quelque chose de joli, ce n'est pas du tout bien, non... (...) A force de rester comme ça, il y a le regard négatif des gens, les gens de la ville, et ma famille aussi, on me voit me trimbaler comme ça, avec des hommes, c'est des choses négatives » (F., femme, 19 ans).

« Les amis qui partagent l'appartement ? Non, non, ils ne savent pas, ça fait honte sinon... Je leur dis que je vais en ville pour sortir... » (L., homme, 30 ans).

L'activité est exercée de façon plus discrète, « anonyme », et plus ou moins régulière en fin de semaine ou en fin de mois, liée aux aléas économiques du ménage ou de la famille (pour les femmes), aux conditions de plus en plus difficiles du marché local de l'emploi, ou aux contraintes matérielles de la vie dans la rue :

« On ne vient pas tous les soirs, juste quand on a besoin d'argent. Et on ne reste pas toute la nuit : dès qu'on a un client, un 5 000⁹, on repart » (L. et S., jeunes femmes).

Les hommes éprouvent de plus, spécifiquement, un sentiment de honte parfois davantage lié au caractère homosexuel et passif de la pratique, qu'à la prostitution elle-même. On note également parmi le groupe des hommes, à l'activité plus régulière que celle des femmes, une volonté de discrétion et d'anonymat, jusqu'à « tapiner » dans l'obscurité d'une rue peu ou pas éclairée, mais connue des « habitués », quitte à l'assombrir encore par la mise hors service des luminaires municipaux. Et contrairement au mode prostitutionnel des *raerae*, l'activité chez les femmes et les hommes n'est pas ou peu structurée, avec des comportements plus individualisés et sans l'esprit de « groupe » et d'entraide qui est sensible chez les premières. Cela rend ainsi les femmes et les hommes qui se prostituent particulièrement vulnérables.

Le rapport aux institutions et aux dispositifs sociaux

⁹ Un billet de 5 000 Fcfp, soit environ 42 euros.

Les attitudes des acteurs institutionnels vis-à-vis de la prostitution

Localement, deux grands types d'attitude ont été relevés parmi les acteurs institutionnels rencontrés : une attitude de type prohibitionniste et une autre de type abolitionniste. Dans l'attitude prohibitionniste, fondée sur des principes de morale et d'hygiène publique, la personne prostituée est vue comme délinquante, dépravée et inapte au travail. Est mis alors en avant le caractère actif et volontaire de la prostitution.

« S'il vend son corps pour de l'argent, qu'il le fasse dans des conditions normales, surveillées, dans un encadrement bien strict, pour ne pas faire dégénérer toutes sortes de maladies » (élu local).

« Une solution, c'est peut-être de les concentrer dans une zone, où on sait où ils sont, à Fare Ute¹⁰ par exemple. Puisque les clients sauront où ils sont, ils iront (...). Qu'on les mette dans un endroit précis... Mais je ne veux pas choquer les gens, ce ne sont pas des animaux...(...). Ce n'est pas des gens entretenus que je voudrais, mais des endroits où ils pratiqueraient leur activité, sans souteneur, pour leur permettre de le faire bien, sans que ce soit visible. Ça permettrait de les protéger, ce serait plus facile aussi pour l'hygiène » (élu local).

Avec l'attitude abolitionniste, basée sur le principe de dignité de la personne humaine et notamment des femmes, principe qui s'oppose parfois à la volonté ou à l'activité de la personne elle-même, la personne prostituée est vue comme victime, à travers une perception misérabiliste de sa condition. Le caractère passif et subi de la prostitution est alors mis en avant.

« Je suis opposé à ce qu'on vende son corps, surtout qu'ils sont exploités par une tierce personne. Il y a des petits réseaux, peut-être pas chez les *raerae*, peut-être chez les femmes » (agent communal).

On peut observer un troisième type minoritaire d'attitude, « néo-réglementariste » (Maffesoli, 2008), qui consiste à juger la prostitution comme un choix librement consenti avec une attention portée sur l'accès au droit commun et à la prévention, notamment auprès des jeunes :

« Il faut donner plus de moyens à la prévention, repérer les nouveaux entrants (...). Il faut du durable, travailler en partenariat, il n'y a pas de remède miracle » (travailleur social).

« Il y a des prostituées professionnelles : il ne faut pas toucher à ces femmes-là, c'est leur job, ce sont des professionnelles. Par contre, pour les jeunes, il faut faire quelque chose : ce n'est pas normal que les jeunes se prostituent (...) Mais qu'est-ce qu'il faut faire pour les jeunes ? Il faut leur dire que leur corps leur appartient, qu'ils soient fiers de leur corps » (élu local).

Ce dernier type est surtout le fait des acteurs « techniciens », et notamment des acteurs de terrains qui interviennent au quotidien auprès de cette population, au sein de la direction des affaires sanitaires et sociales, de la direction de la jeunesse, de l'emploi et de la cohésion sociale, auprès de la commune de Papeete ou du club de prévention spécialisée. Les prostitué-e-s de rue restent, néanmoins, généralement perçu-e-s comme personnes vivant au jour le jour, sans projet d'avenir, ayant décidé délibérément de se situer aux marges de la société polynésienne « normale » et ne souhaitant pas s'y intégrer.

Des dispositifs existants peu ou pas ciblés

¹⁰ Quartier isolé de la zone d'activité portuaire.

Cette classification négative étant partagée en grande partie par les élus et quelques acteurs de terrain rencontrés, il n'existe que très peu de dispositifs sociaux spécifiques destinés à cette population. Les rares actions existantes sont tributaires des maigres moyens alloués et leur mise en œuvre, de temporalités pas toujours en cohérence avec celles des personnes visées. Il n'existe ainsi aucune structure *ad hoc* d'accueil et de soutien financée par le pays, hormis le foyer *Manini'ura de Mahina*. Financé par le comité pastoral du *Amuira'a* de l'Église catholique et par des subventions du service des affaires sociales territorial, il accueille des jeunes femmes âgées de 13 à 25 ans avec enfants et démunies de ressources propres, dont une partie se prostitue. Les personnels « techniciens » intervenant (assistantes sociales, éducateurs spécialisés, psychologues) admettent n'avoir reçu aucune formation spécifique à un champ d'action qui n'occupe en effet qu'une partie de leur temps, dominé par les tâches administratives. Certains s'efforcent de s'y consacrer davantage, mais les plus actifs sont les fonctionnaires retraités œuvrant dans des associations de terrain.

Dans la rue, de très rares relations avec des techniciens de terrain sont citées, presque exclusivement avec les éducateurs du club de prévention spécialisé :

« Les travailleurs sociaux, on ne les voit pas dans la rue. De toute façon, ce n'est pas intéressant d'aller nous voir... Nos histoires ne les intéressent pas. Dans leur tête, ce n'est pas intéressant » (G., *raerae*, 29 ans).

En revanche, la présence policière (et surtout de la DSP) sous forme de rondes est appréciée par les *raerae*, mais beaucoup moins par les femmes et les hommes :

« La DSP, ils sont plus sympas que la police municipale. La police municipale nous dit seulement de dégager, d'aller plus loin, alors que la DSP ils sont gentils, ils nous laissent tranquilles (...) On ne voit personne dans la rue à part la police, si, que le club qui fait la prévention » (Y., *raerae*, 28 ans).

« Une fois, les policiers nous ont chopé, pour nous amener au poste de police. On croyait qu'ils allaient prendre nos noms, et en fait non, ils nous ont lâché sur le parking du Sheraton¹¹. Et on a dû revenir à pied. J'ai demandé à un *mutoi* [policier] 'Et si on se fait agresser?', il m'a répondu 'on s'en fout des filles qui font la prostitution, c'est vous qui voulez', alors on lui a dit 'Si une de tes filles fait ça, tu ne vas pas l'aider?' » (A., femme, 27 ans).

Nous avons noté par ailleurs une disponibilité insuffisante de préservatifs et gels gratuits à la direction locale de la santé, qu'elle fournit gracieusement au club de prévention spécialisée, avec des ruptures de stock fréquentes pendant des mois. Quand il en dispose, le centre de jour du club en met à disposition de ses visiteurs. Il s'agit le plus souvent des sans-abri, les prostitué-e-s « domicilié-e-s » n'osant se mêler à ce groupe de population tout autant stigmatisé qu'eux-mêmes. Les tournées nocturnes des éducateurs de rue du club de prévention spécialisée, réalisées une à deux fois par mois, sont aussi l'occasion d'une distribution aux personnes présentes dans les rues de Papeete. Le minibus de l'association sillonne les rues fréquentées à la fois par les sans-abri et les prostitué-e-s, distribuant à chacun une soupe et un verre de café chauds, et aux seconds seulement des préservatifs et gels. Ces dernières personnes les acceptent en général avec un empressement amusé en s'en saisissant par poignées entières, sauf les dernier-e-s arrivé-e-s qui hésitent encore à dévoiler ainsi la raison de leur présence dans la rue. Le dispensaire de Papeete met également à disposition gratuite des préservatifs, mais sa relocalisation dans le quartier Vatavata, excentré du centre-ville,

¹¹ Grand parking peu fréquenté la nuit situé en-dehors de l'hôtel dans la commune voisine de Faa'a.

rend sa fréquentation peu commode, sauf pour les résidents du quartier ou pour réaliser un test HIV, que la structure propose gratuitement. Des tests de dépistage gratuits étaient également proposés à l'institut de recherche sur la santé Mallardé, mais l'institut demandait un délai de six mois entre deux tests, puis les a abandonnés du fait de difficultés budgétaires.

L'instauration par le club de prévention spécialisée tous les premiers jeudis du mois d'une « soirée MST » avait pour but initial de distribuer des préservatifs et de faire réaliser gratuitement des tests HIV par des médecins bénévoles. Mais l'absence de convention entre la direction de la santé et la direction des affaires sociales pour la mise à disposition de médecins et d'infirmiers à cette occasion, qui aurait permis le règlement d'heures supplémentaires de nuit et une couverture en matière d'assurance, a fait que les bonnes volontés se sont taries. Ces tests ne sont plus assurés depuis le mois de février 2009 et la « soirée MST » n'est devenue que l'occasion d'une distribution gratuite d'un repas complet à toutes les personnes souhaitant en bénéficier. Des associations œuvrant pour les *mahu* ou contre le sida existent sur le territoire et ont le mérite de jouer un rôle de sensibilisation et de soutien psychologique indispensable.

Au-delà de l'activité vitale du club de prévention spécialisée, la question du travail en réseau ou en partenariat entre les différents intervenants est posée, et son absence pointée par les acteurs institutionnels eux-mêmes : « Rien n'a été fait, chacun travaille de son côté, la DSP, les Affaires Sociales, la Mairie... A chaque fois on refile la balle aux autres. Il faudrait qu'on définisse une chose, et que tout le monde parte ensemble » (technicien communal).

Les actions existantes sont donc presque exclusivement le fait de structures associatives, parfois soutenues par de maigres subventions territoriales, et de bonnes volontés individuelles plutôt qu'issues d'une politique délibérée. Et le constat principal sur le terrain est celui d'une absence de dispositifs institutionnels spécifiques de lutte contre l'exclusion sociale au bénéfice des personnes s'adonnant à la prostitution de rue (comme cela avait été noté pour les personnes sans abri, Serra-Mallol, 2009), ainsi que du nombre insuffisant d'emplois sociaux et d'assistance technique en la matière (Délégation aux Etats Généraux, 2009), empêchant des relations suivies et personnalisées sur le terrain. La contrainte budgétaire pesant sur les allocations en temps de crise économique l'explique sans doute en partie, mais également les préjugés quant au public visé partagés par les acteurs locaux rencontrés.

Stratégies adaptatives des acteurs

La violence est omniprésente dans l'activité prostitutionnelle et constitue la problématique première de tous les acteurs rencontrés, intégrée de fait à l'activité prostitutionnelle (Brochier, 2005). Elle est contenue au quotidien par des stratégies et des tactiques d'adaptation, de prévention, de réaction et d'anticipation, permettant de « réduire une incertitude pénible à un risque calculé » (Goffman, 1975). Sa prise en compte dans l'activité est l'une des bases de l'apprentissage des « règles du métier » et des « savoir-faire ». L'apprentissage des « ficelles du métier » et des réflexes professionnels, tactiques de défense ou de régulation des émotions, constitue ainsi une nécessité pour s'adapter aux incertitudes de l'activité. La stigmatisation dont font l'objet les *raerae* les amène ainsi, après un long parcours fait de fuites du domicile familial entre treize et seize ans et d'un vécu prostitutionnel d'une dizaine d'années, à prendre en charge les nouvelles arrivantes, souvent mineures également, en une forme de « marrainage ». Certaines *raerae* plus âgées (« nos mères ») sont ainsi connues pour héberger ces jeunes en rupture de ban familial. Elles les font participer aux frais d'hébergement et de séjour en les formant aux règles du métier, qui diffèrent en Polynésie française de celles décrites en métropole (Mathieu, 2007).

Se développent et se transmettent ainsi des techniques basées sur des types pré-formés d'attention et d'alerte et prenant la forme de sédimentation d'expériences souvent malheureuses :

- stratégies d'évitement du risque physique : principes de sélection des clients par l'évaluation subjective du client (« propre », « rassurant », « calme », « gentil », « non drogué »...) et en faisant appel à l'expérience (degré d'éthylisme du client, agressivité du ton ou du comportement...), par l'évaluation des temps ou des lieux d'exercice (éviter des relations dans des lieux isolés et à l'écart de la ville, les soirées alcoolisées des fins de semaine...), dans le respect des lieux de tapinage des « anciennes »... ;
- stratégie de dissuasion : montrer sa force ou son courage (« pour ce qui est de se défendre, on est des hommes ! » *raerae*), « tapiner » de préférence en petit groupe, préciser qu'on ne garde pas d'argent sur soi ou que le client est le premier de la soirée... ;
- des stratégies de protection : lester son sac à main d'objets denses et lourds pour servir d'arme de défense, se surveiller et se protéger mutuellement, repérer les voitures par leur plaque d'immatriculation, faire en sorte que la fuite soit toujours possible...

Des « savoirs » sont également acquis dans d'autres domaines :

- sanitaire : utilisation systématique du préservatif même contre l'avis du client... ;
- financière : règlement à l'avance de la prestation... ;
- et de technicité du métier, autour des pratiques les plus demandées et les façons de les mettre en œuvre au mieux.

Les prostitué-e-s les plus vulnérables sont les personnes isolées, qui ne bénéficient d'aucun conseil, de soutien, ni de surveillance mutuelle, exerçant dans la rue et de nuit exclusivement, ce qui concentre les dangers, et vivant dans des conditions précaires (absence de logement ou logement surpeuplé). C'est dans cette catégorie que se retrouvent en grande majorité les femmes et les hommes rencontrés.

La rue, comme lieu de vie ou d'exercice d'une activité socialement illégitime, est le lieu de tous les dangers, comme nous l'avons déjà observé auprès des personnes vivant sans abri dans l'agglomération de Papeete (Serra-Mallol, 2009). Mais au-delà des nécessités économiques, elle constitue aussi et surtout le véhicule d'un projet de changement de vie radical et ontologique pour les *raerae* : la construction de soi et de son identité spécifique. Ces projets prennent la forme d'un départ souhaité en France métropolitaine pour travailler plus, même si plus durement du fait de la concurrence et du climat, épargner pour « se payer la totale », et changer de genre et de vie, forme d'accomplissement d'un destin qui est vécu comme inexorable.

« Je souhaite partir en France pour gagner plus d'argent et me faire opérer : devenir une vraie transsexuelle, c'est mon but, mon objectif (...) Je veux que sur mon passeport ce soit marqué 'sexe féminin' et non 'masculin' (...) Je veux vraiment passer inaperçue, passer pour une femme à 100%, et non pas à subir ce que l'on a subi avant : être femme plus que jamais ! Etre une femme à part entière, et avoir un travail » (Y., *raerae*, 28 ans).

« Dans dix ans, j'espère que je serai belle. Peut-être que j'aurai un copain, que je vivrai avec lui, et on retournera aux Marquises, s'il voudra bien. On n'a pas besoin de trop travailler aux Marquises. C'est lui qui travaillera, qui ramènera de l'argent. Moi je m'occuperai de la maison et de faire à manger » (C., *raerae*, 19 ans).

De rares exemples passés d'insertion réussie (répondant souvent au stéréotype de la femme au foyer) sont évoqués comme des exemples (des *raerae* vivant en « couple régulier »), ainsi que quelques cas plus récents : l'embauche par la commune de Papeete de *raerae* dans ses services et notamment à l'accueil, le départ en France de telle autre pour se former au métier

de monitrice d'auto-école après un stage de réinsertion¹²... Les échecs peuvent mener à se « rabattre » sur le statut de *mahu*.

L'absence de dispositifs sociaux spécifiques et la stigmatisation dont fait l'objet l'ensemble des personnes recourant à la prostitution les obligent à vivre « à côté » des rapports sociaux communs. Cette attitude de retrait est également sensible dans leurs relations avec l'administration : les démarches administratives qui paraissent les plus anodines (s'inscrire au régime de couverture sociale, réaliser des documents d'identité...) sont accomplies avec difficulté, quand bien même elles sont décidées, les prostitué-e-s craignant de s'exposer à la moquerie ou à la raillerie, notamment pour les *raerae*. On observe ici un phénomène de non-demande ou de non-recours à une offre publique à laquelle la personne pourrait prétendre, « non-demande » effective plutôt que méconnaissance de l'offre (Warin, 2012) du fait d'un « syndrome d'auto-exclusion » (Furtos, 2008), prolongeant ainsi un processus de rupture des liens sociaux.

Conclusion

La Polynésie française est pourvue, comme toutes les collectivités autonomes d'outre-mer de la République, de dispositifs politiques financiers et sociaux spécifiques. Mais malgré un demi-siècle de transferts financiers massifs, la part accordée aux transferts monétaires et sociaux dans le budget de la collectivité s'avère faible. Elle l'est d'autant plus dans la part relative des ressources des ménages les plus pauvres (Herrera et Merceron, 2010), l'absence d'impôt sur le revenu des personnes physiques et d'allocations chômage et le prix élevé des produits et services, fortement taxés à la consommation, creusant encore les inégalités.

Nous avons vu que les rares dispositifs en place n'étaient pas appropriés pour des groupes donnés de populations en situation d'exclusion (prostitué-e-s de rue, personnes sans-abri...). Et si en matière de prostitution « les possibilités de réinsertion sociale sont d'abord tributaires des politiques mises en œuvre dans le domaine de l'emploi, de la formation professionnelle, du logement et de la lutte contre l'exclusion » (Derycke, 2001), tous domaines relevant pourtant du champ de compétences propres de la collectivité territoriale, le débat politique local se cantonne depuis une vingtaine d'années à la forme institutionnelle du territoire et à sa relation à la République.

Dans un contexte de modernité globalisée, les représentations « traditionnelles » de Tahiti intégrées par les acteurs locaux s'ajoutent à celles qui visent les personnes exerçant la prostitution, d'autant plus si celles-ci se situent délibérément en-dehors des normes de genre moralement admises. Ces représentations ont une influence sur les attitudes et les comportements des acteurs institutionnels chargés de mettre en œuvre les dispositifs sociaux, et sur les comportements mêmes des personnes en cause : le fait de s'adonner à la prostitution dans la rue à Tahiti est une activité bien plus difficile au quotidien que son image sociale le laisse penser et notamment pour les *raerae* (vie insouciant sans entraves sociales ou familiales faite de sorties nocturnes et d'usage de drogues, activité rémunératrice, volonté délibérée de ne pas se socialiser en *mahu* au statut déjà accepté...). Il est souvent vécu sur le mode paradoxal d'une autonomie financière ou d'une libération identitaire, facteurs d'exclusion et de culpabilisation. Ainsi, si la prostitution de rue est pour les hommes et les femmes une façon dégradante d'échapper à la précarité matérielle, elle est pour les *raerae* un moyen douloureux de vivre et de construire une différence ontologique d'identité.

La conscience partagée d'une « spécificité polynésienne » fondée sur la pérennité essentialiste de valeurs propres, et le rôle toujours important des « gardiens » des institutions traditionnelles et notamment chrétiennes, créent les conditions du maintien et de

¹² Cette personne a fait l'objet d'un article anonymisé dans la presse locale : voir l'article « Une ex-prostituée change de vie » dans le quotidien *Les Nouvelles de Tahiti* daté du 31 août 2010.

l'intériorisation de normes sociales (Durkheim, 1925 ; Berger et Luckmann, 2008 ; Douglas 1986), particulièrement lisibles dans ce que la société considère comme déviant ou « anémique » et dans les dispositifs sociaux mis en œuvre ou non localement. Au-delà de l'expérience individuelle des relations au quotidien, la question des normes se pose de façon aigüe, elle invite à s'interroger sur les modes d'action et d'intégration des acteurs, sur la réflexivité adaptative qui en résulte et la fonde, ainsi que sur les processus de changement social. Des indicateurs « d'anomie » peuvent ainsi être considérés comme des révélateurs de mutation sociale en montrant les déviations et inadaptations par rapport aux règles et normes établies, ainsi que les modes d'adaptation des acteurs concernés. Ils peuvent éclairer dans l'action institutionnelle la façon dont les acteurs pensent et « agissent » leur situation.

Références bibliographiques

- Al Wardi S. (1998)**, *Tahiti et la France : le partage du pouvoir*, Paris, L'Harmattan, Collection Logiques politiques.
- Al Wardi S. (2008)**, *Tahiti Nui ou les dérives de l'autonomie*, Paris, L'Harmattan, Collection Portes océanes.
- Bauer F. (2002)**, *Raerae de Tahiti. Rencontre du troisième type*, Papeete, Haere Po.
- Becker H. S. (1985)**, *Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.
- Berger P. et Luckmann T. (2008)**, *La construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin.
- Besnier N. (1994)**, « Polynesian Gender Liminality Through Time and Space » in Herdt G. *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*. New York, Zone, p. 285-328.
- Bourdieu P. (1993)**, « Comprendre », in Bourdieu P. (dir.), *La misère du monde*, Paris, Seuil, p. 1388-1447.
- Brochier C. (2005)**, « Le travail des prostituées à Rio de Janeiro », *Revue Française de Sociologie*, Paris, n° 46-1, p. 75-113.
- Castel R. (1991)**, « De l'indigence à l'exclusion : la désaffiliation. Précarité du travail et vulnérabilité relationnelle », in Donzelot J., *Face à l'exclusion. Le modèle français*, Paris, Éditions Esprit, p. 137-168.
- Danielsson B. et M.T. (1978)**, « Polynesia's a third sex : the gay life starts in the kitchen », *Pacific Islands Monthly*, 49, n° 8, p. 132-135.
- Délégation aux Etats Généraux (2009)**, *Etats Généraux de l'outre-mer en Polynésie française - Document de synthèse*, Papeete, Haut Commissariat de la République en Polynésie française / Présidence de la Polynésie française, 160 pages.
- Derycke D. (2001)**, *Rapport d'activité 2000. Les politiques publiques et la prostitution*, Paris, Les Rapports du Sénat, n° 209.
- Douglas M. (1986)**, *Comment pensent les institutions*, Paris, La Découverte, Poche.
- Durkheim E. (1925)**, *L'éducation morale*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Elliston D. (2014)**, « Queer History and its Discontents at Tahiti. The Contested Politics of Modernity and Sexual Subjectivity », in Besnier N. et Alexeyeff K., *Gender on the Edge : Transgender, Gay and other Pacific Islanders*. Honolulu, University of Hawaii Press, p. 33-55.
- Foucault M. (1966)**, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard.
- Furtos J. (2008)**, *Les cliniques de la précarité. Contexte social, psychopathologie et dispositifs*, Issy-les-Moulineaux, Elsevier Masson.
- Garfinkel H. (1967)**, *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- Goffman E. (1973)**, *La mise en scène de la vie quotidienne*, 1- *La présentation de soi*, Paris, Minuit.
- Goffman E. (1975)**, *Stigmates. Les usages sociaux des handicaps*, Paris, Minuit.
- Hacking I. (2002)**, « Façonner les gens », *Annuaire du Collège de France 2001-2002*, Paris, résumé du cours « Philosophie et histoire des concepts scientifiques », p. 537-559.
- Herrera X. et Merceron S. (2010)**, *Les approches de la pauvreté en Polynésie française : résultats et apports de l'enquête sur les conditions de vie en 2009*, Paris, Agence Française de Développement, Document de travail n° 103, novembre, 106 pages.
- Herault L. (2004)**, « Constituer des hommes et des femmes : la procédure de transsexualisation », Paris, *Terrain*, n° 42, p. 2-15.
- Jaksic M. (2008)**, « Figures de la victime de la traite des êtres humains : de la victime idéale à la victime coupable », Paris, *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Presse Universitaire de

France, n° 124, pp. 127-146

James K. E. (1994), « Effeminate Males and Changes in the Construction of Gender in Tonga ». *Pacific Studies*, 17, n° 2, p. 39–69.

Kuwahara M. (2014), « Living as and living with Mahu and Raerae : Geopolitics, Sex, and Gender in the Society Islands », in Besnier N. et Alexeyeff K., *Gender on the Edge : Transgender, Gay and other Pacific Islanders*. Honolulu, University of Hawaii Press, p. 93-114.

Lambert J. (1998), « Prostitution et proxénétisme à Tahiti. Une illusion à la vie dure... », *Tahiti Pacifique Magazine*, Papeete, n° 92, décembre, p. 24-25.

Lévy R. I. (1971), « The community functions of Tahitian male transvestites », *Anthropological Quartely*, n° 44, p. 12-21

Lockwood V. S. (2002), « Poverty in Paradise: development and relative income poverty in rural tahitian society », *Human Organization*, Vol. 61, n° 3, p. 210-225.

MacFarlane D. (1983), « Trans-sexual prostitution in Polynesia : a tradition defiled ? », *Pacific Islands Monthly*, 54, n° 2, 11 pages.

Maffesoli S.-M. (2008), « Le traitement juridique de la prostitution », *Sociétés*, De Boeck Université, I n° 99, p. 33-46.

Mathieu L. (2007), *La condition prostituée*, Paris, Ed. Textuel, Collection La Discorde.

Paugam S. (1991), *La disqualification sociale. Essai sur la nouvelle pauvreté*, Paris, Presses Universitaires de France, collection Quadriges.

Poirine B. (1996), *Tahiti : Stratégie pour l'après-nucléaire. De la rente atomique au développement*, Paris, L'Harmattan

Pryen S. (2002), « Prostitution de rue : le privé des femmes publiques », Paris, *Ethnologie française*, XXXII, 2002-1, p. 11-18.

Saura B. (1998), « Inceste, violence et sexualité en Polynésie française », *Tahiti Pacifique Magazine*, Papeete, n° 91, novembre, p. 31-34.

Serra-Mallol C. (2005), « Tahiti : du culte au mythe de l'abondance », *Journal de la Société des Océanistes*, Paris, n° 120-121, novembre, p. 149-156.

Serra-Mallol C. (2009), « Abondance et précarité. Conditions de vie et alimentation des sans-abri à Tahiti », *Journal de la Société des Océanistes*, Paris, n° 129, juin-décembre, p. 263-278.

Tcherkézoff S. (2004), *Tahiti-1768. Jeunes filles en pleurs, la face cachée des premiers contacts et la naissance du mythe occidental*, Papeete, Au Vent des Iles, collection Culture Océanienne.

Wallerstein I. (2004), *Comprendre le monde. Introduction à l'analyse des systèmes-monde*, Paris, La Découverte.

Warin P. (2012), « Le non-recours aux droits. Questions en expansion, catégories en construction, possible changement de paradigme dans la construction des politiques publiques », *SociologieS*, [En ligne], Théories et recherches, consulté le 27 mars 2014. <http://sociologies.revues.org/4103>