



HAL
open science

Quand les changements se font attendre - Usages et impacts des discours sur le changement climatique à Ma'uke et Manihiki (îles Cook)

David Glory

► **To cite this version:**

David Glory. Quand les changements se font attendre - Usages et impacts des discours sur le changement climatique à Ma'uke et Manihiki (îles Cook). *Anthropologie sociale et ethnologie*. École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2021. Français. NNT : . tel-03696109v2

HAL Id: tel-03696109

<https://hal.science/tel-03696109v2>

Submitted on 4 Jan 2023

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

DAVID GLORY

Centre de Recherche et de Documentation sur l'Océanie
(CREDO UMR 7308)
Maison Asie-Pacifique (AMU/CNRS/EHESS)

Quand les changements se font attendre

Usages et impacts des discours sur le changement climatique à Ma'uke et Manihiki (îles Cook)

Thèse dirigée par LAURENT DOUSSET

Date de soutenance : le 16 décembre 2021

Rapportrices

- HELENE ARTAUD (Maître de conférences HDR - MNHN)
- ELSA FAUGERE (Chargée de recherche HDR - INRAE)

Jury

- HELENE ARTAUD (Maître de conférences HDR - MNHN)
- TAMATO A BAMBRIDGE (Directeur de recherche - CNRS)
- PASCALE BONNEMERE (Directrice de recherche - CNRS)
- LAURENT DOUSSET (Directeur d'études - EHESS)
- ELSA FAUGERE (Chargée de recherche HDR - INRAE)
- ELISABETH WORLICZEK (Senior researcher - University of Natural Resources and Life Science - Vienne)



Cette œuvre est mise à disposition selon les termes de la [Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

Quand les changements se font attendre

**Usages et impacts des discours sur le changement climatique
à Ma'uke et Manihiki (îles Cook)**

*À mon ami Malo
et à cette longue soirée d'été
où dans les vapeurs de nos idéaux
tout a fini par commencer.*

*À mon ami Nico
et à sa quête de voyage
qui lui a finalement fait oublier son corps.*

REMERCIEMENTS

Il est des territoires dans le monde qui, par leur éloignement géographique et culturel, peuvent nous rester inconnus une vie entière. C'est en 2011, au hasard d'une rencontre et d'un récit de voyage que je devais entendre pour la première fois le nom de l'un d'entre eux : les îles Cook. Les images qui me vinrent à l'esprit ne se distinguaient alors en rien de l'imaginaire paradisiaque qui forme les représentations occidentales sur cette région polynésienne. Deux années plus tard, je me trouvais en quête d'un terrain de recherche, et plus particulièrement d'une île, dans laquelle je souhaitais conduire une enquête pour analyser les conséquences que des perturbations environnementales pouvaient avoir sur l'organisation sociale d'une communauté. Je parcourais alors pour la énième fois un planisphère terrestre quand mon regard se posa sur cette partie du monde que la projection européenocentré coupe verticalement en son milieu, l'Océanie. Retombées dans l'oubli, les îles Cook devaient resurgir une deuxième fois lorsque je constatais avec étonnement qu'elles apparaissaient à la fois sur le bord gauche et le bord droit du planisphère. Cette particularité suscita en moi suffisamment de curiosité pour ouvrir un dossier dans lequel je plaçais les premières informations que je glanais alors sur elles. Ce jour-là, débutait un chapitre de ma vie qui allait s'écouler huit années durant.

Depuis ces prémices, jusqu'à la rédaction de ces quelques lignes, j'ai parcouru un très long chemin, au sens propre comme au figuré, qui n'a été rendu possible que par l'aide et le soutien de nombreuses personnes à qui je veux exprimer ici ma reconnaissance.

Je tiens d'abord à m'adresser aux différents Maoris des îles Cook que j'ai eu la chance de rencontrer tout au long de ce chemin. Mes premières pensées sont destinées à Ma'uke, et plus particulièrement à Putaï Kairae qui fut la première à m'accorder une place dans son foyer et son quotidien. Pour m'avoir accueilli comme un fils et m'avoir ouvert les yeux sur les multiples composantes qui forment la vie insulaire, j'entretiens pour elle une dette éternelle. Merci également à Beninah qui, malgré mes multiples maladresses et mon accent impossible, s'est occupé de moi comme une sœur. Pour m'avoir accordé, au hasard d'une rencontre, de si longues heures de discussion informelles passionnantes, je remercie chaleureusement Papa Makave, Papa Clem, Basilio, Royston, Pa'i, Bene, Bele, George, Teina, Tai, Tangata. Merci également à Jermaine dont la curiosité donne à l'expression « dialogue des cultures » une réalité empirique authentique. Je remercie également Takai, Mama Rongo, Momoia, Chris et

Elisabeth, Mama Repeta, Ngavahine, Paru, Nari'i, Zane, Done et Metua, Au, Ma, Kimi, Paerangi, Une, Taere et Marta, Aumäi, Angie, Kany, Marce, Teau Ariki, Tutuai, Ngaru et Stéphanie, Peter, Pi'i et Moe, Marta, Sore, Teata, Une, Tutaka d'avoir contribué par leur gentillesse à avoir fait de Ma'uke un endroit qui m'est cher. J'ai également une pensée particulière pour Mi'i et Mapu qui nous ont quittés depuis.

À Manihiki, je souhaite exprimer ma reconnaissance à JeanMarie William pour m'avoir accueilli tout au long de ces mois et pour s'être entretenu avec moi des heures durant. Merci aussi à Gabral et à Johanna de m'avoir accordé une place dans leur quotidien. Je remercie également Papa'u et sa famille ainsi que Bernardino et Jane pour m'avoir accueilli quelques jours de l'autre côté du lagon. Pour ces longues discussions aux quatre coins de l'île, je remercie Mr White, Papu, Anna, Papa Toka, Toka Toka, Luka, Helen, Marama, John Mcleod, John Ngau, Johnstone, Rino, Nimeti, Kimi, Pati, Thomas, Raymond, Tai, Wally, Rav'. Merci également à Papa Ione pour sa gentillesse et pour cette partie de pêche à l'intérieur du lagon. Une pensée particulière pour Papa Pi qui n'est plus des nôtres aujourd'hui.

À Rarotonga, je ne sais comment dire merci à Tai Kairae qui s'est occupée de moi au cours de ces trois terrains. J'exprime également toute ma reconnaissance et mon respect à Api'i. Pour sa grande culture, son intelligence et sa gentillesse, je remercie sincèrement Jean Mason qui m'a assuré une entrée de choix à Ma'uke. Qui aurait cru que cette histoire allait débiter par un tableau de bigoudènes au beau milieu du Pacifique sud ? Merci également à Poko et à toute sa famille pour leur gentillesse et leur accueil lors de mon trop bref séjour en Nouvelle-Calédonie. J'exprime également toute ma reconnaissance et mon admiration pour Teina Rongo et Céline Dyer ainsi que l'ensemble des acteurs, notamment les membres de *Te Ipukera Society*, pour leur engagement pour la cause environnementale. Merci également au personnel des Archives Nationales d'avoir été si accueillant lors de ces semaines en leur compagnie.

J'exprime à présent toute ma gratitude à Laurent Dousset pour avoir accepté de diriger cette thèse. Merci pour toutes tes remarques et suggestions particulièrement stimulantes ainsi que pour toutes ces relectures minutieuses qui témoignent, s'il en était besoin, de ton investissement indéfectible pour tes doctorants. Merci surtout d'avoir su instaurer une simplicité dans la relation et les échanges en partageant des passions à la fois professionnelles et personnelles qui sont pour moi une véritable source d'inspiration.

Cette recherche a été rendue possible grâce à un financement principal sous la forme d'un contrat doctoral obtenu du Labex Corail et à des financements complémentaires provenant du CREDO (Aix-Marseille Université, CNRS, EHESS, UMR 7308, Marseille) et de l'EHESS. Je remercie ceux qui ont contribué directement ou indirectement à ce que ces financements me soient accordés.

Pour avoir accepté de faire partie de mon comité de thèse, je remercie Simonne Pauwels et Catherine Sabinot pour leurs conseils et leurs questionnements précieux qui m'ont permis de mettre en mots le fruit de mes investigations.

Je tiens à remercier Hélène Artaud, Tamatoa Bambridge, Pascale Bonnemère, Elsa Faugère et Elisabeth Worliczek d'avoir accepté de composer mon jury de thèse. Merci également à Hélène Artaud et Elsa Faugère d'avoir accepté d'en être les deux rapportrices.

Au sein du CREDO, j'ai bénéficié d'un univers de travail incomparable, que tout doctorant rêverait d'avoir. Pour faire vivre cet endroit, je remercie toute l'équipe, Pascale Bonnemère, Sébastien Galliot, Lorenzo Brutti, Serge Tcherkézoff, Sandra Revolon, Monika Stern, Anne Di Piazza, Marc Tabani, James Leach, Véronique André, Claudine Rouge-Pulon et Florence Renaud (qui a rejoint une autre unité depuis) pour toutes ces discussions informelles sur un coin de table, une part de pizza à la main ! Je remercie également Isabelle Merle pour son accueil et son engagement pour la jeunesse, qu'elle soit d'ici ou de là-bas. Merci aussi à Pierre Lemonnier dont j'admire la spontanéité et la passion pour les peuples des hautes-terres. Pour son investissement et son soutien sans faille, je remercie également Judith Hannoun qui, depuis ma première visite des locaux jusqu'à la conclusion de cette thèse, m'a accordé une aide sans laquelle cette thèse ne serait pas ce qu'elle est aujourd'hui. Je remercie enfin les membres de la Maison Asie Pacifique (MAP), tout particulièrement Christophe Caudron, Isabelle Dupeuble, Mathilde Lefebvre et Louise Pichard-Bertaux de faire vivre cette institution au quotidien.

Pour avoir formé pendant un temps, « l'endroit de France où se trouve la plus grande concentration de doctorants au m² » (Pierre Lemonnier) je remercie mes compagnons du *fenua*-CREDO Alice Fromonteil, Maëlle Calandra, Jocelyn Aznar, ainsi que Diego Muñoz et Alice Servy, et tout particulièrement Aurélien Esgonnière du Thibeuf. Pouvoir grandir avec toi tout au long de ce parcours aura été un véritable honneur. Merci également aux doctorants qui nous ont rejoints depuis, Mark Collins, François-Xavier Faucouneau, Mélissa Kodituwakku et Simon Gérard à qui je souhaite la meilleure réussite. Je salue enfin mes camarades de l'EHESS

qui m'ont également accompagné à travers les ateliers et autres, tout particulièrement Ségolène Mathieu, Marjolaine Martin, Laure Mouchard et Yacine Amenna.

À mes amis Grégoire, Élodie, Matthieu, Kévin, Benjamin, Jonas, Daniel, Yves, auprès de qui j'ai testé de multiples manières de présenter mes travaux pour tenter de répondre simplement à cette question naïve, mais essentielle : « Qu'est-ce que tu cherches ? ». Merci à ceux qui se sont essayés à la relecture, Mélanie, Cédric et Marine et tout particulièrement à Simon et Thibaut pour leurs relectures minutieuses. Merci enfin à Mickaël d'avoir relu dans son entièreté cette thèse, ainsi que pour ton soutien et la solidarité que ta qualité d'ancien docteur t'a faite avoir pour mon travail.

Merci à ma famille, à mes parents, Pascal et Isabelle, à mon frère, Nicolas pour leur soutien sans faille tout au long de ces années, depuis ce jour où je leur ai annoncé vouloir rejoindre une fac d'anthropologie. Plusieurs fois vous vous êtes excusés de ne pouvoir m'être d'un grand secours tout au long de cette rédaction, sachez que sans vos encouragements et votre affection je n'y serai pas parvenu.

Enfin, mes dernières pensées vont pour Magali, toi qui m'a accompagné, ici et là-bas, avec patience, tendresse et amour d'un bout à l'autre de ce chapitre de vie. D'autres suivront à n'en pas douter.

Marseille, le 11 octobre 2021.

RESUME ET MOTS CLES

Cette thèse se propose de comprendre la place qu’occupe le discours scientifique sur le changement climatique dans la vie des gens d’un territoire insulaire considéré comme particulièrement vulnérable à ce sujet : les îles Cook dans le Pacifique Sud. Trop souvent envisagé dans une perspective universelle, ce discours scientifique est tout sauf socialement neutre, puisqu’il s’appuie sur des concepts, des représentations du monde, du temps et de l’espace qui sont propres aux sociétés occidentales. Prenant pour base de réflexion une enquête ethnographique comparative de dix-huit mois menée dans les îles Cook, plus précisément à Ma’uke et à Manihiki entre 2014 et 2018, la présente étude interroge la perception et l’usage que les populations insulaires font de ce discours depuis son émergence au cours de la décennie 2010. Elle prend notamment pour base d’analyse, les collectes de savoirs locaux portant sur l’environnement menées par des scientifiques et des ONG environnementales auprès des populations afin d’illustrer la réalité du changement climatique. L’un des principaux enseignements de cette thèse est que l’usage du discours sur le changement climatique, notamment durant ces collectes, s’inscrit dans des stratégies individuelles et sociales qui dépassent le cadre de la problématique environnementale à proprement parler. L’interprétation de la théorie du changement climatique par les habitants des îles, ainsi que les pratiques et les discours qui lui sont associés, sont ainsi indépendants des caractéristiques du problème climatique. Ils se voient subordonnés aux statuts sociaux des insulaires, définis selon les rôles et les fonctions qu’ils occupent au sein de la communauté. En l’espèce, à défaut de provoquer une rupture de l’ordre social, la problématique du changement climatique reproduit et même renforce les systèmes de valeurs et de hiérarchies qui préexistaient à son émergence chez les *Ma’ukean* et les *Manihikian*. Ce travail montre combien il est nécessaire, pour comprendre les multiples sens qu’une communauté donne au discours scientifique sur le changement climatique, de mettre au cœur de l’analyse les tensions et dynamiques sociales qui la structurent.

Mots clés : *Changement climatique, savoirs locaux, discours scientifique, environnement, temporalité, cyclone, îles Cook, Polynésie.*

ABSTRACT AND KEYWORDS

This thesis seeks to understand the place of the scientific discourse on climate change in the lives of people in an insular territory that is deemed particularly vulnerable to this issue: the Cook Islands in the South Pacific. Too often considered from a universal perspective, this scientific discourse is anything but socially neutral, since it is based on concepts and representations of the world, time and space that are specific to Western societies. Using an eighteen-month comparative ethnographic survey conducted in Ma'uke and Manihiki between 2014 and 2018 as a basis for reflection, the present study questions perceptions and uses that the islanders have made of this discourse since its emergence during the 2010 decade. It takes as its basis of analysis, in particular, the collection of local knowledge on the environment carried out among the population by scientists and environmental NGOs in order to illustrate the reality of climate change. One of the main findings of this thesis is that the use of discourse on climate change, particularly during these collections, is part of individual and social strategies that go beyond the environmental issue itself. The interpretation of the theory of climate change by the islanders, as well as the practices and discourses associated with it, are thus independent of the characteristics of the climate problem which is subordinated to the social status of the islanders, defined according to the roles and functions they occupy within the community. In this case, the climate change issue does not cause a rupture of the social order, but reproduces and even reinforces the systems of values and hierarchies that existed before its emergence among the *Ma'ukean* and *Manihikian*. This work shows how necessary it is, in order to understand the multiple meanings that a community gives to the scientific discourse on climate change, to place at the heart of the analysis the tensions and social dynamics that structure it.

Keywords : *Climate change, traditional ecological knowledge, scientific discourse, environment, temporality, cyclone, Cook Islands, Polynesia.*

TABLE DES MATIERES

| | |
|--|------------|
| REMERCIEMENTS | 1 |
| RÉSUMÉ ET MOTS CLÉS | 7 |
| ABSTRACT AND KEYWORDS..... | 9 |
| TABLE DES MATIÈRES | 11 |
| TABLE DES ILLUSTRATIONS..... | 13 |
| LISTE DES ACRONYMES..... | 15 |
| INTRODUCTION..... | 17 |
| Premier terrain et constatations générales | 22 |
| Problématique de la thèse | 26 |
| Méthodologie | 31 |
| Annonce du plan..... | 34 |
| Un dernier mot..... | 37 |
| CHAPITRE PRÉLIMINAIRE - LES ÎLES COOK : UN ARCHIPEL À LA MARGE QUI SE RÊVE EN ÉPICENTRE..... | 39 |
| i. Des îles géologiquement dynamiques | 41 |
| ii. Les îles Cook dans l’histoire | 55 |
| iii. Les îles Cook au contemporain (à partir de 1965) | 76 |
| PARTIE I - ÉMERGENCE D’UN DOUBLE DISCOURS SUR LE CHANGEMENT CLIMATIQUE..... | 101 |
| CHAPITRE 1 - LA CONSTRUCTION DU « DISCOURS OFFICIEL » SUR LE CHANGEMENT CLIMATIQUE : UNE PROJECTION OCCIDENTALO-CENTRÉE SUR LE PACIFIQUE | 103 |
| i. Le changement climatique dans le Pacifique et les îles Cook : données et projections | 104 |
| ii. Les États insulaires du Pacifique au cœur de la fabrication du « discours officiel »..... | 115 |
| iii. Une nécessaire prise de recul..... | 125 |
| iv. Émergence du « discours officiel » dans les îles Cook | 134 |
| CHAPITRE 2 - LA PAROLE LOCALE À L’ÉPREUVE DU CHANGEMENT CLIMATIQUE : ÉMERGENCE DU « DISCOURS OFFICIEUX » | 145 |
| i. La parole locale dans les médias et la science : un usage explicite du « discours officiel » | 146 |
| ii. Historique et contenu des sensibilisations à la question climatique | 157 |
| iii. Résumé des modifications environnementales : la mise en évidence des ambiguïtés..... | 164 |
| iv. Déterminer la cause des changements : « <i>Is it climate change or not ?</i> »..... | 176 |
| v. Premiers éléments du « discours officieux » sur le changement climatique | 187 |
| PARTIE II - LES MULTIPLES FACETTES DU « DISCOURS OFFICIEUX »..... | 199 |
| CHAPITRE 3 - POSITIFS OU NÉGATIFS ? QUAND LA DÉFINITION DE L’« ENVIRONNEMENT » CONDITIONNE LA PERCEPTION DES EFFETS DU CHANGEMENT CLIMATIQUE..... | 201 |

| | | |
|---|---|------------|
| i. | Le « discours officieux » des effets positifs du changement climatique | 203 |
| ii. | Être proche de son « environnement » pour observer le changement climatique ? | 209 |
| iii. | De quoi « environnement » est-il le nom ? | 215 |
| iv. | Deux conceptions pour deux rapports | 223 |
| v. | Le sens à donner à la dynamique environnementale | 242 |
| CHAPITRE 4 - VIVRE OU MOURIR AVEC LES CYCLONES ? QUAND DEUX VISIONS DE L'ALÉA CYCLONIQUE SE RENCONTRENT | | 247 |
| i. | Les cyclones : une menace associée au changement climatique | 249 |
| ii. | Les îles Cook et les cyclones dans l'histoire | 253 |
| iii. | Les <i>Ma'ukeyan</i> et les cyclones | 265 |
| iv. | Les <i>Manihikian</i> et les souvenirs de Martin | 274 |
| v. | Une vision singulière des cyclones qui nourrit le « discours officieux » | 291 |
| CHAPITRE 5 - WEATHER OR CLIMATE ? QUAND LE CHANGEMENT CLIMATIQUE INDUIT UNE NOUVELLE CONCEPTION DU TEMPS | | 301 |
| i. | « What is the difference between weather and climate ? » | 302 |
| ii. | La notion de <i>climate</i> en question | 306 |
| iii. | La difficulté à intégrer le temps long du changement climatique | 310 |
| iv. | La notion maorie de <i>tuātau</i> : une conception cyclique du temps long | 316 |
| PARTIE III - LE « DISCOURS OFFICIEL » SUR LE CHANGEMENT CLIMATIQUE COMME MARQUEUR DE DIFFÉRENCIATION SOCIALE..... | | 323 |
| CHAPITRE 6 - DEUX OU QUATRE SAISONS ? QUAND L'USAGE DES SAVOIRS RELATIFS AUX SAISONS JOUE LE RÔLE D'UN MARQUEUR SOCIAL..... | | 325 |
| i. | Quelques rappels élémentaires sur le mécanisme des saisons..... | 326 |
| ii. | État des lieux des données historiques et contemporaines sur les saisons | 330 |
| iii. | Choisir son camp : deux ou quatre saisons ?..... | 334 |
| iv. | Transition météorologique ou culturelle ? | 347 |
| v. | Trois « idéaux-types » de savoirs pour révéler leur mise en tension..... | 351 |
| CHAPITRE 7 - EN QUÊTE DE LÉGITIMITÉ : L'USAGE DES DISCOURS SUR LE CHANGEMENT CLIMATIQUE COMME MARQUEUR DE DIFFÉRENCIATION SOCIALE..... | | 361 |
| i. | Les insulaires et les experts locaux : distinguer ceux qui parlent de ceux qui écoutent | 364 |
| ii. | Reconsidérer les quatre attitudes types à l'aune des statuts sociaux | 374 |
| iii. | Experts et non-experts sur le changement climatique : expressions concrètes d'une forme de domination | 407 |
| CHAPITRE 8 - LES SCIENTIFIQUES ET LES INSULAIRES : UNE DOUBLE QUÊTE DE LÉGITIMITÉ À TRAVERS LA COLLECTE DES SAVOIRS LOCAUX..... | | 413 |
| i. | La relation des insulaires avec les <i>papa'a</i> /scientifiques : entre estime complexée et contestation assumée | 414 |
| ii. | Le regard des scientifiques sur les insulaires : le modèle des « gardiens de la nature » | 441 |
| iii. | Rapport de force autour de la parole des experts et celle des scientifiques-étrangers : une histoire de contexte | 447 |
| iv. | Le temps de l'interview : un condensé des rapports de force entre catégories sociales | 452 |
| CONCLUSION | | 461 |
| BIBLIOGRAPHIE..... | | 471 |
| INDEX DES AUTEURS..... | | 511 |

TABLE DES ILLUSTRATIONS

| | |
|---|-----|
| Figure 1 - Les îles Cook dans le Pacifique (soulignées en rouge) (Fond de carte mis à disposition par l'Université de La Rochelle et disponible à cette adresse : http://ctig.univ-lr.fr/) | 42 |
| Figure 2 - Localisation des deux archipels des îles Cook et de Ma'uke et Manihiki dans les limites de la Zone Économique Exclusive (ZEE) (in de Scally, 2008) | 43 |
| Figure 3 - Carte bathymétrique des îles Cook (Gray, 1992 : 379) | 44 |
| Figure 4 - Répartition des différentes îles selon leur type géologique (figure remaniée à partir de Nurse <i>et al.</i> , 2014) | 46 |
| Figure 5 - Carte de Manihiki (Department of Lands and Survey N.Z., 1986) | 48 |
| Figure 6 - Vue aérienne du village de Tukao (photo D. Glory, 2018) | 50 |
| Figure 7 - Vue depuis le lagon du village de Tauhunu (photo D. Glory, 2017) | 50 |
| Figure 8 - Carte de Ma'uke (Department of Lands and Survey N.Z., 1994) | 53 |
| Figure 9 - Bande rocheuse dite <i>Makatea</i> qui ceinture Ma'uke (photo D. Glory, 2015) | 54 |
| Figure 10 - Installation portuaire de Ma'uke (photo D. Glory, 2016) | 54 |
| Figure 11 - Station solaire de Ma'uke (photo D. Glory, 2018) | 81 |
| Figure 12 - Station solaire du village de Tauhunu à Manihiki (photo D. Glory, 2017) | 81 |
| Figure 13 - Financement des besoins d'importation des îles Cook (1891 - 2015) (Bertram, 2018 : 51) | 83 |
| Figure 14 - Le revenu par habitant dans 24 économies du Pacifique (Bertram, 2018 : 53) | 85 |
| Figure 15 - Rôle de l'aide au développement dans les finances du gouvernement des îles Cook (Bertram, 2018 : 45) | 86 |
| Figure 16 - Répartition transfrontalière de la population des îles Cook entre 1896 et 2016 (Bertram, 2018 : 47) | 93 |
| Figure 17 - Population totale de Ma'uke (1820 - 2016) - Les données entre 1820-1881 sont issues de Gordon (1974 : 54), celles à partir de 1902 sont disponibles dans le rapport final du recensement de 2016 | 94 |
| Figure 18 - Répartition de la population résidente par groupes d'âge de cinq années à Ma'uke (2016) | 95 |
| Figure 19 - Population résidente des îles Cook (24 ans et moins) fréquentant le système éducatif (2016) | 96 |
| Figure 20 - Niveau d'éducation de la population résidente de 15 ans et plus (2016) | 96 |
| Figure 21 - Répartition de la population résidente par groupes d'âge de cinq années à Manihiki | 97 |
| Figure 22 - Population totale de Manihiki (1902 - 2016) (2016) | 98 |
| Figure 23 - Publications scientifiques entre 1980 et 2019 contenant dans leur titre les termes "climate change". Données issues de la base de données de Google Scholar (31/05/20) | 116 |
| Figure 24 - Production scientifique sur le changement climatique selon la densité de sept régions du monde (1980 - 2019) | 120 |
| Figure 25 - Nombre de publications scientifiques sur le changement climatique par continent en l'an 2000 (données recueillies sur Google Scholar le 31/05/2020) | 131 |
| Figure 26 - Nombre de publications scientifiques sur le changement climatique par continent en 2019 (données recueillies sur Google Scholar le 31/05/2020) | 132 |

| | |
|--|-----|
| Figure 27 - Historique de la publication de documents traitant du changement climatique dans les îles Cook (entre 1988 et 2020). Données issues et comparées entre Google Scholar et Web of Science (recueillis le 31/05/2020) | 135 |
| Figure 28 - Niveau d'équipement en appareils électroniques par foyer (2016)..... | 211 |
| Figure 29 - Niveau d'équipement en appareils ménagers par foyer (2016)..... | 211 |
| Figure 30 - Niveau d'équipement sanitaire par foyer (2016)..... | 212 |
| Figure 31 - Niveau d'équipement en outils agricoles par foyer (2016) | 212 |
| Figure 32 - Niveau d'équipement en outils halieutiques par foyer (2016) | 213 |
| Figure 33 - Niveau de pratique des activités agricoles et halieutiques par foyer (2016)..... | 213 |
| Figure 34 - Panneau matérialisant le début de la zone <i>ra'ui</i> - Ma'uke (photo D. Glory, 2016)..... | 229 |
| Figure 35 - Lac de Porea - Manihiki (photo D. Glory, 2017)..... | 231 |
| Figure 36 - Une partie des poissons-lait pêchés dans le lac de Porea (photo D. Glory, 2017)..... | 232 |
| Figure 37 - Panneau d'indication concernant la passiflore rouge à Ma'uke (photo D. Glory, 2016)..... | 236 |
| Figure 38 - Boutures transportées lors des trajets inter-île (photo D. Glory, 2016)..... | 241 |
| Figure 39 - Trajectoires de 104 cyclones ayant traversé le territoire des îles Cook entre 1820-2006 (de Scally, 2008)..... | 254 |
| Figure 40 - Monument aux disparus du cyclone Martin à Tauhunu (photo D. Glory, 2017)..... | 275 |
| Figure 41 - Chantier de reconstruction de l'Église du septième jour à Tauhunu - Manihiki (photo D. Glory, 2018)..... | 284 |
| Figure 42 - Exemple de pièges à poissons - Manihiki (photo D. Glory, 2017)..... | 289 |
| Figure 43 - Instantané d'une interview sur les changements environnementaux réalisée auprès d'insulaire par des membres de l'ONG environnementale <i>Kōrero o te 'Ōrau</i> (Tongareva, juin 2021 - photo publiée sur le compte Facebook de l'ONG)..... | 362 |
| Figure 44 - Instantané d'une interview sur les changements environnementaux réalisée auprès d'insulaire par des membres de l'ONG environnementale <i>Kōrero o te 'Ōrau</i> (Tongareva, juin 2021 - photo publiée sur le compte Facebook de l'ONG)..... | 362 |
| | |
| Tableau 1 : Résumé des données sur les saisons issues de Beaglehole E. & P. (1938 : 24-25)..... | 330 |
| Tableau 2 : Résumé des données sur les saisons issues de Buck (1932a : 222-224) | 331 |
| Tableau 3 : Résumé des données sur les saisons issues de Wyatt Gill (1876b : 316-317)..... | 331 |
| Tableau 4 : Résumé des données sur les saisons issues d'Eastman (1917) et de Savage (1962)..... | 332 |
| Tableau 5 : Résumé des différents niveaux de saisons/périodes et de leurs noms | 339 |
| Tableau 6 : Résumé de la répartition chronologique des différentes saisons au cours de l'année..... | 341 |
| Tableau 7 : Résumé des termes vernaculaires et des caractéristiques de <i>tuātau</i> au sens de « saison » | 343 |
| Tableau 8 : Résumé des termes vernaculaires et des caractéristiques de <i>tuātau</i> au sens de « période » | 343 |

LISTE DES ACRONYMES

ADB : Asian Development Bank

AOSIS : Alliance Of Small Island States

APD : Aide Publique au Développement

CCNUCC : Convention-Cadre des Nations Unies sur les Changements Climatiques

CCO : Climate Change Office

CICC : Cook Islands Christian Church

CPS : Communauté du Pacifique Sud

EHESS : École des Hautes Études en Sciences Sociales

ENSO : El Niño - Oscillation australe

GCCA:PSIS : Global Climate Change Alliance : Pacific Small Islands States

GIEC : Groupe d'expert Intergouvernemental sur l'Evolution du Climat

IPO : Interdecadal Pacific Oscillation

OCDE : Organisation de Coopération et de Développement Economique

ONG : Organisation Non-Gouvernementale

ONU : Organisation des Nations Unies

PDO : Pacific Decadal Oscillation

PEARL : Pa Enea Action for Resilient Livelihoods

PEID : Petits États Insulaires du Pacifique

SRIC-CC : Strengthening the Resilience of our Islands and our Communities to Climate Change

SPCZ : South Pacific Convergence Zone

ZEE : Zone Economique Exclusive

INTRODUCTION

*« Knowledge and practice are always contextual and, when removed from the socioecological milieu in which they once participated, they may no longer have expected or desired outcomes »
(Dwyer, 1994 : 94).*

Le 21 mars 2019, dans un discours prononcé à l'inauguration d'une table ronde sur les perspectives de développement des îles Cook dans le contexte du changement climatique, le Premier ministre de l'époque, M. Henry Puna, faisait la déclaration suivante :

For us on the frontline, climate change is too true to be any good. We have to tell it like it is. That if we don't collectively and globally address the causes, be ambitious in our emissions targets, we cannot overcome the effects (*Cook Islands News* - 21 mars 2019)¹.

Cette affirmation sans ambages du chef de l'exécutif rencontrait des échos dans les déclarations émises précédemment par d'autres acteurs institutionnels. En novembre 2013, en tant que négociatrice en chef de la délégation des îles Cook à la 19e Conférence des Parties de la Convention-Cadre des Nations Unies sur le Changement Climatique (CCNUCC)², Ana Tiraa déclara :

The Cook Islands is one of those vulnerable countries. Climate change is no longer an imminent threat, it's happening right now. About five months ago, I heard from our northern Pa Enea [îles périphériques], the consequences of rising sea levels [and] coastal erosion (*Cook Islands News* - 17 novembre 2013)³.

Dans un rapport de 2008 sur les futures conséquences du changement climatique dans le domaine agricole réalisé par l'Organisation des Nations unies pour l'alimentation et

¹ L'article est disponible en version payante à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/weather/cyclones-cost-cooks-30m-plus/>

² Adoptée en 1992 au cours du Sommet de Rio, la CCNUCC est entrée en vigueur le 21 mars 1994. Ratifiée par 197 pays, elle définit chaque année la tenue des Conférences des Parties (COP). Pour plus d'informations, voir (<https://unfccc.int/fr/processus-et-reunions/la-convention/qu-est-ce-que-la-ccnucc-la-convention-cadre-des-nations-unies-sur-les-changements-climatiques>)

³ L'article est disponible en version payante à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/environment/diaries-of-a-climate-change-negotiator/>

l'agriculture (FAO), on y trouve le constat suivant : « *For small island countries like the Cook Islands, no issue merits more attention and action today than climate change!* » (Rety, 2008). Enfin en 2018, le biologiste marin Teina Rongo, originaire des îles Cook et diplômé au *Florida Institute of Technology*, confirmait lui aussi que les conséquences du changement climatique étaient perceptibles et qu'il impactait dès à présent la vie quotidienne de ses concitoyens :

Climate change affects culture, people's livelihood, the economy, availability of resources, the movement of people, health and social issues, the transfer of knowledge from one generation to the next, and so forth (*Cook Islands News* - 7 avril 2018)¹.

À la lecture de ces différents extraits, un premier constat semble pouvoir être tiré à propos des îles Cook : le changement climatique y est une réalité tangible et ses effets sont incontestablement perçus par les insulaires.

Considéré comme un problème « potentiel » à la fin des années 1980 (Rayner, 1989), le changement climatique a acquis au cours des deux décennies suivantes le statut de fait inconstable, bénéficiant d'un large consensus dans la communauté scientifique tel que le constate le dernier rapport du Groupe d'Expert Intergouvernemental sur l'évolution du Climat - GIEC² (GIEC, 2021). Depuis les années 1990 et a fortiori aujourd'hui, les Petits États Insulaires en Développement (PEID)³ - dont font partie les îles Cook - sont considérés par cette communauté comme les premiers témoins des effets du changement climatique (Barnett et Campbell, 2010 ; Lazrus, 2012). Du fait de leurs structures sociales, économiques, politiques et écologiques, ces pays sont décrits comme étant particulièrement vulnérables (Pelling et Uitto, 2001), notamment à l'un des phénomènes les plus emblématiques de cette problématique : la montée du niveau des océans (Nunn, 2013).

Depuis les premières ébauches de la théorie de l'effet de serre en 1824 par le savant français Joseph Fourier, jusqu'à la fin du XXe siècle, le changement climatique n'a été perçu et décrit que comme un phénomène physique (Hulme, 2009). Cette domination des sciences naturelles sur les sciences sociales est restée inchangée jusqu'en 2006, année durant laquelle fut publié le premier rapport sur les conséquences du changement climatique dans une perspective autre que celle de la climatologie. C'est l'économiste Nicolas Stern (Stern, 2006)

¹ L'article est disponible en version payante à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/environment/diaries-of-a-climate-change-negotiator/>

² *The Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC) pour l'acronyme anglais.

³ *Small Island Developing States* (SIDS) pour l'acronyme anglais.

qui le rédigea pour le compte du gouvernement britannique. Même si les sciences naturelles conservent la primauté des recherches sur le changement climatique, ce rapport a néanmoins lancé une dynamique d'appropriation de la problématique par différentes sciences sociales. Des disciplines comme la géographie sociale et l'anthropologie se sont ainsi emparées de l'étude des effets sociaux du changement climatique. La tâche principale de l'anthropologie des changements climatiques est ainsi de mettre en évidence la construction de ces changements à travers leur dimension sociale, politique et culturelle (Dove, 2014).

Plusieurs avancées majeures sont à mettre au crédit des différents travaux de ces deux dernières disciplines. D'abord, celle d'avoir mis en évidence les lacunes des sciences dites naturelles à pouvoir documenter - seules - les effets locaux du changement climatique et leurs conséquences (Hulme, 2015). Pour combler ces zones d'ombre, les recherches en sciences sociales sont peu à peu devenues indispensables (Barnett & Campbell, 2010 ; Storch & Stehr, 2000), notamment celles qui se sont appuyées sur les savoirs des populations autochtones pour mettre en évidence les effets déjà visibles du changement climatique (Nash *et al.*, 2019). L'objectif était de particulariser les prévisions climatiques régionales selon une conception qui peut se résumer ainsi : « les effets des changements climatiques ne se comprennent pas en étudiant le climat, mais en étudiant les sociétés » (Felli, 2016 : 79).

À partir de ce diagnostic, la plupart des recherches ont tenté d'anticiper les conséquences du changement climatique sur les populations étudiées. Une nouvelle fois, malgré la qualité des modèles de prévision des conditions climatiques pour les prochaines décennies, ceux-ci ne peuvent énoncer avec précision ce que sera la vie quotidienne des populations ayant à souffrir de ces répercussions. La nécessité de prendre en compte les caractéristiques sociales d'une population est primordiale pour comprendre l'étendue des potentiels impacts. Ainsi, un même phénomène comme l'élévation du niveau de la mer n'aura pas les mêmes conséquences pour les populations pauvres du Bangladesh situées au bord du Golfe du Bengale et pour les populations aux moyens économiques plus conséquents sur les côtes néerlandaises. Les chercheurs en sciences sociales s'efforcent d'anticiper les futurs « impacts » en mettant en évidence les critères de « vulnérabilité » inhérents à l'organisation sociale des populations qui immanquablement façonneront la gestion des transformations environnementales majeures qui s'annoncent. En plus de la « vulnérabilité », une autre notion a été forgée pour compléter l'arsenal analytique : « l'adaptation » (Millier et Hubert, 2009 ; Rebotier, 2014). Cette dernière s'est imposée depuis la mise en évidence par les climatologues de l'existence de points de

basculement (Lenton, 2011) selon lequel, même si toutes les activités polluantes à l'origine du dérèglement climatique devaient s'arrêter demain, l'humanité aura malgré tout à subir les effets de profondes transformations environnementales en vertu de l'inertie naturelle du système climatique (Tubiana *et al.*, 2010). La seule solution reste de s'y adapter. Plusieurs options s'ouvrent aux populations pour mener à bien cette adaptation. Celle de la migration a particulièrement retenu l'attention des chercheurs, notamment pour ce qui concerne les États insulaires du Pacifique, étant sous-entendu qu'elle représenterait l'option d'adaptation la plus plausible pour leurs populations menacées :

We're now looking at a more than one meter sea level rise by the end of the century...
Anyone looking objectively at this region [Oceania] has to see the need for relocation
(Patrick Nunn in *Marshall Islands Journal* - 23 octobre 2009).

D'autres notions ont également émergé dans cette perspective, comme celle de « maladaptation » (Barnett et O'Neill, 2010 ; Magnan, 2013), délaissée aujourd'hui, et celle de « résilience » (Barnett, 2001) particulièrement en vogue ces dernières années (pour une critique de cette notion, voir l'introduction de Dousset et Nayral, 2019).

Le point de départ de ces recherches est de considérer que si les scénarios climatiques permettent de poser les bases générales des futures conditions de vie des territoires, seules les études en sciences sociales permettent de spécifier ces prévisions à la lumière des réalités sociales des populations. Elles se proposent donc de participer à l'anticipation des futures conséquences sociales du changement climatique en théorisant les capacités de réponse des populations (Mondragon, 2014).

Parallèlement à ce groupe de recherche majoritaire, une seconde approche a émergé au début des années 2010. Celle-ci a pris le parti de compléter l'analyse du phénomène du changement climatique en changeant de présupposé initial. Là où la première approche considère le changement climatique comme un problème physique auquel il faut apporter des réponses sociales, cette seconde approche fait du changement climatique un objet culturel qui doit être étudié en soi, pour ce qu'il est, en dehors de toute volonté anticipatrice. Le géographe Mike Hulme (Hulme, 2009 : 355) fut l'un des premiers à encourager cette approche :

We won't understand climate change by focusing only on its physicality. We need to understand the ways in which we talk about climate change, the variety of myths we construct about climate change through which we reveal to ourselves what climate change means to us.

Sans remettre en cause la réalité des menaces que fait courir le changement climatique, les chercheurs inscrits dans cette perspective considèrent que, pour comprendre le sens que les populations lui donnent, l'idée du changement climatique doit d'abord être étudiée en tant que telle, c'est-à-dire comme un *discours*, et non dans une perspective qui vise à la résolution d'un problème physique. Ce ne sont plus les conséquences du phénomène qui sont étudiées à l'aune des réalités locales, mais bien les concepts qui lui sont associés. Les chercheurs tentent de mettre en évidence la façon dont le changement climatique est devenu un sujet majeur sur le plan international (Barnett et Campbell, 2010) et la façon dont il se diffuse et se transmet parmi les populations (Hetzl et Pascht, 2017 ; Rudiak-Gould, 2013). Ils mettent également en avant les manières avec lesquelles il est parfois détourné de son sens initial pour servir des intérêts politiques (Kempf, 2017) ou économiques (Barnett et Campbell, 2010 ; Gaillard, 2012).

Cette approche a remis en cause le caractère universel du changement climatique en démontrant qu'il était avant tout un discours occidental-centré aux racines historiques anciennes (von Storch et Stehr, 2000). La problématique du changement climatique s'apparente alors à une rencontre entre ce discours occidental-centré et des systèmes de valeurs locaux multiples (Worliczek, 2013).

Une fois le caractère universaliste du discours sur le changement climatique remis en cause, il devenait possible de reconsidérer un certain nombre de principes qui lui sont associés. C'est ce que des recherches s'intéressant à l'étude des causes justifiant l'émergence du changement climatique ont fait. Elles ont ainsi conclu que la théorie scientifique des émissions des gaz à effet de serre était loin d'être la seule explication mobilisée par les populations autochtones pour expliquer le changement climatique, que par ailleurs elles observaient (Mondragon, 2014 : 148). Dans une thèse réalisée auprès des populations Q'eros dans les Andes, l'anthropologue Geremia Cometti (Cometti, 2015) démontre que, tout en reconnaissant l'existence du changement climatique, ces derniers estiment qu'il est consécutif au non-respect des rites à la divinité de la terre-mère, la Pachamama, par la jeune génération qui préfère quitter les villages des hauteurs pour rejoindre les centres urbains. Ces interprétations religieuses de la problématique du changement climatique suscitent actuellement une véritable émulation de la part des chercheurs (Haberman *et al.*, 2021), notamment auprès des océanistes (Fache et Fair, 2020 ; Luetz et Nunn, 2021) et pour le cas spécifique des îles Cook (Rubow, 2009 ; Rubow et Bird, 2016).

Pour comprendre la manière avec laquelle le changement climatique - en tant que phénomène physique - impacte des populations, il convient de comprendre le sens que ces dernières attribuent à cet objet qui se révèle aussi social et culturel. Pourtant, force est de constater que les données sur ce que l'on peut nommer la 'construction sociale du changement climatique' se caractérisent par un fait essentiel : « *the lack of data* » (Moncada *et al.*, 2018 : 214).

Premier terrain et constatations générales

C'est avec le double objectif de particulariser à un territoire donné des projections climatiques régionales et de contribuer à réduire ce « *lack of data* » que j'ai réalisé en 2014, dans le cadre d'un Master 2 de Recherche, une première enquête de terrain dans un État insulaire du Pacifique sud qui m'était alors parfaitement inconnu : les îles Cook. Plus précisément, c'est à Ma'uke, l'une des quinze îles que compte le pays, que j'ai mené mes investigations. En premier lieu, j'y ai entrepris de collecter l'ensemble des changements environnementaux observés par les insulaires, qu'ils soient attribués au changement climatique ou non. Il s'agissait de pallier l'absence de données concrètes sur les conséquences locales du changement climatique à Ma'uke.

Ce terrain s'inscrivait dans le cadre de la préparation d'un diplôme de Master 2 de Recherche pluridisciplinaire en étude du développement à l'Institut d'Études du Développement Économique et Social (IEDES)¹ de l'Université Paris I Panthéon-Sorbonne. Nourri durant ma formation de la pensée critique de chercheurs tels que Gilbert Rist (Rist, 2007) ou Jean-Pierre Olivier de Sardan (Olivier de Sardan, 1995) sur les rapports de domination dans les politiques de développement, je souhaitais démontrer la mise en place d'une nouvelle forme de domination occidentale sur les populations des îles Cook par l'intermédiaire du discours sur le changement climatique. L'objectif général était de mettre en évidence ce que, dans d'autres contextes, des auteurs ont appelé le « néo-colonialisme écologique » (Blondet, 2008) ou « l'impérialisme écologique » (Fache, 2013).

¹ Renommé depuis en « Institut d'études du développement de la Sorbonne ».

À défaut de parvenir à démontrer cette hypothèse qui se révéla trop ambitieuse pour une recherche de Master, je fis néanmoins plusieurs constatations sur la réalité du changement climatique à Ma'uke et qui firent écho à des analyses formulées par d'autres chercheurs dans d'autres contextes. La première découlait directement des propos tenus par les insulaires durant ce terrain. J'ai pu constater l'existence d'une gamme hétérodoxe de changements environnementaux observés par ces derniers. Si certaines observations étaient prévisibles, telles que l'élévation des températures, d'autres, en revanche, étaient beaucoup plus inattendues, comme le décalage de l'axe de rotation du soleil et de la lune¹. Les insulaires tenaient également des propos en apparence contradictoires sur certains points spécifiques, par exemple au sujet de l'élévation du niveau de la mer. Si certains la constataient, d'autres considéraient au contraire que rien n'avait changé sur ce point. Dans l'objectif de documenter, à l'échelle de Ma'uke, les effets visibles du changement climatique, il m'était alors très difficile de tirer de ces multiples observations des conclusions univoques sur la réalité des effets. Ce constat corrompait en partie l'aisance avec laquelle je projetais d'observer les effets du changement climatique sur place, compte tenu de la teneur des discours 'officiels' cités au début de cette introduction. Il faut alors noter que ces observations d'apparence contradictoires ont également été relevées dans d'autres contextes, ce qui a conduit certains chercheurs (Allenbach, 2013 ; Hulme, 2009 ; Swim *et al.*, 2009) à affirmer que « *the idea of climate change is currently more powerful, in a sense, than the physical impacts* » (Rudiak-Gould, 2014 : 84).

La seconde constatation portait sur l'attitude des insulaires. Dans le cadre formel de l'entretien, celle-ci était particulièrement grave, sérieuse et catégorique. Le changement climatique y était décrit comme une source majeure de préoccupations. Certains exprimaient une véritable crainte à propos de l'avenir de leur île. L'inquiétude de ces discours rejoignait en tout point la considération de « vulnérabilité » de ces territoires que j'avais construit malgré moi à travers la lecture préalable des rapports officiels, des articles de presse et le visionnage de divers reportages qui sans exception présentaient le changement climatique comme une problématique majeure pour ces populations² (Vallot, 2016). Je constatais pourtant que dans la vie quotidienne, en dehors de ce temps particulier que constitue l'entretien, le discours sur le

¹ J'évoquerai plus longuement ces changements dans le Chapitre 2.

² À titre d'exemple, un des arguments que j'ai exprimé en 2013 dans le cadre de ma demande de permis de recherche auprès de l'administration des îles Cook était que la situation du pays devenait si préoccupante que sa survie en tant qu'État était menacée. Il me semblait alors urgent de collecter les savoirs insulaires en prévision du jour où les populations devraient quitter leur île du fait de l'élévation du niveau de la mer. La réalité du terrain a depuis fortement nuancé cette « projection ».

changement climatique était d'une tout autre nature. Il ne constituait pas un sujet central de discussion entre les insulaires. Dans un travail comparatif mené entre Rangiroa et Wallis, l'anthropologue Elizabeth Worliczek note elle aussi que le changement climatique est pour les insulaires « un concept qui est très abstrait dans la vie de tous les jours » (Worliczek, 2013 : 369). Alors que le ton utilisé durant les entretiens suggérait un avis tranché sur la problématique, le quotidien des insulaires montrait au contraire une réelle distance vis-à-vis d'elle. Au fur et à mesure des semaines passées sur place, cette distance se transforma en des hésitations, contresens et interrogations que me confièrent les insulaires à propos du changement climatique (Glory, 2019a, 2019b). Chez certains, cela se transforma même en une véritable remise en cause de son importance. C'est un phénomène qui a également été observé ailleurs comme dans les îles Torres (Vanuatu) par Mondragon (2018) et dans les îles Marshall par Rudiak-Gould (2011). Spontanément, les *Ma'uokean*¹ ne formulaient aucun discours s'apparentant à de « l'angoisse », de « la crainte » ou encore de la « peur » vis-à-vis des conséquences que le changement climatique pourrait avoir dans les années à venir sur l'habitabilité de leur île. Ils rejetaient même le plus souvent à « l'ailleurs », c'est-à-dire à d'autres territoires, la charge de subir les répercussions climatiques les plus graves (Bonnelykke et Rubow, 2013 : 69).

Ces deux constatations étaient en parfait décalage avec ce que j'avais pu noter d'une étude parue en parallèle à mon terrain et réalisée par deux membres de l'administration centrale des îles Cook (Rongo et Dyer, 2014)². Ces derniers ont entrepris en 2013 de documenter la réalité des impacts du changement climatique sur l'ensemble des îles habitées. Constatant les limites des modèles climatiques pour comprendre la situation particulière des territoires, ils ont considéré que seuls les témoignages de ceux qui vivent directement ces impacts pouvaient combler ce manque d'information. En dehors des résultats de cette enquête sur lesquels je reviendrai longuement dans le Chapitre 2, je fus surpris de constater l'absence de prise en compte de ces deux constatations. Dans le rapport final, il n'était aucunement question des observations contradictoires émises par les insulaires. Il n'était également pas fait mention des doutes et des interrogations de ces derniers à propos du changement climatique. Les propos rapportés étaient clairs, précis et affirmatifs. Contrairement à mon expérience à Ma'uoke, cette étude ne laissait entrevoir aucune forme de doute de la part des insulaires.

¹ En l'absence de gentilé officiel, les termes locaux « *Ma'uokean* » et « *Manihikian* » au singulier et sans distinction de sexe seront employés.

² Celle-ci a également donné lieu à la réalisation d'un documentaire disponible à cette adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=RejAyW2Ewmk>

L'existence de deux discours distincts sur le changement climatique devenait flagrante. D'un côté, un « discours officiel », repris notamment par les représentants institutionnels, mais aussi par les insulaires durant le temps formel de l'entretien, qui décrit le changement climatique comme une réalité univoque et incontestable dont il faut se préoccuper sans attendre. De l'autre, un « discours officieux », celui de la vie quotidienne des *Ma'uokean*. Plus nuancé, il met en avant l'ensemble des doutes et des interrogations autour de l'observation et de la compréhension de la réalité du changement climatique et de ses conséquences futures.

De retour à Rarotonga, l'île capitale des îles Cook, j'ai tenté de prendre du recul sur ces observations pour comprendre les logiques de ce double discours. J'ai alors interrogé des cadres de l'administration en charge des questions environnementales. À ma grande surprise, non seulement ils reconnurent l'existence du « discours officieux » exprimé par les *Ma'uokean*, mais certains l'adoptèrent également en aparté, avouant que, malgré la menace véritable que fait courir le changement climatique dans les années à venir, ses effets actuels n'étaient pas aussi observables que ne le laisse à penser le « discours officiel ». Ils se démarquèrent néanmoins des *Ma'uokean* en affirmant que leur compréhension nuancée de la réalité actuelle du changement climatique traduisait de leur côté une lecture lucide de la situation, alors que celle qu'en faisaient les insulaires était la conséquence d'une mauvaise compréhension de la théorie scientifique du changement climatique. C'est en substance ce qu'exprime cet extrait d'un rapport du *Climate Change Office*¹ (CCO) rédigé en 2015 à la suite d'une mission effectuée sur l'île de Pukapuka, au nord-ouest des îles Cook² :

Living in isolation from the world including from mainland Rarotonga, the people have no concept at all about what is happening on their island and the impacts of climate change which have already hit them. Yet, they don't complain and talk about these incidents, thinking that they are just part of the natural cycle (Cook Islands Climate Change Office, 2015b : 12).

Aux yeux de ces 'spécialistes', le faible niveau d'éducation des *Ma'uokean* ne leur permettrait pas de mesurer l'ampleur des difficultés d'ordre climatique à laquelle ils doivent et devront faire face. Ceci les empêcherait non seulement de faire le tri entre les modifications imputables au changement climatique et celles qui ne le sont pas (1ère constatation), mais

¹ Voir le détail de la création de cette institution dans la partie ii « Les États insulaires du Pacifique au cœur de la fabrication du « discours officiel », du Chapitre 1.

² Disponible en téléchargement gratuit à cette adresse : <https://climatechange.gov.ck/library/publications/news-letters/>

également d'être préoccupés quotidiennement par ces enjeux (2ème constatation). Charge alors pour ces cadres de l'administration de « lisser » le discours des insulaires dans leurs rapports en faisant le tri dans leurs déclarations pour ne garder que ce qui est censé exprimer « réellement » le changement climatique.

Au terme de ce premier terrain, je me retrouvais ainsi en présence de plusieurs éléments d'apparence contradictoires. D'abord un double discours, l'un « officiel » où le changement climatique est décrit comme une véritable menace, et l'autre « officieux » dans lequel la réalité de ce dernier est plus ambiguë. Parallèlement, je constatais une double attitude de la part des *Ma'uokean* qui, dans les situations d'entretiens formels, s'exprimaient dans les termes du « discours officiel » là où, au quotidien, ils utilisaient ceux du discours « officieux ». Cette double attitude a également été observée chez les cadres de l'administration centrale qui, dans leurs rapports et leurs interventions, se faisaient les porte-paroles du « discours officiel », alors que dans la discrétion des confidences, certains d'entre eux reconnurent des accointances avec le discours « officieux ». Au vu de cette réalité plus complexe que je ne l'avais imaginée en arrivant sur le terrain, il m'a alors semblé pertinent de poursuivre mes investigations dans le cadre d'une recherche doctorale pour tenter de comprendre le sens et les logiques qui sous-tendent la diversité des discours et des contextes dans lesquels ils sont exprimés.

Problématique de la thèse

Rappelons ce qui est une évidence, mais qui se révèle central : « Le concept du changement climatique est né dans le monde occidental et il est basé sur des constats scientifiques et des données mesurées ou calculées » (Worliczek, 2013 : 396). Le discours sur le changement climatique, pensé universel, est donc tout sauf socialement neutre. Il s'appuie sur des concepts, sur des représentations du monde, du temps et de l'espace particuliers. Les notions de climat, d'environnement, de dynamique environnementale, de temps météorologique, de temporalité en sont le cœur et sont propres aux systèmes de représentation occidentaux. Comprendre la façon dont le discours sur le changement climatique est perçu, analysé et compris par les populations ne peut se faire que par un véritable travail de « déconstruction » (Gay, 2014 : 82) des concepts qui le composent.

L'étude de la place et de l'interprétation du discours scientifique sur le changement climatique a été menée dans les sociétés occidentales dès les années 1990 (Rebetez, 1996 ; Stehr et von Storch, 1995). Elle a en revanche été délaissée par les anthropologues qui se sont intéressés à ce sujet auprès des populations non occidentales à la fin des années 2000 (Rudiak-Gould, 2011). Considérant que la théorie du changement climatique n'était pas originaire de ces mondes étudiés, les chercheurs n'ont pas estimé nécessaire d'étudier la réception de cette théorie par les populations. Ils se sont alors exclusivement focalisés sur l'observation de changements environnementaux selon les conceptions locales. La crainte pour certains chercheurs était que la diffusion de la théorie scientifique du changement climatique vienne masquer les « véritables » savoirs autochtones sur l'environnement qu'ils étaient venus analyser (pour un exemple de cette approche, voir Marino et Schweitzer, 2009). À l'initiative de Peter Rudiak-Gould (2011) un renversement s'est opéré au début des années 2010. À présent, la majorité des recherches dans ce domaine conclut que le discours scientifique sur le changement climatique est un « ensemble d'idées complexes et abstraites » (Worliczek, 2013 : 369) qu'il est très difficile, pour les populations, de « rencontrer », selon l'expression de Hetzel et Pascht (2017). Sa maîtrise représenterait un « luxe » (Worliczek et Allenbach, 2011 : 148) que les nécessités de la vie quotidienne ne permettraient pas forcément d'acquérir. Au premier abord, donc, l'idée formulée par les acteurs environnementaux - à savoir que les *Ma'ukean* ne comprendraient pas le discours scientifique sur le changement climatique - trouve dans ces recherches, un certain crédit.

Pourtant, d'autres études ont relativisé ce constat en nuancant l'ampleur de ces difficultés. Dans une étude menée aux îles Marshall, Rudiak-Gould (2013) analyse les effets des actions de sensibilisation sur le changement climatique menées dans les communautés. En distinguant les individus ayant été sensibilisés à cette théorie de ceux qui ne l'ont pas été, il a remarqué que les premiers constataient davantage de changements liés au dérèglement climatique dans leur environnement que les seconds. Rejetant l'hypothèse selon laquelle l'attitude des individus sensibilisés ne soit que le signe d'une répétition passive d'un discours allochtone qu'ils ne maîtriseraient pas, Rudiak-Gould conclut en l'existence d'un véritable processus d'assimilation du discours sur le changement climatique par les individus sensibilisés. Cette assimilation et intériorisation, que l'on pourrait qualifier de réappropriation, influencerait leur façon de percevoir l'ampleur des effets du changement climatique. Plusieurs questions se posent alors pour comprendre la façon dont cette intégration se réalise au sein des populations confrontées

à l'émergence de la problématique. S'agit-il d'une intégration que l'on pourrait qualifier de 'sélective', c'est-à-dire que les populations ne reprendraient à leur compte que certains éléments de la théorie du changement climatique (ex. le scénario de l'élévation du niveau de la mer) tout en écartant d'autres éléments (ex. le scénario de disparition des îles) ? On peut également se demander si cette sélectivité ne s'opère pas de manière différentielle parmi les acteurs appartenant à une même population. Est-ce que l'ensemble des acteurs, par ailleurs inscrits dans des processus de différenciation sociale selon des logiques hiérarchiques qui leur sont propres (politiques, économiques ou encore coutumières), s'approprient-ils tous cette théorie du changement climatique ? Enfin se pose la question du contexte : existe-t-il des moments spécifiques au cours desquels les acteurs s'expriment selon les termes de cette théorie du changement climatique et d'autres où ils seraient amenés à l'ignorer, voire la contredire ?

Dans leur introduction au volume intitulé *Pacific climate cultures*, les anthropologues Tony Crook et Peter Rudiak-Gould (2018 : 14) donnent un premier élément de réponse :

In the process of ideologically domesticating climate change, some parts of the scientific [...] discourses are discarded, ignored, or forgotten; other, novel parts are grafted on; and the result is a new understanding of the issue, different from any other understanding but still recognizably a discourse in the climate change genre.

Les deux auteurs estiment que l'ensemble des composantes qui forment le discours scientifique sur le changement climatique (théorie de l'effet de serre, théorie de l'élévation du niveau de la mer, théorie d'élévation des températures, le concept de climat, mais également les différents scénarios d'évolution des conditions climatiques dans les prochaines décennies) sont appropriées par les populations à des degrés différents. Ils considèrent qu'au sein de chaque communauté qui se trouve confrontée à l'émergence de cette théorie, il se met en place un processus de domestication de ces composantes aboutissant à un « nouveau » discours sur le changement climatique adapté aux particularités locales. À partir d'un terrain mené dans l'île capitale des îles Cook sur laquelle je reviendrai, l'anthropologue Cecilie Rubow est arrivée à la même conclusion :

In the same way, the totalizing, God's-eye-view discourse of "global climate change" appears grand and singular, but when that discourse is transmitted to specific societies and individuals, it becomes appropriated, interpreted, and enacted in different ways (Rubow, 2018 : 36).

En cela, elle rejoint les conclusions de (Crate et Nuttall, 2009 : 396) pour qui l'observation locale des changements environnementaux par les populations n'est pas le résultat d'une observation neutre et impartiale selon les usages inhérents à la théorie scientifique, mais bien celui d'un processus social dans lequel « *the physical manifestations of change are perceived, experienced, interpreted, and negotiated at community levels* ». Il est primordial d'avoir à l'esprit que la théorie du changement climatique est une problématique qui interroge une multitude d'aspects de la vie humaine, tels que le rapport au temps par la projection dans l'avenir qu'il implique, le rapport à l'environnement à travers le sens qu'elle donne aux modifications environnementales d'un territoire, ou encore le rapport aux événements extrêmes tels que les cyclones dont l'augmentation du nombre fait partie des projections pour les décennies à venir. En somme, pour comprendre la façon dont est interprétée cette théorie au sein d'une population, il convient en substance de parler des composantes « *of translation, of prophecy, of trust, of expertise, of blame, of historical narrative, of ideology, of religion, of homeland* » (Rudiak-Gould, 2011 : 12). Cette perspective permet alors de comprendre que l'appropriation de ce discours se fait dans le cadre des logiques inhérentes aux sociétés. Prenant l'exemple des scénarios prévoyant une inexorable élévation du niveau de la mer, Rudiak-Gould constate que ceux-ci ont été intégrés par les discours eschatologiques chrétiens qui préexistaient à l'émergence de la problématique du changement climatique, de sorte que ce nouveau discours a fini par les renforcer :

Marshall Islanders do not keep this prediction conceptually separate from their local observations and narratives, but rather intertwine the two to such an extent that the dividing line evaporates. They graft the scientific notion of climate change onto pre-existing narratives of Christian eschatology and cultural decline, making the global discourse intimately local (Rudiak-Gould, 2011 : 12).

S'il existe à présent un véritable consensus au sein de la communauté scientifique pour affirmer que le discours scientifique est approprié différemment selon les sociétés, il reste encore des interrogations quant aux différences d'appropriation de ce discours à l'intérieur même de ces sociétés. Quelques études (i.e. Hamilton et Keim, 2009 ; Lee *et al.*, 2015 ; Maharjan et Joshi, 2012) ont mis en avant l'influence que le niveau d'éducation, l'orientation politique ou le domaine d'activité économique pouvaient avoir dans l'appropriation individuelle de cette théorie. Sur ce point, il reste néanmoins beaucoup de facteurs à étudier, car, comme le souligne Cecilie Rubow, « *climate change does not happen around people; it is taking place in the midst of their world* » (Rubow, 2018 : 43). L'appropriation de la théorie du

changement climatique ne se fait pas uniformément pour les multiples acteurs qui composent une société. Au contraire, elle se meut dans les méandres des logiques sociales qui régissent une population dont il convient de tenir compte :

Il serait naïf de ne pas prendre en compte le rôle des médias, des politiques, du passé colonial, de la religion, donc de tous les éléments « importés » qui impactent fortement la vision de la vie aujourd'hui. Il en sort un mélange des savoirs et perceptions qui constituent le « corps de savoir » (*body of knowledge*) (Worliczek, 2013 : 22).

Aussi, pour comprendre comment une société s'approprie la théorie du changement climatique, il convient de mettre en relation les multiples appropriations qui prennent forme à l'intérieur des catégories sociales qui la composent. C'est ici que se situe l'objectif principal de cette thèse ; celui de décrire le sens que les Maoris des îles Cook donnent à la problématique du changement climatique en mettant en évidence les multiples logiques d'appropriation de la théorie scientifique sur le changement climatique au sein des catégories sociales qui composent deux communautés des îles Cook, Ma'uke et Manihiki.

Pour mener à bien ce projet, il convient d'adopter un angle d'approche. Dans le cas présent, il s'agira de tirer parti des conclusions préliminaires mises en évidence dans le cadre du travail de mémoire autour de l'utilisation des discours « officiel » et « officieux ». Ces dernières stipulaient que leurs usages ne semblaient pas associés à une seule catégorie sociale, étant entendu qu'à la fois les acteurs environnementaux et les insulaires l'utilisaient, mais plutôt au contexte dans lequel ils sont énoncés. Aussi, pour mettre en évidence les logiques qui sous-tendent l'utilisation de ces deux formes de discours, il convient de montrer les caractéristiques des différents contextes dans lesquels ils sont mobilisés. Une attention particulière sera alors apportée à la description du statut des interlocuteurs (s'agit-il de scientifiques, de leaders politiques ou coutumiers, de leaders religieux ou encore d'individus reconnus pour des compétences spécifiques ?), mais également au cadre dans lequel ces discours sont mobilisés (s'agit-il de sensibilisations publiques, de discussions informelles, d'entretiens avec des journalistes ou avec des scientifiques ?).

À partir de ces interrogations, ce travail s'attachera à mettre en évidence le fait que l'usage actuel du « discours officiel » par les différents acteurs ne s'inscrit pas dans une volonté de décrire la réalité environnementale qu'ils observent dans le cadre de l'émergence du changement climatique, mais plutôt dans celle d'affirmer ou de réaffirmer une position ou un statut social au sein d'un rapport de force qui les mobilise. L'usage que les populations, à savoir

les acteurs environnementaux et les insulaires, font du « discours officiel » serait, selon mon hypothèse, soumis à des logiques et des représentations qui préexistent à l'émergence de la problématique du changement climatique. En somme, parce qu'il a été domestiqué, le discours sur le changement climatique est devenu, pour les diverses catégories d'acteurs, un « outil » qu'il est possible de déployer dans le cadre d'un processus de différenciation sociale qui préexiste et qui dépasse la seule problématique du changement climatique. Parler ici de dépassement permet de rappeler l'idée selon laquelle l'émergence du discours sur le changement climatique ne s'est pas faite dans un environnement social neutre et homogène. Les disparités entre les acteurs, les rapports de pouvoir qui régissent leurs relations, les positions hiérarchiques qui marquent leurs différences ont nécessairement un impact sur la mobilisation des « discours officiel » et « officieux ». C'est à partir de la mise en évidence de ces différences ainsi que des logiques qui les déterminent qu'il sera possible de comprendre pourquoi, dans certains contextes, les insulaires mettent en avant le « discours officiel » à la place du discours « officieux » et inversement. La conclusion générale que l'on pourra tirer de cette hypothèse est qu'en l'espèce, à défaut de provoquer une rupture de l'ordre social telle que le présente le « discours officiel » relayé notamment par les médias, la problématique du changement climatique renforce au contraire les systèmes de valeurs qui préexistaient dans les sociétés qu'elle « rencontre ».

Méthodologie

Ce travail se fonde en premier lieu sur une insertion prolongée de dix-huit mois cumulés parmi les populations des îles de Ma'uke et de Manihiki. Le choix d'avoir implanté cette enquête sur deux îles périphériques séparées d'environ mille kilomètres l'une de l'autre (avec les contraintes logistiques que cela implique) répond avant tout à une préoccupation scientifique. Comme le rappellent Rongo et Dyer (2014 : 33), les informations disponibles sur la réalité du changement climatique dans le Pacifique proviennent d'un nombre limité d'études menées dans un nombre limité de lieux. Dans un pays comme les îles Cook, la grande majorité des études disponibles sur ce sujet ne sont issues que de recherches menées sur l'île capitale. Au moment de débiter ce terrain, il n'existait aucune donnée - en dehors du travail de Rongo & Dyer (2014) précédemment cité - sur la réalité des effets du changement climatique dans les

îles périphériques. C'est pour contribuer à pallier ce manque que j'ai pris la décision de mener l'enquête sur deux de ces îles et non à la capitale.

Le choix de Ma'uke et de Manihiki résulte quant à lui de quatre raisons principales. D'abord pour une raison géographique. Les îles Cook étant constituées de deux archipels¹, il me semblait nécessaire de mener des investigations sur deux îles appartenant à ces deux espaces afin d'étoffer une possible analyse comparative. La seconde raison est liée aux régimes climatiques. Ces derniers, qui régissent les climats des deux archipels, ont la particularité d'être symétriquement opposés. Sous la forme de cycles de plusieurs années, les évolutions des températures et des précipitations de l'archipel nord évoluent inversement à celles de l'archipel sud. Pour le dire autrement, lorsque l'archipel nord voit ses températures augmenter, celles de l'archipel sud les voient diminuer. Dans le cadre d'une étude sur les impacts du changement climatique, il m'apparaissait que les effets de cette symétrie pourraient être pertinents à étudier. Le choix se justifie également pour une raison historique. Manihiki a subi en 1997 le passage du cyclone Martin causant la mort de 19 personnes et dévastant l'île. Dans le cadre des prévisions des effets du changement climatique qui stipule une augmentation de l'intensité des phénomènes cycloniques dans les décennies à venir, je souhaitais mettre en balance cette histoire dramatique avec celle d'une île qui n'a pas connu un tel épisode. Enfin pour une raison économique. Manihiki a connu à partir de la fin des années 1980 un boom économique sans précédent grâce à l'émergence de l'activité perlière. Il occasionna un niveau de développement inédit à l'échelle des îles Cook et plus généralement du Pacifique. Si aujourd'hui l'activité s'est effondrée, il me semblait que dans la perspective actuelle du développement croissant des aides économiques à l'adaptation au changement climatique diligenté par les bailleurs internationaux, cette histoire économique, que n'a pas connue Ma'uke, apporterait des éléments de comparaison intéressants.

Trois séjours ont été effectués à Ma'uke (2014, 2016, 2018) et deux à Manihiki (2017, 2018). Les conditions de transports et les frais de déplacement très importants pour se rendre à Manihiki n'ont pas permis de réaliser un troisième séjour. Dans les deux cas, j'ai été accueilli par une famille dont j'ai partagé le quotidien pendant plusieurs mois. Mes besoins primaires étant assurés grâce à leur aide, j'ai pu, tout au long de cette présence, participer selon la méthode de l'observation participante à l'ensemble des activités qui composent la vie insulaire (pêche,

¹ Voir le Chapitre Préliminaire pour une présentation plus exhaustive des îles Cook.

plantation, cérémonies religieuses, activités sportives, fêtes, réunions, chantiers communautaires, etc.).

Cette enquête de terrain a donné lieu à la rédaction d'un carnet de terrain. Chaque journée y était consignée méthodiquement et de façon chronologique. L'ensemble des informations recueillies dans la journée étaient systématiquement notées sans sélection préalable entre les informations correspondant a priori à mon sujet de celles qui ne l'étaient pas. Au retour du terrain, les différents carnets ont été retranscrits. L'ensemble de plus de 1700 pages a ensuite été annoté de façon systématique par l'intermédiaire du logiciel d'analyse qualitative QDA Miner Lite. En plus de ces notes, 34 entretiens « formels » semi-directifs ont été réalisés, dont 11 ont été enregistrés (avec l'accord des personnes entretenues) pour une durée totale d'enregistrement de 16h45. Ces enregistrements ont également été retranscrits et annotés grâce au logiciel précédemment cité. J'entends par entretien « formel » un temps de discussion long (une heure minimum) organisé à l'avance, dans un endroit défini et sans interruption extérieure. C'est ce type d'entretien qui avait été privilégié lors de ma première enquête. À l'usage, il s'est révélé utile avec les acteurs institutionnels (politiciens, membres de l'administration centrale, scientifiques ou militants) qui, du fait de leurs activités professionnelles, en avaient l'habitude et la maîtrise. Il se révéla en revanche contre-productif auprès de la plupart des *Ma'uokean* et des *Manihikian* pour qui la solennité du moment (prise de rendez-vous, entretien en tête-à-tête et proposition d'enregistrement) conduisait à « bloquer » leurs paroles. Constatant cette difficulté, je décidais pour mon deuxième et troisième séjour de ne recourir à ce type d'entretien que pour les acteurs institutionnels et de privilégier avec les autres personnes les temps de discussions informelles non enregistrées avec prises de notes et rédaction d'un compte-rendu détaillé immédiatement après. Cette méthode, qui n'empêchait en rien la tenue de longues discussions, se révéla beaucoup plus productive.

L'ensemble de ces entretiens (formels et informels) ont été réalisés en anglais. Bien qu'ayant entamé un apprentissage de la langue maori, je n'ai jamais obtenu un niveau suffisant pour me permettre de comprendre et de m'exprimer aisément avec elle. Ceci s'explique en partie par le choix de mener un terrain comparatif qui impliquait en réalité un apprentissage de deux langues à la grammaire similaire, mais aux vocabulaires spécifiques. Bien qu'étant la deuxième langue officielle du pays, la maîtrise de l'anglais reste relative pour un certain nombre d'insulaires. Conscient de ces difficultés, je me suis efforcé de préciser en maori les mots et expressions difficilement traduisibles. De l'avis des insulaires, l'utilisation de l'anglais peut

susciter chez eux un blocage lorsqu'ils doivent s'exprimer avec des individus dont l'anglais est la langue maternelle. Force est de reconnaître que mon utilisation d'un « *broken English* » cumulée à mon accent francophone caractéristique a permis de désamorcer ce blocage.

En dehors de ces observations et entretiens, les informations de terrain dont je dispose proviennent également de la lecture systématique de différents supports. Ainsi, une revue complète des articles de presse du quotidien local *Cook Islands News* a été effectuée depuis 2011 (date du début de sa parution en ligne). Les articles portant sur les sujets environnementaux et sur le changement climatique ont été systématiquement traités, ce qui représente au moment de la rédaction de cette thèse près de 300 articles. De plus, 35 rapports gouvernementaux et 30 productions filmiques produits par l'administration centrale ou des ONG locales et qui traitent tous des questions environnementales dans le cas spécifique des îles Cook ont été lus ou visionnés.

Annonce du plan

La réflexion développée dans cette thèse se structure en trois parties et neuf chapitres. Le premier chapitre, dit préliminaire, se trouve en amont des trois parties. Il se propose de présenter les bases de la situation géologique, géographique, historique et contemporaine (sur les plans politique, économique et démographique) des îles Cook et particulièrement de Ma'uke et de Manihiki. Nous verrons comment ce territoire, longtemps cantonné à un rôle subsidiaire dans la région, cherche à s'imposer comme l'un des épencentres de la région Pacifique. Parallèlement à cette contextualisation, et étant donné que le présent travail constitue la première thèse francophone en anthropologie à se pencher sur ce territoire, il sera également fait un état des lieux général de la recherche en sciences sociales dans les îles Cook.

La première partie, intitulée « Émergence d'un double discours sur le changement climatique », a pour objectif de mettre en évidence et de caractériser les deux discours sur le changement climatique que l'on trouve actuellement dans les îles Cook et qui ont été brièvement énoncés dans l'introduction. Au sein de cette première partie, le Chapitre 1 présentera les grandes étapes de l'émergence du « discours officiel » dans le Pacifique, et plus particulièrement dans les îles Cook. À partir de cette présentation, nous verrons comment ce discours, porté en premier lieu par les représentants des institutions internationales, régionales

et nationales, s'est construit en partie sur l'image que la région du Pacifique occupe plus généralement dans l'imaginaire des sociétés occidentales. Nous verrons également comment l'utilisation du « discours officiel » se justifie en partie par la défense d'intérêts politiques et économiques. Ensuite, le Chapitre 2 sera consacré à la vision locale du changement climatique, à Ma'uke et à Manihiki, à travers la mise en évidence du « discours officieux ». Une attention particulière sera portée pour mettre en évidence les doutes et les interrogations exprimés par les insulaires à l'égard de cette problématique. Bien que ces deux types de discours soient généralement associés à une catégorie d'acteurs particulière, nous verrons que, en réalité, son utilisation dépend en premier lieu du contexte d'énonciation. Il s'agit là d'un élément fondamental qui sera développé tout particulièrement dans la Partie III.

La seconde partie, intitulée « Les multiples facettes du « discours officieux », se propose d'analyser les multiples composantes du « discours officieux » sur le changement climatique. Dans une approche comparative entre les modes de représentation des insulaires des deux îles et ceux qui seront nommés les diffuseurs du discours sur le changement climatique, cette partie se focalisera sur trois caractéristiques essentielles du discours. En supposant que certains effets du changement climatique puissent être positifs, le Chapitre 3 se propose de montrer en quoi la définition de l'« environnement » qui préexistait à l'émergence du discours sur le changement climatique conditionne la façon dont les deux catégories d'acteurs cités ci-dessus le perçoivent. Nous verrons que cette perspective, qui n'est jamais évoquée dans le cadre du « discours officiel », a pourtant toute sa place dans l'imaginaire des insulaires. Le Chapitre 4 s'intéressera à l'aléa cyclonique qui, dans le cadre des scénarios d'évolution du climat, est amené à se multiplier et à s'intensifier dans les décennies à venir. Nous verrons que sur ce point, il existe de profondes divergences sur la manière d'aborder cet élément selon les deux catégories d'acteurs. Perçus comme des catastrophes en devenir dans le cadre du « discours officiel », les cyclones sont par ailleurs aussi considérés comme des éléments essentiels pour le maintien de la vie dans les atolls. La troisième caractéristique sera développée dans le Chapitre 5 et se rapportera à la thématique du temps chronologique et plus particulièrement sur la projection dans un futur plus ou moins éloigné. En étudiant les modes de représentations qui accompagnent les concepts de *climate* (climat) et de *weather* (temps météorologique), nous verrons que la diffusion de la théorie du changement climatique parmi les insulaires met en jeu deux conceptions du temps - linéaire et cyclique - qui viennent chacune nourrir les discours « officiel » et « officieux ».

La troisième partie, intitulée « Le « discours officiel » sur le changement climatique comme marqueur de différenciation sociale », reprendra la question du contexte d'utilisation des deux discours tel qu'il a été mis en évidence à la fin de la Partie I. À travers trois chapitres, nous verrons que l'usage de l'un ou de l'autre discours s'inscrit dans un processus global de différenciation sociale entre nos deux catégories d'acteurs. Contrairement à l'idée véhiculée par le discours « discours officiel » selon laquelle le changement climatique viendrait rompre les équilibres sociaux qui préexistaient à son émergence, ce dernier viendrait au contraire les renforcer. Le Chapitre 6 analysera le rôle que l'usage d'un savoir local sur l'environnement - en l'occurrence celui sur les saisons à Ma'uke - peut avoir dans le processus général de différenciation sociale entre les insulaires. Nous verrons qu'il existe différentes catégories de savoirs sur les saisons et qu'elles ne revêtent pas toutes la même valeur au sein de la société. Ces valeurs, qui se répartissent entre le pôle de la 'tradition' et celui de la 'modernité', induisent des démarcations de profils à l'intérieur des deux communautés. Ce faisant, ce chapitre pose les premières bases pour mettre en évidence les rapports de force qui prennent place à travers l'usage des discours locaux sur l'environnement. Le Chapitre 7 prolongera cette constatation en mettant en évidence l'existence de deux statuts locaux d'experts, les *ta'unga* et les *tumu korero*. Dans un premier temps, il s'agira de comprendre comment se construit la légitimité de ces deux catégories au sein des deux communautés. Il s'agira ensuite de mettre en perspective ces catégories (experts et non-experts) et l'utilisation qu'elles font des discours « officiel » et « officieux ». Nous constaterons alors que leurs usages sont devenus de véritables outils qui prennent place dans le cadre du processus de démarcation entre les experts et les non-experts. Enfin, le Chapitre 8 se focalisera sur le rapport que les insulaires entretiennent avec la figure du scientifique. Il sera mis en évidence l'historique et les caractéristiques du rapport que ces deux catégories d'acteurs entretiennent entre elles. Nous verrons que ces dernières sont également inscrites dans un processus de légitimation permanente de leur parole au sein des deux communautés et que l'usage des « discours officiel » et « officieux » participe de ce processus. En prenant pour exemple les campagnes de collecte des savoirs locaux pour illustrer la réalité du changement climatique qui se sont multipliées au cours des dernières années, nous verrons en quoi ce genre d'exercice participe - de manière implicite - à ce processus de légitimation. De ce fait, il sera possible de montrer que l'usage du « discours officiel » qui est fait par les insulaires ne répond pas tant à une volonté de décrire l'étendue des effets du

changement climatique, mais bien à celle de se démarquer socialement au sein de la communauté.

Un dernier mot

Un dernier mot pour conclure cette introduction afin de lever toute forme d’ambiguïté que pourrait soulever la démarche de cette thèse. En aucun cas il n’est question ici de remettre en cause un seul instant la réalité du changement climatique en tant que phénomène physique. Son existence est une réalité indéniable qui bénéficie d’un large consensus scientifique par l’accumulation de milliers de publications scientifiques au cours des trois dernières décennies (GIEC, 2021). Ce rappel de base posé, il ne doit pas empêcher les sciences sociales de s’emparer de ce sujet afin de s’interroger sur l’origine d’un tel discours ainsi que sur ses impacts sociaux. Je rejoins en cela la démarche du géographe Jean-Christophe Gay qui déclare :

En nous gardant de tout climatoscepticisme et sans nous prononcer sur l’ampleur du changement climatique anthropique, la déconstruction du discours que les citoyens reçoivent nous apparaît salutaire (Gay, 2014 : 82).

L’ambition du présent travail n’est donc pas d’anticiper les futures conditions de vie des insulaires en fonction des scénarios d’évolution climatique et des caractéristiques sociologiques des insulaires des îles Cook. Au risque de décontenancer certains lecteurs, le changement climatique ne sera pas considéré dans cette thèse comme un « problème » auquel il faudrait apporter des « solutions », mais bien comme une « situation » sociale à part entière et analysée en tant que telle. Paradoxalement, les conclusions de ce travail pourront néanmoins être utiles à tous ceux qui souhaiteront mener des recherches en vue d’apporter des « solutions » au « problème » climatique en proposant des stratégies d’adaptation pour les décennies à venir. Or, pour que ces projets ne restent pas lettre morte, ils doivent nécessairement s’appuyer sur une connaissance fine et approfondie du sens que les Maoris des îles Cook accordent au changement climatique. C’est tout l’objet du présent travail.

CHAPITRE PRELIMINAIRE - LES ILES COOK : UN ARCHIPEL A LA MARGE QUI SE REVE EN EPICENTRE

Bien qu'elles soient géographiquement situées au centre du triangle polynésien, la place et l'influence des îles Cook dans cette aire culturelle sont restées mineures non seulement durant la période avant la colonisation occidentale, mais également tout au long du XXe siècle. Si certaines îles comme Raiatea, Bora-Bora ou encore Rangatira avaient une zone d'influence qui dépassait les seules îles situées à proximité, aucune des îles Cook n'a joui d'une telle influence avant la rencontre avec les Européens. Aujourd'hui, les îles Cook éprouvent toujours de réelles difficultés à exister et à se démarquer des principaux foyers de la 'culture polynésienne' que représentent les îles de Tahiti, d'Hawai'i ou encore d'Aotearoa (Nouvelle-Zélande). L'influence de Tahiti est ainsi particulièrement notable dans l'évolution des mouvements de danse et les rythmes musicaux perpétrés à Rarotonga, île-capitale des îles Cook, ce qui alimente la crainte d'une certaine homogénéisation des cultures.

Les premiers explorateurs occidentaux qui y firent étape ne s'y arrêtrèrent que brièvement. Parmi leurs premières descriptions, ils soulignèrent le peu d'intérêt économique que de telles îles représentaient dans la course à la colonisation du Pacifique. Leurs tailles très limitées et l'absence de ressources naturelles qui leur semblaient utiles en étaient les deux arguments principaux. À la différence d'autres archipels où des énigmes archéologiques suscitèrent de nombreux fantasmes chez les explorateurs et après eux les scientifiques (à l'image de Rapa Nui - l'île de Pâques - et de ses célèbres *moai*), les îles Cook n'ont pas fait l'objet de la même attention de la part de ces derniers. En entamant cette recherche de doctorat sur les îles Cook, j'ai rapidement constaté que ces îles n'ont jamais occupé une place déterminante dans l'émergence de concepts qui ont régi les travaux des anthropologues océanistes tout au long du XXe siècle (Siikala, Jukka, 1991 : 7). Il n'existe pas de recherche d'importance majeure pour la discipline ayant été menée dans les îles Cook et qui aurait ensuite 'fait école' parmi les anthropologues. Je pense notamment aux travaux de Bronislaw Malinowski dans les îles Trobriand, de Raymond Firth à Tikopia ou de Margaret Mead dans les îles Samoa dont on se doit de reconnaître, quoique l'on pense des analyses et théories présentées dans ces ouvrages, que ces travaux ont rendu ces îles célèbres dans le domaine anthropologique et, dans une moindre mesure, auprès du grand public. Si les îles Cook n'ont jamais atteint une grande

« célébrité », elles ont néanmoins fait l'objet d'un certain nombre de recherches de la part de chercheurs renommés dans la discipline, tels que Sir Peter Buck - Te Rangi Hiroa, Ernest et Pearl Beaglehole ou encore Robert Borofsky. Aussi, en dehors de la gamme des travaux de référence de la discipline, les îles Cook sont pourvues d'une littérature scientifique conséquente au regard de sa faible démographie¹. Ces travaux sont néanmoins répartis de façon très inégale entre les îles. Dans le monde francophone, les îles Cook ont suscité peu d'intérêt de la part de la communauté scientifique des sciences sociales. Il est fort à parier que la proximité avec la Polynésie française a joué en défaveur des îles Cook. Seulement trois thèses francophones en sciences sociales ont pris pour terrain d'étude les îles Cook. Engagées dans une perspective comparative, ces trois thèses se sont servies des îles Cook comme d'un point de comparaison avec plusieurs autres États insulaires du Pacifique sur des sujets aussi divers que celui des systèmes financiers (Sanchez de Lozada, 2012), de l'action des congrégations missionnaires du Pacifique (Laux, 2000), ou encore sur le statut de libre association qui caractérise cet État (Rossette Cazal, 1998). Il est à noter que seule Nathalie Rossette-Cazal s'est rendue dans les îles Cook pour la préparation de sa thèse. Elle a depuis poursuivi une collaboration étroite avec le gouvernement des îles Cook en étant nommée, en 2017, Ambassadrice permanente des îles Cook auprès de l'UNESCO².

Au vu du nombre de thèses réalisées sur les îles Cook, il est peu de dire que sur ce territoire la recherche francophone reste particulièrement limitée. Aucun terrain au sens où l'entend l'anthropologie n'y a été effectué par le monde francophone. Le présent travail est donc la première thèse en langue française sur les îles Cook à se baser sur une longue expérience de terrain. Pour le reste des pays européens non anglophones, seuls deux anthropologues finnois (Siikala, J.K et Siikala, A.L.) et une Danoise (Cecilie Rubow) ont mené des travaux notables dans les îles Cook. Je vais y revenir dans le cours de cette présentation. Étant donné la proximité avec la Nouvelle-Zélande, c'est dans ce pays que se concentre la majorité des thèses de recherche qui portent sur les îles Cook (ex. Baddeley, 1978 ; Yamaguchi, 2000), au-delà des quelques thèses publiées en anthropologie dans des universités britanniques (Chambers, 2008 ;

¹ Les îles Cook ont également été la source d'inspiration d'un certain nombre d'œuvres littéraires, voir Powell (2013) pour une analyse détaillée de ces productions.

² Voir l'article du *Cook Islands News* (09 août 2017) : <https://www.cookislandsnews.com/local/new-ambassador-presents-credentials/>

Clerk, 1981 ; Taylor, 1981 ; Vougioukalou, 2008) et australiennes (ex. Alexeyeff, 2003 ; Koops, 2002)¹. Je vais également revenir sur quelques-uns de ces travaux dans cette présentation.

Ce chapitre a pour objectif de dresser les grandes lignes du contexte dans lequel se déroule cette étude. Plusieurs points y seront abordés. Une première partie (partie i.) traitera de l'aspect géologique des îles Cook. Il m'apparaît en effet essentiel de mettre à plat quelques notions élémentaires dans ce domaine afin de comprendre les logiques qui sous-tendent la formation d'un atoll au milieu d'un océan. Ces notions seront particulièrement utiles dans le Chapitre 2 au moment d'évoquer les effets du changement climatique et plus particulièrement la question de l'érosion côtière. La deuxième partie (partie ii.) abordera l'histoire générale des îles. Le choix a été fait de la subdiviser en quatre sous-parties successives depuis la période de la conquête polynésienne, en passant par la période des premiers contacts avec l'Occident, puis celle des missionnaires et enfin celle des colonisateurs. Une troisième partie (partie iii.) abordera l'époque contemporaine des îles Cook en s'intéressant particulièrement aux enjeux politiques, économiques et démographiques. Nous verrons alors en quoi les choix politiques des dirigeants des îles Cook répondent à un objectif clair, celui de faire passer les îles Cook du statut d'État à la marge à celui d'État central de la région Pacifique. Toutes les parties de ce chapitre sont organisées de la même façon. D'abord, les îles Cook seront évoquées au sens large, en s'appuyant sur des publications qui concernent l'ensemble du territoire. Il s'agira ensuite de focaliser notre attention sur les enjeux spécifiques qui concernent les deux îles dans lesquelles s'est déroulé l'essentiel de l'enquête : Ma'uke et Manihiki. Ce chapitre n'a pas la prétention de dresser une liste exhaustive des multiples publications scientifiques qui ont pris les îles Cook pour terrain de recherche. Il prétend néanmoins donner un panel conséquent des multiples problématiques étudiées dans cet archipel.

i. Des îles géologiquement dynamiques

Les îles Cook se situent dans le Pacifique sud en Polynésie orientale. Elles sont bordées par la Polynésie française à l'est, les Kiribati au nord et les Samoa américaines, Niue et Tokelau à l'ouest (Figure 1), et s'étendent entre le 8e et le 23e degré de latitude sud et entre le 156e et le 167e degré de longitude ouest.

¹ Pour plus de détails, consulter la base de données suivante : <https://oatd.org/>

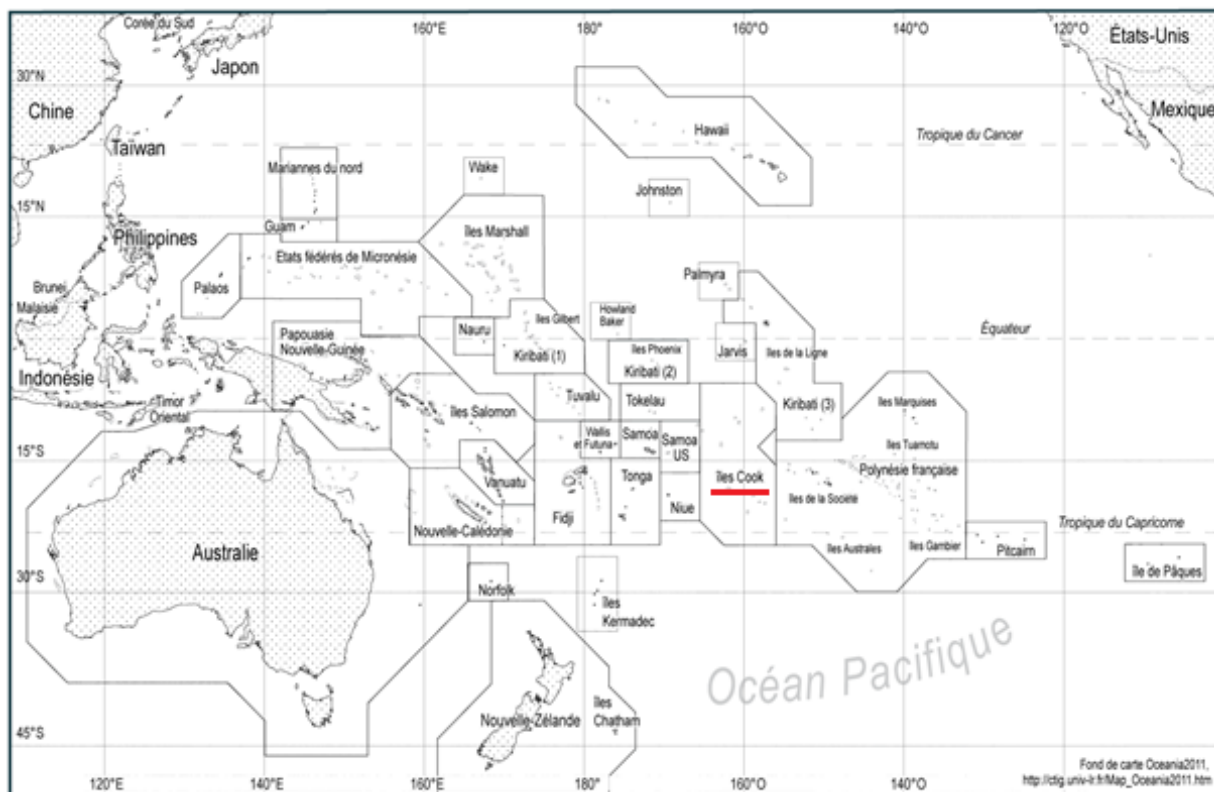


Figure 1 - Les îles Cook dans le Pacifique (soulignées en rouge) (Fond de carte mis à disposition par l'Université de La Rochelle et disponible à cette adresse : <http://ctig.univ-lr.fr/>)

Composées de quinze îles, les îles Cook sont divisées en deux archipels qui s'étendent sur 1,97 million de km². Elles se composent du *northern group* (groupe nord) où se trouvent les îles de Pukapuka, Nassau, Manihiki, Rakahanga, Tongareva (aussi appelée Penrhyn) et Suvarrow, et du *southern group* (groupe sud) avec les îles de Palmerston, Aitutaki, Manuae, Takutea, Atiu, Mitiaro, Ma'uke, Mangaia et Rarotonga. La distance entre l'île la plus septentrionale (Tongareva) et la plus australe (Mangaia) est de 774 miles nautiques soit environ 1 433 kilomètres (Figure 2).

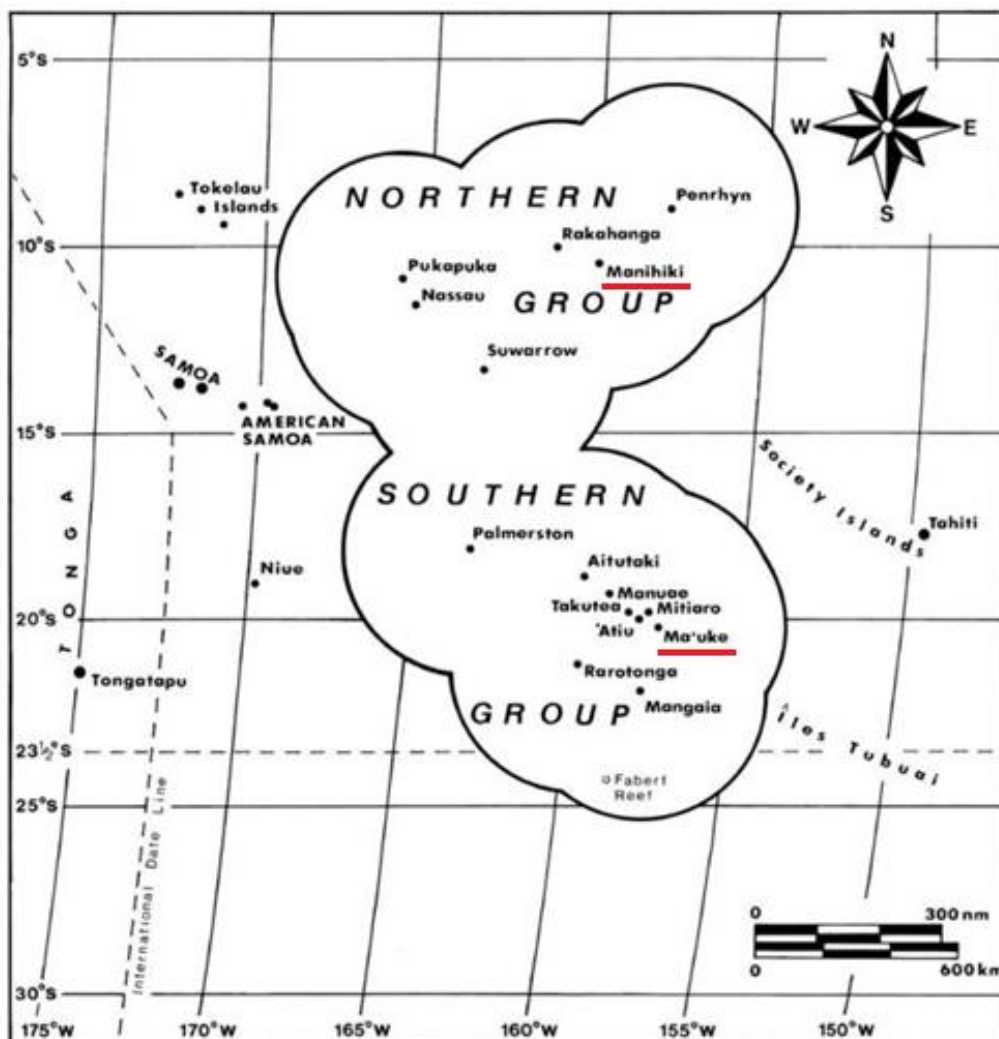


Figure 2 - Localisation des deux archipels des îles Cook et de Ma'uke et Manihiki dans les limites de la Zone Économique Exclusive (ZEE) (in de Scally, 2008)

Pour comprendre les caractéristiques des modifications environnementales que peuvent subir les îles dans le contexte du changement climatique actuel, notamment celles relatives à l'érosion côtière, il est important de rappeler quelques notions de base sur leur formation.

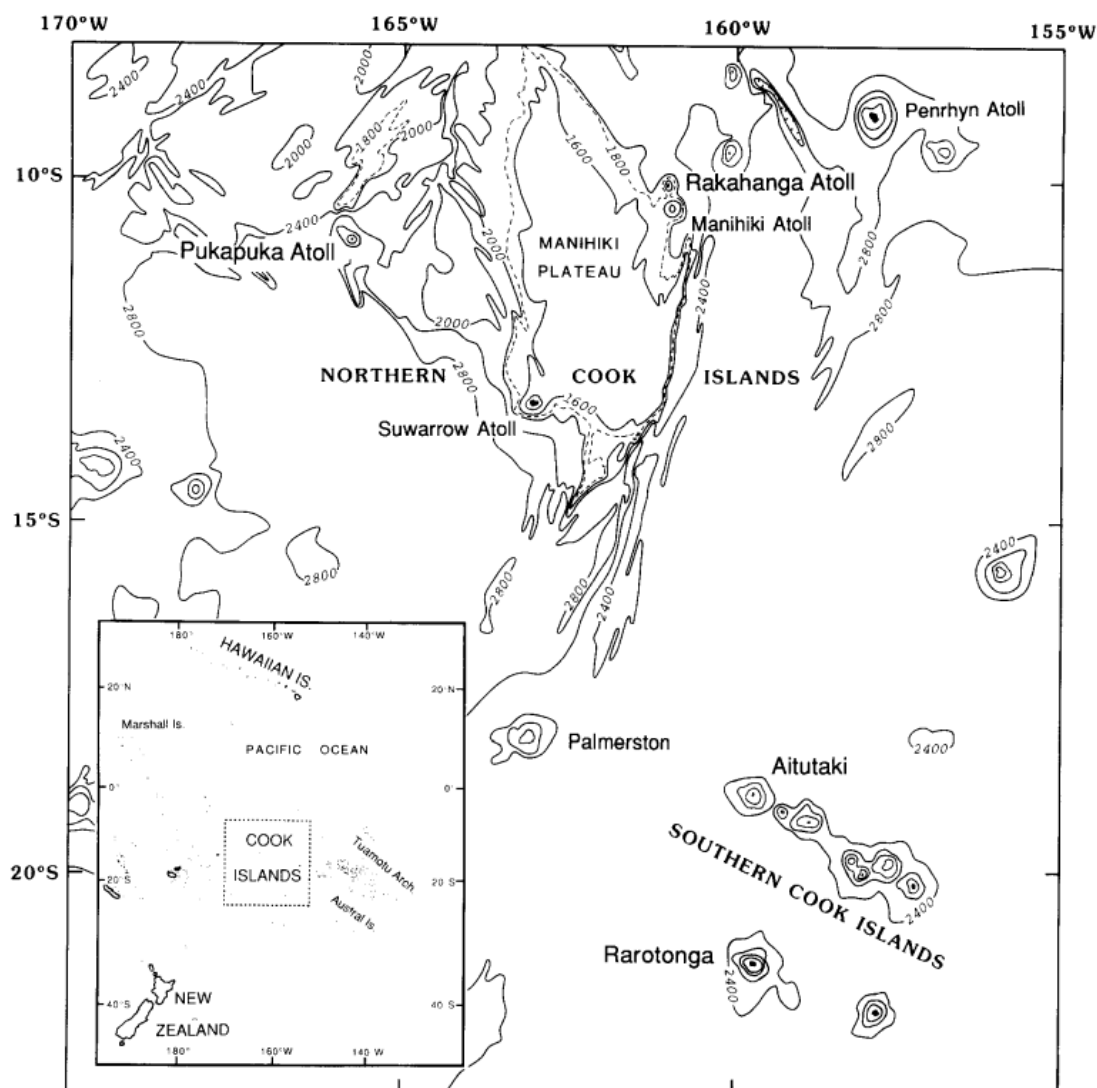


Figure 3 - Carte bathymétrique des îles Cook (Gray, 1992 : 379)

Bien qu'ayant fait l'objet d'un nombre important d'études (voir notamment Jouannic et Thompson, 1983) les origines géologiques de ces différentes îles font encore l'objet de nombreuses incertitudes. Je n'entrerai pas ici dans le détail de ces diverses théories qui dépassent le champ de mes compétences. Il faut néanmoins retenir que les histoires géologiques des îles de l'archipel sud et de l'archipel nord semblent très différentes. Les îles de l'archipel sud sont issues de l'activité volcanique d'au moins deux points chauds : le MacDonald et l'Arago (Morinaga *et al.*, 1991 ; Turner et Jarrard, 1982) qui ont conduit à la formation de l'alignement des Australes-Cook (Bonneville *et al.*, 2002 ; Woodhead, 1996). Cet alignement, qui s'étend sur plus de 2 200 km est le plus méridional des alignements polynésiens. Ces deux volcans sont également à l'origine de l'archipel des Australes en Polynésie française.

L'origine des îles de l'archipel nord est d'une tout autre nature. Ces îles se situent sur une ancienne zone de rencontre entre trois anciennes plaques tectoniques : Pacifique, Farallon et Phoenix (Larson *et al.*, 2002). Cette zone, nommée la *Tongareva triple junction*, date du Crétacé (période géologique allant de -145 à -65,5 millions d'années). Cette rencontre - dont seule la plaque Pacifique a survécu - a généré une activité volcanique considérable conduisant à la formation d'un plateau, le *Manihiki plateau* (Ai *et al.*, 2008 ; Heezen, Glass, et Menard, 1966 ; Hoernle *et al.*, 2010 ; Larson, 1997 ; Pietsch et Uenzelmann-Neben, 2016) sur lequel reposent plusieurs volcans - inactifs aujourd'hui - issus de l'activité volcanique générée par cette rencontre (Gray *et al.*, 1992). Certains sommets de ces volcans ont émergé à la surface du niveau de l'océan, donnant naissance aux îles de l'archipel nord, à l'exception toutefois de Penrhyn qui ne se trouve pas sur le *Manihiki plateau*, mais sur un bassin attenant, le *Penrhyn Basin* (Figure 3).

Sur les onze types d'îles que l'on identifie globalement (Guilcher, 1950 ; Scott et Rotondo, 1983a, 1983b), les îles Cook en présentent cinq différents (Wood, 1967 ; Woodroffe, 2014). Nassau et Takutea sont des îlots coralliens. Ils ne se sont pas formés autour d'un volcan émergé, mais sur un récif plat, posé sur une structure d'origine volcanique qui affleurerait dans son entièreté à la surface de la mer. Le corail s'est développé sur la totalité du récif affleurant, empêchant ainsi le développement d'un lagon en son milieu. En écartant ce modèle d'île, voici la répartition des treize autres îles selon leurs quatre types géologiques (Figure 4).

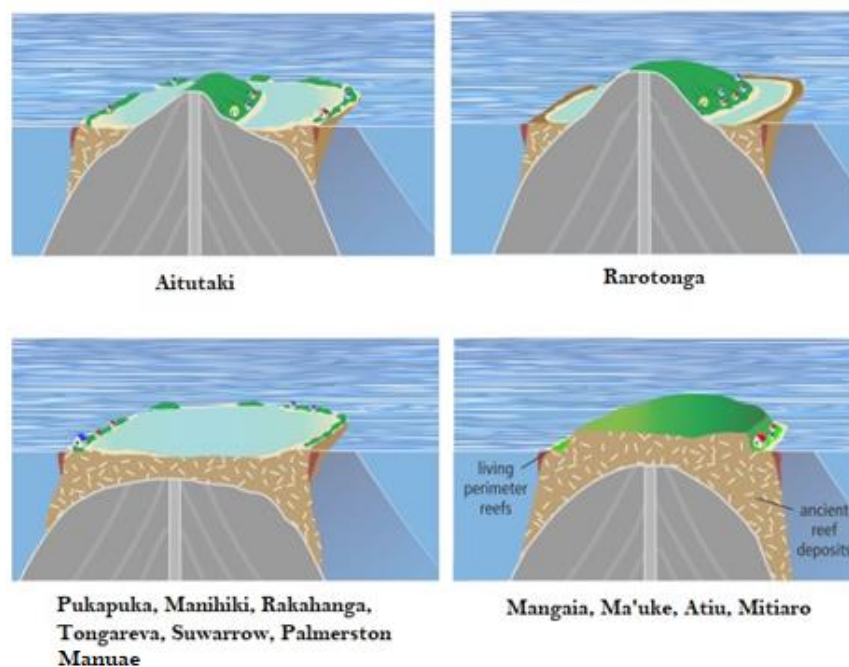


Figure 4 - Répartition des différentes îles selon leur type géologique (figure remaniée à partir de Nurse *et al.*, 2014)

Depuis la première théorie sur la formation des atolls proposée par Charles Darwin (1842), de nombreux travaux sont venus compléter ou ont proposé des alternatives à ce modèle (voir un résumé dans Davies, 2011). Les principales critiques qui ont été développées tout au long du XXe siècle portent sur le fait qu'elle ne prend pas assez en compte non seulement l'évolution du niveau de la mer au cours des temps géologiques (Droxler et Jorry, 2020), mais néglige également l'action de l'érosion fluviale (voir Paulay et McEdward, 1990). Selon la théorie darwinienne, qu'elle soit issue d'un volcanisme de points chauds (archipel sud) ou d'un volcanisme de zones de rencontre (archipel nord), la formation des îles répond aux mêmes principes. Tant qu'un volcan se trouve au-dessus du panache volcanique (le conduit qui l'alimente en magma), celui-ci grandit sous le niveau de la mer. Dans certains cas, il finit par émerger à la surface de l'océan créant ainsi une nouvelle île. Parallèlement à cette croissance verticale, la plaque géologique océanique sur laquelle repose le volcan se déplace horizontalement à raison de quelques centimètres par année. La résultante de ce déplacement est que le volcan finit par se désolidariser du panache volcanique. Le volcan devient alors inactif, sa croissance est à présent terminée. Débute pour lui une lente période d'érosion de ses sommets sous l'effet des précipitations cumulées à un phénomène de subsidence (enfouissement) de l'ensemble de l'île dans la croûte terrestre, car contrairement à une plaque continentale, la plaque océanique n'est pas assez dense pour supporter le poids massif de l'île. Au cours de ce

lent mouvement, des formations coralliennes vont peu à peu coloniser le pourtour de l'île formant un cercle qui ceinture l'ensemble. Plus l'île s'éloigne du panache, plus elle vieillit. Par ailleurs, plus le volcan initial s'enfonce sous le niveau de la mer, plus la ceinture corallienne devient importante. La dernière étape arrive lorsque le volcan qui se trouvait au centre de l'île finit par disparaître totalement dans le lagon. Seul le pourtour corallien, dont la croissance verticale suit l'évolution du niveau de la mer, reste affleurant (Gray et Hein, 2005). Un phénomène d'accrétion de sédiments permet ensuite à ces récifs coralliens de constituer une surface solide, devenant un îlot, sur lequel les premières végétations vont se former : un atoll est né.



Figure 5 - Carte de Manihiki (Department of Lands and Survey N.Z., 1986)

Manihiki (10°25'S 161°W) est un tel atoll corallien¹ situé à 1 046 kilomètres au nord de Rarotonga. Sa surface émergée de 5,4 km² en fait l'un des atolls les plus petits du pays. Il est composé de plusieurs *motu*² entrecoupés de quelques passes qui permettent à des bateaux de

¹ À l'exception de Nassau, toutes les îles de l'archipel nord présentent un visage géologique similaire à celui de Manihiki.

² Un *motu* est un îlot de sable corallien sur la couronne récifale d'un atoll ou à l'arrière d'un récif barrière d'île volcanique.

petite taille de circuler entre l'océan et le lagon. La largeur maximale du lagon est de 8,5 km d'est en ouest et de 9,5 km du nord au sud. Sa profondeur est en moyenne de 30 mètres, mais elle peut atteindre 70 mètres à certains endroits (Power *et al.*, 2017) (Figure 5).

Véritable banc de sable affleurant de quelques mètres au-dessus du niveau de l'océan, le sol de Manihiki est, à l'image des autres atolls coralliens, peu fertile (Rety, 2008) et pauvre en eau douce (Terry et Falkland, 2010). Seules quelques espèces comme les cocotiers ou les pandanus sont adaptées à son sol peu profond et soumis à l'intrusion de l'océan. Il est néanmoins possible de faire pousser d'autres espèces (tels que les bananes ou le taro), mais cela nécessite une préparation minutieuse des sols et un apport régulier en matières organiques.

Si l'origine de la formation des atolls est encore un sujet de débat, tous les chercheurs s'accordent néanmoins sur un point : les atolls sont des territoires particulièrement dynamiques. L'évolution du niveau de la mer a, avec le phénomène de l'érosion fluviale, le plus d'influence sur l'évolution de la morphologie des îles :

[...] sea-level changes at the seashores have profoundly affected Pacific islanders for centuries, and some point to sea-level fluctuations as the most important single factor in making islands such as Rarotonga suitable for early human occupation. Being the tip of a large volcano rising from 4,000 meters depth, rugged with mountains and high ridges, the coastal plain now inhabited by all the towns and villages, is estimated to have moved since 4,500 years BP due to sea levels falling (Hastrup et Rubow, 2014: 96).

Cette malléabilité est évidemment à double tranchant, puisqu'elle constitue à la fois la force et la faiblesse des atolls. Une force, car elle a permis aux atolls d'accompagner au cours des temps géologiques - à des niveaux et à des rythmes qu'il convient de définir - les hausses mesurées du niveau des mers (Gray *et al.*, 1992). Une faiblesse, car cette malléabilité peut entraîner une transformation brutale de la morphologie de l'île (par des pertes ou des gains de territoires très importants), notamment lors du passage d'un cyclone (Baines, Beveridge, et Maragos, 1974 ; Baines et McLean, 1976 ; Maragos, Baines, et Beveridge, 1973). Nous reviendrons plus en détail sur ce point dans le Chapitre 3 qui traite de l'érosion côtière et dans le Chapitre 4 qui traite de la question des cyclones.



Figure 6 - Vue aérienne du village de Tukao (photo D. Glory, 2018)



Figure 7 - Vue depuis le lagon du village de Tauhunu (photo D. Glory, 2017)

Évoquons maintenant l'archipel sud dans lequel nous retrouvons l'ensemble des cinq types géologiques différents présents dans les îles Cook. Il existe ainsi un atoll corallien

(Manuae), un îlot corallien (Takutea) ainsi qu'un semi-atoll (Aitutaki) composé à la fois d'un lagon et des restes érodés, mais toujours émergés de l'ancien volcan culminant actuellement à 124 mètres d'altitude (Stoddart, et Gibbs, 1975 ; Stoddart, Woodroffe, et Spencer, 1990 ; Summerhayes, 1971). On trouve également une île haute (Rarotonga) composée d'une caldeira partiellement effondrée ainsi que des vestiges de coulées de lave et des restes volcaniques érodés culminant à 653 mètres d'altitude (de Scally, 2014). Dernier type, quatre atolls surélevés, autrement appelés des îles *Makatea*¹, dont fait partie Ma'uke accompagnée de Mangaia, Atiu et Mitiaro.

Arrêtons-nous un instant sur l'histoire singulière de ces atolls surélevés. Ici encore, ces atolls sont issus d'une activité volcanique. Selon la théorie darwinienne, après s'être désolidarisé du panache volcanique, le volcan a débuté sa phase d'érosion et de subsidence. Seulement, alors que les formations coralliennes s'étaient constituées autour du volcan qui n'avait pas encore totalement disparu au centre du système, un mouvement ascendant de la plaque océanique est venu inverser la dynamique. Celle-ci est la conséquence de la subsidence à 800 kilomètres de distance de Rarotonga qui, de par sa masse plus importante que les autres îles, entraîne une déformation de la plaque océanique au niveau des quatre îles *makatea* de l'archipel sud (McNutt et Menard, 1978 ; Stoddart et Spencer, 1987). Par ce phénomène, le bloc « île volcanique et formation corallienne » se retrouve émergé au-dessus du niveau de la mer (Woodroffe *et al.*, 1990).

La conséquence de cette immersion partielle puis de cette émergence maintenue depuis lors est que ces îles sont composées d'un pourtour corallien émergé, ceinturant l'île sur plusieurs dizaines mètres de large. Cette ceinture offre également, sur le rivage, une ligne de falaise tout autour de l'île culminant au plus haut à une dizaine de mètres de hauteur. Sur cette surface corallienne émergée, seules quelques variétés (des pandanus notamment) sont adaptées pour vivre dans cet environnement très peu fertile et par conséquent non cultivable. En revanche, le centre de l'île n'ayant pas été immergé, il est resté de nature volcanique et présente des sols particulièrement fertiles pour l'agriculture. Dans les îles Cook, l'altitude de ces îles oscille entre 71 mètres pour Atiu et 8,9 m pour Mitiaro (Stoddart *et al.*, 1990 ; Wood, 1967).

¹ Ce nom a été donné à ce type d'île en référence à l'île Makatea située en Polynésie française.

Ma'uke (20°09'S, 157°21'W) est une île de type *makatea* de 18 km² qui se situe à 280 kilomètres au nord-est de Rarotonga. Elle est entourée d'un récif frangeant et d'un lagon de faible profondeur (1m50 au maximum). Sa largeur maximale se situe entre cinquante et cent mètres. Une passe y a été aménagée dans les années 1970 pour la construction de son unique port au nord-ouest. La largeur de l'île est de 4 km d'est en ouest pour une longueur de 6,4 km du nord au sud. Son altitude maximale est de 24,4 mètres. La ceinture corallienne émergée (*makatea*) qui entoure le cœur de l'île débute à environ 100 mètres du rivage et se prolonge sur environ un kilomètre à l'intérieur de l'île. En progressant vers l'intérieur, on retrouve une deuxième ceinture faite de limon argileux offrant quelques reliefs. Dans cette ceinture se trouvent des zones humides propices à la culture du taro. Enfin, le cœur de l'île est un sol de type terreau argileux, moins fertile que le limon, mais qui permet néanmoins de cultiver une grande variété de plantes (agrumes, manguier, arbre à pain, banane, etc.) (Figure 8).



Figure 8 - Carte de Ma'uke (Department of Lands and Survey N.Z., 1994)



Figure 9 - Bande rocheuse dite *Makatea* qui ceinture Ma'uke (photo D. Glory, 2015)



Figure 10 - Installation portuaire de Ma'uke (photo D. Glory, 2016)

Réunies ensemble, les îles Cook présentent ainsi une grande diversité géologique. Ceci sera particulièrement utile pour la perspective comparative que je vais mener tout au long de

cette thèse. Abordons à présent le contexte culturel général des îles Cook ainsi que celui de Ma'uke et Manihiki. Je profiterai de cette partie pour faire un état des lieux des recherches scientifiques et des publications majeures concernant les îles Cook depuis le XVIII^e siècle, durant lequel furent publiés les premiers écrits sur ces îles.

ii. **Les îles Cook dans l'histoire**

L'histoire des îles Cook, entendue comme le corps politique unifiant les quinze îles que nous connaissons actuellement, est récente. C'est en 1901, date de l'annexion de l'ensemble des quinze îles par la Nouvelle-Zélande, que sont constituées en tant que telles les îles Cook. Avant cette date, cette entité politique n'existait pas, même si le nom « îles Cook » est attesté depuis 1804, lorsqu'il fit son apparition sur une carte établie par le navigateur russe von Krusenstern. Cette appellation ne concernait néanmoins que les îles du sud dont l'existence était avérée à ce moment-là (Rarotonga, Aitutaki, Atiu, Mangaia, Takutea, Palmerston). Les îles connues de l'archipel nord (Rakahanga, Pukapuka) en étaient exclues :

The Russian cartographer Krusenstern, sitting in St Petersburg more than a hundred years ago, found no name had been recorded for this cluster of dots on his map, and, being an admirer of Cook (who was not the first outsider to visit those islands, and who did not know that Rarotonga or many of the other islands existed), wrote "The Cook Islands" (Crocombe et Crocombe, 1995 : 142).

Durant toute la période précédant cette annexion de 1901, il conviendra de parler de l'histoire des îles qui composent les îles Cook, plutôt que celle des îles Cook à proprement parler. Cette précision géographique pose également la question de la façon dont est découpée l'histoire de ce territoire. Quel qu'il soit, un découpage historique est une vue de l'esprit des contemporains sur leur passé. En cela, il est construit selon des intérêts et des perspectives propres à ceux qui les énoncent. À la fois issu de la domination européenne sur les populations océaniques et outils de cette domination, le découpage historique généralement utilisé pour raconter l'histoire océanique demande à être critiqué :

Notre histoire est généralement découpée en différentes périodes du passé : le précontact, le début des interactions, la période coloniale et la période postcoloniale ou néocoloniale. Sous cet angle, l'Océanie est dénuée de toute histoire propre avant

l'impérialisme, en dehors de ce que l'on appelle la « pré-histoire », c'est-à-dire ce qui s'est passé avant l'histoire (Hau'ofa, 2013 : 9).

L'ambition de ce travail n'est pas de nourrir la réflexion sur une nouvelle façon de découper l'histoire dans le contexte océanien. Conscient des critiques qui ont été formulées à son encontre, je fais néanmoins le choix de reprendre à mon compte ce découpage que l'on peut qualifier de « classique ». L'épreuve du terrain aura révélé par ailleurs que celui-ci fait sens pour les insulaires lorsqu'ils évoquent leur propre passé. Il est ainsi courant qu'un interlocuteur situe son propos en faisant référence au temps d'avant les missionnaires ou d'avant l'indépendance. C'est en ayant observé l'appropriation de ce découpage historique par les insulaires eux-mêmes que je fais le choix de le reproduire ici.

Cinq sous-parties seront développées, correspondant à cinq périodes historiques. La première est celle de la découverte et de la colonisation des îles par les Polynésiens. Les connaissances dans ce domaine restent partielles, chacune des îles ayant à ce sujet une histoire de peuplement très différente. La deuxième période évoquera celle de la rencontre avec le monde occidental. Sur ce point également, chacune des îles détient une histoire singulière. Les premières rencontres avec des navires occidentaux sont rapportées à partir du XVI^e siècle, alors que les dernières auront lieu au début du XIX^e siècle. Si ces contacts constituent les premières rencontres avec le monde occidental, ils sont restés trop sporadiques pour avoir exercé une véritable influence sur l'organisation sociale des sociétés locales. C'est la troisième période, celle des missionnaires qui débute en 1821, qui va marquer le début d'une domination sur les populations locales. Nous verrons les conséquences de cette arrivée sur les modes de vie des populations d'alors. La quatrième période verra l'avènement des colonisateurs à partir de 1888, date de la déclaration de protectorat par la couronne britannique, qui se poursuivra ensuite jusqu'en 1901, date de l'annexion par la Nouvelle-Zélande pour se conclure en 1965, date de la déclaration d'indépendance. Enfin, la dernière sous-partie évoquera l'aspect contemporain des îles Cook. Elle débute à la déclaration d'indépendance de 1965 et se poursuit jusqu'à nos jours. Dans chacune de ces périodes, je présenterai un condensé des faits marquants qui ont touché les îles Cook au sens large, mais également et plus spécifiquement les îles de Ma'uke et Manihiki. Je profiterai également de cet exposé pour faire un état des lieux des publications scientifiques disponibles sur les îles Cook, et ce dans un éventail très large de disciplines.

a) **Le temps des découvreurs**

Avant la « découverte mutuelle » (Angleviel, 2008) avec les Occidentaux, les îles qui composent actuellement les îles Cook vivaient des destins différents. S'il reste encore beaucoup d'incertitudes sur le degré de relations entre les îles, nous savons que certaines d'entre elles entretenaient des relations privilégiées alternant entre des périodes belliqueuses et pacifiques (Clark *et al.*, 2020). Dans son ouvrage *Discovers of the Cook Islands and the names they gave*, Alphons M. J. Kloosterman (1976) résume ces multiples rapports :

Mangaia was probably settled from Rarotonga. The inhabitants of Rakahanga-Manihiki and Penrhyn claim a common descent from a Rarotongan warrior. Taruia and Ruatapu, famous Aitutakian ancestors visited Rarotonga. Taruia is also a Tongarevan ancestor. Ruatapu paid a visit to Atiu and Mauke. Tangiia of Rarotongan fame married two ma'ukean beauties, and visited Atiu. The Pukapukans knew about Rakahanga and Rarotonga, and probably about Tongareve. Nassau was a dependency of Pukapuka. Rakahanga and Manihiki were alternatively inhabited by one and the same people. Atiu, Mauke, and Mitiaro formed one unit, known as Nga-Pu-Toru. Takutea was in the possession of the Atiuans. Manuae was populated by Aitutakians, but seems to have been subject to Atiu too at one stage of its history. That leaves only the in-between islands of Palmerston and Suwarrow as the unknowns in the pre-history of the Cook Islands (Kloosterman, 1976 : 7).

Ces réseaux de relations s'étendaient au-delà des frontières actuelles des îles Cook. Les îles de l'archipel sud entretenaient ainsi des rapports avec des îles appartenant aujourd'hui à l'archipel de la Société en Polynésie française. L'origine de 'Uke, connu comme étant l'homme dont est originaire la population de Ma'uke ; fait toujours débat¹. En dehors de l'île mythique d'Avaiki, connue comme étant l'île d'origine des populations polynésiennes, certains *Ma'ukean* évoquent une origine samoane de 'Uke et plus particulièrement de l'île de Manu'a (Siikala, 1991 : 43). En 1911, le missionnaire William Wyatt Gill recueillit des témoignages d'insulaires qui faisaient état d'un nombre de vingt-cinq générations entre 'Uke et la période d'alors (Wyatt Gill *et al.*, 1911b : 136).

Quant aux îles de l'archipel nord, elles étaient davantage tournées vers les Samoa actuelles pour Pukapuka et Nassau et vers les îles du sud des Kiribati actuel pour Manihiki, Rakahanga et Penrhyn. En s'appuyant sur les données récoltées par Peter Buck - Te Rangi Hiroa (1932a : 20), les populations de Manihiki et de Rakahanga sont originaires de Rarotonga.

¹ Pour un exemple complet du mythe d'origine de Ma'uke, voir Siikala (1991 : 43-46).

Huku, le premier homme à avoir découvert ces deux îles, y aurait planté les premiers cocotiers avant de retourner à Rarotonga. Il aurait ensuite envoyé un homme de sa parentèle, Toa, et une femme Tapairu, pour prendre soin de ces deux îles (Buck, 1932a : 19 ; Wyatt Gill *et al.*, 1915). C'est de ce couple que serait issue la population des deux îles. Buck rapporte qu'au moment de son enquête (1929), ses informateurs faisaient remonter à vingt-deux générations l'arrivée de Toa et Tapairu, ce qui, selon les modes de calcul, indique une date d'arrivée entre le XIII^e et le XIV^e siècle après J.-C. (Cramb, 2020 : 68-69)¹.

Par la suite, les frontières dressées au cours du XIX^e siècle par les puissances coloniales ont eu raison de la plupart des rapports entre les îles qui ne se situaient plus sous la même puissance administrative. À l'heure actuelle, du fait du déclin du *reo maori*² au profit de l'anglais (Sallabank, 2013), certaines familles des îles Cook éprouvent de grandes difficultés à maintenir des liens avec des membres familiaux qui ne partagent pas cette langue commune. C'est le cas par exemple à Tahiti où l'usage de l'anglais est très peu répandu.

Les Maoris des îles Cook se trouvent au centre du grand ensemble que l'on nomme le 'triangle polynésien'. Celui-ci s'étend de Aotearoa (Nouvelle-Zélande), à Rapa Nui (île de Pâques) jusqu'à Hawai'i. Je ne reviens pas ici sur les grandes étapes qui ont conduit, par vagues migratoires successives, des populations originaires de l'île de Taïwan à coloniser le plus grand espace maritime du monde³. Néanmoins, il faut avoir à l'esprit que la colonisation des îles des archipels nord et sud s'est déroulée durant la dernière grande vague migratoire des populations austronésiennes⁴. Selon les méthodes employées (découverte de vestiges, datations des pollens et des charbons) les estimations les plus consensuelles des premières implantations se situent entre 950 et 1225 après J.-C. pour l'archipel sud (Allen, 1994 ; Allen et Wallace, 2007 ; Bellwood, 1978 ; Kirch *et al.*, 1995) et entre 1200 et 1400 après J.-C. pour l'archipel nord (Cramb, 2020 ; Di Piazza, 2005 ; Dickinson, 2003). Quelques recherches suggèrent des estimations plus récentes (entre 1455 et 1586 après J.-C.) pour l'archipel nord (Schmid *et al.*, 2018). D'autres en revanche proposent des modèles beaucoup plus anciens comme à Pukapuka (entre 150 et 750 après J.-C.) (Chikamori, 1998) et Mangaia (entre - 400 et 400 après J.-C.)

¹ Pour un exemple du mythe d'origine de Manihiki et Rakahanga, voir Buck (1932a : 14-20), voir également Kauraka (1989).

² Désigne la langue maorie et ses différentes variantes.

³ Pour une synthèse complète, voir Barbe (2008).

⁴ Aucune trace de la présence des Lapita n'a pour le moment été mise à jour dans les îles Cook.

(Kirch, 1996 ; Kirch et Ellison, 1994). Si ces théories ne font pas l'unanimité (Anderson, 1995), elles ouvrent néanmoins la réflexion sur les critères avec lesquels est définie une présence humaine établie sur une île (Dickinson, 2003 : 497).

Si la découverte des îles composant les îles Cook a été l'aboutissement d'expéditions lointaines menées par les populations austronésiennes, elles ont également été le point de départ d'un certain nombre d'autres voyages inter-îles qui parachevèrent la conquête du Pacifique. Dans le port principal de Rarotonga, un monument rappelle une de ces expéditions, celle de la migration de sept canoës - *vaka* - composant la « Grande flotte » qui, autour de l'année 1350, prit la mer en direction de Aotearoa (Nouvelle-Zélande) (Rubow, 2009). La proximité des liens qui unissent les Maoris des îles Cook à ceux de Nouvelle-Zélande est en grande partie héritière de cette histoire.

La vie des insulaires durant cette période nous est documentée par un travail archéologique et historique notable, bien qu'inégalement réparti entre les différentes îles. C'est durant les années 1970 que débutèrent les travaux dans l'archipel sud par l'entremise de Peter Bellwood (1978). À Aitutaki, l'intérêt des chercheurs s'est notamment porté sur le site d'Ureia (Allen et Steadman, 1990) qui fut pendant plusieurs années considéré comme la trace de peuplement la plus ancienne de l'archipel (Spriggs et Anderson, 1993). Cette hypothèse a depuis été nuancée. Ce sont les études de l'archéologue Melinda Allen qui font référence pour cette île, avec des travaux portant notamment sur la relation entre l'évolution des traits de côtes et l'installation humaine (Allen, 1994, 1997, 1998 ; Allen *et al.*, 2016 ; Allen et Craig, 2009), sur les interactions interinsulaires (Allen et Johnson, 1997) et également sur l'évolution des techniques de pêche (Allen, 1992). C'est ce moyen de subsistance - également étudié à Mangaia par Butler (2001) - qui permettait aux insulaires de répondre à la plus grande partie de leur besoin en protéines. Avec des disparités entre les îles, les insulaires avaient un régime alimentaire composé principalement de tubercules comme le *taro* (*Colocasia esculenta*) ou la patate douce (*Ipomoea batatas*) dont des traces préhistoriques ont été retrouvées à Mangaia (Hather et Kirch, 1991). Les protéines animales provenant des cochons ou des chiens complétaient ce régime. L'évolution des régimes alimentaires des insulaires en lien avec celles de ces deux animaux a été étudiée dans le cas spécifique d'Aitutaki (Craig, 2009). Le mode de cuisson le plus répandu parmi la population était le four enterré à l'étouffé - *umu* - dont on retrouve de nombreuses traces à travers les îles (Walter, 1990). Les archéologues ont également

retrouvé - notamment à Ma'uke - des vestiges de fosses de stockage à l'étouffé qui permettaient de conserver sur de longues périodes des fruits ou des légumes (Walter, 1990).

À Ma'uke justement, la plupart des recherches archéologiques ont été conduites par Richard Walter, un universitaire originaire des îles Cook. Il a notamment exhumé des vestiges d'une zone d'habitation sur le site de *Anai'o* (Walter, 1998) situé dans la partie nord-ouest de l'île. Il poursuivit ses recherches en proposant une vue d'ensemble des conditions de peuplement de Ma'uke avant la période des contacts (Walter, 1993 ; Walter et Dickinson, 1989) et plus généralement dans le reste de l'archipel sud (Walter, 1996). Sur le plan ethnographique, les premiers travaux d'importance menés sur l'île, même si la plupart dépassent les simples frontières de Ma'uke, l'ont été par les époux Jukka et Anna-Leena Siikala, universitaires finlandais. Adoptant une démarche anthropologique empreinte de structuralisme, Jukka Siikala a mené des investigations sur l'établissement des hiérarchies sociales en lien avec des problématiques de genre (1990), interrogeant également la théorie des rois-étrangers développée par (Sahlins, 1989)¹ à la lumière des îles Cook (1996). Il s'est également interrogé sur la place que les experts des savoirs locaux, les *tumu korero*, occupent dans les sociétés insulaires (2009) et plus généralement sur le renforcement de la place des chefs coutumiers dans l'émergence d'un État démocratique moderne (2001). En dehors de cette étude des hiérarchies, c'est surtout à l'étude des mythes et de la cosmologie que Jukka Siikala a consacré ses recherches (Siikala, 1991, 2008). Avec Anna-Leena, ils ont publié un livre qui s'interroge sur le rôle et la façon dont se construisent les traditions orales dans l'archipel sud des îles Cook (2005). De son côté, Anna-Leena Siikala a prolongé ces interrogations sur la construction des traditions orales (2000) en s'intéressant notamment aux traces qu'elles ont potentiellement laissées dans les paysages (2019).

Toujours dans l'archipel, à Mangaia, de multiples recherches ont également été menées notamment sur les sites funéraires (Antón et Steadman, 2003) et sacrés (Steadman *et al.*, 2000), sur la faune et les conséquences écologiques de l'installation des populations (Kirch, 1996, 1997 ; Kirch *et al.*, 1995 ; Kirch et Ellison, 1994 ; Steadman, 2002 ; Steadman et Kirch, 1990), ainsi que sur les systèmes politiques précédents la rencontre avec les Occidentaux (Walter et Reilly, 2010). L'intérêt pour cette île s'est construit à travers la documentation importante

¹ Je reviendrai sur cette notion dans le Chapitre 8.

produite par les missionnaires sur différents aspects de la vie des insulaires ; nous allons y revenir dans un instant.

Étant l'île la plus grande, la plus peuplée et la plus accessible, Rarotonga a également suscité l'attention des chercheurs. Les questions liées aux zones d'habitation (Campbell, 2001), aux contacts interinsulaire (Walter et Dickinson, 1989), à la production économique (Campbell et Matthew, 2003), aux conséquences écologiques de l'implantation humaine (Peters, 1994), à l'évolution du niveau de la mer et à son impact sur cette implantation (Chikamori, 2001 ; Goodwin et Harvey, 2008), à celle de la sacralité des espaces naturels (Campbell, 2002) et enfin aux processus mémoriels (Campbell et Matthew, 2006) ont ainsi été abordées. Plusieurs études ont également mis à jour les traces et ont daté la route (*Ava metua*) qui ceinture l'île depuis plusieurs siècles (pour un résumé des recherches sur ce point, voir Downes *et al.*, 2017). Notons enfin les recherches récentes conduites à Atiu dans la grotte *Te Ana Rima Rau*, qui s'est révélée être un site funéraire important. Ces investigations ont permis de recueillir des informations précieuses sur l'état de santé des populations pour la période pré-contact (Clark *et al.*, 2015, 2020).

L'archipel nord, dont les recherches archéologiques débutèrent plus tardivement, dans les années 1980, a globalement été moins étudié que l'archipel sud. Plusieurs études générales établissent des comparatifs entre les îles (Chikamori, 1996 ; Chikamori et Yamaguchi, 1995). L'organisation de Manihiki et Rakahanga, « unique » à l'échelle du Pacifique (Di Piazza, 2005 : 70) a suscité un grand intérêt de la part des archéologues. Il s'agissait d'une seule population qui a occupé cycliquement et pacifiquement ces deux îles (Crocombe *et al.*, 2003 : 11-12) sans jamais s'installer définitivement sur l'une d'entre elles. Les recherches des archéologues ont permis de mettre à jour le site principal d'occupation à Rakahanga (Di Piazza, 2005) sur le *motu Te Kainga*, ainsi que les quatre zones principales d'occupation de Manihiki (Chikamori et Yamaguchi, 1995). La question de la gestion des ressources était très certainement au cœur de cette occupation cyclique par les insulaires. Si certains chercheurs y ont vu un moyen de préserver les ressources végétales telles que les cocotiers ou le taro des atolls dit *puraka* (*Cyrtosperma merkusii*) (Buck, 1932a : 4), d'autres ont considéré qu'il s'agissait plutôt d'un moyen de préserver les ressources marines (Di Piazza, 2005 : 70). Du fait de la richesse de ces ressources, le régime alimentaire des insulaires était principalement constitué de protéines marines, avec un complément en protéines terrestres provenant des oiseaux endémiques à l'île. Peter Buck (1932a : 83) note que la population ne connaissait pas les cochons, les chiens et les

volailles lors de l'arrivée des missionnaires. L'archéologue Justin Cramb (2020) a démontré depuis, grâce à des datations au carbone 14, que les chiens étaient présents sur les deux îles au moins au XVI^e siècle, avant de disparaître pour une raison inconnue avant l'arrivée des Occidentaux.

Pukapuka fit également l'objet de quelques investigations par des chercheurs japonais qui étudièrent les vestiges des sites d'implantation des populations (Yoshida, 1988, 1999). En dehors de ces travaux, les îles de Palmerston, Takutea, Manuae, Suwarrow et Mitiaro n'ont, à ma connaissance, fait l'objet d'aucune recherche dans ce domaine. Le fait que ces îles (en dehors de Mitiaro), ont vraisemblablement été peuplées par des populations polynésiennes que durant de brèves périodes semble justifier ce désintérêt de la part des archéologues. En revanche, je ne suis pas parvenu à trouver des éléments expliquant cet état de fait pour Mitiaro.

Malgré l'ensemble de ces travaux, ce que l'on sait à présent de la vie précontact reste encore très partiel. Comme dans le reste de la Polynésie orientale, les populations des îles Cook vivaient sous des régimes fortement hiérarchisés¹, basés sur une structure en lignages et en clan à la tête desquels se trouvait un chef (*ariki*) et dont le système de transmission était patrilinéaire. À la tête des lignages (*puna*) principaux se trouvait un chef (*mata'iapo*). Chacun d'entre eux avait la charge d'un territoire (*tapere*) sur lequel il exerçait son autorité. L'ensemble des lignages qui résidaient dans un *tapere* se nommait un *matakeinanga*. En dessous des *mata'iapo* se trouvait les *rangatira*, qui exerçaient leur autorité sur des lignages secondaires. Le rôle des *ariki* était multiple. En fonction des circonstances de sa prise de pouvoir, notamment dans le cas de la conquête d'un territoire, celui-ci pouvait exercer un pouvoir sur les terres (*mana enua*) ou sur les hommes (*mana tangata*)². Ils possédaient également une dimension religieuse (Saura, 2015) et leurs rôles étaient déterminants dans un certain nombre de domaines indispensables à la vie sur l'île. Rod Dixon (2020 : 2) souligne par exemple le rôle central que les *ariki* exerçaient dans la mesure du temps et la tenue du calendrier maori. Ils avaient notamment la charge de maintenir la synchronisation du calendrier solaire avec le calendrier lunaire grâce à l'intercalation, c'est-à-dire à l'ajout ou à la suppression de journées. En dehors de ces titres se

¹ Pour une présentation détaillée des différentes strates hiérarchiques, voir le Chapitre 20 du Volume II de Crocombe et Holmes, 2014).

² Ce fut notamment le cas pour *Rongomatane Ngaàka'ara Ariki* qui exerça son pouvoir sur les insulaires de Ma'uke et Mitiaro (*mana tangata*) et n'en exerçait aucun sur leurs terres (*mana enua*) (Siikala, 2006 [1996] : 54).

trouvait également les *ta'unga* (prêtres) en charge, avec les *ariki*, du dialogue avec le monde des dieux¹.

b) Le temps des explorateurs (XVIe - 1821)

Comme il a été mentionné en introduction, les différentes îles n'ont pas été découvertes² par les Européens au même moment. Ce sont les îles de l'archipel nord qui ont été aperçues les premières par des marins occidentaux. Rakahanga aurait été observée - mais cela reste sujet à caution - par Magellan en 1521 sans qu'il ait été établi si les insulaires ont observé l'expédition (Kloosterman, 1976 : 40). Une autre observation est également sujette à caution, celle qu'aurait faite Mendana de l'île de Pukapuka durant sa traversée du Pacifique en 1595 (Kloosterman, 1976 : 37). C'est en 1606 que la première rencontre documentée a eu lieu lors du passage de Pedro Fernandes de Queiros sur l'île de Rakahanga (Bonnemaison, 1996 : 27-28). Queiros note dans son carnet ces quelques mots à propos de la population rencontrée :

The land is divided among many owners, and is planted with certain roots, which must form their bread. All the rest is a large and thick palm grove, which is the chief sustenance of the natives. Some 500 inhabitants were seen assembled on the beach. [They were] the most beautiful white and elegant people that were met during the voyage, [...] especially the women, who, if properly dressed, would have advantages over our Spanish women (Kloosterman, 1976 : 40).

Après ce contact, deux siècles s'écouleront avant que de nouvelles rencontres aient lieu. Tongareva (Penrhyn) fut découverte en 1788 par le capitaine William Cropton Lever, commandant une flotte de onze navires avec lesquels ils transportaient parmi les premiers bagnards anglais vers *Botany Bay* en Australie. Un de ses navires se nommait *Lady Penrhyn*, c'est de là que provient le nom actuel de Tongareva. Suvarrow, île qui n'a vraisemblablement jamais été habitée par des populations polynésiennes, fut découverte en 1814 par Mikhaïl Lazareï, capitaine du *Suvorov*, nom par lequel il nomma l'île. Enfin, c'est en 1822 qu'est rapportée la première visite de Manihiki par un Occidental en la personne du capitaine

¹ Pour plus de détails sur l'organisation sociale sur les différentes îles avant la période des contacts je renvoie aux travaux de Baltaxe (1975), Campbell (1985), Numa (1954) et aux deux premiers volumes de Crocombe & Holmes (2014).

² Si j'utilise le terme « découverte » pour parler de l'arrivée des Occidentaux, c'est en ayant évidemment en tête que les premiers « découvreurs » de ces îles sont les populations polynésiennes qui y accostèrent plusieurs siècles avant les Européens.

Patrickson, commandant du vaisseau marchand états-unien *Good Hope* (Kloosterman, 1976 : 19, 34, 37, 51).

Les premières rencontres entre les populations insulaires de l'archipel sud et les européens sont plus tardives. S'il n'a pas découvert l'ensemble des îles de l'archipel sud, c'est le capitaine James Cook qui en découvrit le plus grand nombre. Durant son second voyage dans le Pacifique (1772-1775), le navigateur anglais distingua sans toutefois débarquer Manuae en 1773 et Palmerston en 1774. En 1777, durant son troisième et dernier voyage (1776-1779), il découvrit et fit débarquer des membres de son expédition à Manuae, Takutea, Palmerston, Mangaia et Atiu (Kloosterman, 1976 : 14-53)¹.

La découverte par les Européens de Rarotonga est sujette à caution. S'il est vraisemblable que les mutinés de la *Bounty* se sont arrêtés sur l'île en 1789 après leur départ de Tahiti, d'autres récits témoignent d'une découverte plus tardive en la personne du capitaine Goodenough qui débarqua sur l'île en 1814. Pour ce qui est d'Aitutaki, il est en revanche avéré que la *Bounty* y fit étape au cours du mois d'avril 1789 (Kloosterman, 1976 : 10). Quant à Ma'uke et Mitiaro, la première rencontre des insulaires avec les Européens n'aura lieu qu'en 1823, lors du débarquement du premier missionnaire de la *London Missionary Society* (LMS) en la personne de John Williams (Kloosterman, 1976 : 25, 28).

Ces dates tardives ne doivent pas conduire le lecteur à penser que ces populations sont restées dans l'ignorance totale de l'existence des explorateurs européens avant de les rencontrer physiquement. Dans les mémoires de Maretu, un autochtone converti au protestantisme qui œuvra comme missionnaire principalement à Rarotonga, Mangaia et Manihiki au cours du XIXe siècle, rappelle qu'avant même l'arrivée des premiers bateaux européens, les insulaires des îles « non-découvertes » avaient déjà connaissance de l'existence des futurs visiteurs :

Soon we arrived at Rupetau [where the first church was later built in Mangaia] where a man named Okinga lived. He was blind. He had seen the ship Kuikui, [probably one of Captain Cook's ships *Resolution* or *Discovery*, the first known to visit Mangaia, on 29 March 1777]. The old people had already foretold that one day such a ship without outriggers would come (Maretu et Crocombe, 2016 [1983] : 120).

Durant les trois décennies qui ont séparé la majorité des premières rencontres et l'installation des premiers missionnaires en 1821, les relations entre les Occidentaux,

¹ Pour des détails sur les rencontres dans ces deux dernières îles, voir Tcherkézoff (2002 : 10).

principalement des marchands de passage ou des explorateurs en quête de ressources tels que le bois de Santal (Crocombe, 1964) et les populations des îles contactées restèrent en réalité parcellaires. Ce n'est qu'à l'arrivée des premiers missionnaires que la vie des insulaires s'en est trouvée profondément impactée.

c) Le temps des missionnaires (1821 - 1888)

L'arrivée de John Williams en 1821 à Aitutaki marque le point de départ d'une période d'un peu plus de soixante années durant laquelle les missionnaires ont dominé l'ensemble de ces îles (Henry, 2003). Si John Williams fut l'instigateur de l'entreprise missionnaire dans les îles Cook, ce n'est en revanche pas lui qui en fut son véritable artisan. Son rôle étant de disséminer aux quatre coins de l'océan Pacifique la parole de l'Évangile, il laissa le soin à d'autres d'administrer au quotidien la vie des insulaires et de parachever la mission de conversion des populations qu'il s'était fixé. Les noms de ces missionnaires résonnent encore dans l'esprit des contemporains : Charles Pitman (1827 à 1854), Aaron Buzacott (1828 à 1857), William Gill (1839 à 1852), Henry Royle (1839 à 1876), George Gill (1845 à 1860) ou encore William Wyatt Gill (1852 à 1883).

En dehors de leurs activités religieuses, certains de ces missionnaires se sont évertués à décrire et à consigner par écrit les modes de vie des populations qu'ils étaient par ailleurs en train de convertir aux préceptes chrétiens. Une nouvelle fois, il existe une très forte disparité entre les îles. Grâce au travail de William Wyatt Gill (Reilly, 2000), Mangaia est très certainement, avec Rarotonga (Rere, 1982), l'île dont l'histoire ancienne et contemporaine à la conversion est la mieux connue, mais l'œuvre du missionnaire ne s'était pas limitée à cette seule île comme en atteste ses multiples ouvrages (Wyatt Gill, 1876a, 1876b, 1880, 1885, 1890, 1894, 1979 [1892]) et les nombreux manuscrits publiés à titre posthume par le *Journal of the Polynesian Society* (Wyatt Gill *et al.*, 1912, 1915 ; Wyatt Gill *et al.*, 1911a ; Wyatt Gill *et al.*, 1911b ; Wyatt Gill et Itio, 1912)¹. L'historien Matthew Campbell (2002) met néanmoins en garde le lecteur contre la tentation de prendre au premier degré toutes les informations

¹ À ces publications s'ajoute l'important travail de Mickaël Reilly qui a étudié entre autres, l'histoire de Mangaia d'avant les premiers contacts (Reilly, 2007, 2009, 2018), le temps de la conversion au christianisme (Reilly, 2005, 2007b), mais également les questions de successions, de conflit et de violence (Reilly et No, 2013; Reilly, 2010, 2012) ainsi que les pratiques de transmission des savoirs (Reilly, 2016).

transmises par le révérend Wyatt Gill (et à travers lui les autres missionnaires) en rappelant le « filtre chrétien » à travers duquel les missionnaires observaient les savoirs des insulaires :

Gill was a curious and conscientious man, but he inevitably reinterpreted what he recorded in a Christian light, finding improving morals for both local and metropolitan consumption (Campbell 2002 : 223).

Les témoignages de John Williams (1837, 1888), de William Gill (1856) et celui de Buzacott, édité par le révérend Sunderland (Buzacott et Sunderland, 1995 [1866]), sur les îles où ils ont séjourné (principalement Rarotonga, Mangaia, Manihiki, Ma'uke, Mitiaro et Aitutaki) sont en revanche moins prolixes sur les modes de vie des insulaires et se concentrent davantage sur leur charge de missionnaires.

Un autre type de ressource précieuse qui témoigne de cette époque réside dans les récits que les premiers autochtones lettrés ont laissés. Ceux de Maretu (Maretu et Crocombe, 2016 [1983]) et de Ta'unga (Crocombe et Crocombe, 1961 ; Ta'unga, 1968) donnent des éléments significatifs en ce sens¹. Il est également à noter l'ouvrage de E. Lamont, intitulé *Wild life among the Pacific Islanders* (1867), dans lequel il raconte par le menu l'année qu'il passa parmi les insulaires de Tongareva à la suite du naufrage de son navire en 1853².

Ces divers témoignages³ permettent de comprendre comment peu à peu, à force de diplomatie, de négociations et de fermeté, les missionnaires ont construit précautionneusement leur place parmi la population et ont réussi à l'amener vers eux. Leur intelligence aura été de tirer parti non seulement de ce qui les rendait fascinants aux yeux des insulaires (leur technologie, leurs habitations, leur écriture), mais également des rivalités entre les chefs ainsi que des aléas qui ont ponctué la vie de ces îles à cette époque. C'est ainsi que l'apparition d'une épidémie (Buzacott et Sunderland, 1995 [1866] : 47-48 ; Maretu et Crocombe, 2016 [1983] : 84) fut interprétée par une partie des insulaires comme une démonstration de la puissance du nouveau dieu, favorisant la conversion à la chrétienté. La stratégie des missionnaires qui

¹ D'autres témoignages d'autochtones restent encore non-publiés, voir Maretu et Crocombe (2016 [1983] : 11); Crocombe & Holmes (Vol. I, 2014 : 51).

² Pour Tongareva, voir également le recueil de témoignages édité par Andrew Campbell en 1984 intitulé *Impressions of Tongareva : Penrhyn Island (1816-1901)* ; Campbell (1985) ; Chambers (2016) ainsi que Roscoe (1987).

³ Pour une vue plus exhaustive des documents historiques (rapports, publications, biographies, autobiographies) rédigés pendant la période missionnaire jusqu'au début du XIXe siècle, voir Crocombe & Holmes (Vol. I, 2014 : 50-74). Attention toutefois, plusieurs erreurs se trouvent dans ces trois volumes notamment celle de confondre à plusieurs reprises le missionnaire William Gill (1797-1871) avec William Wyatt Gill (1828-1896).

consistait à convertir les chefs pour convertir les foules - commune à l'ensemble des territoires polynésiens où l'ordre hiérarchique est important - aboutit à une conversion pacifique des populations en seulement quelques années¹. En 1857, le pasteur Buzacott expose dans son journal le bilan de l'action des missionnaires dans l'archipel nord depuis leur arrivée moins d'une décennie auparavant :

In our way to Sydney [1857] we had to call at several of the islands where our native teachers were labouring, such as Mangarongaro (Penrhyn), Manihiki (Humphrey's Island), and Rakaanga. We found that in each of these places heathenism had completely disappeared ; the people were all under Christian instruction, churches formed and the Bible read by most of the people, chapels and school-houses erected, the people happy and contented, and generally in a state of prosperity (Buzacott et Sunderland, 1995 [1866] : 228).

Durant cette période, les missionnaires ont bouleversé la vie quotidienne des insulaires en instaurant ce que l'historienne Claire Laux a appelé une « théocratie chrétienne » (Laux, 2000). Après avoir incité les populations autochtones à brûler les effigies de leurs dieux, ils les ont exhortés à quitter les zones où ils résidaient à proximité des sources d'eau, des plantations et à l'abri des ennemis (Tangatapoto et Herrmann, 1984 : 58) pour se regrouper dans un seul et même endroit, autour des premières églises (Gilson, 1980 : 26-27 ; Siikala, 2019 : 95). Avec le consentement d'*ariki*, ils éditèrent un ensemble de règles qui codifia notamment les questions de mœurs (Crocombe Ron & Holmes, Vol. III, 2014 : 87-110).

À Manihiki, c'est en 1849 que les premiers missionnaires débarquèrent à travers l'arrivée de John Williams, d'Apolo (ou Aporo) (originaire d'Aitutaki) et Tairi (originaire de Rarotonga) (Buck, 1932a : 8 ; Maretu et Crocombe, 2016 [1983] : 158). En plus d'avoir rapidement convaincu les populations de brûler les effigies de leurs dieux, les deux missionnaires maoris réussirent à convaincre la population de mettre fin au *tumutu*, à savoir la migration cyclique entre Manihiki et Rakahanga qu'elle menait depuis plusieurs générations. Ils considéraient que cette pratique était trop dangereuse au vu des accidents qui entachaient régulièrement les traversées (Buck, 1932a : 8). Les familles se divisèrent alors et se répartirent entre les deux îles. L'existence actuelle de deux populations distinctes à Manihiki et à Rakahanga résulte de cette division. On comprend ainsi pourquoi les populations de ces deux îles entretiennent aujourd'hui encore des liens particulièrement étroits.

¹ Pour un témoignage sur un épisode violent de résistance à la conversion, voir Buzacott et Sunderland (1995 [1866] : 41-45).

À Ma'uke, l'arrivée des missionnaires eut de rapides conséquences sur le quotidien des insulaires. Pour le comprendre, il nous faut revenir un instant sur la situation préexistante au débarquement du premier missionnaire, John Williams - une nouvelle fois - en 1823. C'est avec les deux îles les plus proches - Atiu et Mitiaro - que Ma'uke entretient les liens les plus étroits. Ensemble, elles forment un sous-groupe - le seul dans les îles Cook - du nom de *Ngaputoru* (Crocombe *et al.*, 2003 : 11-12). Cette proximité résulte de rapports étroits, tantôt belliqueux, tantôt pacifiques, qui marquèrent l'histoire de ces trois îles avant l'arrivée des missionnaires. L'accaparement des ressources alimentaires, ainsi que l'échange des femmes - consentis (à travers des jeux d'alliances) ou imposés (à travers la guerre ou le rapt) - faisaient partie intégrante de la vie de ces îles (Kloosterman, 1976 : 24 ; Siikala, 1990). C'est *Rongomatane Ngaàka'ara Ariki*, un des trois *ariki* que comptait alors Atiu (Gilson, 1980 : 20) qui dominait politiquement Ma'uke et Mitiaro à l'arrivée de John Williams. Trois années avant, ce chef guerrier avait conduit un raid meurtrier sur ces deux îles afin de venger le meurtre d'un chef d'Atiu par un *Ma'ukean*¹. Les insulaires de Mitiaro se défendirent contre cette attaque pendant un temps à l'abri d'un fort (*Te Pari*) dont certains vestiges sont encore visibles aujourd'hui. En revanche, sans que l'on ne sache pourquoi, les *Ma'ukean* se résignèrent à subir l'assaut sans résister. Ils se terrèrent dans des grottes en attendant l'ennemi. Cette stratégie ne résista pas à la détermination des assaillants et de nombreux *Ma'ukean* furent capturés, tués et mangés. À l'issue de ce raid victorieux, *Rongomatane Ngaàka'ara Ariki* plaça à la tête de Ma'uke, un de ses fidèles, *Tararo*, qui devint pendant un temps le seul *ariki* de l'île (l'ordre hiérarchique qui préexistait à l'attaque ayant été profondément impacté). La domination de *Rongomatane Ngaàka'ara Ariki* (à travers son subordonné *Tararo*) s'est notamment matérialisée par l'imposition d'un nouveau dieu, *Taringa Nui*, qui suivit la destruction des effigies des dieux alors en vigueur chez les *Ma'ukean* (Siikala, 1990 : 118). C'est après cette prise de contrôle de *Rongomatane Ngaàka'ara Ariki* sur le destin des *Ma'ukean* que celui-ci, après s'être converti au christianisme à la suite de la venue de John Williams à Atiu en 1823, décida de conduire ce dernier à Ma'uke. Il ordonna aux *Ma'ukean* de brûler les idoles imposées trois années auparavant et les incita à se convertir. Tout au long de la période des missionnaires, les descendants de *Rongomatane Ngaàka'ara Ariki* conservèrent des privilèges à Ma'uke. Jusqu'à la fin du XIXe siècle, ils recevaient par exemple l'offrande des premiers fruits matérialisant le début des récoltes (Siikala, 1990 : 118). Leur influence déclina néanmoins peu à peu jusqu'au

¹ Pour un récit détaillé de cette expédition punitive meurtrière, voir Crocombe & Holmes (Vol. I, 2014 : 543-546).

jour où l'annexion par la Nouvelle-Zélande (1901) mit fin à toute forme de domination de leur part sur Ma'uke et Mitiaro. *Tararo Ariki* resta néanmoins en place et devient un des trois chefs coutumiers de l'île. La rancœur persistante des *Ma'ukean* à son égard explique en partie la décision unanime des deux *ariki* originaires de l'île (*Tamuela* [ou *Samuela*] *Ariki* et *Te Au Ariki*) de quitter en 1904 le village principal et de fonder un nouveau village (*Kimiangatau*). En plus de cette migration, les deux clans se convertirent à la religion catholique afin de rejeter le dieu amené par *Rongomatane Ngaàka'ara Ariki* huit décennies auparavant. À ce jour, Ma'uke reste une des seules îles des îles Cook (avec Nassau et Manihiki) où la proportion de catholiques est supérieure à celle des protestants¹. Pour nombre de *Ma'ukean*, l'arrivée des missionnaires a ainsi permis de mettre fin aux expéditions violentes et à la domination des chefs d'Atiu².

Du point de vue des missionnaires, la conversion des Maoris des îles Cook au christianisme fut rapide et sans véritable trouble, ce qui ne signifie pas pour autant qu'elle fût sans violence et autres intimidations (Maretu et Crocombe, 2016 [1983] : 12). Aucun martyr n'est ainsi à déplorer du côté des missionnaires européens. Seulement quelques années après leur arrivée, un certain nombre d'insulaires convertis décidèrent de porter eux-mêmes la parole chrétienne au-delà des frontières des îles Cook. Maretu et d'autres s'engagèrent ainsi au début des années 1830, d'abord dans les différentes îles de deux archipels des îles Cook. Plus tard, en 1872, les premiers missionnaires originaires des îles Cook furent envoyés dans d'autres territoires et notamment en Papouasie-Nouvelle-Guinée³.

Enfin, c'est également durant cette période dite des missionnaires que les îles Cook eurent à subir les effets du *Black birding*. Ce fut particulièrement le cas pour Tongareva dont le passage de plusieurs navires péruviens durant la décennie 1860 entraîna une chute de la population de 66,7% (Maude, 1981). Les conséquences de ces départs forcés furent multiples, notamment

¹ Cf. Table 2 du recensement de 2016 disponible à cette adresse : <https://www.mfem.gov.ck/statistics/census-and-surveys/census/142-census-2016>

² Pour le lecteur qui souhaiterait plus de détails sur cette période dans l'ensemble des îles, je renvoie au Chapitre 3 de l'ouvrage de Richard Gilson (1980), de Peter Buck (1993 [1934]), à celui de Lange (1997), à la thèse de Claire Laux (2000), ainsi que Ron Crocombe & Ross Holmes (Vol. III, 2014).

³ Pour une histoire des missionnaires des îles Cook en Mélanésie voir Crocombe Ron & Crocombe Marjorie (1982). Voir également le témoignage publié de Turakiare Teauariki (1996) dernier missionnaire des îles Cook à avoir œuvré en Papouasie-Nouvelle-Guinée entre 1963 et 1975. Originaire de Ma'uke, il deviendra après son retour un des trois *ariki* de l'île. Voir enfin les deux articles du *Cook Islands News* (07 novembre 2014) et (20 décembre 2014) qui décrivent le martyr en 1881 de trois de ces missionnaires originaires de Rarotonga. Les deux articles sont disponibles aux adresses suivantes : <https://www.cookislandsnews.com/church-talk/early-ci-missionaries-martyred-in-png/> et <https://www.cookislandsnews.com/church-talk/selfless-missionary-paid-with-his-life/>

pour le maintien des titres coutumiers (*ariki* et *mata'iaho*), qui du fait de la chute démographique brutale et la déstructuration sociale qu'elle provoqua (Campbell, 1985), empêcha les insulaires restants de décider qui devait succéder aux chefs disparus. Rakahanga eut également à souffrir de ces conséquences puisque 115 personnes partirent sous la contrainte dans ces bateaux (Maude, 1981 : 46-49), soit environ un quart de la population d'alors¹.

d) Le temps des colonisateurs (1888 - 1965)

Nous l'avons vu, la domination des missionnaires de la *London Missionary Society* sera centrale pendant plus de six décennies sur l'ensemble des îles de l'archipel nord et sud. Cette présence britannique incita des commerçants, le plus souvent de Nouvelle-Zélande, à établir des relations commerciales dans ces îles en s'y implantant directement, ce qui a été par exemple le cas à Manihiki dans les années 1880 (Ross, 1964 : 170), ou alors à travers le passage plus ou moins régulier de navires pour vendre et acheter des marchandises (coquilles d'huîtres par exemple). Au cours du XIXe siècle, il est estimé qu'environ 3000 navires de la sorte firent escale dans les ports principaux (Rarotonga, Aitutaki et Mangaia) (Richards, 2014 : 31). La pêche à la baleine se développa également durant cette période (Kloosterman, 1976 : 47-48)².

Dans la course à la conquête des îles du Pacifique que certaines puissances européennes ont menées au cours du XIXe siècle, les îles Cook cumulèrent deux inconvénients principaux qui impactèrent leur « attractivité » vis-à-vis de ces puissances, à savoir l'absence de ressources naturelles (à la différence des gisements de phosphate à Nauru ou à Makatea) et leur éloignement des routes commerciales traditionnelles. Du point de vue des Britanniques, les îles Cook se situaient à l'horizon immédiat de Tahiti, devenu, à partir de 1842, le centre névralgique de la présence française dans le Pacifique sud. Le gouvernement français souhaitant étendre son influence dans la région, il guetta le moindre signe qui lui aurait permis de prendre possession de ces territoires dominés par des missionnaires britanniques. De son côté, l'Empire britannique, qui souhaitait limiter l'agrandissement des intérêts français dans la région, ne manifestait pourtant pas beaucoup d'égards pour ces îles aux intérêts limités. Désireux d'éviter tout conflit ouvert avec la puissance concurrente, les gouvernements français et britannique se

¹ Pour plus de détails sur ces épisodes, voir Scott (1991 : 30-33).

² Pour plus de détails, voir l'article du *Cook Islands News* (06 février 2021) : *From hunters to watchers – whaling in Raro waters* disponible à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/internal/features/memory-lane/from-hunters-to-watchers-whaling-in-raro-waters/>

contentèrent d'un *statu quo* de non-intervention sur la question des îles Cook, ce qui laissa le champ libre aux missionnaires pendant la majeure partie du XIX^e siècle (Gilson, 1980 : 57). Les îles Cook restèrent ainsi préservées pendant ce laps de temps de la course effrénée entre les gouvernements britannique et français (Laux, 2011).

La présence établie de missionnaires britanniques, celle grandissante de commerçants néo-zélandais mêlées à la façon dont s'est déroulée la prise de possession par les Français de Tahiti (les îles de l'archipel sud et les îles de la Société entretenaient des liens de parenté étroits) ont peu à peu fait pencher la balance du côté des Britanniques. Les insulaires vinrent à craindre une éventuelle prise de possession par les autorités françaises. C'est pour empêcher cette prise de possession que certains *ariki* de Rarotonga vont, d'abord de façon informelle en 1844 (soit deux ans après la prise de possession de Tahiti par les Français), puis officiellement en 1865, adresser une demande au gouverneur de Nouvelle-Zélande pour faire des îles de l'archipel sud (l'archipel nord était alors exclu) un protectorat britannique (Crocombe *et al.*, 2003 ; Kloosterman, 1976). Face à la demande insistante de plusieurs chefs coutumiers de Rarotonga et d'Aitutaki, ajoutés à la menace grandissante que représentaient les Français (Kloosterman, 1976 : 59), décision est finalement prise par le gouvernement britannique d'établir en 1888 un protectorat sur les îles de Rarotonga, Mangaia, Aitutaki, Atiu, Ma'uke, Mitiaro et Takutea.

Indépendamment de ces événements, qui se sont déroulés dans l'archipel sud, et pour des raisons cette fois-ci stratégiques liées à l'établissement d'un câble sous-marin entre le Canada et l'Australie par le gouvernement britannique, certaines îles de l'archipel nord ont été directement annexées par ce dernier ; ce fut le cas de Penrhyn (1888) et Palmerston (1891) (Skinner, 2001 : 95). Par la suite, les autres îles de l'archipel nord seront placées sous ce même protectorat : Manihiki et à Rakahanga (1889), Nassau et Pukapuka (1892). Cette mise sous protectorat s'inscrit une nouvelle fois sur un fond de défiance vis-à-vis des autorités françaises, mais également pour contrer certaines velléités exprimées par des chefs coutumiers. À Manihiki, par exemple, à la suite d'un conflit avec les missionnaires, certains chefs coutumiers ont émis une demande officielle d'annexion au gouvernement français (Kloosterman, 1976 : 20). Toutes ces tentatives ont contraint le gouvernement britannique à acter la prise de possession de ces territoires¹.

¹ Pour une histoire plus détaillée de l'établissement du protectorat britannique et de l'annexion néo-zélandaise, voir Gilson (1980), McMillan (1949), Scott (1991), Skinner (2001) et Rossette-Cazel (1998 : 8-13).

Malgré la déclaration de protectorat, quelques années s'écoulèrent avant que les premiers effets de cette décision ne se fassent ressentir dans la vie quotidienne des populations. En témoigne l'arrivée tardive à Rarotonga du premier représentant du gouvernement britannique, Mr F. J. Moss, qui ne prit officiellement ses fonctions qu'en 1891 (Agnew, 1966)¹. Au cours de son mandat, il créa des conseils (*island council*) dans chacune des îles de l'archipel sud. Il les regroupa également sous une Fédération dotée d'un parlement fédéral établissant ainsi une première ébauche d'État centralisé (Kloosterman, 1976 : 60 ; McLintock, Selwyn Digby, et Taonga, 1966). Il abrogea par ailleurs le code de loi établi par les missionnaires en le remplaçant par « un statut condamnant les offenses civiles et criminelles sous le patronage de la loi anglaise » (Secretary Pacific Commission, 1980 : 18).

Soulignant le peu de crédit que le gouvernement britannique accordait à ces îles, il proposa en 1896 au gouverneur néo-zélandais (alors colonie britannique) d'annexer au compte de la Nouvelle-Zélande les îles de l'archipel sud. D'abord opposés à cette proposition, les chefs coutumiers finirent par accepter en demandant que soient ajoutées les îles de l'archipel nord (Gilson, 1980). C'est ainsi qu'est officiellement déclarée, le 11 juin 1901, l'annexion des quinze îles des deux archipels que nous connaissons actuellement sous l'appellation 'îles Cook'².

La période coloniale néo-zélandaise qui s'ouvre en 1901 durera jusqu'à la déclaration d'indépendance de 1965. Dans l'imaginaire collectif, cette période de la colonisation néo-zélandaise est restée comme une période pacifique et prospère. Contrairement à d'autres territoires du Pacifique, celle-ci ne s'est pas caractérisée par une colonisation de peuplement. Ainsi, si les îles étaient administrées par des résidents néo-zélandais, les Maoris n'ont jamais été spoliés de leur terre. Le nombre d'étrangers résidant dans les îles est d'ailleurs resté mesuré tout au long de cette période. En 1907 (Solf, 1907), il y avait ainsi 107 Occidentaux pour 2334 insulaires à Rarotonga. La proportion était encore moins marquée dans les îles périphériques, puisque l'on comptait seulement deux Occidentaux pour 441 insulaires à Ma'uke et quatre Occidentaux pour 914 insulaires à Atiu. Il n'y eut au cours de cette période coloniale qu'un seul épisode notoire de violence collective en lien avec la présence néo-zélandaise. Elle eut lieu en mars 1919, au retour des soldats autochtones ayant participé aux combats de la Première Guerre mondiale en Europe (Weddell et Cooke, 2015 ; Scott, Dick, 1991 : Chapitres 10 et 11).

¹ Pour des détails sur Walter E. Gudgeon, le second et dernier gouverneur pendant le protectorat britannique, voir Caird (1967), Currie (1963) et Scott (1991, Chapitre 6).

² Pour plus de détails sur l'histoire des diverses appellations des îles Cook, voir Kloosterman (1976 : 55-63).

Néanmoins, les émeutiers qui saccagèrent un certain nombre de commerces à Rarotonga étaient davantage motivés par des revendications d'ordre économique que politique (Secretary Pacific Commission, 1980 : 21). Selon Ron Crocombe¹ (Davis et Crocombe, 1979 : 2), ce pacifisme avéré des Maoris des îles Cook s'explique par le fait que les populations d'alors étaient « *passive, dependent, lacking in confidence and experience* » du fait notamment de l'impossibilité d'accéder à un niveau d'éducation suffisant, ce qui en fit, selon eux, des populations « *very easy to manage* ».

La principale réforme que les autorités néo-zélandaises ont conduite est liée à la gestion foncière. C'est probablement l'action qui a le plus impacté la vie des insulaires de cette époque et dont les répercussions sont toujours visibles à l'heure actuelle. Dans ce domaine, ce sont les travaux de Ron Crocombe qui font référence (Crocombe, 1961, 1987). Avant cette réforme, les différents espaces des îles (récif, lagon, terre) étaient contrôlés par les chefs coutumiers représentant les différents lignages qui composaient la population. À part s'il était porteur d'un titre coutumier, un individu ne possédait aucune terre en son nom et par conséquent n'en transmettait pas à ses descendants. La répartition des terres était gérée par les titulaires de titres qui distribuaient des parcelles en fonction des besoins et des recompositions sociales liés à divers événements (maladie, guerre, etc.). Une des premières conclusions que les administrateurs britanniques tirèrent à propos de ce système était qu'il ne permettait pas d'optimiser l'utilisation des terres arables : « *The land is at present not being utilised to anything like the full extent of its possibilities* » (Solf, 1907 : 1). L'établissement d'une cour de justice spéciale dédiée aux questions foncières devait permettre d'en améliorer la répartition afin de maximiser leur utilisation. Cette cour de justice avait pour objectif de réorganiser les possessions foncières en accordant non plus seulement aux détenteurs des titres coutumiers,

¹ Ron Crocombe (1929 – 2009) fut tout au long de la deuxième moitié du XX^e siècle, le pilier de la recherche en sciences sociales dans les îles Cook. Bien qu'ayant travaillé sur les situations politiques et foncières de plusieurs États du Pacifique (Crocombe, 1987, 1992, 2001 ; Crocombe *et al.*, 1992), c'est aux îles Cook qu'il consacra la majeure partie de son travail, à commencer par sa thèse de doctorat sur les questions foncières (Crocombe, 1961). Il poursuivit ses recherches sur ce thème (Crocombe, 1987) tout en abordant plus spécifiquement la vie politique de l'archipel (Crocombe, 1967 ; Davis et Crocombe, 1979). Il mena également, de concert avec son épouse Marjorie Crocombe, un véritable travail d'historien sur les premiers explorateurs (Crocombe, Marjorie Tuainekore, 1964 ; Ta'unga, 1968) ainsi que sur la période des missionnaires polynésiens (Crocombe et Crocombe, 1982). Dans les dernières années de sa vie, il entama un vaste travail de collecte exhaustive sur l'Histoire des îles Cook (Crocombe et Holmes, 2014). Projet dont il ne verra pas l'aboutissement. Le couple de chercheurs a aussi mené un important travail de valorisation de documents historiques à l'image des mémoires de Maretu (un des premiers maoris des îles Cook convertis, devenu ensuite missionnaire) que Marjorie Crocombe traduisit et édita en 1983 (Maretu et Crocombe, 2016 [1983]). Le dernier acte de cette vie universitaire si chargée fut d'avoir encouragé et permis à des insulaires de prendre eux-mêmes la plume afin de devenir les rédacteurs de leurs propres savoirs (Crocombe *et al.*, 2003).

mais également aux individus, des parcelles de terre qu'ils pourraient exploiter directement. Dans le prolongement de cette réforme, le *Cook Islands Act* fut déclaré en 1915. Cette fois il ne s'agissait plus de redistribuer, mais de supprimer définitivement tous les droits fonciers des populations autochtones sur les récifs et les lagons (Crocombe, 1961 : 207). Ceux-ci étaient encore sous le contrôle des chefs coutumiers. Ces espaces sont devenus la propriété directe de la couronne britannique et ont été administrés par l'intermédiaire de l'autorité centrale et des administrateurs présents sur chacune des îles (Pulea, 1996 : 30). À Ma'uke, Mapu Ta'ia - ancien député de l'île - reconnaît que cette réforme a affaibli durablement le pouvoir des *ariki* :

In 1903 the first official survey of lands on Ma'uke was carried out, and the chiefs slowly lost their customary grip over the lands, as once the land was registered in their name, every individual had full rights to lands they were connected to. The chiefs objected but were compelled to accept the new law (Ta'ia, 2003 : 275).

En dehors des trois îles qui, par l'intermédiaire de leurs chefs coutumiers, ont refusé l'établissement de cette cour de justice (Mitiaro, Pukapuka et Mangaia) et qui par conséquent sont restés dans un système de redistribution par l'intermédiaire des chefs coutumiers, le système foncier actuel dans les autres îles est issu de cette réforme centrale :

In accordance with the land court system, lands are now classified into Crown Land (land acquired by government); Customary Land (land held by natives or descendants of the natives); or Freehold Land (customary land held by individuals through lease, license, occupation or court order. Customary land is inherited unilaterally by all members of the family which means that a large number of people have ownership rights to a small section of land. This multiple ownership results in land titles becoming extremely fragmented. Freehold land, which is owned by one or more individuals have allowed individuals to develop land although a large number of land development have been undertaken by extended families and are mainly of a subsistence nature (Rety, 2008 : 17).

Pour être précis, les individus ne possèdent pas de terres en leur nom propre ; ils héritent de leurs aïeux paternels et maternels de droits sur des terres qui appartiennent en réalité aux familles. Les terres sont par ailleurs inaliénables. Il est ainsi impossible actuellement pour un non maori d'acheter une quelconque parcelle dans les îles Cook. La seule condition pour un individu de faire valoir ses droits est de prouver son lien de parenté avec un ancêtre reconnu

comme ayant des droits sur une parcelle. Un individu possède le plein usufruit de ses droits à la mort de sa mère pour les droits maternels et de son père pour les droits paternels¹.

L'histoire coloniale des îles Cook ne constitue pas pour les Maoris contemporains un événement traumatique qu'il s'agirait d'absoudre². Durant toute mon expérience de terrain, je n'ai jamais observé de profonds ressentiments de la part des insulaires à l'égard de la Nouvelle-Zélande. Le fait que l'histoire coloniale ait démarré par des demandes répétées des chefs coutumiers, qu'elle s'est déroulée dans le cadre de relations pacifiées entre les autorités et les populations et que l'acquisition de l'indépendance s'est faite au terme d'un processus non-violent, expliquent pour une bonne part cette situation. Certes, quelques griefs subsistent. Ils sont le plus souvent exprimés par les descendants de certains *ariki* qui regrettent la perte de pouvoir que la réforme foncière du début du XXe siècle leur a infligé. Ceci explique la tentative de sédition de neuf *ariki* des îles Cook en juin 2008 durant laquelle ils ont renié toutes les institutions démocratiques (parlement et gouvernement), ainsi que la souveraineté de la reine Elizabeth II. Ils réclamèrent le retour de leurs droits sur la gestion des terres et des espaces maritimes, tels qu'ils pouvaient exister avant la réforme foncière (Jonassen, 2009). Si cette tentative s'est soldée par un échec, elle souligne néanmoins l'existence auprès d'un certain nombre de chefs d'une certaine rancune face à ce que certains d'entre eux considèrent avoir été une spoliation³. Il est à noter qu'un des chefs de Ma'uke (*Tararo Temaeva Ariki*) et un autre de Manihiki (*Fakaheo Trainee Ariki*) participèrent à ce mouvement. À la suite de cette déclaration, ils firent finalement acte de repentance en présentant solennellement leurs excuses au représentant de la Reine⁴.

¹ Pour plus de détails sur les questions foncières contemporaine, voir Pascht (2007, 2011, 2014).

² Pour plus de détails, voir Gilson (1980).

³ Pour un résumé des derniers épisodes de contestation du pouvoir politique par les chefs coutumiers voir Newport, (2019 : 123-127). Plus généralement, pour la place des chefs coutumiers dans le système politique actuel voir Sissons (1994).

⁴ Pour l'acte de repentance de *Tararo Temaeva Ariki* voir l'article du *Cook Islands News* (3 juillet 2014) disponible à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/local/apology-to-start-ui-ariki-day/>

iii. **Les îles Cook au contemporain (à partir de 1965)**

Venons-en à l'époque contemporaine des îles Cook. De la même manière que pour le traitement des époques historiques, il ne s'agit pas de dresser un tableau exhaustif des événements qui se sont déroulés durant les six décennies qui ont suivi la déclaration d'indépendance de 1965, mais plutôt d'évoquer dans les grandes lignes les questions politiques, économiques et démographiques qui ont concerné les îles Cook durant cette période. J'aborderai également les enjeux qui préoccupent l'avenir du pays dans ces trois domaines en focalisant l'attention sur le contexte économique et démographique de Ma'uke et Manihiki.

a) **Politique**

Les îles Cook sont, avec Niue, les seuls états du Pacifique à vivre sous le statut d'État indépendant en libre association¹. Cet accord leur permet de jouir d'une large indépendance pour les questions de politique intérieure, mais également de l'appui de la Nouvelle-Zélande sur certains domaines extérieurs comme celui de la représentation diplomatique et de la surveillance du territoire maritime. Ils bénéficient par ailleurs de l'usage de la nationalité néo-zélandaise ou de celui du dollar néo-zélandais.

Les îles Cook sont une démocratie représentative inscrite dans le cadre d'une monarchie constitutionnelle de type Westminster. La chef de l'État des îles Cook reste, à travers l'association avec la Nouvelle-Zélande, la reine du Royaume-Uni Elizabeth II. Cette dernière, qui ne s'est rendue qu'à une seule occasion dans les îles Cook lors d'une tournée du Commonwealth en 1974, est représentée par un.e 'Représentant.e de la Reine'. Cette fonction est occupée par un.e maori des îles Cook nommé.e par la Reine (Constitution des îles Cook, 1965). Le pouvoir législatif est détenu par vingt-quatre parlementaires, élus au suffrage universel. Ils siègent au Parlement à Rarotonga. Le parti politique détenant la majorité des sièges forme un gouvernement, dirigé par un Premier ministre, qui exerce alors le pouvoir exécutif.

Mis à part quelques ajustements, le système politique établi au moment de l'indépendance est toujours en cours. En dehors de l'article de Ron Crocombe (1967) et l'ouvrage de Ngatupuna

¹ Pour plus d'informations sur la mise en place du processus qui a conduit à l'indépendance voir Stone (1965) et sur les premières années d'indépendance (Stone, 1971).

Kautai (1984) qui abordent tous deux la vie politique d'Atiu, les autres travaux en science politique disponibles sur les îles Cook abordent la vie politique au niveau national. D'abord organisé autour d'un seul parti politique, le *Cook Islands Party* (CIP) fondé en 1964 (Stone, 1965) par Albert Henry¹ qui allait devenir l'année suivante le premier Premier ministre des îles Cook, la vie politique actuelle s'organise autour d'une confrontation avec un deuxième parti, le *Democratic Party* (Demo) fondé en 1971 par Tom Davis, qui fut également Premier ministre (1978-1983 et 1983-1987) (Davis, 1992). Depuis l'indépendance, la vie politique des îles Cook a été marquée par plusieurs alternances entre les deux partis. À l'heure actuelle, bien qu'une majorité de députés à l'assemblée soit issue des rangs du Demo, une alliance avec des indépendants a permis au CIP de conserver le pouvoir acquis en 2010². Depuis la démission de Henry Puna au poste de Premier ministre en septembre 2020 pour lui permettre de briguer le poste de Secrétaire général du Forum des îles du Pacifique³, c'est Marc Brown qui exerce cette fonction⁴.

Sans entrer dans les détails, il convient néanmoins d'évoquer ce qui fut un des événements majeurs de la période contemporaine des îles Cook, à savoir la crise économique de 1995/1996. Inédite par son ampleur, cette crise fut la conséquence d'une gestion financière dilettante de la part de plusieurs gouvernements durant les années 1980 et surtout de ceux du début des années 1990 (Crocombe et Crocombe, 1997). La restructuration économique et la réforme du secteur public qui accompagnèrent la sortie de crise ont eu des répercussions encore visibles à l'heure actuelle (Short, Crocombe et Herrmann, 1998). J'y reviendrai plus en détail lorsque j'évoquerai le contexte économique des îles Cook. Enfin, certains travaux abordèrent la vie politique des

¹ Premier ministre de 1965 à 1978, Albert Henry fut jugé coupable de fraude électorale après le scandale dit des votants étrangers. En détournant une partie des recettes de l'activité philatéliste du pays, Albert Henry affréta plusieurs avions afin de faire revenir des sympathisants politiques résidants en Nouvelle-Zélande pour qu'ils puissent participer à sa réélection. Ce scandale lui coûta sa réélection ainsi que le titre de chevalier de l'Empire britannique (Hancock, 1979 ; Roth, 1977).

² Le changement de parti politique des députés entraînant un basculement de la majorité d'un camp à un autre est une des caractéristiques de l'histoire politique des îles Cook. Afin de réduire l'instabilité politique qu'il suscite, plusieurs garde-fous ont été mis en place afin de limiter les possibilités pour un député de changer de parti en fonction du contexte politique.

³ Voir l'article paru dans le *Cook Islands News* (03 février 2021) : <https://www.cookislandsnews.com/internal/regional/henry-puna-is-the-new-secretary-general-of-the-pacific-islands-forum/>

⁴ Je ne vais pas détailler ici la vie politique des îles Cook depuis l'indépendance. Pour de plus amples informations sur ce sujet, je renvoie aux quelques ouvrages qui ont traité cette question (Davis et Crocombe, 1979 ; Sissons, 1999), à l'article de Philippa Webb (2016) et également aux différentes revues politiques publiées dans la revue *The Contemporary Pacific*, d'abord sous la plume des époux Crocombe (1990-1997), puis sous celle de Jon Jonassen (2003-2011) et enfin à travers celle de Christina Newport depuis 2015.

îles Cook de manière très critique, notamment par des accusations de népotisme (Crocombe, 1978) ou en l'abordant sous le prisme de la corruption (Durbin, 2018).

La grande majorité des Maoris des îles Cook n'expriment pas de revendication indépendantiste vis-à-vis de la Nouvelle-Zélande (Crocombe et Crocombe, 1990 : 165 ; Le Courrier ACP-UE, 2003 : 37). L'enjeu pour les gouvernements qui se succèdent n'est donc pas de négocier une indépendance pleine et entière, mais plutôt d'acquérir des prérogatives inhérentes aux États indépendants tout en maintenant le statut de libre association avec la Nouvelle-Zélande et ses avantages (nationalité, monnaie, protection diplomatique et militaire). Depuis l'indépendance, plusieurs ajustements ont été décrétés dans ce sens, accordant ainsi plus de liberté aux gouvernements des îles Cook :

En 1973, le Premier ministre néo-zélandais et son homologue des îles Cook ont clarifié certains aspects des relations entre les deux pays dans un échange de lettres : il n'y avait aucune restriction légale à la liberté des îles Cook, mais la Nouvelle-Zélande demeurait responsable des affaires étrangères et de la défense, en concertation avec le gouvernement des îles. En 2001, afin de marquer le centenaire de leurs relations officielles, les deux pays ont rédigé une déclaration commune définissant les nouvelles modalités de leur cohabitation (Le Courrier ACP-UE, 2003 : 37).

Si ces ajustements apparaissent comme le résultat de négociations harmonieuses entre les dirigeants de la Nouvelle-Zélande et des îles Cook, ils cachent également un point de non-retour dans le maintien de cette relation en libre association : celui de l'adhésion aux Nations-Unis. Bien qu'étant membre de dix-sept agences onusiennes et signataires de plus de 100 conventions multilatérales (Newport, 2019 : 221), les îles Cook ne sont pas membres à part entière de l'Assemblée générale de l'ONU. De ce fait elles ne participent pas aux différents votes et prises de décisions. La dernière crispation entre les deux États sur ce thème eut lieu en 2015 au moment où le Premier ministre des îles Cook d'alors, Henry Puna, proposa de faire adhérer son pays aux Nations-Unis¹. Véritable arlésienne de la vie politique du pays, la proposition initiée par Puna était d'acquérir une pleine et entière souveraineté tout en maintenant le statut de libre association (Smith, 2010). La règle onusienne qui stipule qu'à l'assemblée générale, un État est égal à une voix a permis aux petits états insulaires d'acquérir un poids diplomatique que leur

¹ Voir l'article en ligne du magazine Stuff, *Cook Islands push for independence from NZ* publié le 30 mai 2015, disponible à cette adresse : <https://www.stuff.co.nz/world/south-pacific/68986939/cook-islands-push-for-independence-from-nz>

taille et leur démographie ne leur auraient jamais permis d'obtenir. Quelques États diplomatiquement précaires ont vu dans l'adhésion des petits États insulaires un moyen de renforcer leur assise. Ce fut notamment le cas de Taïwan qui, dans sa quête émancipatrice face à la Chine continentale, a mené une politique d'aide au développement généreuse avec certains États insulaires du Pacifique (comme le Vanuatu ou les îles Salomon) afin de s'assurer de leur soutien, et donc de leur vote, sur la scène diplomatique internationale (Atkinson, 2010). Dernièrement, cet équilibre a été remis en cause par une politique d'aide au développement plus généreuse de la part du gouvernement chinois. En 2020, les gouvernements du Vanuatu et des îles Salomon ont ainsi rompu leurs relations diplomatiques avec Taïwan pour se rapprocher de la Chine continentale et de ses promesses d'aides économiques massives. La détention d'un siège à l'Assemblée générale des Nations-Unis offre pour les petits états insulaires un outil non négligeable de négociation dans les relations bilatérales qu'ils entretiennent avec les grandes puissances. Face à la volonté de Henry Puna, la réaction des autorités néo-zélandaises est néanmoins restée ferme et sans équivoque. Si elles ont déclaré qu'elles ne s'opposeraient pas à une telle demande, elles ont pour autant prévenu qu'une telle décision entraînerait de facto une remise en cause du statut de libre association. Les Maoris des îles Cook étant des citoyens néo-zélandais, il ne pouvait être permis qu'une même nationalité détienne deux sièges à l'assemblée des Nations-Unis. Cette adhésion des îles Cook s'accompagnerait ainsi de la perte de la nationalité néo-zélandaise pleine et entière pour les Maoris des îles Cook. Face à cette perspective, Henry Puna renonça à sa demande.

Cet exemple est révélateur de la relation que le gouvernement des îles Cook entretient avec celui de la Nouvelle-Zélande¹. Le statut de libre association est un statut consenti par les deux parties. Si, dans l'avenir, le gouvernement des îles Cook souhaite accéder à une indépendance pleine et entière, les autorités néo-zélandaises ne s'y opposeront pas. Néanmoins, la perte de la nationalité néo-zélandaise et de l'usage du dollar néo-zélandais que cette indépendance occasionnerait est un prix à payer trop important pour justifier une telle décision. La stratégie des différents gouvernements des îles Cook est donc de maintenir à tout prix cette libre association, tout en développant autant que possible un réseau souverain de relations diplomatiques avec de multiples acteurs telles que la Chine et l'Union européenne².

¹ Pour plus d'informations sur les relations entre les îles Cook et la Nouvelle-Zélande voir New Zealand Government - Department of Justice - Policy & Research Division (2015).

² Pour poursuivre l'analyse sur l'équilibre entre souveraineté et dépendance des îles Cook vis-à-vis de la Nouvelle-Zélande voir Dumieński (2019) et Spurrier (2018).

Dans cet objectif, les questions environnementales et plus particulièrement celles ayant trait au changement climatique sont devenues des arguments de poids dans la quête émancipatrice des îles Cook vis-à-vis de la Nouvelle-Zélande. Dans une thèse intitulée, *Vaka Moana as policy space - Navigating the Cook Islands case of climate change mobility* (2019), Christina Newport constate qu'en tant qu'État considéré comme vulnérable aux effets du changement climatique, les autorités des îles Cook revendiquent le fait de pouvoir porter elles-mêmes, et non au travers d'un pays tiers, leur propre voix dans les plus hautes instances politiques internationales. Newport rapporte ainsi les propos d'une négociatrice des îles Cook ayant participé à plusieurs sommets internationaux sur le changement climatique qui décrit la manière non satisfaisante avec laquelle la Nouvelle-Zélande porte la voix des îles Cook dans ces rencontres. En tant que territoires dits « vulnérables » (je reviendrai sur ce qu'implique cette « vulnérabilité » dans le Chapitre 1), les autorités des îles Cook considèrent qu'elles sont les seules à pouvoir porter leurs revendications sur ces questions au sein des grandes instances diplomatiques :

Although there is cooperation between the two countries [îles Cook & Nouvelle-Zélande] at international meetings, there is also the potential for fundamentally different negotiating objectives, for instance on climate change: Certainly, in the international arena, the Cook Islands acts and is a separate party and acts differently and separately from New Zealand. I know that in advance of all the big meetings there are discussions about positions. There's no getting around there is a relationship there, but you don't feel it when New Zealand is in the negotiating room. New Zealand negotiates as a developed country... the Cook Islands negotiates as an Islands country that's vulnerable (Newport, 2019 : 219).

Sans chercher à déterminer le degré de causalité entre cette démarche d'émancipation diplomatique par les enjeux environnementaux et climatiques et les orientations politiques du gouvernement des îles Cook, force est de constater que ce dernier a pris des engagements écologiques importants ces dernières années. Ainsi, en 2011, le gouvernement des îles Cook a pris l'engagement de produire 100 % de l'énergie électrique du pays par des énergies renouvelables à l'horizon 2020 (Cook Islands Government, 2019 : 30). En dehors de Rarotonga et Aitutaki (les deux îles les plus peuplées), cet objectif a été atteint dans l'ensemble des îles périphériques¹.

¹ Pour plus d'informations, voir les pages dédiées à ce projet sur le site de l'ADB <https://www.adb.org/projects/46453-002/main> ainsi que sur celui du ministère des Finances des îles Cook : <https://mfem.gov.ck/312-renewable-energy>



Figure 11 - Station solaire de Ma'uke (photo D. Glory, 2018)



Figure 12 - Station solaire du village de Tauhunu à Manihiki (photo D. Glory, 2017)

L'autre ambition du gouvernement dans ce domaine a été de transformer en 2017 les 1,97 million de kilomètres qui forme la Zone Économique Exclusive (ZEE) des îles Cook en un des plus grands parcs marins du monde. Présenté pour la première fois par le Premier ministre Henry Puna en 2012, cette idée de parc fut concrétisée en 2017 et porte le nom de *Marae Moana*¹. Ce parc marin à usages multiples se distingue d'une aire marine protégée dans le sens où elle n'interdit pas l'exploitation des ressources disponibles dans la ZEE. Sa finalité est de définir des zones dans lesquelles chaque usage (pêche, exploitation minière, conservation de la biodiversité) est délimité :

With the full support of my government, traditional leaders and local communities, as well as the past contributions by the present Opposition, the Marine Park will provide the necessary framework to promote sustainable development by balancing economic growth interests such as tourism, fishing and deep-sea mining, with conserving core biodiversity and natural assets, in the ocean, reefs and islands (Henry Puna²).

Le fait que ce parc marin n'empêche en rien l'utilisation des ressources de la ZEE fait douter les acteurs environnementaux de la sincérité des engagements écologiques du gouvernement des îles Cook. Un des arguments que les initiateurs du parc marin ont soulevé auprès du gouvernement est que le *Marae Moana* améliorerait l'image internationale des îles Cook sur les questions écologiques. Cette image ne serait pas sans conséquence sur l'attractivité du pays, alors même que les activités liées au tourisme représentent plus de 80 % du PIB (Durbin, 2018 : 3-4). Le caractère multi-usage de ce parc marin soulève ainsi un certain nombre de contradictions comme celle de protéger les espèces halieutiques tout en signant un large accord de pêche avec l'Europe (Meur *et al.*, 2018 : 20), ou encore celui de vouloir préserver la biodiversité en milieu marin et d'y autoriser l'exploration afin de préparer l'exploitation des réserves importantes de nodules polymétalliques qui tapissent certaines parties des fonds marins des îles Cook. En soi, ces contradictions, qui s'inscrivent également dans des rapports de force entre les puissances économiques hégémoniques dans le Pacifique (Giron, 2016), ne sont pas nouvelles. Elles sont d'ailleurs probablement inhérentes à tout projet qui vise non seulement à préserver les espaces naturels, mais également les intérêts économiques.

¹ *Marae* signifiant « sanctuaire » et *Moana* « océan ».

² Déclaration consultable sur le site internet du *Marae Moana* : <https://www.maraemoana.gov.ck/about-marae-moana/what-is-marae-moana/>

b) Économique

Depuis la mise sous protectorat britannique jusqu'à aujourd'hui, le profil économique des îles Cook a connu deux visages principaux : le premier centré sur la production primaire, le second sur le tertiaire. Jusqu'aux années 1970, c'est l'exportation de denrées agricoles (agrumes, coprah, légumes), ainsi que l'exportation de coquilles d'huître qui fut la principale source de richesses (Taylor, 1981 : 47-50)¹. Durant ce siècle de production agricole, les îles Cook connurent différentes périodes d'expansion et de récession économique en fonction de la valeur des produits exportés sur le marché. Entre 1901 et 1945, le faible niveau d'importation de denrées extérieures permettait aux îles Cook de connaître un relatif équilibre de leur balance commerciale. La multiplication des flux de marchandises que connut le monde à partir de 1945 toucha également les îles Cook qui virent leurs importations fortement augmenter (Figure 13). Pour rééquilibrer en partie son déficit commercial, les îles Cook devinrent dépendantes de l'aide extérieure, et notamment de celle de la Nouvelle-Zélande.

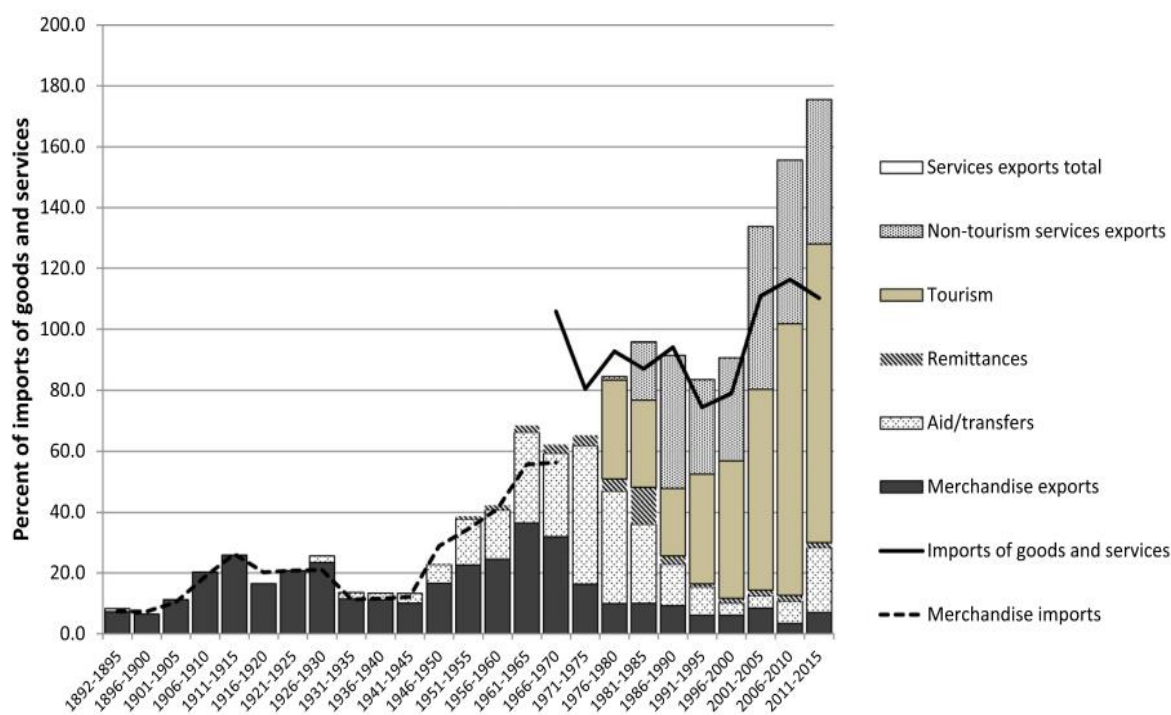


Figure 13 - Financement des besoins d'importation des îles Cook (1891 - 2015) (Bertram, 2018 : 51)

¹ Voir Wilson (Wilson, 1969a, 1969b) pour une analyse détaillée de la situation économique des îles Cook entre 1901 et 1965.

L'inauguration de l'aéroport international de Rarotonga en 1974 fut le point de départ de la restructuration économique des îles Cook. Trois chiffres pour illustrer ce moment. En 1973, veille de l'inauguration, les îles Cook accueillirent 1 776 visiteurs. En 1974, année de l'inauguration, ce fut 6 477 visiteurs et trois années plus tard ce chiffre monta à 14 584 (Berno, 1995 : 93). La restructuration économique des îles était enclenchée. Elles allaient à présent se consacrer aux activités de service liées à l'accueil des visiteurs au nombre toujours plus important. En 2019, plus de 171 000 touristes visitèrent l'archipel¹, principalement l'île de Rarotonga et d'Aitutaki, les deux foyers principaux de l'activité touristique du pays. L'idée de faire des îles Cook un haut lieu de l'activité touristique ne date pas de ces années 1970. Berno (Berno, 1995 : 90) rapporte que dès 1885, une délégation de la chambre de commerce de Nouvelle-Zélande de passage à Rarotonga fit un rapport élogieux de la possibilité de développer cette activité dans l'archipel. À cet égard, un premier hôtel à Rarotonga ouvrit ses portes en 1906. Malgré cet élan, il fallut attendre l'ouverture de l'aéroport international pour que cette activité se développe pleinement.

En 2019², le PIB des îles Cook était de 575,4 millions NZ\$³. La part du tertiaire, dominé par l'activité touristique, en était alors de 78,7 %. Viennent ensuite les productions manufacturées avec 7,9 % et les activités agricoles et halieutiques⁴ avec 2,4 %. Rappelons que ces deux dernières activités représentaient 25,5 % du PIB en 1982 et 18 % en 1990 (Rety, 2008 : 19). Toujours en 2019, les îles Cook affichaient un excédent commercial proche de 40 % du PIB (Bertram, 2018 : 44). Toutes ces données placent les îles Cook au rang d'État du Pacifique sud ayant connu le plus fort développement économique de ces deux dernières décennies ce qui les situe parmi les puissances économiques moyennes du Pacifique sud (Figure 14).

¹ Voir les statistiques à l'adresse suivante : <http://www.mfem.gov.ck/statistics/social-statistics/tourism-and-migration/1073-tourism-and-migration-statistics-june-quarter-10>

² Sauf mention contraire, toutes les informations économiques proviennent du ministère de l'économie et des finances à travers son rapport annuel de 2019 disponible à cette adresse : <http://www.mfem.gov.ck/statistics/134-economic-statistics/national-accounts>

³ Toutes les données sont à prix courants.

⁴ Les dernières données disponibles sur l'activité halieutique (Cook Islands Government, 2017) font état de 114 navires de pêche (toutes techniques confondues) dont 18 navires ont un pavillon des îles Cook. Pour plus d'informations, voir le site du ministère de la Marine (<https://www.mmr.gov.ck/offshore-fisheries/>)

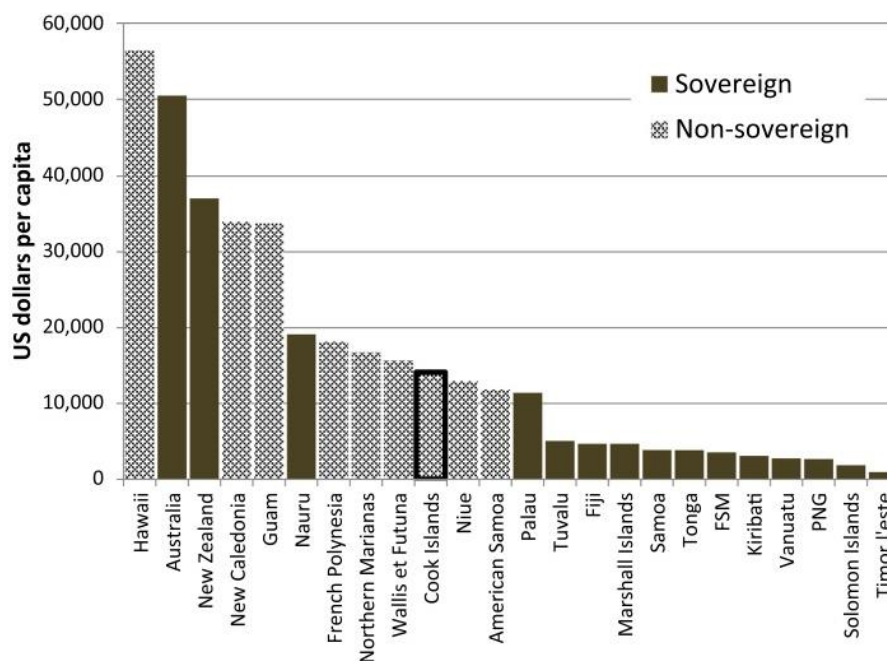


Figure 14 - Le revenu par habitant dans 24 économies du Pacifique (Bertram, 2018 : 53)

Cette bonne santé économique s’est traduite en 2019 par la décision de l’Organisation de Coopération et de Développement Économique (OCDE) de sortir les îles Cook de la liste des pays bénéficiaires de l’Aide Publique au Développement (APD) faisant de ces dernières « *[the] first developed island nation* »¹. Paradoxalement, cette décision a ouvert un certain nombre d’incertitudes vis-à-vis de l’avenir économique du pays. Figurer sur cette liste permettait aux îles Cook de recevoir l’aide économique au développement que les pays développés se sont engagés à verser chaque année à hauteur de 0,7 % de leur PIB national. Ne plus y figurer n’empêche en rien les îles Cook de continuer à recevoir des aides, elle implique cependant que les États bailleurs ne pourront plus comptabiliser les aides qu’ils attribuent aux îles Cook dans l’engagement des 0,7 % fixés par l’ONU. Le gouvernement des îles Cook craint que les États bailleurs ne daignent plus leur verser ces aides - sous forme de dons ou de prêts - arguant que cela ne leur permettrait plus de respecter leurs engagements auprès des Nations-Unis (Newport, 2019 : 238). Nous touchons ici à la dernière caractéristique centrale de l’économie des îles Cook qui est celle de sa dépendance aux aides des pays étrangers malgré un taux de croissance et une balance commerciale de plus en plus élevés (Figure 15).

¹ Voir l’article du *Cook Islands News* du 05 octobre 2019 à l’adresse suivante : <https://www.cookislandsnews.com/economy/cooks-become-pacific-s-first-developed-island-nation/>

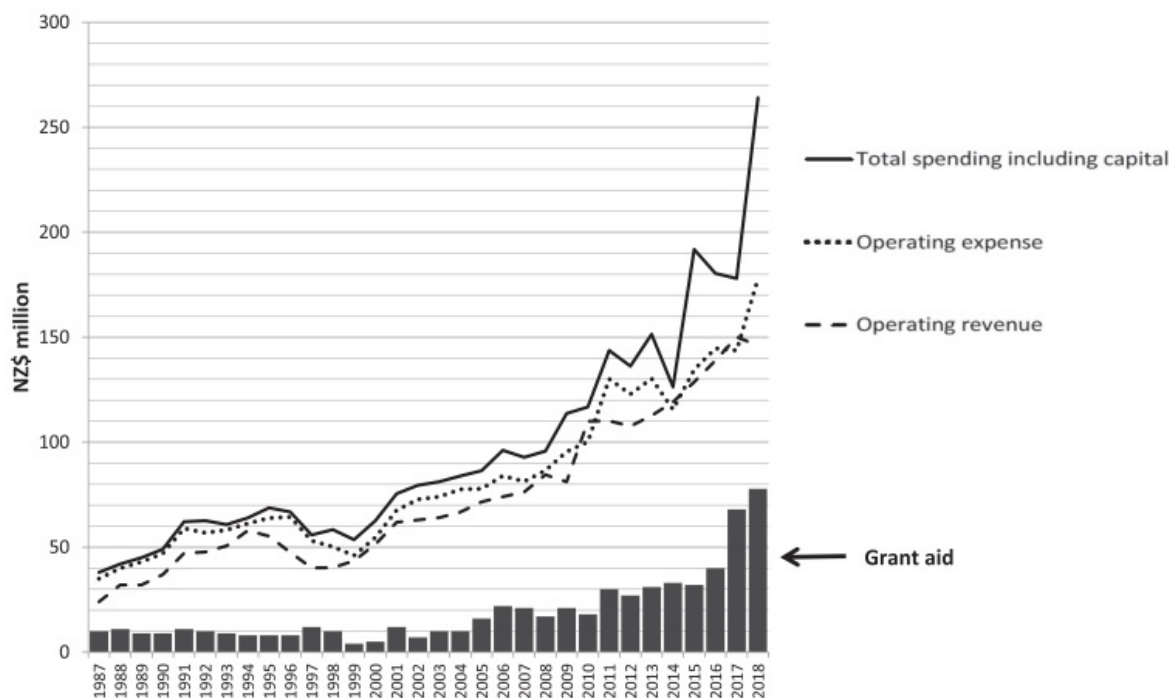


Figure 15 - Rôle de l'aide au développement dans les finances du gouvernement des îles Cook (Bertram, 2018 : 45)

En 2018, l'aide au développement reçue par les îles Cook représentait 57,13 millions de US\$, soit environ 10,9 % du PIB national¹. Les deux acteurs majeurs de cette aide sont la Nouvelle-Zélande et la Chine. Cette dernière est devenue au cours de la dernière décennie un partenaire important pour les îles Cook sans toutefois avoir atteint une influence comparable à celle qu'elle détient dans d'autres états insulaires du Pacifique comme le Vanuatu ou Tonga (Debnath, 2021). Ces aides chinoises ont notamment été utilisées pour permettre aux infrastructures (routes, réseau d'eau potable, assainissement, etc.) de supporter l'impact toujours plus important des visiteurs.

Dans un article intitulé *Why does the Cook Islands still need overseas aid ?*, Geoff Bertram (2018) explique le paradoxe qui fait que les îles Cook, tout en devenant un État dit développé, continuent à dépendre aussi fortement de l'aide au développement. Il s'agit d'une conséquence directe du plan d'ajustement structurel que les îles Cook ont subi à la fin des années 1990 afin d'endiguer la faillite économique dans laquelle les dettes massives contractées par les gouvernements d'alors avaient plongé le pays (Newport, 2019 : 113). Pour permettre à

¹ Pour le détail de ces données, voir le site du *Lowy Institute* à cette adresse : <https://pacificaidmap.lowyinstitute.org/>

la dette d'être restructurée (son remboursement étant devenu impossible), les principaux bailleurs de fonds de l'époque (Nouvelle-Zélande, ADB et Nauru) exigèrent que le secteur public soit largement restructuré. Trente ministères furent ainsi supprimés sur les cinquante-deux que comptait le pays (Reeves, 2015 : 47). Le tiers des fonctionnaires furent également renvoyés, aussi bien dans les institutions centrales que dans les îles périphériques. De l'ensemble des mesures prises à ce moment-là, une a particulièrement retenu l'attention de Bertram. Il s'agit de la mesure qui empêche le gouvernement des îles Cook de percevoir plus de 25 % de leur PIB en taxe. L'économiste explique que ce taux, qui à l'époque était justifié par la nécessité d'assainir les dépenses publiques, ne permet pas au gouvernement actuel de payer ses frais de fonctionnement courant (dépenses de santé, d'éducation, etc.) qui se situent autour de 40 % du PIB. Le gouvernement se retrouve ainsi devant un véritable paradoxe : avoir un excédent commercial représentant 40 % de son PIB - qui se retrouve redistribué entre les acteurs économiques privés dont les niveaux de rémunération n'ont cessé d'augmenter durant la dernière décennie (Bertram, 2018) - et ne pas réussir à se financer lui-même par l'impossibilité qu'il a d'ajuster les taux d'imposition des contribuables :

On incomes between \$48,000 and \$80,000 the Cook Islands tax rate is 27.5 per cent compared with 30 – 33 per cent in New Zealand, while on incomes over \$80,000 the Cook Islands rate is 30 per cent versus 33 per cent in New Zealand. The company tax rate in the Cook Islands is 20 per cent for 'residents' and 28 per cent for 'non-residents', compared with 28 per cent for all companies in New Zealand (Bertram, 2018 : 52).

Une solution à ce paradoxe est de combler le manque par l'aide au développement qui permet au gouvernement de continuer à financer des projets d'infrastructures que ses revenus ne lui permettent pas de réaliser. Cette situation pose la question de l'indépendance des îles Cook face à des acteurs économiques qui, dans le cas présent, font preuve d'ingérence en limitant les capacités de l'État à se financer par lui-même tout en favorisant le secteur privé par les faibles niveaux de taxation qu'ils imposent.

Face à cette situation, une perspective économique majeure se dessine dans le futur de cet archipel : l'exploitation des nodules polymétalliques. Sans entrer dans les détails techniques¹, les nodules polymétalliques sont des concrétions rocheuses qui se sont formées autour d'un noyau (parfois d'origine organique) qui repose directement sur le plancher

¹ Pour plus d'informations sur l'aspect géologique des nodules polymétalliques, voir Usui (1993).

océanique. Ces nodules ont la particularité de détenir des métaux (manganèse, cobalt, fer, silicium, aluminium, nickel, cuivre) indispensables à la fabrication des batteries électriques. Ces nodules sont connus du monde scientifique depuis la deuxième moitié du XIXe siècle (Aldrich et Gazley, 2020). Leur potentiel économique ne date lui que des années 1960 (Herrouin, 2009). Dans le cas des îles Cook, la perspective économique de cette exploitation est une rengaine qui revient régulièrement dans le débat public depuis leur découverte dans les eaux territoriales au cours des années 1970 (Lynch, 2011 ; Récy, Missègue, et Monzier, 1977). Après avoir connu un véritable engouement durant les décennies 1970 et 1980, les coûts estimés trop importants que représentent les différentes étapes de l'exploitation de ces nodules (captation sur les fonds océaniques entre 4 000 et 6 000 mètres de profondeur, transport et séparation des différents métaux) et les limites techniques d'alors ont mis en sommeil ce potentiel minier. Néanmoins, le boom économique des nouvelles technologies depuis la fin des années 2000 et les demandes croissantes en matières premières pour y répondre ont abouti à un regain d'intérêt du sujet. Pour le gouvernement des îles Cook, l'objectif actuel est clair : parvenir à une exploitation dans les années à venir des ressources disponibles. Le coût que représenterait une telle activité étant disproportionné par rapport aux moyens économiques de l'État, c'est par l'attribution de licences à des entreprises privées que le gouvernement entend profiter de cette manne financière¹. Cet objectif n'est pas sans susciter des contestations, notamment par les acteurs de défense de l'environnement qui constatent le manque de données disponibles sur les conséquences environnementales que pourrait avoir une telle activité².

Cette soudaine manne économique potentielle n'est pas sans rappeler la situation dans laquelle s'est trouvée Manihiki à la fin des années 1950 au moment où émergea le projet de la perliculture. Arrêtons-nous un instant sur l'histoire économique singulière de cette île. Depuis les années 1870 jusqu'à la fin des années 1980, les deux activités économiques les plus génératrices de richesses à Manihiki furent le coprah et l'exportation des coquilles d'huîtres prisées pour leur nacre (Hynd, 1960 ; Newnham, 1989). La primauté de ces activités a oscillé tout au long du XXe siècle en fonction des conditions de ventes des produits et de la bonne santé du lagon. Après la Seconde Guerre mondiale, l'exportation des coquilles a connu une réelle accélération, puisque durant la décennie 1946 - 1955, plus de 2 500 tonnes de coquilles

¹ Pour plus de détails sur cette perspective économique dans les îles Cook, voir Clark *et al.*, (1995), Hein *et al.*, (2015), Kung (2021) et Petterson & Tawake (2019).

² Pour une illustration de la diversité des opinions sur ce sujet, voir : *Cook Islands News* (6 avril 2018) <https://www.cookislandsnews.com/environment/strong-opinions-on-deep-sea-mining/>

ont été exportées, soit plus du double de la totalité des exportations des quarante-cinq années précédentes (Newnham, 1989 : 63). Entre 1948 et 1959, la valeur des exportations totales des coquilles d'huître des îles Cook était de l'ordre de £850000¹ (Noakes, 1959). Le développement de cette activité alla de pair avec l'augmentation de la population en permettant aux *Manihikian* de rester sur leur île et en offrant également du travail aux insulaires des îles voisines, notamment Penrhyn, qui, à l'inverse, a vu sa population décliner dans le même temps (Newnham, 1989). La prospérité de ce commerce entraîna une trop grande pression sur la population d'huîtres. Afin d'empêcher la disparition de cette espèce, la fermeture du lagon fut décrétée par les autorités politiques, d'abord pour une année (1956), puis pour trois années (1958-1960) et enfin pour une plus longue période (1965-1980) avec une interruption en 1969 et 1977. Après ces années de fermeture, le lagon retrouva une santé optimale durant la décennie suivante. Les années 1980 marquèrent par conséquent le renouveau de cette activité d'exportation. La réouverture du lagon fut instaurée en 1981 et l'exportation des coquilles d'huître redevint une activité lucrative.

Le véritable basculement eut lieu en 1987, année où débutèrent les premières activités de production de perles à Manihiki (Tisdell et Poirine, 2007). Cette installation fut l'aboutissement d'expérimentations qui se déroulèrent à Manihiki dès 1955 par la Commission du Pacifique Sud (CPS) (Noakes, 1959). Je ne reviens pas ici en détail sur l'émergence de cette production au cours du XXe siècle dans le Pacifique en général et dans les îles Cook plus spécifiquement. Je renvoie le lecteur aux travaux déjà cités ci-dessus ainsi qu'à ceux de George (1968), Hynd (1960) et Tisdell & Poirine (2008). L'industrie perlière naissante permit à Manihiki de vivre un véritable âge d'or. Les résultats de cette production ont très rapidement décuplé, passant de 50 000 \$NZ en 1988 (Sem et Underhill, 1992) à environ 4,1 millions \$NZ en 1990 (McKenzie, 2004). La quantité de devises accumulées n'a cessé d'augmenter jusqu'à atteindre son record en 2000 avec 18,4 millions NZD\$ (*ibid.*). Cet enrichissement a considérablement bouleversé l'économie locale et, de façon plus générale, la vie sur l'île. Certaines familles se sont enrichies faisant de Manihiki un haut lieu de production de richesses dans le Pacifique. Elles renversèrent ainsi le sens classique de circulation des capitaux qui d'ordinaire avait cours depuis les centres urbanisés vers les périphéries. En l'espèce, ce sont certaines familles de Manihiki qui envoyaient des devises aux cercles familiaux vivants en Nouvelle-Zélande et en Australie (Marsters *et al.*, 2006).

¹ Soit l'équivalent, en tenant compte de l'inflation, de plus de 11 millions d'euros au cours actuel.

À la faveur de trois événements, cette juteuse économie a périclité au début des années 2000. Ce fut d'abord le passage du cyclone Martin en 1997 qui ravagea plus de 90 % des habitations et tua 20 personnes, puis la trop forte concurrence de la Polynésie française, et enfin les effets de la surproduction dans le lagon (Poirine, 2003). Actuellement, la production perlière de Manihiki a atteint des niveaux modestes avec des exportations de l'ordre de 182 000 NZ\$ en 2018¹. À présent, vivre exclusivement de l'activité perlière est inenvisageable pour la dizaine de producteurs encore en activité. Ces derniers doivent mener de concert une autre activité rémunérée sans quoi ils ne pourraient pas subvenir à leurs besoins. Depuis la fin de cet âge d'or, le visage économique de Manihiki est similaire à celui de Ma'uke.

Pendant la colonisation néo-zélandaise et durant les deux premières décennies de l'indépendance (1965 - 1985), le secteur économique principal de Ma'uke fut l'agriculture à travers la production d'agrumes (Johnston, 1951 ; Taylor, 1981). L'ouverture de l'aéroport international en 1974 facilitant les migrations vers la Nouvelle-Zélande et l'Australie, les difficultés d'acheminement des productions en milieu insulaire et la forte concurrence extérieure ont eu raison de cette économie qui disparut dans les années 1990. La structure économique actuelle de Ma'uke est à l'image de celle de Manihiki ; elle reflète le modèle classique du MIRAB (Bertram et Watters, 1985) - pour Migration, Remittances, Aid and Bureaucracy - décrit dans de nombreux territoires à travers le Pacifique et notamment dans les îles Cook (Marsters *et al.*, 2006). Avec 60 % de travailleurs à Ma'uke et plus de 56%² à Manihiki, le secteur public est le principal pourvoyeur d'emplois dans les deux îles. La maintenance de l'infrastructure portuaire, aéroportuaire, des routes et du système de distribution de l'eau occupe la majeure partie d'entre eux. Les secteurs de la santé³ (infirmier, aides-soignants et dentistes) et de l'éducation (professeur des écoles et assistants d'éducation) et de l'administration (secrétariat de mairie) complètent la répartition. Spécifiquement à Ma'uke, le secteur privé emploie quant à lui une vingtaine de personnes principalement dans les trois commerces alimentaires que compte l'île. Le reste des adultes exerce des activités complémentaires telles que la pêche et l'agriculture (29,29% pour Manihiki et 7,78% pour Ma'uke).

¹ Voir le détail à l'adresse suivante : <http://www.cookislands.gov.ck/statistics?id=137&start=20>

² Données disponibles dans l'annexe 4.11 du dernier recensement de 2016 disponible à cette adresse : <https://www.mfem.gov.ck/statistics/census-and-surveys/census/142-census-2016>

³ Il n'y a plus de médecin à temps complet sur l'île.

c) Démographique

En 2016, année du dernier recensement, les îles Cook comptaient 14 802¹ résidents² répartis sur douze îles habitées. Rarotonga, l'île principale qui accueille toutes les administrations centrales, comptait 10 649 résidents. Près de 80 % des habitants des îles Cook sont des Maoris des îles Cook entendus ici comme des individus dont les deux parents sont originaires du pays. Par ailleurs, 7,5 % des individus ont au moins un parent originaire d'une des îles périphériques ou de Rarotonga. Le reste de la population se compose de 4 % de Néo-Zélandais (qu'ils soient maoris ou *pakeha*³), de 3,1 % de Fidjiens, de 2,5 % d'Indonésiens et de Philippins et de 1,5 % de personnes originaires des autres îles du Pacifique. Les 3 % restant sont des individus originaires de diverses régions du monde.

L'évolution de la situation démographique dans les îles Cook est étudiée depuis les années 1960. Les îles Cook ont connu à cette époque une très forte émigration due à l'attrait économique que représentait la Nouvelle-Zélande devenue accessible grâce au développement des transports. Les recherches en la matière se sont interrogées sur les conséquences que cette forte migration pouvait avoir sur les populations résidentielles (Ward, 1961), sur les parcours, les profils et les destins des émigrants (Douglas, 1965 ; Graves et Graves, 1976), notamment en Nouvelle-Zélande (Bedford, 1994 ; Hooper, 1961a, 1961b). Plusieurs recherches ont dressé un portrait de la situation démographique générale des îles Cook (Frazer, 1974 ; Katayama et Tagaya, 1988 ; United Nations et Economic and Social Commission for Asia and the Pacific, 1983) dans une perspective économique (Chapman, 1991 ; Hayes, 1982). D'autres enfin se sont intéressées aux situations particulières des îles périphériques telles que Pukapuka et Nassau (Vayda, 1958), Ma'uke (Gordon, 1974) ou Manihiki (Underhill, 1989). La crise économique sans précédent qu'a subie le pays en 1996 et la vague d'émigration qui l'a accompagnée ont maintenu l'intérêt des chercheurs pour cette thématique. Récemment, c'est la survie même des îles Cook en tant qu'État qui était posée dans certaines recherches (Connell, 2005 ; Vltchek, 2008), particulièrement dans le cadre de l'accélération de la mondialisation économique

¹ Sauf mention contraire, toutes les données démographiques proviennent du dernier recensement réalisé en 2016. L'ensemble des données sont disponibles à cette adresse : <http://www.mfem.gov.ck/statistics/census-and-surveys/census/142-census-2016>

² J'utilise le terme 'résidents' et non pas 'habitants' afin de reprendre la distinction réalisée durant le recensement. Le nombre d'habitants prenant en compte les visiteurs ponctuels tels que les touristes alors que le nombre de résidents comptabilise exclusivement les personnes vivant dans les îles Cook.

³ Terme désignant en Nouvelle-Zélande les individus originaires d'Europe. Il est l'équivalent des *papa'a* dans les îles Cook.

(Alexeyeff, 2008c ; Voigt-Graf, Iredale, et Khoo, 2007) et des politiques de développement (Raymond, 2018 ; Wright-Koteka, 2006). La chercheuse Kalissa Alexeyeff a tenté de comprendre les impacts que cette émigration massive dans un contexte de mondialisation économique pouvait avoir dans différents domaines de la vie insulaire. Elle aborda ainsi les questions de genre et de sexualité (Alexeyeff, 2008b, 2008a, 2009a, 2010), mais également celle liée à la musique (Alexeyeff, 2004b), à l'alimentation (Alexeyeff, 2004a) et aux jeux de hasard (Alexeyeff, 2011). Dernièrement, une histoire des migrations des îles Cook entre 1920 et 1950 (Anderson, 2015) a permis de combler en partie le manque de données disponibles pour cette période.

Fort de leur développement économique retrouvé, les îles Cook se trouvent paradoxalement en pénurie de main-d'œuvre. Les emplois peu qualifiés et peu rémunérés n'attirent plus les insulaires qui préfèrent exercer ces mêmes activités en Nouvelle-Zélande où les salaires sont plus importants. Pour combler ce manque, le pays est ainsi devenu une terre d'immigration. Les îles attirent des ressortissants d'autres territoires insulaires (indonésiens, philippins et fidjiens) dans le secteur touristique de Rarotonga qui offre des salaires minimums supérieurs à ce qu'ils peuvent trouver dans leur pays¹. À titre d'exemple, en 2015, les estimations sur le nombre de travailleurs étrangers dans les îles Cook étaient de 16 % de l'ensemble des travailleurs, soit environ 1 120 personnes sur 7 000 travailleurs (Newport, 2019 : 142).

La dernière caractéristique majeure de la démographie des îles Cook est que les Maoris des îles Cook, dans leur très grande majorité, vivent en dehors des frontières du pays. Telle la partie émergée d'un iceberg, les 14 802 résidents que comptent les îles Cook cachent les plus de 85 000 insulaires originaires des îles Cook qui vivent à l'étranger, notamment en Nouvelle-Zélande², en Australie et aux États-Unis³ (Figure 16).

¹ Voir l'article du *Cook Islands News* du 02 avril 2019 en version payante à l'adresse suivante : <https://www.cookislandsnews.com/national/minimum-wage-to-rise/>

² Pour une analyse de la place des Eglises protestantes dans l'intégration des Maoris des îles Cook en Nouvelle-Zélande, voir Malogne-Fer (2010).

³ Les données de 2013 et 2016 sont des estimations.

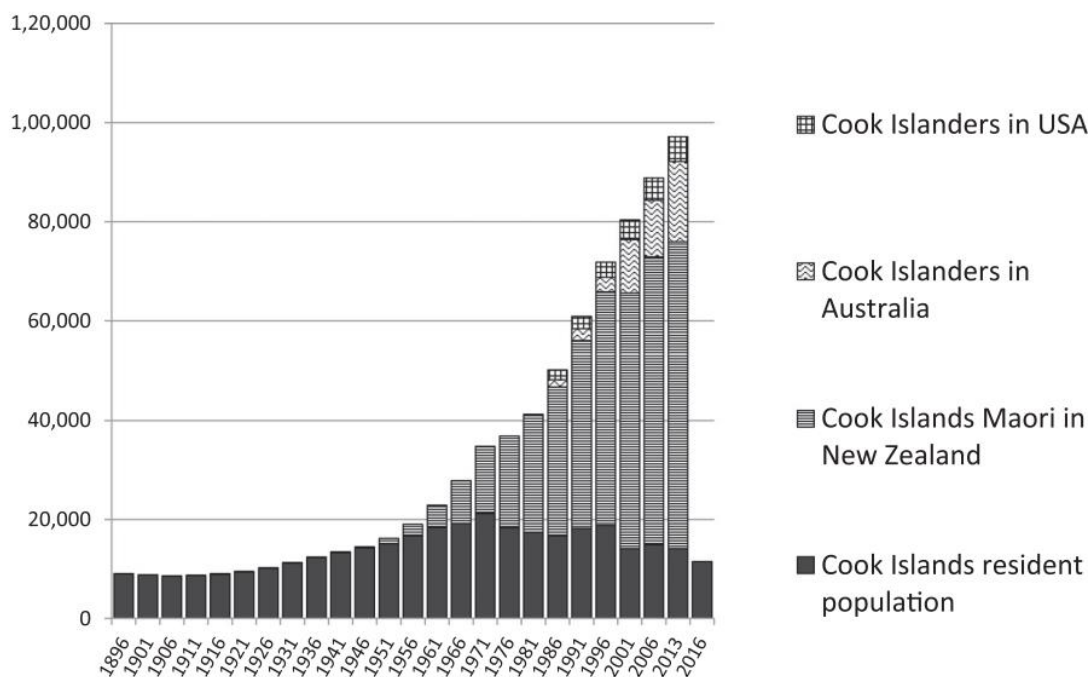


Figure 16 - Répartition transfrontalière de la population des îles Cook entre 1896 et 2016 (Bertram, 2018 : 47)

Au vu de cette répartition, une analyse qui ne mettrait en avant que le déclin avéré de la population des îles Cook ne refléterait pas la complexité de la situation. Pris dans sa globalité, la population reste croissante tout au long du XXe siècle. Dans cette perspective, les îles Cook ne sont plus simplement un pays de moins de 15 000 habitants, mais bel et bien un territoire « transnational » (Alexeyeff, 2009b) de près de 100 000 insulaires. On comprend ainsi les mots de M. Henry Puna, Premier ministre des îles Cook de 2010 à 2020 qui, s’adressant aux expatriés, les encourageait à poursuivre le développement de leurs activités dans les pays où ils résidaient afin de contribuer au développement économique des îles Cook par les retours ponctuels dans le pays et les dons qu’ils envoient à leurs familles restées sur place. Conscient de l’incapacité du pays à offrir suffisamment d’emplois et de ressources pour ses 100 000 ressortissants, les autorités des îles Cook tentent de tirer avantage de cette diaspora (Newport, 2019 : 170)¹.

¹ S’il faut se garder de toutes conclusions hâtives, il semble que la crise du Covid-19 actuelle est en train d’amplifier la migration des Maoris des îles Cook vers la Nouvelle-Zélande, voir l’article du 20 février 2021 du *Cook Islands News* : ‘People are leaving the country and not coming back’ disponible à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/internal/features/weekend/people-are-leaving-the-country-and-not-coming-back/>

À l'échelle des îles périphériques, les conséquences de cette émigration constante sont plus problématiques. Arrêtons-nous un instant sur la situation de Ma'uke et de Manihiki, deux îles aux parcours démographiques différents. En 2016, Ma'uke comptait 289 résidents regroupés dans deux villages, Oiretumu¹ au centre et Kimiangatau sur la côte nord-ouest. L'île a connu son pic démographique en 1951 avec 836 habitants, avant de passer à 710 individus en 1976, 470 en 2001 et enfin 289 en 2016 (Figure 17).

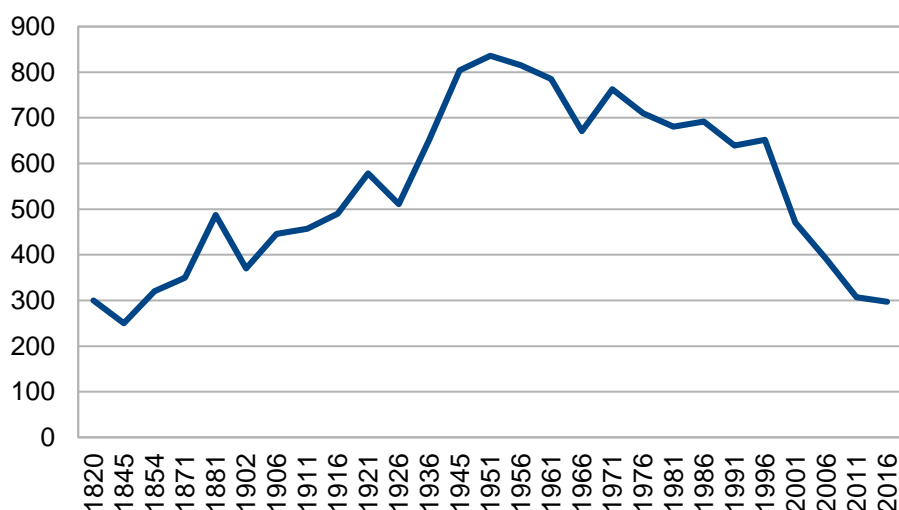


Figure 17 - Population totale de Ma'uke (1820 - 2016) - Les données entre 1820-1881 sont issues de Gordon (1974 : 54), celles à partir de 1902 sont disponibles dans le rapport final du recensement de 2016

Mis à part l'année 1845, il n'y a jamais eu aussi peu d'habitants à Ma'uke depuis la période des premiers contacts. Cette situation est une des problématiques au sujet desquelles les insulaires sont le plus préoccupés. Au-delà des chiffres, le déclin démographique de l'île se vit au quotidien, par les écoles qui ferment faute d'écopiers, par les habitations abandonnées faute d'habitants, par les églises qui se vident faute de fidèles ou encore par les parcelles en jachère faute de main-d'œuvre pour les entretenir. Ma'uke comptait il y a quelques années encore une multitude d'associations religieuses (*Boys brigades, girls brigades, Boy Scout, Girls guides*) ou laïques (associations sportives, artisanales, ludiques, etc.). Le lent déclin de leurs activités respectives reflète un sentiment partagé par l'ensemble des insulaires : celui d'un

¹ Oiretumu est subdivisé en trois entités : Ngatiarua, Makatea et Areora.

délitement progressif de la vie sur l'île. Certains disent qu'à l'avenir, il n'y aura plus que les personnes âgées et les poulets qui vivront ici. En regardant la pyramide des âges de l'île, on constate que ce scénario n'est pas sans fondement statistique (Figure 18).

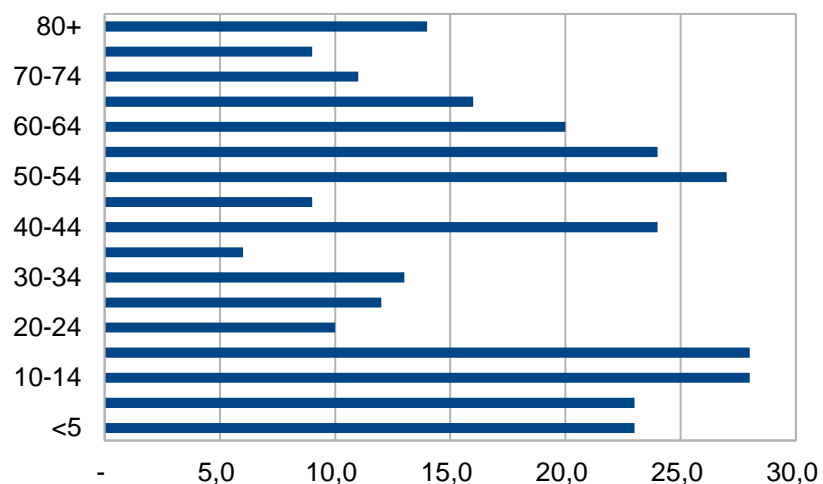


Figure 18 - Répartition de la population résidente par groupes d'âge de cinq années à Ma'uke (2016)

Le départ des insulaires débute à l'adolescence. La majorité des jeunes originaires de Ma'uke terminent leur cursus scolaire par deux années d'enseignement au *Tereora College* à Rarotonga. Si certains poursuivent ensuite des études à l'université en Nouvelle-Zélande ou en Australie, la très grande majorité des jeunes cesse leur cursus scolaire avant les études supérieures (Figure 19).

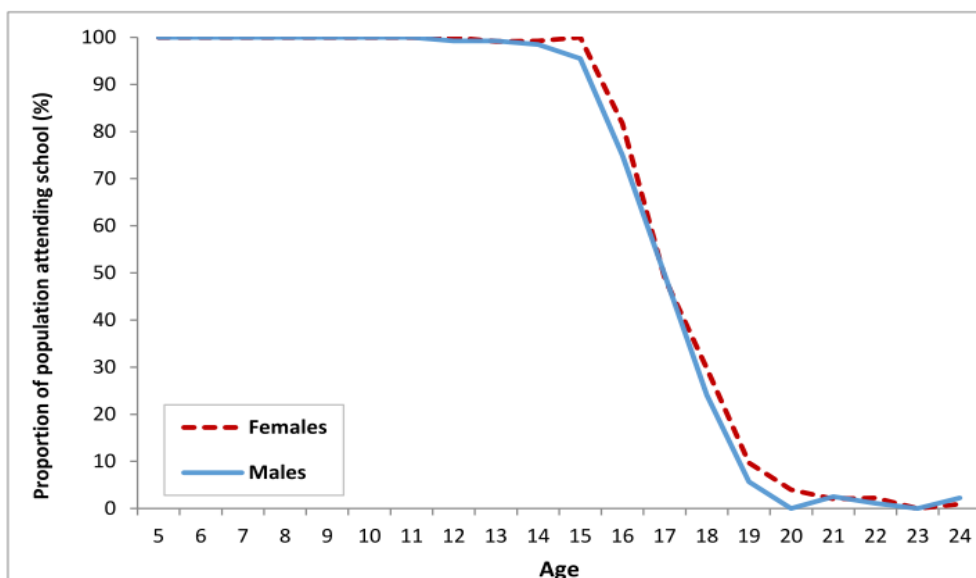


Figure 19 - Population résidente des îles Cook (24 ans et moins) fréquentant le système éducatif (2016)

Le faible pourcentage de jeunes qui poursuivent des études universitaires explique le faible niveau de diplômés au sein de la population des îles Cook. Cela est d'autant plus marqué dans les îles périphériques de l'archipel nord et sud (Figure 20).

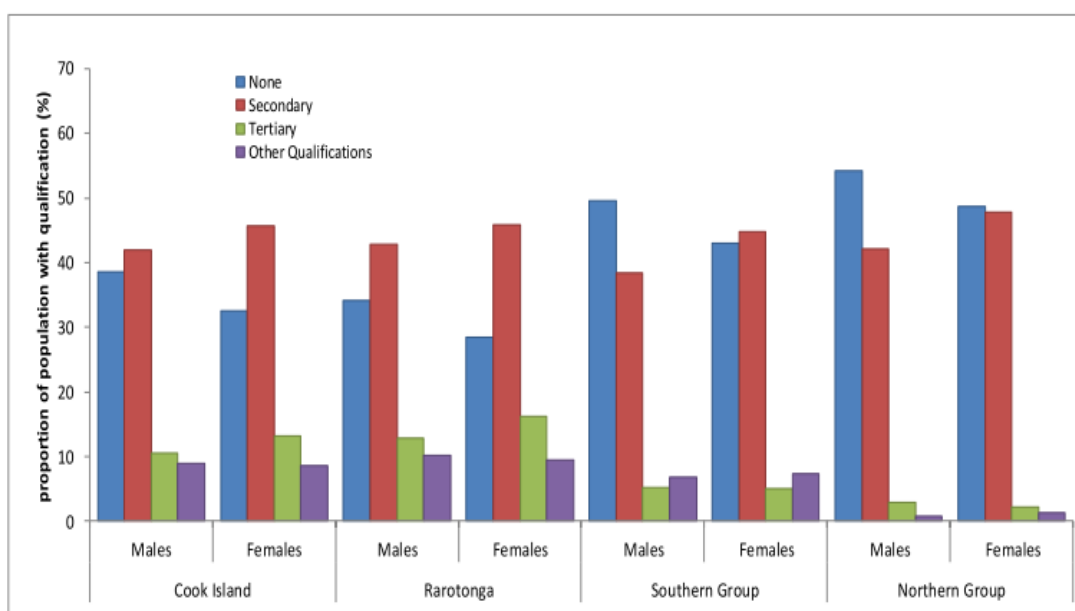


Figure 20 - Niveau d'éducation de la population résidente de 15 ans et plus (2016)

Nous avons vu dans le point évoquant la situation économique des îles Cook que les perspectives dans ce domaine restent peu diversifiées à Ma'uke. La majorité des opportunités de travail se trouvant à la capitale, et peu de jeunes retournent vivre à Ma'uke après avoir terminé leurs études.

Sur ce point, la situation à Manihiki est en tout point semblable à celle de Ma'uke. L'île est peuplée de 212 résidents répartis entre deux villages, Tauhunu à l'ouest et Tukao au nord. Comme à Ma'uke, la population actuelle de Manihiki est-elle aussi inférieure à ce qu'elle était lors du premier recensement de 1902 (Figure 21), mais avec une évolution singulière tout au long du XXe siècle. La pyramide des âges de l'île illustre là encore un déséquilibre entre les générations (Figure 22).

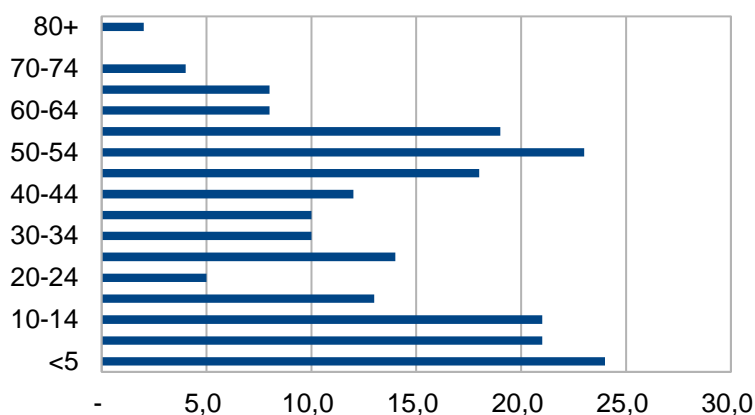


Figure 21 - Répartition de la population résidente par groupes d'âge de cinq années à Manihiki

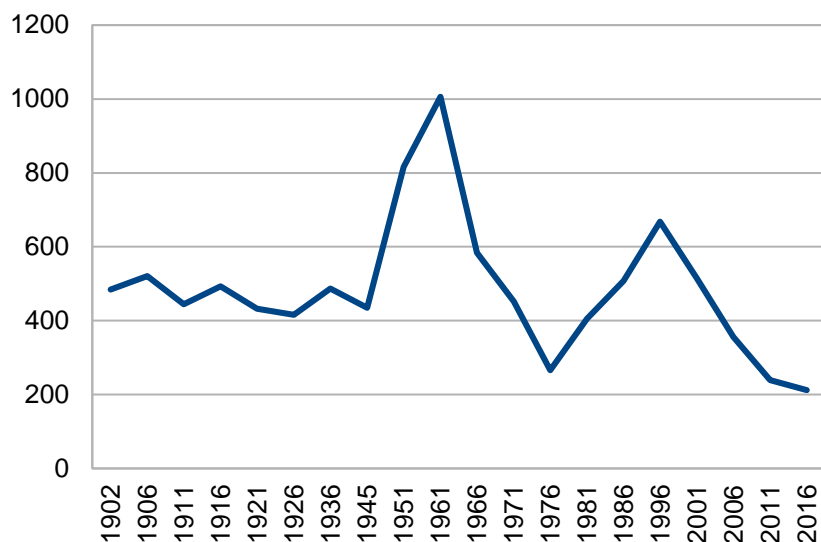


Figure 22 - Population totale de Manihiki (1902 – 2016) (2016)

L'évolution démographique de l'île présente deux pics (1961) et (1996) associés à deux périodes distinctes (1945 - 1961) et (1976 - 1996). Durant ces deux périodes, le nombre de résidents a augmenté de plus de 130 % dans le premier cas, et de 150 % dans le second. L'amélioration de l'accès aux soins et l'augmentation du nombre des naissances n'expliquant pas à elles seules ces deux augmentations importantes (Underhill, 1989), c'est bien les deux âges d'or économiques que l'île a connu (exportation des coquilles d'huître et perliculture) qui expliquent le profil de la courbe.

Conclusion

Cette longue contextualisation des îles Cook a permis de mettre en évidence les conditions dans lesquelles se trouvaient les îles Cook lors de l'émergence du discours sur le changement climatique au début des années 2000. Au cours de l'histoire, les îles Cook ont rarement été considérées comme un lieu d'importance régionale. Durant la période pré-contact, aucune des îles des deux archipels n'a atteint un prestige comme ont pu le connaître d'autres îles du triangle polynésien. En dehors de la grande expédition des sept canoës partis de Rarotonga en direction d'Aotearoa (histoire aujourd'hui largement ignorée par les Maoris de Nouvelle-Zélande), les îles Cook n'ont jamais occupé une position stratégique. Pour les explorateurs avant, et pour les colonisateurs après, les îles Cook ont été considérées comme un

archipel de second ordre. L'attitude du gouvernement britannique à cet égard est particulièrement éloquente. Les îles Cook ont été colonisées davantage par défaut (celui d'empêcher son rival de le faire) plutôt que par une réelle volonté (c'est ce qui explique le fait qu'une décennie après la déclaration de protectorat, le gouvernement britannique a transféré cette charge à la Nouvelle-Zélande). La période des missionnaires vient quelque peu nuancer cette constatation. Les îles Cook ont été un territoire qui a fourni, proportionnellement aux nombres d'habitants, le plus de missionnaires à travers le Pacifique.

Dans la période contemporaine, si l'on fait le bilan de la visibilité des îles Cook au niveau régional et international, force est de constater que celle-ci reste particulièrement faible. On pourrait rétorquer qu'elle est proportionnelle à la taille de son territoire terrestre cumulé (240km²) et à sa faible démographie (14 802 résidents). Ce serait oublier qu'un État comme Tuvalu (26km² pour environ 11 000 habitants) a acquis une visibilité internationale beaucoup plus importante que celle des îles Cook. La nomination récente du Premier ministre démissionnaire des îles Cook, M. Henry Puna, au poste de secrétaire général du Forum des îles du Pacifique pourrait laisser présager l'émergence d'un nouveau leadership de cet État sur la scène régionale. C'est sans compter sur les défections de cinq États micronésiens de cette institution régionale en signe de protestation à la suite de cette nomination au motif que celle-ci aurait dû revenir au candidat micronésien selon un usage non contraignant - « *a gentlemen's agreement* » - qui veut que le poste de secrétaire général soit attribué tour à tour aux trois ensembles (Micronésie, Polynésie, Mélanésie) qui composent cette institution. Cette nomination surprise du candidat polynésien ne s'est pas faite sur la personnalité même de l'ancien dirigeant des îles Cook, mais très probablement par un jeu d'alliance et de préservation des intérêts des grandes puissances de la région (Nouvelle-Zélande, Australie, France).

À présent que le contexte des îles Cook en général et ceux particuliers de Ma'uke et Manihiki ont été présentés, il nous faut aborder le sujet principal de cette thèse, à savoir les effets de l'intégration du discours sur le changement climatique dans les représentations et pratiques locales. Pour pouvoir mener à bien cet objectif, il nous faut revenir sur l'émergence et la place que la problématique du changement climatique occupe actuellement dans le Pacifique et plus particulièrement dans les îles Cook. C'est l'enjeu du prochain chapitre.

PARTIE I - ÉMERGENCE D'UN DOUBLE DISCOURS SUR LE CHANGEMENT CLIMATIQUE

La définition la plus consensuelle du changement climatique considère qu'il s'agit du processus de transformations des conditions climatiques - et donc environnementales - provoqué par l'émission des résidus croissants des activités anthropiques depuis la révolution industrielle du milieu du XIXe siècle. Pendant longtemps, ce fut là le socle commun à l'ensemble des recherches en sciences naturelles qui se sont penchées sur cette problématique en se focalisant sur les causes et les impacts physiques du changement climatique sur les écosystèmes et les sociétés humaines. En s'emparant de cette dernière, les chercheurs en sciences sociales ont fait émerger d'autres approches. D'une problématique exclusivement naturaliste, le changement climatique est devenu une problématique sociale en explorant l'émergence de ces changements dans ses dimensions culturelles, politiques et sociales (Dove, 2014), notamment à partir de l'étude du discours et des narrations qui l'accompagnent. Dans l'introduction générale, nous avons vu que pour certains auteurs (Allenbach, 2013 ; Hulme, 2009 ; Rudiak-Gould, 2014 ; Swim *et al.*, 2009), l'idée même du changement climatique est actuellement plus impactant pour les sociétés humaines que ses effets physiques concrets. L'étude du discours sur le changement climatique est par conséquent centrale pour comprendre les enjeux qui gravitent autour de la question.

L'objectif de cette première partie est de mettre en avant la teneur du discours sur le changement climatique tel qu'on le trouve actuellement dans les îles Cook. Nous verrons que plutôt que de parler d'un seul discours, il convient en réalité d'évoquer l'existence de deux discours distincts sur le changement climatique. Le premier, que j'appelle « officiel », sera développé dans le Chapitre 1. C'est de loin le discours le plus diffusé sur la problématique aussi bien dans les instances internationales que dans les médias et dans un certain nombre de publications scientifiques. Le second discours, que j'appelle « officieux », sera exposé dans le Chapitre 2. Moins médiatisé dans les trois canaux précédemment évoqués, ce discours se révèle pourtant être au cœur des perceptions locales sur le changement climatique des Maoris des îles Cook.

Au cours de ces deux chapitres, j'aurai à cœur de dépasser l'idée qui consiste à associer l'usage d'un type de discours à une catégorie sociale particulière. Nous verrons que, en réalité,

l'usage d'un discours ne dépend pas simplement de la catégorie des acteurs qui l'évoquent, mais également du contexte dans lequel il est prononcé. La mise en avant de ces différents contextes, et des discours qui leur sont associés seront au cœur du propos.

CHAPITRE 1 - LA CONSTRUCTION DU « DISCOURS OFFICIEL » SUR LE CHANGEMENT CLIMATIQUE : UNE PROJECTION OCCIDENTALO-CENTREE SUR LE PACIFIQUE

Ce chapitre se propose de mettre en évidence l'émergence et les caractéristiques du premier des deux discours qui vont nous occuper tout au long de cette thèse : le « discours officiel ». L'étude de ce discours est primordiale, car il constitue, depuis l'émergence au niveau international de la problématique du changement climatique à la fin des années 1980, celui qui est dominant dans le Pacifique, à première vue du moins. L'objectif principal de ce chapitre est de mettre en évidence le fait que la place des États insulaires du Pacifique dans la problématique du changement climatique s'inscrit dans une image de « paradis vulnérable » émanant de l'imaginaire occidental.

Pour mener à bien cette analyse, il convient dans un premier temps (partie i.) de rappeler les caractéristiques climatiques essentielles du Pacifique et des îles Cook afin de mieux comprendre les données qui font aujourd'hui consensus sur le dérèglement climatique dans cette région. Je reviendrais ensuite sur l'émergence du « discours officiel » au travers de la problématique climatique au niveau international en mettant en avant le rôle que les États insulaires du Pacifique ont eu dans ce processus. Nous verrons alors dans le détail (partie ii.) la constitution de ce « discours officiel » et comment il est devenu la référence pour toutes les institutions en charge de ces questions. Ensuite (partie iii.), j'aborderai la place que ces États occupent dans la problématique en montrant notamment les implications politiques et économiques qu'elle sous-tend ou produit. La dernière partie (partie iv.) ouvrira la réflexion sur les îles Cook. Je reviendrai sur les grandes étapes de l'émergence de la problématique du changement climatique et la façon dont elle a été traitée par les sphères scientifique et médiatique. Nous verrons enfin comment le « discours officiel » est également devenu le discours de référence des dirigeants politiques et de l'ensemble des cadres de l'administration des îles Cook.

i. Le changement climatique dans le Pacifique et les îles Cook : données et projections

a) Caractéristiques climatiques dans la zone Pacifique et les îles Cook

Pour bien comprendre l'état des données disponibles sur les effets du changement climatique dans la région Pacifique en général et dans les îles Cook en particulier, il convient de rappeler quelques éléments essentiels qui caractérisent le climat de cette zone. Celui-ci est le résultat de l'expression de différentes forces atmosphériques et océaniques selon des cycles aux amplitudes et aux rythmes différenciés. La notion de cyclicité est un élément fondamental lorsque l'on aborde la question du climat dans la zone Pacifique ou ailleurs. Je vais réduire cette brève présentation aux trois systèmes principaux que l'on retrouve dans la région Pacifique. Le premier étant le El Niño - Oscillation australe (ENSO) qui est un phénomène composé de deux entités : une oscillation thermique des températures océaniques (El Niño) et une oscillation des températures atmosphériques. Ce système est un phénomène océanique, centré sur l'océan Pacifique, mais entraîne des répercussions sur le climat à l'échelle planétaire. Alternant entre deux phases (El Niño et La Niña), selon des cycles allant de deux à sept ans, il entraîne un transfert de chaleur dans les courants aériens et marins entre le Pacifique est et ouest. Ce transfert a notamment des conséquences sur le volume de précipitation des régions impactées qui connaissent tour à tour des augmentations (pouvant entraîner des inondations) ou des réductions (pouvant entraîner des sécheresses) du volume d'eau reçu.

Le deuxième système est la Zone de Convergence du Pacifique Sud (SPCZ pour *South Pacific Convergence Zone*), qui est une bande de convergence des masses d'air située au niveau de l'équateur. Ce système joue un rôle primordial dans la répartition des précipitations dans la région Pacifique. C'est l'évolution de sa position à des degrés plus ou moins éloignés de l'équateur, en fonction par exemple des cycles de l'ENSO, qui peuvent susciter des précipitations extrêmes ou de très longues sécheresses dans certains territoires comme les îles Cook (Rongo et Dyer, 2014 : 6) ; nous y reviendrons.

Enfin, le troisième système est l'Oscillation décennale du Pacifique (PDO pour *Pacific Decadal Oscillation*)¹. Il s'agit là encore d'une variation des températures de surface de la mer

¹ Dans la littérature, ce système est parfois désigné sous le terme *Interdecadal Pacific Oscillation* (IPO).

de l'océan Pacifique qui déplace les systèmes météorologiques d'une zone à une autre en cycles de plusieurs décennies (15 à 30 ans en moyenne).

Pour résumer, le climat de l'Océan Pacifique et des territoires qui s'y trouvent est régi par de multiples forces aux variations interannuelles qui recomposent en permanence l'équilibre climatique de cette région. Le climat d'une période donnée est le résultat de ces transferts entre les masses d'air et d'eau chaudes et froides selon des cycles annuels et décennaux.

Du fait de la superficie réduite, le climat des îles Cook est un climat océanique qui n'est pas soumis à l'influence des masses terrestres. Plutôt que de parler du climat des îles Cook, il est plus judicieux de parler des climats des deux archipels, tant leur éloignement (environ 1000 kilomètres), leur position géographique, et surtout leur distance de l'équateur les différencient. Tous deux sont des climats tropicaux alternant entre une saison sèche et froide (entre mai et octobre) et une saison humide et chaude (entre novembre et avril). Cette dernière correspond également à la période de l'année la plus propice pour l'apparition des cyclones. L'archipel sud est celui où les écarts entre les températures de la saison froide et chaude sont les plus importants (environ 5°C), alors que celui des îles de l'archipel nord est à peine de 1°C (Vaiimene *et al.*, 2011). Quant aux précipitations, les seules données que l'on dispose sont issues de Rarotonga (archipel sud) et Tongareva (archipel nord). Elles indiquent une répartition régulière tout au long de l'année à Rarotonga, cumulant environ 1900mm/an dans les zones les plus arides de l'île. À Tongareva, en revanche, les saisons sont plus marquées, puisque, pendant la saison humide, il est noté un niveau de 2400mm de pluie et de 1400mm durant la saison sèche (Vaiimene *et al.*, 2011). Malgré un niveau de précipitation moins élevé dans l'archipel sud, ce sont les îles de l'archipel nord, dont la structure géologique corallienne ne peut stocker qu'une quantité limitée d'eau, qui connaissent régulièrement des problèmes d'alimentation en eau¹.

L'évolution des régimes de précipitation d'une année à l'autre est fortement dépendante du cycle ENSO. Les années dites El Niño sont des années plus sèches que les années dites La Niña (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 26). Elle est également fortement dépendante de la SPCZ, qui est une des principales causes de l'alternance entre les saisons humides et sèches :

¹ Voir par exemple : <https://www.cookislandsnews.com/internal/national/outer-islands/parched-penrhyn-receives-water-relief/>

The SPCZ is centred close to or over the Southern Cook Islands from November to May. This is when the SPCZ is most active and furthest south. From November to March the SPCZ is wide and strong enough for the Northern Cook Islands to also receive significant rainfall (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 29).

Reste l'influence centrale du PDO, dont le caractère cyclique sur plusieurs décennies, qui fait de ce système un élément fondamental à prendre en compte dans le contexte actuel du changement climatique. Les recherches ont montré que les archipels nord et sud, étant donné leur distance, sont soumis aux phases opposées (positive ou négative) du PDO. Pour le dire simplement, là où un archipel connaît des précipitations plus soutenues pendant la phase négative du PDO, l'autre archipel en connaît une diminution associée à la phase positive :

The northern Cook Islands experienced drought conditions between the 1950s and the 1970s, contrary to the wet conditions experienced in the southern Cook Islands during the same period (Rongo et Dyer, 2014 : 24).

Certaines données conduisent à dire que la période actuelle correspond justement à la fin d'un de ces cycles et au glissement, pour l'archipel sud, vers une phase négative (donc plus sèche) et vers une phase positive (donc plus humide) pour l'archipel nord (Rongo et Dyer, 2014 : 7). Dans le contexte actuel où la baisse des précipitations est généralement associée à l'un des effets visibles et concrets du changement climatique, il sera intéressant de voir si l'augmentation des précipitations prévue dans l'archipel nord par ce glissement de phase sera constaté par les populations, et si tel est le cas, si elle sera associée par ces dernières à la problématique du changement climatique. Nous touchons ici à un point essentiel, à savoir la très grande difficulté qu'ont les modèles climatiques, dans leur effort pour prévoir l'évolution des conditions climatiques dans les années à venir, à distinguer ce qui est de l'ordre de l'évolution attendue des différents systèmes - partiellement présentés ici - des évolutions directement liées au changement climatique (Harrison et Carson, 2013). Sans pouvoir apporter une réponse sur ce point, il sera essentiel de le garder à l'esprit dans la suite de ce chapitre, et plus encore dans le suivant, lorsque seront abordées les modifications environnementales telles qu'elles sont perçues par les insulaires eux-mêmes.

Faisons le point sur les données quantifiables disponibles concernant les multiples effets du changement climatique dans le Pacifique et dans les îles Cook et présentons les scénarios d'évolution à plus ou moins grande échelle qui leur sont associés. Étant donné le nombre très

important de domaines dans lesquels ce dernier a des effets, je fais le choix de ne traiter ici que les thèmes qui auront des imbrications avec l'étude des représentations locales du Chapitre 2. Il s'agit du niveau de l'océan, des températures (atmosphériques et océaniques), du blanchissement des coraux et de l'acidification des océans, des régimes de précipitations et enfin du risque cyclonique. Toutes les données détaillées dans cette partie doivent être prises avec précaution. Elles sont le reflet de modèles théoriques qui, année après année, sont affinés à mesure que les technologies évoluent. Au-delà des chiffres, ce sont les tendances qui doivent donc retenir notre attention.

b) Niveau de l'océan

Sur ce point, la tendance ne souffre d'aucune ambiguïté : « *The projections for future sea-level rise point in the same direction: rising!* » (Hastrup et Rubow, 2014 : 97). Les données disponibles pour le Pacifique proviennent de deux sources différentes. La première est l'observation marégraphique qui a débuté à la fin du XIXe siècle avec un historique des données très inégal selon les territoires. La seconde est l'altimétrie satellitaire qui a débuté en 1993 et qui permet de suivre précisément l'évolution du niveau des océans (Le Cozannet *et al.*, 2011). Toutes ces données permettent de conclure que le niveau marin de l'ensemble des océans a augmenté en moyenne globale de $0,20 \pm 0,5$ m entre 1901 et 2018 (GIEC, 2021 : 7). Ce rythme d'élévation est de l'ordre de $1,3 \pm 0,7$ - $0,8$ mm/an entre 1901 et 1971, de $1,9 \pm 0,8$ - 1 entre 1971 et 2006 et de $3,7 \pm 0,5$ mm/an entre 2006 et 2018 (GIEC, 2021 : 7). L'accélération de cette élévation au cours des trois dernières décennies est donc indiscutable. Cette moyenne masque néanmoins de profondes inégalités entre les territoires de l'Océanie. Ainsi, le Pacifique ouest est la zone subissant la plus forte élévation. Aux îles Salomon, par exemple, sa hausse est de l'ordre de 8mm/an depuis 1993 (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 206), soit près de trois fois la hausse moyenne globale sur cette même période. À l'extrême est de l'océan Pacifique, les relevés indiquent une tendance diamétralement opposée, puisque le long de la côte américaine, le niveau moyen de l'océan a même diminué de 1 à 2 mm/an depuis 1993 (Cazenave *et al.*, 2015 : 75). Ces différences entre les zones soulignent que la valeur du niveau de l'océan ne dépend pas seulement du volume d'eau présent, il est aussi tributaire d'un certain nombre d'autres facteurs :

Interviennent notamment la configuration du fond de la mer et des côtes, les amplitudes des marées, la variation de l'axe de rotation de la Terre, le jeu des pressions atmosphériques, des vents, des courants et en particulier, pour l'espace Pacifique, le fameux courant El Niño, sans oublier les effets de la subsidence (affaiblissement du fond de la mer) et de la tectonique régionale (Allenbach, 2013 : 510).

Dans les îles Cook, le premier rapport publié sur ce point date de 1992 (Sem et Underhill, 1992). Il concluait en l'existence de possibles impacts de l'élévation du niveau de la mer, mais constatait qu'aucune donnée n'était disponible sur la question. Les données satellitaires disponibles ne datent en effet que de 1993. Elles indiquent que le niveau de l'océan s'est élevé depuis cette date de 4mm/an aux alentours de Rarotonga (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 32). Cette augmentation place les îles Cook légèrement au-dessus de la moyenne mondiale de $3,2 \pm 0,4$ mm/an depuis 1993 (Meteorological Service, 2011 : 4). Les données manquent en revanche pour décrire la situation spécifique des îles périphériques (Rongo et Dyer, 2014 : 33). Les projections de l'évolution de l'élévation du niveau de la mer dans les îles Cook estiment qu'à l'horizon 2030, le scénario le plus élevé prévoit une augmentation cumulée de 5 à 15 cm du niveau de l'océan (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 37).

Comme il a été rappelé dans la partie i., l'élévation du niveau de la mer et ses conséquences sur les États insulaires représentent, aux yeux du grand public, l'effet le plus emblématique de la thématique du changement climatique. Si, comme on le voit avec ces données, son existence ne fait plus débat dans la communauté scientifique, ses conséquences sur les territoires insulaires restent en revanche sujettes à de multiples interrogations.

Dès les premières études observant une élévation du niveau de la mer dans les années 1960, des chercheurs comme Wiens (1962) prévoyaient à l'horizon d'un millier d'années, selon le rythme d'élévation qu'il avait pu constater et qui était alors bien en dessous de celui constaté actuellement, que ces îles auraient pour la plupart été transformées en de vastes étangs d'eau salée. Les études des années 1990 abondaient dans ce sens tout en soulevant une conditionnalité de taille : le maintien ou non de la croissance des récifs coralliens au rythme de l'élévation du niveau de la mer. Dans le premier rapport traitant de ces questions à l'échelle du Pacifique (Pernetta et Hughes, 1990), la question est présentée comme un élément essentiel qui produit deux scénarios distincts. Dans le cas d'un maintien de la croissance corallienne, il est ainsi prévu que :

The end result will be of a gain in low island land area, but in other than the current locations of low islands, and with the subsequent slow development of freshwater lenses. Biological communities, which may take 20-30 years to re-establish, will regain stability only when the rate of sea level rise falls. Such islands will normally be less suitable for human habitation than they are at present (Sullivan et Pernetta, 1990 : 52).

Alors que, si l'élévation du niveau de la mer atteignait un rythme trop important qui empêcherait les coraux de s'y adapter, les conséquences sur les îles basses seraient d'une tout autre nature : « *The overall effect [...] will be a significant loss of land.* » (Sullivan et Pernetta, 1990 : 52). Il est intéressant de noter que cette conditionnalité a peu à peu disparu des prévisions sur l'évolution des îles basses dans le contexte de l'élévation du niveau de la mer. Sans qu'il m'ait été permis d'en déterminer la chronologie, je note que l'on n'en retrouve aucune trace dans les synthèses les plus récentes (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011a, 2011b ; Nurse *et al.*, 2014). Le seul scénario alors envisagé est le suivant :

SLR [sea-level rise] poses one of the most widely recognized climate change threats to low-lying coastal areas on islands and atolls [...] It is virtually certain that global mean SLR rates are accelerating. [...] Projected increases to the year 2100 [...] superimposed on extreme sea-level events (e.g., swell waves, storm surges, El Niño-Southern Oscillation) present severe sea flood and erosion risks for low-lying coastal areas and atoll islands (high confidence). Likewise, there is high confidence that wave over-wash of seawater will degrade fresh groundwater resources [...] (Nurse *et al.*, 2014 : 1615).

En 2010, Arthur Webb et Paul Kench (2010) ont publié une étude qui a quelque peu modifié la perspective. En analysant l'évolution des traits de côte de vingt-sept atolls à travers le Pacifique central sur des périodes allant de 19 à 61 ans (en fonction des données disponibles), ils constatent que 43 % d'entre eux n'avaient connu aucun changement de leur physionomie, que 43 % avaient augmenté de superficie grâce à un apport sédimentaire et que seulement 14 % avaient connu un net recul de leurs traits de côte. Ces observations, étoffées par la suite par d'autres études (Ballu *et al.*, 2011 ; Kench *et al.*, 2015 ; Rankey, 2011)¹ ont nuancé l'hypothèse selon laquelle, dans le contexte de l'élévation du niveau de l'océan, les territoires insulaires sont voués à une disparition certaine. Ils ont en quelque sorte remis au goût du jour la conditionnalité de la croissance des récifs coralliens énoncés dans le rapport de Pernetta et Hughes (1990). Trop souvent considérées comme inertes, les îles coralliennes sont en réalité

¹ Pour un résumé de la dizaine de publications centré sur le Pacifique dans ce domaine, voir Kelman (2018).

particulièrement dynamiques sur le plan géologique et sédimentaire (Tuck *et al.*, 2018). Les chercheurs se sont aperçus que les atolls qui subissent le plus de dégradations sont les territoires à forte concentration d'habitants. Toutes les activités que cela engendre (aménagements des ports, des digues, ouvertures de passe dans les lagons, extractions de sable, pompage d'eau souterraine), sont autant de raisons qui expliquent le retrait constaté des traits de côtes comme à Tarawa dans les Kiribati ou Funafuti à Tuvalu (Dickinson, 2009 ; Ford, 2012). Dans les îles Cook, entre 2006 et 2010 (dernières données disponibles), plus du tiers des nouvelles infrastructures construites sur l'île capitale de Rarotonga l'ont été le long du rivage (Cook Islands Government, 2011 : 43). Sur cette île, le rivage est l'espace le plus aménagé. Il accueille les routes, les habitations et toutes les infrastructures liées à l'activité touristique. Ces aménagements ont été réalisés alors même que les rivages en question sont des zones particulièrement fragiles et donc soumises à l'érosion à la fois par les intrusions océaniques comme par l'écoulement des pluies (Sem et Underhill, 1992). À ma connaissance, aucune étude du type de celle menée par Webb et Kench (2010) n'a été entreprise dans les îles Cook.

Il ne s'agit en aucun cas ici de remettre en cause les scénarios de submersion qui pèsent sur ces territoires. Il convient simplement de rappeler la nécessité de prendre en compte ce fort potentiel d'adaptabilité des atolls et de nourrir les projections de données quantifiables afin de dépasser les projections souvent trop rapides. L'état des connaissances actuelles « suggère que [les impacts des] processus côtiers locaux demeurent aujourd'hui d'un ordre de grandeur supérieur aux effets de l'élévation du niveau de la mer d'origine climatique » (Cazenave *et al.*, 2015 : 80). Dans le cadre de la programmation des effets du changement climatique, la plus grande prudence est donc requise à propos des scénarios prédisant la disparition des îles du Pacifique.

c) **Température**

Dans son dernier rapport, le GIEC (GIEC, 2021 : 6-7) estime que les activités humaines ont causé une augmentation globale des températures à la surface de la Terre (en tenant compte des espaces continentaux et océaniques) de $1,07^{\circ}\text{C}\pm 0,27-0,23^{\circ}\text{C}$ depuis l'époque préindustrielle (1850). Le rythme de cette augmentation a été de $0,99^{\circ}\text{C}\pm 0,15-0,11^{\circ}\text{C}$ au cours des deux dernières décennies (2001-2020). Le GIEC estime que la barre symbolique, car

intégrée à l'accord sur le climat de Paris lors de la COP 21 en 2015, des 1,5°C d'augmentation sera franchie entre 2021 et 2040, et ce dans tous les scénarios d'émissions imaginés.

Une nouvelle fois, il existe une réelle disparité quant à l'évolution des températures à l'échelle de la planète et plus particulièrement entre les zones océaniques et les zones continentales. Les océans se réchauffant moins rapidement que les continents. Cela induit une évolution spécifique pour la zone Pacifique. Il est ainsi estimé que dans cette région, l'élévation des températures atmosphériques sera de l'ordre de 70 % par rapport à la moyenne mondiale (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 7).

Dans les îles Cook, les données sur l'évolution des températures atmosphériques pour l'ensemble du territoire sont mesurées à partir de deux stations, l'une à Rarotonga (pour l'archipel sud) et l'autre à Tongareva (pour l'archipel nord), ce qui induit ici encore une absence de données spécifiques pour les autres îles. La station de Rarotonga fait état d'une augmentation des moyennes atmosphériques de 0,04°C par décennie depuis 1950 (Meteorological Service, 2011 : 4). Limitées entre 1950 et 1996, les données disponibles pour Tongareva ne permettent pas de mettre en avant une quelconque tendance à l'augmentation (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 31). Le scénario basé sur les plus fortes émissions indique que d'ici 2030, les températures de l'air auront augmenté de 0,5 à 0,9°C dans l'archipel nord et de 0,4 à 1,0°C dans l'archipel sud (Meteorological Service, 2011 : 6). À l'horizon 2090, ce même scénario indique une augmentation générale de l'ordre de 2,5°C (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 35).

Concernant spécifiquement les océans, à l'échelle mondiale, « le réchauffement de l'océan est plus prononcé près de la surface, et les 75 premiers mètres de profondeur se sont réchauffés de 0,11°C±0,02°C par décennie sur la période 1971–2010 » (GIEC, 2013 : 11). Cette moyenne correspond à celle qui a été relevée dans les îles Cook depuis 1970 avec une augmentation sur l'ensemble du territoire de 0.12°C par décennie (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 32).

D'ici 2030, les îles Cook (archipel nord et sud) devraient continuer à subir une augmentation des températures des eaux de surface de l'ordre de 0,6°C±0,3 à 0,70°C±0,4 en fonction des scénarios d'émission de gaz à effet de serre (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 40).

d) **Cyclone**

Sur ce sujet, le dernier rapport du GIEC (GIEC, 2021 : 12) met clairement en évidence les multiples incertitudes qui persistent autour de l'évolution de l'occurrence et de l'intensité des futurs phénomènes cycloniques. La principale raison à ces difficultés est le caractère très épisodique de ces événements. Les projections se basent sur une évaluation des conditions optimales pour la formation des cyclones. Concernant leur nombre, avec le fort degré d'incertitude inhérent à un tel sujet, certains modèles théoriques prévoient un maintien, voire une légère diminution du nombre de phénomènes cycloniques au cours du XXI^e siècle (Boucher *et al.*, 2015 ; Knutson *et al.*, 2010). Quant à l'évolution de leur intensité, les projections indiquent - toujours avec un fort degré d'incertitude - une probable augmentation pour la région Pacifique avec des degrés d'intensité pour le moment inconnus (Boucher *et al.*, 2015 ; Knutson *et al.*, 2010).

Contrairement à ce que prétend cette étude (Mannakkara, 2021), les données disponibles dans les îles Cook ne permettent pas de constater des tendances au cours des décennies passées (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 26). L'évolution des systèmes climatiques à l'échelle régionale sera déterminante dans la formation des futurs cyclones et de leurs intensités. Sur ce point spécifique, les seules informations dont on dispose pour les îles Cook sont les mêmes que celles disponibles au niveau régional.

e) **Pluviométrie**

À nouveau, de fortes disparités régionales existent à ce sujet dans la zone Pacifique, notamment entre les zones de l'équateur et celle des tropiques. La tendance générale qui se dessine est néanmoins celle de l'augmentation. Ce sont surtout les épisodes de fortes pluies (de 20 à 50 mm/jour) qui seront amenés à être plus fréquents, sans qu'il soit possible à présent de fournir une projection chiffrée. Le même phénomène d'augmentation se manifestera pour les épisodes de pluie extrême (au-delà de 50mm/jour). Si, jusqu'à présent, ils ne se produisaient en moyenne qu'une fois tous les vingt ans, à l'horizon 2055, ils devraient sur la même période se produire quatre fois et près de sept fois en 2090 (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011a : 8).

Là encore, les données disponibles dans les îles Cook ne proviennent que des stations de Tongareva et de Rarotonga et ont été enregistrées entre 1950-2009. Actuellement, ces données ne permettent pas de conclure à une quelconque tendance générale de l'évolution de la pluviométrie sur les décennies passées (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 26). En termes de projections, les études menées par le centre météorologie estiment néanmoins que :

Average annual and seasonal rainfall is generally projected to increase over the course of the 21st century. For the Southern Group average rainfall during the wet season is expected to increase [...]. Droughts are projected to become less frequent throughout this century (Meteorological Service, 2011 : 6).

Comme il a été évoqué dans la présentation des caractéristiques climatiques au début du chapitre, les régimes de précipitation des îles Cook sont particulièrement dépendants des deux systèmes climatiques majeurs du Pacifique : le *El Niño-Southern Oscillation* (ENSO) et le *South Pacific Convergence Zone* (SPCZ). Les prévisions indiquent qu'ils seront impactés par le changement climatique, ce qui contribuera à modifier la variabilité des précipitations dans les territoires (Cai *et al.*, 2011). Cependant, aucune projection chiffrée n'est disponible à l'heure actuelle (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 36).

f) Acidification des océans et blanchissement du corail

Le phénomène d'acidification des océans est directement lié à la libération dans l'atmosphère de quantités toujours plus importantes de CO². Les océans absorbent environ 30 % du dioxyde de carbone atmosphérique (Rongo et Dyer, 2014), augmentant d'autant la concentration de ce gaz sous forme dissoute dans les océans, ce qui entraîne une réduction du PH océanique. En d'autres termes, l'océan devient acide. La principale conséquence de ce phénomène concerne les organismes à squelette calcaire - dont font partie les coraux - qui rencontrent de plus en plus de difficulté à se construire à partir du carbone océanique. Tous ces animaux, déjà fragilisés par l'acidification, devront faire face à des situations de plus en plus critiques à mesure que ce taux augmente dans les décennies à venir. Ces difficultés concernent la croissance des coraux, comme nous venons de le voir, mais aussi leur reproduction, accentuant d'autant plus leur vulnérabilité aux phénomènes de blanchissement dû notamment à l'élévation des températures océaniques (Albright *et al.*, 2010), même si ce point reste encore

très mal documenté (Rongo et Dyer, 2014). Pour rappel, le blanchissement du corail se caractérise par l'expulsion des zooxanthelles symbiotiques, autrement dit des algues qui vivent en symbiose avec la larve corallienne au sein des structures coralliennes. Une augmentation trop rapide de la température, du taux d'irradiation ou une exposition à l'air libre trop importante (suite au retrait de la mer lors de très grandes marées, par exemple) entraînent ce phénomène d'expulsion qui aboutit au blanchissement de la structure corallienne (Rongo et Dyer, 2014). À ce stade, le corail n'est pas mort pour autant. Il peut retrouver son état normal si les conditions optimales reviennent rapidement. Néanmoins, si ces épisodes sont amenés à se multiplier et à s'intensifier, la perspective de destruction des structures coralliennes est très probable.

Là encore, aussi bien sur l'acidification que sur le blanchissement des coraux, peu de données sont disponibles pour les îles Cook. Si elles permettent de constater une augmentation du phénomène d'acidification de l'océan depuis le XIXe siècle (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b ; Meteorological Service, 2011), elles n'autorisent pas de tirer la moindre conclusion quant aux éventuelles conséquences sur les récifs des îles Cook (Rongo et Dyer, 2014). Certaines constatations faites à Rarotonga sur la baisse de la vitesse de recouvrement des récifs coralliens à la suite d'épisodes de blanchissement (Rongo *et al.*, 2009) laissent penser que ce phénomène d'acidification joue néanmoins un rôle. Les données disponibles sur le blanchissement sont réduites aux îles de Rarotonga, Manuae et Aitutaki (Goreau et Hayes, 1994 ; Rongo *et al.*, 2015 ; Rongo et van Woesik, 2013). Pour citer un exemple, l'épisode de blanchissement de 1998 à Rarotonga a réduit la couverture corallienne en eau peu profonde de 41 % à 15 % en l'espace de trois ans (Wilkinson, 2004). L'archipel nord, pourtant composé de cinq atolls coralliens, ne dispose à ma connaissance d'aucune donnée.

Malgré le nombre réduit de données, les projections s'orientent toutes autour du même scénario : « *Ocean acidification is projected to continue (very high confidence)* » (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 26).

Énoncées ainsi, les données sur le changement climatique dans le Pacifique ne sont finalement que des données relativement « brutes » qui ne nous renseignent pas sur la façon dont celui-ci peut être envisagé par les communautés. Pour comprendre la manière avec laquelle

sont lues ces données, il convient de s'attarder sur les grandes étapes de l'émergence de la problématique du changement climatique en mettant en avant le rôle que les îles du Pacifique y ont joué.

ii. Les États insulaires du Pacifique au cœur de la fabrication du « discours officiel »

Beaucoup a été écrit sur l'émergence de la problématique du changement climatique au cours du XIXe siècle. Si les premières ébauches de la théorie de l'effet de serre datent de 1824 à travers les travaux du savant français Joseph Fourier, c'est en 1858 que J. Spotswood Wilson, dans une communication présentée à l'Association britannique pour l'avancement de la science, établit pour la première fois le lien entre la découverte du changement climatique et la probable « extinction rapide de l'humanité comme résultat des changements atmosphériques engendrés par la dessiccation naturelle. » (Quenet in Grove, Lefèvre, et Quenet, 2013 [1993] : 117). L'idée même de changement du climat comme conséquence de certaines activités humaines (dont les émissions de gaz à effet de serre ne sont qu'un facteur) n'est pas récente (von Storch et Stehr, 2006). Richard Grove (Grove *et al.*, 2013 [1993]) rappelle les inquiétudes qui émergent aux XVIIe siècles parmi les gouverneurs européens qui constatèrent une évolution climatique dans les colonies qu'ils administraient (notamment dans les Amériques). La déforestation qui précéda l'exploitation des terres dans le cadre de la colonisation fut alors considérée comme la cause de ce phénomène. Dans la préface de l'ouvrage en question, l'historien Grégory Quenet repousse encore les limites et rappelle que dès l'Antiquité, de telles préoccupations étaient déjà formulées tout en se gardant de faire un lien direct avec la problématique du changement climatique actuel :

Les premières prises de conscience d'un changement environnemental global apparaissent très tôt. Les auteurs de l'Antiquité sont les premiers à noter l'influence humaine sur l'environnement, à partir d'observations empiriques. Plus tard, les théologiens chrétiens discutent de la dégradation physique de la Terre, qu'ils relient à la Chute et au Déluge. De telles discussions prennent en compte l'évolution du climat et la formation du relief, mais leur contexte d'élaboration est lié à des enjeux théoriques plus généraux, philosophiques et religieux. Ces positions souvent marginales ne peuvent donc être considérées comme les prémisses de controverses sur le changement climatique (Quenet in Grove *et al.*, 2013 [1993] : 114).

Les premières modélisations théoriques du changement climatique dans son acception actuelle datent des années 1970 (Stehr et von Storch, 1995 : 103). Pour autant, c'est au début des années 1990, après la création du Groupe Intergouvernemental sur l'Évolution du Climat (GIEC)¹ en 1988, que cette modélisation s'est accélérée. Il est possible de le constater à partir d'une simple recherche des publications comportant dans leur titre l'expression « *climate change* » dans la base de données Google Scholar² (Figure 23).

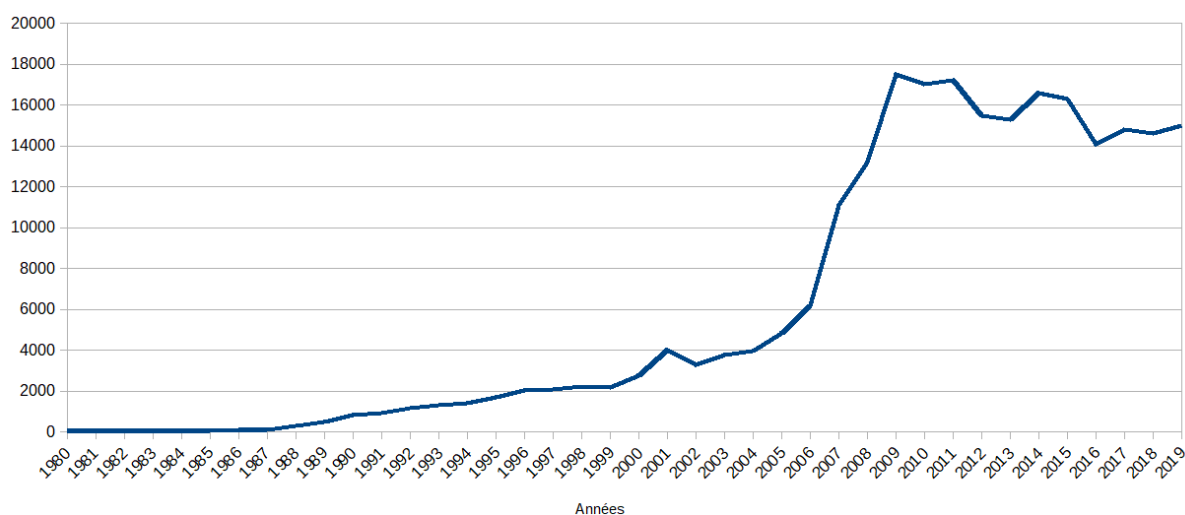


Figure 23 - Publications scientifiques entre 1980 et 2019 contenant dans leur titre les termes "climate change". Données issues de la base de données de Google Scholar (31/05/20)

L'ensemble de ces études ont nourri la prise en main politique au niveau international de la problématique à la fin du XXe siècle. Simplement évoquée au cours de la première conférence des Nations unies sur l'environnement (autrement appelés les Sommets de la Terre) qui s'est tenue en 1972 à Stockholm, elle prit une place prépondérante à partir du Sommet de Rio en 1992 où a été exprimée la nécessité de préserver le climat. Pour ce faire, des outils de réduction des émissions de gaz à effet de serre ont été mis en place dont le plus connu est le Protocole de Kyoto conclu en 1997. Cet accord laissait encore entrevoir la possibilité de réduire

¹ Cet organisme a pour objectif de collecter et de diffuser sous forme de synthèse l'ensemble des travaux scientifiques œuvrant à la description et à la compréhension du phénomène du changement climatique. Il est en charge de la rédaction régulière de rapports de synthèse à destination de la communauté scientifique et des décideurs politiques afin d'éclairer, à la lumière des réalités scientifiques, les décisions politiques prises sur ce sujet (David, 2010 ; Gemenne, 2008). Pour une critique du mode de fonctionnement du GIEC, voir Kalaora & Vlassopoulos (2013 : 263-268).

² Les données ont été recueillies le 31 mai 2020 en incluant les brevets et les citations.

les émissions à un niveau qui stopperait le processus d'accélération du changement climatique. Force est de constater l'échec de cet objectif. Peu importe l'ampleur des traités de limitation des émissions de gaz à effet de serre, le changement climatique est d'ores et déjà une réalité quantifiable. Lors de la Conférence des Parties (COP) de 2005 à Montréal, l'objectif premier, qui était de juguler le changement climatique, s'est transformé en objectif de s'y adapter.

Les premiers territoires concernés sont ceux dits vulnérables, tels que les Petits États Insulaires en Développement. Afin d'aider ces États à mettre en place des mesures d'adaptation, des Fonds d'aide internationaux voient le jour, les deux principaux étant le Fonds d'Adaptation¹ (institué en 2001 lors de la COP 7 à Marrakech) et le Fonds vert pour le climat² (créé en 2009 lors de la COP 15 à Copenhague). Si ces Conférences des Parties se tiennent chaque année, seules certaines d'entre elles aboutissent à des décisions 'fortes'. La dernière en date à ce sujet, la COP 21, s'est tenue à Paris en 2015 et a abouti à la signature d'un accord non contraignant de limitation des émissions de gaz à effet de serre pour contenir l'augmentation des températures à moins de 2°C d'ici à 2100.

Ce bref rappel n'avait pas pour vocation de rappeler dans le détail le processus qui a conduit une théorie scientifique à devenir une des problématiques mondiales majeures du XXI^e siècle. Il devait permettre de simplement poser le contexte dans lequel sera développée l'analyse qui va nous conduire à nous interroger sur le rôle que les États insulaires du Pacifique ont joué dans ce processus. Il s'agit de comprendre que l'image de vulnérabilité qui a été apposée sur ces États résulte en partie d'une projection occidental-centrée, dont l'origine remonte à la période coloniale. C'est pourtant à partir de cette vision, qui ne s'appuie pas sur la complexité et la diversité sociale inhérente aux multiples sociétés qui composent les peuples océaniques, que s'est constitué le « discours officiel » actuel sur le changement climatique.

Une des premières décisions qui marqua la prise en main de la problématique du changement climatique par les dirigeants politiques internationaux fut de centraliser l'ensemble des données scientifiques sur la question en créant le GIEC en 1988. L'attention de la communauté internationale s'est alors focalisée sur les territoires présentant des vulnérabilités

¹ Pour plus de détails, voir : <https://www.adaptation-fund.org/>

² Pour plus de détails, voir : <https://www.greenclimate.fund/>

face aux futurs effets du changement climatique. En 1992, la Convention-Cadre des Nations Unies sur les Changements Climatiques (CCNUCC) en établissait la liste :

[...] les pays de faible élévation et autres petits pays insulaires, les pays ayant des zones côtières de faible élévation, des zones arides ou semi-arides ou des zones sujettes aux inondations, à la sécheresse et à la désertification, ainsi que les pays en développement ayant des écosystèmes montagneux fragiles, sont particulièrement vulnérables aux effets néfastes des changements climatiques (Nations Unies, 1992 : 4).

Ainsi, la majorité des territoires insulaires du Pacifique entraient dans la catégorie de territoires vulnérables. Pour compléter les informations disponibles sur les potentiels effets dans ces territoires, le Programme des Nations Unies pour l'Environnement (PNUE) a décrété en 1987 la mise en place de groupes de recherches dans chacune des régions dites vulnérables (Méditerranée, Caraïbes, Pacifique sud, Pacifique est, Asie du Sud-est et Asie du Sud-ouest). Chacune de ces équipes reçut la charge de rédiger un rapport exhaustif sur les conséquences socio-économiques et environnementales probables du changement climatique dans les décennies à venir. Pour le Pacifique sud, ce rapport a été dirigé par Pernetta et Hughes (1990). Fruit de la contribution de dix-neuf chercheurs sur près de deux années, ce document est le résultat de la première association scientifique notable sur les effets potentiels du changement climatique concernant spécifiquement les États insulaires du Pacifique sud¹. Les conclusions de ce rapport sont unanimes : le changement climatique sera, dans les années à venir, le phénomène qui occasionnera le plus de problèmes environnementaux, tout particulièrement pour les environnements marins et les côtes qui leur sont associées (Pernetta et Hughes, 1990 : i). Face à cette perspective, une place singulière est de facto assignée aux États insulaires du Pacifique : celle de ne pas être responsable de cette situation, mais de devoir en subir, parmi les premiers, les conséquences. Il est alors fait appel aux pays responsables d'apporter leur aide aux États qui devront très rapidement lutter contre les effets du changement climatique :

The meeting also passed a strong resolution calling on the industrialised nations to provide technical and financial assistance to countries such as the smaller island nations of the Pacific, which have contributed little to the greenhouse problem but which are likely to be severely impacted (Pernetta et Hughes, 1990 : iii).

¹ A ma connaissance, la première recherche publiée sur cette question dans le Pacifique est de Peter Hulm (1989), avec son article *A climate of crisis: global warming and the island South Pacific*.

Rapidement, les États insulaires du Pacifique ont été envisagés comme des lieux privilégiés, par les scientifiques, pour documenter l'évolution des changements environnementaux. Dans un manuscrit non encore publié, Rafael Santos (2021) détermine, à partir d'un état des lieux des publications scientifiques entre 1910 et 2020, que le nombre de publications scientifiques focalisées sur la problématique du « changement climatique » a dépassé celui des publications sur le climat en général en 2011. Dans cette montée en puissance des publications sur le changement climatique, il constate la place que les États insulaires du Pacifique ont jouée. Pour chaque pays, Santos calcule le ratio entre le nombre de publications consacrées au changement climatique et celles portant sur le climat en général. Un pays avec un ratio supérieur à 1 a fait l'objet de plus de publications dans la première catégorie que dans la seconde. Il a alors observé que les États insulaires du Pacifique avaient systématiquement des ratios supérieurs à 1, comme les îles Cook et Tuvalu (ratio = 3), les îles Marshall et Palau (ratio = 5,5) ou encore les Kiribati (ratio = 11). À titre comparatif, la plupart des États dits développés ont des ratios inférieurs à 1, comme les États-Unis (ratio = 0,90), l'Allemagne (ratio = 0,91) ou encore la France (ratio = 0,85).

Cette prédominance de la région Pacifique est également notable si on la compare au poids démographique et territorial que représente cette région à l'échelle du monde. À partir d'une recherche dans la base de données Google Scholar sur les publications scientifiques publiées entre 1980 et 2019¹ avec le mot-clé « *climate change* » dans leur titre associé au nom d'une des sept régions de référence (Pacific, Asia, Africa, Europe, America, Antarctic, Arctic), j'ai pu constater qu'en dehors des deux régions polaires, c'est sur la région Pacifique que s'est focalisée l'attention des chercheurs (Figure 24). Sur les 14 108 publications retenues, 13,72 % concernaient la région Pacifique tandis que 12,94 % se rapportaient à l'Asie.

¹ Les données ont été recueillies le 31 mai 2020.

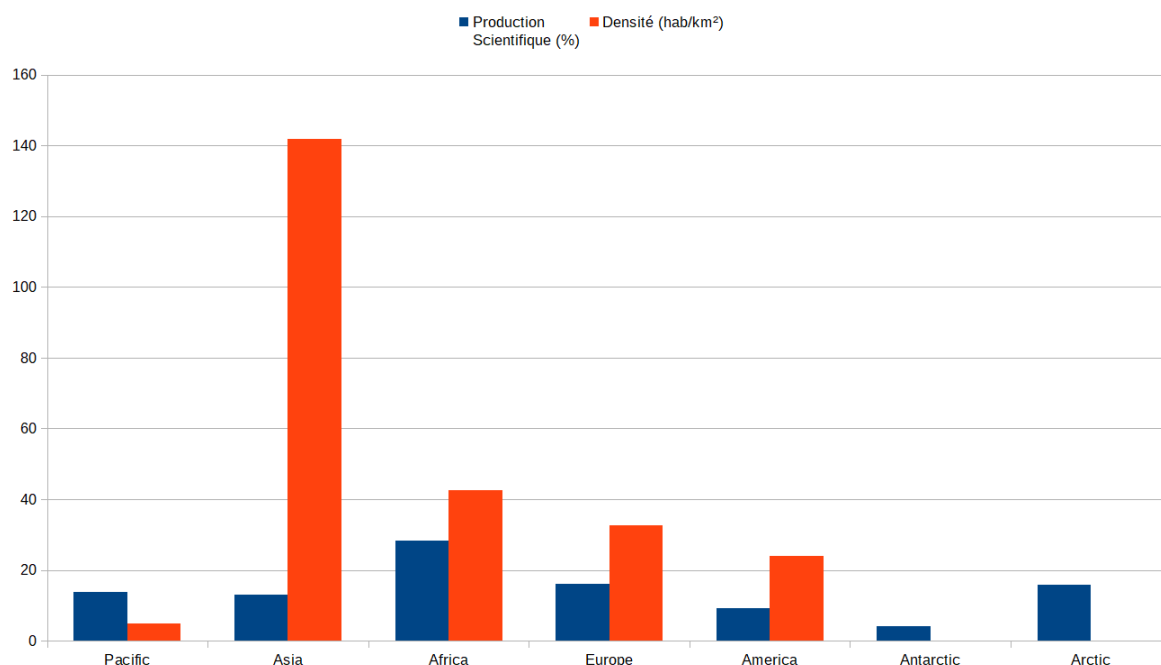


Figure 24 - Production scientifique sur le changement climatique selon la densité de sept régions du monde (1980 - 2019)

La perspective de la submersion marine des espaces insulaires et de la disparition de ces États semble avoir agi comme un véritable catalyseur de recherches. J'en veux pour preuve l'écart du nombre de recherches entre les États insulaires. Si ce sont îles Kiribati qui ont été les épicentres de cet engouement scientifique, c'est bien parce qu'elles cumulaient - en parallèle d'une forte volonté politique du président Anote Tong - un grand nombre de facteurs sur le plan géologique, politique, économique et géographique qui font de ce pays, aux yeux de nombreux chercheurs, le plus vulnérable aux effets du changement climatique. La plupart des recherches qui y ont été conduites portent sur les stratégies d'adaptations et la perspective des déplacements forcés des populations, les fameux « réfugiés climatiques » (Vallot, 2015). Les perspectives juridiques et migratoires ont été particulièrement prolixes en la matière (Allenbach, 2013 ; Boas *et al.*, 2019 ; Cournil, 2011 ; Cournil et Gemenne, 2010). Elles se sont notamment interrogées sur les conséquences que pourrait avoir l'engloutissement inédit d'un territoire pour les formes d'organisations politiques qui s'y trouvent. Comment assurer une continuité politique, juridique et constitutionnelle d'un pays lorsque son territoire a disparu ? Quid de la nationalité ? Quid de la pérennité des institutions ? Quel statut accorder à ces apatrides d'un nouveau genre ? Comment maintenir une représentation de ces États au sein des organisations internationales ? Quel statut accorder à ces « réfugiés climatiques ? ». Comment

seront-ils accueillis dans les territoires refuges ? Toutes ces interrogations ont été au cœur des recherches de la première décennie du XXI^e siècle. Jamais dans l'Histoire moderne un territoire n'a eu à disparaître physiquement. C'est ce caractère inédit qui a particulièrement exacerbé l'intérêt du monde scientifique pour cette région.

Cet engouement de la sphère scientifique ne doit pas être analysé isolément des autres domaines qui eux aussi ont pris en main cette problématique. La perspective que ces îles « perdues » au milieu de l'immensité de l'Océan Pacifique puissent un jour disparaître a également suscité une fascination dans la sphère médiatique internationale. Les images de cocotiers effondrés sur les plages sous l'effet de l'érosion côtière, de maisons de bord de mer ravagées par les vagues, ou d'îles dévastées par le passage d'un cyclone ont peu à peu alimenté les médias. Ces images sont venues illustrer et matérialiser la réalité du changement climatique. Comme le souligne le géographe François Gemenne, par ces images, les territoires insulaires se sont vu indirectement confier la tâche de prouver au reste du monde l'existence du dérèglement climatique :

L'espace insulaire, tout comme l'espace polaire, [fut] mobilisé comme l'incarnation terrestre du changement climatique, qui apparaissait volontiers comme une réalité abstraite et lointaine (Gemenne, 2010 : 93).

La décennie 2000 a été marquée par une très forte médiatisation de ces territoires qui s'est traduite par une multiplication des reportages, des interviews, des articles de presse et des documentaires axés sur la thématique¹. L'analyse de ces productions (Connell, 2003 ; Farbotko, 2005, 2010 ; Farbotko et Lazrus, 2012 ; Vallot, 2015) a montré la façon dont les médias ont façonné cette image de futures victimes de la submersion marine qui colle à présent à la peau des États insulaires.

Cette couverture médiatique fut parfaitement inédite dans l'histoire de cette région jusqu'alors cantonnée à ses décors de « cartes postales ». De marginaux, ces territoires inconnus du « bout du monde » sont devenus les épicentres d'une problématique mondiale en devenir. La majorité des productions médiatiques de cette période s'inscrit dans un même objectif : témoigner de la disparition future de ces « paradis terrestres ». La trame narrative habituelle de ces productions peut être résumée ainsi. Avec en toile de fond une musique jouée à l'ukulélé,

¹ Voir par exemple le documentaire réalisé par Briar March (2010) *There once was an island* qui raconte le destin de l'île de Takuu, située en Papouasie Nouvelle-Guinée ou encore la revue de cinq documentaires centrés sur Tuvalu dans Chambers et Chambers (2007).

les premières images du reportage montrent un « paradis du bout du monde » où la vie pour les insulaires y est décrite comme simple, paisible, en harmonie avec la ‘nature’. Détenteurs de savoirs ancestraux sur leur environnement, les seules préoccupations de ces populations sont de mener à bien leurs activités de subsistance (pêche, plantation) tout en préservant cette ‘nature’ dont ils se présentent comme des gardiens temporaires. C’est alors que la musique s’arrête, les visages s’assombrissent et le ton de la voix du narrateur devient grave. Est alors évoquée la menace de disparition due à l’élévation du niveau des mers. Démunies face à cette nouvelle réalité, les populations sont présentées comme des victimes de ces changements dont elles ne portent aucune responsabilité. La configuration géographique des territoires, l’éloignement des îles, leur faible démographie ainsi que leur manque de ressources naturelles n’offriraient que peu de perspectives aux insulaires pour lutter efficacement contre la menace. Ces productions offrent parfois une note d’espoir à travers le portrait de personnalités autochtones atypiques qui, grâce à leur ingéniosité, trouvent des solutions pour aider la communauté à s’adapter aux nouvelles contraintes environnementales. Mais les limites de leurs capacités d’action sont très vite rappelées et les productions se terminent généralement par une supplique formulée par un acteur local engagé dans la lutte contre le changement climatique. Les dirigeants politiques des États insulaires jouent souvent ce rôle. Un message simple est alors énoncé. Alors que les populations insulaires ne sont pas responsables, elles sont en première ligne du combat contre le changement climatique. Leur culture, leur territoire, leur vie, tout ce qui fait d’eux un peuple à part entière est en danger de disparaître. Ils adjurent les leaders des pays responsables de cette situation à reconnaître leur rôle et les enjoignent à en assumer la responsabilité en réduisant leurs émissions et en les aidant à survivre.

C’est ainsi qu’à partir de la fin des années 1990, plusieurs États insulaires du Pacifique ont acquis une renommée internationale tout à fait inédite. Quelques-uns de leurs dirigeants ont été particulièrement médiatisés. Voici comme s’exprimait le Premier ministre des îles Fidji, M. Bainimarama, lors de son allocution à la COP 21 à Paris, en 2015 :

We gather here in Paris as members of the human family at a critical point in global history. As the leader of a Small Island Developing State, I have travelled sixteen thousand kilometres across the world with a message to you from the people of the Pacific. It is an SOS message. We are in grave distress [...]. I appeal to the international community to make the drastic cuts in carbon emissions needed to save

us. Unless we take decisive action here in Paris this week, we in the Pacific are doomed.¹

Véritables icônes médiatiques de la lutte contre les dérèglements climatiques, ces dirigeants mirent à profit cette posture dans un combat politique à l'échelle internationale pour faire prendre conscience aux dirigeants des États pollueurs de leur responsabilité. Le Premier ministre des îles Cook, sans avoir acquis la renommée de certains autres dirigeants - comme Anote Tong, président des îles Kiribati de 2003 à 2016 - s'inscrit lui aussi dans cette lignée :

[...] climate change is the single greatest threat to the Pacific, and the Cook Islands like many countries in the region is making great efforts to advance its data gathering, understanding and knowledge in order to enhance its preparedness for building resilience against natural disasters (*Cook Islands News* - 11 novembre 2011)².

« *We in the Pacific Islands did not cause climate change - but our people are dying and losing their homes because of climate change* », était le constat dressé par le Premier ministre de la Papouasie Nouvelle-Guinée, M. Peter O'Neill, au cours de ce même événement. Depuis lors, les négociations internationales portent en partie sur la prise en charge, par les États « responsables », des coûts économiques qui permettront aux États « non-responsables » de réduire les effets du changement climatique lorsque cela est possible, ou de s'y adapter lorsque la situation l'exige³. « *Who will pay?* » interroge le Président de la République de Nauru, M. Waqa, là encore face aux dirigeants réunis à Paris.

À l'échelle du Pacifique, le changement climatique est devenu, au cours des deux dernières décennies, « *the key narrative within which political issues from the local to the global are framed* » (Hulme, 2009 : XXV). Cette nouvelle perspective a impacté l'organisation institutionnelle des États insulaires du Pacifique. À l'échelle nationale d'abord, un certain nombre d'États ont intégré la problématique du changement climatique en créant de nouvelles institutions en charge de la question. C'est par exemple le cas des îles Cook avec la création du

¹ La transcription du discours est disponible à cette adresse : <https://unfccc.int/process/conferences/past-conferences/paris-climate-change-conference-november-2015/statements-and-resources/statements-made-during-the-leaders-event>

² Cet article est disponible en version payante à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/environment/puna-calls-for-climate-change-collaboration/>

³ Ces négociations entre États responsables et non responsables renvoient à toute une frange de recherches dans le domaine juridique. Ces travaux cherchent à élaborer des mécanismes de compensation face à la double injustice induite dans l'émergence du changement climatique, à savoir que les premiers États victimes de ce changement climatique ne sont pas responsables, mais aussi que les – futures – générations qui auront à subir le plus les effets de ce changement ne sont également pas responsables de cette situation.

Climate Change Office en 2011, sur lequel je reviendrai dans la partie iii. À l'échelle régionale ensuite, les États insulaires ont mené des initiatives comme l'*Ocean Pathway*, officiellement lancée par les îles Fidji en 2017 lors de la COP23, afin de faire valoir leurs revendications et leurs spécificités. À l'échelle internationale enfin, en participant à l'émergence d'un mouvement d'union internationale des États insulaires en voie de développement pour donner plus de poids à leurs revendications au sein des négociations internationales. L'exemple le plus important est la création en 1990 - soit au tout début des négociations internationales sur le changement climatique - de l'*Alliance Of Small Island States* (AOSIS) (Barnett et Campbell, 2010). Cette institution compte en 2020 quarante-quatre États membres - dont les îles Cook - et cinq membres observateurs¹. Malgré certains désaccords, révélés notamment lors du refus de plusieurs chefs de gouvernement de signer l'accord de Copenhague en 2009 au prétexte que celui-ci n'était pas assez ambitieux, s'opposant ainsi publiquement à la position officielle de l'AOSIS (Gay, 2014), ce groupe de pression a néanmoins été d'une réelle importance dans le processus d'élaboration de la CCNUCC en 1994 (*ibid.*). Les États insulaires du Pacifique ont pris le parti que ce n'est qu'à travers un bloc d'États unis qu'ils pourront faire valoir leurs intérêts auprès des grands décideurs internationaux (Chine, États-Unis, Australie, Union européenne, Japon) dont ils restent particulièrement dépendants. Il faut en effet rappeler que, paradoxalement, la plupart des États insulaires sont dépendants des économies dont les rejets sont responsables des maux qui les touchent².

Toutes ces actions s'appuient sur un seul et même discours, que je nomme le « discours officiel », qui est un condensé ou amalgame des différentes approches scientifiques, médiatiques et politiques qui viennent d'être évoquées. Ce discours fait référence lorsqu'il s'agit d'aborder la problématique dans les médias, lors des conférences internationales ou encore dans les appels d'offre des projets d'adaptations. Il peut être résumé ainsi : les effets du changement climatique sont déjà particulièrement visibles dans les États insulaires du Pacifique qui cumulent plusieurs facteurs de vulnérabilités. Reconnus comme non responsables du dérèglement climatique, ils se situent pourtant en première ligne pour subir ses effets. Pour survivre, ces territoires nécessitent l'aide de la communauté internationale, notamment pour lutter contre les effets de l'élévation du niveau de la mer et éviter leur disparition.

¹ Pour plus d'informations, voir : <https://www.aosis.org/>

² Voir les différentes statistiques à l'échelle du Pacifique regroupées par le *Lowy Institute* financé par *Australian Aid* à cette adresse : <https://pacificaidmap.lowyinstitute.org/>

Dans ce discours à la mécanique bien huilée, peu de place est laissé aux doutes, aux interrogations, aux nuances. Organisés autour de figures politiques définies (les dirigeants des États insulaires menacés), les récits de submersion présentent des situations où « les méchants et les héros [sont] facilement identifiables et où les propos [peuvent] être soulignés par des images iconiques de ‘paradis tropicaux’ menacés » (Vallot, 2015 : 68).

iii. **Une nécessaire prise de recul**

Sans évoquer spécifiquement l’existence d’un « discours officiel » sur le changement climatique, plusieurs auteurs ont pourtant mis en avant la nécessité de prendre du recul sur la manière dont est abordée la problématique dans les États insulaires du Pacifique. La première prise de recul consiste dans la nécessité de contextualiser à chaque territoire non seulement les effets du changement climatique (qui dépendent des caractéristiques géographiques et géologiques des territoires), mais également leurs conséquences (qui dépendent des caractéristiques sociales, économiques et politiques) (Barnett et Campbell, 2010 ; Crook et Rudiak-Gould, 2018 ; Nurse *et al.*, 2014). Trop souvent, les États insulaires du Pacifique sont décrits sous la forme d’un bloc monolithique dans lequel les réactions des populations aux manifestations concrètes des perturbations climatiques seraient similaires. Certes, certains États insulaires partagent des similarités dans leurs organisations politiques et économiques, leurs histoires et leurs structures sociales. Pour autant, cela ne fait pas d’eux une entité homogène. Il est ainsi important de reconnaître « qu’une vision globale ‘des îles du Pacifique sur le changement climatique’ n’existe simplement pas » (Worliczek, 2013 : 45). Tout l’équilibre actuel des recherches qui s’interrogent sur les scénarios d’adaptation au changement climatique pour ces territoires est justement celui de faire sens des particularités propres à chaque territoire insulaire tout en reconnaissant les spécificités partagées.

Contextualiser le changement climatique à chaque territoire invite à redéfinir le rapport de force entre les multiples problématiques de développement qui régissent la vie des populations insulaires. Tel qu’il est présenté dans le « discours officiel », le changement climatique est devenu l’alpha et l’oméga de tous les maux qui régissent le quotidien des insulaires. Pourtant, les difficultés économiques, politiques et sociales qui touchent un bon nombre de territoires à travers le Pacifique préexistaient à la problématique climatique. Dans

un article intitulé *No change from climate change: Vulnerability and small island developing states*, Ian Kelman (2014) souligne qu'en accaparant toute l'attention des bailleurs de fonds, le changement climatique tend à dépolitiser les autres problématiques de développement qui restent primordiales, comme l'éducation ou la santé. En considérant la vulnérabilité des territoires sous la seule focale environnementale, les bailleurs de fonds et les acteurs du développement occultent ce qui la fonde. Kelman insiste sur la nécessité de re-politiser les vulnérabilités de ces territoires et de sortir d'une lecture uniquement naturaliste des enjeux : « *human actions, behaviour, decisions, governance and values lead to vulnerabilities which cause disasters, so that disasters are not 'natural'* » (Kelman, 2014 : 121). En maintenant et parfois en renforçant des formes de dépendance politiques et économiques vis-à-vis notamment des grands centres urbains australiens et néo-zélandais, les projets de développement ne permettent pas de lutter efficacement contre les facteurs de vulnérabilité de ces territoires.

Le même exercice doit être entrepris pour comprendre les causes des perturbations environnementales qui touchent certains territoires insulaires. La tentation actuelle est de pointer le changement climatique comme étant la seule explication à la moindre manifestation d'une érosion côtière, d'un épisode de blanchissement du corail ou de l'augmentation des intrusions marines. Certains exemples, comme celui des îles Carteret en Papouasie Nouvelle-Guinée (Connell, 2018) ou des îles Torres au Vanuatu (Mondragon, 2014), viennent pourtant rappeler la nécessaire prudence à adopter avant de proposer de telles conclusions. L'emballage médiatique qui a accompagné la volonté de découvrir les premiers réfugiés climatiques a entravé la compréhension fine des problématiques environnementales locales. Les deux exemples cités ont été abordés de la même manière par les médias selon le canal du « discours officiel » énoncé auparavant :

Photographs highlight sites of devastation, where islanders wade through what was once dry land, where coconut trees are eroded or fallen, and where water has cut in two the island of Huene in the [Carteret Islands] : apparent visible proof of an atoll whose end is near (Connell, 2018 : §6.2).

Ces épisodes d'inondations de plus en plus fréquentes ont été concomitants à l'émergence de la problématique du changement climatique, au début des années 2000. Très rapidement, les experts internationaux qui sont intervenus en ont conclu à la première manifestation concrète des effets du changement climatique faisant de ces insulaires, les premiers réfugiés climatiques :

Starting in 2001, some visitors to the Torres began to speak about climate change to local people. In their eyes, the very visible and rapid flooding of the coconut plantation, constituted dramatic and undisputable evidence of sea-level rise as a result of global warming. [...] Members of the team quickly came to the mistaken conclusion that the Torres were experiencing accelerated sea-level rise as a result of global warming and rushed to inform the global media that the villagers Lateau had become the first 'climate' refugees in the world (Mondragon, 2014 : 148).

Les deux chercheurs ont critiqué la mise en relation de l'inondation avec le changement climatique en rappelant les effets des mouvements sismiques que subissent continuellement ces îles et qui étaient les véritables causes de l'augmentation du nombre d'épisodes d'inondations. Plus généralement, John Connell (2003) invite à reconsidérer la place des multiples aménagements d'origine anthropique effectués dans les îles qui, pour la plupart, sont les véritables causes des perturbations environnementales qui y sont observées :

Construction of roads between islands (blocking natural lagoon to ocean channels), airport runway sealing, land reclamation, dredging and sea wall construction have all transformed the topography of tiny islands and ensured that the effects of storms and high tides are different to those in earlier times. Sand mining for accelerated construction has had similar effects, eroding the beach and 'giving the impression of rising seas to the casual observer' (Baliunas and Soon, 2002: 44). Removal of vegetation for various reasons, such as fuel use, has also reduced stability. Building has gone on in areas once considered too hazardous for construction. Removal of coconut trees affects hydrology and groundwater. [...] Reefs have been harmed by human activity, and by storms, limiting their ability to protect coasts. Spring tides and cyclones have always exacted damage [...] these changes are localised and unlikely to be the result of long-term climatic change (Connell, 2003 : 104).

En abordant la question des inondations et plus généralement celle de l'élévation du niveau de la mer, les deux chercheurs ont touché le point central de la rhétorique du « discours officiel » sur le changement climatique. L'augmentation du niveau de la mer est, particulièrement pour la zone du Pacifique, la conséquence qui a de loin été la plus scrutée par les observateurs, les médias et plus généralement le grand public, et ce pour des raisons très simples. L'image est facilement abordable : le niveau des océans monte alors que les îles du Pacifique s'étirent au ras de l'eau. La question qui est posée n'est donc pas de savoir si elles finiront un jour par être submergées par les flots, mais bel et bien de savoir quand cela se produira. Cette perspective sensationnaliste est de loin ce qui a le plus accaparé le regard des observateurs étrangers.

Il est pourtant important d'éviter la monocausalité des modifications environnementales, qui est la routine des médias :

Media reports, building on each other and without real local understanding, not unexpectedly invariably attributed environmental problems to climate change and sea level, as they did elsewhere (Connell, 2018).

La question qui se pose alors est de comprendre les raisons qui ont poussé les acteurs impliqués dans cette problématique à user de cette monocausalité, plutôt qu'à mettre en évidence la multiplicité des causes ? On entre ici dans une autre prise de distance par rapport au « discours officiel ». Jusqu'à présent, son usage était présenté comme la conséquence d'une vision simpliste de la réalité. Comme nous venons de le voir, cela pouvait conduire dans certaines circonstances à une utilisation certes exagérée du changement climatique, mais qui semblait tout de même spontanée et désintéressée.

Nous allons aborder maintenant une autre forme d'utilisation de ce « discours officiel », beaucoup moins instinctif, car motivée par des logiques explicites. Le fait qu'en l'espace de deux décennies le changement climatique soit devenu le premier référentiel d'un grand nombre de politiques d'aide au développement actuellement menées dans les États insulaires du Pacifique n'est pas un hasard. Toutes les parties en présence ont eu beaucoup à gagner à favoriser cette émergence. Les activistes écologistes, par exemple, vivent dans ces territoires insulaires en proie à la submersion marine des symboles des dérives de l'économie capitaliste qu'ils dénonçaient par ailleurs (Connell, 2018).

Les États insulaires sont devenus des outils au service d'une rhétorique qui dépasse de loin les considérations liées à leur devenir :

Le spectre de la montée du niveau des océans et de la possible disparition de petits États insulaires (PEI), avec son lot de « réfugiés climatiques », nous apparaît être une nouvelle manifestation de la nissophilie ambiante, portée en l'occurrence par une coalition hétéroclite d'experts, d'activistes, de journalistes, de célébrités ou d'hommes politiques. Sciemment, celle-ci se sert du pouvoir évocateur de l'île pour alerter l'opinion mondiale et faire évoluer les puissances industrielles et post-industrielles sur les émissions de gaz à effet de serre (Gay, 2014 : 82).

Pour les bailleurs de fonds et les ONG, le changement climatique est devenu le dernier avatar d'une longue liste de préoccupations environnementales contenant les problèmes liés à la couche d'ozone, à la pollution, au recyclage, etc. L'effervescence médiatique et politique

autour de cette question a fait du changement climatique une problématique que ces acteurs ne pouvaient éviter étant entendu qu'il conditionnait l'obtention de financements importants de la part des gouvernements et des grandes institutions internationales (Worliczek, 2013 : 412). Ne pas traiter de la problématique du changement climatique les aurait conduits à fermer la porte à ces financements, ce qu'ils ne pouvaient pas se permettre.

Enfin les dirigeants politiques - des pays développés et des pays vulnérables - ainsi que les industriels y ont également vu un véritable intérêt à participer après avoir compris que, s'ils veulent :

[...] gagner de l'argent, voire recevoir des fonds ou être « dans le vent », c'est là qu'il faut chercher et se positionner. Avec la casquette « changement climatique », on se donne une conscience environnementale, on montre un comportement responsable envers la société, tout en poursuivant le plus souvent le but initial, la maximisation du profit et la quête du pouvoir (Worliczek, 2013 : 412).

De ces positionnements publics sont apparus de véritables contradictions dans les choix des dirigeants politiques notamment sur les questions économiques. Jean-Christophe Gay (2014) souligne ainsi que pour bon nombre de pays dit vulnérables, le changement climatique est devenu une source de revenus comme une autre s'ajoutant aux autres domaines économiques dans lesquels les États insulaires s'étaient positionnés et qui, pour certains d'entre eux, favorisent les activités économiques qui contribuent à leur situation de vulnérabilité :

Pour des micro-États dont la viabilité reste problématique, le réchauffement climatique est devenu une rente comme une autre, au même titre que le blanchiment de capitaux (Seychelles, Vanuatu, Marshall, Nauru, Niue...), les pavillons de complaisance (Antilles néerlandaises, Bahamas, Bermudes, Tonga, Marshall, Kiribati...), la relégation rémunérée d'immigrants indésirables pour l'Australie (Nauru) ou la vente de sa voix sur la scène internationale. D'un côté de nombreux petits États insulaires sont donc des chevilles ouvrières de l'ultralibéralisme, alors que, d'un autre côté, ils se posent en victimes des pays développés et de leur croissance inconsidérée dévastant la planète (Gay, 2014 : 83).

En rappelant que les choix économiques de certains dirigeants des États insulaires du Pacifique contribuent au maintien d'activités économiques qui, *in fine*, sont responsables du dérèglement climatique, Jean-Christophe Gay écorne l'image médiatique présentant ces territoires comme des victimes non responsables de la situation. Considérant l'écart entre l'ampleur des changements environnementaux observés sur le terrain qui reste encore à être

mesurée (partie i.) et l'usage massif du « discours officiel » sur le changement climatique dans les territoires insulaires, Michel Allenbach affirme que « Les effets physiques réels actuels du changement climatique sont davantage un argument politique qu'une réalité » (Allenbach, 2013 : 519). Formulées ainsi, ces critiques réduisent l'usage du « discours officiel » sur le changement climatique à un moyen de défense d'intérêts économiques et politiques de la part des protagonistes engagés.

Si cet usage intéressé est bien réel, il me semble néanmoins que réduire l'émergence du discours de vulnérabilité des territoires insulaires à cette seule fin serait faire un trop grand raccourci. Plusieurs auteurs rappellent les racines anciennes de cette « vulnérabilité » qui accompagnaient la description de ces États insulaires du Pacifique dès la colonisation au XVIIIe siècle :

Pacific Islanders have been told many times before that their homelands are tiny, remote, and inherently vulnerable; this is not an invention of the climate change era, but a longstanding colonial trope that has merely been reinvented and reinvigorated in today's environmental narratives [...] (Crook et Rudiak-Gould, 2018 : 15).

Aussi, au-delà des caractères « objectifs » qui dépeignent actuellement la « vulnérabilité » des États insulaires du Pacifique dans les programmes de financements d'adaptation au changement climatique, il faut garder à l'esprit leur origine dans la figure de « paradis » fragile du bout du monde qui a coloré l'imaginaire au sujet de ces îles depuis leur découverte. Cette figure du paradis terrestre en perdition - que l'on retrouve en abondance dans les documentaires et autres reportages - est une des raisons qui ont contribué à ce que ces territoires insulaires du Pacifique soient devenus des lieux privilégiés de la communication autour du changement climatique (Barnett et Campbell, 2010 : 168).

Pourtant, et c'est la dernière prise de recul que je vais évoquer ici, force est de constater que cet engouement pour les territoires insulaires qui s'est exprimé à la fin des années 2000 et au début des années 2010 a perdu de sa superbe à l'heure actuelle. Ceci s'explique par plusieurs raisons. Scientifiquement d'abord, à mesure que les recherches sur la situation de ces territoires se développent, les conclusions ont peu à peu remis en cause les scénarios de submersion annoncée pour la prochaine décennie¹, contribuant ainsi à relativiser l'urgence de la situation.

¹ Cf. les études de Webb & Kench (2010) ; Rankey (2011) ; Ballu *et al.* (2011) ; Kench, P. *et al.* (2015) évoquées dans la partie i.

Les recherches souffrent également d'un manque de renouvellement de données et d'hypothèses. Tout semble avoir été dit sur les scénarios d'évolution des effets du changement climatique dans les années à venir, tout au moins lorsque l'on s'intéresse aux grandes tendances. Il est établi que la mer monte et qu'elle montera encore pendant les prochaines décennies. Les perspectives de submersion des zones basses sont déjà connues (elles l'étaient d'ailleurs par les populations locales bien avant l'émergence de cette problématique), il n'y a donc rien de 'nouveau' à présenter sur la situation. Par ailleurs, ce processus étant inscrit dans une très longue temporalité (de l'ordre de plusieurs décennies), il est très difficile de maintenir une continuelle attention autour de la même question. Ces raisons ont contribué à réduire l'intérêt de la communauté scientifique pour ces territoires.

Les recherches menées en dehors de ces territoires insulaires ont également montré que tous les territoires à travers le monde sont impactés par le changement climatique et notamment le continent africain. En comparant le nombre de publications scientifiques comportant dans leur titre « *climate change* » associé à une des sept régions du monde en 2000 (Figure 25) et en 2015 (Figure 26), on constate l'accentuation des recherches sur le continent africain.

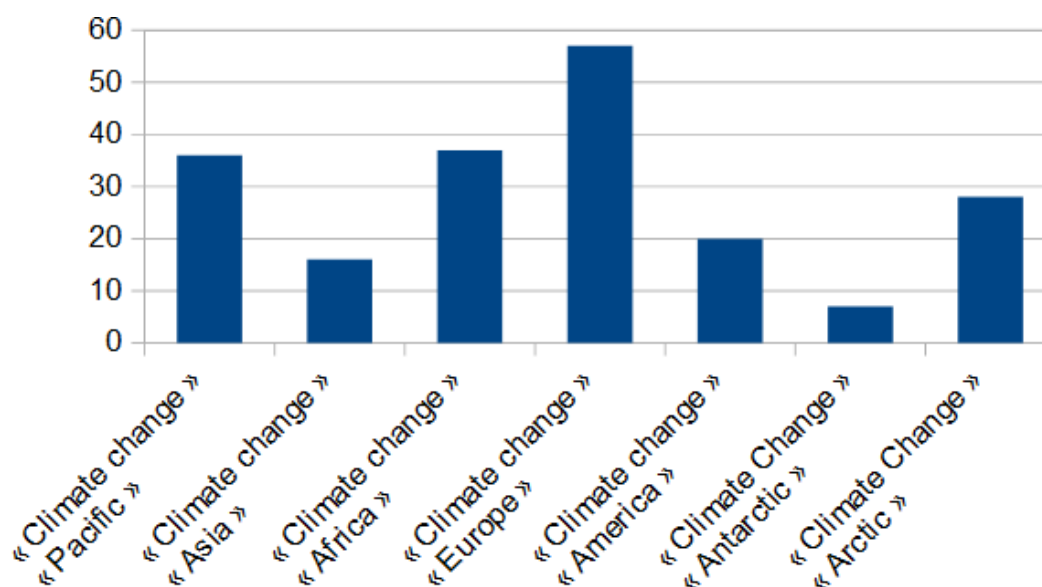


Figure 25 - Nombre de publications scientifiques sur le changement climatique par continent en l'an 2000 (données recueillies sur Google Scholar le 31/05/2020)

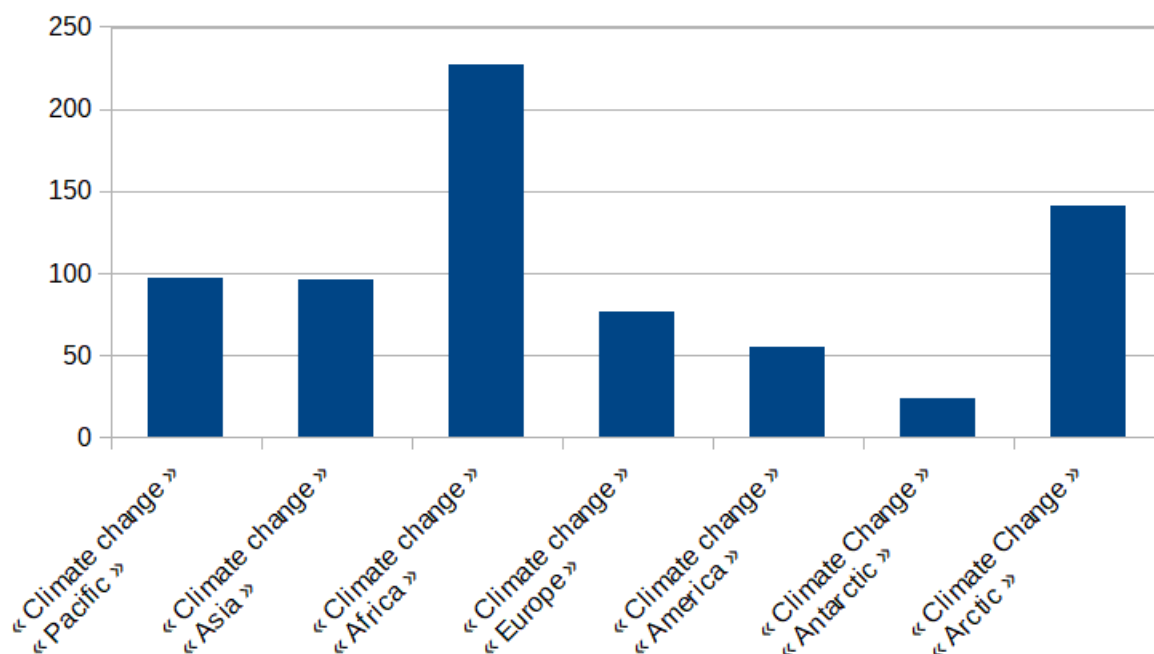


Figure 26 - Nombre de publications scientifiques sur le changement climatique par continent en 2019 (données recueillies sur Google Scholar le 31/05/2020)

Les îles du Pacifique ont cessé d'être considérées comme les seules victimes du changement climatique. Les ravages que les submersions marines pourraient entraîner pour des zones dont la démographie est sans commune mesure avec celle des îles du Pacifique (comme le golfe du Bengale ou le delta du Nil) ont incité les chercheurs à redéfinir leurs priorités (Allenbach, 2013).

La baisse de l'engouement pour les îles du Pacifique provient également d'une couverture médiatique de moins en moins importante. Alors que la submersion de ces territoires était, selon bon nombre de reportages, déjà en cours au début des années 2010, le fait que, pour le moment, aucune île n'ait été réellement submergée avec des populations entières déplacées a partiellement discrédité l'entreprise d'information. Ce sont également les journalistes et les documentaristes qui se sont rendu compte eux-mêmes du décalage entre le « discours officiel » et la réalité observée sur place. Certains chercheurs (Vallot, 2016) ont noté que certains d'entre eux, après leur arrivée sur place, ressentaient une véritable « déception » en se rendant compte, peu à peu, de la complexité de la problématique du changement climatique. Ces acteurs ont été également surpris de l'attitude des insulaires qu'ils présageaient - pour ne pas dire fantasmaient - accueillants et bienveillants pour leur travail qui, s'imaginaient-ils, permettait de faire connaître au monde la réalité de leurs difficultés. Au contraire, ils ont dû faire face à une

véritable lassitude de la part d'individus qui, du fait de la faible démographie de ces îles, ont été littéralement saturés de sollicitations à participer à des reportages et à des documentaires en tout genre sur la problématique (Vallot, 2015). Les insulaires se firent même critiques vis-à-vis de l'attitude de ces visiteurs qu'ils jugeaient déconnectés des réalités :

Plusieurs de nos enquêtés de Kiribati estiment aussi que les journalistes et les documentaristes arrivent avec des idées préconçues - en particulier celle de l'abandon des atolls en raison de l'élévation du niveau marin - qu'ils sont surpris et parfois déçus de ne pas observer sur place (Vallot, 2016 : 6).

Là encore, l'attention médiatique s'est peu à peu détournée de ces territoires dont le destin ne paraît finalement pas aussi scellé. Les regards se sont alors tournés vers d'autres zones. D'abord des zones une nouvelle fois du « bout du monde », les régions montagneuses, désertiques et polaires. Puis, à la suite d'événements dramatiques (le cyclone Katrina en 2005, les incendies en Australie de 2019/2020), l'attention du monde médiatique s'est focalisée sur le « proche ». L'heure n'est plus à la recherche de signes précurseurs dans des territoires « du bout du monde », mais bien celle de montrer que le changement climatique est à présent une réalité pour l'ensemble des territoires, y compris pour les grandes puissances économiques qui, jusqu'à présent, se considéraient épargnées.

Conscients que cette image de « premières victimes non-responsables » du changement climatique est de moins en moins prégnante parmi la communauté internationale, les dirigeants politiques de cette zone ont entrepris de redéfinir le rapport de force qu'ils entretiennent avec les grandes puissances politiques du Pacifique (USA, France, Australie, Chine). Conscient de son déséquilibre, ils ont opéré une véritable mue en privilégiant, dans leur discours, non plus ce qui les rendait « vulnérables » (comme leur faible démographie et superficie terrestre), mais au contraire ce qui les rendait incontournables à savoir : leur immense territoire maritime. Dans une décennie où se pose la question de l'accès aux ressources pélagiques pour répondre à une consommation mondiale en constante augmentation, où se pose la question de l'accès à des matières premières précieuses telles que les terres rares¹ pour répondre aux besoins toujours plus importants des industries des télécommunications, les États du Pacifique ne veulent plus se présenter comme des « Petits États Insulaires », mais souhaitent montrer au reste du monde

¹ Les terres rares sont des composants essentiels pour la fabrication notamment des appareils de communication. Jusqu'à présent, le coût très important pour accéder à ces terres rares, sur le plancher océanique, rendait non-rentable toute tentative d'exploitation. Mais la demande toujours plus accrue pour de telles matières premières pourrait renverser les modèles économiques dans les prochaines années.

ce qu'ils estiment être vraiment : de « gigantesques États océaniques » (Lallemant-Moe, 2019 : 71).

À présent que les grandes lignes du « discours officiel » sur le changement climatique ont été exposées, ainsi que ses implications et limites, il nous reste à voir quelle place celui-ci occupe spécifiquement dans les îles Cook.

iv. **Émergence du « discours officiel » dans les îles Cook**

Dans les îles Cook, la problématique du changement climatique a acquis une existence politique en 1992 au moment de la signature de la Convention-Cadre des Nations Unies sur les Changements Climatiques (CCNUCC). En revanche, sa diffusion large ou « démocratisation » dans les îles Cook ne date que d'une dizaine d'années. Quatre périodes sont à prendre en compte ici :

- Début 1990 à 2000 : Le discours sur le changement climatique reste cantonné aux instances gouvernementales dans le cadre des négociations internationales.

- De 2000 à 2005 : Début des interrogations sur les effets possibles du changement climatique sur le territoire des îles Cook, mais cela reste encore du domaine de l'expertise.

- De 2005 à 2011 : Le discours sur le changement climatique sort du cadre strict des instances gouvernementales et devient un véritable enjeu de société à travers sa médiatisation.

- Depuis 2011 : Le changement climatique devient une réalité concrète pour les insulaires de chacune des îles notamment par la mise en place de projets de sensibilisation et d'adaptation - financés par des bailleurs de fonds étrangers - qui visent à lutter contre ce qui est décrit comme étant les premiers effets du changement climatique.

Ces quatre périodes sont notamment perceptibles si l'on s'intéresse à la répartition des productions scientifiques qui traitent de la question du changement climatique dans les îles Cook. Entre 1988 (date de la première étude publiée sur le changement climatique) et 2020, j'ai pu recueillir soixante-trois entrées différentes composées de trois mémoires de recherche, d'une thèse, de quinze publications scientifiques et de quarante-quatre rapports émanant du gouvernement ou de différentes institutions étrangères (Figure 27).

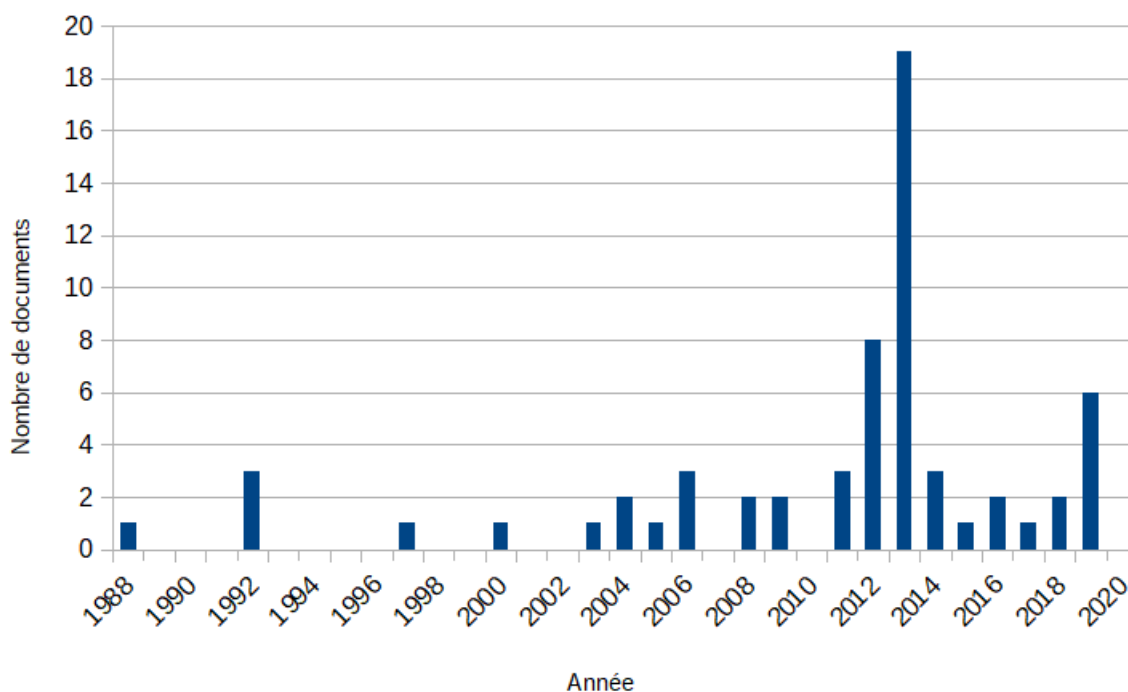


Figure 27 - Historique de la publication de documents traitant du changement climatique dans les îles Cook (entre 1988 et 2020). Données issues et comparées entre Google Scholar et Web of Science (recueillis le 31/05/2020)

Bien que le nombre de documents soit faible, nous pouvons identifier les quatre périodes mentionnées précédemment, et notamment l'accélération des recherches à partir de 2011, date de la mise en place de multiples projets d'adaptation au changement climatique. Les cinq dernières années se caractérisent par une production moindre sur ce sujet, à la fois de la part du gouvernement (rapports) et des scientifiques (publications). À titre d'information, le *Climate Change Office* (Cook Islands Climate Change Office, 2013a : 7) rapporte qu'entre 1988 et 2013, seize demandes de permis de recherche ont été déposées auprès des autorités par des chercheurs étrangers désireux d'étudier la problématique du changement climatique. Ceci la place au 10ème rang des sujets de recherche, à égalité avec le tourisme, mais loin derrière la santé (30 demandes) ou l'archéologie (25 demandes).

En outre, les îles Cook ont également fait l'objet d'une certaine attention de la part du monde médiatique et politique. Dans un documentaire intitulé *Manihiki, l'atoll aux perles*

noires (Damour, 2001)¹, consacré à l'émergence de la perliculture sur cet atoll durant les décennies 1980 et 1990, le documentariste Jim Damour fait état de ce qu'il considère être la principale menace qui pèse sur l'île dans les années à venir : l'engloutissement. Il explique que dans le contexte du changement climatique, l'élévation du niveau de la mer et l'érosion côtière finiront par avoir raison de ce qu'il nomme un « paradis ». On retrouve ici le ton dramatique classique évoqué dans la première partie de ce chapitre. Durant cette même période, la position du gouvernement des îles Cook sur les conséquences du changement climatique n'est, en revanche, pas aussi tranchée. Dans le cadre de sa participation à la CCNUCC, celui-ci se devait de rédiger un *Initial Cook Islands National Communication* (Cook Islands Government, 2000b). Il s'agit du premier rapport rédigé par les instances gouvernementales qui traite dans son intégralité de la problématique du changement climatique. Comme tous les pays signataires de cette convention, les îles Cook devaient présenter les menaces concrètes que fait peser le changement climatique sur leur avenir. Le rapport expose les spécificités climatiques du territoire, ses domaines de vulnérabilité, ainsi que les changements perceptibles. Dans ce rapport, le gouvernement reste mesuré quant à l'existence de changements : « *the Cook Islands historically has not been subject to extremes of temperature and rainfall, and interannual variations in sea level rise* » (Cook Islands Government, 2000b : 28), tout en reconnaissant que : « *the Cook Islands has encountered a significant increase in the number of tropical cyclones, seasonal around November-April, over the past decade* » (Cook Islands Government, 2000b : 38). L'identification du changement climatique comme étant responsable n'est encore qu'une hypothèse incertaine : « *uncertain as to how these local fluctuations will be affected from the enhanced greenhouse effect* » (Cook Islands Government, 2000b : 28). Dans ce rapport, le gouvernement reconnaît même que ces perturbations sont probablement liées au développement économique du pays et à la transformation des conditions environnementales qu'il suscita :

It is recognised that development and social changes have placed pressure on sensitive environmental systems and sectors of the Cook Islands and therefore adverse impacts of anticipated changes in climate and sea-level rise will further exacerbate the stress on these systems if they do eventuate (Cook Islands Government, 2000b : 5).

¹ Ce documentaire n'est pas accessible en ligne. Il peut néanmoins être consulté dans un centre INA (Institut National de l'Audiovisuel).

La position du gouvernement vis-à-vis du changement climatique était donc, au début des années 2000, particulièrement prudente. C'est la saison cyclonique inédite de 2005, durant laquelle les îles Cook ont été frappées par quatre cyclones de catégorie 5 entre le 2 février et le 4 mars, qui joua un rôle déterminant dans la prise en compte et la démocratisation de la théorie du changement climatique. Dans un article intitulé *Enacting cyclones - The mixed response to climate change in the Cook Islands* publié en 2013, l'anthropologue Cecilie Rubow revient sur ce basculement. Elle souligne qu'avant 2005, « *it was difficult or simply did not seem relevant for Cook Islanders to link up with climate change* » (Rubow, 2013 : 63). L'érosion côtière par exemple, considérée à l'heure actuelle comme un des effets principaux du changement climatique, était alors perçue comme la conséquence du développement anthropique au niveau local (pollution, surpêche, ouverture de brèche dans la barrière de corail, construction de digues). Son éventuelle corrélation avec le changement climatique n'était pas mise en avant (Rubow, 2013 : 58). En donnant à vivre aux insulaires une expérience exceptionnelle, les quatre cyclones de catégorie 5 de 2005 ont profondément impacté la vision que les Maoris des îles Cook avaient jusqu'alors du changement climatique¹. Depuis, celui-ci semblait devenir palpable. Il prenait les traits d'une réalité tangible et inédite. Ce n'est pas l'intensité des cyclones qui a opéré ce basculement (il faut rappeler que ces cinq cyclones n'ont occasionné aucun décès), mais bien leur enchaînement en l'espace de cinq semaines. Les insulaires ont alors commencé à s'interroger. Comment est-il possible que quatre cyclones puissent s'abattre en si peu de temps ? Comment expliquer cette situation inédite ? Seule une nouvelle composante, une nouvelle théorie, semblait pouvoir la justifier. La théorie du changement climatique devenait la réponse parfaite.

Peu à peu, le changement climatique est devenu un enjeu à la fois politique, médiatique et social majeur. Il fut mis en avant par les médias locaux ainsi que par la plupart des institutions gouvernementales ou non gouvernementales du pays :

At this point, numerous NGOs working in the area had taken up climate change as a priority area, and the National Environment Service and external consultants had produced a long series of vulnerability assessments on the main island, Rarotonga, and on several of the 14 outer islands, among them several low-lying atolls, concluding that climate change is observable in a number of ways. The local newspapers had started to report from workshops, sites, and projects related to climate change, and many people on the islands had increasingly become aware of global

¹ Cf. le Chapitre 6 pour un traitement plus approfondi de la question des cyclones dans les îles Cook.

warming as a threat to the islands and their inhabitants. In a turn, the cyclones made climate change present (Rubow, 2013 : 57).

Ce changement de positionnement est particulièrement probant lorsque l'on compare les conclusions du premier rapport pour la CCNUCC avec celles énoncées dans le second, publié dix ans plus tard (Cook Islands Government, 2011). Dans une étude comparative, Cecile Rubow note ainsi :

[...] more than twenty socio-environmental issues had become framed as “climate change vulnerabilities,” among them coral bleaching, invasive species, drought, floods, crop diseases, food insecurity, coastal erosion, damage to coastal infrastructure, disruption of education and social services, and water pollution (Rubow, 2018 : 37).

La différence de ton avec lequel est présentée la problématique du changement climatique dans ces deux rapports illustre que c'est durant cette décennie que ce dernier est devenu la problématique environnementale principale des îles Cook. Comme il a été évoqué dans la première partie de l'introduction générale, le pays se présente depuis comme un territoire subissant indiscutablement ses effets¹. Ce discours est devenu le véritable « point de référence » (Rubow, 2013 : 72) pour les acteurs (gouvernementaux ou non) en charge des questions environnementales. Il est ainsi pour eux inenvisageable d'adresser une quelconque demande de financement à des bailleurs de fonds étrangers sans faire référence au changement climatique. Ce dernier agit comme « *[the] forceful discursive framework that summarises and reinforces every sort of environmental vulnerability* » (Rubow, 2018 : 37). C'est ce cadre qui définit, à l'heure actuelle, dans la sphère gouvernementale et institutionnelle, la place de la problématique du changement climatique.

Dans les premières lignes de l'introduction générale de cette thèse j'ai mentionné quelques propos de représentants politiques et de membres de l'administration qui tous s'inscrivent dans la perspective du « discours officiel ». D'autres exemples peuvent être cités, à l'image de cet extrait du discours du Premier ministre des îles Cook entre 2004 et 2010, M. Jim Marurai, à la tribune de la COP 15 qui s'est tenue à Copenhague en 2009² :

¹ Voir l'article du *Cook Islands News* intitulé *Climate finance key priority for Pacific nations* (14 décembre 2018) et disponible à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/letters-to-the-editor/climate-finance-key-priority-for-pacific-nations/>

² L'intégralité de ce discours est disponible à cette adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=b5zLzXyY9RU>

To Cook Islands people, this conference represents hope [...] for the help of my people who are already experiencing the adverse effects of climate change. The loss of their homes, lost of their food sources, their churches, the graves of their departed ones, the fearful for the impending loss of their land and therefore their livelihood culture, identity and sense of belonging as a people. [...] the Cook Islands has contributed very little to the problems of climate change. Yet, we are paying so dearly for it.

Ce discours est également mobilisé par les institutions internationales. Voici comment, par exemple, est présentée la situation des îles Cook par le Programme des Nations unies sur le Développement lors de la mise en place du premier projet d'aide à l'adaptation, le projet SRIC-CC (*Strengthening the Resilience of our Islands and our Communities to Climate Change*)¹ :

The Cook Islands is subject to highly destructive cyclones, intense rainfall events, and devastating droughts. The isolated populations in the *Pa Enua* (sister islands to the capital island of Rarotonga) are especially vulnerable to the anticipated changes in climate, including increased frequency and intensity of rainfall and tropical storms; rising and extreme sea levels and changing wind patterns; and hotter, drier weather².

Il serait possible de multiplier à loisir les exemples de l'utilisation de ce discours par les responsables politiques, les cadres de l'administration, les institutions de financement ou encore les médias qui tous s'inscrivent sans nuances et sans ambages dans la vision associée au « discours officiel ». Je vais me limiter sur l'un d'entre eux qui résume l'essence de ce type de narration. Il s'agit de deux extraits issus du discours que le Représentant de la Reine, M. Tom Marsters, a prononcé le 20 septembre 2018 lors de la cérémonie d'ouverture de la quarante-neuvième session du Parlement des îles Cook³. Voici ce qu'il dit à propos de la problématique du changement climatique :

All of our islands are vulnerable to impacts of climate change including more severe extreme weather events, sea surges and sea level rise. It's therefore essential that key public, private sector and domestic infrastructure are not only protected but also constructed and developed in a manner that takes into account the mentioned impacts. My government will actively seek Green Climate Fund support to climate proof ports, airports and buildings.⁴

¹ Programme d'aide à l'adaptation au changement climatique financé par l'*Adaptation Fund* entre 2012 et 2018 dans les îles périphériques.

² Pour plus d'informations, voir : <https://www.adaptation-undp.org/projects/af-strengthening-resilience-cook-islands-climate-change>

³ La vidéo de cette cérémonie est disponible en ligne à cette adresse : https://www.facebook.com/watch/live/?v=336292797127242&ref=watch_permalink

⁴ Cet extrait se trouve entre 02h04min27 et 02h04min59 de la vidéo.

We cannot understand the fact that our islands and people are extremely vulnerable to the impacts of climate change. Social, economic, infrastructure and environmental pressures intensifies this vulnerability. The key characteristic of building resilience in our context is to ensure that the government, private sector, communities and households have the ability to adapt to changes and anticipate what might happen next and absorb shocks when they do come along. With more frequent dry period, strong storms, creeping sea, level rise, changes in agricultural productivity and the marine environment, it is essential that families, communities and the private sector can manage and improve the ability to bounce back. It is important to build the adaptative capacity to reduce the impact of future as it. Our private sector and community consultations for the development of the Green Climate Fund country program has indicated that a fundamental hindrance for building resilience as well as investing in mitigation is the lack and the cost of finance. My government will work with the Green Climate Fund to identify solutions that may ease the financial burden on our people in adapting to the impacts of climate change.¹

Nous retrouvons dans ces deux extraits tout ce qui compose le « discours officiel » tel qu'il a été présenté jusqu'à présent. Le Représentant de la Reine dresse un constat alarmiste de la situation des îles Cook sur le front climatique : « *All of our islands are vulnerable* » ou encore « *we cannot understand the fact that our islands and people are extremely vulnerable to the impacts of climate change* ». Il en déduit une liste d'impacts auxquels devra faire face la population, tels que les événements extrêmes, l'élévation du niveau de la mer, l'augmentation des fortes marées et l'ensemble des perturbations qui toucheront l'agriculture et les ressources halieutiques. Ces tendances viendront s'ajouter à l'ensemble des multiples facteurs de vulnérabilité inhérente à ce territoire en termes sociaux, économiques et d'infrastructure. Pour dépasser cette situation alarmiste et maintenir l'habitabilité des îles Cook, une seule perspective est tracée, l'adaptation, comme on peut le voir dans ces deux extraits : « *The key characteristic of building resilience in our context is to ensure that the government, private sector, communities and households have the ability to adapt to changes and anticipate what might happen next and absorb shocks when they do come along* », ou encore « *It's therefore essential that key public, private sector and domestic infrastructure are not only protected but also constructed and developed in a manner that takes into account the mentioned impacts.* ». Cette adaptation doit concerner l'ensemble des composantes de la société des îles Cook. À présent que le constat initial est dressé, que l'objectif final est fixé, reste à définir les moyens, et ceux-ci sont clairement énoncés : le *Green Climate Fund* (Fond vert pour le climat). Cité à trois

¹ Cet extrait se trouve entre 02h07min49 et 02h09min16 de la vidéo.

reprises, il constitue l'origine de la majorité des aides internationales à l'adaptation mises en place par les grandes puissances industrielles afin de répondre à l'impératif d'adaptation tel qu'il est formulé par les pays dits vulnérables. L'attente du Représentant de la Reine, et à travers lui du gouvernement est forte. L'action du *Green Climate Fund* est décrite comme la solution grâce à laquelle les îles Cook pourront surmonter l'épreuve du changement climatique.

Ces deux extraits sont riches d'enseignements, car ils nous permettent de faire le lien entre, d'un côté, le discours alarmiste sur la situation des États insulaires du Pacifique, largement diffusé dans les médias et, de l'autre, les perspectives économiques qui s'ouvrent dans le cadre de cette lutte contre les effets du changement climatique. Pour comprendre ce point, il faut tenir compte des montants d'aide à l'adaptation qui sont en jeu. Pour les îles Cook, le *Green Climate Fund* a accordé près de 13,8 millions de US\$ de financement depuis 2015 au titre de l'aide à l'adaptation¹. Si on ajoute les aides accordées par le deuxième fonds international sur cette question, l'*Adaptation Fund*, c'est encore 8 millions de US\$ qui viennent s'ajouter à ce montant depuis 2011². Si l'on ne tient compte que des aides des fonds spécialisés sur cette question, en laissant de côté les aides bilatérales entre États qui peuvent également s'inscrire dans cet objectif d'adaptation, les îles Cook ont bénéficié d'une aide de près de 23,8 millions de US\$ depuis 2011 au titre de l'aide à l'adaptation au changement climatique pour un PIB qui était de 245,8 millions US\$ en 2011 à prix courant et qui a augmenté jusqu'à atteindre 410,6 millions \$US³. Certes, ce chiffre reste modeste comparé aux 57,13 millions de US\$ d'aides diverses reçues en 2018⁴. Pour autant, ces aides sont appelées à fortement augmenter dans les années à venir. Il est intéressant de noter que, par le hasard du calendrier parlementaire, la focalisation du Représentant de la Reine sur le *Green Climate Fund* dans son discours est intervenue au moment où cette institution devait accorder (ou non) une accréditation au gouvernement des îles Cook, lui permettant d'assurer la gestion de projets d'adaptation d'un montant de 50 millions de US\$. Jusqu'à présent, les îles Cook devaient accepter des intermédiaires, telles que la Banque Asiatique du Développement, pour assurer la gestion et le suivi des opérations financières. La focalisation exercée par le Représentant de la Reine était à

¹ Voir le détail : <https://www.greenclimate.fund/countries/cook-islands#overview>

² Voir le détail : <https://www.adaptation-fund.org/project/strengthening-the-resilience-of-our-islands-and-our-communities-to-climate-change/> et <https://www.adaptation-fund.org/project/akamatutunga-kia-tukatau-te-oraanga-ite-pa-enua-pa-enua-action-resilient-livelihoods-pearl-2/>

³ Statistiques disponibles sur le site du Ministère des finances à cette adresse : <http://www.mfem.gov.ck/>

⁴ Pour le détail de ces données, voir le site du *Lowy Institute* à cette adresse : <https://pacificaidmap.lowyinstitute.org/>

n'en pas douter un signe envoyé à l'institution pour accorder cette accréditation, ce qui fut chose faite le 25 octobre 2018, faisant des îles Cook le premier des États insulaires du Pacifique à obtenir ce statut d'intermédiaire direct¹. La perspective de gérer, par eux-mêmes, des projets atteignant des montants dix fois supérieurs à ceux déjà réalisés² laisse entrevoir l'importance grandissante des intérêts économiques qui se construisent autour de la problématique du changement climatique. En analysant ainsi l'utilisation du « discours officiel » dans une perspective économique, je ne fais que mettre en avant le contexte dans lequel il intervient et les intérêts qui accompagnent son utilisation. En cela, je rejoins les critiques formulées par Jean-Christophe Gay (2014) qui considère que le changement climatique est devenu, pour les États insulaires et en l'occurrence pour les îles Cook, une rente économique comme une autre.

Si j'évoque, dès le premier chapitre de cette thèse, l'utilisation « intéressée » du « discours officiel » pour répondre à des objectifs économiques et, plus largement, politiques, c'est parce que ce constat ne constitue pas le cœur de mon propos. Il fallait néanmoins le traiter en préambule, car il permet d'apporter un élément de réponse à l'un des deux objectifs que je me suis fixé dans ce travail, à savoir de comprendre pourquoi le « discours officiel » est celui qui est systématiquement repris par les médias et les dirigeants politiques. La raison est qu'il sert très clairement des intérêts économiques de plus en plus importants pour des États insulaires comme celui des îles Cook qui dépendent fortement de l'aide étrangère pour leur fonctionnement³. Il conviendrait de s'interroger sur les véritables marges de manœuvre que possèdent les dirigeants politiques dans ce domaine. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, les États dits vulnérables sont en compétition les uns avec les autres pour l'obtention de ces aides. Les dossiers qui sont montés par les administrations des États doivent répondre à des normes bien définies par les bailleurs de fonds eux-mêmes qui ne tolèrent que très peu les écarts. Qu'advient-il d'une demande d'aide de la part d'un pays dont les dirigeants politiques évoqueraient une situation plus nuancée sur le front climatique que ne le fait le « discours officiel » ? Cette question ne trouvera pas de réponse dans ce travail, étant entendu que cela

¹ Pour plus de détails, voir : <https://www.fijitimes.com/cook-islands-receives-accreditation-from-green-climate-fund/>

² Jusqu'à présent, le montant le plus important d'un projet d'adaptation dans les îles Cook est celui du projet SRIC-CC, financé par l'*Adaptation Fund* à une hauteur de 5,381,600 US\$. Pour plus de détails, voir : <https://www.adaptation-fund.org/project/strengthening-the-resilience-of-our-islands-and-our-communities-to-climate-change/>

³ Cf. Chapitre Préliminaire, sous-partie « Économique ».

impliquerait une recherche spécifique auprès des dirigeants politiques et au sein des institutions internationales, ce qui n'a pas été mon cas.

Je considère néanmoins que ce serait commettre une erreur que de réduire l'utilisation du « discours officiel » à la seule perspective économique, financière et politique. Comme nous avons pu le voir dans la partie iii., les racines de ce discours sont anciennes et dépassent le contexte de l'émergence de la question du changement climatique. Elles renvoient à des considérations plus générales et historiques qui régissent la représentation occidentale de ces territoires insulaires.

Conclusion

Dans ce chapitre, j'ai abordé la problématique du changement climatique d'un point de vue factuel, en énumérant les diverses données à disposition pour la région Pacifique (partie i.). Il a été question de comprendre comment sont interprétées ces données. J'ai alors mis en évidence l'existence d'un discours, que j'ai nommé « discours officiel », qui constitue la manière la plus répandue - chez les acteurs politiques et médiatiques, et dans une moindre mesure chez les scientifiques - d'évoquer la problématique du changement climatique. À partir d'exemples tirés d'allocutions notamment, j'ai mis en avant les éléments de langage qui composent ce discours à l'échelle du Pacifique (partie ii.) et plus particulièrement des îles Cook (partie iv.). Dans un premier temps, est évoquée la situation très critique de la part des États insulaires du Pacifique, dont la position géographique et les caractéristiques géologiques et sociales les placent sur la ligne de front de la bataille du changement climatique. Ensuite, il est rappelé l'absence de responsabilité des États insulaires dans l'émergence du problème au vu de leurs impacts minimes sur l'économie mondiale. Enfin, c'est une demande clairement exprimée d'aide économique et financière qui est formulée par les États pour répondre aux défis que posent les modifications environnementales qui vont s'amplifier dans les décennies à venir.

Il a ensuite été question des implications de l'usage de ce « discours officiel » (partie iii.). J'ai ainsi mis en avant les intérêts économiques et politiques qui déterminent en partie sa mobilisation tout en considérant qu'il ne s'agissait pas là des seules raisons qui la justifient. La 'déconstruction' des rouages de ce « discours officiel » est un élément essentiel dans cette problématique, étant entendu que celui-ci agit comme un filtre à travers lequel sont observées, analysées et diffusées les données dites objectives au sujet du changement climatique. Seules,

les données brutes ne nous indiquent pourtant pas l'état du problème dans les îles Cook, et encore moins dans les îles périphériques où nous avons vu qu'elles étaient inexistantes pour la plupart d'entre elles. Le prochain chapitre se propose de combler en partie ce manque de données en s'intéressant à la situation du changement climatique selon le point de vue des insulaires et en se demandant si, dans le contexte des îles périphériques, le « discours officiel » constitue également le filtre à travers lequel les populations observent les éventuelles modifications environnementales.

CHAPITRE 2 - LA PAROLE LOCALE A L'ÉPREUVE DU CHANGEMENT CLIMATIQUE : ÉMERGENCE DU « DISCOURS OFFICIEUX »

Ce chapitre fera le lien entre la présentation du « discours officiel » tel qu'il a été abordé dans le chapitre précédent et celle du deuxième type de discours qui va nous concerner tout au long de ce travail, à savoir le « discours officieux ». L'objectif de ce chapitre est de mettre en évidence l'articulation entre ces deux discours en montrant que si le « discours officiel » est bel et bien celui qui est utilisé par les insulaires dans le cadre de certaines productions médiatiques et scientifiques, c'est le « discours officieux » qui compose la représentation quotidienne des insulaires sur le changement climatique.

Pour mener à bien cette analyse, je vais dans un premier temps me focaliser une nouvelle fois sur les productions médiatiques et scientifiques sur le changement climatique dans les îles Cook. À la différence que, ici, nous allons nous intéresser à celles qui mettent en avant un aspect jusqu'à présent volontairement omis, à savoir la parole locale des insulaires. Dans un premier temps (partie i.), je vais présenter les différents points de vue des insulaires sur le changement climatique tels qu'ils sont rapportés dans ces productions scientifiques et médiatiques. À l'image de ce qui a été évoqué dans le Chapitre 1, nous verrons que, là encore, c'est le « discours officiel » qui caractérise la position locale des insulaires dans ces productions. Une fois ce constat établi, je confronterai cette conclusion avec mes propres observations. En rappelant dans un premier temps l'historique et le contenu des ateliers de sensibilisation à la problématique du changement climatique (partie ii.), je vais dresser un inventaire des changements environnementaux tels que les insulaires me les ont rapportés depuis 2014 (partie iii.). Il ne sera pas question de changement climatique à proprement parler, mais seulement de rapporter l'observation - ou non -, par les insulaires, de modifications des caractéristiques environnementales. C'est dans un dernier temps (partie iv.) que sera envisagée l'association entre ces modifications et la problématique du changement climatique. À travers trois études de cas, nous verrons que cette association n'est pas aussi explicite que le laissent penser les récits rapportés dans les productions médiatiques et scientifiques. Quatre attitudes-types seront ainsi développées afin de nuancer la posture des insulaires vis-à-vis de la thématique. À partir de ces quatre postures, je présenterai (partie v.) les premiers éléments qui permettent de

caractériser ce que constitue le « discours officieux » sur le changement climatique selon les *Ma'uokean* et les *Manihikian*.

i. La parole locale dans les médias et la science : un usage explicite du « discours officiel »

Avant de présenter à proprement parler la parole locale telle qu'elle est rapportée dans les médias et dans les productions scientifiques, il convient de rappeler les étapes de la prise en compte progressive des savoirs locaux dans le contexte de la problématique du changement climatique.

En français, les termes « savoirs locaux », « savoirs traditionnels » ou encore « savoirs autochtones » sont utilisés indifféremment pour désigner une seule et même entité, en l'occurrence des connaissances qui sont associées à une dimension

...locale, par opposition aux savoirs scientifiques et techniques considérés comme universels ; ancestrale, pour montrer leurs liens au passé, par opposition aux savoirs scientifiques ancrés dans la modernité ; traditionnelle, soulignant leur ancrage à des cultures restées en dehors des projets de modernisation des sociétés du XXe siècle (Kleiche-Dray, 2017 : 6-7).

Appliqués à la problématique environnementale, ces savoirs renvoient à des savoirs accumulés de génération en génération : « *which guide human societies in their innumerable interactions with their surrounding environment* » (Nakashima *et al.*, 2012 : 7). Synonyme d'archaïsme lors des grandes politiques de développement qui ont suivi le mouvement d'indépendance des anciennes colonies européennes, la valeur des savoirs locaux a commencé à être réévaluée à partir des années 1980 dans le domaine agricole face à l'échec de certains projets en la matière (Kleiche-Dray, 2017 : 14). Devenue dans les années 1990 un outil de revendication politique pour certains peuples « autochtones » dans leur quête d'émancipation, cette expression a été appropriée par le monde académique dans les années 2000.

La prise en compte de ces savoirs locaux dans la problématique du changement climatique date de cette période. Cette évolution est observable à une large échelle lorsque l'on s'intéresse aux différents rapports émis par le GIEC. Jusqu'au 4e rapport publié en 2007, ce qui était de l'ordre du local n'avait pas valeur de savoirs permettant de documenter la réalité du

changement climatique, mais ne renvoyait qu'aux modes de vie traditionnels dont la survie était menacée par les conséquences de ce dit changement. Charge alors aux chercheurs de collecter le maximum de ces savoirs et de répertorier les éléments afin d'en garder des traces avant leurs disparitions prochaines. Ce n'est que lors de la parution du 5e rapport en 2014 que ces savoirs locaux, cantonnés aux rôles d'éléments à préserver, sont peu à peu devenus des outils potentiels non seulement pour décrire le changement climatique, mais également pour lutter contre lui :

Les systèmes et pratiques du savoir autochtone, local et traditionnel [...] constituent des ressources de première importance pour l'adaptation au changement climatique [...]. Ces formes de savoir ne sont pas toujours prises en compte d'une manière cohérente dans les stratégies d'adaptation existantes. Leur intégration dans les pratiques existantes augmente l'efficacité des mesures d'adaptation (GIEC, 2014 : 20).

Ce changement de paradigme a ouvert la voie à une multitude de travaux qui ont souhaité mettre en avant la vision locale de ceux qui sont considérés comme les témoins directs du changement climatique. Ces recherches partent du principe que ses effets sont avant tout spécifiques à un territoire donné et que, en ce sens, ils devaient être décrits dans des perspectives localisées :

It is a concrete experience of changes in the environment, of opening or closing opportunities for making a living, creating or destroying conventional forms of subsistence and production, inducing migration or technological innovation, and stretching or bending the imagined futures (Hastrup et Rubow, 2014 : 2).

En parallèle de ces travaux qui s'intéressent à la vision locale, d'autres ont considéré que les savoirs locaux pouvaient aider à l'élaboration de politiques d'adaptation des territoires considérés comme vulnérables aux effets du changement climatique (ex : Kelman, Mercer, et West, 2009 ; Lefale, 2010 ; Makondo et Thomas, 2018 ; McMillen *et al.*, 2014 ; Mercer *et al.*, 2007). Si ces travaux ont le mérite de vouloir intégrer les savoirs locaux dans les processus d'adaptation, certains d'entre eux (ex : Mannakkara, 2021 pour les îles Cook) continuent de vouloir appliquer de façon « *top down* » dans les territoires des principes et théories d'adaptation élaborés dans des contextes différents. Les savoirs locaux qui sont alors mobilisés dans ces travaux ne sont que des éléments accessoires qui n'influencent en rien la mise en place de ces principes.

Si ce changement de paradigme au sujet de la considération des savoirs locaux a permis d'améliorer leur prise en compte, il reste néanmoins insuffisant pour certains chercheurs. Une critique de cette approche est formulée par Carlos Mondragon (2018) qui estime que dans certains de ces travaux, les savoirs locaux sont envisagés avant tout comme des données techniques totalement décontextualisées de leur milieu. Après en avoir dressé l'inventaire, il suffirait pour les acteurs en charge de mettre en place des projets d'adaptation de « piocher » dans un ensemble de savoirs locaux ceux qui leur sembleraient les plus opportuns pour répondre à un problème donné, et ce sans aucune forme de contextualisation. Or, comme le souligne Mondragon, un savoir ne peut être dissocié du cadre social auquel il est lié :

Consequently, in most climate-related interventions local knowledge is characterized as a grab bag of local 'skills' and practices which appear to be 'suitably "scientific"' (Castree, 2015), and therefore useful to technical solutions and policy design. In one after another example of adaptation initiatives in the Pacific, the representation of indigenous knowledge, when it is recognized, is reduced to a piecemeal selection of technically relevant 'environmental markers' and skills that can be detached from their original epistemic and social frames and unproblematically incorporated into broader objectivist models (Mondragon, 2018 : 25).

Mondragon n'est pas le premier à formuler l'idée selon laquelle il faut nécessairement contextualiser les savoirs locaux dans leur milieu de référence. En 1994, Peter Dwyer notait la chose suivante concernant les savoirs et les pratiques traditionnelles en général :

Knowledge and practice are always contextual and, when removed from the socioecological milieu in which they once participated, they may no longer have expected or desired outcomes (Dwyer, 1994 : 94).

Cette critique me semble fondamentale, tant elle paraît délaissée par certains travaux (de Scally et Doberstein, 2021 ; Matera, 2020) qui se sont proposés de mettre en évidence ces savoirs locaux dans le contexte des îles Cook. J'y reviendrai. Elle incite également à formuler quelques précisions sur ce que j'entends par l'expression « savoirs locaux » dans le cadre de la problématique du changement climatique.

Mondragon (2014, 2015) nous est encore d'un grand secours en rappelant que les savoirs locaux ne doivent pas être envisagés comme une somme de connaissances provenant de temps immémoriaux, que les individus s'appliqueraient à se transmettre de génération en génération, dans un souci de préserver l'héritage de leurs aïeux. Les savoirs locaux sont également le fruit des influences historiques les plus récentes, telles que les périodes coloniales, d'indépendance

ou de globalisation actuelle. L'adjectif « local » ne désigne donc pas l'origine des savoirs, mais la façon dont localement ces savoirs aux origines multiples sont interprétés. Développant une perspective dynamique, Mondragon souligne que ces savoirs ne doivent pas être envisagés comme un ensemble cohérent et immuable de connaissances établies, mais bien comme le fruit d'un processus permanent de recomposition et d'intégration de connaissances aux origines multiples :

But it follows that when speaking of traditional environmental knowledge, one must keep in mind that 'tradition' rarely ever consists of a coherent or unchanging corpus of ancestral knowledge, so much as it is made up of active perceptions and ongoing interventions regarding the physical world (Mondragon, 2014 : 135).

Aussi, avant toute tentative qui vise à étudier et mettre en évidence les savoirs locaux d'une population donnée, il convient dans un premier temps de réaffirmer que les caractères « locaux » et « traditionnels » associés aux savoirs locaux sont des caractéristiques relatives. Ces savoirs ne sont en rien le fruit d'une transmission immuable de connaissances, génération après génération, sans que les conditions sociales spécifiques d'une génération, en relation avec des agents extérieurs, ne soient venues les influencer. En ce sens, les communautés étudiées doivent être envisagées comme des acteurs qui intègrent à leurs connaissances, par ajouts, par remplacement, de nouveaux savoirs qui prennent la mesure de la dynamique environnementale inhérente à chaque territoire :

[...] the physical milieu of the Torres undergoes constant modification by a combination of geophysical, climatic, and human factors is an indispensable first step to understanding islander communities as engaged actors, not just passive receptors, of changing environmental conditions (Mondragon, 2015 : 5).

De la même façon, il convient d'avoir à l'esprit les limites de la portée des savoirs locaux des populations. Parce que « local » et « traditionnel », les savoirs locaux sont trop souvent aussi envisagés comme des connaissances exhaustives. Pourtant, force est de reconnaître qu'à l'image de tous savoirs, les savoirs locaux « ne sont pas toujours à 100 % fiables » (Worliczek, 2013 : 22) et qu'il convient ainsi de ne pas en faire la panacée de toute recherche sur l'adaptation au changement climatique (Masson et Kelman, 2011 : 7). Comme le souligne Lazrus (2012 : 290), dans le contexte de la mise en place de projets d'adaptation aux effets du changement climatique, ces savoirs peuvent tout aussi bien « *enhance adaptive capacity to environmental changes, or, alternatively, be maladapted to contemporary rates of environmental change* ».

Revenons à présent sur la parole locale des Maoris des îles Cook telle qu'elle est présentée dans les productions médiatiques et scientifiques. Dans un documentaire intitulé « Les îles Cook, bienvenue au paradis », diffusé en 2016 par le Magazine 360° Geo sur la chaîne Arte, voici comment un insulaire d'Aitutaki¹, Tuakeu Puna, exprime son point de vue sur le changement climatique :

Une de ses missions [du Premier ministre, M. Henry Puna] consiste à faire comprendre aux grandes nations que l'archipel va avoir besoin d'aide puisque le niveau des mers monte à cause du réchauffement climatique. Ici on n'a rien d'autre que cette belle nature dans laquelle on vit. Les éléments ne peuvent rien détruire chez nous, on n'a pas d'industrie, il n'y a que la nature ici. Donc [le Premier ministre] doit faire comprendre aux autres pays que les archipels comme les îles Cook finiront par être submergés par l'océan si des mesures ne sont pas prises rapidement².

Ces propos s'inscrivent parfaitement dans le « discours officiel » tel qu'il a été évoqué dans le chapitre précédent. L'insulaire d'Aitutaki n'est pas le seul à s'exprimer de la sorte. En 2019, dans une vidéo promotionnelle du *Global Center on Adaptation*³, une fondation créée en 2017 par le gouvernement des Pays-Bas pour accélérer la mise en place des mesures d'adaptation à l'échelle mondiale⁴, un pêcheur de Mangaia⁵, M. Poroa Arokapiti, décrit la situation dans son île :

Greeting in the name of the Lord. My name is Poroa Arokapiti. I am a fisherman on the island of Mangaia. Things have changed, things have changed - climate change. These days you're seeing more climate events like springs tides, high tides, strong ocean currents, and in the past, you hardly saw these types of things or anything like them. Because there are not many fish near the shoreline, we have to fish further out to sea, but with more intense waves and tidal surges, fishing further out to sea is limited. In the old ways of fishing in Mangaia, there were a lot more fish that could be found from the reef to the shoreline and just outside the reef. Now you can say that between the reef and the shore, the sand is disappearing. The coral on the reef is also broken and the colour has changed and also the fish are disappearing. [...] That's just my thoughts that I leave with you. I wish you a long life, Kia Orana, and all the best, Kia Manuia.

¹ Île au nord de l'archipel sud.

² La traduction du maori vers le français est issue du documentaire.

³ La vidéo est disponible à cette adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=63uz6DoaGqI>

⁴ Pour plus de détails sur l'institution, voir : <https://gca.org/>

⁵ C'est l'île la plus au sud de l'archipel sud.

Un dernier exemple nous est donné en 2009, dans une vidéo¹ ayant pour objectif de documenter la réalité des effets du changement climatique à l'échelle du Pacifique, l'ONG Greenpeace donne la parole à une insulaire de Nassau, une île de l'archipel nord des îles Cook. Celle-ci témoigne des changements environnementaux qu'elle observe sur son île :

The weather is not normal now... the change... everything changes... sometimes when the sea is rough, too bad, sea come on the island... sometimes the wind is so strong over here... so strong over here. We don't want the changing weather, and anymore cyclones, I don't like my children to go away from this island.

À travers ces trois extraits, nous constatons que les représentants politiques des îles Cook n'ont pas le monopole du « discours officiel » sur le changement climatique. Les insulaires le reprennent à leur compte, tout au moins lorsqu'ils sont interrogés par des acteurs institutionnels ou par des médias. Nous avons vu dans le Chapitre 1 que, en règle générale, les acteurs institutionnels et médiatiques n'hésitent pas à victimiser les populations des territoires « vulnérables ». Dans les productions qui s'appuient sur la parole locale, on retrouve cette même tendance. À titre d'exemple, voici comment est décrit un fragment du quotidien d'un couple de Pukapuka dans un article du *Cook Islands News* daté du 10 octobre 2015² :

Teariki, an old papa, shuffles around his tiny house, tracing his fingers against the rough walls of the hallway, feeling his way to the bathroom. It is past midnight and everything is black, as is the rest of the tiny island of Pukapuka in the northern Cook Islands. "Aue," he sighs. Teariki is well acquainted with darkness, though he clutches to the idea that one day he may be able to flick a switch to light his path for these midnight excursions. His wife Vaine is lying awake in bed, listening to that "bloody racket" Teariki is making. She's thinking about the taro patches again. The waves are moving through the plantations and salty water is seeping into the soil. There are so many patches on the island where taro just won't grow anymore. "Aue," she sighs. Bringing light to Pukapuka.

Ce témoignage incite le lecteur à ressentir de la compassion vis-à-vis de ce couple de vieillards, victimes impuissantes de transformations qui les dépassent. C'est majoritairement par cette tonalité qu'est évoqué le devenir de ces îles dans les productions médiatiques.

Le déploiement du « discours officiel » par les Maoris des îles Cook n'est pas seulement visible dans la sphère médiatique. Il est également perceptible dans les productions

¹ La vidéo est disponible à cette adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=Dc2A1suWPKc>

² L'article est disponible à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/environment/climate-changes-life-in-northern-pa-enua/>

scientifiques. Avant d'aborder ce point, il convient de revenir un instant sur un élément essentiel qui n'a été que rapidement évoqué dans le Chapitre 1. La majorité des îles des États insulaires du Pacifique, et *a fortiori* celles des îles Cook, souffrent d'un cruel constat : celui d'un manque partiel, pour ne pas dire total, de données quantifiables sur les effets du changement climatique qui les touchent (Moncada *et al.*, 2018). Pour des raisons techniques (présence ou non de stations météorologiques) et d'accessibilité, la plupart des recherches dans ce domaine se sont concentrées sur les îles capitales des États. Les résultats obtenus sont ensuite généralisés à l'échelle du pays sans forcément tenir compte des disparités à l'intérieur des territoires :

[...] our knowledge of the impacts in the Pacific are largely generalized based on studies conducted on a few islands in this region as well as model predictions provided by the Intergovernmental Panel of Climate Change, impacts remain poorly understood particularly on remote islands where resources are limited for consistent monitoring and reporting on this issue (Rongo et Dyer, 2014 : 5).

Rarotonga, l'île capitale des îles Cook, a ainsi accueilli 38,5 % des recherches sur le changement climatique entre 1988 et 2013 (Cook Islands Climate Change Office, 2013b). Si on ajoute celles qui ont eu lieu à Aitutaki, la deuxième île du pays en termes démographiques, cela concerne 49,7 % des études sur la thématique. Ce taux souligne la concentration des recherches dans les deux îles les plus accessibles du pays.

L'absence de données dans la plupart des îles périphériques ne concerne pas uniquement les effets du changement climatique en eux-mêmes, mais également la façon dont les populations vivent ces changements. Les répercussions et les perceptions locales du changement climatique dans les îles périphériques des États insulaires restent donc pour la plupart très méconnues : « *what this means for specific island communities is still largely unknown* » (Nunn *et al.*, 2007).

Pour combler partiellement ce manque de données, des investigations auprès des populations d'îles insuffisamment dotées en matériels de suivi des conditions climatiques ont été imaginées dès les premiers travaux régionalisés au début des années 1990. Dans la première étude du genre menée dans le Pacifique que j'ai évoqué dans le chapitre précédent (Pernetta et Hughes, 1990), le géographe Patrick Nunn constatait le manque de données sur l'évolution du niveau de la mer à Rarotonga. Pour pallier cela, il a proposé d'interroger directement les insulaires à travers un questionnaire préétabli afin d'obtenir des informations sur l'élévation du niveau de la mer et l'érosion côtière qu'elle entraînerait. Il ciblait les individus de 60 ans et plus

dont il estimait qu'ils étaient les seuls à pouvoir, du fait de leur expérience temporelle, comparer la situation actuelle avec celle du passé. Au travers de leurs souvenirs, les anciens pourraient mettre en évidence les modifications environnementales actuelles. Voici un résumé de l'étude élaborée par Patrick Nunn dont il confia la mise en œuvre à des étudiants des îles Cook :

The aims of research were to be fulfilled by administering a questionnaire in the local language/dialect to the elderly inhabitants of coastal settlements throughout the South Pacific. [...] The criteria which interviewees had to satisfy was that they had been born in the village or had moved there, perhaps from an adjacent, now abandoned, settlement, when they were very young. The age(s) of the person(s) from whose memories the questions in the second part were answered was recorded and the average used to calculate rates of shoreline changes based on these and data acquired in the third part of the questionnaire [...]. Following explanatory statement translated by the student researcher, questions were asked about drinking water sources and quality, changes in ease/difficulty of fishing off the village front, changes in the dependence upon seafood in normal diets, changes in the potential of the offshore reefs as sources of food, changes caused by tropical cyclones (hurricanes) to the coastline, perceived changes in tropical cyclone frequency, perceived changes in precipitation and temperature, seismic character of the area (already known, but here clarified for purposes of identifying the tectonic nature of the island), and changes in sea level. The latter enquiry comprised a series of questions asking about changes in low tide and high tide levels (in case sea level change was explainable solely by changes in tidal range) since the time when interviewees were young, changes over the last five years, changes in settlement pattern, and a series of questions designed to confirm the direction of sea level change and acquire details of the character of this change (e.g. whether it was unidirectional, uniform or variable). Questions were also asked about why informants thought sea level had (not) changed (in case a local factor was well-known), what will happen in future, whether relocation of the settlement had been considered and what obstacles there were, if any, to this. [...] The third part of the questionnaire required the elderly informants to indicate approximately where the low tide level had been in their youth (Nunn in Pernetta et Hughes, 1990 : 150-15)

Rétrospectivement, avec les appareils de mesure dont nous disposons actuellement, les résultats obtenus par le chercheur étaient surévalués. Il conclut en effet en l'existence d'une élévation du niveau de la mer continue à Rarotonga au cours des soixante-sept dernières années (à partir de 1990) selon une valeur de 9,3mm/an (Nunn in Pernetta et Hughes, 1990 : 153), ce qui est bien supérieur au 4mm/an réellement observés depuis 1993.

Près de vingt-cinq années après le premier essai de Patrick Nunn, toujours en s'appuyant sur un constat similaire au sujet du manque de données localisées, le *Climate Change Office* a

entrepris de mener une étude similaire (Rongo et Dyer, 2014). Un des cadres de cette institution justifie cette démarche de la façon suivante :

... the idea here is that... perhaps we can go through local knowledge of the systems that we are interesting and perhaps use that to understand... the impact of climate change on those islands...

Près de 200 individus ont ainsi été interrogés dans l'ensemble des îles Cook (à l'exception de Pukapuka pour des raisons logistiques) en ciblant, là encore les individus de plus de 60 ans ainsi que les experts locaux dans des domaines variés (pêche ou agriculture, notamment). Il s'agissait de mettre en évidence d'éventuelles modifications dans une multitude de domaines tels que la faune et la flore, les régimes de précipitations, les températures et, évidemment, le niveau de la mer. Les données recueillies ont permis la publication d'un rapport et la réalisation d'un documentaire intitulé *A lifetime of change* (2014)¹.

L'idée de questionner directement les Maoris des îles Cook pour combler le manque de données quantifiables afin de mieux comprendre la réalité du changement date donc des premiers travaux sur la question et s'est poursuivie jusqu'à présent. Dernier exemple en date, le travail de Rob Dixon dans un texte non-publié de 2020, intitulé *Te Tatau mataiti a to matou ui tupuna - Traditional Cook Islands calendars, nature's cycles and climate change* qui considère que

In the Cook Islands, variations from the traditional calendar - such as changes to the timing of the arrival (or non-arrival) of migratory birds and fishes, or the early or late onset and severity of winds and rains, etc., - can alert us to the possibilities of climate change.

Dans le cas des îles Cook, comme dans celui plus général des îles du Pacifique, force est de constater que ce genre de recherches a le plus souvent été conduit par des chercheurs issus des sciences naturelles. Comme évoqué dans l'introduction générale, la problématique du changement climatique a longtemps été la chasse gardée de ces disciplines (Hulme, 2009). C'est à partir de la fin des années 2000 que les sciences sociales se sont peu à peu intéressées à ces questions en axant leurs recherches sur l'étude des savoirs locaux sur l'environnement désigné en anglais par le sigle 'TEK' pour *Traditional Ecological Knowledge*. Là encore, il s'agit pour les chercheurs de combler en partie le manque de données quantifiables sur la réalité du

¹ La vidéo est disponible à cette adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=RejAyW2Ewmk>

changement climatique en collectant les savoirs ayant trait aux domaines météorologiques et climatiques. Dans le Pacifique, plusieurs études de ce type ont été réalisées (King, Skipper, et Tawhai, 2008 ; Lefale, 2010 ; Leonard *et al.*, 2013 ; Malsale *et al.*, 2018 ; von Seggern, 2021). Dans les îles Cook, quelques travaux ont été menés dans ce sens par des géographes (de Scally et Doberstein, 2021) ou un anthropologue (Matera, 2020) en plus de ceux déjà cités (Nunn *in* Pernetta et Hughes, 1990 ; Rongo et Dyer, 2014).

La recherche menée par Jaime Matera (2020) est particulièrement intéressante, puisqu'elle a été conduite dans une visée comparative entre les îles de Ma'uke et Manihiki. Arrêtons-nous un instant pour voir le détail de ce travail. Celui-ci s'est étalé sur deux mois de recherche (mai et juin 2017) durant lesquels il s'est rendu à Ma'uke et à Manihiki pour y interviewer dix-neuf personnes (onze *Manihikian* âgés de 27 et 86 ans et huit *Ma'ukean* de 36 et 69 ans). Divers profils ont été interrogés : pêcheurs, planteurs, producteurs de perles, agents du ministère de la Marine, pasteurs, chefs coutumiers et enfin élus locaux (Matera, 2020 : 2). Diagnostiquant le manque de données localisées sur la réalité du changement climatique, l'auteur considère l'étude des TEK comme un moyen pertinent pour combler en partie ces manques :

From a natural science perspective, collecting TEK provides qualitative and quantitative data about historical and present day phenomena in locations where such data are lacking, enhancing our understanding of how global changes are experienced locally (Matera, 2020 : 2).

L'objectif final affiché est, au travers de la mise en place d'un dialogue entre les savoirs scientifiques et les TEK, d'améliorer de concert les capacités de résilience des populations face aux dangers des changements environnementaux, ainsi que d'améliorer la compréhension, par la population locale, des données et théories scientifiques sur le sujet (Matera, 2020 : 2 et 7). Par leurs disponibilités immédiates et leur profondeur historique, Matera considère que les TEK offrent des avantages non négligeables pour décrire les conditions locales, alors que les méthodes des sciences dites naturelles nécessitent des investissements conséquents et beaucoup de temps (Matera, 2020 : 8). L'auteur développe une vision relativement classique des TEK en les décrivant comme des savoirs en « péril » et en voie de disparition. Il évoque deux raisons à cela. D'abord, il considère que le processus de transmission des TEK aux jeunes générations s'est grippé, notamment pour des raisons démographiques. Les jeunes générations quittent les îles pour rejoindre les grands centres urbains en quête de meilleures opportunités économiques,

interrompant ainsi la chaîne de transmission des savoirs. De plus, il estime que certaines de ces connaissances ne sont pas « mises à jour ». Il considère que si les anciennes générations en restent les véritables dépositaires, ces dernières ne sont pas nécessairement alertes sur l'ensemble des modifications environnementales en cours. Cette méconnaissance les empêcherait d'adapter les TEK aux nouvelles conditions environnementales. Pour l'auteur, ces deux tendances menaceraient à terme l'existence des TEK (Matera, 2020 : 7).

En intégrant la nécessité pour les TEK d'être mis à jour par ceux qu'il nomme des « gardiens »¹, Matera semble s'inscrire dans une conception dynamique de ces savoirs. Cependant, il limite cette dynamique à la seule réalité du présent et du bouleversement environnemental qui le caractérise. En revanche, lorsqu'il aborde l'histoire des TEK, il estime que ceux-ci ont été transmis tels quels de génération en génération, sans avoir subi de quelconques améliorations ou adaptations au cours des temps. Sa vision traditionaliste, c'est-à-dire d'une société qui n'aurait pas changé depuis des siècles, est explicite :

This perspective is particularly important when working with small or remote data-poor communities with limited access to external scientific information, and which have for generations relied on much the same practices, customs, and relationships with nature as their forebears (Matera, 2020 : 8).

Que sont exactement ces TEK dont parle l'auteur ? Il les classe dans six domaines particuliers dont voici la liste : la pêche, les marées et la température de l'eau, la couverture corallienne, la saisonnalité des arbres fruitiers et les régimes de précipitation. Étant donné que ces domaines font écho à mes propres observations, je vais revenir plus spécifiquement sur ces savoirs dans la partie iii. Penchons-nous directement sur les conclusions que l'auteur tire de la collecte de ces informations.

Matera souligne qu'au cours des entretiens, l'ensemble des insulaires interrogés a observé des transformations environnementales dans l'île (Matera, 2020 : 6). S'il n'est pas le seul en cause, l'auteur note que le changement climatique est souvent considéré par les insulaires comme le responsable principal de ces modifications. Toujours à partir de ces entretiens, Matera conclut que les insulaires possèdent une bonne connaissance de la théorie scientifique du changement climatique (Matera, 2020 : 6). Il pose alors la question de l'origine de ces

¹ Je reviendrai plus longuement sur ce terme dans le dernier chapitre de la thèse.

connaissances. Les insulaires considèrent que c'est principalement au cours des ateliers de sensibilisation organisés par le gouvernement qu'ils ont obtenu le plus d'informations :

[...] eight interviewees in Manihiki and six in Mauke citing government workshops as the key source of such information. Additional sources included television, radio, internet, books, and education, as well as internationally funded development projects as advancing awareness on this issue (Matera, 2020 : 6).

Enfin, l'auteur introduit dans son étude une distinction importante entre la connaissance de la théorie du changement climatique et celle de l'observation effective de changements environnementaux. Pour Matera, il est clairement établi que les insulaires avaient déjà observé des changements dans leur environnement avant même la diffusion de la théorie du changement climatique à travers les ateliers. Il s'appuie ainsi sur le témoignage d'un insulaire de Manihiki qui a préféré garder l'anonymat :

An interviewee in Manihiki described learning about climate change from "groups from each [government] department that comes down here with locals and with outsiders... introduced this new, its new to us. We, you know before I heard about climate change, I've noticed the change, I've noticed the change. Before climate change came and says why those changes are like that, why the changes of like these the things... I've noticed that before climate change came up." This and similar responses illustrate that awareness of ecological change is neither new nor introduced to the community only from outside sources, but has been and continues to be experienced by locals daily (Matera, 2020 : 6).

Dans cette étude, qui s'appuie sur la parole locale des Maoris des îles Cook, il est établi que les insulaires s'expriment dans le cadre de ce que j'ai appelé le « discours officiel » sur le changement climatique pour mettre en évidence leurs observations de ses effets. Confrontons maintenant ces résultats avec mes propres observations menées à Ma'uke et à Manihiki. Nous allons voir que, en s'intéressant dans un premier temps à ces ateliers de sensibilisation évoqués précédemment, il est possible de déceler des réalités très différentes de celles rapportées par Matera.

ii. **Historique et contenu des sensibilisations à la question climatique**

Les premières sensibilisations sur la problématique du changement climatique se sont déroulées dans les îles Cook à la fin des années 2000 - principalement à Rarotonga - notamment

au travers d'actions menées par la Croix-Rouge des îles Cook (Rety, 2008 : 39). C'est véritablement à partir de 2013, avec la montée en puissance des activités du *Climate Change Office* (CCO) créée en 2011, que la diffusion de la problématique s'est opérée à l'ensemble des îles des deux archipels. En 2014, cette institution a lancé un programme intitulé *Rauti Para Tablet Training Project*¹, conjointement financé par la Communauté du Pacifique (CPS), par l'Union européenne (UE) à travers le projet GCCA:PSIS (*Global Climate Change Alliance : Pacific Small Islands States*)² (Newport, 2019 : 97) et par le Fonds d'Adaptation à travers son projet SRIC-CC. L'objectif principal du programme était « *To up-skill senior citizens (60+ years) in the Pa Enea (outer islands) to confidently use a tablet to communicate and access information on the web* » (Cook Islands Climate Change Office, 2014b : 1). Pourquoi se focaliser sur les personnes âgées ? Parce que les instigateurs du projet les considèrent comme des personnes clés du processus d'adaptation des populations aux futures conditions climatiques : « *they are the lifeline for the survival and sustainability of their particular island, their culture, and their future generations* » (Cook Islands Climate Change Office, 2015a : 4). Je dois ici préciser un point qui sera plus longuement abordé dans le Chapitre 5. Dans les îles Cook, il existe une représentation selon laquelle les insulaires des îles périphériques - contrairement à ceux de Rarotonga - auraient réussi à préserver leur mode de vie des affres de la modernité. Ils auraient maintenu un mode de vie « traditionnel » basé sur les savoirs et les pratiques qui y sont associés et qu'ils auraient hérités des générations précédentes. À l'intérieur de cette catégorie générique des 'insulaires des îles périphériques', les personnes âgées sont considérées comme étant les gardiennes de ces savoirs et valeurs ancestrales : « *they possess local and traditional knowledge and practices that have worked in the past* » (Cook Islands Climate Change Office, 2015a : 4). Néanmoins, ces savoirs sont de manière croissante considérés comme étant insuffisants pour lutter contre les effets du changement climatique : « *their knowledge and skills may not be sufficient to meet or overcome the impacts of climate change* » (Cook Islands Climate Change Office, 2015a : 4). Charge alors au projet d'améliorer ces savoirs en les faisant se rencontrer avec ceux de la jeune génération, qui a notamment accès aux savoirs scientifiques, pour construire, dans un processus intergénérationnel, des pratiques d'adaptation efficiente aux nouvelles conditions climatiques, à savoir « *to assist them with*

¹ Les différents rapports d'évaluation du programme sont disponibles à cette adresse : <http://mfem.gov.ck/oldsite/index.php/mfemdocs/amd/686-evaluation-of-the-tablet-training-final>

² Pour plus d'informations : <https://gcca.eu/programmes/secretariat-pacific-community-global-climate-change-alliance-pacific-small-island-states>

decision-making in building resilience to the effects of climate change » (Cook Islands Climate Change Office, 2014b : 1). C'est à travers la formation des anciens aux nouvelles technologies comme support d'information et de communication avec les jeunes générations que les instigateurs du projet souhaitent insuffler cette dynamique (Cook Islands Climate Change Office, 2015a : 4).

Dans le cadre de ce projet, les agents du CCO ont réalisé des sensibilisations à la problématique du changement climatique sous forme d'ateliers ouverts à tous. Ils ont également interviewé certains protagonistes locaux afin de récolter les éventuels changements qu'ils avaient pu observer dans leur environnement. À Ma'uke, le programme s'est déroulé du 7 au 11 avril 2014 (CCO Newsletters #14 ; Cook Islands Climate Change Office, 2014c)¹ et à Manihiki du 19 au 25 mai 2015 (CCO Newsletters #27 ; Cook Islands Climate Change Office, 2015a)². À la suite de ces rencontres, les commentaires des formateurs étaient dithyrambiques. À Ma'uke ils notent que « *The team were overwhelmed with the questions and discussions from the floor, which demonstrated great enthusiasm and passion to make a difference in adapting to climate change* » (Cook Islands Climate Change Office, 2014c : 4). De la même façon, les formateurs ont noté à Manihiki le commentaire suivant :

People were interested to know and learn more about the impacts of climate change to the ocean and fish stock in their waters, to which Dr Rongo was able to explain the situation in Maori. [...] A group of passionate environmental enthusiasts also met with the team to discuss a proposal to address the problems in the Manihiki lagoon. The climate change presentation with the two schools of the two villages generated interesting discussions and questions from the students which was a surprise to the teachers (Cook Islands Climate Change Office, 2015a : 6-7).

Sans pouvoir affirmer que l'ensemble des insulaires présents ces jours-là (plus de cinquante pour Ma'uke, une trentaine pour Manihiki) étaient néophytes sur le sujet, il est néanmoins possible de présumer que la majorité d'entre eux avaient une connaissance minimale de la problématique. Il est ainsi noté dans le rapport que :

All residents from all islands surveyed indicated they've heard of climate change, and around 94% indicated the need for more climate change awareness programs, particularly in the *pa enua*. Around 40% of residents interviewed ranked their level

¹ Les différents rapports et newsletters évoquées ici sont disponible à cette adresse : <https://climatechange.gov.ck/library/publications/news-letters/>

² Les différents rapports et newsletters évoquées ici sont disponible à cette adresse : <https://climatechange.gov.ck/library/publications/news-letters/>

of awareness on climate change issues as 5 out of 10, with the majority ranking themselves below 5 (Rongo et Dyer, 2014 : 10).

Si la plupart semblaient donc avoir déjà entendu ou vu des reportages à la radio et à la télévision, ou lu des articles sur le changement climatique dans le journal national, leurs connaissances restaient encore très relatives et ne concernaient qu'indirectement les îles Cook. Ces ateliers furent donc le premier véritable moment lors duquel le changement climatique a été présenté comme une problématique qui les concernait directement. C'est également la première fois qu'ils reçurent des explications dans leur langue véhiculaire sur les différentes notions qui concernent la problématique (l'effet de serre, le climat, les scénarios climatiques, la montée du niveau de la mer, le réchauffement global, l'acidification des océans, le blanchissement des coraux, etc.). À travers cette sensibilisation, le changement climatique passait du domaine de la réalité abstraite d'un ailleurs indéfini à celui de la réalité concrète, observable autour de soi. La nécessité d'illustrer le changement climatique par des exemples concrets est bien comprise par les cadres du CCO. C'est la raison pour laquelle ils s'attachent à évoquer le changement climatique presque exclusivement à travers de la vie quotidienne des insulaires. Non pas parce que ces derniers ne comprendraient pas les exemples cités pour l'autre bout du monde, mais parce qu'ils ne s'y intéresseraient tout simplement pas. Dans la chronologie de la diffusion du discours sur le changement climatique, ces ateliers représentent le véritable point de départ du processus de démocratisation de cette problématique parmi les Maoris des îles Cook.

Ces ateliers s'étant déroulés un an et demi avant mon arrivée sur le terrain, il m'est difficile de produire davantage de détails à leur sujet, et les rapports restent la source principale. Cependant, afin d'appuyer mon analyse par des témoignages directs des insulaires, je peux évoquer une autre série de formations qui s'est déroulée cette fois au cours de l'année 2016. Pour compléter la diffusion de la théorie du changement climatique qui, dans le cadre du projet *Rauti Para Tablet Training Project*, restait un objectif secondaire, le CCO a mis en place une nouvelle campagne de sensibilisation de plusieurs jours à travers les îles en se focalisant cette fois exclusivement sur la problématique du changement climatique. N'étant pas sur le terrain à ce moment-là, je n'ai pu participer à ces formations. Néanmoins, j'ai pu en reconstituer le déroulé grâce aux témoignages de quelques-uns des participants dont voici le résumé.

Ouvertes à tous, ces formations se sont déroulées dans le hall principal de chacune des îles. Selon les témoignages, elles ont mobilisé à Ma'uke comme à Manihiki une quarantaine de

personnes. Animées par des membres du CCO, ces rencontres débutèrent par la formulation de questions précises posées à l'assemblée à propos d'éventuelles modifications environnementales en cours. Ces interrogations portaient sur des sujets aussi divers que la saisonnalité des récoltes des arbres fruitiers, le rythme des saisons, la fréquence des précipitations, le ressenti des températures, etc. Les formateurs se proposaient d'interroger l'existence de changements environnementaux en demandant aux participants de décrire, par exemple, la durée de stagnation de l'eau sur les routes après un épisode pluvieux ou, dans le cadre de l'élévation constatée du niveau de l'océan, d'estimer les hauteurs des marées et des vagues venant frapper les digues du port. C'est notamment à travers ces interrogations qu'une habitante de Ma'uke a avoué plus tard avoir appris que le niveau de la mer était en train de monter : « *I've never thought before about the sea level, I thought it was still the same !* ». C'est un point sur lequel je reviendrai, mais qui contredit en partie une conclusion de Matera, qui estime que l'ensemble des insulaires ont observé des modifications environnementales dans leur île.

Dans un deuxième temps, les intervenants ont laissé la parole libre aux participants afin qu'ils expriment les différents changements qu'ils ont pu percevoir sans qu'ils ne soient orientés dans leur propos. Ces observations locales répondent à une large gamme d'expression et révèlent des indicateurs aussi divers que le nombre plus important de naissances de poussins, l'augmentation ressentie des températures, ou encore le décalage dans la récolte de certains fruits comme les *tava* (*Pometia pinnata*) ou ceux de l'arbre à pain (*Artocarpus altilis*). Un responsable du CCO explique que ces moments de collecte d'informations sont très appréciés par les habitants. Ces derniers n'hésitant pas — en pleine réunion — à prendre leur moto et à se rendre en brousse pour rapporter une plante, une fleur ou un fruit ne devant pas être présent à cette période de l'année ou dont ils soupçonnent l'introduction récente.

Les formations se focalisèrent ensuite sur la théorie scientifique du changement climatique en elle-même. Les insulaires furent informés que l'origine - et par conséquent la responsabilité - de ces changements était le fait des émissions massives de gaz à effet de serre des pays industrialisés depuis plusieurs décennies. « *It's more because of the Asian country than your country Davida* », a voulu me rassurer Notemoana¹ - une *Ma'ukean* de soixante ans - après que je lui ai demandé si la France faisait partie des pays incriminés. En tant que

¹ Sauf mention contraire, tous les prénoms ont été anonymisés à partir d'une liste de prénoms des Maoris des îles Cook disponible dans Jonassen (2003).

ressortissante d'un petit pays, Notemoana se positionne face à ces grandes nations : « *Our Pacific country, we know nothing about the world but our little nation has been affected by climate change* ». Notemoana se risqua à me rapporter une question qu'elle avait adressée aux formateurs au sujet de la genèse de ces émissions. En partant du principe qu'il y avait déjà des scientifiques à l'époque où les émissions de gaz à effet de serre ont débuté, ces derniers devaient savoir que ces rejets étaient mauvais. Elle se demande alors pourquoi ils n'ont rien fait à ce moment-là. Pour elle, il est à présent trop tard et c'est d'ailleurs la question qu'elle posa aux formateurs en suscitant les rires de l'assemblée : « *Why this workshop ? It's too late !* ».

Le dernier temps de ces formations présenta aux insulaires les gestes et les pratiques permettant de réduire leurs propres émissions de gaz à effet de serre. Les formateurs encouragèrent notamment les populations à diminuer la part de nourriture importée qu'ils consomment en favorisant la consommation de produits locaux¹.

De l'avis des participants, ces formations ont été très appréciées et leur ont été utiles. Elles leur ont permis de s'approprier la problématique et de mieux comprendre ce qu'elle implique concrètement dans leur quotidien. C'est ce que souligne Mingi - *Ma'uokean* et cinquantenaire - lorsqu'il en fait le bilan :

You know before I believed climate change it's just about the rising of the sea, I believed that the sea was still at the same level before... but now, I know the climate change it's not just about the sea, it's about fruit, fish, bird... a lot of things... and we can see it in Ma'uke.

Un élément important à noter au sujet de ces ateliers est l'influence qu'ils exercent sur la pratique de l'observation de changements dans l'environnement de la part des insulaires. Comme le soulignent Mingi et avant lui Notemoana, c'est au cours de ces ateliers qu'ils se sont rendu compte de l'existence de certains changements. Les changements environnementaux ont ainsi une double origine. Ils résultent à la fois des observations directes faites par les populations à partir de leur propre expérience, mais également des questionnements formulés par les intervenants.

Avec ces premiers éléments, il est possible de voir peu à peu se profiler une attitude qui diffère quelque peu de celle associée au « discours officiel » évoquée jusqu'à présent. Pour s'en

¹ En 2013/2014, plus de 35 millions de dollars d'importations dans le domaine alimentaire ont été effectués dans les îles Cook (Cook Islands Government, 2019 : 28). En 2008, environ deux tonnes de légumes et de fruits frais étaient importées chaque semaine depuis la Nouvelle-Zélande (Rety, 2008 : 21).

convaincre, arrêtons-nous un instant sur les propos d'un parlementaire élu dans une île périphérique qui a représenté le gouvernement dans des conférences internationales sur la problématique du changement climatique. Ses propos ont été recueillis au fil de l'eau au cours des deux premiers terrains. Lors de nos premières rencontres, ce parlementaire tenait des discours qui s'inscrivaient indiscutablement dans le cadre du « discours officiel ». Il y précisait alors la stratégie du gouvernement qui consiste à faire prendre conscience aux États pollueurs des conséquences de leurs émissions de gaz à effet de serre sur l'habitabilité des États insulaires : « *the main focus for us for the department of climate change is to go out and give their voice to the bigger nation to United Nations, it is a problem... it is not a dream, it is the fact... it is there and is gonna affect the other islands* ». Il estime en cela que les îles Cook sont en première ligne du changement climatique, avec d'autres États « *we are facing the problem of the climate change, the Pacific island especially the low line island like Tuvalu, Kiribati, Northern Cook Island* ». Jusqu'ici, les propos de ce parlementaire s'inscrivent en tout point dans celui du « discours officiel ». C'est sur la question de l'observation des changements par les populations locales elles-mêmes que ce dernier apporte les premières nuances. Il précise dans un premier temps que les insulaires perçoivent au quotidien les effets « *I think they see the change, they see the change* ». Néanmoins, il considère aussi qu'il est nécessaire de poursuivre les sensibilisations pour améliorer la compréhension de la problématique : « *our objective is to bring awareness to the people, so people are aware why there is climate change, what are effects, how can we've got climate change nowadays so it's through our ignorance, our way of life nowadays* ». En poursuivant sur ce sujet, le parlementaire fini par revenir sur ses propos en considérant qu'il était en réalité difficile, particulièrement pour les îles de l'archipel sud, d'observer des changements : « *It's hard to see on a small island like this but the thing is, just to educate them that there is... climate change effect...* ». Revenant plusieurs semaines après sur la question, le parlementaire évoquera sa conviction profonde sur ce point. Il estimait que s'il est possible d'observer des changements dans les îles périphériques (en précisant que la situation est plus visible dans l'archipel nord), ceux-ci ne sont pas pour le moment particulièrement handicapant pour les îles. Prenant l'exemple de Ma'uke, il estimait que la situation est encore correcte : « *It's not too bad for Ma'uke, but what I sure it's changing, somethings are changing on the island* ». Il précisait même, et c'est un point qui sera développé dans le chapitre suivant, qu'à ses yeux, les effets peuvent être classés en deux catégories, les effets positifs et les effets négatifs : « *For me, climate change in Ma'uke is both good and bad* ».

in the same time ». Enfin, lui faisant part des témoignages que j'avais pu recueillir jusqu'à présent sur les effets décrits par les insulaires, celui-ci concluait la discussion de façon contradictoire avec les premiers propos rapportés : « *Maybe it's because of the climate change, I don't really know* ».

À travers ce témoignage, il est possible de constater l'existence d'une double attitude de la part des insulaires vis-à-vis de la problématique du changement climatique. Le « discours officiel » tel qu'il a été rapporté dans la partie i., se confronte à des propos et des attitudes qui laissent penser que l'adhésion ou la conviction n'est pas aussi univoque que ce qui a été évoqué jusqu'à présent dans les médias et publications scientifiques. Poursuivons cette mise en relief en nous intéressant aux modifications environnementales que les populations rapportent à propos du changement climatique.

iii. **Résumé des modifications environnementales : la mise en évidence des ambiguïtés**

À présent que l'historique et le déroulement des actions de sensibilisation à la problématique du changement climatique ont été effectués, il convient de faire le bilan des changements environnementaux observés et rapportés par les insulaires. Les données exposées dans cette partie proviennent de trois sources différentes, à savoir la publication réalisée par le Climate Change Office (Rongo et Dyer, 2014), leur documentaire *A lifetime of change* (2014a), et ma propre collecte entamée en 2014 au cours de ma première mission de terrain, puis mise à jour et amplifiée au cours des missions de 2016-2017 et 2018. Elle a été menée auprès des *Ma'uokean* et des *Manihikian* sans gage d'exhaustivité, sans discrimination a priori de sexe, d'âge et de profession. L'objectif de cette partie est de faire le bilan des multiples observations de changements environnementaux que les insulaires observent en dehors - pour le moment - de tout lien avec la problématique du changement climatique. À noter que les éléments recueillis spécifiquement sur les cyclones seront développés dans le Chapitre 4.

a) **Température atmosphérique**

La plupart des témoignages recueillis à Ma'uoke et à Manihiki entre 2014 et 2018 relatent une même évolution : l'augmentation des températures. Chacun d'entre eux inscrivait cette

élévation par rapport à un passé plus ou moins ancien selon les individus. Ce sont les souvenirs des détails du quotidien d'alors qui font office de preuve manifeste de cette évolution. À Ma'uke, Notemoana se rappelle que durant sa jeunesse, il lui arrivait d'expirer de la buée au cours de sa marche matinale qui la conduisait à l'école. Le fait de ne plus observer ce détail à l'heure actuelle l'incite à penser qu'il faisait plus froid autrefois, et par conséquent que les températures ont augmenté depuis. Toujours à Ma'uke, Tutane - sexagénaire - corrobore cette conclusion en rapportant un détail qu'il a noté à la suite de la pluie de grêle qui s'est abattue à Ma'uke en juin 2018 et sur laquelle nous reviendrons dans la partie iv. Durant quelques journées suivant cet événement, il explique avoir retrouvé certaines sensations de froid de son enfance, là encore lorsqu'il se rendait à l'école le matin. Cette sensation, qui à ces yeux n'existe plus à présent en « temps normal », il ne l'avait pas ressentie depuis trente années. Pour appuyer son propos, il ajoute une autre observation qu'il a constatée au petit matin :

It's true now it's hotter than before so, for example on the morning, before I have to use a blanket because I was cold but today, I don't use any blanket.

La sensation de chaleur sur les corps est un autre élément qui indiquerait cette augmentation des températures. Notemoana note ainsi que :

Before it was hot but not like today, today if you stay on the reef for a long time, you can burn your skin, oh not my black skin but your skin [David] it's going to be burn by the sun, not like before.

Tutane a lui aussi constaté que le rayonnement du soleil était de plus en plus fort. Il se rappelle qu'il y a quelques années, il lui arrivait de rester des journées entières dans ses plantations sans protection particulière (casquette ou t-shirt) et ce même durant les heures les plus chaudes. Il confie qu'à présent, pour une même durée d'exposition au soleil, il risquait de rentrer le soir avec des brûlures sur le corps. C'est la raison pour laquelle il ne sort plus sans un t-shirt et un couvre-chef. La perception de l'élévation générale des températures est une constatation intergénérationnelle. Ainsi Vaiora - jeune *Ma'ukean* d'une vingtaine d'années - me demanda un jour si les températures en France étaient de plus en plus froides ou si elles étaient, comme à Ma'uke, de plus en plus chaudes.

Ce constat est aussi partagé par les *Manihikian*. Au cours du mois d'octobre 2018, Autu - sexagénaire et ancien perliculteur - a remarqué que les morceaux de thon qu'il avait mis au soleil sur le séchoir avaient séché beaucoup plus rapidement que d'habitude. Là où deux jours

étaient habituellement nécessaires, ceux-ci étaient prêts en à peine une journée et demie, signe pour lui que le soleil était vraiment très fort en ce moment. Kauvai - septuagénaire - ajoute que depuis qu'il est revenu vivre à Manihiki dans les années 1960, après avoir vécu plusieurs années à Rarotonga, il n'a jamais fait aussi chaud qu'en cette année 2018.

Au vu des discours rapportés, l'évolution des températures à Ma'uke et à Manihiki semble donc tendre vers une seule et même conclusion : il y fait de plus en plus chaud. Pourtant, cette apparente unanimité est contredite par d'autres témoignages qui font état d'une situation beaucoup plus nuancée. Ainsi, en janvier 2015, Marama - *Ma'ukean* et quadragénaire - témoigne de sa relative incompréhension des conditions climatiques actuelles à Ma'uke :

The weather [...] keeps changing... it can be very cold in summer like now than before, you know before when we come on the dry season, the hot season, the summer, we don't use a warm cloth cause I can say we don't have much warm cloths... but now I surprising me in the summer, you known sometimes it's much colder in the night than in the morning but very hot in the day, very, very hot and that's what I experienced... [...] I don't know... I think we've got [...] a climate very very hot now and unbearable, sometimes, on some day it's very unbearable... and even when it's cold it's much colder than in the cold season [...] it can be suddenly change in the weather... it can be cold today and tomorrow it's very very hot... fluctuate all the time, this is what I see...

Cette nuance dans l'évolution des températures est également exprimée à Manihiki par Tamatapu - quinquagénaire - qui considère que les nuits sur l'île sont plus froides qu'avant, car aux environs de l'aube, il lui arrive d'utiliser une couverture pour se protéger.

En s'appuyant sur ces témoignages, il est difficile de conclure à une situation univoque. Si la plupart des insulaires font état d'une augmentation des températures, certains contredisent en partie cette élévation généralisée tout au moins pour certains moments de la journée. À l'évidence, ces témoignages soufflant le chaud et le froid ne permettent pas de conclure sur une évolution unanime des tendances de températures sur ces deux îles.

b) **Pluviométrie**

Sur ce point, la majorité des *Ma'ukean* interrogés s'accordent à dire que l'île est de plus en plus souvent confrontée à des périodes de sécheresse. Cette observation a également été notée par Matera (2020 : 6). Rongonui – octogénaire, aujourd'hui décédé - témoignait en 2014

que durant les dernières années, il arrivait fréquemment qu'il ne pleuve pas pendant plusieurs mois consécutifs. Cette année-là, justement, l'île avait accusé huit mois sans pluie significative. Cette durée dépasse de beaucoup les six mois de saison sèche habituels qui s'étendent de juin à octobre. Comme le souligne Tutane en se remémorant des souvenirs de son enfance, même durant les mois de la saison sèche, il y avait quand même une ou deux semaines de pluies, ce qui n'est plus le cas à présent. Mareka - sexagénaire et retraité de la fonction publique - est également de cet avis et rapporte l'observation suivante :

Before, when there was a rainy day, you had to wait three or four days to see water disappear [on the road], but today, even if there are two or three rainy days, all is disappeared the day after.

En 2018 néanmoins, plusieurs interlocuteurs m'ont confié que l'année était exceptionnellement humide par rapport aux années précédentes. Avaiki - quadragénaire et maraîchère - rapporte qu'elle avait même pu planter des tubercules dans sa plantation entre les mois de septembre et novembre alors même que cette période se caractérise habituellement par une absence d'activité du fait de la trop grande aridité saisonnière.

À Manihiki, la situation est inversée, puisque les témoignages recueillis - ainsi que ceux de Matera (2020 : 6) - font état d'une augmentation des précipitations depuis quelques années. Pour Toaparuru - sexagénaire - il est à présent rare d'avoir un mois sans pluie, chose qui était relativement fréquente au cours des dernières années. Mais cette tendance à l'augmentation reste précaire. Entre 2014 et 2015, Autu - sexagénaire - se souvient qu'il n'y avait pas eu de pluies significatives pendant environ six mois. Le niveau des réserves d'eau de pluie, qui constituent la principale source en eau pour les insulaires, devenait critique pour certains foyers. Une réquisition des réserves restantes avait été envisagée par le conseil de l'île, suscitant de vives contestations de la part de ceux qui étaient visés par ce projet. Si le retour de la pluie est venu clore cet épisode, ce dernier souligne la grande précarité en eau sur les atolls coralliens et la problématique de la gestion de l'eau potable.

c) **Flore**

À Ma'uke, il existe un véritable consensus dans les observations des insulaires à propos des plantes cultivées et non cultivées. Année après année, ils constatent un décalage du calendrier des récoltes de certains arbres fruitiers. « *The fruit season has changed* », résume

Mingi - quinquagénaire. Ce décalage, rapporté également par Matera (2020 : 6), ne concerne pas uniquement Ma'uke. Il a également été observé dans l'ensemble des îles de l'archipel sud notamment à propos du manguier (*Mangifera indica*) :

In the southern group, [mango] are normally available between the months of december and march for Rarotonga, and around october to december for Aitutaki [...]. Today, the availability of [mango] has extended into July (Rongo et Dyer, 2014 : 23).

Associé au *tava* (*Pometia pinnata*) et à l'arbre à pain (*Artocarpus altilis*), ce sont les trois principales espèces pour lesquelles les changements sont considérés être les plus visibles. Les témoignages racontent que durant les dernières décennies, les fruits arrivaient à maturation durant des périodes précises (septembre et décembre pour les mangues, novembre et décembre pour le *tava* et entre mars et mai pour l'arbre à pain). À présent, les insulaires constatent la tendance vers une saison continue tout au long de l'année. C'est ce que souligne Aka'oro, sexagénaire : « *before... it is seasonal, it has got time for the mangoes to come out and for the breadfruit to come at the certain time, but now it seems that... a continuing thing... never stops...* ». C'est également ce que souligne Tiria Rere, un cadre du ministère de l'Agriculture, à un journaliste du *Cook Islands News* dans l'édition du 16 janvier 2018¹ :

[...] breadfruit trees are also behaving differently this year. « It used to be seasonal, but last year, the tree was pretty much bearing all year round. It makes you wonder. We can definitely see the effects of a changing climate, I believe. » He says he also noticed mango trees flowering earlier last year. « They started in about August and normally it is at least a month later than that ».

En juillet 2018, je fais remarquer à Notemoana que l'arbre à pain de son jardin contenait trois fruits en phase de maturation. Elle confirma que cela était tout à fait anormal : « *It should have no breadfruit, it's not the season !* ». Certes, il convient de noter que ces fruits « hors-saison » sont moins gros et moins nombreux, mais ils sont bel et bien présents. Marama fait le même constat avec son *tava*. Cet arbre, importé sur l'île dans les années 1960, ne donnait jusqu'à présent des fruits qu'une fois dans l'année. Marama a depuis remarqué qu'avec une densité moindre, celui-ci donnait des fruits une deuxième fois au cours de l'année. Pour Kite - trentenaire et ouvrier agricole - ces changements sont tout simplement inédits pour l'île : « *they were never happen before* ».

¹ L'article est disponible à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/environment/mango-season-has-slow-start/>

Plus généralement, les floraisons de certaines variétés d'arbustes sont elles aussi concernées par ce phénomène. C'est par exemple le cas du *tiare maori* (*Gardenia taitensis*), des différentes espèces de frangipaniers - *tipani* (*Chonemorpha macropylla*, *Plumeria obtusa* et *Plumeria rubra*) ou du flamboyant - *pi* (*Delonix regia*). Sur cette dernière espèce, Notemoana constatait en novembre 2016 que les fleurs de l'arbre avaient éclos plus d'un mois en avance sur la saison qu'elle estime être habituelle.

La situation à Manihiki est tout à fait différente, puisque les habitants expliquent qu'ils n'ont observé aucune modification sur ce point. Matera (2020 : 6) rapporte toutefois un témoignage qui décrit un changement dans la saisonnalité de l'arbre à pain :

The breadfruit trees, well I think really actually the seasons... moved from the times that you normally used to know it will happen into slightly another pattern, another time, or delayed, or sometimes its earlier that it used to be.

Cette observation reste néanmoins sujette à caution. En effet, il a déjà été évoqué dans le Chapitre 1 que la situation géographique et la composition géologique de l'île constituent de réelles différences avec Ma'uke sur le plan de la diversité végétale. Peu d'espèces peuvent résister aux faibles ressources en eau et en nutriments des atolls coralliens. À Manihiki, il n'y a pas de manguiers ni de *tava*. L'arbre à pain y a été adapté, mais depuis le passage du cyclone Martin en 1997, peu de spécimens ont subsisté sur l'île. En évoquant la multiplication des récoltes des arbres à pain à Ma'uke, Akarongo - trentenaire et ouvrier agricole - n'a pas pu retenir un éclat de rire en expliquant qu'à Manihiki, il y a déjà au moins trois, voire quatre saisons au cours de l'année. Quant aux cocotiers, espèce fondamentale pour les atolls coralliens et présente en très grand nombre sur l'île, ils ne semblent souffrir d'aucune perturbation puisque la récolte des noix de coco est répartie ordinairement tout au long de l'année.

D'autres changements concernant la flore ont été observés. En décembre 2016, Kaiora - septuagénaire de Ma'uke aujourd'hui décédée - constatait qu'au cours de la semaine écoulée, des petites fleurs violettes et jaunes avaient éclos dans la pelouse qui ceinture sa maison. Phénomène récurrent année après année, cette floraison était particulièrement en retard cette année puisqu'elle est censée avoir lieu au mois de septembre. Dernier exemple soulevé par Notemoana : l'apparition d'une algue sur plusieurs plages de l'île. Cette dernière se souvient avoir eu connaissance pour la première fois de cette plante en 1999 après l'avoir observé à Rarotonga. C'est la première fois que Notemoana l'observe à Ma'uke.

d) Faune aquatique

Étant donné le nombre limité d'espèces animales terrestres présentes sur les deux îles, et en l'absence de données les concernant, cette partie ne sera consacrée qu'à la faune aquatique qui concentre la totalité des observations exprimées sur ce sujet¹.

Il existe là aussi un véritable consensus entre les *Ma'uokean* et les *Manihikian*. Tous constatent une seule et même tendance résumée ici par Punanga, quadragénaire et *Ma'uokean* :

There is less fish than before and, it's harder to find it, you have to go further on the sea, not just close to the lagoon like before.

Tous les insulaires interrogés, sur les deux îles, font ce constat. Certes, comme le souligne Tamatoa à Ma'uoke, il est toujours possible de faire une très belle journée de pêche en ramenant une dizaine de thons par exemple. Néanmoins, en calculant la moyenne des prises au cours de l'année, tous considèrent que celles-ci se réduisent indéniablement. Année après année, dans le lagon de Ma'uoke, Aka'oro constate la diminution du nombre de poissons juvéniles durant la période principale de reproduction des poissons (qu'il situe entre décembre et avril). Si, à l'échelle des îles Cook, il reconnaît qu'il y a de moins en moins de poissons, il considère néanmoins qu'il est difficile de conclure sur la situation de Ma'uoke. En effet, s'il est probable qu'il y ait moins de poissons dans les eaux entourant l'île, il est en revanche certain qu'il y a moins de pêcheurs. Il explique alors que la baisse du nombre de poissons peut également être consécutive de cette baisse du nombre de pêcheurs. Durant sa jeunesse, étant donné le nombre important de pêcheurs dans l'île à ce moment-là (plusieurs dizaines), chaque jour voyait plusieurs individus partir en mer. Une pratique des pêcheurs d'alors consistait à nourrir les poissons dans certaines zones qu'ils jugeaient les plus abondantes. Cette activité quotidienne, souligne Aka'oro, permettait un suivi régulier des stocks de poissons tout autour de l'île. Le nombre actuel de pêcheurs, qui se limite à une dizaine, fait que l'activité de pêche n'est plus aussi régulière. De plus, l'activité qui consistait à nourrir le poisson s'est arrêtée. Les données sur les stocks de poissons dans les eaux de Ma'uoke sont donc devenues sporadiques. Pour Aka'oro, si la diminution du nombre de poissons est probable, les données actuellement disponibles sur les eaux de Ma'uoke sont insuffisantes pour conclure sur cette évolution : « *there is less fisherman so we can't really say if there is less fish around the island* ».

¹ Pour plus de détails sur ce point, voir le documentaire *A lifetime of change* réalisé par le *Climate Change Office* en 2014 et disponible à cette adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=RejAyW2Ewmk>

À Manihiki, les pêcheurs décrivent tous une baisse du stock de poissons en ciblant particulièrement les espèces pélagiques, celles du lagon et du récif restant à des niveaux jugés normaux. Depuis son retour à Manihiki en 2013, après plus de dix années passées en Australie, Taku'i - sexagénaire - a constaté cette diminution progressive des prises de grands poissons. De plus en plus souvent, il revient bredouille après toute une matinée de pêche. Ce qui l'inquiète le plus, ce n'est pas tant la diminution des grandes prises que celles des espèces plus petites qui forment, selon lui, la base de l'alimentation des insulaires, les grands poissons n'étant à ses yeux que des « extras ». Iti'angara - trentenaire - nuance quelque peu ce propos en disant que les années 2013 et 2014 avaient été de très bonnes années de pêche, notamment pour le thon. Mais depuis, il n'a jamais retrouvé les conditions normales de pêche, les prises étant de plus en plus petites et de moins en moins nombreuses. Matera (2020 : 6) rapporte des observations du même ordre, en évoquant notamment le témoignage d'un pêcheur de Manihiki qui aurait constaté, en plus de la diminution des stocks, une évolution dans le calendrier d'apparition de certaines espèces de poissons. Il associe ce phénomène directement au changement climatique :

Before, when we say 6, 7, 8, night after full moon the trevally runs out of the lagoon, but now with the change of, climate change, it has changed dramatically. That calendar has changed dramatically. It does not run those nights, it has changed, sometimes it's the opposite, 6, 7, 8 night after new moon instead of full moon (Matera, 2020 : 5).

e) **Érosion côtière et élévation du niveau de la mer**

Pour les deux îles qui nous concernent, Ma'uke est celle où la question de l'érosion côtière et de l'élévation du niveau de la mer suscite le moins de débats et d'intérêts. Une explication possible pourrait se trouver dans la géologie particulière de Ma'uke. Le fait d'être un atoll surélevé de type *makatea* induit un sentiment de protection derrière les falaises qui ceinturent l'île. Les mouvements d'érosion sont également beaucoup moins marqués que ceux d'un atoll corallien où la morphologie est par définition beaucoup plus dynamique. En évoquant cette question, Punanga est pourtant catégorique : « *Tides are higher than before* ». Même constatation pour Tumutoa - sexagénaire - qui explique : « *I think it's here, the tide comes further in land* ». L'observation du niveau des marées semble apparaître comme un indicateur adéquat pour suivre l'évolution du niveau marin. Pourtant, si l'on revient à l'atelier de sensibilisation sur le changement climatique mentionné dans la partie ii., on se souvient de

propos beaucoup moins catégoriques sur ce sujet. À l'image de Teo - quinquagénaire - qui, au moment où l'animateur avait demandé à l'assistance si certains participants avaient noté une quelconque modification du niveau de l'océan, celui-ci avait répondu : « *You know it's hard to see any change but something it's changing, I'm sure* ». Souvenons-nous également de la réaction de Notemoana : « *I've never thought before about the sea level, I think it's still the same* ». Dans son étude, Matera (2020) est plus tranché, puisqu'aucun des *Ma'ukean* qu'il a interrogés - contrairement aux *Manihikian* - ne rapporte avoir observé de quelconques modifications concernant la hauteur à la fréquence des marées.

À Manihiki en revanche, la problématique de l'élévation du niveau de la mer et son corollaire, l'érosion côtière, sont des sujets sur lesquels les insulaires s'expriment davantage. Là encore, contrairement à ce qu'un regard extérieur pourrait attendre, il n'existe pas de discours homogène sur cette question. Concentrons-nous dans un premier temps sur l'érosion côtière. Akarongo constate que depuis son enfance, plusieurs plages qui se trouvaient autour du village de Tukao se sont érodées. Certaines où il avait l'habitude de se baigner n'existent tout simplement plus. Originaire de Manihiki, mais vivant à Auckland, c'est la première fois depuis au moins deux décennies que Toa'utu est revenu visiter son île. L'interrogeant sur les changements environnementaux qu'il a pu observer, celui-ci en reconnaît de multiples. Il a notamment constaté l'érosion de plusieurs zones côtières, la disparition de nombreux cocotiers, comme celle de certaines maisons qui longeaient le lagon. Pour celles qui sont encore debout, il considère que la mer s'est sensiblement avancée. En l'interrogeant sur les réactions que sa famille a pu avoir lorsqu'il leur fit remarquer ses observations, il avoua qu'il les avait trouvés très flegmatiques sur la question. Leur attitude se résumant ainsi : « *It will happen what it will happen !* ». Tangi - sexagénaire et retraité de la fonction publique - corrobore ces impressions en constatant que le cocotier autour duquel il avait l'habitude d'attacher une corde pour retenir son bateau avait à présent les pieds dans l'eau et qu'il était même sur le point de tomber. Il affirme qu'il y a encore quelques années, cinq à six mètres de plage le séparaient du bord de l'eau. Ce processus est également observable sur l'un des *motu* de l'île. Il s'agit d'un petit banc de sable séparé par un petit chenal tout au nord de Tauhunu. N'étant pas explicitement nommé, il se caractérise par le fait qu'un seul cocotier se trouve en son centre. Ce *motu* au cocotier unique est, selon l'avis de Toaa'i - trentenaire et ouvrier dans une ferme perlière - de plus en plus petit à mesure que les années passent.

Ce constat doit néanmoins être nuancé. En faisant remarquer cette évolution à un petit groupe de *Manihikian* palabrant sous un arbre, ces derniers confirmèrent sans conviction cette réalité, comme si le sujet ne les intéressait guère. Cette réaction illustre le fait que pour un certain nombre d'insulaires, la question de l'érosion côtière ne fait pas vraiment partie de leurs préoccupations. Certains reconnaissent même leur ignorance en la matière. Bien qu'à la tête d'une ferme perlière, Tuika - quadragénaire - se considère absolument incompetent sur le sujet. Il estime que d'autres insulaires, notamment des pêcheurs, du fait de leurs activités aux quatre coins du lagon, sont plus à même de répondre à la question.

Abordons à présent la question de l'élévation du niveau de la mer. Là encore, il existe une multitude de discours - contradictoires au premier abord - sur la situation actuelle de Manihiki. Pour résumer la position des divers protagonistes, le niveau de la mer est bel et bien en train de monter. Plusieurs insulaires ont fait part de cette observation selon les termes formulés ici par Akarongo : « *It's like high tide before it's our low tide today* ». Pour Toaa'i, c'est comme si la moyenne du niveau actuel de la mer était équivalente à celui des marées hautes de sa jeunesse. Néanmoins, la linéarité de cette augmentation interroge. Pour Autu, si cette élévation est indiscutable, il a aussi noté quelques détails contre-intuitifs. Au niveau de l'embarcadère qui se situe face à sa maison, il constate que durant certaines journées, le niveau de la mer est beaucoup plus bas qu'à l'accoutumée. Lorsque cela se produit, il doit tirer son bateau dans une zone où normalement il flotte. Rejoignant les propos de Autu, Toaa'i observe que durant ces quelques journées, les marées basses sont particulièrement prononcées. Il raconte que les gens font alors le genre de réflexion suivante : « *Oh, it's like before, it's normal low tide* ». Ce changement du niveau de l'océan s'observe dans une multitude de détails. Tangi considère que l'élévation explique pourquoi le passage entre l'océan et le lagon, au sud de Tukao, est de plus en plus agité. Pour Pati'anga - quadragénaire et perliculteur - il était possible, durant sa jeunesse, de voir tout le récif émergé lors des marées basses, spécialement du côté nord de l'île. À présent, cela n'est tout simplement plus possible. Enfin, pour Akarongo, cela se matérialise là encore par un souvenir d'enfance. À marée basse, il avait l'habitude de se rendre dans certains endroits du lagon afin d'attraper des poissons piégés dans les interstices du corail lors des marées descendantes. Depuis plusieurs années, il constate que le niveau ne descend plus suffisamment pour permettre à ses enfants de mener à bien la même activité. Citons une anecdote pour conclure ce point. Quelques semaines après avoir échangé sur ce

sujet, Akarongo est revenu me voir en expliquant que quelques jours auparavant, il y avait eu une marée particulièrement basse. L'air amusé, il avait pu retrouver à cette occasion la possibilité de pêcher dans ces fameux pièges à poissons naturels tels qu'ils pouvaient le faire durant son enfance. Il en a profité pour montrer cette activité à ses enfants.

La hauteur des marées n'est pas le seul élément qui questionne les insulaires. L'évolution de leur rythme est également scrutée. Tangi estime que la durée des marées se modifie année après année. Elles ne restent plus à leur maximum ou à leur minimum aussi longtemps qu'auparavant. Elles stagneraient le plus souvent à un niveau intermédiaire qui est néanmoins plus élevé que ce qu'il estime être le niveau normal. Pour Pati'anga, les marées sont beaucoup moins régulières qu'auparavant. Il serait ainsi à présent très difficile de les prédire. En 2017, Pati'anga estimait que cette situation avait particulièrement évolué au cours des sept ou huit années précédentes. Toarongo - quadragénaire et fonctionnaire - a également remarqué cette irrégularité. Il compare régulièrement les prévisions de marées faites par les instituts météorologiques, et constate que celles-ci sont généralement en décalage avec ce qui se passe à Manihiki. Sur ce point, Toaa'i n'est en revanche pas d'accord et considère que puisque la lune est le principal moteur des marées et que celle-ci n'a pas changé sa course, le rythme des marées n'a pas pu être modifié.

Il faut enfin noter l'existence d'un discours qui va à l'encontre de ce qui a été évoqué jusqu'à présent. C'est le cas par exemple d'Uri - quinquagénaire et perliculteur - qui n'hésite pas à affirmer, à partir de l'observation journalière du niveau du lagon au ponton qui jouxte sa maison, que le niveau des marées est resté identique au cours des dernières années. Il rejette l'affirmation selon laquelle les marées hautes d'autrefois aient été les marées basses d'aujourd'hui. « *I believe what I see* », finit-il par dire pour conclure la discussion.

f) **Observations disparates**

Les différents changements environnementaux qui viennent d'être mentionnés sont ceux qui, de manière explicite ou implicite, sont associés au changement climatique. Ce serait cependant commettre une erreur que de s'arrêter à ces cinq types d'événements cités. Les *Manihikian* et *Ma'uokean* ont également rapporté un certain nombre d'autres observations que je qualifie de « disparates » et que je vais résumer à grands traits ici.

À Ma'uke, Taipouri - sexagénaire aujourd'hui décédé - a constaté un changement de la couleur de la mer. Il l'explique par une diminution de sa température. Il a également remarqué que la trajectoire normale des cyclones a évolué. Jusqu'à présent, ils partaient de Pukapuka (au nord-ouest des îles Cook), puis traversaient le pays selon une diagonale qui passait par Palmerston avant de rejoindre l'archipel sud. À présent, il a observé qu'aux environs de Pukapuka, les cyclones ont tendance à bifurquer vers l'ouest se dirigeant vers la Nouvelle-Zélande, c'est-à-dire la direction opposée. Là encore, il pense que le changement de température de l'eau en est la cause. Toujours à Ma'uke, Notemoana a observé un phénomène inédit à propos du calendrier de l'éclosion des œufs de poules sur l'île. Même si les *Ma'ukean* ont opté depuis plusieurs années pour une consommation de viande de poulets majoritairement importés, les populations des coqs et autres poules « sauvages » sont très importantes sur l'île. En 2016, Notemoana nota que les poussins avaient majoritairement éclos en octobre et en novembre alors qu'ils auraient dû éclore en juillet et en août.

À Manihiki, Tamatapu - quinquagénaire et cantonnier - mentionne une observation particulièrement intrigante. Il a constaté que la position du soleil dans le ciel s'est décalée par rapport à ce qu'il juge être la position normale. Depuis sa véranda, il a l'habitude de voir le soleil sortir de l'horizon au-dessus d'un *motu* particulier. Or, sans pouvoir déterminer la date de cette modification, le soleil se lève à présent au-dessus d'un autre *motu*. Il a également constaté le même phénomène avec la lune. Paruru - quadragénaire et cantonnier - a également noté que le trajet du soleil au cours de la journée n'était plus aussi rectiligne qu'autrefois. Il pointe du doigt l'église de Tauhunu et trace un arc de cercle dans le ciel en direction du port. Cette trajectoire, qu'il juge normale, n'est plus respectée par le soleil. Toka - quinquagénaire - et Akaae - trentenaire et ouvrier dans une ferme perlière - soulignent de leur côté qu'une des conséquences de ce décalage du positionnement du soleil est la modification du nombre d'heures d'ensoleillement dans la journée. Ils ont en effet constaté un décalage de trente minutes à une heure par rapport à ce qui se produisait avant, une nouvelle fois sans pouvoir déterminer à quand date cet « avant ». Si, autrefois, il faisait jour de 7 heures à 19 heures, il fait à présent jour de 6 heures à 18h30.

Cet inventaire évoque les changements environnementaux observés par les insulaires sans nécessairement les associer directement à la question du changement climatique. La raison de cette précaution est qu'un certain nombre de ces changements trouvent leur origine - selon les insulaires - dans des causes autres que le changement climatique. L'association de ces

observations à la problématique climatique n'est pas automatique. Elle est, en réalité, et c'est ce que nous allons aborder à présent, au centre de multiples discussions parfois contradictoires.

iv. **Déterminer la cause des changements : « *Is it climate change or not ?* »**

Dans le rapport du *Climate Change Office* (Rongo et Dyer, 2014) évoqué précédemment, il est mentionné que chaque résident des îles périphériques a entendu parler du changement climatique au moins une fois durant les mois qui ont précédé l'arrivée de l'équipe chargée de conduire l'atelier de sensibilisation. Le rapport souligne que 94 % des résidents estiment leurs connaissances sur ce sujet trop relatives, ce qui, au passage, justifierait la tenue de ces ateliers pour leur permettre de mieux saisir le sens et les enjeux de cette nouvelle problématique.

Cette partie de la thèse met en évidence le lien que les insulaires font - ou ne font pas - entre les changements environnementaux qu'ils ont observés et la problématique du changement climatique comme cause explicative. Pour cela, je vais développer les justifications de trois des observations évoquées dans la partie iii., à savoir l'augmentation des sécheresses à Ma'uke, le décalage des récoltes des arbres fruitiers, également à Ma'uke, et, enfin, le problème de l'érosion côtière à Manihiki. L'objectif est de mettre en avant les différentes attitudes ou prises de position des insulaires vis-à-vis du changement climatique lorsqu'il s'agit d'expliquer l'existence de ces changements environnementaux. Mon ambition n'est pas de hiérarchiser les causes avancées les unes par rapport aux autres, mais bien de mettre en évidence leur multiple articulation.

a) **Ma'uke : une autre perspective sur la sécheresse**

L'origine de ce changement suscite un véritable débat parmi les *Ma'ukean*. Trois causes sont évoquées par les insulaires : le changement climatique, l'augmentation de l'utilisation des réserves d'eau pour l'usage quotidien des populations et l'introduction des acacias et des pins qui assèchent les sols. Voici comment Pua - quinquagénaire et cantonnier - se positionne par rapport aux deux premières explications :

Some people... they are thinking it's dry because we are pumping too much water from the ground but I don't think so because we are pumping just for the last six years and it's was not like this [before], for me the weather is changing, that's why [...] [I say] it's because of climate change.

Rappelons-nous que Ma'uke est une île du type *makatea*, c'est-à-dire qu'à la différence des atolls coralliens tels que Manihiki, elle dispose dans son sous-sol d'importantes nappes phréatiques d'eau douce, alimentées par les précipitations. La station de pompage qui se trouve au centre de l'île prélève dans cette nappe à vingt mètres de profondeur. C'est elle qui alimente en eau potable l'ensemble des habitations. Considéré comme un cadeau divin, l'accès à l'eau y est gratuit et illimité. Cette considération est d'ailleurs au cœur de la réputation de l'île et Ma'uke est présentée comme l'île ayant l'eau la plus pure et la plus abondante du pays. Un projet de commercialisation de cette eau a même été envisagé par certains *Ma'uokean*, sans que le projet n'ait pu aboutir jusqu'à présent.

Tamatoa se souvient des conditions d'accès à l'eau potable durant son enfance. À cette époque, les insulaires devaient se rendre à l'intérieur de l'île pour se laver dans les points d'eau naturels disponibles. Pour les habitants du village de Kimiangatau, étant le plus éloigné de ces points d'eau, son transport pour l'usage domestique était une tâche récurrente et particulièrement pénible. À présent que l'eau fraîche est directement accessible chez lui, Tamatoa reconnaît qu'il n'envisage en aucune façon de se priver de ce confort et de limiter sa consommation, notamment durant les journées de forte chaleur où il reconnaît qu'il lui arrive de prendre une dizaine de douches par jour.

L'administration de l'île considère qu'un usage normal pour un habitant est de 150 litres d'eau par jour¹. En décembre 2016, j'eus accès au relevé mensuel des consommations par habitation. Le constat était clair, les consommations journalières par habitant étaient bien supérieures au taux prévu. Certains insulaires allaient jusqu'à consommer plus de 300 litres d'eau par jour, soit le double de la consommation journalière admise. Pour le moment, aucune règle n'oblige les insulaires à respecter les 150 litres d'eau par jour. À titre d'exemple, le 7 décembre 2016, les relevés indiquaient une consommation en eau cumulée équivalente à 920 personnes alors que le nombre d'habitants à ce moment-là n'était environ que de trois cent cinquante personnes. Cette consommation massive s'explique notamment par l'arrosage de certaines plantations situées à proximité des domiciles, malgré l'interdiction de cette pratique.

¹ À titre indicatif, ces 150 litres d'eau correspondent à la consommation journalière moyenne d'un Français.

Certes les réserves en eau potable sont abondantes sur l'île. Les nappes phréatiques ont ainsi été capables d'alimenter en eau les *Ma'uokean* pendant les huit mois de sécheresse de l'année 2014, alors même que ces derniers organisaient les *Manea games* qui sont le plus grand événement sportif du pays avec plus de quatre cents sportifs venus de toutes les îles périphériques de l'archipel sud. Pourtant, malgré cette abondance, des cadres de l'administration centrale prédisent que si la tendance à l'augmentation se poursuit, des problèmes d'approvisionnement en eau se feront sentir dans les années à venir.

Après l'indépendance, plusieurs expérimentations d'introduction de nouvelles espèces de plantes et d'arbres ont été menées dans les différentes îles périphériques afin de répondre à certains besoins spécifiques. Je n'ai pu déterminer avec précisions les raisons qui ont entraîné l'introduction de l'acacia (*Acacia auriculiformis*) et du pin (*Pinus radiata*) à Ma'uoke, ni même l'année. Pour ce qui est de l'acacia, certains insulaires évoquent un objectif de fertilisation des sols, d'autres évoquent un projet d'incinération pour produire de l'électricité. Pour le pin, l'objectif d'ouvrir une filière de bois de construction est évoqué. Si ces projets ont été des échecs, car ils n'ont abouti à aucune exploitation commerciale, l'introduction de ces deux nouvelles variétés a bel et bien fonctionné au grand dam des institutions environnementales pour qui ces deux variétés sont considérées comme des espèces invasives¹ :

In the case of the Pa Enuu, there is also pressure on biodiversity from the low numbers of people able to keep the land free from the uncontrolled growth of noxious invasive species that were either intentionally or accidentally introduced. An example of these species are acacia and pine on the makatea islands (Cook Islands Government, 2019 : 62).

Ces arbres sont accusés de pomper de trop grandes quantités d'eau dans les sous-sols des terres fertiles du centre de l'île. Pour certains insulaires comme Notemoana, Teo, Tamatoa ou encore Arriheiva - sexagénaire et retraité de la fonction publique - la conjugaison de l'augmentation des prélèvements dans les eaux souterraines avec celui de l'expansion incontrôlée des acacias et des pins sont les véritables causes de l'assèchement des sols. Certains, comme Ngateitei - quinquagénaire et commerçant - et son épouse, contredisent ces explications en considérant que l'introduction des acacias a été au contraire bénéfique pour les sols de Ma'uoke. À leurs yeux, ces milliers d'arbres les ont fertilisés et protégés de l'érosion. Ils auraient également maintenu une certaine humidité dans les sols ce qui les enrichirait. En mettant

¹ Sur la question des espèces invasives, voir le Chapitre 5.

également de côté le changement climatique, ils considèrent que l'assèchement des sols est exclusivement lié à l'augmentation des prélèvements pour la population. Mareka souligne ainsi : « *It's not because of climate change, it's because of the change of the way of life of the island !* ».

Interrogé sur ce point, un cadre du *Climate Change Office* considère qu'il s'agit d'une mauvaise interprétation de la situation. Certes, l'introduction de l'acacia et du pin a très certainement un effet sur les réserves d'eau. Il estime néanmoins que la véritable cause de l'assèchement des sols se trouve dans le basculement cyclique d'une phase positive (plus humide) de l'Oscillation Décennale du Pacifique vers une phase négative (plus sèche)¹. Sans développer davantage cette hypothèse faute de données, il est intéressant de relier cette observation avec celle rapportée par les *Manihikian* et présentée dans la partie iii. Ces derniers constatent unanimement une augmentation des précipitations à Manihiki. Ces deux observations (baisse des précipitations dans l'archipel sud et augmentation dans l'archipel nord) corroboreraient l'hypothèse du basculement de cycle. Interrogé sur la connaissance préalable aux ateliers de sensibilisation que les insulaires ont de ce cycle de plusieurs décennies, ce cadre du *Climate Change Office* rapporte qu'au cours de sa tournée, un seul individu a évoqué une connaissance de ce cycle. Vivant à Mangaia, il a interrompu le cadre au cours de l'atelier pour lui dire que, effectivement, ce phénomène d'assèchement cyclique n'était pas nouveau, car il se souvenait que durant sa jeunesse, son grand-père lui avait déjà fait observer ce phénomène.

À travers ces multiples témoignages, nous constatons que le changement climatique est loin de faire l'unanimité parmi les *Ma'uokean* comme cause de l'augmentation des sécheresses.

b) **Ma'uoke : l'exemple des mangues**

Un autre exemple de l'existence de débats entre les insulaires sur la place à accorder au changement climatique nous a été donné au cours d'un épisode qui s'est déroulé à la fin de l'année 2016, durant les mois de novembre et décembre, qui se trouvent normalement être ceux de la saison des mangues. Après l'effondrement de la production d'agrumes, principale source de revenu agricole pour l'île depuis la fin du XIX^{ème} siècle (Johnston, 1951), les *Ma'uokean* ont remplacé dans les années 1980 les orangers par des manguiers afin de démarrer une nouvelle

¹ Voir la partie i du Chapitre 1 où sont évoqués les caractéristiques climatiques des îles Cook.

économie. Bien que ce projet ait échoué pour des raisons logistiques et à cause de la concurrence existante, il reste aujourd'hui des centaines de manguiers à travers l'île qui produisent chaque année une grande quantité de fruits. En novembre 2016, à un moment où les arbres auraient dû être remplis de mangues proches de la maturation, Kite fait remarquer la situation suivante : « *Look around you guys... there is no mango this year... nothing !* ». Nous avons vu dans la partie iii. que les mangues, au même titre que les *tava* et les fruits de l'arbre à pain, ont vu, selon les insulaires, leur saison de récolte se décaler, voire se multiplier au cours de l'année. Ici, la situation est différente puisqu'il ne s'agit pas d'un décalage dans le temps, mais d'une absence.

Pour Ketaketa - quadragénaire et ouvrier agricole - la cause de cette situation est univoque : « *It's because of climate change !* ». Malgré une demande de précision, celui-ci est resté peu prolixe sur ce qu'il entendait exactement par la mise en accusation. Cherchant à interroger plus largement les causes de ce phénomène, j'ai été surpris de découvrir que la connaissance du rythme de la saisonnalité des mangues n'était pas une évidence parmi les insulaires. Inangaro - quadragénaire - et Avaiki - quadragénaire et maraîchère - se sont toutes deux rangées derrière la position de Ketaketa en accusant le changement climatique d'être responsable de cette absence de mangues dans les arbres. Tutane, de son côté, portait sur cette situation un regard différent. S'il y voyait effectivement une situation inhabituelle (« *I've never seen this before* »), il avoua son incapacité à déterminer une quelconque cause qui viendrait expliquer un tel phénomène : « *Maybe it's because of the climate change... but I don't know* ». Adoptant un tout autre discours, Notemoana - sexagénaire - expliqua que cette situation arrivait de temps en temps et que, en réalité, il était assez commun que pendant deux saisons la récolte des mangues soit importante - comme ce fut le cas durant les deux années précédentes - et que, ensuite, il n'y en ait pas l'année suivante. Une dernière explication a été formulée par Henry - sexagénaire néo-zélandais venu vivre sa retraite sur l'île - qui affirma que des anciens de l'île lui avaient expliqué que l'absence de fruits faisait suite à de fortes précipitations qui s'étaient abattues sur l'île lors de la floraison des manguiers, ce qui avait fortement perturbé la pollinisation des fleurs. Cachés à l'intérieur des plus grandes branches qui avaient protégé les fleurs du déluge, il était possible d'observer quelques mangues. Deux ans après cet échange, lors de mon dernier passage sur l'île, j'ai évoqué de nouveau avec Henry cet épisode. Il indiqua que si l'année 2016 avait été une année sans mangue, celle qui avait suivi avait en revanche été

particulièrement abondante. De plus, il constatait que l'année 2018 en cours allait très certainement être marquée par une nouvelle absence de mangue.

Ici encore, les propos rapportés par les *Ma'ukean* évoquent une absence de consensus autour du changement climatique lorsqu'il a fallu expliquer l'absence de mangues à la fin de l'année 2016.

c) Manihiki : divergences autour de l'érosion côtière

Dans le Chapitre 1, nous avons vu à quel point la question de l'élévation du niveau de la mer est une des images principales de l'imaginaire accompagnant la problématique du changement climatique. Si, d'un point de vue exogène, cet enjeu semble central pour les insulaires confrontés à cette situation, tels que les *Ma'ukean* et les *Manihikian*, l'étude de terrain incite à relativiser cette importance. Tout au long de l'enquête, j'ai ainsi pu noter que la perspective d'une future submersion due à l'élévation du niveau de la mer n'a été envisagée à aucun moment aussi bien par les *Ma'ukean* que les *Manihikian*. Au contraire, lorsque cette perspective était avancée au cours d'une discussion, elle ne suscitait en réalité que peu d'intérêt. Le ton qui dominait pendant ces échanges était davantage flegmatique que dramatique. À défaut d'appréhensions et d'angoisses, la perspective suscitait sarcasmes et moqueries. Pour autant, nous avons vu dans la partie iii. que plusieurs *Manihikian* ont bel et bien observé une élévation du niveau de la mer (à travers celui des marées) et un véritable phénomène d'érosion côtière sur certaines portions de l'île.

Arrivée sur l'île deux ans auparavant, Etiare - quadragénaire et fonctionnaire - a pu constater durant ce court laps de temps la diminution progressive de la plage qui se situe en bas de chez elle. Pour expliquer cette situation, elle n'hésite pas à affirmer qu'il s'agit là d'un signe évident du changement climatique. Akarongo est également de cet avis. Il considère même que l'érosion côtière et l'élévation du niveau de la mer sont les deux seuls effets du changement climatique actuellement visibles à Manihiki. Je rappelle également le témoignage de Tangi évoqué dans la partie iii. à propos de la chute imminente du cocotier autour duquel il a l'habitude d'attacher son bateau.

Face ce qui semble être une situation de forte érosion, d'autres témoignages viennent nuancer le propos. Ainsi Teatua - quadragénaire et fonctionnaire - et Tehina - sexagénaire et retraité de la fonction publique - qui bien que reconnaissant l'existence de l'érosion telle

qu'évoquée par Tangi, expliquent ce phénomène par des épisodes sporadiques de fortes houles et non par une accélération lente, mais progressive de l'érosion due à l'élévation du niveau de la mer. Ils rappellent les conséquences brutales que peuvent avoir certains coups de vent sur l'île et n'y associent nullement le changement climatique. Tamaa - quinquagénaire et électricien - se distingue en associant les observations d'érosion de certaines portions de l'île à la réalisation d'aménagements côtiers, principalement les deux ports que compte l'île, l'un à Tukao et l'autre à Tauhunu, qui venaient tout juste d'être réhabilités en 2017. Tamaa estime que les agrandissements des passages dans le récif qui ont été faits dans ce cadre ont entraîné des conséquences directes sur l'évolution des traits de côtes des alentours. Réalisés à l'explosif, certains passages permettent à présent à des vagues plus importantes de franchir la barrière pour venir s'échouer sur des zones qui leur étaient jusqu'alors inatteignables. À cette observation, Tamaa ajoute un nouvel élément. Il estime en effet que la ligne de côte des différents *motu* doit être perçue comme un phénomène particulièrement dynamique et non pas figé. À ses yeux, les *motu* changent en permanence de forme. Considérant que cela a toujours été le cas, il estime que l'érosion actuelle de certains endroits ne doit pas être imputée au changement climatique, mais bien à l'évolution habituelle de ce type d'espace. La dynamique inhérente aux *motu* est également soutenue par Teatua, qui considère que la forme de ces derniers évolue en permanence sous les effets des courants marins et de la force des vents dominants. S'il reconnaît par ailleurs la réalité du changement climatique, il ne considère pas que ce dernier ait un quelconque impact sur la modification côtière. Une nouvelle fois, le changement climatique ne fait pas l'objet d'un consensus chez les insulaires pour expliquer l'érosion.

d) **Quatre attitudes types par rapport au changement climatique**

À travers les trois cas d'étude cités ci-dessus, nous pouvons constater qu'il n'existe pas, contrairement à ce que laisse entendre le « discours officiel » sur le changement climatique, une seule et même interprétation ou « attitude » de la part des insulaires vis-à-vis de la problématique climatique. Les multiples transformations que les *Ma'uokean* et les *Manihikian* ont observées dans leur environnement ne sont pas simplement analysées de leur part sous la perspective énoncée du « discours officiel ». Au contraire, les insulaires expriment des explications divergentes, parfois contradictoires au moment de parler de ces transformations. Ils s'appuient notamment sur des savoirs qui préexistaient à l'émergence de la problématique

climatique. Pour clore cette première discussion, il apparaît utile de réduire ces multiples perspectives à quatre types généraux d'attitudes afin d'appréhender au mieux la gamme des réactions des insulaires.

La première attitude est celle dite 'affirmative'. Elle est révélatrice d'une tendance de plus en plus prégnante de la part d'un certain nombre d'insulaires qui interprètent chaque situation inédite de la vie quotidienne, qu'elle soit anecdotique ou non, comme une preuve indiscutable du changement climatique. C'est un fait qu'a également noté le *Climate Change Office* dans son rapport : « *there was a tendency for people to put the blame on climate change for any unexplained variation observed.* » (Rongo et Dyer, 2014 : 19). Il est possible de remarquer ce phénomène en reprenant quelques-unes des observations présentées dans la partie iii. Ainsi, à Manihiki, à propos du décalage de l'axe du soleil et de la lune, Tamatapu considère qu'il est un effet direct du changement climatique : « *that's because of climate change* ». C'est également la perspective d'Etiare à propos de l'érosion de la plage en face de chez elle. À Ma'uake, c'est aussi l'attitude de Notemoana et de Punanga pour ce qui est du décalage de la floraison des *tava*, des arbres à pain et des manguiers. Notemoana déclare ainsi : « *Yes, definitely, because it was never like this. It's because of the climate change, but I don't know what it changes but, it's because of the climate change* ». Même chose pour Punanga qui explique que durant son enfance, il n'y avait pas de récoltes de mangues pendant les mois d'hiver, ce qui est le cas, souligne-t-il, depuis l'émergence du changement climatique. Cette mise en cause est également faite par Ketaketa, Inangaro et de Avaiki au moment d'expliquer l'absence généralisée de mangues au cours de l'été 2016. Sur une autre question, ce fut également le cas de Pua au moment d'expliquer l'amplification des périodes de sécheresse sur l'île et de Teo après le deuxième épisode de grêle en août 2018, ce dernier n'hésitant pas à affirmer : « *Yes, I'm sure, it's because of the climate change [...] this is one of our climate change effects we can feel on the island* ». Notemoana a elle aussi mis en cause le changement climatique dans cet épisode, mais d'une manière plus évasive : « *Climate change.... It's a third time for a while.... Yes, and then the second time this year... Yes, second time... aah... climate change!* ». Je reviendrais sur cette différence de traitement dans le Chapitre 8. Ces deux derniers n'ont pas été les seuls à adopter cette perspective comme le confirme le *Cook Islands*

News du 14 août 2018¹ en rapportant le témoignage d'un ou une *Ma'uokean* ayant voulu garder l'anonymat :

For the elders on the island, we think it has something to do with climate change. For many of us, this is our first experience of a hailstorm.

Ces multiples situations nourrissent le sentiment que le changement climatique est responsable de la moindre évolution constatée. À Ma'uoke comme à Manihiki, chaque fleur ne fleurissant pas au bon moment, chaque plante ne poussant pas au bon endroit, chaque température inhabituelle, chaque pluie anormalement faible ou forte devient, aux yeux de certains insulaires, une preuve évidente du changement climatique.

La tendance à affirmer de manière forte l'existence du changement climatique doit pourtant être nuancée. Affirmer explicitement l'existence du changement climatique ne s'accompagne pas nécessairement d'une compréhension des enjeux et des caractéristiques de la problématique climatique. Interrogeant Ada - septuagénaire - sur les actions de sensibilisation qui avaient eu lieu à Ma'uoke (cf. partie ii.), celle-ci répondit qu'elle était trop vieille pour comprendre exactement la question. Pourtant, cette méconnaissance assumée n'empêche pas Ada de se positionner sur son existence et sur le fait qu'il représente un danger potentiel pour Ma'uoke : « *the climate change is ongoing on the island, but we don't know how and why ! [... it] could be a danger for Ma'uoke, we agree with that* ».

À l'attitude affirmative s'ajoute une posture que j'appelle 'interrogative'. C'est par exemple le cas de Inangaro au moment d'expliquer la floraison précoce des petites fleurs violettes et jaunes sur la pelouse qui ceinture sa maison qu'avait observée Kaiora. Elle posa alors la question suivante : « *climate change... no ?* ». J'ai eu l'occasion d'entendre cette question à de multiples reprises, sous diverses formes et par plusieurs interlocuteurs tout au long de ma présence sur le terrain. À Ma'uoke, les deux épisodes de grêle qui se sont abattus en juin et en août 2018 ont suscité ce genre de réaction. L'épisode auquel j'ai assisté, celui d'août, consistait en une chute ininterrompue de grêlons d'environ cinq centimètres de diamètre pendant environ cinq minutes. Après le premier épisode de juin, les anciens de l'île racontèrent qu'ils avaient déjà connu un tel épisode dans les années 1970. Le caractère exceptionnel de ce phénomène ne réside donc pas dans l'épisode de grêle en lui-même, mais dans sa répétition

¹ L'article est disponible à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/weather/hail-hits-mauke-a-second-time/>

trois mois plus tard. De mémoire d'insulaires, deux pluies de grêle au cours de la même année ne s'étaient jamais produites. D'exceptionnel, le phénomène devenait inédit. C'est dans ce cadre qu'Andy - quadragénaire et employée - posa cette même question : « *Is it climate change or not ?* ». L'attitude dite 'interrogative' s'exprime également dans une autre question récurrente posée par certains insulaires. Cela était notamment le cas de Toka et de Pati'anga qui tous deux demandèrent, par rapport à la situation de Manihiki sur le front du changement climatique : « *So, is climate still changing now ?* ».

À ces deux attitudes (affirmative et interrogative) s'ajoute une troisième, que j'appellerai de 'rejet', et qui conduit à récuser toute implication du changement climatique dans la survenue d'une modification environnementale particulière. Le rejet de la théorie du changement climatique se retrouve dans les trois situations qui viennent d'être développées. Je rappelle ainsi l'attitude de Tamaa et de Teatua à propos de l'érosion côtière à Manihiki dont ils considèrent tous deux qu'il s'agit d'une dynamique normale et non d'un signe du changement climatique. Même chose à Ma'uke lorsque Notemoana et Henry affirment que l'absence de mangues à l'été 2016 s'explique sans lien direct avec la problématique climatique. C'est de nouveau le cas pour Notemoana ainsi que Teo, Tamatoa et Mareka qui considèrent que le problème actuel de sécheresse à Ma'uke n'est pas dû au changement climatique, mais bien à l'augmentation des prélèvements dans les nappes phréatiques. Par ces multiples exemples, nous remarquons que l'attitude qui consiste à rejeter, dans certaines circonstances et pour certains événements, le changement climatique alors que d'autres le confirment est loin d'être une attitude marginale. À cette attitude de rejet circonstanciel, il convient de mentionner aussi l'existence d'un rejet généralisé de la problématique du changement climatique. Ce point n'a pas été soulevé ici puisqu'il ne concerne pas spécifiquement les trois situations qui viennent d'être développées. Je reviendrai sur cette prise de position dans la partie ii. du Chapitre 7.

La dernière approche est celle dite de 'l'indétermination'. Elle se matérialise de deux manières. Lorsque le sujet du changement climatique est évoqué, dans un article de presse, un reportage à la radio, à la télévision, ou encore lors d'un entretien avec un ethnologue s'intéressant au sujet, cette attitude consiste à exprimer une distance par rapport à la question même. Sont alors exprimées des conclusions évasives de la part de nombreux insulaires qui, par ignorance ou par humilité, reconnaissent leur incapacité à statuer sur la réalité du changement climatique. À Ma'uke, par exemple, si Tamatoa constate bel et bien l'existence de changements environnementaux, il confesse son incapacité à statuer sur la ou les causes sous-

jaçentes : « *maybe it's because of the climate change that they were talking about* ». Tutane fit une réponse équivalente au moment de statuer sur la responsabilité du changement climatique au sujet de l'absence de mangues à l'été 2016. S'il indiqua qu'il n'avait jamais connu une telle situation au cours de sa vie, il avoua également son incapacité à mettre en cause ou dédouaner le changement climatique : « *Maybe it's because of the climate change... but I don't know* ». Sur une autre question, le décalage de la floraison des arbres fruitiers, Notemoana fit une réponse particulièrement ambivalente en affirmant que « *Yes, definitely, because it was never like this. It's because of the climate change, but I don't know what it's changed, but it's because of the climate change* ». Dans un dernier cas, à propos de l'observation d'une nouvelle espèce d'algues sur certaines plages de Ma'uke, Notemoana fit une nouvelle fois une réponse ambivalente. Si elle a reconnu explicitement son incapacité à pouvoir déterminer s'il s'agit ou non d'un effet du changement climatique (« *I'm not right to say if it's climate change* »), elle le fit d'une manière intrigante. En répondant ainsi, Notemoana souligne bel et bien qu'elle ne peut pas statuer sur le rôle du changement climatique sur cette question, mais non pas à cause d'un manque de compréhension, mais parce qu'elle ne serait pas légitime pour y répondre.

Exprimée dans ces termes, la problématique du changement climatique ne semble pas centrale dans la vie des insulaires. Elle n'apparaît pas comme une préoccupation de la vie quotidienne. La plupart des effets visibles du changement climatique - tout au moins considéré comme tels par certains insulaires - touchent en réalité des domaines très secondaires de leur vie. En dehors des questions que je pouvais formuler sur le sujet et de l'action que certaines institutions pouvaient avoir (comme le *Climate Change Office*), le changement climatique ne suscite aucune discussion entre les insulaires au quotidien. La problématique, lorsqu'elle est évoquée, reste de l'ordre de l'exception. Si elle peut être au cœur de l'attention collective lorsque sont organisés des ateliers de sensibilisation, des réunions publiques ou des débats à la radio ou dans les journaux, le changement climatique est un sujet sur lequel les insulaires s'expriment peu. Dans une recherche similaire menée dans l'atoll Tabiteuea dans les îles Kiribati, Guigone Camus (2017) constate cette même indifférence de la part des insulaires malgré l'observation de véritables changements dans leur environnement :

Même si les entretiens et, surtout, l'observation issue de la participation à la vie quotidienne nous ont permis de faire part des changements observés et des difficultés rencontrées par les habitants, nous avons pu observer, tout au long de l'enquête, que le changement climatique et ses effets suscitent, en apparence, assez peu d'intérêt et encore moins d'inquiétude (Camus, 2017 : 165-166).

Cette constatation a également été faite par Elizabeth Worliczek (2013) qui note qu'à Rangiroa et 'Uvea, « les autres préoccupations de la vie quotidienne sont autrement plus importantes que le risque du changement climatique à venir » (Worliczek, 2013 : 457). Anke Moesinger (2019) a lui aussi fait le même constat dans l'atoll de Takuu en Papouasie Nouvelle-Guinée :

While unpredictability of weather patterns, increased shoreline erosion and salinization were widely cited as being the most dominant environmental changes occurring on the atoll, these changes were not discussed often in daily life. Discourses of more immediate and pressing concerns, namely lack of shipping services and of livelihood opportunities, circulated much more dominantly on Takuu (Moesinger, 2019 : 227).

L'indifférence semble être une attitude largement partagée parmi les insulaires du Pacifique. Lorsqu'un regard extérieur envisage la problématique dans ces territoires dits « vulnérables », il imagine naïvement des populations rongées par l'angoisse du temps qui passe et des effets qui chaque jour sont de plus en plus visibles. La réalité est tout autre.

Conscient des limites que ce genre de typologie des attitudes ou interprétations peut avoir, la discussion des quatre attitudes-types a néanmoins permis de mettre en lumière la diversité des postures qui témoignent d'une réalité autre que celle exposée dans le « discours officiel ». Réunies, ces attitudes nous incitent à poser les premières ébauches de ce que serait un « discours officieux » du changement climatique dans la perspective des *Ma'ukean* et des *Manihikian*. Ces bases n'ont pas encore vocation à définir précisément la logique de ce discours. Elles ont pour but de fournir un premier cadre de référence qui sera par la suite étoffé dans la deuxième partie de la thèse.

v. Premiers éléments du « discours officieux » sur le changement climatique

a) Le changement climatique est une problématique de *papa'a*

Le premier élément à noter est, qu'aux yeux des insulaires des îles Cook, le changement climatique est avant tout une problématique étrangère et plus précisément une problématique de *papa'a*, c'est-à-dire d'Occidentaux. Interrogée sur ce sujet, une cadre de la Croix-Rouge des

îles Cook basée à Rarotonga qui a participé à l'organisation des premières actions de sensibilisation résume la situation : « *All is a white man knowledge* ». À ses yeux, les locaux ne peuvent que ressentir et décrire les changements qui ont lieu dans leur entourage immédiat. S'ils veulent comprendre les raisons qui justifient, par exemple, l'élévation du niveau des mers ou la hausse des températures, ils doivent se tourner vers la science dite occidentale : « *it's the science of the papa'a which can do it* ». Ce fait contribue à créer une distance importante entre le savoir « étranger » et les insulaires eux-mêmes. Nombre d'entre eux témoignent de la difficulté à le comprendre, notamment parce qu'il est exprimé dans une langue qu'ils ne maîtrisent pas parfaitement :

According to residents of the *pa enua* [îles périphériques], past awareness campaigns on climate change were conducted by English-speaking individuals. Because climate change information can often be technical, understanding the concepts presented in English has been difficult for *pa enua* residents (Rongo et Dyer, 2014 : 19).

Pour beaucoup, le changement climatique est un « raisonnement scientifique complexe [régi] par des mécanismes qui ne sont pas très clairs » (Worliczek, 2013 : 369). Ainsi, à plusieurs reprises des insulaires ont fait part de leurs difficultés à comprendre les discours scientifiques à propos du changement climatique. C'est ce que souligne par exemple Taipouri à Ma'uoke - « *For us it's hard to understand what is climate change* » -, ou encore Tangi à Manihiki, lors de notre première rencontre lorsqu'il s'est excusé de ne pouvoir être d'un grand secours, étant donné le peu de connaissances qu'il a sur ce sujet : « *I'm sorry, I can't really help you, it's too difficult to know something about climate change !* ».

L'accès aux savoirs sur le changement climatique est conditionné à l'accès aux savoirs des *papa'a*. Comme le souligne Aka'oro à Ma'uoke, la première condition est l'éducation : « *just to educate them that there is... climate change effect...* ». Ce dernier semble nous dire que c'est par l'éducation au changement climatique que peuvent être observés ses effets. Interrogées sur ce point, plusieurs enseignantes de Ma'uoke et de Manihiki soulignent pourtant leurs propres difficultés à comprendre les enjeux et les caractéristiques de la problématique. Toutes reconnaissent leurs embarras à aborder ce thème en classe avec leurs élèves. Pour pallier cette situation, elles profitent de la venue d'acteurs extérieurs travaillant sur les questions environnementales pour assurer cette diffusion des savoirs auprès de leurs élèves.

Le changement climatique comme problématique est par ailleurs fortement associé à l'utilisation d'instruments de mesure catalogués comme étant de la technologie des *papa'a*.

C'est ce que souligne la réaction d'Aitotea - sexagénaire et ancien perliculteur - lorsque je lui ai présenté plusieurs cartes de Manihiki couvrant le XXe siècle. Mon objectif était de comparer les formes des *motu* actuels avec celles exposées sur les cartes, afin de tenter de recueillir l'éventuelle dynamique évolutive de leurs traits de côtes. Les résultats de cette méthode furent peu concluants, en particulier à cause du trop grand écart de précision entre les cartes, limitant la possibilité de les comparer. En les visionnant, Aitotea eut une réaction qui illustre la distance des insulaires avec la problématique et l'importance du savoir et de la technique des *papa'a* pour faire émerger les effets du changement climatique : « *If we look with our human eyes, things do not change* ». Aitotea sous-entend ici que sans l'aide d'outils, considérés comme des outils de *papa'a*, il est impossible d'observer le changement climatique.

La problématique du changement climatique est ainsi intrinsèquement liée aux savoirs scientifiques occidentaux. Ce caractère exogène conditionne même son évocation pour certains insulaires. Ainsi, et malgré sa large incompréhension, le discours sur le changement climatique peut aussi être mobilisé parce qu'il renvoie à une théorie des *papa'a*, ce qui la légitimerait. C'est ce que souligne l'analyse de Toru, un cinquantenaire originaire d'Atiu et résidant à Rarotonga :

People are crazy with climate change... you know, before we don't use the word and it was ok. It's just because it's a foreign word, all the people believe it's a good thing to use it, even if they don't understand what it means! That's why I say, people are crazy with climate change.

b) Le changement climatique est difficilement perceptible

Ces propos illustrent une deuxième caractéristique du « discours officieux », à savoir que le changement climatique reste une réalité particulièrement difficile à observer. C'est ce que souligne par exemple Aka'oro pour le cas de Ma'uke : « *it's hard to see [it] on a small island like this* ». Même dans le domaine végétal, dont nous avons pourtant vu dans la partie iii. qu'il constituait à Ma'uke une des observations faisant le plus consensus parmi les insulaires, certains d'entre eux, comme Teo, et ceci malgré son emploi au ministère de l'Environnement, reconnaissent de réelles difficultés à les appréhender. Il affirme en définitive que « *we can't really see the changes* ». Mareka - sexagénaire et retraité de la fonction publique - affirme lui aussi que :

It's difficult to see any effects of the climate change. The change is so small, you can't really see any impact... because it's happening all the time... it's not just about the climate change. I know the climate change is occurring but it's really difficult to see it. But it's just my opinion.

D'autres encore considèrent que c'est le fait de vivre à l'année sur l'île qui complique la capacité à percevoir des changements. Certains estiment qu'il faudrait quitter l'île pendant plusieurs mois consécutifs pour pouvoir observer, au retour, des changements dans l'environnement. Quelques insulaires distinguent enfin la perception que les humains peuvent avoir des effets du changement climatique, qui restent particulièrement difficiles à observer, de celle ressentie par les animaux et les végétaux. Ce discours, particulièrement prégnant à Ma'uke, rencontre une contradiction en la personne de Tetiaki, quadragénaire. Cette dernière considère au contraire que « *it's easy for the people to see that the climate is changing and that something is wrong* ». Elle tempère néanmoins son propos en soulignant qu'il reste difficile de déterminer avec certitude les changements qui proviennent ou non du changement climatique étant donné que « *climate has always been changing* ».

À Manihiki, Autu considère ainsi que « *climate change is very few things for us now but it's already a strong thing for nature* ». Pour illustrer son propos, ce dernier prend l'exemple de deux arbustes de la même espèce qui poussent l'un à côté de l'autre en face de sa terrasse. Au moment de la discussion, l'un d'eux était en fleurs alors que l'autre ne l'était pas. Cette situation interroge Autu qui ne parvient pas à l'expliquer. Les derniers jours ayant été pluvieux, cela ne pouvait pas s'expliquer par un manque d'eau. Pour lui, quelque chose d'étrange se passait, quelque chose de nouveau. Il soupçonnait que cela était lié au changement climatique. L'un des deux arbustes aurait compris quelque chose que les humains n'auraient pas encore perçu. La question qu'il se posait était de savoir si c'est l'arbuste qui a fleuri ou celui qui n'a pas encore fleuri qui a une sensibilité au changement climatique qui dépasse la capacité de perception des humains.

De son côté, Teatua - quadragénaire et fonctionnaire - en faisant le bilan des sensibilisations qui ont été menées sur l'île, considère qu'il existe un véritable décalage entre ce qu'observent les insulaires au quotidien et le message des formateurs. Il considère en effet qu'au quotidien, rien ne change véritablement sur l'île et qu'ils sont en quelque sorte en attente des changements qui leur ont été présentés au cours des sensibilisations. Akarongo - trentenaire et ouvrier agricole - abonde également dans ce sens en soulignant que les effets sont très

difficiles à observer et que la situation à Manihiki n'est pas dramatique comme elle pouvait l'être dans d'autres territoires tels que les îles Kiribati. Il estime, avec d'autres insulaires comme Tuika - quadragénaire et perliculteur -, qu'un moyen d'observer plus facilement les effets du changement climatique sur l'île est de s'absenter pendant plusieurs mois, voire quelques années. Akarongo explique qu'il n'est pas vraiment possible de voir les effets au jour le jour du fait de l'habitude et du flot continu du temps. En s'absentant pendant une durée conséquente, il serait selon lui possible de mettre en balance les souvenirs avec la nouvelle réalité et ainsi mettre en évidence les modifications environnementales.

c) Le changement climatique se passe ailleurs

Cette difficulté à percevoir le changement climatique au quotidien nous amène à une autre caractéristique : le changement climatique reste, aux yeux des insulaires, « quelque chose qui se passe ailleurs » (Worliczek, 2013 : 367). Les médias jouent ici un rôle essentiel de diffusion de la réalité climatique dans les autres territoires qui sont décrits comme des victimes du changement climatique. C'est ainsi que Taipouri confie, à la suite du visionnage d'un reportage sur les îles Kiribati, que les effets du changement climatique sont déjà très préoccupants dans ce territoire. Il considère que la situation de Kiribati n'a rien à voir avec ce que les *Ma'uokean* peuvent observer dans leur quotidien. Pour lui, les I-Kiribati sont déjà des victimes du changement climatique du fait de la menace de submersion qui pèse sur leurs îles. Cette perspective reste, à ses yeux, tout à fait inenvisageable pour Ma'uoke. Tiakimanu - quinquagénaire et fonctionnaire - interprète lui aussi les îles Kiribati comme étant un territoire réellement impacté par le changement climatique. Là encore, il mentionne un documentaire qu'il a regardé à la télévision sur ce sujet. Il avoue néanmoins qu'il conserve des incompréhensions sur le sujet lorsqu'il compare la situation exposée dans les îles Kiribati et celle qu'il peut vivre au quotidien à Ma'uoke : « *for us it's hard to understand what is climate change* ».

Il est intéressant à ce sujet de voir à quel point la situation des îles Kiribati est érigée comme une vitrine pour comprendre la teneur des effets du changement climatique. Un parlementaire estime à ce propos qu'il serait judicieux de s'appuyer sur la situation dans cet archipel pour sensibiliser les Maoris des îles Cook à la problématique. Il considère en effet que la prise en compte de cette dernière par ces concitoyens est encore très insuffisante. Il préconise

de diffuser des images et des entretiens sous forme de vidéo sur la situation dans les îles Kiribati pour que les Maoris des îles Cook réalisent ce à quoi ils seront confrontés dans les années à venir. Il faut souligner que ces reportages existent déjà. Les insulaires des deux îles notent à leur propos un écart important entre les images diffusées par les médias qui dépeignent des situations particulièrement dramatiques dans des territoires plus ou moins éloignés et leurs propres observations des modifications qui, bien que réelles, restent malgré tout limitées. À Manihiki, Etiare se souvient de ses quatre années passées à Fidji pour ses études. Elle y décrit les ravages de l'érosion côtière qu'elle a pu y observer. Ayant noué des relations amicales avec des insulaires des îles Kiribati et de Tuvalu, elle reçoit régulièrement de leurs nouvelles notamment à propos des effets que le changement climatique induit dans ces territoires. Etiare considère que ces îles sont les avant-gardes des territoires insulaires du Pacifique, car ce sont elles qui en subissent actuellement les effets les plus probants. À propos des îles Cook, Etiare estime que la situation est encore tenable, comparée à celle de Tuvalu, des îles Kiribati ou encore de Fidji. Pour autant, elle pense que, prochainement - sans pouvoir déterminer une échelle de temps précise -, ce sera le tour des îles Cook de subir les effets du changement climatique avec autant de sévérité. Plus qu'une « réalité », les effets du changement climatique sont considérés comme une « perspective ». Cette considération n'est cependant pas propre aux îles Cook. Elle a notamment été décrite par le géographe Rémy Canavesio (2017) pour les insulaires des îles Tuamotu en Polynésie française. Il a également noté le rôle crucial des médias dans la diffusion de la perspective de submersion des îles due à l'élévation du niveau de la mer :

[...] à l'avenir et « d'après ce qu'ils disent à la TV », ce phénomène pourrait devenir un problème majeur dans les îles basses. Les habitants réalisent que cette inquiétude est une construction médiatico-scientifique plus que le résultat d'observations de terrain (Canavesio, 2017 : 39-40).

d) Le changement climatique est une histoire d'argent

Si les effets climatiques restent limités du point de vue des insulaires, les activités en lien avec la problématique (ateliers de sensibilisation, reportages, projets d'adaptation, financements, etc.) sont en revanche bel et bien palpables. Le lien entre la question climatique et les perspectives financières qu'elle génère constitue une des caractéristiques du « discours officieux ». J'ai déjà énoncé l'idée dans le Chapitre 1 (partie iv.) que l'usage du « discours officiel » sur le changement climatique par les gouvernants était en partie conditionné par des

intérêts économiques et politiques. Il est intéressant de noter que ces enjeux sont parfaitement transparents pour bon nombre d'insulaires interrogés. En questionnant un membre du conseil de l'île de Manihiki sur la teneur du discours prononcé par le Représentant de la Reine¹ lors de l'ouverture du parlement en 2018, et plus particulièrement sur le passage lors duquel le Représentant de la Reine décrivait une situation très préoccupante pour les îles Cook sur le plan climatique, le conseiller fait un commentaire particulièrement éloquent : « *It's a sweet talk... it's for money!* ». Il affirme que les fonds d'aide à l'adaptation sont de véritables mannes économiques. Il estime que, pour en bénéficier, le gouvernement a mis en place une véritable stratégie de captation des fonds qui passe notamment par la diffusion d'un discours alarmant tel que celui prononcé par le Représentant de la Reine. Interrogé sur ce point, Teatua défend ouvertement la nécessité de ces fonds d'aide pour les États du Pacifique qui, explique-t-il, sont en première ligne des effets du changement climatique : « *climate change money is very important* ». Également conscient de cette situation, Autu poursuit l'analyse en intégrant dans l'équation le monde des experts et de la consultance. Il estime en effet que gravite autour de cette problématique une communauté d'experts qui sont chargés de diagnostiquer les problèmes des territoires « vulnérables » au changement climatique et, ce faisant, de proposer des solutions. Mais Autu rejette la valeur de ces rapports diagnostiques, considérant que ce qui importe à ces acteurs et aux gouvernements qui les embauchent « *it's about turning the money around, regardless of whether the need exists or not* ». Par l'observation qu'il a pu faire des modifications actuelles dues au changement climatique à Manihiki, Autu considère que les dépenses occasionnées sont davantage liées à la course aux intérêts économiques qu'à celui de la résolution de problèmes liés au changement climatique : « *All is about money...* ».

L'analyse du lien entre le changement climatique et les intérêts économiques que font les acteurs eux-mêmes dépasse les seules limites de l'action du gouvernement. Aussi bien à Ma'uke qu'à Manihiki, les insulaires ont parfaitement compris les avantages qu'ils peuvent tirer de ces fonds d'aide. Pour s'en convaincre, évoquons ces quelques confidences de la part de deux coordinateurs du *Climate change office* en charge de la réalisation des projets d'adaptation. Pour ces deux coordinateurs, le constat est clair : si un projet d'adaptation est proposé aux populations sans aucun financement, « *they didn't want to do it because they won't receive any money!* ». C'est un élément qui a également été observé par les *Ma'uokean* et les *Manihikian* qui ont tenté de porter un projet dit d'adaptation auprès du conseil de leur île. À

¹ Cf. partie iv. du Chapitre 1.

Manihiki, Etiare a constaté que du fait que le projet qu'elle a tenté de porter n'impliquait aucun financement (planter massivement des *tamanu* le long des côtes pour réduire l'action de l'érosion côtière), celui-ci n'était pas considéré comme une priorité pour le conseil de l'île : « *climate change is not a priority for the island council, if you make a meeting and ask about to plant trees, it will be the last point of the list* ». Une partie importante de la population assimile sa participation aux sensibilisations sur le changement climatique comme étant un moyen efficace pour obtenir des financements ou du matériel (réservoirs d'eau, outils pour les plantations, bateaux...). Les deux coordinateurs s'inscrivent également dans l'idée qu'il faut, par la présentation des faits, améliorer les chances d'obtenir des financements de la part des bailleurs. Ils reconnaissent ainsi avoir adopté un mode et un style de communication visant à susciter et à maintenir l'accès à ces aides. L'un d'eux précise qu'il n'est pas inhabituel de dramatiser la situation dans laquelle se trouve son île de façon à augmenter les chances d'obtenir des financements : « *we present the situation a little bit worse than the reality, just to present properly and to attract the funding* ».

En dehors de ces coordinateurs - qui restent des acteurs impliqués dans les institutions liées au changement climatique - les insulaires n'ayant aucun lien avec ces institutions tentent également de tirer profit de cette manne pour leur propre compte. Poursuivant des études universitaires, Tea'oorā - trentenaire et fonctionnaire - souligne que le changement climatique est un très bon sujet de recherche pour obtenir des financements. Engagée depuis plusieurs années dans une recherche sur les pratiques éducatives, elle regrette en partie de ne pas avoir choisi un tel sujet, ce qui lui aurait facilité l'obtention de crédits. Elle confesse que son compagnon, qui souhaite poursuivre des études universitaires en biologie marine, s'oriente dans cette voie pour maximiser ses chances. D'autres insulaires optimisent leurs possibilités d'obtenir des financements ou du matériel en se faisant, en quelque sorte, des porte-parole du « discours officiel » sur le changement climatique. Pour cela, ils cherchent des signes tangibles de ces changements dans leur environnement. Une fois repérés, ils n'hésitent pas à les exposer auprès de certains acteurs qu'ils jugent pertinents dans ce contexte.

Pour illustrer ce point, reprenons encore une fois l'exemple de la modification de l'axe de rotation du soleil et de la lune à Manihiki évoquée dans les parties iii. et iv. Nous avons vu que, pour Tamatapu, il s'agissait d'un signe évident du changement climatique, ce à quoi Autu avait rétorqué qu'il s'agissait en réalité d'une modification cyclique tout à fait normale qui n'avait donc rien à voir avec le changement climatique. Revenant sur cet échange quelques

jours plus tard, Autu critiqua la position de Tamatapu en la résumant comme étant un discours purement intéressé. Pour lui, Tamatapu relie son observation au changement climatique dans l'optique de percevoir des fonds : « *Very clever person to link everything with climate change, just for the money, just to apply for the money* ».

Au niveau national comme au niveau local, il existe sur ce point une forte association entre la problématique du changement climatique et les perspectives économiques, ce qui justifie en partie la mobilisation du « discours officiel » sur le changement climatique. Si l'influence de ces intérêts économiques doit évidemment être énoncée et gardée en mémoire, il me semble cependant nécessaire de ne pas s'arrêter à cette seule lecture. C'est la raison pour laquelle la question des intérêts économiques et politiques comme source de diffusion et d'adoption du « discours officiel » ne fera pas l'objet de plus amples développements dans ce travail.

e) Le changement climatique et le changement social

La dernière caractéristique préliminaire à souligner est que le changement climatique s'inscrit dans une considération plus générale de transformations sociales qui touchent l'ensemble de la société. Ces transformations sont associées à une expression maintes fois entendue dans les propos de nombreux interlocuteurs aussi bien à Ma'uke qu'à Manihiki : « *Everything is changing* ». Les changements culturels sont un domaine sur lequel les insulaires s'expriment longuement, tant les transformations qu'ils perçoivent sont multiples et profondes. « *Culture is dying now and replaced by western culture* » résume ainsi Kauvai - trentenaire et fonctionnaire - lorsqu'elle énumère les nombreuses transformations qui ont touché Manihiki dans des domaines qui lui sont chers, tel que la danse ou le chant. L'origine de ces transformations fait également l'objet d'un consensus. Elle est associée à l'influence de plus en plus prégnante du monde extérieur liée à la migration massive des populations vers les grands centres urbains de Nouvelle-Zélande et d'Australie. Les insulaires considèrent que la vie dans ces villes y est très différente de celle qu'ils mènent dans leurs îles. Pour Tangi, c'est particulièrement le cas pour les enfants. À ces yeux, ils grandissent dans les rues, y apprennent des choses très différentes et lorsqu'ils rentrent, notamment pour les fêtes de fin d'année, ils influencent négativement les jeunes restés vivre sur l'île. Anu considère par exemple que les policiers, les enseignants, les pasteurs et les personnes âgées ne sont plus respectés comme cela

était le cas « autrefois », et que cela est dû aux mauvais comportements importés par les jeunes des grandes villes.

La perte des savoirs « traditionnels » est également une constatation largement partagée. Leurs transmissions des anciennes générations vers les nouvelles se seraient enrayées. Toujours à Manihiki, Teatua explique qu'à chaque décès d'un ancien, c'est une partie des savoirs qui disparaît, faute d'avoir été transmise. Il explique que dans son enfance, les insulaires ne connaissaient rien de ce qui se passait à l'extérieur ; tout était concentré sur la vie de l'île. Depuis l'avènement de la télévision et surtout d'Internet, il constate que les insulaires en savent davantage sur ce qui se passe dans le monde que sur ce qui se passe sur leur propre île.

Le sentiment majoritairement exprimé par les insulaires vis-à-vis de cette période floue de « l'avant » est celui de la nostalgie. Certes, les individus qui durant leur jeunesse n'avaient pas accès à l'électricité et à l'eau courante reconnaissent que les conditions matérielles se sont améliorées. Tous s'en réjouissent : « *life is easier than before* », résumant-ils. Mais au-delà des améliorations de leurs conditions de vie, ces mêmes générations déplorent la détérioration des relations sociales entre les insulaires. Les insulaires actuels sont décrits comme « moins solidaires », « moins attentifs » et « moins généreux » entre eux. Nombre d'anciens rappellent qu'avant, les insulaires se prêtaient main-forte à chaque construction d'une nouvelle maison, ou lorsqu'il s'agissait de remplacer une toiture. Au moment des repas, chaque individu qui passait devant une maisonnée se voyait invité à venir se restaurer. Aux dires des anciens, ce genre de pratique n'existe plus. Il convient de noter ici que mes observations tendent cependant à relativiser ce sentiment. En effet, aussi bien à Ma'uke qu'à Manihiki, j'ai pu assister à plusieurs chantiers communautaires auxquels ont participé de nombreux insulaires sans aucune rémunération en retour. Il en est de même pour ce qui concerne les invitations à venir se restaurer que j'ai pu observer à de nombreuses reprises. Il faut noter que ces constats sont relativisés par les insulaires eux-mêmes. Dès qu'il est fait mention d'autres territoires comme Rarotonga ou la Nouvelle-Zélande et l'Australie, les insulaires de Ma'uke et de Manihiki se considèrent alors comme fortement solidaires entre eux.

Les transformations morphologiques et sanitaires des populations nourrissent également le sentiment que « tout change ». Le taux d'obésité massive de la population (autour de 50 %) et les maladies associées à cet état (diabète, hypertension, etc.) font que les anciens se remémorent - là encore avec nostalgie - la bonne santé physique de leurs aïeux. L'excès de nourriture et la diminution des activités physiques, à la fois par la généralisation des

déplacements motorisés et la baisse des activités halieutiques et agricoles au profit d'activités salariées sédentaires, sont en partie à l'origine de cette tendance.

Un épisode auquel j'ai pu assister permet de mesurer à quel point le changement climatique, en tant que catalyseur des modifications, peut être associé à l'ensemble des transformations sociales qui touchent la population des îles Cook. Il s'est déroulé un jour de passage du cargo qui alimente une fois par mois l'île de Manihiki en produits frais depuis la capitale. Plusieurs individus s'étaient assis sous le porche qui domine le quai pour suivre cet événement. Comme souvent dans un tel moment, les commentaires vont bon train sur les produits qui débarquent à chaque rotation de la navette reliant le port au bateau cargo resté en dehors du récif. À chaque nouvel engin motorisé, appareil électroménager ou encore télévision déchargé, on cherche à identifier le propriétaire. On commente également le volume des produits importés ainsi que la qualité des marchandises. Ce jour-là, l'ambiance était détendue. Des blagues fusèrent dans le petit groupe, provoquant des rires qui se firent de plus en plus nombreux à mesure de l'avancée des opérations. L'un des membres se lança dans une blague à connotation sexuelle qu'il est difficile de retranscrire ici. Pour la résumer, il exposa, geste à l'appui, qu'autrefois les insulaires avaient une sexualité normale, c'est-à-dire hétérosexuelle. Le caractère transgressif de ses gestes de mains mimant un acte hétérosexuel suscita de nombreux rires dans l'assemblée. Il poursuivit en disant qu'à présent, « *because of the climate change* », la sexualité des insulaires était totalement chamboulée. Il mima alors avec ses mains des rapports homosexuels à la fois masculins et féminins. L'association du changement climatique à l'évolution des mœurs suscita de nombreux rires très appuyés dans l'assemblée. La larme à l'œil, et après avoir repris son souffle, l'auteur de la plaisanterie conclut son propos en disant : « *Aaaaah... climate change !* ».

Qu'ils regardent leurs îles, leurs habitations, leurs voisins, leurs corps, les *Ma'uokean* et les *Manihikian* ne voient que le reflet de transformations importantes qui se sont produites au cours des deux, voire trois dernières décennies. Le changement climatique, en tant que catalyseur de transformations environnementales, n'est donc pas le seul domaine pour lequel les populations perçoivent - à des degrés divers - des changements. Considéré par le « discours officiel » comme une source inédite de transformations, le changement climatique est, dans les termes du « discours officieux », une nouvelle composante associée à un processus de changement plus généralisé. Ce processus généralisé fait dire à un *Ma'uokean* résidant à Manihiki : « *People are like climate change, they are changing* ».

Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons pu constater l'écart entre le discours rapporté par certaines productions médiatiques et scientifiques sur le changement climatique, qui se caractérise par une reprise et une diffusion du « discours officiel » (partie i.), et le « discours officieux » qui est le propre des insulaires dans leur quotidien (parties iv. et v.). Là où le premier induit une attitude résolue de la part des insulaires qui expliquent percevoir, sans ambiguïté aucune, de nombreuses et préoccupantes modifications de leur environnement dues au changement climatique, le second discours met en avant des propos plus nuancés, voire contradictoires d'un insulaire à l'autre. La plupart expriment de nombreuses interrogations sur l'existence même de changements ainsi que sur leurs éventuelles fréquences et ampleurs. L'inventaire des modifications environnementales qui font actuellement plus ou moins consensus (partie C) a permis d'évoquer des disparités. Dans ce chapitre, il a également été rappelé le rôle central que les ateliers de sensibilisation au changement climatique organisés principalement par des institutions gouvernementales ont joué dans l'appropriation de la problématique par les insulaires (partie ii.).

L'existence d'un double discours et d'une double posture vis-à-vis du changement climatique est à présent clairement établi. Mais comment un tel écart est-il possible ? Comment expliquer que face à des caméras, à des chercheurs ou à des bailleurs de fonds, les insulaires s'expriment dans les termes du « discours officiel », alors que dans le cadre d'une enquête longue et dans la vie quotidienne, ils s'expriment dans ceux du discours « officieux » ? Nous avons évoqué les enjeux économiques qui expliquent, en partie du moins, cet écart. Il a cependant également été rappelé que ce serait commettre une erreur que de limiter l'analyse à ces seuls enjeux. La mobilisation d'un discours ou d'un autre sur le changement climatique semble fortement dépendante du contexte dans lequel il est énoncé. L'analyse de ce dernier constitue ainsi une clé de compréhension de l'usage circonstancié de ces deux formes de discours. C'est l'objectif de la troisième partie de cette thèse. Auparavant, il faut nous atteler, dans la deuxième partie, à développer davantage les caractéristiques du discours « officieux » en s'intéressant aux multiples domaines qui le constituent.

PARTIE II - LES MULTIPLES FACETTES DU « DISCOURS OFFICIEUX »

L'existence d'un double discours au sein de la société des îles Cook est à présent avérée. Il apparaît aussi clairement que dans la vie quotidienne des *Ma'ukean* et des *Manihikian*, c'est le « discours officieux » qui caractérise les réactions et les représentations vis-à-vis de la problématique du changement climatique. Ainsi, contrairement à ce qui est énoncé dans la plupart des productions filmiques et certaines productions scientifiques sur le sujet, les insulaires ne sont pas désespérés face au changement climatique. Par ailleurs, alors que les populations des petits États insulaires du Pacifique sont présentées, dans le cadre du « discours officiel », comme les premières victimes des effets du changement climatique et de ce fait, particulièrement intimes avec la théorie, on se rend compte que cette dernière reste au cœur de nombreuses incertitudes et incompréhensions pour les *Ma'ukean* et les *Manihikian*.

L'objectif de cette partie est d'analyser l'origine et les raisons de ces incompréhensions. Pour cela, il convient de se focaliser sur les représentations locales du changement climatique des *Ma'ukean* et des *Manihikian* en décortiquant les multiples composantes du « discours officieux ». Dans une perspective comparative avec les caractéristiques du « discours officiel », nous verrons que dans de multiples domaines, ces deux discours se basent sur des systèmes de représentation très différents pour ne pas dire singulièrement opposés entre deux catégories d'acteurs. D'un côté les insulaires de Ma'uke et de Manihiki, et de l'autre les acteurs environnementaux (désignés également sous le terme de diffuseurs du discours sur le changement climatique), à savoir tous les intervenants (scientifiques, personnalités politiques, membres d'ONG) qui œuvrent à la diffusion de cette théorie.

Trois systèmes seront abordés dans cette partie à travers trois chapitres. Le Chapitre 3 s'attachera à traiter un sujet qui reste peu abordé dans les différents travaux qui traitent cette thématique générale, à savoir la question de la « positivité » (évaluation positive) et de la « négativité » (évaluation négative) du changement climatique et de ses effets. Nous verrons que ces deux orientations sont consécutives de deux conceptions distinctes du concept d'« environnement » qui sera redéfini à l'aune des représentations locales des insulaires. Le Chapitre 4 abordera un élément central dans le « discours officiel », à savoir la perception de l'augmentation des désastres environnementaux comme un des effets directs du changement climatique. En nous focalisant sur les cyclones, nous verrons que, là aussi, se confrontent deux

visions singulières de cet aléa. L'une, portée par les insulaires, comme un élément, certes au potentiel destructeur, mais qui est constitutif de la vie insulaire, et, de l'autre, une vision portée par les diffuseurs du discours sur le changement climatique qui perçoivent cet aléa simplement sous l'angle de la catastrophe en devenir. Ces deux visions singulières nourrissent l'une le « discours officieux » et l'autre le « discours officiel ». Enfin, le Chapitre 5 s'intéressera à une thématique, elle aussi peu abordée dans les travaux, à la conception du temps inhérente à la notion de climat (*climate*). L'épreuve de terrain aura permis de mettre en évidence le fait que ce concept, pourtant central dans la problématique climatique, reste sujet à de nombreuses ambiguïtés pour les insulaires. En le mettant en perspective avec celui du temps météorologique (*weather*), nous verrons que deux visions singulières du temps, reprenant le débat entre temps cyclique et linéaire, émergent parmi nos deux catégories d'acteurs. Ces deux approches du temps viennent une nouvelle fois nourrir la distinction entre les deux discours sur le changement climatique.

CHAPITRE 3 - POSITIFS OU NEGATIFS ? QUAND LA DEFINITION DE L'« ENVIRONNEMENT » CONDITIONNE LA PERCEPTION DES EFFETS DU CHANGEMENT CLIMATIQUE

There are positive and negative effects of the climate change in Ma'uke

(Aka'oro - Ma'uke, 2015).

Ce chapitre souhaite aborder un aspect peu étudié par les recherches s'intéressant aux représentations locales du changement climatique, à savoir les discours qui qualifient positivement certains de ses effets. Nous avons vu, dans les 'discours officiels' des leaders politiques rapportés dans les Chapitres 1 et 2, que les effets prévisibles du changement climatique sont systématiquement décrits par un vocable dépréciatif. Des termes comme 'catastrophique', 'menaçant', 'destructeur', 'dangereux' ou encore 'nuisible' sont utilisés pour caractériser tel ou tel phénomène attribué au changement climatique. Face à cet engrenage délétère qui semble inéluctable selon le « discours officiel », l'expérience de terrain a pourtant fait remonter une tout autre tonalité. L'inéluctabilité se révèle davantage nuancée, voire contredite dans les « discours officieux » des *Ma'uokean* et des *Manihikian*. Nous verrons (partie i.) que dans certaines circonstances et à rebours des discours 'officiels', les insulaires n'hésitent pas à qualifier de manière positive certaines modifications environnementales qu'ils attribuent au changement climatique. Nous constaterons que celui-ci est presque totalement occulté par les multiples productions, qu'elles soient scientifiques ou non-scientifiques, qui s'intéressent aux représentations locales au sujet du changement climatique. La question principale de ce chapitre est de comprendre la logique d'un tel discours mélioratif. Pour ce faire, il s'agira de s'appuyer sur l'étude des représentations environnementales des deux communautés ; représentations qui, de l'avis de certains chercheurs (Masson et Kelman, 2011 : 7), restent souvent mises de côté par les études scientifiques qui s'intéressent à ces questions. Enfin, j'amorcerai également une explication des raisons pour lesquelles ce discours mélioratif est passé sous silence à l'échelon officiel. Après avoir brièvement rappelé les enjeux économiques et politiques qui expliquent, au moins partiellement, cette situation, je développerai l'orientation principale, à savoir l'idée que c'est la relation singulière des insulaires à leur environnement qui explique l'existence de ce discours mélioratif. Cette relation se distingue de

celle des acteurs officiels qui, dans le cas de cette étude, seront réduits aux acteurs environnementaux, c'est-à-dire à ceux qui travaillent pour des institutions - gouvernementales ou non - œuvrant dans le domaine de la préservation de l'environnement, de la biodiversité et du changement climatique. Deux hypothèses seront développées dans ce chapitre. La première (partie ii.) interrogera une conception exprimée par les acteurs environnementaux selon laquelle les insulaires des îles périphériques, à la différence de ceux de l'île capitale Rarotonga, auraient su préserver un mode de vie 'traditionnel' en maintenant à distance les signes de la 'modernité' occidentale. Cette préservation expliquerait, selon eux, le fait que les insulaires des îles périphériques puissent - par une connaissance fine de leur environnement - qualifier positivement certains effets du changement climatique. Nous verrons que cet argument est basé sur une lecture fantasmée de la réalité des différences de modes de vie entre les insulaires des îles périphériques et ceux de l'île capitale. Par conséquent, il ne peut être retenu pour expliquer l'existence du discours mélioratif. J'évoquerai alors la deuxième hypothèse qui s'appuie sur deux autres catégories d'acteurs, à savoir les insulaires, qu'ils soient issus des îles périphériques ou de l'île capitale, et les acteurs environnementaux. Elle stipule que les pratiques environnementales de ces deux catégories se distinguent par une conception différente de ce que constitue l'« environnement ». Nous verrons (partie iii.) que cette conception se base sur deux définitions distinctes que je développerai sous les termes de « nature-environnante » et d'« environnement originel ». Ensuite (partie iv.), à partir de deux études de cas impliquant ces deux catégories d'acteurs, nous constaterons les différences de comportements induites par ces deux définitions. Je résumerai alors ces comportements selon deux rapports distincts à l'« environnement », un premier dit « pragmatique » et un second dit « conservationniste ». Une fois cette relation à l'« environnement » définie, j'en ferai le lien (partie v.) avec la question initiale du chapitre et nous verrons en quoi ces conceptions et rapports différents à l'« environnement » expliquent l'existence d'un discours mélioratif officieux sur les effets du changement climatique chez les insulaires. Enfin, en prévision du chapitre suivant, j'ouvrirai un propos en posant la question de savoir pourquoi ce discours n'est pas repris à l'échelon officiel par les acteurs environnementaux.

i. Le « discours officiel » des effets positifs du changement climatique

Le traitement de la question de la positivité des effets du changement climatique souffre d'un certain paradoxe, celui d'être peu audible dans les discours officiels des grandes conférences internationales sur le changement climatique, alors même qu'il semble avoir une place réelle dans l'opinion publique mondiale¹. Cette positivité est néanmoins reconnue par la principale instance scientifique internationale sur ce sujet, le GIEC. Dans l'annexe II de son rapport de synthèse de 2014, celui-ci définit l'adaptation au changement climatique de la façon suivante :

Démarche d'ajustement au climat actuel ou attendu, ainsi qu'à ses conséquences. Pour les systèmes humains, il s'agit d'atténuer les effets préjudiciables et d'exploiter les effets bénéfiques (GIEC, 2014 : 132).

Malgré cette reconnaissance officielle, force est de constater que les discours mélioratifs sur les effets du changement climatique restent une question peu étudiée par les différentes disciplines qui s'intéressent au sujet. C'est essentiellement dans le domaine agricole que cette question est traitée, où l'objectif est de comprendre la façon dont les producteurs peuvent adapter aux mieux leurs productions aux nouvelles conditions climatiques d'un territoire (Chapagain, Subedi, et Paudel, 2009 ; Rawal et Bharti, 2015). En Europe, la question est souvent abordée dans la sphère viticole où l'impact du changement climatique sur l'amplitude des zones d'installation des vignes est de plus en plus débattu (Hochedez et Leroux, 2018 ; Kovacs, Puskas, et Pozsgai, 2017). Dans un autre cadre, la positivité a également fait l'objet de quelques recherches en linguistique, étudiant les effets des discours anxio-gènes qui caractérisent la communication actuelle des enjeux climatiques sur les individus (Ereaut et Segnit, 2006). D'autres recherches en psychologie ont conclu que si les discours privilégiant une perspective positive sont moins efficaces pour attirer l'attention des individus, ils sont en revanche plus efficaces que les discours anxio-gènes pour susciter un engagement personnel

¹ En Europe par exemple, selon une récente enquête d'opinion menée par IPSOS pour le compte d'EDF (2020) : « seule une moitié des populations pense que le changement climatique n'a que des conséquences négatives quand 38% pensent que le changement climatique peut aussi avoir des effets positifs : c'est le cas à la fois dans des pays du Nord comme le Canada (44%), la Suède (51%) et la Norvège (61%), mais aussi dans des pays du Sud comme le Nigéria (53%), la Corée du Sud (51%), l'Arabie Saoudite (46%) et les Émirats arabes unis (43%) ». Pour voir l'enquête complète : <https://www.ipsos.com/fr-fr/changement-climatique-des-citoyens-inquiets-mais-tirailles-entre-necessite-dagir-et-refus-des>

dans ce domaine (O'Neill et Nicholson-Cole, 2009)¹. La question de la positivité a également été abordée dans une perspective plus militante que scientifique par des chercheurs qui proposent d'utiliser la menace climatique comme un catalyseur de transformations politiques majeures pour les sociétés qui, *in fine*, pourraient être bénéfiques pour les populations :

we have to decouple the urgent search for a solution from the question of how climate change is actually transforming the world. To my mind, this involves a number of basic changes which have the potential to bring about both positive and negative consequences. [...] Climate change is driving technical and social innovation and the re-emergence of normative horizons for everyday life: making the world better, more liveable, more enjoyable. To deny its existence is to hamper this innovation. This progress is very much part of the experience in global cities (Beck et Brown, 2014).

Enfin, la question de la positivité a été abordée de manière indirecte par certains travaux géographiques qui ont pu mettre en avant des conséquences positives inattendues dans le contexte du changement climatique. Ce fut notamment le cas de l'étude déjà évoquée dans le Chapitre 2 de Webb et Kench (2010) qui démontre, à l'inverse de ce qui était - et est toujours - imaginé dans le cadre de l'élévation du niveau des mers, la primauté du phénomène d'accrétion sur celui de l'érosion dans 27 atolls à travers le Pacifique. Sans que cela fut l'objectif initial de cette étude, des climatosceptiques en ont repris les conclusions pour remettre en cause la théorie du changement climatique et la manière anxigène avec laquelle elle est présentée. Ces conclusions suscitèrent également une certaine polémique de la part de scientifiques, de personnalités politiques ou encore d'activistes climatiques qui rejetèrent la pertinence de ces conclusions sans pour autant pouvoir en apporter une quelconque preuve (Bonnelykke et Rubow, 2013 : 73).

Nous le voyons, la question de la positivité des effets du changement climatique n'est pas un thème majeur de recherche. Elle est le plus souvent évoquée comme un sujet annexe, rapidement évacuée par des études qui s'intéressent pourtant aux perceptions locales du changement climatique (ex : Nash *et al.*, 2019). Néanmoins, il me semble que comprendre les raisons qui poussent certains groupes sociaux, dans certains contextes, à qualifier positivement certaines modifications environnementales est un moyen pertinent pour mettre au jour des logiques sociales qui leur sont propres. C'est ce que nous allons tenter d'entreprendre ici.

¹ Je reviendrai plus longuement sur cette question des discours 'anxiogènes', qualifié par certains de 'catastrophistes', dans le Chapitre 6.

Comme je l'ai mentionné dans le Chapitre 2, la première phase de cette enquête a consisté à relever l'ensemble des modifications environnementales que les *Ma'uokean* et les *Manihikian* ont pu observer dans leur quotidien. Très vite, la question de la qualification des modifications observées s'est posée. Elle s'est alors inscrite dans deux tendances relativement bien définies : soit un changement est décrit de façon 'positif', soit il est considéré comme 'négatif'. Si la plupart des modifications environnementales observées ont été qualifiées par les insulaires comme étant à l'évidence 'négatives', certaines d'entre elles pouvaient en revanche l'être sous un angle plus 'positif'. Prenons l'exemple de l'une d'entre elles observée à Ma'uke : celle de la multiplication des temps de récoltes de certains arbres fruitiers¹.

Pour comprendre les détails de ce discours singulier qui contredit le discours officiel présentant systématiquement de façon négative les effets visibles du changement climatique, il nous faut donner la parole à trois interlocuteurs : un biologiste maori ayant des origines *mau'kean* mais résidant à Rarotonga, un élu politique et un fonctionnaire de santé de Ma'uke. Résumons leurs propos sur cette constatation commune. Pour l'élu, l'observation de la démultiplication des moments de récolte serait considérée par les *Ma'uokean* comme « *a good sign of the climate change* ». Si les conséquences du changement climatique à Ma'uke sont, selon lui, pour la plupart négatives, il n'en demeure pas moins que certaines d'entre elles doivent être envisagées positivement : « *For me, climate change in Ma'uke is both good and bad at the same time* ». Toujours à Ma'uke, le fonctionnaire de santé estime que la réalité des effets du changement climatique n'est pas aussi clivée qu'elle est souvent présentée. En se réjouissant de pouvoir manger des fruits à des moments inédits de l'année, il considère que, globalement, Ma'uke n'est pas touché par des effets trop néfastes : « *It's not so bad for the moment* ». Il reconnaît néanmoins que cela ne présage en rien les années à venir : « *maybe the change it's getting slowly and on the next twenty, thirty years we will see a big difference, a big change* ». Dernier exemple, celui du biologiste qui acquiesça aux propos de l'élu et du fonctionnaire de santé, reconnaissant avec un sourire complice que les bénéfices du changement climatique pouvaient être réels. Il s'est alors souvenu d'une discussion récente qu'il avait eue avec l'un de ses collègues et qu'il résuma ainsi :

I was talking to one of my colleagues about the impact of the climate change and we talked if some impacts are positive... we could actually stay sit down and cry about it... we could actually take the new situation for economic benefits [rires]. So if you

¹ Cf. Chapitre 2.

look at the outer island on the North... you can see the sea cucumber farm as a way [...] to improve the resilience of the ecosystem... sea cucumber clean... and the same time... sea cucumber is also available on the Asian market... [...] this is the same with the farm for sea weed... [we have to] realize a new transfer [...] so it could solve islands' migration... because there is no job opportunity... so take it the opportunities...

Ce biologiste ouvre ici la voie à la prise en compte des potentiels bénéfiques économiques engendrés par le changement climatique en faisant la balance entre 'négativité' et 'positivité'. Il préconise de tirer parti des nouveaux avantages, plutôt que de regretter toute nouvelle transformation environnementale.

Au cours de mon enquête, je n'ai jamais noté de formulations publiques de cette éventuelle « positivité » des effets, que ce soit au cours d'une assemblée, d'une réunion, d'un atelier de sensibilisation ou encore d'un temps de palabres plus informel. Sans aller jusqu'à affirmer que ce type de discours n'existe pas dans la sphère publique, ce n'est qu'au cours de conversations privées que j'ai pu les recueillir. Il faut également noter que les postures, les tonalités, les expressions et les rires des interlocuteurs au moment d'évoquer ces effets positifs donnaient l'impression qu'il s'agissait d'un aveu presque cynique de leur part. Ce fut particulièrement probant lors de ma discussion avec le biologiste. Celle-ci s'est déroulée au sein d'un bâtiment de l'administration centrale, au milieu d'une grande pièce où plusieurs postes de travail étaient occupés par des agents en pleine activité. Nos échanges pouvaient donc être entendus par ces derniers. Au moment d'aborder le thème de la positivité, mon interlocuteur se rapprocha de moi et baissa le niveau de sa voix. Il semblait ne pas vouloir partager cette confiance avec les témoins qui nous entouraient. Sa façon de s'exprimer laissait transparaître une forme de gêne, ponctuée de rires nerveux. Il semblait quelque peu embarrassé par la situation, même si, par ailleurs, son propos restait clair et cohérent.

Je l'ai déjà évoqué dans le Chapitre 2, le champ lexical de la description des effets du changement climatique est principalement celui de la « négativité ». En consultant l'ensemble des matériaux récoltés au cours de cette enquête (publications scientifiques, rapports gouvernementaux, rapports d'institutions non gouvernementales, articles de presse, documentaires vidéos) qui s'appuient sur les perceptions locales du changement climatique dans les îles Cook, j'ai constaté que les descriptions « d'effets négatifs » des changements observés y étaient légion, là où celles « d'effets positifs » étaient marginales, voire inexistantes. Une des rares mentions se trouve dans un rapport commandé par la FAO (*Food and Agriculture*

Organization) pour le compte du gouvernement des îles Cook qui expose en ces termes les éventuels effets positifs du changement climatique dans le domaine agricole :

While there are likely to be some positive impacts of climate change on certain agricultural crops (e.g. mangoes and breadfruits fruiting more than once annually), an analysis of the impacts as discussed above suggests that the impacts of climate change on the agriculture sector in the Cook Islands will be mostly detrimental. Increased temperatures will result in plant stress, loss of production and productivity of both plants and animals (Rety, 2008 : 31).

La positivité des effets du changement climatique est un sujet présent à la marge dans ces documents même si, quelques-uns (Cook Islands Climate Change Office, 2014a ; Rongo et Dyer, 2014) sont basés sur des entretiens réalisés auprès de mes propres interlocuteurs ; ces mêmes interlocuteurs qui, en privé, reconnaissent l'existence d'effets positifs. Quelles raisons expliquent que le discours de 'positivité' n'apparaît qu'à la marge dans ces diverses productions ? Doit-on y voir une forme de censure de la part des rédacteurs et réalisateurs ? Où est-ce la conséquence d'une autocensure de la part des interviewés ? Finalement, de quoi cette façon si discrète d'aborder le sujet de la positivité des effets du changement climatique est-elle le signe ?

Deux explications me semblent pouvoir être mobilisées. La première est d'inspiration politico-économique. Elle rejoint la réflexion exposée dans la conclusion du Chapitre Préliminaire qui stipule que la thématique du changement climatique est devenue un enjeu majeur de développement économique et d'émancipation politique pour de multiples États dont les îles Cook. L'absence d'évocation publique d'effets « positifs » du changement climatique serait la conséquence d'une volonté de préserver les intérêts politiques et économiques à tous les niveaux, depuis les autorités gouvernementales jusqu'à la population elle-même. Le désir de ne pas passer à côté des multiples aides financières des organismes gouvernementaux inciterait à rester discrets sur les éventuelles conséquences positives du changement climatique. Pour s'en convaincre, évoquons ces quelques confidences de la part de deux coordinateurs du *Climate Change Office* en charge de ces questions. Dans cette administration, ils avaient la tâche d'accompagner les initiatives des insulaires en les aidant à rédiger un document présentant leurs idées de projet d'adaptation au changement climatique. C'est à partir de ce document que le bureau exécutif du SRIC-CC accordait ou non un financement. Pour ces deux coordinateurs,

le constat est clair : si un projet d'adaptation est proposé aux populations sans aucun financement, « *they didn't want to do it because they won't receive any money!* ». Ils poursuivent en disant que les populations ont parfaitement compris que leur participation aux sensibilisations sur le changement climatique est un moyen efficace d'obtenir des financements ou du matériel (réservoirs à eau, outils pour les plantations, bateaux...). De ce fait, les deux coordinateurs reconnaissent avoir adopté une communication visant à susciter et à maintenir les aides auxquelles il est possible de prétendre.

Si cette explication apporte un élément de réponse, elle reste néanmoins insuffisante aux yeux de certains, et notamment à ceux du biologiste évoqué précédemment. Tout en reconnaissant l'importance des enjeux économiques sur ce point, il considère que cette situation est également le signe d'une connaissance plus approfondie des caractéristiques environnementales par les populations, et plus précisément par les insulaires des îles périphériques. Selon lui, ce n'est que dans ces îles que ce type de discours « positif » est formulé. Plusieurs travaux ont démontré ce qui paraît être une évidence : plus une communauté vit dans une économie de subsistance, par des activités agricoles ou halieutiques notamment, plus les individus qui la composent observent avec acuité la moindre modification qui l'affecte (Gurung, 1989 ; Poudel et Duex, 2017 ; Tiwari *et al.*, 2010 ; Uprety *et al.*, 2017). Dans les îles Cook, ce lien des populations à l'« environnement » est jugé par les acteurs environnementaux comme un enjeu central de leurs actions de sensibilisation au changement climatique. Ils se basent sur l'idée, largement répandue dans les îles Cook, que les populations des îles périphériques sont les seules à avoir su préserver un mode de vie dit « traditionnel ». En gardant à distance la « modernité », les insulaires des îles périphériques auraient su conserver les savoirs inhérents à leur « environnement », dont ils sont réputés connaître toutes les composantes : faune, flore, courants marins, caractéristiques des vents, évolutions des nuages, système de précipitation, etc.

Les insulaires de l'île capitale, en revanche, apparaissent comme le parfait contre-exemple. Ils sont jugés urbanisés, modernisés et entièrement « détachés de leur environnement ». Aux yeux des acteurs environnementaux, les insulaires des îles périphériques seraient en mesure de lire les moindres modifications touchant une des composantes de leur « environnement ». Ils seraient également capables de mettre en place des pratiques qui répondraient aux nouvelles conditions environnementales. Dans la course à l'adaptation climatique, ceci constituerait un avantage considérable par rapport à la population

« déconnectée » de l'île capitale. Cette « proximité environnementale » des populations des îles périphériques justifierait le fait qu'elles puissent, par une lecture approfondie des modifications environnementales, qualifier positivement ou non certains changements. Développons cette hypothèse en allant constater sur le terrain ce que peut signifier cette « proximité environnementale ».

ii. Être proche de son « environnement » pour observer le changement climatique ?

La bonne santé économique des années 2010, succédant aux déboires de la fin des années 1990¹, a entraîné une élévation globale du niveau de vie des Maoris des îles Cook. L'accèsion aux biens de consommation attribués à la vie moderne (télévision, ordinateur, téléphone portable) s'est démocratisée au cours des dernières années². Il existe actuellement dans les îles Cook un discours généralisé stipulant que les insulaires, du fait de cette modernisation des modes de vie, s'éloignent de plus en plus de leur « environnement » et des savoirs qui lui sont associés. Ce constat est largement partagé par les acteurs environnementaux. Considérant qu'il s'agit là d'un élément clé qui conditionne l'établissement de pratiques d'adaptations aux modifications climatiques, ces acteurs environnementaux expriment une inquiétude face à ce qu'ils considèrent être une perte. Un cadre du *Climate Change Office* reconnaît que « *[Before] people knew what they have to do to be adapting, but now, they are losing it and they can't read the sign of the change anymore* ».

Si ce constat général est dressé pour l'ensemble des îles, Rarotonga joue néanmoins le rôle de maître étalon. Considérée comme l'île la plus urbanisée, sa population est décrite comme étant la plus éloignée du mode de vie dit traditionnel. Dans l'édition du 9 janvier 2021 du *Cook Islands News*³, une *Rarotongan* ayant passé les fêtes de fin d'année à Ma'uke au lieu de se rendre comme à son habitude en Nouvelle-Zélande - Covid-19 oblige -, dresse le portrait de cette perte des savoirs traditionnels à Rarotonga :

¹ Cf. Chapitre Préliminaire.

² À titre d'exemple, 14,5 % des Maoris des îles Cook possédaient un téléphone portable personnel en 2001 (22 % pour les *Rarotongan*) contre 50 % en 2016 (63 % à Rarotonga) (Cf. recensement de 2001 et 2016).

³ L'article s'intitule « *Being in Mauke really felt like going home* » et il est disponible à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/internal/features/weekend/being-in-mauke-really-felt-like-going-home/>

The moments threw her back to Christmas in Rarotonga some 50 years ago, when it was about Muri beach, playing and eating with relatives - and no purchased presents, “just enjoying the sharing of food amongst ourselves while our uncle’s fished”. She feels that Rarotonga has lost many of our customs due to the Western influences. “The fact that Mauke still practices this tradition and that it is unknown to us in Rarotonga is astounding; yet that is what custom is - doing something that represents a connection to our past which evokes memories of our Pa Metua [aïeux] who have gone before, who also practiced the same tradition - It was just beautiful.

Les *Rarotongan* sont décrits comme des individus n’ayant plus aucune conscience des réalités naturelles de leur milieu. Ne vivant plus de la pêche et de l’agriculture, ils sont jugés ignorants sur tout ce qui faisait le cœur des savoirs environnementaux : le rythme des saisons, les noms des plantes, des espèces animales, la capacité à prédire l’arrivée des pluies, les fortes chaleurs, etc. Voici le témoignage d’un cadre de l’administration à ce propos rapporté par Diamir de Scally (2019 : 62) :

...that's the difference between people here [Rarotonga] and the people in the outer islands. It's that connection to their environment. And that's just simply through the way they live. It's a subsistence way of living you know. Fishing, farming, you know when you're out there, you're monitoring really. You're seeing the changes and you adapt to that change.

Cette « réputation » de dépendance des *Rarotongan* les placerait dans une situation de vulnérabilité lorsque surgissent des événements extrêmes, c’est ce que souligne Timoti Tangiruaïne, un cadre de l’administration en charge de cette question :

With the same data that has been coming up, that seems to be the trend. It gives a different perspective on the people in the Pa Enua, they are more resilient there,” Tangiruaïne said. “On Rarotonga, if something runs out, everyone kicks up a fuss. Over there, life goes on, they adapt, they’ve adapted... they prepare themselves because of the infrequency of shipping” (*Cook Islands News* - 29 janvier 2021)¹.

Une façon de mettre en évidence le décalage entre les modes de vie des insulaires des îles périphériques et celui de Rarotonga est de s’intéresser au niveau d’équipement matériel des foyers dans différents domaines. Confrontons alors ces affirmations aux données relatives au mode de vie des insulaires. Ici, les dernières données dont nous disposons datent du dernier

¹ L’article est disponible à cette adresse en version payante : <https://www.cookislandsnews.com/internal/national/local/pa-enua-upskilling-in-disaster-management/>

recensement de 2016¹. Elles indiquent un niveau d'équipement des foyers de l'île capitale supérieur à celui des îles périphériques (Figure 28, Figure 29, Figure 30).

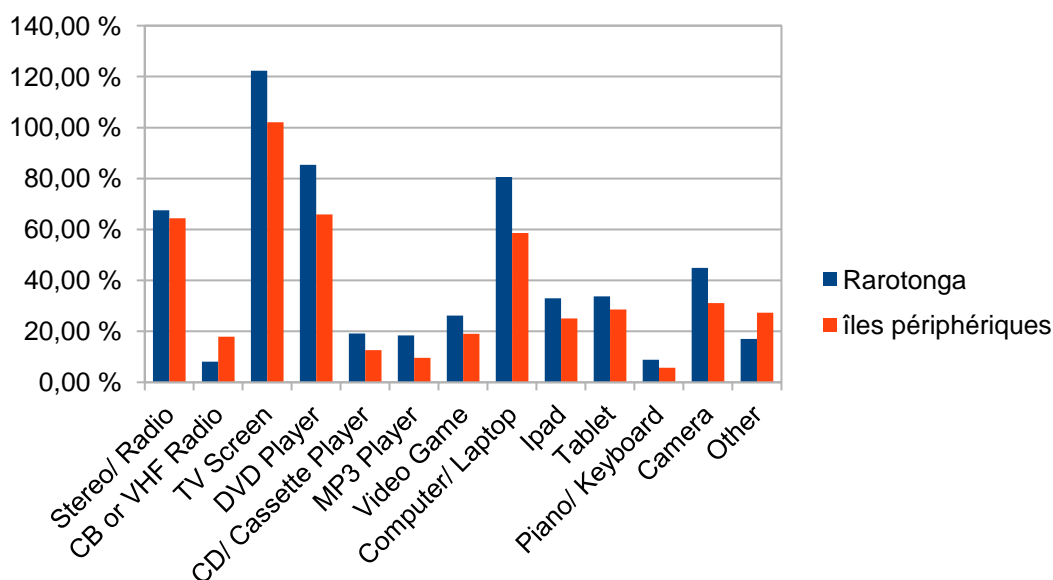


Figure 28 - Niveau d'équipement en appareils électroniques par foyer (2016)

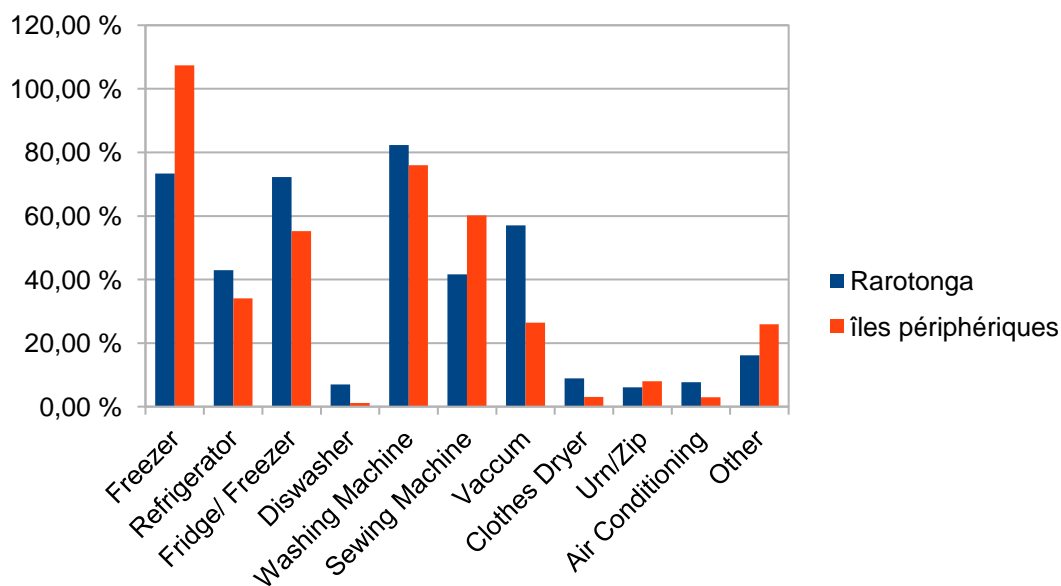


Figure 29 - Niveau d'équipement en appareils ménagers par foyer (2016)

¹ Sauf mention contraire, tous les graphiques de ce chapitre ont été réalisés par mes soins à partir de l'annexe 7 du recensement de 2016 disponible à cette adresse : <https://www.mfem.gov.ck/statistics/census-and-surveys/census/142-census-2016>

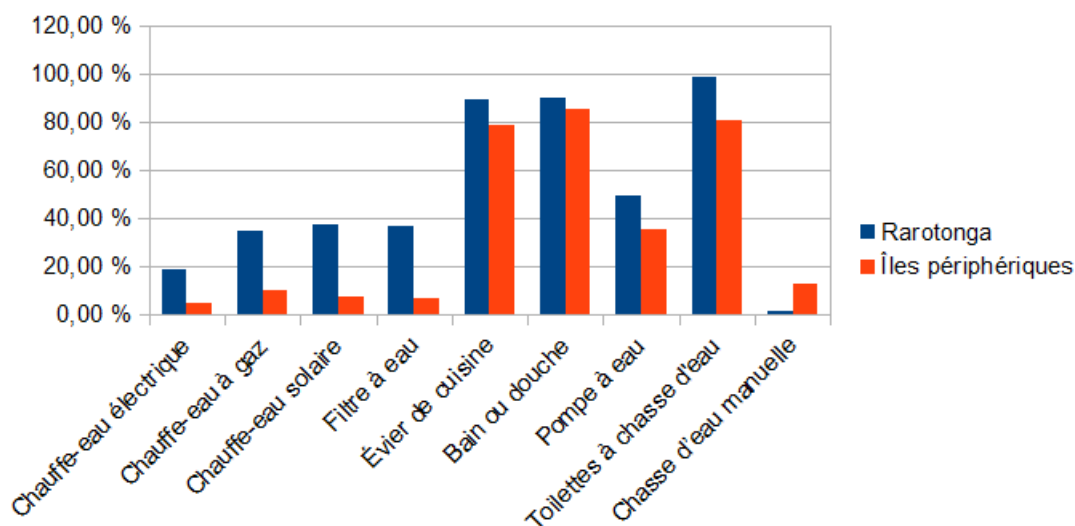


Figure 30 - Niveau d'équipement sanitaire par foyer (2016)

Au travers de ces trois graphiques, nous constatons que les foyers des îles périphériques sont globalement moins bien équipés en biens de consommation et en équipements sanitaires que ceux de l'île capitale avec des écarts qui restent cependant limités. Avant de tirer d'autres conclusions, il convient de s'intéresser à d'autres catégories d'équipements. Il apparaît ainsi que ce rapport s'inverse en ce qui concerne les équipements agricoles où l'on observe un léger avantage pour les foyers des îles périphériques (Figure 31) et un avantage plus conséquent concernant les équipements halieutiques (Figure 32).

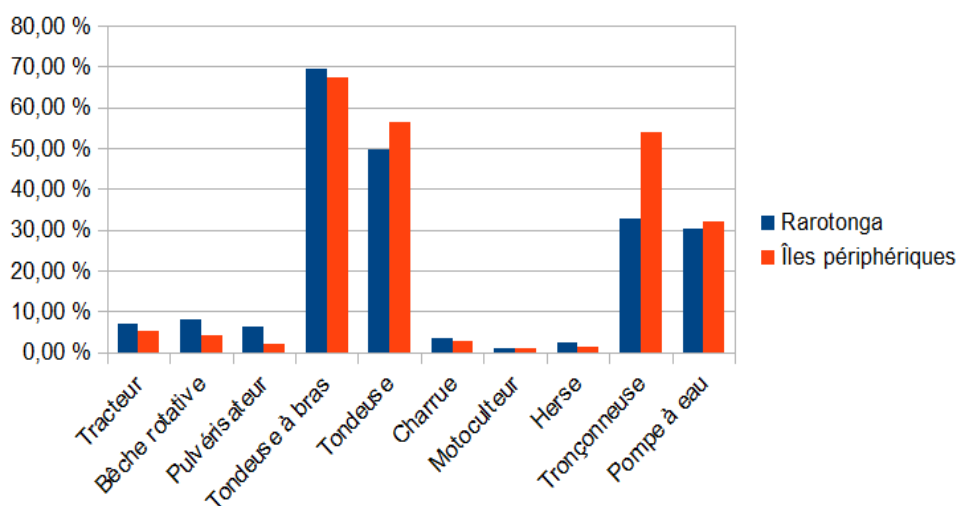


Figure 31 - Niveau d'équipement en outils agricoles par foyer (2016)

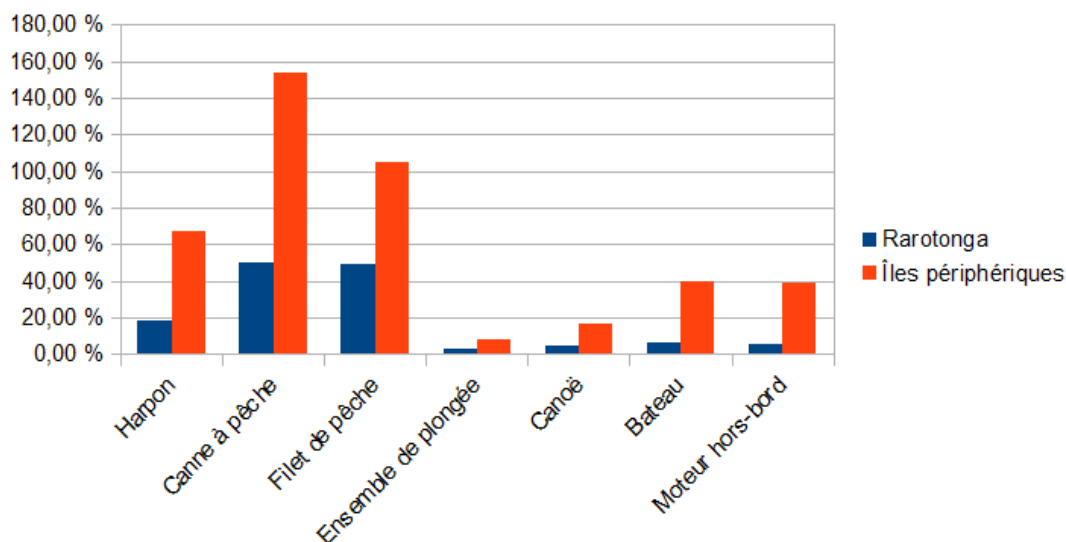


Figure 32 - Niveau d'équipement en outils halieutiques par foyer (2016)

Les différences entre le niveau d'équipement en matériel agricole et halieutique reflètent une différence notable dans les pratiques de ces mêmes domaines (Figure 33).

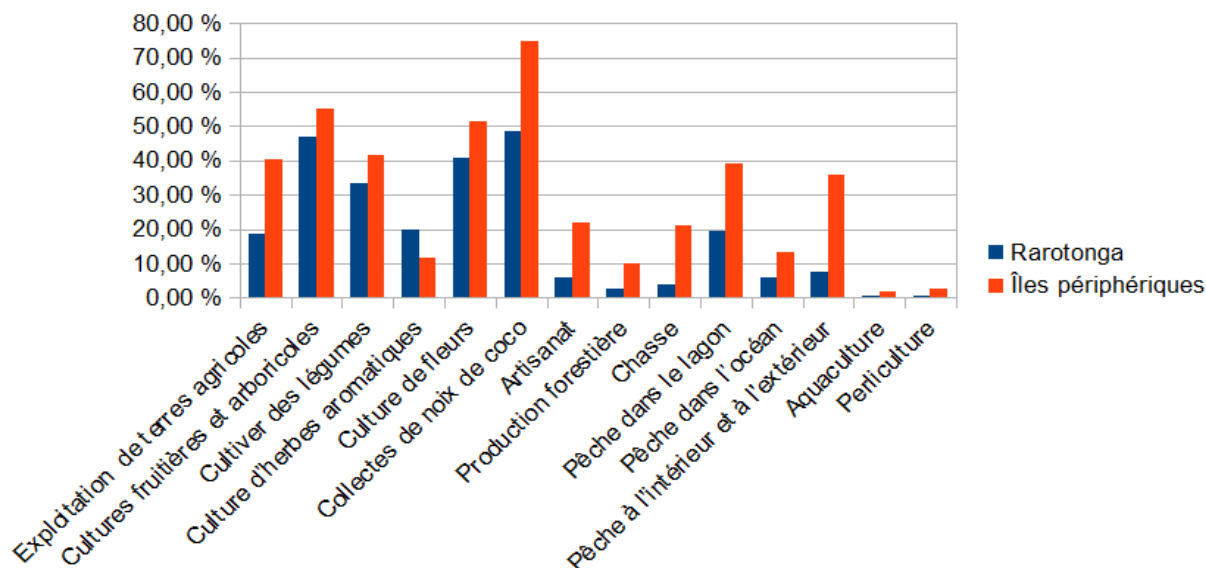


Figure 33 - Niveau de pratique des activités agricoles et halieutiques par foyer (2016)

Ces quelques données nous permettent d'attester l'idée défendue par les acteurs environnementaux que les insulaires des îles périphériques ont un mode de vie plus rural, autrement dit « plus proche de leur environnement », que ceux de Rarotonga. Cette différence est explicite à propos des activités halieutiques où, aussi bien en ce qui concerne le niveau

d'équipement (Figure 32) que la pratique de ces activités (Figure 33), il existe une différence notable entre les deux populations. Là où plus de 35 % des foyers des îles périphériques pêchent à la fois à l'intérieur et à l'extérieur du lagon, ils sont moins de 10 % à exercer cette activité à Rarotonga.

Pour autant, ces chiffres ne doivent pas être surinterprétés. S'ils montrent une réelle différence, ils indiquent également la forte persistance des activités agricoles sur l'île capitale. En ce qui concerne les cultures fruitière et arboricole, la culture des légumes et la culture des fleurs, l'écart entre les niveaux de pratiques des foyers des îles périphériques et ceux de Rarotonga est de moins de 10 %. Autrement dit, si au sens où l'entendent les acteurs environnementaux, les données indiquent un niveau d'activités nécessitant un rapport étroit avec l'« environnement » supérieur pour les foyers des îles périphériques, il ne doit pas pour autant en être conclu à une absence totale de ce rapport parmi les foyers de Rarotonga. Ces activités restent bel et bien présentes chez les *Rarotongan*. Elles conservent également un poids symbolique important, puisqu'elles sont rattachées à la représentation que les *Rarotongan* se font de ce que pouvait être « le mode de vie traditionnel » de leurs ancêtres. Pour reprendre une expression surannée, « pêcher » et « planter » sont considérées par les insulaires comme les deux mamelles de la vie traditionnelle dans les îles Cook. Néanmoins, l'écart entre la proportion d'insulaires de Rarotonga qui vivent exclusivement de l'agriculture et de la pêche (3,88%) et ceux des îles périphériques qui vivent de ces mêmes activités (10,38%)¹ permet de conclure qu'aussi bien à Rarotonga que dans les îles périphériques, la très grande majorité des insulaires ont cessé de vivre des activités agricoles et halieutiques. Ces données mettent ainsi à mal l'affirmation des acteurs environnementaux expliquant que les *Rarotongan* se sont entièrement coupés de toute pratique liée à leur « environnement ». Contrairement aux affirmations des acteurs environnementaux, il me semble que l'idée de « proximité environnementale » n'apporte pas d'éléments probants expliquant l'existence de discours dits « positifs » sur les effets du changement climatique. Il convient donc de se pencher sur d'autres éléments de réponse.

L'hypothèse que je vais développer à présent considère l'existence d'un discours dit « positif » non pas comme le résultat du degré de proximité des insulaires à leur « environnement », mais plutôt comme celui de la définition que ces derniers donnent au

¹ Données issues de l'annexe 4 du recensement de 2016 disponible à cette adresse : <https://www.mfem.gov.ck/statistics/census-and-surveys/census/142-census-2016>

concept d'« environnement » lui-même. La prise en compte de ce nouveau critère nous permettra de dépasser la distinction entre les populations des îles périphériques et celle de l'île capitale, dont nous venons de voir les limites, pour ouvrir une distinction qui me paraît plus judicieuse : celle entre les « acteurs environnementaux » (qu'ils soient insulaires ou non) et les « insulaires » au sens large du terme.

iii. **De quoi « environnement » est-il le nom ?**

Il n'aura pas échappé au lecteur que depuis le début de ce chapitre, le terme « environnement » est systématiquement placé entre guillemets. Cet usage permet de signifier que malgré la familiarité de tout un chacun avec ce terme utilisé et perçu au quotidien, sa définition ne va pas de soi. Elle mérite d'être spécifiée.

D'un point de vue strictement sémantique, « environnement » est un terme importé de l'anglais qui s'est solidement implanté dans la langue française au cours du XXe siècle pour un usage particulièrement hétéroclite « puisqu'il concerne tant le climat d'une aire géographique donnée que ce qui détermine l'état d'âme d'un habitant de cette aire » (Trichet et Leblic, 2008 : 6). Dans le langage courant, l'« environnement » renvoie d'abord aux conditions physiques (climatiques, thermiques ou hydriques) qui « environnent un organisme vivant »¹. Le deuxième usage du terme désigne les « composantes psychologiques, historiques, sociales, voire politiques [des individus] » (Trichet et Leblic, 2008 : 6).

C'est en tant qu'objet d'une nouvelle science - l'écologie - terme venu de l'allemand *Ökologie*, inventé en 1866 par Ernst Haeckel - que « environnement » s'est imposé dans la sphère scientifique française à la fin du XIXe siècle avant de devenir un terme du langage courant le siècle suivant. Néanmoins, il ne faut pas imaginer que le concept d'« environnement » a fait son apparition sur une page vierge. Son usage s'est en effet confondu « avec les notions plus classiques comme celles de nature, de milieu, de paysage, de cadre de vie » (Kalaora et Vlassopoulos, 2013 : 5). Intéressons-nous un instant à l'une de ces notions, celle de « milieu », qui au moment de l'émergence du concept d'« environnement » était l'objet d'une science aujourd'hui presque disparue, la mésologie.

¹ Cf. le dictionnaire TLFi (Trésor de la Langue Française Informatisé) - ATILF - CNRS & Université de Lorraine disponible à cette adresse : <http://www.atilf.fr/tlfi>

Dans un article intitulé *Qu'est-ce que la mésologie ?* le géographe et orientaliste Augustin Berque (2017) rappelle que la mésologie, en tant que discipline scientifique, a été inventée par le français Charles Robin qui proposa ce terme pour la première fois en 1848 à la séance inaugurale de la Société de biologie à Paris. Il la définissait comme la science qui étudie les rapports entre les organismes de tout type (animal - dont l'humain - et végétal) avec son milieu. Ici le terme « milieu » est très proche, pour ne pas dire synonyme de celui d'« environnement » tel que je l'ai rapporté jusqu'à présent. Développée par d'autres chercheurs à la suite de Charles Robin, la mésologie a connu un certain succès dans la sphère scientifique jusqu'au début du XXe siècle. Pour des raisons liées à la taille disproportionnée de son objet d'étude (qui recouvrait ce qui est actuellement étudié par la médecine, la biologie et la sociologie), mais également liées à la montée en puissance des recherches anglo-saxonnes sur la notion d'« ecology » dérivée du terme proposé par Haeckel, la mésologie au sens de Robin disparut de la sphère scientifique dans la première moitié du XXe siècle.

En parallèle à cette disparition, deux penseurs, l'allemand Jakob von Uexküll et le japonais Tetsuro Watsuji, dont Berque considère qu'ils n'ont jamais eu connaissance l'un de l'autre, ont entrepris une redéfinition de l'objet de la mésologie - le milieu - conduisant à faire émerger une mésologie dite moderne. La base de la pensée mésologique actuelle est de considérer l'« environnement » pris dans le sens de ce qui « environne un organisme vivant »¹ tel qu'un arbre, une fleur, un lac ou une montagne, non pas comme un objet, autrement dit une donnée environnementale brute, « objective », sans interprétation aucune, mais plutôt comme un sujet dont l'existence est centrée autour de sa relation avec un interprète. Cette relation, Berque la nomme « ternarité ». Celle-ci se construit autour d'un triptyque entre un *être-sujet* (S) (herbe, montagne, lac) - et non un *être-objet* comme le conçoit l'écologie dans une vision cartésienne du vivant - en relation avec un *interprète* (I) (vache, fourmi, être humain) selon une logique qui leur est propre (nourriture ? Abri ? Outil ? Obstacle ? Ennemi ?), ce que Berque nomme un *prédicat* (P). La ternarité « S existe en tant que P pour I » lie ces trois entités en un même ensemble : un milieu. C'est cet ensemble que se propose d'étudier la mésologie dite moderne. Dans la perspective mésologique : « Le milieu n'est pas universel, il est propre à une espèce donnée » (Berque, 2017 : 2). Un arbre par exemple, n'est pas considéré par la mésologie moderne comme un objet qu'il convient de décrire selon une considération objective telle que

¹ Cf. le dictionnaire TLFI (Trésor de la Langue Française Informatisé) - ATILF - CNRS & Université de Lorraine disponible à cette adresse : <http://www.atilf.fr/tlfi>

le ferait la science écologique. La mésologie cherche à comprendre quel peut être, pour un *interprète* donné, le *prédicat* entretenu avec cet *être-sujet* qu'est l'arbre. Ce dernier n'a pas d'existence en tant qu'arbre-objet, son existence est construite en tant qu'arbre-sujet en fonction de l'usage - le *prédicat* (P) - avec lequel l'*interprète* (I) se comporte avec lui. Pour un écureuil (I), l'arbre (S) est un refuge (P) ou une source de nourriture (P') alors que pour une vache (I), un arbre (S) est une zone d'ombre (P) ou un grattoir (P'). Dans le cas présent, la réalité (R) de l'arbre n'est donc pas l'arbre en tant qu'arbre-objet, mais bien en tant qu'arbre-sujet (P ou P'), c'est-à-dire un « S en tant que P » (Berque, 2017 : 4).

Plus qu'une discipline scientifique, la mésologie moderne est avant tout une perspective. Dans le cadre de cette thèse, elle incite à prendre de la distance avec la notion d'« environnement » telle qu'elle a été utilisée jusqu'à présent. En étudiant dans la partie ii. l'idée de « proximité environnementale » au sens où la considèrent les acteurs environnementaux, j'ai repris à mon compte une considération dite « objective » de l'« environnement ». Je ne me suis intéressé à l'« environnement » qu'en tant qu'objet, considéré comme une donnée brute, sans prêter attention au sens que recouvrirait ce terme pour les acteurs. Face à l'impasse de l'hypothèse formulée par les acteurs environnementaux, il convient de changer de perspective en prenant pour point de départ un « environnement-sujet ». L'objectif de cette partie n'est plus d'étudier le lien entre certaines catégories d'acteurs et un « environnement-objet », c'est-à-dire un « environnement » neutre, une donnée environnementale. Il est, au contraire, de redéfinir l'« environnement » dans une perspective mésologique, c'est-à-dire en prenant pour base un « environnement-sujet » (S) défini par le *prédicat* (P) considéré par un *interprète* (I), en l'occurrence ici les insulaires.

Comment procéder ? Comment mettre en avant ce prédicat ? À la lumière des observations que j'ai menées sur le terrain, il me semble qu'un moyen se trouve dans le traitement d'une question centrale lorsque l'on tente de définir la notion d'« environnement », à savoir : quelle est la place de l'humain ?

Nous l'avons évoqué dans sa définition, l'« environnement-objet » est, pour un écologue, ce qui est extérieur à l'humain. C'est d'ailleurs cette extériorité qui a permis de légitimer dans la sphère scientifique « la coupure académique entre [une] société et son dehors, l'environnement » (Kalaora et Vlassopoulos, 2013 : 5). Cette conception moderne, qui stipule que l'humain se situerait en dehors de son « environnement » est partagée par les acteurs environnementaux rencontrés sur le terrain. Mais cette conception n'est pas celle des insulaires

interrogés à Ma'uke et à Manihiki. En maori, la notion d'« environnement » est exprimée par *Ao rangi* ; *Ao* désignant l'idée de 'monde' et *rangi* celle de 'ciel' et de 'cieux' (Buse et Taringa, 1995 : 62 & 376). Avec *Ao rangi*, les insulaires désignent un ensemble constitué à la fois des composantes animales, végétales, géologiques, climatiques, mais aussi spirituelles qui les environnent. De plus, à la différence de la définition d'« environnement » telle qu'elle est considérée par les acteurs environnementaux, celle d'*Ao rangi* inclut l'humain comme une composante à part entière : « *Ao Rangi is the environment... it is everything in the sky, on earth and humans, its activities and constructions* », résume M. Nimeti, le représentant du ministère de l'Environnement à Manihiki. Interrogeant plusieurs *Ma'ukean* et *Manihikian* sur l'existence d'un terme maori qui désignerait l'ensemble des composantes inscrites dans *Ao rangi* à l'exception de celles liées à humain, ceux-ci ont tous répondu par la négative. Ce terme n'existe pas.

La question de la place de l'être humain par rapport au concept d'« environnement » est un sujet récurrent des sciences sociales. En anthropologie, cette question a été traitée dans l'étude de la dichotomie entre « nature » et « culture » (Descola, 2015 [2005] ; Sahlins, 2009). Apparue durant l'Antiquité grecque (Cometti, 2015 : 123), puis reprise par la pensée chrétienne, la notion de « nature » est appréhendée par les Occidentaux comme un ensemble préexistant à l'humanité où les humains « n'ont pas leur place [...] comme des êtres parmi d'autres » (Descola, 2005 : 103). Elle n'est pas pensée comme étant historiquement et culturellement construite, mais comme ayant sa propre force vitale indépendante de toute influence humaine. Ce que Philippe Descola et d'autres anthropologues invitent à dépasser est cette conception extérieure de la « nature » que Descola a théorisée sous la notion d'ontologie naturaliste. C'est à partir de la dichotomie nature/culture qu'est construite et vécue la relation des sociétés occidentales avec les composantes qui l'environnent, que cela soit défini sous le vocable de « nature », d'« environnement » ou encore de « milieu naturel ». Ce travail a permis de démontrer que ce dualisme n'est ni plus ni moins qu'« une manière parmi d'autres de repérer des continuités et des discontinuités dans les plis du monde » (Descola, 2011 : 32).

L'exemple d'*Ao rangi*, traduit par les insulaires comme « environnement » au sens où l'entendent les acteurs environnementaux s'inscrit directement dans ce débat sur la place de l'être humain. Il nous faut alors mettre en lumière plus concrètement ces deux conceptions divergentes associées aux deux catégories d'acteurs.

a) **Une « nature-environnante » à préserver**

La conception de l'« environnement » des acteurs environnementaux s'apparente à la notion de nature telle qu'elle est considérée dans le monde occidental, ou du moins l'ontologie naturaliste. En reprenant les termes d'Augustin Berque, la nature est ici regardée comme un objet préexistant à l'apparition de l'humanité. Par ses activités, qu'elle considère comme « non naturelles », l'humanité se perçoit comme responsable des perturbations climatiques et biologiques inédites qui touchent actuellement les équilibres « naturels ». Pour la distinguer du simple usage du terme « nature », je vais nommer « nature-environnante » la perspective des acteurs environnementaux du concept d'« environnement ». Ici, la « nature-environnante » est un objet que l'on peut observer depuis l'extérieur, comme peuvent le faire les écologues dans leurs recherches ou les citoyens lors d'un week-end à la campagne, qui est pour eux l'illustration de cette « nature-environnante ». Se considérant comme responsable des perturbations qui la touche, l'humanité s'envisage également comme la seule qui puisse inverser la logique destructrice actuelle. Elle s'est alors, du moins pour ce qui est des acteurs environnementaux, forgé une mission, celle de protéger coûte que coûte cette « nature-environnante » perçue comme originelle qu'elle a héritée des générations précédentes, mais qu'elle n'est plus certaine de pouvoir transmettre à son tour. La préservation de cet héritage est expressément formulée par les acteurs environnementaux tel que nous pouvons le voir dans cet extrait issu de la lettre d'information n°11 du *Climate Change Office* de décembre 2013¹ :

Somehow, our tupunas [ancêtres] have left us with a rich heritage entwined with their footprints, let us embrace, cherish and maintain this to pass on the legacy for our future generations.

La nécessaire conservation de cette « nature-environnante » m'amène à formuler l'hypothèse d'un rapport que je qualifie de « conservationniste » entre les acteurs environnementaux et cette « nature-environnante ». En cela je rejoins l'approche développée par l'anthropologue et zoologiste Peter Dwyer (1994) dans un article intitulé *Modern conservation and indigenous peoples: in search of wisdom*. Il y présente une conception particulière de la conservation environnementale par les acteurs environnementaux qu'il nomme « *modern conservation* » :

¹ La lettre d'information est disponible à cette adresse : <https://climatechange.gov.ck/library/publications/news-letters/>

Modern conservation practice seeks to sustain and, where necessary, replenish natural populations and ecosystems. The intent is conscious and the scope is global, both the intent and the scope are articulated as an ethic of conservation. That ethic embodies the explicit assumption that all living things have value in themselves. It can be seen also as embodying an implicit assumption that all humans, as potential despoilers of environment and as potential beneficiaries of conservationist programmes, are equivalent (Dwyer, 1994 : 91).

Si je ne reprends pas à mon compte l'utilisation du terme « moderne » qui ne me semble pas justifié dans mon contexte, je souscris en revanche aux différents critères que mobilise Dwyer. Nous allons y revenir plus longuement dans la partie iv. Avant cela, définissons le deuxième prédicat qui caractérise notre « environnement-sujet ».

b) Un « environnement originel » à façonner

L'autre perspective dite d'« environnement originel » se distingue fortement de la première. Pour la mettre en évidence, arrêtons-nous un instant sur le mythe de peuplement de Manihiki et Rakahanga qui raconte l'histoire de Huku et de Featu, les deux premiers hommes à avoir habité ces deux îles¹. Le récit débute au moment où Huku s'apprête à chasser Ma'ui-potiki de l'île que ce dernier a pêchée depuis le fond des océans² :

After this was the third of Huku's visits: he chased Maui [with anger, who fled to the other side of the island, and when Huku followed him he fled to Tumukau. Again Maui fled on Huku's arrival to Paki, where the former found the latter had trodden on (and spoiled) all the land. From there Maui ascended into heaven, and was never seen there again; at which time Manihiki island was separated off from Rakahanga, and then Huku dwelt on his land]. After this Huku again returned to Rarotonga, because the land was *ha* (desert), no coconuts had yet been planted. [At this time came Featu to the island.] Then Huku made another voyage to the island, in his canoe named 'Hotu-rangaranga'; he brought with him some coconuts, which he planted, the first of which was Huru-avatea, (then) Tuki-vai-raro, Mata-hare-tai, Tapuaua, Tohua-o-te-kai, Nitau-ki-raro, Tiro-vahanga and Kai-akuaku - then was it seen the land was fat (or rich in soil). Huku again returned to Rarotonga, and when the wind turned to the north-west, he thought: "May be the coconut at Arai-ava is shaking in the wind." Now Featu had heard, and wondered where the fellow had seen (discovered) the land. So he launched his canoe saying, "Where is that land that was discovered," and he eventually

¹ Il n'existe pas de mythe de création de l'île de Ma'uke. Le premier mythe mentionne directement l'arrivée de 'Uke et de son clan, les premiers habitants de l'île, sans que ne soit fait mention de la situation de l'île qui préexistait à cette arrivée. Au moment de ce débarquement, l'île était habitable et luxuriante, sans que l'on ne sache les causes de cet état. Ce propos ne concernera donc que le mythe de Manihiki et Rakahanga.

² Pour une version complète du mythe, voir Wyatt Gill (1915 : 148-149) et Buck (1932a : 14-20).

arrived at Manihiki: there were no coconuts, nothing but a (bare) plain. He was standing there at Tarakite, and from there saw another island. He went off to examine it and found Rakahanga. He looked and saw the coconuts waving, so he said, "This is the land that the fellow discovered." He then went over to the other side, to Omoka, and returned on to the land (? Manihiki) and on to the bare, flat rock [where he commenced to break out a canoe passage]. He lived on fish whilst he was engaged in breaking out a canoe passage through the reef. [...] Now Huku at Rarotonga had a dream (a premonition of something happening at his island) so he returned to Manihiki, where he met Featu. Said Huku: "Who brought you to my island? We shall quarrel over my island." Featu replied: "I have not been inside the island, I am merely living on the reef, and am engaged in making a canoe-passage for you [into the lagoon]. Huku replied to him: "Do not do so, lest the sharks should find their way into the lagoon." Featu then said: "Well, I will remain on the shore." The reason Huku did not want him to go inland was lest he should pull up the coconuts he had planted. So Fetu remained by the sea side. Another account says Huku drove him away (Wyatt Gill *et al.*, 1915 : 148-149).

Dans ce mythe, le rôle de Huku, le premier Homme à avoir découvert l'île, est central. En plantant le premier cocotier, il a permis à l'île de sortir de son état désertique : « *the land was ha (desert), no coconuts had yet been planted* » (Wyatt Gill *et al.*, 1915 : 148). C'est ce geste qui a ouvert la voie à la colonisation de l'île qui n'avait pas les traits d'un Éden luxuriant où tout aurait été offert à l'installation des premiers Hommes. Bien qu'il soit dit que son sol était riche : « *the land was fat (or rich in soil)* » (Wyatt Gill *et al.*, 1915 : 148), il n'en demeure pas moins que l'île restait à la merci de la rigueur du soleil et des assauts de la mer. Dans la perspective d'accueillir la vie, l'île pêchée par Ma'ui était incomplète. L'« environnement-originel » créé par les dieux avait le goût de l'inachevé. Charge alors au premier des Hommes de parachever cette création en ouvrant la voie à la colonisation. En ambitionnant de creuser une passe dans le récif pour permettre aux pirogues d'accéder au lagon de Manihiki, l'attitude de Featu, le second homme à débarquer à Manihiki et Rakahanga, s'inscrit également dans cette volonté. Les actions de Huku et Featu ne sont pas considérées comme perturbatrices d'un équilibre existant devant être préservé. Elles sont au contraire perçues comme nécessaires à la viabilisation de ce qui était alors inhabitable.

Cet « environnement originel » tel qu'il est décrit dans ce mythe permet de comprendre la façon dont les contemporains considèrent l'*Ao rangi*. Il est un bien, reçu des ancêtres, que chaque génération se doit d'améliorer avant de le transmettre à nouveau. Ici, l'« environnement » est le résultat d'une construction progressive. Sa viabilité n'est pas un donné, elle est un acquis. Elle est l'œuvre d'une de ses propres composantes, l'humain : « *the*

environments of Oceania are anything but simply 'natural'. Instead, they are the ongoing result of productive, affective and spiritual human engagements » (Mondragon, 2018 : 25). Dans cette conception, l'« environnement-originel » est à façonner et est intrinsèquement pensé dans une perspective dynamique. Je formule l'hypothèse de l'existence d'un rapport que je qualifie de « pragmatique » entre les insulaires, qu'ils soient *Ma'ukean* ou *Manihikian*, et cet « environnement-originel ». Je rejoins ici le deuxième pan de l'hypothèse développée par Dwyer (1994) qui, à la considération environnementale dite « moderne » évoquée précédemment, oppose une approche « traditionnelle » en la définissant ainsi :

"Traditional conservation" is the product of human-environment relations that exhibit resilience because, in ecological terms, they are inherently conservative; it is not the product of a conscious intent to sustain all locally extant live forms for the enjoyment of future generations or because each is judged to have intrinsic value. When rates of change accelerate or when new lands are colonized then. For some time, the outcomes of human impact are seldom preservationist (Dwyer, 1994 : 92).

Je vais revenir plus longuement sur ce point dans la partie iv. Cette nouvelle perspective dualiste nous amène à redéfinir la dichotomie utilisée au début de ce chapitre entre d'un côté les insulaires des îles périphériques et ceux de l'île capitale. Initiateurs de ce dualisme, les acteurs environnementaux se sont davantage considérés comme des observateurs de logiques sociales plutôt que comme des acteurs au même titre que les insulaires. Il m'apparaît au contraire plus judicieux de les intégrer comme une catégorie d'acteurs à part entière dans l'analyse. La dichotomie s'établit alors entre ces acteurs environnementaux et le reste de la population, issue des îles périphériques ou de l'île capitale. Pour autant, ce serait faire un véritable raccourci que de réduire l'usage d'une conception ou d'une représentation à une seule catégorie d'acteurs. C'est pour des raisons didactiques que j'associe les acteurs environnementaux à la conception de « nature-environnante » et les insulaires à celle d'« environnement-originel ». Si ces deux conceptions sont perceptibles en tant que telles, leur association stricte à des acteurs spécifiques pose un certain nombre de questions. Pour prendre un seul exemple, comment classer les représentants du ministère de l'Environnement de Ma'uke et Manihiki qui a priori appartiennent aux deux catégories ? Les propos rapportés de M. Nimeti à propos de la définition d'*Ao rangi* incitent à la plus grande prudence. Doivent-ils être associés à la conception de « nature-environnante » du fait de leur appartenance à la catégorie des acteurs environnementaux, ou doivent-ils être associés à celle d'« environnement-originel » étant donné leur origine insulaire ? Nous allons voir, à partir des deux études de cas

de la partie suivante, que la réalité est plus nuancée. L'exemple de ces individus « ambivalents » nous oblige à éviter toute forme d'essentialisation des acteurs. Nous allons voir que les trajectoires individuelles font que, en fonction du contexte et des interlocuteurs présents, un même individu pourra mobiliser la conception qui lui paraîtra la plus appropriée à la situation donnée. Les acteurs sont soumis à de multiples influences qui les exposent à des conceptions contradictoires. Les médias, les œuvres de fiction, les discours politiques et religieux, les formations données par les scientifiques, l'éducation ou encore les récits mythiques reprennent et diffusent des éléments des deux conceptions. Plutôt que de vouloir lier les individus à l'une ou l'autre, il me semble plus opérant de constater la façon par laquelle, sur le terrain, les acteurs se positionnent selon les contextes. Ces deux approches doivent donc être perçues comme des orientations entre lesquelles les individus manœuvrent tout en conservant une autonomie d'action.

iv. **Deux conceptions pour deux rapports**

Dans cette partie, je souhaite montrer que les pratiques environnementales des *Ma'ukean* et des *Manihikian* s'inscrivent dans un rapport dit « pragmatique » à leur « environnement-original » et que celles des acteurs environnementaux s'inscrivent dans un rapport dit « conservationniste » de leur « nature-environnante ». Pour cela, deux études de cas issues d'observations de terrain seront développées. La première porte sur la mise en place et la gestion des *ra'ui* à Ma'uke et à Manihiki, la seconde porte sur la gestion des espèces invasives dans ces îles.

a) **Le *ra'ui* : conserver pour consommer**

Parmi les pratiques « traditionnelles » qui ont fasciné les explorateurs européens lors de leurs rencontres avec les populations polynésiennes, celle du *ra'ui*¹ occupe une place importante. Considéré aujourd'hui comme une pratique majeure de préservation de l'environnement dans l'ensemble des territoires polynésiens (Bambridge, 2016), nous allons voir que les objectifs qui conduisent à sa mise en place sont multiples.

¹ Une autre orthographe existe pour ce terme : *rahui*.

Avant l'arrivée des Européens, le *ra'ui* consistait en la mise en place d'un *tapu* (tabou) par un chef de lignage (*mata'iapo*) ou de clan (*ariki*) afin de protéger temporairement une zone particulière du lagon ou de la forêt. L'existence de cette interdiction, qui s'accompagnait de sanctions pour tout contrevenant pouvant aller jusqu'à la mort (Ama, Crocombe, et Crocombe, 2003 : 124 ; Tiraa, 2006 : 12), a nourri l'idée selon laquelle le *ra'ui* était le signe d'une gestion durable de la part des populations autochtones des ressources naturelles de leur territoire. De nombreux travaux (Bambridge, 2016 ; Conte, Molle, et Nolet, 2017 ; Meur *et al.*, 2018) ont montré depuis qu'il s'agissait là d'une vision fantasmée de ce qu'était cette pratique. Au-delà d'être un outil de préservation des ressources efficace dans certaines conditions (Miller, 2008), le *ra'ui* a également été un formidable outil de domination politique pour les chefs de clan (*ariki*) et de lignage (*mata'iapo*) à la fois sur les populations, mais également sur les étrangers et les groupes voisins désireux de commercer. La primauté de cette fonction davantage sociale qu'écologique est bien résumée par Dwyer (1994 : 93-94) :

The communal systems of internally regulated resource management that have been reported from many small-scale societies are mechanisms of social regulation as much as, or more than, they are ecological. [...] They are social institutions that are able to respond to varying rates of encroachment or yield by relaxing or tightening the rules that determine access. They are well suited to particular configurations of population and resources experienced by specific societies. But their focal concern is with the needs of consumption and exchange experienced by those societies; it is never with the maintenance of species *per se*.

Un *ra'ui* était généralement décrété pour une occasion exceptionnelle - comme l'investiture d'un nouveau chef - afin de matérialiser sa puissance à travers l'abondance des mets présentée aux convives. La protection des ressources n'était donc pas motivée par la simple volonté de les préserver, mais bien celle de les instrumentaliser à des fins politiques et religieuses. Elle permettait de légitimer la domination des chefs sur un territoire et sur sa population (Meur *et al.*, 2018 : 15). Durant la période des missionnaires ainsi que dans les premières années de la colonisation néo-zélandaise, le *ra'ui* a conservé ce rôle de préservation à usage politique tout en devenant une arme économique efficace pour les chefs des îles Cook :

In the 19th century when European missionaries arrived, and in 1888 when the Cook Islands was officially declared a British Protectorate, the Ra'ui was used as an important technique to control the export of cash crops. A person could not harvest any coconuts until the Ra'ui was lifted. In order for the Ra'ui to be lifted, the Ariki would negotiate with a trader the best price for the crop for the entire district. The

system was “used to reduce theft and ensure the best possible price for produce” (Crocombe, R. G., 1964 : 93). However, an unfair chief could take advantage of this power. A principal function of the subsistence economy had been to ensure food supplies, but since the resources were perishable, and thus rapidly consumed, all the people enjoyed the fruits of their labor. The chief would not take a larger share than anyone else, just perhaps the best piece. But, as the export agricultural market developed, the chief could use a Ra'ui to increase his cash income (Hoffmann, 2002 : 405).

Cette situation n'était pas uniquement limitée aux îles Cook. À Hawai'i, Sahlins (1989 : 147-148) rapporte le même genre de pratiques de la part du grand chef Kamehameha qui utilisait à son avantage l'imposition de *tapu* afin de tirer le meilleur parti des ressources de l'île. Si, économiquement, le *ra'ui* a pu être utilisé au service de la communauté, il a également offert un avantage certain pour des chefs désireux d'asseoir leur pouvoir. Dans le *ra'ui*, la préservation des ressources doit donc être envisagée comme un moyen et non comme un but à atteindre.

La réforme foncière de 1915 enclencha de profondes modifications de cette institution dans les îles Cook (Crocombe, 1961 : 205). En attribuant à la couronne britannique la propriété ainsi que la gestion des lagons, la loi de 1915 marqua le début du déclin de la pratique du *ra'ui* durant le XXe siècle ; tout au moins pour la forme collective évoquée jusqu'à présent, qui disparut complètement des îles Cook dans les années 1970 (Ama *et al.*, 2003 : 124 ; Hoffmann, 2001). En dehors de cette forme collective, il existait également une forme quotidienne du *ra'ui*, plus individuelle, qui permettait à un chef de district ou un chef de famille de protéger certains arbres en amont de leur récolte. Ce dernier nouait alors une feuille de cocotier autour du tronc de l'arbre en question, ce qui le plaçait sous le statut du *ra'ui*. Sans connaître précisément l'origine de cette forme individuelle, celle-ci s'est maintenue tout au long du siècle et se pratique encore aujourd'hui. Un dernier type de *ra'ui* concernait spécifiquement les cocoteraies des îles de l'archipel nord. Ce système, que l'on retrouve ailleurs en Polynésie (Torrente, 2017 : 101-102), divisait en parcelles l'ensemble des cocoteraies d'une même île en les plaçant toutes sous le statut de *ra'ui*. L'une après l'autre, les parcelles étaient ouvertes selon un cycle défini, pendant un temps limité, durant lequel il était possible pour les ayants droit de venir récolter les noix afin de fabriquer le coprah. Au bout de cette période, la parcelle était de nouveau fermée.

Au-delà de la gestion des ressources, ce type de *ra'ui* permettait d'éviter les vols. Ce type de *ra'ui* a perduré jusqu'au début des années 1990 lorsqu'a cessé toute activité de coprah.

C'est en 1998 que le *ra'ui*, dans sa forme collective, a été réactivé dans les îles Cook (Tiraa, 2006 : 12). Il en existe actuellement dans la plupart des îles comme à Ma'uke, Manihiki, Tongareva (Chambers, 2008, 2016), Mangaia (Dixon, 2016) et Rarotonga (Passfield et Tiraa, 1998 ; Ponia, Raumea, et Turua, 1999). D'abord porté par le gouvernement, puis repris par le *Koutu Nui*¹, ce nouveau *ra'ui* s'inspire des anciennes pratiques et vise à concrétiser l'intention du gouvernement de l'époque d'établir une aire marine protégée dans ses eaux territoriales afin d'y préserver les espèces marines de l'exploitation intensive et parfois illégale par les navires de pêche étrangers (Jonassen, 2011 : 214). Les initiateurs de ce *ra'ui* contemporain² le présentaient avant tout comme étant centré sur des enjeux environnementaux :

Le *ra'ui* a pour objectif principal de protéger le milieu marin et de contribuer à l'épanouissement de la vie marine au profit des générations présentes et futures (Passfield et Tiraa, 1998).

Il n'en reste pas moins que celui-ci s'est également inscrit dans un ensemble de mesures économiques visant à améliorer l'attrait touristique du pays dont l'image avait été fortement ternie par les scandales financiers des années précédentes³. Cet objectif environnemental officiel, revendiqué par les autorités, cachait ainsi un autre objectif, plus officieux : « *to attract tourists and create revenue.* » (Hoffmann, 2002 : 406). Notons également que la remise en place du *ra'ui* était concomitante au phénomène de « renaissance maorie » qui a touché toute la Polynésie à partir de la fin des années 1980 (Babadzan, 2009). En tant que pratique dite ancestrale, le *ra'ui*, apparaissait alors comme un moyen concret de matérialiser ce renouveau :

Ra'ui is one of our ancient customs that are being revisited to see what can be usefully applied or adapted to meet our current needs. Culture is changing fast, but there is an increasing interest also in reaching into our past to identify those elements that we can carry forward to the future, to retain our identity and maintain harmony with our environment (Ama *et al.*, 2003 : 124).

¹ Assemblée au niveau national des chefs secondaires (*mata'iaipo* et *rangatira*) créée en 1972.

² La version contemporaine du *ra'ui* a un mode de fonctionnement différent de celui de la période pré-européenne. En dehors de Mangaia, Pukapuka et Mitiaro où les chefs ont gardé leurs prérogatives sur la gestion foncière, ce ne sont plus les chefs de lignage qui décident de la mise en place d'un *ra'ui*, mais les conseils politiques élus dans les îles périphériques et le gouvernement à Rarotonga.

³ Cf. le Chapitre Préliminaire.

Réinstaurer la pratique du *ra'ui* répondait donc à de multiples objectifs et non seulement celui de préserver des espèces animales et végétales. Face à ce projet, les premières réactions des insulaires ont été contrastées. Ana Tiraa, qui a œuvré au sein du gouvernement à la remise en place des *ra'ui*, explique que :

Dans un premier temps, les appels à la relance des *ra'ui* n'ont pas été bien accueillis par certains membres de la communauté qui craignaient de se voir privés des ressources des zones touchées (Tiraa, 2006 : 13).

Nombre d'insulaires ont imaginé qu'il s'agissait là d'un moyen déguisé pour le gouvernement de prendre possession de leurs terres. L'implication des chefs coutumiers dans le processus a permis d'atténuer ces craintes, aboutissant à l'adhésion progressive des insulaires. Un des principaux points de négociations entre les autorités et les populations concernait la durée durant laquelle se porterait l'interdiction. Dans la thèse qu'elle a menée sur les politiques de préservation des récifs coralliens à Fidji et dans les îles Cook, Tegan Churcher Hoffman (2001 : 286) souligne ces divergences pour Rarotonga :

[...] the Ministry of Marine Resources, WWF, and other conservation organizations would like to see the Ra'ui be permanent and also develop into a management plan that integrates land use practices and more restrictions on fish net sizes. Not everyone in the communities wants this: "Locals want to stop [the Ra'ui] because [resources are] ready to eat and Cook Islanders from New Zealand returning home tend to break the rules, not respecting the system" (Interview #3, Rarotonga).

Deux conceptions de l'usage du *ra'ui* se distinguent ici. La première, mise en œuvre par les institutions gouvernementales (ministère de la Marine) et les ONG internationales (WWF), est d'envisager le *ra'ui* comme un outil de protection et de conservation durable des espèces animales et végétales. La seconde, celle des populations, considère le *ra'ui* comme une pratique temporaire de gestion des ressources avec comme objectif leur consommation ou leur valorisation économique. Le biologiste de Rarotonga déjà évoqué dans les parties i. et ii. illustre cette distinction. Il reconnaît ainsi l'importance que les *ra'ui* peuvent avoir dans la préservation des espèces, notamment aquatiques, dans le contexte actuel du changement climatique :

The idea behind [...] to establish the [marine] protective area is really to strengthen the resilience of those systems to impact of the climate change... [...] if we [protect theirs] in terms of negative effects... that maybe those system will be strong enough to confront what's coming from the climate change... the impact of the climate change

[...] so through the protection... through the Ra'ui... we would strengthen the resilience...

Il exprime également son désaccord avec l'organisation actuelle des *ra'ui* qui vise à protéger diverses zones selon un modèle de rotation. Les zones sont protégées temporairement les unes après les autres : « *we protect this area for one year and then... we should protect another area...* ». Pour lui, cette démarche temporaire n'est pas la plus pertinente à suivre : « *I don't support that sort of protection* », soulignant qu'il serait plus efficace de protéger « *with a permanent protection* » les zones stratégiques pour les espèces animales (par exemple les zones de ponte) et temporairement les zones de moindre importance : « *You have to identify those [important] areas and make them protected... [but] we don't do that.* ». Il reconnaît qu'aujourd'hui, ces zones stratégiques sont très peu connues faute de données. La plupart du temps, les *ra'ui* sont donc établis dans des zones qui ne jouent pas forcément un rôle majeur pour la préservation des espèces, ce qui limite fortement leur efficacité.

Un terme unique, celui de *ra'ui*, désigne ainsi deux conceptions différentes de la gestion des ressources environnementales. Ces deux conceptions sont la conséquence directe des deux définitions de la notion d'« environnement » tel qu'énoncé dans la partie ii. Retournons un instant à Ma'uke et à Manihiki pour y observer la place qu'y occupent les *ra'ui*.

À Ma'uke, trois *ra'ui* étaient en cours durant mes périodes de terrain. Un premier s'étendait sur une partie du lagon, à l'ouest de l'île, au lieu-dit Patito et portait sur l'ensemble des espèces aquatiques. La pêche y était strictement interdite. Plus au sud, un autre *ra'ui* avait été mis en place en 2012 pour une période de 10 ans. Il porte sur une grande surface de la *makatea* et s'applique exclusivement sur les crabes de cocotiers (*Birgus latro*) (Figure 34). Enfin, un dernier, se situe au nord, non loin de l'aéroport et porte sur l'ensemble des espèces végétales.



Figure 34 - Panneau matérialisant le début de la zone *ra'ui* - Ma'uke (photo D. Glory, 2016)

La mise en place de ces *ra'ui* a suscité un certain nombre de crispations parmi les insulaires, notamment au sujet des questions foncières déjà évoquées, mais également sur les questions liées à la surveillance de ces espaces. Pendant un temps, il a été imaginé de constituer des groupes de surveillance communautaires avec les insulaires. Cette idée fut abandonnée faute de moyens pour rémunérer ces groupes. N'ayant aucune valeur juridique, l'observation du *ra'ui* est uniquement basée sur le respect de l'institution qui l'a mis en place, en l'occurrence le conseil politique en concertation avec les chefs coutumiers. Actuellement, c'est au représentant du ministère de l'Environnement de Ma'uke d'en assurer la surveillance, mais de l'aveu de ce dernier, celle-ci est impossible à mener étant donné l'étendue des zones protégées. Un *Ma'ukean* interrogé reconnaît que : « *if one or two people are in charge of running the ra'ui, as soon as they leave or do other things... people can go and help themselves !* ». Conscient de cette difficulté, il avoue que lorsque le gardien n'était plus sur l'île, il lui arrivait de se rendre dans le *ra'ui* du sud de l'île pour y chasser le crabe des cocotiers (*Birgus latro*) à l'abri des regards.

À Manihiki, les règles qui concernent la gestion des *ra'ui* collectifs sont également strictes. Il existe actuellement sur l'île une aire protégée appelée *Amoko* qui est gérée par le ministère de la Marine afin d'y conduire des expérimentations destinées à l'activité perlière. En

dehors de cette aire, il n'existe qu'un seul *ra'ui* au sens contemporain du terme. Il se trouve au sud de l'île entre les *motu* nommés Porea et Paravae (Figure 5).

Mis en place au début des années 2000, il s'applique sur l'ensemble des *motu* de la zone. Le *motu* le plus important y est Porea, et plus particulièrement l'étang d'eau saumâtre qui se trouve en son milieu. Cet étang a été pensé comme une zone d'engraissement pour le poisson-lait (*Chanos chanos*). Pour cela, il a été alimenté en spécimens juvéniles pêchés dans une zone marécageuse du nom de Te Puka, au sud de Tauhunu. À présent, le stock est censé s'autoréguler sans apport extérieur, permettant d'effectuer des prélèvements limités chaque année.

Durant ma présence à Manihiki, ce *ra'ui* fut levé pour y mener une pêche collective à deux reprises sur décision du conseil de l'île. La première eut lieu en mars 2017 et la seconde à l'occasion de l'inauguration du terminal de l'aérodrome en octobre 2018. Dans le premier cas, les prises ont été envoyées à Rarotonga pour y être vendues pour le bénéfice de la communauté et, dans le second cas, elles ont servi à préparer le repas accompagnant l'inauguration de l'infrastructure en présence du Premier ministre, par ailleurs député de Manihiki.

Les règles de ce *ra'ui* sont strictes. Il est interdit pour quiconque de se rendre seul sur ce *motu*. Une seule exception permet aux pêcheurs en haute mer - dans le cas où les conditions météorologiques sont mauvaises - d'emprunter le passage du nom de *Tevahavaha* réputé plus sûr et qui se situe dans la zone du *ra'ui*. Il y a quelques années encore, les familles propriétaires de cet étang avaient la possibilité de s'y rendre à condition d'être accompagnés d'un observateur, désigné par le conseil de l'île, qui s'assurait que les individus en question n'y pêchent qu'un nombre de poissons proportionnel à leurs besoins familiaux. Cette exception a été supprimée il y a quelques années. À présent, même les propriétaires fonciers ont l'interdiction de s'y rendre sans autorisation explicite du conseil de l'île.

Malgré ses règles strictes, considérer l'existence de ce *ra'ui* comme étant l'expression de la seule volonté de préserver les ressources serait une vision partielle de la situation. C'est en tout cas ce qu'il m'a été permis d'observer lors de ma participation à l'ouverture du *ra'ui* de mars 2017. Ce jour-là, nous étions une douzaine d'hommes à nous rendre à Porea, une moitié venant du village de Tauhunu et l'autre de Tukao. Avant le départ, j'ai entendu une conversation entre le représentant du ministère de l'Environnement et un des conseillers de l'île. Le premier a reproché au second de ne pas l'avoir consulté sur le fait de savoir s'il était opportun ou non,

en fonction de l'état du stock de poissons, d'ouvrir le *ra'ui* à ce moment-là. Le conseiller entendit la critique, mais se justifia flegmatiquement par le fait que de toute façon, c'était au conseil de décider. Cet échange renvoie à la position ambivalente de ces agents dans les îles. Leur rôle n'est que consultatif, ils n'ont pas le pouvoir d'imposer quoi que ce soit aux autorités locales en matière d'environnement. Par conséquent, leur avis est très souvent peu écouté.

L'étang de Porea est peu profond (1m30 au maximum) et est particulièrement vaseux (Figure 35). La technique de pêche que nous utilisâmes fut celle du filet. Chacun de nous se positionna au milieu de l'étang en formant le cercle le plus large possible. Petit à petit, nous nous sommes rapprochés les uns des autres afin de resserrer le piège vers le centre de l'étang. Plus le piège se refermait, plus l'eau s'agitait par le mouvement des poissons qui voyaient leur espace se réduire. Tout en évitant d'être littéralement assommé par un spécimen sautant au-dessus du filet, le travail des pêcheurs consistait à récupérer, un par un, les poissons piégés dans le filet puis de les placer dans un sac. En l'espace de trente minutes, 554 poissons-lait ont été pêchés avec des spécimens ayant une taille moyenne de cinquante centimètres. De l'avis des participants, il s'agissait d'une très bonne pêche (Figure 36).



Figure 35 - Lac de Porea - Manihiki (photo D. Glory, 2017)



Figure 36 - Une partie des poissons-lait pêchés dans le lac de Porea (photo D. Glory, 2017)

Après avoir été comptés, les poissons ont été divisés en deux. Chaque groupe est ensuite reparti dans son village avec sa moitié, qu'il se chargerait d'écailler, de vider et de congeler en attendant l'arrivée prochaine du cargo pour Rarotonga. Dans l'après-midi de cette pêche, une fois le travail terminé, je fus alpagué à plusieurs reprises par des insulaires curieux de connaître la quantité de poissons pêchés. La plupart ont été impressionnés par le nombre, et se sont réjouis de la somme d'argent que la communauté allait pouvoir retirer de la vente. À contre-courant de ces réactions majoritaires, certains furent décontenancés par la quantité de poissons pêchés. « *They are crazy* », n'hésita pas à dire l'un d'entre eux en ajoutant que le conseil de l'île se comportait « *like a dictator* » et gérait le stock de poissons uniquement dans une perspective monétaire sans prendre en compte la nécessaire gestion de la ressource. Ce propos fut confirmé par l'agent du ministère de l'Environnement de l'île qui, impuissant, constatait que si deux ou trois autres pêches de ce genre étaient menées, cela supprimerait la ressource du lac. Il deviendra alors nécessaire de le remplir à nouveau de poissons juvéniles pour reconstituer les stocks.

b) Les espèces invasives : le pragmatisme environnemental en action

Le deuxième exemple que je souhaite développer pour matérialiser les approches « pragmatique » et « conservatrice » concerne la question de la préservation des plantes natives et son corollaire, l'éradication des plantes invasives. L'évolution de la flore des territoires insulaires est une des nombreuses questions posées par les chercheurs qui s'intéressent aux effets du changement climatique. Du fait de l'accroissement des températures, il est probable qu'à l'horizon 2100 :

De petites îles d'altitude très peu élevée comme les Maldives, Tuvalu ou Nauru verront probablement leur flore indigène totalement remaniée dans la mesure où celle-ci ne bénéficie pas de possibilité de migrer plus en altitude (Tassin, 2010 : 7).

Ce remaniement de la flore d'un territoire passera par un phénomène déjà bien connu aujourd'hui appelé « invasion biologique ». Cette dernière est définie comme « la dominance rapide d'une espèce bénéficiant d'avantages compétitifs, suite à la levée de barrières naturelles et/ou à des changements dans la mise à disposition de ressources par les systèmes écologiques en présence » (Tassin, 2010 : 2). Tout en soulignant les limites des données disponibles, John Pernetta (1982) rappelle que les îles du Pacifique ont été au cours du temps le théâtre de nombreuses extinctions d'espèces dites natives suite à l'introduction d'espèces dites invasives.

Les îles Cook font partie de la liste des territoires qui pourraient subir un remaniement conséquent, voire total de sa flore dans les années à venir du fait de l'accélération des effets du changement climatique. Prenant acte de ce scénario, le gouvernement des îles Cook a exposé sa stratégie de lutte contre les espèces invasives dans un rapport publié en 2016 et intitulé *Cook Islands National Invasive Species Strategy and Action Plan 2015-2020*¹. Par espèce invasive² le gouvernement entend une espèce, dont la prégnance « *become destructive to the environment or human interests* » (Cook Islands Government, 2016 : 4). Cette caractéristique est généralement associée aux espèces dites introduites qui sont définies comme des « *plants, animals and other organisms taken beyond their natural range by people* » (Cook Islands Government, 2016 : 4) et dont l'introduction s'explique par des causes dites « naturelles » :

¹ Le rapport est disponible en ligne à cette adresse : <https://piln.sprep.org/content/81080>

² Pour une liste des espèces invasives déjà présentes dans le territoire des îles Cook, voir Space & Flynn (2002 : 6-13).

The clearest examples are species that have ‘invaded’ the country from overseas, arriving by air or sea, finding their own way across the border, increasing in numbers because they have no natural enemies and causing significant damage to native biodiversity, the economy or human health (Cook Islands Government, 2016 : 8).

Elle peut également être la conséquence d’une intervention humaine qui, délibérément ou non, a introduit une nouvelle espèce dans un milieu donné :

There are also many examples of IS [Invasive Species] that people have brought in deliberately from overseas. Many such species have proved beneficial and provide the basis for agriculture, or provide flowers for gardens. However others have caused a lot of damage, like some climbing vines brought into the country because of their attractive flowers that have then spread to smother native forests (Cook Islands Government, 2016 : 8).

Selon ces deux définitions, certaines espèces animales introduites par les insulaires peuvent, dans des conditions particulières, être également considérées comme invasives même si par ailleurs elles occupent un rôle social de premier plan. C’est notamment le cas du cochon :

[...] pigs are very beneficial when farmed in controlled conditions, but they are damaging when they run wild, destroying plantations, changing the structure of native forests and acting as predators of native species such as coconut crabs. Wild or ‘feral’ pigs and goats will thus appear in this strategy as invasive species on certain islands (Cook Islands Government, 2016 : 8).

Le qualificatif « invasif » peut en outre être associé aux espèces dites natives, à savoir des espèces dont la présence sur un territoire s’explique en dehors de toute intervention humaine. Ceci peut se produire lorsqu’à la suite d’un dérèglement quelconque (environnemental, climatique, humain, etc.), une espèce native est amenée à modifier l’étendue de son biotope concurrençant au passage des espèces déjà présentes dans le milieu. Les conséquences de ce glissement de biotope s’apparentent à celles que peuvent avoir des espèces invasives. Dans les îles Cook, c’est par exemple le cas d’une espèce de mouche native, la *Bactrocera melanotus*, qui se trouve être une espèce invasive pour certains arbres fruitiers importés par les insulaires tels que les fruits du dragon (*Hylocereus undatus*) ou encore certaines espèces d’orangers (Cook Islands Government, 2016 : 8). C’est également le cas de l’acanthaster pourpre (*Acanthaster planci*), une étoile de mer qui se nourrit exclusivement de larves coralliennes. Dans des circonstances qui restent encore incomprises, cette espèce native, connue sous le nom de *taramea*, voit sa population augmenter très fortement sur des périodes

très courtes. La principale conséquence de cette augmentation est la destruction massive des récifs coralliens qu'elle occasionne. En 2019, un relevé de la population de la *taramea* a considéré qu'un probable épisode invasif était imminent à Rarotonga, Aitutaki et Mitiaro. Pour prévenir les dégâts que celui-ci entraînerait sur les récifs coralliens, un programme d'éradication de cette espèce, entendu comme l'élimination de la totalité de la population, a débuté cette même année et se poursuit actuellement¹. Il est intéressant de noter que, bien que native, ce programme sur la *taramea* envisage une éradication complète de l'espèce et non à son maintien, sous une forme contrôlée, du fait de son caractère natif. Je reviendrai sur ce point.

Par les perturbations qu'elles peuvent occasionner, notamment sur les productions agricoles et sur la dispersion de maladies (c'est le cas de la dengue par l'intermédiaire du moustique *Aedes aegypti*), les espèces invasives peuvent avoir des répercussions considérables sur les plans écologiques, économiques, sanitaires et culturels pour un territoire (Space et Flynn, 2002). C'est pour ces raisons que le gouvernement des îles Cook les considère comme un risque élevé de catastrophe pour le pays (Cook Islands Government, 2016 : 8). Leur identification et leur éradication sont devenues des problématiques environnementales de premier plan avec pour objectif premier : « *To facilitate and guide the protection of the country's pristine biodiversity and the livelihoods of people from the impacts of invasive species* » (Cook Islands Government, 2016 : 30). Énoncé de la sorte, cet objectif introduit un terme particulièrement intéressant, celui de « *pristine* », que l'on peut traduire par « vierge », « immaculé » ou encore « intact ». Force est de constater qu'à l'épreuve du terrain, cette notion de *pristine* souffre d'un certain nombre de discordances quant à l'utilisation que les insulaires en font. Prenons un exemple concret pour en comprendre la teneur.

¹ Pour plus de détails sur cette opération, voir les articles du *Cook Islands News* du 22 juillet 2020 : <https://www.cookislandsnews.com/environment/invasive-predator-must-be-eradicated/> et celui du 03 septembre 2020 : <https://www.cookislandsnews.com/environment/800-coral-eating-predators-collected/>. Voir également deux vidéos produites par l'ONG environnementale *Korero o te 'Orau* sur sa campagne d'éradication menée à Mitiaro : Operation Taramea (2019) : <https://www.youtube.com/watch?v=dsi4xJ80FVk> et Operation Taramea – Mitiaro : Mission 2 (2021) : <https://www.youtube.com/watch?v=i9Po4zgrOXY>



Figure 37 - Panneau d'indication concernant la passiflore rouge à Ma'uke (photo D. Glory, 2016)

En 2001, à Ma'uke, une nouvelle plante a été détectée le long de la route qui mène à l'aéroport depuis le village d'Oiretumu, sur un site nommé Uriata¹. Il s'agit de la *Passiflora rubra*² (*red passion fruit* en anglais, passiflore rouge en français et *pokutekute* ou *po'ue* en maori). Originnaire d'Amérique du Sud, son introduction sur l'île reste aujourd'hui une énigme. La passiflore rouge se caractérise de la façon suivante :

The passion fruit is a vigorous, climbing vine that clings by tendrils to almost any support. The ovaries of the flowers of *Passiflora rubra* has a dense coating of white, or less commonly brownish hairs, and the fruit, while variable in shape, is always oblong. Passion fruit vines grow on many soil types. Dispersal agents are unknown however likely dispersers on Mauke are birds, pigs and rodents that feed on the seeds. Also there are a number of roaming goats in the area and they could also be assisting with the dispersal of seeds with seeds sticking to hoofs. Red passion-fruit flowers around May, June and July and regular monitoring and management of the site during these months are critical to ensure the plant don't flower and produce seeds. When seeds are produced these will add to the seed pool in the soil making it longer to exhaust the seed bank in the ground. The survival rate of red passionfruit seeds in the soil is unknown, not much research has been done on the plant (Munro et Kaokao, 2015 : 5).

Dès sa détection en 2001, elle fut classée par le ministère de l'Environnement comme une espèce invasive aux effets délétères pour l'équilibre écologique de l'île. L'inquiétude des autorités portait entre autres sur l'effet de la passiflore rouge sur une plante, nommée *mairé* en maori (*Alyxia stellata*), très utilisée par les femmes de Ma'uke pour réaliser des colliers de feuilles particulièrement odorants. Pour prévenir de ses potentiels effets, des actions d'éradication ont été lancées dès 2001 (Figure 37). Mais faute de véritables moyens et de crédits, ces actions se sont arrêtées. Elles ont repris en 2005 sous la forme d'un programme d'éradication mené par le ministère de l'Environnement. Aujourd'hui, il est considéré comme une réussite, puisque depuis 2013, et a fortiori pendant mes trois périodes de terrain entre 2014 et 2018, plus aucun spécimen adulte n'a été détecté sur l'île. Les quelques jeunes spécimens qui sont parfois localisés ne proviennent que de la germination de graines dites dormantes présentes dans le milieu avant le lancement du programme (Cook Islands Government, 2016 : 42-43). Le travail de l'agent de l'environnement consiste à s'assurer que ces spécimens sont

¹ Pour une liste complète des espèces invasives et potentiellement invasives à Ma'uke, voir Space & Flynn (2002 : 90-95).

² Pour plus de détails sur cette espèce : <http://cookislands.bishopmuseum.org/species.asp?id=6489>

systématiquement détruits avant qu'ils n'atteignent l'âge de se reproduire¹. L'objectif principal de ce programme était le suivant :

to return the Uriata site to its natural state, at the same time make access to maire plants easy for the mamas' that harvest them for their livelihood (Munro et Kaokao, 2015 : 4).

Tel qu'énoncé dans ce rapport rédigé par une cadre du ministère de l'Environnement - Elizabeth Munro - et l'agent de l'environnement de Ma'uke en charge du projet - M. Basilio Kaokao, cet objectif induit deux sens a priori contradictoires. D'abord celui de vouloir explicitement, par l'éradication de la passiflore rouge, rendre son aspect « naturel » au site de Uriata. Nous pouvons alors imaginer qu'il s'agit là d'une transposition du terme « *pristine* », évoqué dans le rapport du gouvernement des îles Cook sur les espèces invasives. Il s'agirait de retrouver un stade préexistant à toute intervention humaine. Dans le même temps, les initiateurs du projet souhaitent faciliter l'accès au *maire* pour les femmes de Ma'uke sans en préciser toutefois les modalités. Certes, l'éradication de la passiflore rouge qui est une plante tapissante le facilitera de fait. Mais cela peut également sous-entendre d'autres formes d'interventions. La végétation sur Ma'uke est particulièrement luxuriante. Aussi, la disparition de la passiflore rouge permettra à d'autres plantes de proliférer. Maintenir l'accès au *maire* nécessitera alors d'intervenir régulièrement (par la coupe, la taille ou l'arrachage de végétaux) afin de maintenir les passages vers cette plante. Le projet préconise ainsi deux actions qui semblent contradictoires : revenir à un état « naturel » et dans le même temps contrôler le flux végétal pour ne pas entraver une activité économique (les colliers de *maire* étant vendus dans la capitale).

Interrogé sur ce sujet, M. Kaokao soutient ce principe d'éradication non seulement pour la passiflore rouge, mais également pour l'ensemble des plantes invasives qui viendraient à proliférer sur l'île. Sa démarche est claire : il faut maintenir intact l'« équilibre écologique » de l'île en protégeant les espèces natives de la prolifération des espèces invasives. Mais en interrogeant les autres membres de la population sur cette question, force est de constater que l'adhésion à ce discours est plus ambiguë. Ainsi, plusieurs interlocuteurs m'ont fait remarquer

¹ Pour plus de détails, voir Munro & Kaokao (2015) disponible à cette adresse : <https://piln.sprep.org/content/80552>

que, énoncé ainsi, il manquait un élément fondamental à l'équation : la mise en balance des bienfaits et des méfaits des espèces, qu'elles soient natives ou invasives.

À la question de savoir s'ils soutenaient le programme d'éradication actuel de la passiflore rouge, l'ensemble de mes interlocuteurs a répondu par l'affirmative. En revanche, lorsque je leur ai demandé si un tel programme aurait été nécessaire dans le cas où, malgré son caractère invasif, la passiflore rouge avait offert des fruits parfaitement comestibles, Tutane - sexagénaire - répondit catégoriquement : « *You will be so stupid to eradicate this plant if you can eat the fruit!* ». Un autre insulaire renchérit en demandant : « *Why should we eradicate this fruit if you can eat it?!* ». Ngateitei - quinquagénaire et commerçant - et sa femme firent également le même constat : à partir du moment où une plante peut avoir un effet bénéfique, en l'occurrence porter des fruits comestibles, il convient de la garder, peu importe si elle est invasive ou non. « *If we can eat it, we keep it!* » conclut alors leur fils. Punanga - quadragénaire et fonctionnaire - abonda également dans ce sens. Cela serait une absurdité que d'éradiquer des plantes lorsqu'elles peuvent être utiles sous prétexte qu'elles sont invasives. Il reconnaît néanmoins que cela ne doit pas se faire au détriment des plantes déjà présentes qui offrent également un avantage : « *Options to keep both if the fruit is edible* ». À l'inverse, une plante sans utilité, qu'elle ait été introduite ou non, ne mérite pas d'être préservée, c'est ainsi que l'explique Notemoana (sexagénaire) : « *[if] you can't use it, it's no use* ».

La question du bénéfice semble ici fondamentale pour les insulaires lorsqu'il s'agit de choisir s'il faut préserver ou non une espèce. En dehors du domaine alimentaire, ces bénéfiques peuvent également être d'ordre médical, la médecine maorie s'appuyant largement sur les propriétés d'un grand nombre d'espèces présentes dans les îles (Vougioukalou, 2008). En plus de ces bénéfiques notables, nombreux sont les insulaires qui reconnaissent avoir, pour des raisons esthétiques, introduit à plusieurs reprises des espèces végétales à Ma'uke après les avoir découvertes sur d'autres îles. Pour la beauté d'une fleur, son parfum ou la stature d'un arbre, certains insulaires ont délibérément, sous forme de graines ou de boutures, introduits ces espèces. En dehors de l'aspect esthétique, une sorte d'émulation informelle s'est créée entre eux. Il s'agissait d'être le premier insulaire à introduire dans son jardin une espèce végétale qui ferait ensuite l'admiration des autres par ses propriétés esthétiques. C'est ainsi qu'à Ma'uke, un certain nombre d'espèces végétales sont associées au nom de ceux qui les ont introduites pour la première fois sur l'île. À titre d'exemple, il est connu que le premier *tava* (*Pometia pinnata*) de l'île a été planté près de la cathédrale, au pied de la maison de Mama Repeta. Il existe aussi

des échecs, comme la tentative de Ti'ama - quinquagénaire et employée -, qui a planté il y a une dizaine d'années quelques pépins de pommes au fond de son jardin dans l'espoir un jour de pouvoir en récolter. Peine perdue, car si le pommier a bel et bien poussé, les pommes qu'il produit n'arrivent jamais à maturité. Pendant longtemps, Tamatoa - quinquagénaire et fonctionnaire - a participé à cette compétition informelle. Il reconnaît aujourd'hui qu'il n'avait aucune conscience des dégâts que l'introduction d'une nouvelle espèce pouvait avoir sur la faune et la flore de Ma'uke. C'est l'introduction accidentelle de la fourmi rouge en 2004 durant un déchargement de matériaux pour la rénovation de l'école qui le fit prendre conscience de ce que pouvaient impliquer ces introductions. Pour autant, cet épisode ne découragea pas totalement Tamatoa de continuer dans cette voie. Tout au plus, il l'aurait incité néanmoins à être plus attentif aux effets secondaires qu'une introduction pourrait avoir sur les espèces déjà présentes sur l'île.

À la différence de Ma'uke et de son sol particulièrement fertile, celui de Manihiki réduit fortement les possibilités d'introduction de nouvelles espèces. Néanmoins, les quelques témoignages que j'ai pu recueillir sur cette question évoquent une perspective similaire à celle des *Ma'ukean* quant à la préservation des espèces à Manihiki. Un bref exemple pour illustrer ce point. Dans le cadre de la célébration de la fête nationale de 2018, le gouvernement des îles Cook affréta le Tahiti Nui, un navire de passagers de Polynésie française, afin d'offrir le voyage vers Rarotonga aux insulaires de l'archipel nord pour qu'ils puissent participer aux festivités données sur l'île capitale¹. Manea et son mari - tous deux sexagénaires et habitant Manihiki - ont fait partie de ce voyage. Au retour, ils racontent qu'un des passagers avait précautionneusement enveloppé dans un film plastique un plant de manguiers qu'il ramenait de Rarotonga afin de le planter à Manihiki, alors même que cette pratique est strictement interdite. Manea et son mari s'esclaffèrent en racontant cet épisode. Ils ne semblaient en aucune manière offusqués par cette action. Cette anecdote renvoie à mes observations faites durant la traversée qui me conduisit en février 2017 de Rarotonga à Manihiki. Durant cinq journées, j'ai eu le loisir d'observer les nombreuses boutures de manguiers, d'arbres à pain et autres arbres fruitiers que les passagers emportaient avec eux afin de les planter à leur arrivée (Figure 38).

¹ Pour plus de détails : <https://www.cookislandsnews.com/outer-islands/drum-beats-welcome-for-northern-visitors/>



Figure 38 - Boutures transportées lors des trajets inter-île (photo D. Glory, 2016)

Le décalage entre les objectifs des autorités telles qu'exprimés dans les rapports officiels (Cook Islands Government, 2016) et les pratiques des insulaires est flagrant. Pour les premiers, éradiquer les espèces invasives c'est avant tout protéger une entité qui doit rester préservée de toute forme d'intervention humaine. Le maintien des espèces dites natives et leur protection contre les espèces invasives - dont toute introduction est perçue comme une intrusion - sont des impératifs en vue d'assurer le maintien d'un équilibre écologique jugé « *pristine* ». Pour les seconds, l'objectif principal n'est pas de privilégier les espèces natives par principe, mais bien de préserver l'ensemble des espèces qui apportent un bénéfice, qu'il soit alimentaire, médicinal ou esthétique.

Par l'exemple du *ra'ui* et des espèces invasives, j'ai voulu analyser les deux logiques distinctes des pratiques de gestion des ressources environnementales. Une première logique dite « pragmatique » peut être associée aux populations insulaires. Selon cette logique, un « environnement-originel » doit être façonné, c'est-à-dire amélioré par l'introduction de nouvelles espèces valorisables avant d'être transmis à la génération suivante. Le terme « valorisation » ne doit pas être réduit à son seul sens économique ou alimentaire, il vaut également pour d'autres usages comme le médicinal ou l'esthétique. Il est certain que pour les insulaires, cet « environnement-originel » doit être préservé, mais il doit l'être dans une

perspective dynamique d'amélioration permanente. Ces mêmes insulaires, qui se considèrent comme une composante à part entière de cet « environnement-originel », se doivent de transmettre à la génération suivante des ressources mieux valorisées que celles reçues de la génération précédente. Plutôt que d'être rejetées par principe, les propriétés et éventuels bénéfices de nouvelles espèces sont scrutés et, en fonction de leurs qualités, décision est prise de les maintenir ou non. À l'image de la *taramea*, le caractère natif d'une espèce ne constitue pas un critère suffisant pour être maintenu dans le biotope.

Ce rapport « pragmatique » s'oppose à l'approche dite « conservatrice » que l'on peut associer aux acteurs environnementaux. Là encore, la « nature-environnante » est envisagée comme devant être préservée et transmise aux générations suivantes. Cette préservation prend cependant une toute autre forme puisqu'elle implique que soit maintenu un équilibre biologique considéré avoir préexisté à la présence humaine. Cette « nature-environnante » doit alors être préservée en tant que telle en dehors de toute action humaine qui est assimilée à de la perturbation.

v. **Le sens à donner à la dynamique environnementale**

Pour conclure ce chapitre, il faut revenir à la question initiale qui cherchait à expliquer l'existence d'un discours parmi les insulaires positivants certains effets du changement climatique, à l'opposé du discours « officiel » qui n'envisage ces effets que dans une perspective négative.

Au travers des deux conceptions de l'« environnement » que sont la « nature-environnante » et l'« environnement-originel », et des deux rapports qu'elles définissent, « pragmatique » et « conservationniste », c'est la question de la dynamique environnementale qui a été soulevée dans ce chapitre. Il est commun de rappeler que, par principe, un « environnement » est dynamique, c'est-à-dire qu'il est inscrit dans un processus permanent de transformations qui compose un nouvel équilibre écologique temporaire en fonction de l'arrivée de nouveaux éléments. C'est la caractéristique première d'un « environnement », celle d'être une représentation à un instant T d'un processus permanent de recomposition :

[...] it is methodologically unsound to view environmental change as a congeries of discrete shifts about a central tendency, a rare anomaly with [mostly] disastrous

effects. Rather, it should be seen as a continuously occurring process of variable intensity (van Buren, 2001 : 143).

C'est fondamentalement autour de la prise en compte de cette dynamique que se distingue l'attitude de nos deux catégories d'acteurs et de leurs types de représentation. Alors que les insulaires adoptent une attitude « pragmatique » vis-à-vis de ce processus de transformation, les acteurs environnementaux optent pour une perspective « conservationniste » qui semble vouloir nier ce même processus. Ces rapports agissent comme des prismes qui structurent les pratiques des acteurs. Aussi, lorsqu'est apparue la problématique du changement climatique et des réelles ou potentielles perturbations qu'elle induirait dans l'« environnement », c'est au travers de ce prisme que les divers acteurs ont interprété leurs observations. Réticents à toute forme de modification de la « nature-environnante » dont l'équilibre écologique doit rester le plus immaculé possible, les acteurs environnementaux qualifient, par principe, négativement toutes les perturbations environnementales attribuées au changement climatique. De l'autre côté, les insulaires, pour qui l'« environnement-originel » actuel est le fruit de l'accumulation de transformations opérées par les générations précédentes, évaluent ces mêmes perturbations en fonction des bénéfices qu'elles pourraient apporter. C'est à partir de cette analyse que certains changements (comme la baisse des précipitations, la baisse des prises de pêche ou l'élévation des températures) seront qualifiés négativement puisque ne favorisant aucune amélioration de l'« environnement-originel ». En revanche, d'autres changements, en tête duquel se trouve la multiplication des temps de récoltes de certains arbres fruitiers, sont qualifiés positivement puisqu'ils induisent une valorisation de l'« environnement-originel ».

Ainsi, selon l'approche « pragmatique » associée aux insulaires, le changement climatique et la dynamique environnementale qu'il induit ne constituent pas a priori une anomalie du système écologique. Dans cette perspective, le changement climatique est, ni plus ni moins, un nouvel avatar de ce processus permanent de recomposition environnementale pleinement assimilée par les populations insulaires. Le changement ne doit pas être combattu par principe, mais plutôt accompagné, comme le souligne l'un de mes interlocuteurs à Manihiki : « *everything is changing, so we have to take these changes and not going in front of them* ». Comme le souligne aussi Carlos Mondragon pour les îles Torres (Vanuatu), les insulaires ne sont pas des acteurs passifs de ces perturbations, ils sont véritablement des « *engaged actors, not just passive receptors, of changing environmental conditions* » (Mondragon, 2018 : 26). Dans l'approche « conservationniste », en revanche, ce n'est pas

seulement pour ses effets indésirables sur l'« environnement » que le changement climatique est qualifié négativement. C'est également en tant qu'initiateur d'une dynamique qui ne devrait pas avoir lieu sur une « nature-environnante » considérée comme atemporelle, exclue de tout potentiel évolutif.

Si nous voyons à présent sur quelle base se construisent les discours mélioratifs et péjoratifs des insulaires et des acteurs environnementaux sur les effets du changement climatique, il reste à comprendre pourquoi le discours positif reste inaudible dans les discours « officiels ». Si, comme le définit Mondragon, les individus sont actifs dans cette situation, pourquoi ce discours demeure-t-il de l'ordre de l'officieux ? Peter Dwyer (1994) propose un élément de réponse en considérant qu'il s'agit du résultat d'un véritable rapport de force entre les deux conceptions de la conservation environnementale qu'il a définie (*modern et traditional conservation*). Il estime que ce rapport de force est en défaveur des populations autochtones pour qui la présence, à l'échelle officielle, est éclipsée par la prégnance des conceptions des acteurs environnementaux. Un seul horizon se dessine alors :

it is the indigenous groups who are expected to change and the direction of change is preordained; they shall align with the fundamental tenets of the culture that was both responsible for, and recognized, the global environmental problem (Dwyer, 1994 : 95).

L'évocation de ce rapport de force par Dwyer me semble être une piste de réflexion utile pour expliquer la mise au ban des discours mélioratifs insulaires. Mais ce rapport de force ne doit pas être réduit à une opposition théorique entre des conceptions tout aussi théoriques sur l'« environnement ». Il est surtout matérialisé par la confrontation d'individus qui portent ces diverses conceptions. Cette mise à distance du discours insulaire au niveau officiel ne serait alors que le signe plus général d'une mise à distance des insulaires eux-mêmes. Je reviendrai longuement sur ce rapport de force au cours de la Partie III de la thèse.

Conclusion

Dans ce chapitre, il a été mis en évidence que l'étude du discours positif sur le changement climatique offrait des pistes de réflexion pour comprendre le rapport que les populations entretiennent avec leur « environnement » et plus particulièrement avec l'idée de dynamique environnementale.

Après avoir développé la place qu'occupe ce discours mélioratif chez les *Ma'uokean* et les *Manihikian* ainsi que sa relégation de la sphère officielle (partie i.), j'ai cherché à comprendre la logique inhérente à ce discours. Pour cela, j'ai analysé (partie ii.) l'hypothèse formulée par les acteurs environnementaux, qui expliquent un tel discours mélioratif par une supposée « proximité environnementale » des populations des îles périphériques par rapport à celle des populations de l'île capitale. Nous avons vu que cette proximité n'est que vaguement définie et largement surestimée. En ce sens, elle ne permettait pas de comprendre pourquoi les populations autochtones qualifiaient de façon positive certains changements observés. J'ai alors formulé une autre hypothèse qui considère l'existence de rapports différenciés entre les différents acteurs (insulaires et acteurs environnementaux) et leur « environnement » considéré ici comme un concept à définir. Pour mettre en évidence ces rapports, deux définitions du concept d'« environnement » ont été proposées (partie iii.). La première dite « nature-environnante » a été associée aux acteurs environnementaux et la seconde, dite « environnement-originel » aux insulaires, qu'ils soient originaires des îles périphériques ou de l'île capitale. À partir de ces deux conceptions, deux rapports à l'« environnement » ont été décrits (partie iv.), correspondant à deux manières d'interpréter la dynamique environnementale. Le premier rapport, dit « conservationniste », associé à la conception des acteurs environnementaux, envisage tout changement comme une altération d'un équilibre préexistant à la présence humaine. Cet équilibre doit être préservé en tant que tel. Il porte une valeur intrinsèque. Le second rapport, dit « pragmatique », associé à la conception des insulaires, considère le changement comme une nécessité qui permet d'améliorer la condition héritée des générations précédentes. J'ai alors conclu (partie v.), que l'existence du discours positif sur les effets du changement climatique était induite par ces mêmes distinctions de rapport et de définitions. Le discours positivant certains effets du changement climatique s'intègre à une conception des insulaires qui envisage chaque changement observé non pas comme devant être rejeté par principe, mais au contraire, comme étant un indice potentiel d'amélioration de l'« environnement ». Tout changement n'est pas rejeté par principe. Il fait l'objet d'une analyse de ses avantages et de ses inconvénients.

Après avoir étudié ce premier domaine permettant de caractériser la distinction profonde entre discours « officiel » et « officieux », abordons à présent un autre tout aussi central, à savoir le rapport à l'aléa cyclonique.

CHAPITRE 4 - VIVRE OU MOURIR AVEC LES CYCLONES ? QUAND DEUX VISIONS DE L'ALEA CYCLONIQUE SE RENCONTRENT

When all has been swept away, they give a slow philosophical smile and set about rebuilding again
(Wynne, 1966 : 26).

Ce chapitre prolonge la réflexion entamée dans cette seconde partie en interrogeant un autre domaine qui nourrit le « discours officieux » sur le changement climatique des *Ma'uokean* et des *Manihikian*, à savoir leurs représentations de l'aléa cyclonique. Une nouvelle fois, nous verrons que deux visions divergentes s'articulent sur cette question, chacune de ces visions étant associée à l'un des deux discours (« officiel » et « officieux ») sur le changement climatique. L'objectif est de comprendre en quoi la vision locale des cyclones, exprimée par les insulaires, nourrit leur propre discours officieux.

Dans un premier temps (partie i.), il sera rappelé quelques bases essentielles autour de cet aléa emblématique des territoires insulaires tropicaux. Nous verrons ensuite comment celui-ci est devenu, au cours des dernières années, un des éléments constitutifs de la problématique du changement climatique, et ce particulièrement dans les îles Cook. J'interrogerais la conception des cyclones telle qu'elle est véhiculée dans le discours officiel sur le changement climatique. Elle sera qualifiée de vision dite « destructrice » dans le sens où elle présente les cyclones comme une menace, plus ou moins imminente, qui, selon les scénarios d'évolution climatique, est amenée à devenir de plus en plus puissante et donc plus dévastatrice dans les décennies à venir. Nous verrons que cette vision n'est pas exclusivement associée aux acteurs habituels qui portent le discours officiel (responsables politiques, scientifiques), mais qu'elle est également reprise au niveau local par certaines catégories de personnes, comme les acteurs environnementaux, dans des contextes d'entretiens formels. Enfin, à travers différents exemples, je montrerai que cette vision « destructrice » reflète celle de toutes les publications qui abordent la question des cyclones dans les îles Cook. Enfin, après avoir posé les bases de cette conception dans la période contemporaine, il conviendra d'en établir l'historique. Pour cela, j'interrogerais (partie ii.), les premiers témoignages d'expérience cyclonique dont nous disposons, en l'occurrence les écrits des missionnaires du milieu du XIXe siècle. Nous verrons émerger dans ces premiers écrits les bases de la vision destructrice actuelle et son corollaire, à

savoir une perspective qui présente les populations locales comme étant systématiquement des victimes impuissantes face à ces aléas.

Une fois cette vision des cyclones présentée, il s'agira de mettre en évidence une autre perspective : celle exprimée par les insulaires. Afin de faire le pendant aux premiers récits des missionnaires, j'interrogerai la place du motif cyclonique dans les récits mythiques locaux dont nous disposons. Alors que ces événements sont considérés comme récurrents à l'échelle d'une vie humaine, ces derniers occupent une place minimale dans le corpus disponible. Le souvenir des cyclones vécus par les générations précédentes semble ne pas s'inscrire dans l'imaginaire mythique de la population. Cette constatation conduit à se demander si elle ne serait pas l'indice d'une autre manière d'envisager les cyclones. Pour répondre à cette question, j'évoquerai longuement les souvenirs cycloniques des *Ma'uokean* (partie iii.) et ceux des *Manihikian* (partie iv.). Nous verrons alors à quel point ces expériences ont pu être traumatiques, et ce particulièrement pour Manihiki lors du passage du cyclone Martin en 1997. Néanmoins, les multiples témoignages rapportés ne s'inscrivent pas tous dans la vision dite destructrice. Ils laissent entrevoir l'existence d'un rapport ambigu avec les cyclones, fait à la fois de traumatismes et de fascinations. À partir de ces témoignages, je présenterai (partie v.), ce que serait une vision locale des cyclones qui les envisagerait à la fois comme une source incontestable de destructions matérielles (et dans de rares cas, de pertes humaines), mais également ceux par qui, aussi bien pour des raisons géologiques (processus de fixation des sédiments), économiques (amélioration des rendements des activités perlicoles) et sociales (renforcement des liens de solidarité entre les insulaires), la vie dans les atolls est permise. Dans cette perspective, les cyclones ne sont pas considérés comme des anomalies, mais bien comme une partie intégrante de la vie de ces îles. Nous verrons que les insulaires contemporains, qui se considèrent comme étant dépendants des technologies occidentales modernes pour anticiper et survivre aux cyclones, estiment avoir oublié cet impondérable de la vie sur les îles qui, par ailleurs, aurait été parfaitement compris par les générations précédentes. Nous pourrions alors conclure que l'étude des représentations de l'aléa cyclonique dépasse les simples contours de ces événements météorologiques et qu'elle éclaire en partie une problématique plus large du rapport des insulaires aux savoirs des générations précédentes ainsi qu'à ceux associés à l'Occident.

i. Les cyclones : une menace associée au changement climatique

Les cyclones sont des tempêtes « tournantes » qui se forment dans un espace situé entre les 5° et 30° de latitude nord et sud de l'équateur. Ils se forment dans les eaux chaudes de l'océan, au cours de périodes saisonnières et se déplacent généralement dans une direction qui s'éloigne de l'équateur. La majorité des cyclones qui affectent les îles Cook sont originaires d'une région située à l'ouest formée par les Samoa, les Tonga du Nord et Wallis et Futuna. Certains cyclones se sont également formés directement dans l'archipel nord pour migrer ensuite vers l'archipel sud (de Scally, 2008 : 447). Toute la zone du Pacifique n'est pas soumise aux aléas cycloniques, puisque certaines parties proches de l'équateur, comme Nauru ou les îles Kiribati, ne se trouvent pas dans les zones de formation ni de déplacement des cyclones. Elles peuvent néanmoins subir les effets des houles dites cycloniques provoquées par le passage d'un cyclone ailleurs dans le Pacifique (Barnett et Campbell, 2010 : 30). Ces houles résultent de la formation des vagues, atteignant parfois plusieurs mètres de hauteur, créés dans le sillage des cyclones et qui se caractérisent :

[...] par des ondulations de grande amplitude, [...] qui se propagent sur des centaines de kilomètres. Cette houle cyclonique se déplace généralement plus rapidement que le cyclone qui l'a engendrée, jusqu'à 1000 km à l'avant, et arrive avant la dégradation des conditions atmosphériques (Worliczek, 2013 : 302).

Je ne reviens pas ici sur le caractère particulièrement dynamique de la physionomie des atolls coralliens qui a été abordé dans le Chapitre Préliminaire. Il convient néanmoins de rappeler que, paradoxalement, si les cyclones peuvent causer de profondes dégradations dans les atolls, ils jouent également un rôle fondamental dans leur formation (Barnett et Campbell, 2010 : 25). Cette action salvatrice s'explique par l'apport sédimentaire dû à l'action des vagues sur les récifs coralliens. Ce processus continu tout au long de la vie d'un atoll peut, dans le cadre du passage d'un cyclone, être amplifié à des degrés considérables. L'un des phénomènes d'accrétion le plus spectaculaire s'est déroulé en 1972 à la suite du cyclone Bele à Tuvalu. Au cours de la nuit de son passage, il a entraîné la formation sur l'atoll Funafuti d'un remblai de dix-huit kilomètres de long et de plusieurs dizaines de mètres de large (Maragos *et al.*, 1973). Je reviendrai sur ce point dans la partie iv. au moment d'évoquer les souvenirs des *Manihikian* au sujet du cyclone Martin.

L'aléa cyclonique occupe une place centrale dans le discours officiel sur le changement climatique tel qu'il a été abordé dans la Partie I. À la différence de certaines conséquences du changement climatique comme la diminution de l'albédo des calottes glaciaires, l'acidification des océans ou encore le blanchissement des coraux, qui restent des domaines techniques pour les non-spécialistes, l'aléa cyclonique induit des images concrètes dans l'imaginaire de tout un chacun, et ce même parmi les individus qui n'en ont jamais fait l'expérience.

Dans le cadre de l'étude des futurs effets du changement climatique, j'ai évoqué dans le Chapitre 1 toutes les difficultés qu'ont les modèles actuels à fournir des projections tangibles sur l'évolution de l'occurrence et de l'intensité des futurs phénomènes cycloniques. Les prévisions les plus récentes évoquent une légère diminution du nombre de cyclones au cours du XXI^e siècle avec néanmoins une augmentation de leur intensité (Boucher *et al.*, 2015 ; Knutson *et al.*, 2010). Nous avons également vu que les données disponibles dans les îles Cook ne permettent pas de constater une quelconque évolution de l'occurrence des phénomènes cycloniques au cours des décennies passées (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b : 26). Quant aux projections dans les îles Cook, les informations dont nous disposons sont identiques à celles disponibles au niveau régional.

Malgré ces projections incertaines, l'aléa cyclonique occupe une place centrale dans la projection des risques associés à l'émergence du changement climatique notamment dans les PEID. Il est également considéré comme un vecteur augmentant la diffusion de son discours. Une étude menée à Porto Rico (Méndez-Tejeda, Santos-Corrada et Sandra, 2021) montre ainsi l'influence que peut avoir le passage d'un cyclone, en l'occurrence le cyclone Maria qui a dévasté l'île le 17 septembre 2017, sur le niveau général d'information d'une population sur la théorie du changement climatique. À partir d'entretiens menés avant et après cet épisode dévastateur, l'étude constate que le niveau d'information est passé de 43 % avant le cyclone à 62 % après le cyclone. Ce fait illustre le rôle que les cyclones, en tant qu'événements traumatiques, peuvent jouer dans la diffusion du discours sur le changement climatique.

Dans les îles Cook, l'association entre les cyclones et le changement climatique est assez récente. Elle date très exactement de 2005 et a fait suite à un épisode singulier et inédit qu'il nous faut résumer ici. Entre le 2 février et le 4 mars 2005, cinq cyclones ont touché l'archipel nord et sud (de Scally, 2006). De mémoire d'hommes, c'est la première fois que les îles Cook

ont vécu une telle situation. Comme s'ils s'étaient préalablement entendus pour se relayer, ces cinq cyclones ont, tour à tour, éprouvé la résistance des insulaires. Ce fut d'abord Meena (du 2 au 7 février), Nancy (12 au 16 février), Olaf (11 au 19 février), Percy (26 février au 4 mars) et enfin Rae (5 au 6 mars). Durant ces quatre semaines, les îles Cook - particulièrement Rarotonga - ont connu un déferlement de rafales allant de 285 à 325km/h (de Scally, 2006).

Cette saison cyclonique inédite a profondément modifié la considération que les Maoris des îles Cook avaient alors vis-à-vis du changement climatique. Dans un article intitulé *Enacting cyclones – The mixed response to climate change in the Cook Islands* publié en 2013, l'anthropologue Cecilie Rubow revient sur ce basculement. Elle souligne qu'avant 2005 :

it was difficult or simply did not seem relevant for Cook Islanders to link up with climate change before 2005, even though regional and international forums for years had identified Pacific Islands as vulnerable “sinking islands” (Rubow, 2013 : 63).

Jusqu'alors, cette nouvelle problématique qu'était le changement climatique ne s'était pas diffusée au sein de la population. Elle restait dans le giron des administrateurs en charge de la rédaction de rapports (i.e. Cook Islands Government, 2000b) permettant aux îles Cook de participer aux discussions régionales et internationales. La série de cinq cyclones a rebattu les cartes en inscrivant dans les consciences une sorte de moment zéro. Il y avait un commencement à quelque chose qui était alors incompris, abstrait, mais qui visiblement, devenait réel. L'enchaînement inédit de cinq cyclones ne correspondait plus à ce qui caractérise habituellement une saison cyclonique dans les îles Cook : « *Cyclones are weather events every islander knows of from first-hand experience, but five in a row within a few weeks was apprehended as a new state of affairs* » (Rubow, 2013 : 63). Les insulaires ont alors entrepris de trouver des réponses aux questions qu'ils se posaient : « *Quickly, the questions were raised: Is this what we are going to expect in the future? Is this climate change — and have we, as such, already entered the future?* » (Rubow, 2013 : 63). C'est cette quête de sens qui a permis au changement climatique, en tant que problématique ayant de potentielles répercussions majeures sur l'ensemble des secteurs environnementaux d'un territoire, d'apparaître aux yeux des insulaires comme une explication plausible à ce qu'ils venaient de vivre : « [...] *it appears as if the five cyclones infused a sense of excess, fitting well with both the scale of climate and the idea of major, global changes* » (Rubow, 2013 : 63).

L'association entre ces événements et le changement climatique reste néanmoins prématurée, car comme le rappelle Cecilie Rubow, il n'a pas été démontré scientifiquement que cet épisode soit véritablement lié à l'émergence du changement climatique. Malgré tout, cet épisode a permis, dans la conscience des Maoris des îles Cook, « *to made climate change present* » (Rubow, 2013 : 57). Il est intéressant de noter que les insulaires n'ont pas été les seuls à faire cette association. Certaines institutions internationales ont également tiré la même conclusion. C'est notamment le cas de la FAO (Organisation des Nations Unies pour l'Alimentation) qui, dans un rapport publié en 2008, disait ceci :

The Cook Islands has already experienced first-hand the adverse impacts of climate change and extreme events. In 2005, the islands were hit by five tropical cyclones within the space of one month, an event that has never been experienced in the history of the Cook Islands (Rety, 2008 : 46).

Au regard des différents discours rapportés, l'association de l'aléa cyclonique au changement climatique est un élément avéré. Considérant que la mobilisation autour de cette problématique depuis cette année était peu à peu retombée parmi la population, un acteur environnemental me confia son désir inavouable de voir revenir de tels épisodes cycloniques pour réactiver la mobilisation : « *I think we need a cyclone to mobilise* ». Le lien entre cyclone et changement climatique ne concerne d'ailleurs pas seulement les îles Cook, puisqu'il a été observé ailleurs dans le Pacifique, comme à Rangiroa (Worliczek, 2013 : 393).

En reprenant ici notre dichotomie entre « discours officiel » et « discours officieux », l'association en question est liée au premier d'entre eux, du fait notamment qu'elle fait partie de la communication des institutions internationales comme le montre la conclusion exprimée par la FAO. Mon propos ici ne consistera donc pas à m'interroger sur l'existence de ce lien, mais à comprendre la vision des cyclones qu'il sous-entend. En effet, associer l'aléa cyclonique à la problématique du changement climatique n'indique pas de quelle manière l'aléa lui-même est interprété.

Dans le cas du « discours officiel », le cyclone est considéré comme une menace avec un fort potentiel de destruction. Dans les communications des autorités des îles Cook, il est ainsi envisagé comme un des principaux facteurs de vulnérabilité des îles Cook :

Key climate related hazards affecting the Cook Islands are cyclones, storm surge, floods and droughts. The Cook Islands lies within the "cyclone belt" and its vulnerability to cyclones was emphasised in 2005 when the country was hit by five

consecutive cyclones in just four weeks causing damage estimated at NZ\$20 millions (Cook Islands Government, 2019 : 69).

Cette vision destructrice semble également être reflétée dans l'imaginaire collectif des habitants des îles Cook. Rachel Reeves (2015), une journaliste originaire des îles Cook, évoque dans un livre consacré au passage du cyclone Martin en 1997¹, cet imaginaire de la menace :

Severe tropical cyclones are nature at its most powerful and unpredictable. They have caused more deaths than all other weather events combined. The word cyclone derives from a Greek root meaning coiled. When it uncoils, a cyclone can cause total destruction (Reeves, 2015 : 46).

Un cyclone est donc potentiellement un événement extrême, particulièrement dévastateur, dont l'imprédictibilité de sa trajectoire amplifie d'autant plus son pouvoir de destruction.

La question à laquelle je vais tenter de répondre à présent est de savoir si cette vision destructrice des cyclones est également celle que partagent les Maoris des îles Cook. Autrement dit, est-ce que la représentation des cyclones que l'on retrouve véhiculée dans le « discours officiel » sur le changement climatique est celle qu'expriment les insulaires ? Pour répondre à cette question, il nous faut dans un premier temps remonter en arrière et nous interroger sur la place des cyclones dans l'histoire des îles Cook.

ii. **Les îles Cook et les cyclones dans l'histoire**

Malgré l'absence de preuves formelles, les îles Cook ont certainement eu à subir au cours de leur histoire le passage de plusieurs centaines de cyclones. Rien qu'entre 1820, date de l'arrivée des premiers missionnaires, et 2006, le géographe Fes de Scally (de Scally, 2006) en documente cent quarante-trois aux répercussions variables selon les îles (Figure 39).

¹ Je reviendrai longuement sur cet épisode dans la partie iv.



Figure 39 - Trajectoires de 104 cyclones ayant traversé le territoire des îles Cook entre 1820-2006 (de Scally, 2008)

Notons par exemple qu’après le cyclone de février 1935 qui a touché Ma’uke, la réhabilitation des plantations détruites a nécessité de replanter en moins de six semaines « 50 000 Kumara plants, 3000 arrowroot, 2000 Taro, 9000 yams, 870 bananas and 600 tarotaru » (de Scally, 2006 : 128). Celui de janvier 1946, qui a également touché Ma’uke, a endommagé plusieurs bâtiments de l’administration ainsi que les nombreuses plantations d’orangers :

The orange crop suffered severe damage in the storm of January 1946 and only on small shipment of 1.502 cases was made during the year. Native [...] food crops also suffered severe damage in the same storm, but under the direction of the Island Council the whole male population has been fully employed in restoring the plantations, with very good results (de Scally, 2006 : 164).

De l'avis de ceux qui l'ont connu, le cyclone Sally en 1987 fut l'un des pires cyclones dans l'histoire récente de Rarotonga. Avec des vents moyens de 190km/h, il frappa de plein fouet le nord de l'île occasionnant une vague de 12 mètres qui détruisit une grande partie de la capitale :

In Avarua, 80% of buildings were destroyed or severely damaged, the labour was completely blocked, the water supply was disrupted in half of the town, radio, telephone and electricity was disrupted (de Scally, 2006 : 252).

Depuis 1970, cinquante-huit cyclones sont formés dans l'archipel sud et vingt-cinq dans l'archipel nord (de Scally, 2008 : 447). Cette différence s'explique notamment par la plus grande proximité à l'équateur de l'archipel nord, zone dont nous avons vu qu'elle était exemptée de cyclone. À l'échelle du pays, cela représente en moyenne un cyclone par saison cyclonique, qui, je le rappelle, s'étend de novembre à avril (Meteorological Service, 2011 : 3). Ceci reste néanmoins une moyenne puisqu'il est arrivé qu'aucun cyclone ne se soit formé pendant plusieurs années, alors que d'autres se sont caractérisées par le passage de six cyclones comme durant les saisons 1980-1981, 1997-1998 et 2004-2005 (de Scally, 2008 : 450). Nous reviendrons sur cette dernière saison dans la partie iii.

Ce qui nous intéresse ici est de comprendre les représentations des insulaires qui accompagnent cet aléa et leurs potentielles évolutions au cours de l'histoire. Des récits écrits existent dès l'arrivée des missionnaires. Mais qu'en est-il des périodes précédentes ? Quelles pouvaient être les représentations locales du cyclone ? Il est très difficile de répondre à cette question. Une piste potentielle pourrait consister à étudier, dans les mythes, la place de ces phénomènes.

a) **Le motif cyclonique dans les mythes**

Lorsqu'il est évoqué dans les versions contemporaines des mythes dont nous disposons aujourd'hui, le cyclone est majoritairement décrit sous la forme d'une péripétie qui vient mettre au défi un héros. Il est envisagé comme une épreuve dans un voyage qui doit emmener le ou les protagonistes vers un nouvel horizon. Transmis par *Rongomatane Maka Kea Ariki*, chef coutumier de l'île d'Atiu, le mythe *Itimanuka the Totem* (Teiotu in Tangatapoto et Herrmann, 1984) évoque le pouvoir protecteur d'un être spirituel de son clan nommé *Itimanuka*. Le mythe raconte le voyage d'une femme et de son enfant depuis Rarotonga vers Atiu. Au cours de ce

voyage, un cyclone se leva. Ils se retrouvèrent en prise à un déferlement de vagues et de vents qui menaçaient dangereusement leur embarcation :

In mid-ocean, darkness fell and disaster struck. A hole in the ship started to take in water. The crew tried desperately to repair the damage and to bail out the water but without success. Soon the vessel was completely swamped by water and sank (Tangatapoto et Herrmann, 1984 : 54).

Ils ne durent leur salut qu'à l'intervention d'*Itimanuka* qui, sous la forme d'un requin, leur a permis de rejoindre la terre la plus proche. Il est intéressant de noter que dans ce récit, le cyclone est décrit comme un « *natural phenomena* » (Tangatapoto et Herrmann, 1984). Le concept de nature n'existant pas dans le système de représentation « traditionnel » des Maoris des îles Cook, on est autorisé à nuancer cette caractérisation. Il est permis de penser que la qualification est davantage le reflet d'une considération « moderne » du phénomène. Nous voyons cependant que dans ce récit mythique le cyclone est envisagé comme une péripétie que le ou les héros doivent affronter. Cette même optique est retrouvée dans un autre mythe rapporté cette fois-ci par Jon Jonassen (1981) et intitulé *Ru's canoë* :

For many days and nights Ru guided his canoes across the vast Pacific Ocean. The emptiness of the skies suddenly changed one afternoon. A heavy cloud blocked out the light. Winds grew stronger and waves started to hit heavily against the canoes. With the tapa sails already tied down tightly in its lowered position, Ru warned his party to prepare for the worst. It soon became obvious that a hurricane had caused the sudden change in the weather. The waves were now breaking over the canoes. The threat to the lives of all on board was real. Everyone thought it was the end: except Ru who called for all to be strong [...]. Miraculously, the clouds cleared and the wind and rain stopped. A calmness swallowed the anger of the waves as the weakened party marveled at the miracle. Ropes which had been attached from the other two canoes to the leading Ngapuariki canoe during the turmoil, were quickly untied (Jonassen, 1981 : 30-31).

Dans ces deux exemples, le cyclone ne représente pas le motif principal du mythe. Il est un défi mettant en scène le courage et l'intelligence des protagonistes face aux difficultés que représente le voyage inter-île, motif récurrent dans les mythes polynésiens.

D'autres récits évoquent les cyclones comme des outils au service des Dieux pour finir de forger une île et montrer aux humains leur toute-puissance. Dans *Life in the southern isles*, le révérend William Wyatt Gill (1876a : 80-83) fait ainsi état d'une époque lointaine lors de laquelle l'île de Mangaia ne présentait pas le même visage qu'aujourd'hui. Les vallées et les

collines qui la composent aujourd'hui n'étaient pas encore formées. Seul un haut plateau existait. Un jour, Rangi, le seul *Ariki* de l'île, s'est retrouvé en prise à une bataille mêlant deux divinités, Aoheu vivant dans une grotte de l'île et Ake vivant dans l'océan. Tous deux cherchaient à prouver à l'autre leur puissance respective. Un jour, Ake s'associa avec Raka, le Dieu des vents, afin de recouvrir Mangaia de vagues et ainsi prouver à Aoheu sa supériorité. Rangi, pris au piège par la puissance des deux querelleurs, demanda de l'aide au puissant dieu Rongo, qui finit par le prendre en pitié (lui et son peuple) et arrêta la fureur de l'océan. Dans le même ouvrage, William Wyatt Gill rapporte un autre mythe originaire cette fois de l'île de Rakahanga dans lequel le cyclone est devenu un outil pour punir un peuple qui n'aurait pas accompli une tâche que leur chef attendait d'eux :

A king named Taoiau [peace-bearer] was on one occasion greatly incensed against his people for not bringing him the sacred turtle. The irate chief « awakened » all the mighty sea-gods upon whose good-will the existence of the islands – Rakaanga and Manihiki – depends, particularly a great divinity who sleeps at the bottom of mid-ocean, and who at the prayers of Taoiau rose up in anger like a vast upright stone. A dreadful hurricane began, and the ocean rose and swept over the entire island of Rakaanga. The few inhabitants of those days escaped destruction by taking refuge on a moind which was pointed out to me. This memorable event is know as « the overwhelming of Taoiau » (Wyatt Gill, 1876a : 83-84).

Une autre illustration de ce « cyclone-punition » se trouve dans l'ouvrage d'Ernest et Pearl Beaglehole (1938) intitulé *Ethnology of Pukapuka*. Les auteurs y rapportent le passage d'un cyclone dévastateur en réponse à des comportements outrageux de la population. Une vague immense s'est formée dans le sillage du cyclone. Elle détruisit la totalité des habitations en décimant presque entièrement la population :

The people broke the tapus on the reserve lands, desacrated the sacred religious enclosure, and turned them to unsacred purposes (*lepu*). The institution of the copulation group (*ati* or *yau*) was developed to a high degree of organization and the people gave themselves over entirely to licentious living. Wanguna herself – ambitious, nymphomaniac, and a sorceress – is reported to have been a woman of gigantic proportions. A man who wished to have intercourse with her had to hollow out the ground that she might lie reasonably level with the ground. The men she craved accomodated her for a time, but soon became tired of her insatiable appetite. All left her but one man named Takalenga, but he too soon went, and when Wanguna saw that other women had lovers while she had none, her desire turned to anger against the people she had led astray. She prayed to the gods delayed their answer. Then on night, desecration reached a climax. The people came back from the reserves and in a wild spirit of recklessness they tore up the gravestones and leveled the stones of the

religious structures. All the gods had to take notice of this new outrage and sent the wave to sweep away everything on the island – people, houses, and property. The people looked at the night: thunder was pounding, lightning was striking, the wind was blowing from all directions. Waters raged on the reefs, the sea was constantly rising, the tree tops were bending low. On the next day all the island was broken and everything destroyed. Wanguna and another woman named *Tuki* took refuge on hillocks in the *talo* [taro] beds of Uta, hillocks that are still called Te Motu-o-Wanguna and Te Motu-o-Tuki. These two women avoided being swept away, and when the anger of the waves was finished, the sea gentle and the reefs low, of the original population only these two women and fifteen men with remnants of their families survived. [...] From this little group of people the island was gradually repopulated (Beaglehole et Beaglehole, 1938 : 386).

En 1938, les interlocuteurs d'Ernest et Pearl Beaglehole dataient cet épisode à onze ou treize générations, ce qui place l'événement autour de l'année 1590 (de Scally, 2006). Ce récit, et les conséquences démographiques qu'il décrit sont une histoire bien connue des habitants actuels de Pukapuka. Il fait d'ailleurs toujours l'objet d'une transmission entre générations. Les habitants considèrent que leur communauté est issue de cette dizaine de survivants.

En parcourant les différents recueils et monographies à la quête de mythes relatant le passage d'un cyclone, je fus surpris de constater la faible occurrence du motif. Aucun autre mythe ne fait référence à des cyclones, alors que les récits guerriers, les découvertes d'îles et les motifs sexuels sont fréquents. Au regard des caractéristiques climatiques de cette région, cette constatation a de quoi interroger. En effet, sur les sept cents à mille années de présence humaine, il serait intrigant que seules les îles de Rakahanga et Pukapuka aient vécu un tel événement destructeur. Il faut rappeler que depuis l'arrivée des premiers missionnaires en 1820, pas moins de cent quarante-trois cyclones ont été décrits à travers les Îles Cook, ce qui donne une moyenne de 1,8 cyclone par année (de Scally, 2006). Seulement neuf saisons cycloniques se sont déroulées sans cyclone depuis 1820. Comment expliquer qu'un phénomène dont il est raisonnable de penser qu'il ait été récurrent dans la vie des insulaires ne soit pas davantage présent dans les récits mythiques des îles Cook ?

L'absence de données datant de la période d'avant les contacts rend toute tentative de réponse à cette question particulièrement difficile. Il est néanmoins possible de formuler une hypothèse, mais pour cela, il convient d'abord d'inverser la façon d'aborder la question. Plutôt que d'envisager la faible occurrence des événements cycloniques dans les mythes comme le signe d'une anomalie dans la prise en compte de l'aléa, elle pourrait au contraire en être l'élément signifiant. Le cyclone serait alors envisagé comme un élément à ce point récurrent

dans la vie des insulaires qu'il serait devenu en quelque sorte « banal ». La question n'est donc plus de savoir pourquoi un tel aléa, potentiellement catastrophique, n'apparaît pas davantage dans les mythes des insulaires, mais de comprendre quelle représentation des cyclones cela traduit chez les populations. De ce fait, la faible occurrence des cyclones dans les mythes est signifiante. Pour mettre en avant ce que serait cette représentation des cyclones, il convient de faire une présentation historique des témoignages disponibles sur ces événements.

b) Les missionnaires : construction d'une vision destructive du cyclone

Les premiers écrits dont nous disposons décrivant les passages des cyclones sont ceux laissés par les missionnaires. Plusieurs d'entre eux (Buzacott et Sunderland, 1995 [1866] : 50, 84-93, 93-97 ; Gill, 1871 [1856] : 41-45, 91-92 ; Wyatt Gill, 1876a : 105, 168-170, 1894 : 340-341) ont témoigné de ces expériences qui leur étaient jusqu'alors inconnues. Tous insistent tout particulièrement sur la puissance destructrice et la soudaineté de ce phénomène inconnu en Europe. Dans la biographie consacrée au missionnaire Aaron Buzacott, rédigée à partir de ses notes (Buzacott et Sunderland, 1995 [1866]), voici comment est résumé le passage du cyclone de décembre 1831 qui a touché Rarotonga :

In December, a terrific hurricane swept over the island [...] It is only needful here to state generally, that the tornado carried all before it. The sea rose and submerged all the low country, and washed the very bases of the eternal hills. All provisions were destroyed, and a famine came over the land, whose bitter effects are felt even to the present hour. Until the newly-planted farms could yield fresh crops, the population lived upon wild roots, and anything that hunger could enable men to eat. In the expressive language of the natives, « a full belly was a thing unknown, » a matter of history, not of present experience (Buzacott et Sunderland, 1995 [1866] : 50).

De manière générale, les témoignages des missionnaires font état des destructions qu'occasionne le cyclone et tout particulièrement celles qui ont trait aux constructions religieuses (églises, maisons des missionnaires, etc.). En plus de ces considérations matérielles, il est intéressant de noter la manière dont sont décrits les comportements des populations durant le cyclone. Il y est parfois fait mention d'actes de bravoure, comme cet insulaire qui sauva une horloge dans une maison sur le point de s'effondrer durant le cyclone de 1831 :

A Dutch clock was hanging in the sitting-room, with the figure of a sentry walking to and fro. This clock was highly prized by the natives, and one of the young men

ventured into the falling house to rescue it, and had a very narrow escape, as the house came suddenly down, crushing furniture, crockery ware, and all household things (Buzacott et Sunderland, 1995 [1866] : 86).

Ou encore cette femme qui sauva son enfant :

One poor child was carried away by the waves, but the mother fearlessly plunged into the foaming billows and rescued it (Buzacott et Sunderland, 1995 [1866] : 87).

Les missionnaires rapportent néanmoins à plusieurs reprises des comportements de panique de la part des insulaires. C'est notamment le cas du révérend William Gill lors du cyclone du 16 mars 1846, qui fut selon les dires du révérend Buzacott le pire cyclone que les missionnaires eurent à subir depuis leur arrivée à Rarotonga (Buzacott et Sunderland, 1995 [1866] : 93). Voici ce que rapporte le révérend William Gill sur l'état de panique des populations :

I lingered awhile, hoping to arrange a box or two, so as to preserve a few stores. Before, however, this could be done, a native, who had been watching our dwelling-house, came, crying in most piteous strains, « Where is the Missionary ? Listen to my voice ! - Our house is down – our house is down ! We shall all die ! We cannot live out this night ! » (Gill, 1871 [1856] : 43).

Après le passage du cyclone et la panique qu'il occasionne parmi la population, certains missionnaires font état de leur propre abatement comme celui des insulaires face aux destructions massives qu'ils constatent. Dans certaines circonstances, c'est la force morale des missionnaires qui est mise en avant pour redonner du courage à la communauté :

The succeeding Sabbath was a day of humiliation and prayer. Amidst the wreck of homes and plantations, and the desolation of the sanctuary, the people sat down and wept. The Missionary gave a few words of address, and afterwards many of the natives spoke words of encouragement and consolation (Gill, 1871 [1856] : 92).

Une phrase rapportée par le révérend William Gill apporte un élément intéressant quant à la question posée dans la partie précédente au sujet de l'interprétation des cyclones durant la période précédant les contacts. Après avoir décrit la désolation et les destructions, il rapporte que la remobilisation de la communauté ne s'est pas simplement faite par l'entreprise de la parole d'un missionnaire, elle a également eu lieu à travers la parole d'un vieil homme qui lui a dit :

Alas, our Missionary ! Alas, our Missionary ! What will you do in this death ? Our hearts are full of grief for you. We can eat roots of trees. We have known these trials before ; but what will you do ? » The, referring to the chapel, he continued, « O Ziona ! Ziona ! Our holy and beautiful house ! Our rest and joy ! What shall we do for thee ? Who shall comfort us for thee ? When shall we be able again to build thee ? But it is written, 'Johovah is our refuge ; a very present help in trouble.' Let us, then, be strong in Him (Gill, 1871 [1856] : 43-44).

Au-delà du renvoi vers la puissance divine, il est intéressant de souligner la remarque faite par cet individu qui rapporte que ce n'est pas la première fois que les insulaires ont à faire face à cette situation. En soulignant la possibilité de se nourrir de racines pour surmonter l'épreuve, ce vieil homme indique l'existence de pratiques de survie en ces temps troublés et donc l'existence de savoirs adaptés à ce genre d'événement. En évitant toute surinterprétation de cette remarque, celle-ci renforce néanmoins l'hypothèse formulée dans la partie précédente selon laquelle la faible occurrence du motif cyclonique dans les mythes serait un indice de leur caractère ordinaire.

Enfin, tous les témoignages se rejoignent pour souligner les efforts déployés par les insulaires pour reconstruire ce qui a été détruit. Là encore, William Gill résume l'ampleur des travaux effectués à la suite du cyclone de 1846 à Rarotonga et à Mangaia :

The inhabitants did not exceed 800 persons, of whom not more than 300 were available for work ; but in three years this handful of people, besides attending to labour connected with providing their daily food, built eighty reeds huts, fifty lime and wattle houses, forty strong stone cottages, a stone chapel, and a Mission-house. In less than five years after this hurricane, on the islands of Mangaia and Rarotonga, there were built, besides a large number of inferior houses, twelve large substantial stone chapels and school-houses, three good Mission-house, and upwards of 300 stone cotages, averaging each from thirty feet to sixty feet long, and twenty feet to thirty feet wide (Gill, 1871 [1856] : 45).

À ces quelques témoignages de missionnaires sur les deux cyclones de 1831 et 1846, s'ajoute celui de Maretu, le premier maori converti à avoir rédigé une autobiographie. À propos du cyclone de 1831, il écrit ces quelques lignes :

After the captain's departure a great hurricane occurred. The church broke in half and fell to the ground. After the winds abated the people rebuilt the church and then the teaching of the word of God was resumed (Maretu et Crocombe, 2016 [1983] : 75).

Maretu est plus prolixe lorsqu'il raconte son expérience du cyclone de 1846 à Rarotonga :

It began in the evening and continued until the first cock-crow. Then the wind shifted to the south and lessened in intensity and the rain stopped. In the meantime no one had seen the Pitmans¹. The village was flooded. Heavy seas had thrown two ships on to the beach. As for the church, there was not a bit of timber left of it. All Mr Otia's things in the school were washed away by the waves. At that stage nothing was known of the fate of Pitman's things and the Bibles. Tairi, who later died in Rakahanga, found Pitman and his wife and the latter's sister, Rotana, being guided inland by the wife of Teki of Arorangi [...]. They covered them with banana leaves to shelter them. We looked everywhere for them and finally we found them inland. We brought them home and then set to work to rethatch their house so they could live in it. The people returned to those houses which had not been destroyed by the waves. They used leaves to cover those that had been damaged by the sea. They all agreed to plant the land with sweet potato and pumpkins which grow quickly. All the lands were planted and within three months the sweet potato were ready to harvest. Then the ship bringing gifts of sugar and rice for hurricane relief, arrived from England. Although much of our food had been destroyed we still had some taro, kape [*Alocasia macrorrhizos*] and ti [*Dracoena terminalis*]. We rebuilt the church and decorated the school for church services during the week and on Sundays (Maretu et Crocombe, 2016 [1983] : 185-186).

Force est de constater une différence notable entre les témoignages des missionnaires et celui de Maretu, ce dernier ne faisant pas usage de superlatifs pour décrire les conséquences liées au passage des cyclones. Ainsi, il n'évoque que très brièvement le passage en lui-même et ne mentionne pas la puissance des vents ou la hauteur des vagues. Il est en revanche plus prolix pour détailler la période de reconstruction et notamment celle liée à la réhabilitation des plantations. Étant donné le nombre limité d'exemples de ce type, il est très difficile d'en tirer un enseignement général. Néanmoins, on peut se demander si le témoignage de Maretu n'est pas révélateur d'une différence de perception des cyclones. En mettant de côté le moment du passage en lui-même et en insistant sur la période de reconstruction, là où les missionnaires insistent largement sur l'horreur et l'effroi que suscite la force destructrice de cet aléa sur des populations souvent décrites comme paniquées, Maretu semble indiquer que ce qui compte est la force créatrice qu'elle engendre. En ce sens, le cyclone ne serait pas - seulement ? - perçu selon une vision destructrice, telle que celle développée par les missionnaires, il serait perçu - également ou même avant tout ? -, par les insulaires, au travers d'une que l'on pourrait nommer « créatrice »². Conscient des limites des données sur lequel je m'appuie pour mener cette interprétation, je reviendrai plus longuement sur ce point dans la partie v. en m'appuyant cette fois-ci sur des données contemporaines.

¹ Couple de missionnaires présents à Rarotonga de 1827 à 1854.

² Sur ce point, voir aussi Calandra (2017) pour un exemple au Vanuatu.

Pour conclure ce volet historique, il me paraît important de souligner que les témoignages des missionnaires rapportés sont importants, car ils renvoient à l'image que les populations occidentales se sont forgées de ces aléas. Pendant longtemps, les missionnaires ont été les seules sources d'informations à ce sujet. Par leurs écrits, ils ont véhiculé une représentation destructrice des cyclones. Voici par exemple comment le révérend Aaron Buzacott tente d'expliquer à ses lecteurs anglais la puissance d'un cyclone :

Under the most favourable circumstances it would take a long time to recover from such a cyclone. It is almost impossible for the English reader to conceive, much more to realize, the disastrous consequences caused by this hurricane at Rarotonga. For culture and beauty the island had been a garden of Eden. Provisions had been most abundant. In three short hours, the whole land had become one vast wreck ; houses not only demolished, but their very sites buried deep beneath sand and masses of coral blocks (Buzacott et Sunderland, 1995 [1866] : 88).

L'influence des missionnaires ne s'est pas simplement portée sur le phénomène lui-même, elle a également concerné la construction du regard des populations occidentales vis-à-vis des populations soumises à la contrainte cyclonique. Face à ce qui est considéré comme une menace, les Maoris des îles Cook sont décrits comme particulièrement vulnérables, démunis, voire misérables :

In a fortnight the people were driven to live upon roots, the roots of the Ti (*Dracoena terminalis*), fish, and anything that gnawing hunger could enable them to taste. It was a pitiful sight to see men and women and children losing flesh. Many became as walking skeletons. Gloom and despair brooded over the land ; and it required all the efforts of the missionaries to encourage the desponding people to plant and sow without a day's delay. This famine drained the strength, and weakened the constitution of the whole community, and thus made it an easy prey to the glandular disease, or scrofula, which, unfortunately, was soon after introduced into the island, and carried off the people by hundreds in each village. Death as a strong reaper, had found a field ripe for his scythe, and he mowed with a will and with awful strides (Buzacott et Sunderland, 1995 [1866] : 89).

Les missionnaires s'octroient alors le devoir de lutter contre ce qu'ils considèrent être des pratiques qui constituent selon eux la vulnérabilité des populations en transformant notamment certaines de leurs pratiques agricoles ainsi que la structure de leurs habitations :

Doubtless the effects of this cyclone were mostly due to the extremely perishable nature of the fruits and vegetables upon which the natives lived. Henceforth it became an earnest and unwearied aim of the missionary to import such kinds of food as wind

and wave could not so easily destroy, and to teach himself and the natives how to build houses which might have some chance of withstanding the savage violence of the elements (Buzacott et Sunderland, 1995 [1866] : 89-90).

Cette vulnérabilité des populations, sur laquelle je reviendrai plus longuement dans la partie v., est mise en avant encore dans certains écrits contemporains. Ainsi, dans un livre consacré au passage dévastateur du cyclone Martin sur l'atoll de Manihiki le 1^{er} novembre 1997, épisode sur lequel je vais revenir dans la partie iv., voici comment la journaliste Rachel Reeves décrit cet atoll :

[...] like any tiny atoll, Manihiki is both dependant on the sea and at her mercy. The sea has a mean temper, and when it flares, Manihiki is defenceless (Reeves, 2015 : 32).

c) Précision sémantique

À présent que les données historiques sur les cyclones ont été présentées, il convient de s'intéresser aux perspectives contemporaines des insulaires vis-à-vis de ces événements. Une dernière précision sémantique quant à l'usage des termes anglais « cyclone » et « hurricane » est cependant nécessaire. Il existe une confusion de ces deux termes, aussi bien à Ma'uke qu'à Manihiki. À plusieurs reprises, ces derniers s'interrogeaient sur l'existence de différences entre ce qui est pourtant décrit dans les manuels de météorologie comme étant un seul et même événement. Je rappelle ici qu'un cyclone et un ouragan sont deux termes qui recourent un même phénomène, à savoir une dépression se formant dans les zones tropicales (zones situées entre 30°N et 30°S). La seule différence est l'origine géographique, le premier se formant au niveau de l'océan Indien et dans le Pacifique sud, alors que le deuxième trouve son origine dans l'océan Atlantique nord et Pacifique nord-est. Pour la zone du Pacifique nord-ouest, on parle alors de typhon¹.

La confusion est particulièrement palpable lorsque nos interlocuteurs d'un certain âge (les plus de cinquante ans environ) mentionnent que durant leur jeunesse, seul le terme « ouragan » était utilisé. Ils se demandent pourquoi à présent, c'est le terme « cyclone » qui est

¹ Pour plus d'informations, voir la page internet consacrée sur ce sujet sur le site de Météo France à cette adresse : <http://www.meteofrance.fr/actualites/23659318-ouragan-cyclone-ou-typhon>

mis en avant. En répertoriant l'utilisation de ces deux termes dans les ouvrages des missionnaires, les recueils des mythes, ainsi que les monographies évoquées précédemment, on constate que c'est bien le terme *hurricane* qui était principalement utilisé (Beaglehole et Beaglehole, 1938 ; Borofsky, 1987 ; Buck, 1927, 1932a ; Buzacott et Sunderland, 1995 [1866] ; Gill, 1871 [1856] ; Jonassen, 1981 ; Kauraka, 1989 ; Maretu et Crocombe, 2016 [1983] ; Siikala et Siikala, 2005 ; Wyatt Gill, 1876a, 1876b), et non celui de *cyclone* (Wyatt Gill, 1876a, 1876b, 1894, 1979 [1892]).

Actuellement, pour les insulaires, distinguer un cyclone d'un ouragan revient à hiérarchiser les dépressions tropicales en fonction de leur intensité. À Ma'uke, Tumutoa - sexagénaire - explique qu'un ouragan est plus fort qu'un cyclone. À l'inverse, à Manihiki, Aitotea - sexagénaire et ancien perliculteur - considère qu'un cyclone est beaucoup plus puissant qu'un ouragan : « *Martin was a cyclone, and maybe before we had one or two cyclones like this but except them it was just hurricanes* ».

Dans la partie qui suit, le lecteur ne devra pas être surpris si un terme est utilisé plutôt qu'un autre dans les discours des insulaires. Pour éviter toute ambiguïté, je ne ferai usage que du terme cyclone dans la suite de ce chapitre.

iii. **Les Ma'ukean et les cyclones**

a) **Les signes annonçant un cyclone**

Le premier élément qu'il faut noter est qu'aux yeux des *Ma'ukean*, un cyclone n'est pas un événement qui se produit de manière fortuite. Pour qui sait lire les signes dans son environnement, il est au contraire possible d'anticiper l'arrivée d'un cyclone avant même que celui-ci ne se soit formé quelque part dans le Pacifique. Un cyclone, ce sont d'abord des signes annonciateurs, des signes qui ne trompent pas et qu'il faut apprendre à lire.

Faisons un point sur ces différents signes¹. Lorsque débute la saison des cyclones, il convient par exemple de vérifier la proportion de fruits dans les branches des arbres à pain et des manguiers. Si les arbres sont particulièrement chargés, voire si certaines branches

¹ Pour une comparaison avec d'autres territoires polynésiens, voir par exemple les signes recueillis par Worliczek (2013 : 285-286) à Uvea'.

présentent deux ou trois fruits collés les uns aux autres, il est alors probable qu'il faille subir le passage d'un cyclone durant la saison. Les feuilles de bananier fournissent des informations plus précises encore. Quelques heures avant l'arrivée d'un cyclone, ces dernières auraient tendance à s'enrouler sur elles-mêmes dans un bruit de friction inimitable¹. Le comportement des animaux fait également partie de cette liste de signes. Si au moment du crépuscule, les poules ne vont pas se percher dans les arbres comme à leur habitude, mais préfèrent se tapisser dans les interstices du sol, ou encore si les crabes fuient les côtes pour se réfugier à l'intérieur des terres c'est le signe de l'arrivée imminente d'un cyclone. En dernier recours, c'est la direction du vent qui indique aux insulaires la possibilité de déterminer s'il s'agit d'un cyclone ou non. À Ma'uke, il est ainsi admis que les cyclones viennent toujours du nord-ouest. Dans le cas où des vents forts sont orientés dans d'autres directions, les insulaires savent qu'il ne s'agit pas d'un cyclone.

À la lecture de cette liste, il ne faudrait pas surestimer la portée de chacun de ces signes. Pris séparément, aucun ne suffit en lui-même pour prédire l'arrivée d'un cyclone. Il s'agit d'un faisceau d'indices qui, combinés, laissent penser que l'année devrait être sujette à des cyclones.

b) Le temps des souvenirs

Lorsque j'évoque avec Tangatatanu - quadragénaire et pêcheur - le sujet des cyclones, c'est à l'année 2005 qu'il fait référence. Ce pêcheur d'une quarantaine d'années raconte que cette année-là, cinq cyclones (Meena, Nancy, Olaf, Percy et Rae) ont touché les îles Cook en l'espace de cinq semaines. À peine un cyclone était passé que le suivant arrivait. Les insulaires avaient tout juste le temps de réparer et de consolider leurs habitations qu'ils devaient de nouveau s'y abriter en attendant la suite des événements. Au bout de ces interminables semaines, seuls des dégâts matériels ont été à déplorer.

De son côté, Kaiora - septuagénaire habitant à Kimiangatau aujourd'hui décédée - raconte que le cyclone de 1995, nommé William (de Scally, 2006 : 282-283) « *was one of the worst hurricanes* ». Inangaro avait dix-huit ans. Elle habitait dans le village de Kimiangatau, à cent

¹ Ce signe a déjà été rapporté à propos de l'archipel sud notamment par William Wyatt Gill (1876a : 321-322) : « *Providence has supplied these islanders with an unfailing natural indication of an approaching cyclone. This is expressed in the phrase, « Kua taviriviri te kao o te meika » - i.e. the core of the true native banana is strangely twisted and contorted some weeks previous to a hurricane, as if to give warning of impending danger* ». Voir également Wyatt Gill (1894 : 340-341).

mètres du lagon. Elle se souvient que l'eau avait ceinturé toute sa maison, mais n'y était pas entrée, celle-ci étant construite sur une plateforme de ciment à environ un mètre au-dessus du sol. Elle et sa famille n'avaient pas pu dormir de toute la nuit, trop occupées à écouter le sifflement du vent et les craquements de la charpente. C'est au petit matin que la vague est arrivée. Leurs voisins d'en face ne l'ont pas entendu arriver. Que faire de toute façon lorsqu'il est déjà trop tard pour fuir ? La vague emporta une habitation ainsi que tout ce qui n'était pas solidement attaché dans les autres. Les animaux, les tables, les chaises, les motos, l'électroménager, tout avait été repoussé dans les terres. Là encore, il n'y eut que des dégâts matériels.

Depuis 1905, année de la dernière victime à déplorer sur l'île, les cyclones n'ont occasionné à Ma'uke que des pertes matérielles. Cette situation n'est pas sans incidence sur la façon dont est considéré l'aléa cyclonique par les *Ma'ukean*, à la différence des *Manihikian* qui ont subi des pertes humaines très importantes en 1997. J'y reviendrais dans la partie suivante.

Dans l'ensemble des témoignages recueillis, il est possible d'identifier un cyclone en particulier dont le souvenir au sujet de sa puissance reste prégnant. Survenu en décembre 1967, ce cyclone sans nom (le système d'attribution des noms ne commença véritablement qu'en 1970 avec le cyclone Dolly) est considéré par ceux qui l'ont connu comme ayant entraîné le plus de dégâts durant les dernières décennies : « *it's the worst one* » (Ada - septuagénaire et habitante de Kimiangatau). C'est aussi l'un des premiers souvenirs que Notemoana a de Ma'uke. Bien qu'ayant vu le jour sur l'île, elle a quitté Ma'uke âgée seulement de quelques semaines. Ayant passé son enfance dans plusieurs îles des archipels nord et sud, c'est à l'âge de quinze ans qu'elle décida de rejoindre ses parents revenus entre temps vivre leur retraite à Ma'uke. Elle arriva le 1^{er} novembre 1967, quelques semaines avant le passage du cyclone (de Scally, 2006 : 200-209) : « *It was terrible... I'll remember it for the rest of my life* ». Elle décrit un moment lors duquel la maison qui se trouvait juste à côté de celle qu'elle occupe actuellement fut emportée par les flots. Rien n'a été reconstruit depuis, seules quelques chèvres broutent paisiblement entre les vestiges. Ada raconte que le village n'a pas totalement été dévasté par les vagues grâce aux falaises qui ceinturent l'île (particularité géologique des îles *makatea*). Ces dernières ont joué leur rôle de protection en brisant la force des vagues. Seules les maisons construites en face des passes permettant d'accéder aux plages entre les falaises ont été endommagées. Les vagues s'étant engouffrées dans les passages, elles n'ont rencontré aucune opposition avant de heurter les habitations.

Quelques heures avant l'arrivée du cyclone, Notemoana avait fui avec sa famille leur maison située sur la côte pour se rendre à l'intérieur de l'île. Malheureusement, son père lui avait demandé de retourner à la maison pour récupérer quelque chose dont elle n'a pas gardé le souvenir. Obéissant à son père, elle avait été prise dans une vague, manquant de peu de se noyer.

Korare - sexagénaire et fonctionnaire - considère lui aussi que le cyclone de 1967 a été le pire cyclone qu'il a connu. Il était enfant à l'époque et habitait déjà la petite maison bleue qu'il occupe actuellement, juste en face du port. Toute sa famille s'était réfugiée à l'intérieur des terres, mais lui et ses frères voulaient « voir ». Ils voulaient voir la mer en furie. Ils voulaient voir les vagues se fracasser contre le récif. Alors ils étaient restés, non loin du port. Au bout d'un moment, ils furent surpris par la montée soudaine du niveau de l'eau. Alors, ils durent grimper en urgence au sommet d'un cocotier pour y trouver refuge. C'est, accroché à ce tronc, que lui et ses frères attendirent l'accalmie.

La conséquence de ce cyclone fut identique à celle de tous les autres. Tous les fruits étaient tombés, la plupart des animaux (poulets, cochons, poissons, chèvres) du village côtier étaient morts, noyés. Aux premières heures d'accalmie, il avait fallu rassembler ce qui était encore consommable afin de s'en nourrir avant leur pourrissement. Très vite, le même souvenir revient dans les mémoires : la disette qui avait suivi le cyclone. En effet, après cette profusion de nourriture pendant quelques jours, c'est le manque qui caractérise ce moment. Même la pêche est difficile dans les jours et les semaines qui suivent du fait des conditions de navigation particulièrement dangereuses. L'après-cyclone est un temps de mise en avant de certaines plantes, réservées au temps de disette. C'est notamment le cas du *Puraka* (*Cyrtosperma merkusii*), tubercule proche du taro, mais qui résiste mieux aux conséquences cycloniques. Pour remédier à cette situation, les autorités centrales de l'époque avaient également envoyé de la nourriture afin d'éviter la famine.

c) Un cyclone n'arrive jamais par hasard

Lorsque les premiers stigmates du cyclone sont effacés et que les premières plaies commencent à cicatriser, vient le temps de comprendre. Comprendre pourquoi un cyclone a touché l'île, comprendre pourquoi eux, pourquoi maintenant. Sur ce point, les témoignages des *Ma'uokean* sont explicites : un cyclone n'arrive jamais par hasard.

Dans un premier temps, ce sont généralement des raisons pragmatiques, telles que la présence de falaises protectrices ou celle d'arbres aux racines profondes, qui sont évoquées par les insulaires pour expliquer le fait qu'ils aient survécu à un cyclone. Ces discours laissent ensuite la place à des analyses qui impliquent notamment une action divine. À Kimiangatau, la maison de Vorakau - quinquagénaire vivant une moitié de l'année en Australie et l'autre à Ma'uuke, en face du lagon - est l'une des plus proches du rivage. Ce dernier estime que si sa maison a toujours résisté aux différents cyclones, c'est certes en partie parce qu'elle est protégée physiquement par les falaises. Mais à ses yeux, cela n'est pas suffisant. Pour lui, si sa maison est encore debout, c'est surtout « *because of God that my house is still strong... that's why we have to pray, we have to go to Church and pray God... if we stop, no more house!* ».

L'intervention divine dans la protection d'une maison permet d'éclairer le comportement de certains *Ma'uokean* lors du passage d'un cyclone. Je rappelle ici l'épisode de 1967, lorsque le père de Notemoana lui demanda de retourner dans leur maison qu'ils avaient pourtant évacuée quelque temps auparavant. Je rappelle également le témoignage de Inangaro à propos du cyclone William de 1995 au cours duquel elle et sa famille, mais également leurs voisins, ont fait le choix de rester dans leur maison pour la nuit, alors même que leurs habitations sont les premières menacées du fait de leur proximité à l'océan. En y repensant aujourd'hui, Inangaro justifie cette attitude par l'autorité de son père qui avait pris la décision pour tout le monde : « *It's like this* ». Elle précise avec une certaine gêne que ce dernier était un fervent catholique et qu'il affirmait que ce n'étaient pas les humains qui décidaient de l'issue du cyclone, mais bel et bien Dieu. Il ne servait donc à rien de fuir si ce dernier avait décidé que l'heure était arrivée pour eux. Se mettre à l'abri ne changerait rien au cours des événements.

Pour les croyants, les cyclones sont perçus comme le résultat d'une action divine qu'il est nécessaire d'interpréter. Si Dieu a pris cette décision, c'est qu'il en a les raisons. Charge aux insulaires de les mettre en lumière. Les insulaires n'envisagent donc pas le passage d'un cyclone comme une expérience devant être vécue, mais bel et bien comme une épreuve devant être comprise. Comme il a été évoqué précédemment, vivre un cyclone n'est pas dû au hasard. Il résulte d'une volonté divine manifeste qui souhaite faire passer un message à ses fidèles. Il est primordial de comprendre ce message, car dans le cas contraire, cela obligerait Dieu à reproduire son geste jusqu'à ce que la population comprenne.

Quelles raisons peuvent alors justifier cette épreuve ? Pour répondre à cette question, retournons un instant en 1967 avec le témoignage de Ada. Sa maison de l'époque se trouvait,

comme d'autres, le long de la côte de Kimiangatau, à proximité du lagon. La maison voisine, située à quelques mètres de la sienne, venait tout juste d'être terminée. Bien que solidement construite, avec des matériaux neufs, elle n'a pas résisté à la force des vagues. En narrant cette histoire, Ada refuse de considérer que sa maison ait été préservée grâce à la chance. Certes, la vague avait frappé sa maison sur le côté et non de face, comme celle de ses voisins, ce qui avait atténué la pression. À ses yeux, un fait explique véritablement la disparition de la maison voisine. Quelque temps avant le cyclone, les voisins s'étaient rendus sur la plage attenante à leur maison dans le but de consommer de l'alcool et fêter la fin des travaux de leur nouvelle maison. Ada souligne que l'Église défend de boire de l'alcool sur les plages et dans le lagon, car selon les anciens, cela attirerait les fortes vagues et les vents importants. Pour Ada, le fait que leur maison ait été emportée serait la punition infligée par Dieu pour répondre à cette transgression :

You know before it was forbidden to drink... especially the home-brew¹. So, if you wanted to drink you had to go in land... with your friend and that's all. But, in 1967, several weeks before the cyclone... some people drank on the beach just in front of Kimiangatau... but God doesn't like to see that so... a cyclone came straight on the village and broke the house of these men... that's why it's still forbidden to drink on the beach or on the lagoon... it's a sign for the cyclone... drinking on the beach is not good, it's in what we believe.

L'association entre consommation d'alcool débridée et les conséquences directes que peut avoir un cyclone, Ada n'est pas la seule à l'évoquer. En 2014, j'ai ainsi été témoin d'une scène illustrant l'importance de l'interdiction de la consommation d'alcool dans certaines parties de l'île. Inangaro et une de ses cousines décidèrent un matin de passer leur journée dans le lagon pour y manger des crabes et boire des bières. En fin d'après-midi, avant que le soleil ne se couche derrière l'horizon, elles rentrèrent en faignant la sobriété. Notemoana, la mère de Inangaro, ne s'est pas laissée berner par les deux cousines. Après avoir constaté que non seulement elles avaient bu toute la journée, mais surtout qu'elles avaient fait cela dans le lagon, elle explosa littéralement de colère. Elle leur reprocha d'être particulièrement inconscientes, de penser égoïstement à leurs distractions et de ne pas se soucier des conséquences que leurs comportements pourraient avoir pour l'île. Les deux fautives ne bronchèrent pas pendant la remontrance et s'en allèrent se coucher sans demander leur reste. En revenant sur cet épisode

¹ Alcool de conception locale à base de malt fermenté dans du sucre et des arômes artificiels.

quelques semaines plus tard, Notemoana expliqua que l'interdiction de boire sur la plage et dans le lagon date d'une époque où il était également interdit de boire dans les maisons. Ces interdictions n'empêchaient pas la consommation d'alcool local, mais ceux qui souhaitaient boire - les hommes en majorité - devaient se cacher à l'intérieur de l'île en formant des groupes nommés « *bush beer* » (Ta'ia, 2003). Pour Notemoana, boire dans le lagon ou sur une plage n'est rien de moins qu'une provocation faite à Dieu qui appelle nécessairement une punition.

Ce que soulèvent ces témoignages c'est le rôle actif que les actions humaines ont dans l'apparition d'aléas tels que les cyclones. Ceci renvoie également à ce qui a été évoqué dans le chapitre précédent à propos de la position des humains vis-à-vis de leur environnement. Nous avons alors vu que, selon la représentation maorie, les êtres humains ne sont pas envisagés comme étant extérieurs à leur environnement, mais bien comme une part intrinsèque de celui-ci. Leurs agissements ne sont pas envisagés comme une intrusion extérieure, mais bien comme l'expression d'une composante intrinsèque. Souvenons-nous de cet épisode de chute de grêle intervenue à Ma'uoke en juin et août 2018. En interrogeant Notemoana sur les causes pouvant expliquer un tel phénomène, elle avait répondu : « *Maybe something wrong has been done...* ».

Au même titre que pour l'environnement, l'action humaine est envisagée comme un vecteur qui peut expliquer la formation des cyclones. Si, dans le cadre de la dynamique environnementale, l'être humain est envisagé comme une des composantes qui peuvent expliquer les transformations observées, dans le cas de l'apparition des cyclones, les données que j'ai pu recueillir laissent à penser que l'humain est envisagé comme l'unique responsable d'un tel phénomène. Le comportement d'aucune autre composante (que ce soit par exemple la flore ou la faune) n'a été envisagé par mes interlocuteurs comme une source potentielle de formation des cyclones.

d) L'éventualité d'un cyclone et les moyens de s'en prémunir

Le dernier élément à évoquer ici concerne la place que l'aléa cyclonique - qui dans la perspective des *Ma'uokean* est davantage une conséquence de l'action humaine qu'un aléa - occupe dans la vie quotidienne des insulaires. Que représente l'éventualité d'un cyclone lorsque la mer est calme et que seule une légère brise vient gonfler les feuilles des cocotiers ?

Il convient d'être clair sur ce point : les cyclones ne sont pas envisagés comme des menaces quotidiennes, mais bien comme des événements périodiques. Au quotidien, il n'existe

pas de sentiments d'angoisse à l'idée de la formation potentielle d'un cyclone. À la question de savoir s'il est dangereux de vivre à Kimiangatau, le village côtier, Tumutoa répond par la négative : « *It's not really dangerous, not like before when we had a cyclone every year but today we don't have a cyclone each year... like last year... so it's ok* ». Même considération de la part de Korare qui répond qu'il ne craint pas de vivre juste en face du port ; Arepure qui, alors qu'il entreprenait de rénover la maison familiale située en bord de la côte, considère que le danger est limité étant donné que les cyclones ne viennent selon lui qu'une fois tous les cinq ou six années. Même tonalité pour Tuaka - quinquagénaire et fonctionnaire - qui elle aussi estime que le danger cyclonique est limité puisque, en moyenne, il faut évacuer le village de Kimiangatau une fois par décennie. Certains insulaires vont même jusqu'à minimiser le danger cyclonique, particulièrement ceux qui n'en ont jamais vécu. Ainsi Etini, trentenaire et résidant avec sa famille le long du rivage, concède qu'il ne craint pas les cyclones ni la houle océanique dont il estime qu'elles ne peuvent atteindre son habitation. Il est opposé à l'idée d'évacuer lors d'une alerte cyclonique, trouvant stupide l'idée de se réfugier dans les terres alors que le risque de voir le toit être arraché par la puissance des vents est le même que sur le rivage. Pour lui, « *cyclone is just about the wind, it's nothing regard the waves so it's ok* ». Une dernière réponse à cette question est donnée par Va'ine - septuagénaire et ancienne institutrice de l'île - qui conclut ainsi la discussion : « *if you believe in God... we will be alright* ».

Si Dieu, en réponse à de mauvais comportements, est à l'origine des cyclones, il est aussi possible de se prémunir d'un tel désastre en adoptant des pratiques que les différentes Églises invitent à suivre. C'est ainsi que, chaque année, une prière est organisée par la CICC¹ au début de la saison cyclonique. Ouverte à tous, cette prière (*Pure ta akaaka*) à laquelle assistent notamment les catholiques, demande explicitement la protection divine pour les mois à venir. Une prière du même type (*Pure akaokianga kaka*) est organisée à la fin de cette même saison pour remercier Dieu d'avoir préservé l'île. Dans le cas où un cyclone a eu lieu, celle-ci est envisagée comme une demande de pardon au Dieu offensé. En plus de ces deux temps de prière, il existe également une semaine sainte organisée par la CICC. Ayant lieu annuellement durant la première semaine de janvier, elle vise à travers des temps de prières, de lectures bibliques et de discussions quotidiennes et matinales à renforcer la protection divine durant ce mois considéré comme le plus à risque dans la saison cyclonique. Pendant ces temps de prière, la consommation d'alcool ainsi que tous rassemblements festifs sont également proscrits :

¹ Cook Islands Christian Church.

During the holy week, we have to pray... you know this moment is critical for the hurricane... in January so we have to pray every morning, go to church... and on the night no alcohol, no music just silence. That is very important to protect ourselves against the cyclone (Notemoana).

Il faut garder à l'esprit que ces recommandations sont de l'ordre de la théorie. Il convient de les mettre en perspective avec des observations menées durant la période en question. À plusieurs reprises, il m'a été permis de constater des « entorses » aux règles fixées, notamment en ce qui concerne la consommation d'alcool. Ayant lieu à la première semaine qui suit les festivités de fin d'année, période qui voit la visite de nombreux insulaires résidant à l'étranger, il n'est pas rare que la tentation de maintenir les festivités soit plus forte que le suivi des prérogatives de cette semaine sainte. Par ailleurs, les *Ma'ukean* sont conscients que ces pratiques doivent être envisagées non pas simplement sur une semaine, mais bien au quotidien tout au long de l'année. Concernant l'idée de les suivre à la lettre, Inangaro plaisanta en disant que si vraiment on ne voulait pas de cyclone, il faudrait également aller à la messe tous les dimanches. Son ami Inaina renchérit en disant que ce n'était pas simplement le dimanche qu'il fallait y aller, mais aussi aux deux autres offices de la semaine qui ont lieu le mercredi et le vendredi matin.

L'histoire des *Ma'ukean* avec les cyclones reste marquée surtout pour ceux qui en ont fait l'expérience. Nous avons constaté que pour ceux qui n'en ont jamais vécu, leur appréhension de l'aléa n'est pas la même. Il convient de souligner que quelques aménagements en termes d'infrastructures ont été effectués sur l'île afin d'anticiper de futurs événements cycloniques. Par exemple l'hôpital de l'île, construit le long du rivage dans le village de Kimiangatau, devait ainsi être systématiquement évacué à chaque alerte cyclonique afin de protéger le matériel médical. Après plusieurs tentatives, celui-ci a été déplacé en 2004 au niveau de la route secondaire. Cette dernière a également été construite pour protéger les populations et leur permettre d'évacuer plus facilement le village en cas d'inondations. En dehors de ces deux aménagements collectifs, le village est resté tel qu'il était. Certes, après chaque cyclone, certains habitants vivant à proximité des côtes (ré)envisagent de construire une maison dans les terres, à l'abri. Mais, finalement, peu de gens mènent le projet à terme. Il est ainsi toujours permis de construire une maison au bord du rivage.

Protégées derrière leurs falaises, les *Ma'ukean* se sentent relativement épargnés par les conséquences dramatiques que peut avoir un cyclone. Ils ont le sentiment qu'en adoptant les comportements attendus, en respectant les interdits et en menant une vie de bon chrétien, ils seront une nouvelle fois épargnés. Cette considération devient même une source de critiques lorsqu'est évoquée l'histoire cyclonique d'autres îles de l'archipel. Ainsi, lorsqu'en 2017, j'annonçais pour la première fois à ma famille d'accueil de Ma'uke mon intention de me rendre à Manihiki pour y poursuivre mon enquête, leur réaction fut unanime : « *Be careful David, Manihikian people are not good person... that's why they had Martin... they are not good Christian* ».

iv. **Les *Manihikian* et les souvenirs de Martin**

a) **La commémoration : exprimer l'inexprimable**

1^{er} novembre 2018, village de Tauhunu, île de Manihiki.

Au pied du *Fare Ariki*¹, dans le centre du village de Tauhunu, se dresse un monument. Composé d'un socle en béton, il est surmonté d'un mât sur lequel est dressé, par intermittence, le drapeau national. Cette année encore, le socle a été repeint en blanc, ajoutant une couche supplémentaire de peinture à celles des années précédentes. La plaque scellée sur le socle a également été nettoyée. On peut y lire dix-neuf noms et prénoms, répartis en deux catégories : *Tei Mate* (les morts), *Tei Ngaro* (les disparus).

¹ Il s'agit du palais de *Ariki Faingatu*, l'un des deux *ariki* de l'île.



Figure 40 - Monument aux disparus du cyclone Martin à Tauhunu (photo D. Glory, 2017)

Ce jour-là, la chaleur écrasante de la journée laissait peu à peu la place à la douceur du crépuscule. Un chapiteau avait été dressé en face du monument, sur l'esplanade servant de terrain de volley. Des tables en vue d'un buffet ainsi que des chaises pour assister à la cérémonie qui allait suivre complétaient le tableau. Quelques personnes attendaient, à l'écart, assises sur leurs petites motos rouillées par les embruns. Chacun était apprêté comme s'il s'agissait d'un dimanche.

Deux événements marquent ce jour de la Toussaint dans la communauté. Comme ailleurs dans le monde chrétien, le premier consiste à rendre hommage à ses morts. Ce jour-là, chaque famille fait le tour de l'île pour déposer une gerbe ou adresser une prière à des ancêtres dont l'emplacement de la tombe est parfois le seul élément connu. À ce rite commun dans le monde chrétien s'ajoute depuis 1997 un deuxième événement, propre à Manihiki et qui a pris le pas sur le premier. Il s'agit de la commémoration du passage de Martin, le cyclone ayant entièrement dévasté l'île vingt et un ans auparavant.

Après avoir rendu hommage à leurs morts, les familles se sont regroupées face au monument. Le début de la cérémonie était imminent. Seuls quelques passages de motos apportant les denrées qui seront servies ensuite venaient troubler l'atmosphère solennelle du moment. Les rares personnes qui osaient discuter le faisaient à demi-mot. Le silence était

pesant. Chaque *Manihikian* présent ce jour-là se souvient du lieu où il se trouvait le jour du cyclone. Chacun d'entre eux se souvient de cette nuit où des destins, des familles, des amitiés furent brisés par la puissance destructrice du cyclone.

Un membre du conseil de l'île se leva et, de façon protocolaire, présenta le programme de cette cérémonie, que chacun connaissait pourtant par cœur. Celui-ci débuta avec la lecture par une collégienne de la plaque commémorative scellée dans le monument. Elle égreua les noms des dix-neuf victimes de Martin, trébuchant sur certains, insistant sur d'autres. Dans cette liste de noms et prénoms maoris, seul l'un d'entre eux raisonne de façon différente. C'est celui de Dan Emery, un Californien qui travaillait alors dans une ferme perlière. Étranger à l'île, sa mémoire est néanmoins honorée chaque année, au même titre que celle des autres disparus.

Puis les témoignages de ceux qui ont vécu le drame se sont succédés. Certains ont perdu de leur spontanéité à force d'être répétés, année après année, à cette occasion. D'autres ont en revanche gardé les traits d'une douleur profonde au deuil inachevé. C'est le cas par exemple de Mura, pour qui c'est le premier retour sur l'île depuis le passage de Martin. Vingt années sans jamais oser, sans jamais pouvoir. Mura a perdu sa mère et son beau-père, emportés par les flots. Leurs corps n'ont jamais été retrouvés. Ne pas avoir de tombe ajoute une peine supplémentaire au traumatisme. C'est la première fois qu'elle s'exprime en public. D'ordinaire timide, peu à l'aise pour prendre la parole devant la communauté, elle a laissé parler son cœur. Les larmes ne l'ont pas fait défaillir, elle tenait à rendre hommage à sa mère et à tous les autres disparus. Au cours de son intervention, elle sera rejointe par son mari et leur fils adolescent pour lequel Martin ne renvoie qu'à des souvenirs narrés par les proches.

Apakore a également pris la parole. À la différence de Mura et de nombreux insulaires, elle et son mari ont fait le choix de ne pas quitter l'île après Martin. Leurs habitations ayant fait partie des rares bâtiments à ne pas avoir été détruits. Apakore a perdu ses parents adoptifs. Là encore, leurs corps n'ont jamais été retrouvés. Résidente sur l'île, Apakore a participé à de nombreuses célébrations. Pourtant, c'est la première fois qu'elle osa raconter en public ce qu'elle a vécu, son Martin à elle. Par sa puissance, par les destructions et surtout par les morts qu'il a occasionnés, Martin est devenu un point de repère historique pour les *Manihikian*. Chaque *Manihikian* a son Martin, même ceux qui n'étaient pas à Manihiki ce jour-là. Séjourner à Manihiki c'est, en somme, faire la rencontre de tous ces différents Martin¹.

¹ Pour un déroulé détaillé du passage et des conséquences du cyclone Martin, voir Reeves (2015).

b) Le temps des souvenirs

Ce 1^{er} novembre 1997, Akaae - trentenaire et employé dans une ferme perlière - était avec sa famille à Tauhunu. Ils étaient occupés à parfaire les finitions de la maison que son père venait de terminer de construire. Déjà dans la journée, les rafales s'étaient intensifiées. Akaae n'était pas inquiet. Lui et sa famille pensaient qu'il ne s'agissait que d'un coup de vent, comme ils en ont déjà connu. Pourtant, alors que la nuit venait de tomber, Autu, le père de Akaae, a pris la décision d'embarquer toute sa famille dans son bateau et de se rendre au milieu du lagon. Il avait senti que la situation devenait critique. Personne n'avait vu des vagues se briser aussi loin à l'intérieur des terres. Il était clair que rien ne pourrait empêcher l'océan de recouvrir entièrement le *motu*. Sur le bateau, un des frères d'Akaae était au moteur, son père était à l'avant pour le guider. Ils se sont rendus au milieu du lagon et sont restés ainsi, ballottés par les flots, luttant contre les vagues. Ils ne le savaient pas encore, mais au même moment, leur village était recouvert par les flots et leur maison était traversée par un torrent emportant tout avec lui. Akaae se souvient avoir été marqué par la vision des réservoirs d'eau en plastique, servant à recueillir l'eau de pluie, source principale de l'eau potable, qui étaient charriées au gré des vagues malgré leur poids de plusieurs tonnes. Cette situation a perduré jusqu'aux environs de deux heures du matin. Alors, le vent a commencé à faiblir. Les vagues se sont faites moins hautes, moins nombreuses. Le cyclone était passé. Akaae et sa famille ont fini par retourner à leur maison. Toute la famille était saine et sauve. La maison en revanche était ravagée. En évoquant ces souvenirs, j'ai demandé à Akaae s'il avait eu peur pendant le passage du cyclone Martin. Il me dit que non, qu'à cette époque il était jeune. N'ayant que dix-huit ans, il estimait qu'il n'avait donc rien à perdre, pas de biens, pas de maison, pas d'enfant. Comme preuve de cette nonchalance qu'il souhaite me témoigner, il conclut la discussion en affirmant : « *I was not worry in those days, I was just thinking about what we were going to eat for breakfast after Martin !* ».

Oapu, le mari d'Apakore, n'aime pas repenser à ce qui s'est passé cette nuit-là. C'est une période particulièrement triste pour sa famille. Les corps des parents adoptifs de sa femme n'ayant jamais été retrouvés, Oapu a dressé une plaque commémorative au pied de sa maison pour leur offrir un lieu de repos symbolique. « Son » Martin débute ainsi. En 1996, il avait été suspendu de sa fonction de policier de l'île. Les îles Cook connaissaient alors une profonde récession économique due à l'endettement massif de l'État (plus de cent cinquante millions de dollars de dettes). Pour remédier au déficit, l'administration réalisa une profonde restructuration

de son personnel. En l'espace d'une année, la moitié des fonctionnaires furent limogés. À Manihiki, sur les quatre-vingt-seize fonctionnaires que comptait l'administration en 1996, il n'en restait plus que quarante-six en 1997 (Reeves, 2015). Soucieux de la mission qu'il avait exercée, Oapu avait néanmoins fait le tour des *Kaoa* - ces micro-récifs dispersés dans le lagon sur lesquels ont été construites les fermes perlières de Manihiki - durant la journée du 1^{er} novembre afin de s'assurer que chacun était bien préparé à l'arrivée de vents importants. Après sa tournée, il était rentré chez lui, en bordure du deuxième village de l'île, Tukao, attendant le coup de vent, comme chacun, tout en pensant à la journée du lendemain. Dans la soirée, des gens commençaient peu à peu à affluer en direction de sa maison. L'air hagard, des anciens ainsi que de tout jeunes enfants affluèrent les uns après les autres sur ses terres. Tous habitaient de l'autre côté du village, du côté de l'océan. Intrigué par cet afflux, Oapu demanda à l'un d'entre eux ce qui se passait. Un ancien lui répondit que le village côté océan n'existait plus. Tout avait été emporté par une vague. Étant donné l'orientation du vent et des vagues, sa maison se trouvait ce jour-là être l'endroit le plus sécurisé du village. Tous les habitants du village finirent par converger vers ce lieu abrité en attendant que le cyclone passe. Bernardino se souvient que la nuit fut particulièrement longue. C'est le lendemain que Oapu se rendit compte de l'ampleur des dégâts. La plupart des villageois avaient tout perdu. Étant une des seules encore debout, la maison de Bernardino servit de refuge pour les survivants en attendant l'évacuation de la population vers la capitale. Les femmes et les enfants s'installèrent dans la maison et les hommes et les adolescents dans des cabanes de fortunes construites un peu partout. Le lendemain du passage, Oapu alla aider au rétablissement de la piste de l'aéroport pour permettre l'arrivée des premiers secours. Quelques jours après, « Hercules »¹, l'avion-cargo de l'armée néo-zélandaise évacua tous les blessés graves.

Uri raconte aussi ce qu'il a vécu durant ces quelques heures. Vers 19h, sa femme venait de finir de cuisiner. Lui est sorti pour se rendre compte de la puissance et de l'orientation du vent afin de trouver l'endroit le plus sûr dans le village. Uri est le « capitaine ». Il est un de ceux que l'on va voir lorsque l'on veut se rendre sur l'île voisine de Rakahanga. Dépourvue d'aéroport, seule une traversée en bateau permet d'y accéder. Uri a une très bonne connaissance de la mer, des vagues et des vents. Il a alors conclu que c'était chez Oapu qu'il fallait se rendre. Il y installa sa femme et leurs enfants. Conscient du danger, il fit une ronde avec d'autres dans le village pour vérifier qu'il n'y avait personne en détresse. Il raconte qu'un ancien et son fils

¹ C'est le nom générique donné aux avions-cargos de l'armée néo-zélandaise.

ne voulaient pas bouger de chez eux. Il les a forcés à quitter leur maison en les menaçant de les frapper. Quelques minutes après leur départ, leur maison a été emportée par les flots. Dans un tel moment, il faut être particulièrement vigilant, notamment aux cocotiers dont la chute de l'un d'entre eux a failli lui être fatale. Tous les objets qui constituaient la vie quotidienne des insulaires étaient devenus des projectiles en puissance qui tournoyaient dans les airs. Les plus dangereux sont les tôles métalliques, devenues de véritables lames de couteau. De retour chez Oapu, il vit l'arrivée d'une très grosse vague qui s'apprêtait à déferler sur eux. Il s'est vu mourir, lui et les siens, emporté par la vague. Encore aujourd'hui, il ne peut s'expliquer pourquoi la vague est venue finalement mourir au pied de la maison. Uri confie qu'il a alors dit à Dieu que cela suffisait, que s'il envoyait aussi des vagues dans cet endroit protégé, tout était fini, il n'y aurait pas de survivants. Ce fut la seule vague. Le vent commença alors à faiblir, et le cyclone passa.

Les souvenirs de Akape sont quant à eux très différents de ceux qui viennent d'être évoqués. Lui n'était pas à Manihiki ce jour-là. « Son » Martin, il l'a vécu à Rarotonga. Ce samedi-là, il avait passé la journée dans un grand tournoi sportif. Un festin avait été organisé le soir en l'honneur des joueurs. Comme à l'accoutumée, trop de nourriture avait été servie. Il en avait donc rapporté chez lui. En rentrant, il a constaté que des rafales de vent importantes soufflaient sur la capitale. Il ne savait pas alors que ce n'était rien à côté de ce qui était en train de s'abattre sur Manihiki. Selon les prévisions météorologiques communiquées quelques jours auparavant, Martin devait passer très loin des côtes. Il ne suscitait aucune inquiétude. Aucune alerte n'avait été communiquée ni pour Rarotonga, ni même pour Manihiki. Ce soir-là, Akape s'est endormi normalement. C'est le dimanche matin qu'a débuté pour lui Martin, lorsqu'il reçut un coup de téléphone lui indiquant que le cyclone avait changé de trajectoire dans la nuit et qu'il était passé au-dessus de Manihiki. Depuis, il n'y avait plus de contact avec l'île. Il répéta cette phrase : « *there was no more contact with Manihiki* ». L'île était alors coupée de tout, livrée à elle-même. Dès le lundi, les avions ont commencé à se rendre sur Manihiki pour évacuer les blessés et amener des vivres. Il envoya toute la nourriture qu'il avait ramenée chez lui du tournoi de sport. La journée du lundi, il l'a passée à l'aéroport, avec d'autres, pour voir les survivants arriver, impuissant face à la détresse de ses proches.

Quand peut-on commencer à parler de l'après-cyclone ? Quand peut-on considérer que le cyclone est passé et que l'on est entré dans une phase dite « post » ? Est-ce dans les premières

heures où les vents se sont tus ? Est-ce après plusieurs semaines lorsque la terre, gorgée d'eau salée a enfin séché ? Est-ce après plusieurs années, lorsque les stigmates de destructions ont tous été effacés ? Dans ce dernier cas, il n'est toujours pas permis de parler « d'après-cyclone » à Manihiki. Martin est encore présent dans tous les esprits, dans les conversations, dans les souvenirs et dans chacune des nombreuses ruines dispersées dans les deux villages. Pas une journée sans que le souvenir de Martin ressurgisse au détour d'un virage, lorsque se dessinent les vestiges de ce qui fut une église, une habitation, un magasin.

S'il est difficile de parler d'un « après-cyclone », il est en revanche possible de parler d'un « avant-passage » et d'un « après-passage ». Martin opère comme un véritable point de basculement dans la vie des habitants. Cela se traduit par des relations qui se sont nouées durant ce qui s'est passé pendant le cyclone. La considération que se portent actuellement les *Manihikian* entre eux est en partie le fruit de ce qui s'est passé pendant ces quelques heures.

Uri raconte que très vite après le passage de Martin, certains leaders dits légitimes - issus de la chefferie ou du système d'élection démocratique - ont voulu prendre les choses en main afin d'organiser les recherches, s'occuper des vivants, alors qu'ils auraient dû tenir le rôle de leader au cours de la nuit du passage du cyclone. Uri note que certains d'entre eux, toute la nuit durant, se sont au contraire morfondus dans un coin en pleurant de peur. Il leur a alors demandé où ils étaient la veille lorsqu'il fallait faire les tournées dans le village. Où étaient-ils lorsque les gens avaient vraiment besoin d'eux ? Uri ne pouvait accepter que ce soient ceux qui se sont prostrés pendant le passage du cyclone qui, dès le lendemain, donnent à nouveau des ordres et se mettent en avant. Uri souligne que cette attitude est toujours observable aujourd'hui. Il note par exemple la tendance chez certains de ceux qui ne sont pas fiers de leurs attitudes au cours de cette nuit à réécrire l'histoire, en quelque sorte. Certains insulaires modifient ce qui s'est passé, en racontant une tout autre histoire et en ne se souvenant que de ce qui leur est bénéfique et les met en valeur.

Autu tient un discours similaire. Au cours des premiers jours qui ont suivi le passage de Martin, il avait mis au service de la communauté tout ce que ce dernier lui avait laissé, à savoir ses bateaux et les employés de sa ferme perlière, afin d'aller chercher tout ce qui avait été emporté de l'autre côté de l'île et qui était encore viable. Pendant ce temps, d'autres s'occupaient de chercher les victimes. De tout ce qu'Autu rapporta de ses expéditions, il fit en sorte de retrouver leurs propriétaires et les informa qu'ils pouvaient venir récupérer leurs biens chez lui. Il retrouva ainsi une grande partie de la marchandise d'un des épiciers de l'île.

Quelques jours après que celui-ci eut récupéré sa marchandise, Autu alla chez lui pour s'approvisionner en riz. Il eut alors une réaction à laquelle Autu ne s'attendait pas et qui depuis est restée gravée dans sa mémoire : « *He asked me to buy rice.* ». Il y avait une profonde amertume dans sa voix en évoquant ce souvenir. Il raconte aussi qu'après le passage de Martin, il y a eu dans l'île un certain nombre de pillages dans les jours et les semaines qui ont suivi. Autu estime que certaines maisons, certains magasins n'ont pas été détruits par le cyclone, mais bien par les pillages qui ont suivi. Il raconte que des individus sont venus chez lui, alors qu'il était absent, afin de scruter ce qui restait. Sa femme, seule à la maison, avait eu très peur. En apprenant la nouvelle, il avait équipé chaque membre de sa famille en âge de tenir une arme. Il s'était ensuite rendu à l'école et avait prévenu que la prochaine personne qui s'approchait de chez lui, il lui ferait « sauter la cervelle ».

Dans les jours qui ont suivi, le conseil de l'île avait pris la décision de regrouper toute la population dans des lieux stratégiques afin de gérer au mieux la situation. À Tauhunu, c'était à l'école que les survivants s'étaient installés. Autu avait refusé de rejoindre l'école, prétextant que ce n'était pas un lieu plus sûr que les autres et que, contrairement à la plupart des habitations de l'île, sa maison avait résisté. Certes, les flots l'avaient traversé et avaient tout emporté, mais la structure de la maison était demeurée intacte. Par conséquent, il ne voyait pas l'utilité pour lui et sa famille de rejoindre les autres à l'école. Agacé par l'attitude d'Autu, un des membres du conseil de l'île prit alors la décision d'interdire toute distribution d'aide alimentaire aux familles qui refusaient de s'installer à l'école : « *Can you imagine Davida ? Everything was destroyed... we should help each other... and this man, he said to me you will not have any food. What kind of man is it ?* ». D'un air revanchard, Autu raconte alors une anecdote sur les conséquences des aides alimentaires qui affluèrent auprès des sinistrés de l'école. Les gens reçurent notamment de grandes quantités de lait alors qu'il s'agissait d'une denrée rare à l'époque. Trop heureux devant ce breuvage, les gens se sont mis à en consommer en abondance. Peu habitué à le digérer, Autu raconte avec un sourire que tout le monde eut en quelques jours une très forte diarrhée. N'ayant pas accès à l'aide du gouvernement, Autu et sa famille ont dans un premier temps réussi à acheter une partie de la cargaison d'un cargo parti avant le passage du cyclone dans le but de ravitailler les magasins de l'île. Face aux destructions et à l'impossibilité de stocker les aliments, l'armateur du bateau avait donné l'ordre au bateau de faire machine arrière. Grâce à une très forte enchère, Autu a raflé tout ce qui était sur le bateau, y compris les congélateurs pour pouvoir conserver la nourriture sur l'île. Plus tard, lorsque les

vivres ont à nouveau commencé à manquer, c'est grâce au père d'Autu qu'ils ont pu trouver une solution de ravitaillement. En ce temps-là, ce dernier était un homme très riche grâce à son activité perlière. Il a alors fait importer depuis la capitale trente-trois tonnes de vivres pour la communauté en affrétant un bateau spécial. En souvenir de cet acte de générosité, Autu garde précieusement un paquet de riz et une bouteille d'eau. C'est ainsi que lui et sa famille ont pu se nourrir.

La période qui a suivi le passage du cyclone était un moment d'une grande ambivalence. Comme le souligne ce dernier témoignage, les relations entre les insulaires oscillaient entre de fortes tensions et des moments d'intense solidarité. C'est ainsi que Akaae raconte que le Noël qui a suivi Martin, moins de deux mois après le désastre, avait été une fête formidable, comme il n'en avait jamais vu. Les gens avaient retrouvé des bouteilles d'alcool un peu partout dans le lagon. Tout avait été mis en commun. Cela avait été une grande fête, probablement le meilleur Noël qu'il ait vécu.

c) **Le temps des explications**

Un événement aussi traumatique ne peut rester un événement inexpliqué. C'est lorsque les premiers stigmates de l'événement commencèrent à s'évaporer, « *when the land was dry* », que les *Manihikian* ont débuté cette longue quête de sens pour tenter de comprendre ce qui venait de se produire. Ils ne sont pas les seuls à avoir interprété cet événement. En 2017, lors de mon retour à Ma'uke après mon premier séjour passé à Manihiki, les membres de ma famille d'accueil m'interrogeaient sur la vie à Manihiki. J'évoquais alors le cyclone Martin et les stigmates toujours visibles dans les villages. M'interrompant, Notemoana eut une réaction d'énervement. Elle conteste le fait que les *Manihikian* s'étendent sur les conséquences du cyclone au lieu de s'interroger sur les raisons qui l'ont provoqué :

I was in Penrhyn during cyclone Martin... there were some workers just came back from Manihiki, they told us how it was in Manihiki, what kind of people were Manihikian.... One minister was here too, he also told us that Manihikian used to drink all the time instead of going to church... it's because of them that they had a cyclone ! That's why they have to stop talking about Martin... they should talk about their behaviours!

Ayant vécu le cyclone, Tautu - quinquagénaire et fonctionnaire - ne tergiverse pas pour expliquer le passage du cyclone sur Manihiki. Au même titre que Notemoana, il considère que

c'est le comportement des *Manihikian* qui en est la véritable cause, spécialement celui des jeunes qui, à cette époque, n'allaient plus à l'église. En somme, pour reprendre les termes notés par Reeves (2015 : 143), les *Manihikian* auraient mérité d'être frappés par Martin. Il faut rappeler qu'à la fin des années 1990, Manihiki vivait son âge d'or économique grâce au développement de la perliculture. Depuis quelques années déjà, les devises affluaient sur l'île. Elles permettaient aux habitants d'acheter des produits qui restaient jusqu'alors inaccessibles, et notamment l'alcool. Peu à peu, les épisodes de forte consommation s'étaient multipliés à une fréquence hebdomadaire pour la plupart et journalière pour d'autres. Ils débutaient généralement le vendredi soir et se prolongeaient de plus en plus loin dans le week-end, finissant par inclure le dimanche qui, jusqu'alors, était consacré aux cérémonies religieuses. Peu avant le désastre, il était devenu commun de croiser le dimanche matin des gens totalement ivres errer dans les villages. C'était autant de fidèles en moins lors des célébrations. À la question de savoir si un autre Martin est possible aujourd'hui à Manihiki, Tautu répond catégoriquement qu'au vu du comportement des gens aujourd'hui, la chose était tout à fait possible, comme si ce qui s'était passé n'avait pas servi de leçon.

Ce reproche fait à la jeune génération sur sa consommation d'alcool, ce n'est pas la première fois que Akaae l'entend. Du fait de son âge (dix-huit ans au moment de Martin), il faisait partie de cette tranche d'âge qui grâce à leur travail dans les fermes a engrangé beaucoup plus d'argent que sa jeunesse ne lui aurait permis d'espérer dans une autre situation. Il reconnaît qu'à cette époque, il buvait beaucoup et trop souvent. De là à les rendre responsables du cyclone, il ne le croit pas. Il sait que c'est un fait que les gens de l'archipel sud rapportent souvent contre eux. À cela il répond toujours par cette interrogation : « *If it's because of the alcohol, what about Rarotonga ? It's very worse over there!* ». Akaae fait référence ici à la situation dans la capitale où, du fait d'être une place touristique, les bars sont légion et l'alcool coule à flots, bien plus que ce qui pouvait se passer à Manihiki au moment de Martin. Pourtant, c'est Manihiki que Martin a « choisi », pas Rarotonga.

Kauvai - trentenaire et fonctionnaire - n'est pas originaire de Manihiki. Il y a une dizaine d'années, elle a quitté son île natale de Rarotonga pour rejoindre son mari. Elle considère également que l'île a été punie par Dieu, mais pas pour des comportements liés à l'alcool, mais plutôt liés à la sexualité. Elle explique que les hommes de l'époque avaient des comportements sexuels totalement débridés. Ils avaient des relations sexuelles avec n'importe quelle femme,

avec les jeunes filles, voire, précise-t-elle, avec des enfants. Pour Kauvai, c'est à cause de ces comportements que le cyclone Martin a ravagé l'île.

Ma'ana - quinquagénaire et pasteur informel de l'Église du septième jour - s'interroge également sur la punition divine qu'aurait été Martin. Ma'ana est le mari de Mura, cette femme qui a perdu sa mère et son beau-père durant le cyclone. Depuis ce jour, ils ont vécu en Nouvelle-Zélande. Peu à peu, Ma'ana a pris de l'importance dans la congrégation de son Église. À présent, c'est lui qui dirige les cérémonies de son église sans pour autant avoir le statut officiel de pasteur. Avec sa femme, ils sont revenus il y a quelques mois pour mener à bien la construction d'une nouvelle église à Tauhunu. Son premier travail aura été de détruire les ruines de l'ancienne église, endommagée par Martin. Pendant plus de vingt ans, les ruines de l'église rappelaient à chacun ce qu'avait été ce moment (Figure 41).



Figure 41 - Chantier de reconstruction de l'Église du septième jour à Tauhunu - Manihiki (photo D. Glory, 2018)

Lors de la cérémonie de commémoration évoquée au début de la partie iii., Ma'ana a fait un discours qui a gêné une partie de l'assistance. Il ne croit pas à la punition divine. Il ne croit pas ceux qui expliquent que ce seraient les *Manihikian* et leurs comportements débridés qui auraient conduit au passage du cyclone. Il reconnaît qu'il ne peut pas en vouloir à ceux qui

pensent cela, car c'est ce qu'il a lui aussi pensé pendant longtemps. Depuis il a revu sa position. Tout comme Akaae il s'interroge. S'il s'agissait vraiment d'une punition de Dieu, pourquoi Manihiki ? Pourquoi Manihiki alors même qu'il y a de nombreux territoires à travers le monde dont les populations ont à ses yeux des comportements particulièrement répréhensibles ? Pour lui, ce n'est pas une punition divine, mais bien la manifestation de Satan. Satan qui serait le véritable responsable de ce qui s'est passé. Comble de la malice, ce dernier a même réussi à faire croire aux humains que c'était la faute de Dieu le rendant ainsi coupable d'un crime qu'il n'a pas commis. Pour convaincre son auditoire, Ma'ana rappelle ce qui s'est passé ce jour du 1^{er} novembre 1997. Cette journée-là, certaines personnes qui n'avaient pas tenu compte de l'avis de vents violents qu'ils avaient reçu plus tôt dans la journée, avaient passé tout l'après-midi à boire à s'en rendre totalement ivres. À ceux-là, Ma'ana rappelle qu'il ne leur est rien arrivé. En revanche, ceux qui ont été emportés par les flots sont les membres de la famille du Pasteur et le Pasteur lui-même. En somme, ce sont ceux qui se consacraient à la gloire de Dieu, qui faisaient le bien, qui ont été emportés par les vagues. Ma'ana interroge : « *How to imagine that God let this situation possible?* ». Si Dieu avait voulu punir les mauvais comportements, il s'en serait pris à ceux qui avaient pêché et non à ceux qui le servaient. Pour Ma'ana l'interprétation est claire, ces morts prouvent que Martin est l'œuvre du diable et non celui de Dieu.

Cette nouvelle interprétation est loin d'avoir fait l'unanimité chez les *Manihikian* lorsque Ma'ana l'a exposé pour la première fois au cours de la cérémonie du 1^{er} novembre 2018. Durant le sermon, de nombreuses messes basses se firent entendre dans l'assemblée. Certains n'hésitaient pas à tourner en dérision les propos entendus. Taku'i - sexagénaire - ironisait ainsi sur le fait que Ma'ana était mal placé pour décrire les intentions de Dieu et pour monopoliser la parole alors même qu'il n'avait pas la légitimité pour le faire. Contrairement à sa femme, Ma'ana n'a pas perdu de famille proche durant le cyclone. Pour Taku'i, cette cérémonie doit être un moment d'expression réservé aux intimes des victimes. Taku'i, lui, a perdu trois oncles et deux tantes durant l'événement, ce qui, à ses yeux, lui donne le droit à la parole. À propos de la version exprimée par Ma'ana, Taku'i est univoque. Sa vision n'est pas correcte. Il n'accepte pas que l'on puisse changer les mots de la Bible. Dans le fond, tout appartient à Dieu, il est le seul à décider ce qui se passe ou non. Mettre la faute sur Satan c'est remettre en cause l'omniprésence de Dieu, ce que ne peut accepter Taku'i.

d) **(Se) Reconstruire pour oublier ?**

On le voit, Martin a entraîné des conséquences matérielles majeures pour l'île dont certaines sont toujours visibles aujourd'hui. Lorsque, pour la première fois, j'ai arpenté les chemins de l'île, j'ai eu le sentiment que vingt années après le drame, l'île ne s'en était pas encore remise. Manihiki respire encore les embruns de cet événement. Dans les villages, les ruines des maisons à moitié englouties sont encore debout. Partout des dalles de ciment viennent rappeler que sur ces lieux se dressaient ici une habitation, là un bureau ou une église. Certes, ces ruines s'effacent à mesure qu'avancent les nombreux chantiers de reconstruction. Mais les stigmates laissés par Martin sont encore très présents. L'île a connu plusieurs phases dans sa reconstruction. Durant les cinq premières années, l'activité fut orientée vers l'érection de nouvelles habitations, sur pilotis, financées avec l'aide néo-zélandaise (Skinner, 2001). À cette période de frénésie de construction (plusieurs dizaines de maisons), une autre plus modeste a succédé. Pour les *Manihikian*, il s'agissait de récolter des fonds à travers toute la diaspora afin de reconstruire les lieux de culte. Les communautés religieuses se sont ainsi mobilisées au-delà des frontières des îles Cook. À la fin des années 2000, les chantiers religieux se sont succédés jusqu'au chantier de l'église des Adventistes débuté en octobre 2018. La bonne santé économique du pays ainsi que l'aide internationale ont permis dans la dernière décennie de financer de grands projets d'infrastructures comme la construction de deux ports (2014), de deux centres communautaires d'évacuation (2015), de deux stations photovoltaïques (2015) et la rénovation de plusieurs réserves d'eau potable (2018). Pour autant, ces reconstructions n'effacent pas totalement le souvenir de ce qu'était Manihiki avant le cyclone. Apaiatua - quinquagénaire et fonctionnaire - résume ainsi le sentiment général de la population : avant Martin, tout était en place sur l'île. Les villages étaient bien aménagés, de nombreux arbres parsemaient les allées, tels les arbres à pain que l'on retrouvait partout dans les deux villages. Leurs fruits et l'ombre qu'ils offraient étaient particulièrement appréciés. Les parcelles étaient bien délimitées par des rangées de cocotiers qui les séparaient, sans contestation possible, précise-t-il. La considération générale était que l'île était bien entretenue. Mais ces villages, avec Martin, ont totalement disparu.

Au lendemain du désastre, chaque famille s'est retrouvée face au même dilemme. Rester ou partir. L'activité économique centrée sur la perliculture a fait qu'à l'inverse des autres îles de l'archipel, la population de Manihiki avait fortement augmenté depuis la fin des années 1980. Ce n'est qu'à la suite de Martin que la plupart des gens sont partis, certaines familles ayant tout

perdu. Les départs furent massifs vers la Nouvelle-Zélande et l'Australie. Les invalides ont pu bénéficier de pensions de la part du gouvernement au vu de ce qu'ils avaient vécu. Les enfants ont entamé leur scolarité, certains ont trouvé du travail. La question du retour restait néanmoins en filigrane dans les consciences. Rester encore un peu, mettre de l'argent de côté pour retourner à Manihiki et relancer une activité perlière, tel était le but de nombreuses familles. Mais, à mesure que les années passaient, le retour se voyait repoussé année après année pour de multiples raisons d'ordre scolaire, économique ou familial. Tout quitter à nouveau, mais pour retrouver quoi ? Une simple habitation sur pilotis sans aucune autre forme de confort ? Une île dévastée, sans arbre et sans le charme que les souvenirs et les photographies ont préservé dans les mémoires ? Retourner à Manihiki, c'était devoir se familiariser à nouveau avec cet isolement important, ces rudes conditions de voyages, ce coût exorbitant de la vie. C'était aussi devoir se défaire de nouvelles habitudes comme celles de profiter des restaurants, des cinémas, des magasins, des lieux de loisirs, etc. Les enfants ont fini par se marier, parfois avec des Néo-Zélandais. Pourquoi alors quitter ce pays quand les petits-enfants commencent à y naître ? Beaucoup se sont rendu compte qu'il n'était plus souhaitable pour eux de rentrer, même si beaucoup ont gardé le projet en tête, tel un mythe du retour auquel on se raccroche sans toutefois y voir un quelconque avenir.

e) Quand l'inoubliable s'efface petit à petit des mémoires

Pour conclure sur la place que cet événement occupe dans les consciences des *Manihikian* d'aujourd'hui, il convient de s'interroger sur ce que représente Martin pour la génération née après le désastre. La transmission de cette mémoire est pour certains insulaires un véritable enjeu. C'est le cas d'Uri qui revient sur la commémoration évoquée au début de cette partie. Il rappelle qu'il y a quelques années, cette cérémonie était commune à l'ensemble de l'île. Le 1^{er} novembre était alors un jour férié et la prière se déroulait en pleine journée. À présent, chaque village organise sa propre cérémonie en fin d'après-midi, après la journée de travail. Année après année, il constate que l'assistance diminue de plus en plus. Il regrette cela et trouve stupide que les gens ne viennent plus. Petit à petit, la volonté d'oublier semble s'amplifier : « *Manihikian is forgetting...* » constate Uri. Il souligne pourtant que ce n'est pas une cérémonie pour les morts. Ces derniers sont partis et ne reviendront plus. Il envisage ces commémorations comme des temps collectifs de prière pour demander à Dieu que cela ne se reproduise pas. C'est

en cela qu'il est très important pour lui de s'y rendre et que chacun devrait se sentir concerné. Non pas simplement ceux qui ont vécu Martin, mais également ceux qui vivent à présent sur l'île de Manihiki et qui n'ont pas connu le cyclone.

Le témoignage d'Uri pose la question non seulement de la mémoire des événements, mais également de la mémoire des lieux. Il faut avoir à l'esprit que pour la génération qui n'a pas connu Martin, les ruines des maisons, les dalles nues des anciens bâtiments, le front de mer dénudé, tout cela n'est pas le signe d'une île qui a été ravagée. Ces éléments constituent leur île, celle qu'ils ont toujours connue depuis leur enfance. Celle qu'ils fréquentent quotidiennement sans se demander si elle est à l'image de ce qu'elle fut avant le passage de Martin. Ce décalage intergénérationnel de la référence à un milieu renvoie au concept d'amnésie générationnelle¹ tel qu'il a été théorisé par Pyle (1993), Kahn et Friedman (1995) et Pauly (1995) dans le contexte de la conservation marine (Papworth *et al.*, 2009). Ce concept décrit un processus selon lequel chaque génération considère l'écosystème qu'il a connu depuis son enfance comme le point de référence de ses considérations environnementales. Par ce phénomène, un processus d'anthropisation d'un environnement se trouve dilué, génération après génération, du fait du décalage du point de référence initial. Les individus, et donc les savoirs qu'ils expriment sur leur environnement, sont forgés à l'aune de ces points de référence qui sont eux-mêmes inscrits dans une dynamique. Aussi, pour comprendre la teneur des savoirs exprimés, il convient par conséquent de mettre en évidence les points de référence auxquels ils se réfèrent.

Cette amnésie générationnelle peut susciter un certain nombre de réactions ambivalentes pour ce qui est du sujet qui nous concerne ici. Prenons deux brefs exemples pour illustrer ce dernier point. Ils posent plus largement la question de la gestion des stigmates de Martin dans le cadre de l'émergence actuelle de la problématique du changement climatique. Le premier, concerne la destinée des pièges à poissons et la seconde un projet mené en 2007 qui vise à nettoyer le lagon des déchets liés à l'activité perlière et au passage du cyclone.

Les pièges à poissons, dont les plus anciennes traces en Océanie remontent au Néolithique (McNiven *et al.*, 2015), constituent toujours un moyen de pêche efficace et fréquemment utilisé à Manihiki (Figure 42).

¹ *Shifting baseline syndrome* (SBS) pour l'équivalent en anglais.



Figure 42 - Exemple de pièges à poissons - Manihiki (photo D. Glory, 2017)

Aucun des pièges à poissons qui se trouvaient le long du récif n'a résisté au passage de Martin. Par la furie des vagues et des sédiments qu'elles ont charriés, le cyclone a laissé derrière lui un long banc de sable au nord et au sud du *motu* nommé *Murihiti*¹. La formation de ce banc de sable au nord de *Murihiti* n'est donc pas un phénomène inédit. Le banc de sable s'est formé sur une des deux zones privilégiées par les *Manihikian* pour dresser leurs pièges à poissons. Afin de construire de nouveaux pièges, les pêcheurs ont d'abord dû évacuer tout le sable accumulé. Ils ont ainsi commencé à tracer des passages au milieu de cette digue nouvellement formée afin de faire entrer un courant d'eau qui, à mesure des marées, a fini par renvoyer une bonne partie des sédiments au large. Si, deux décennies plus tard, tous les pièges ont été reconstruits, il subsiste néanmoins quelques bancs de sable qui sont devenus de véritables points de référence dans l'environnement pour tous ceux qui sont nés après le cyclone et qui n'ont pas connu cette zone récifale dépourvue de bancs de sable.

Il est intéressant de noter que dans le contexte du développement de la problématique du changement climatique, la disparition progressive de ces bancs de sable formés par Martin prend un tout autre sens. Certains témoignages recueillis voulant justifier la réalité du

¹ Pour des détails sur ce processus d'accrétion brutale, voir Maragos *et al.* (1973).

changement climatique l'ont fait à partir de l'observation de l'érosion de plus en plus massive de certains des bancs de sable ceinturant *Murihiti* qui ont été formés à la suite de Martin. Pour ces insulaires, ces bancs de sable ne sont pas des stigmates de Martin, ils sont et ont toujours été Manihiki. Pour la génération qui n'a pas connu le cyclone, la disparition des bancs de sable, provoquée par le travail des pêcheurs pour reconstruire leur piège à poissons, est devenue un signe non pas de la disparition de Martin, mais bien de celle de Manihiki. La mise en évidence de changements environnementaux par un *Manihikian* doit ainsi être mise en perspective avec son histoire individuelle. Une simple question doit alors être posée : a-t-il connu Martin ? A-t-il vu l'île avant le désastre ?

En 2017, un projet de nettoyage du lagon a débuté avec pour but non seulement de nettoyer les concessions des fermes perlières de tous les résidus liés à l'exploitation perlière (flotteurs, cordages, filets, etc.), mais également de prélever les vestiges du passage du cyclone encore immergés. Ces vestiges sont de tout ordre et de toute taille tels que des tôles métalliques, des réservoirs en plastique, des motos, vélos, etc. À l'annonce de ce projet, des critiques se sont fait entendre de la part de certains *Manihikian* qui, s'ils ne s'opposaient pas dans le principe à ce genre de projet, considéraient néanmoins que celui-ci intervenait beaucoup trop tardivement. Ils estimaient que depuis plus de deux décennies que le cyclone était passé, tout ce qui a été emporté par les flots et qui repose à présent dans le fond du lagon s'est transformé en récif sur lequel de la vie s'est établie. Pour eux, le lagon a repris ses droits et a intégré à son fonctionnement tous les déchets anthropiques. Ces derniers sont devenus de véritables centres de la biodiversité au même titre que n'importe quel récif corallien dit « naturel ». En nettoyant ces déchets, les plongeurs ne feront que briser cet équilibre qui a fini par se former à la suite de Martin. Pour ces insulaires, il est clair qu'il ne faut surtout plus y toucher. Ici, les stigmates du cyclone sont devenus un fragment de l'île.

Ces deux exemples posent la question de la destinée des stigmates laissés par Martin. Que faut-il en faire ? Doivent-ils tous être effacés ? Doit-on tout reconstruire ? Doit-on laisser des traces et si oui, quel genre de traces ? La question reste posée.

Pour conclure, je souligne encore que la différenciation entre ceux qui ont connu Martin et ceux qui ne l'ont pas connu est particulièrement structurante à Manihiki. Un dernier exemple pour s'en convaincre. Attablé avec son frère Toaa'i, Akaae confie qu'il raconte souvent ce qui s'est passé pendant Martin à ses enfants. C'est ce jour-là qu'il évoqua son Martin. Au cours de son récit, il adopta la voix d'un enfant racontant ses aventures à une assistance conquise

d'avance. Littéralement, ses yeux brillaient et son visage arborait un sourire satisfait. Sa voix claire et assurée n'était pas celle de quelqu'un qui exprimait un épisode traumatique. C'était la voix d'un conteur narrant un événement extraordinaire avec la fierté de celui qui pouvait dire : « j'y étais ». Ses enfants ne sont en rien effrayés lorsqu'il leur raconte toutes ces histoires. Au contraire, son fils lui fait des grands yeux en prononçant un « waouuuuh » d'admiration. Ce jour-là, ses enfants n'étaient pas là, seul son frère cadet écoutait cette discussion. Ce dernier est resté en retrait en écoutant son frère tout du long sans faire de commentaire. Ce n'était très certainement pas la première fois qu'il l'entendait raconter « son » Martin. Pour autant, il avait l'attitude de celui qui accordait toujours une grande attention aux propos qu'il écoutait. Akaae et Toaa'i sont des frères de même père et de même mère. Ils ont vécu dans les mêmes familles, dans les mêmes maisons. Ils ont fréquenté les mêmes écoles, côtoyé les mêmes amis. Ils ont tous les deux vécu sur la même île, dans le même village, parcouru le même lagon. Néanmoins, il reste un épisode de leur histoire qui les distingue, qui les lie différemment à leur île. Celle qui fait qu'en ce jour, l'un avait la parole et l'autre non. À Manihiki, il y a deux sortes de *Manihikian*, ceux qui ont vécu Martin et les autres. Toaa'i n'a pas vécu Martin. C'est toute la différence.

v. **Une vision singulière des cyclones qui nourrit le « discours officiel »**

Il est temps à présent de reprendre le propos initial de ce chapitre qui consistait à se demander si la vision exclusivement destructrice des cyclones, telle que développée dans le « discours officiel » sur le changement climatique, correspondait également à la représentation qu'ont les insulaires de cet aléa. Avec tous les éléments qui viennent d'être évoqués, nous pouvons constater que la vision locale des cyclones se distingue de celle admise dans le cadre de ce « discours officiel ». Il s'agit ici de définir ce qu'est un cyclone au sens où l'entendent les *Ma'uokean* et les *Manihikian*. Comme il a longuement été évoqué dans les parties iii. et iv., un cyclone peut évidemment être pour les insulaires un événement traumatique. Sa puissance, la force des vagues, les destructions qu'ils occasionnent et, bien que cela reste exceptionnel, les morts qu'il peut causer sont des éventualités qui, indiscutablement, sont prises en compte par les insulaires. Cela serait néanmoins simplifier la représentation locale des cyclones si l'on s'arrêtait à ces seuls éléments. Car, aux yeux des insulaires, les cyclones sont plus que ces épées

de Damoclès qui peuvent s'abattre à tout moment et réduire à néant des années de travail et briser des destins. À leurs yeux, ils sont aussi de véritables pourvoyeurs de vie.

a) **Le cyclone comme pourvoyeur de vie**

Évoquer avec les insulaires l'image destructrice qui caractérise les cyclones en Occident, c'est courir le risque de faire l'objet au mieux d'un sourire amusé et au pire d'une moquerie. À Manihiki, Akape explique d'un sourire facétieux qu'à la différence des *papa'a*, eux étaient habitués à vivre ce genre d'événements qui restent, finalement, de l'ordre de l'exceptionnel. S'il considère nécessaire de se préparer en amont, sans même attendre une quelconque alerte, il explique que, pour le reste, il n'y a rien à faire à part attendre et espérer. Aussi bien à Ma'uke qu'à Manihiki, la perspective du passage d'un cyclone est donc prise avec beaucoup de fatalité. Lorsqu'une alerte cyclonique est déclarée, les insulaires se préparent à une éventuelle arrivée. Des gestes simples sont alors effectués tels que celui de mettre à l'abri tout ce qui pourrait s'envoler et se transformer en objet dangereux. Les bateaux sont remontés des quais, les toitures des maisons sont scellées au sol grâce à des cordages, et des provisions de nourritures et d'eau douce sont faites. Une fois ces quelques gestes accomplis, il ne reste qu'une seule chose à faire : attendre. « *If God decides to send another big cyclone, there is nothing we can do about it* » souligne Taku'i à Manihiki. La fatalité est de loin ce qui caractérise l'attitude des insulaires vis-à-vis des cyclones.

Aussi dramatiques qu'ils puissent être, nous avons vu dans la partie consacrée à Martin que, peu à peu, les souvenirs liés aux cyclones finissent par s'effacer des mémoires. Kokeviti était un des chefs de la police centrale lors du passage de Martin. Il considère que s'il n'y a pas des alertes cycloniques régulièrement (tous les trois ou quatre ans), les gens oublient les gestes à faire et les attitudes à adopter. Pour lui, il n'y a que la population de Rarotonga qui maintient un niveau d'alerte suffisant pour cette menace, puisque les alertes cycloniques y sont les plus fréquentes. Dans les îles de l'archipel nord, dont il estime qu'elles sont pourtant les plus à risque, le fait que les alertes soient espacées de plusieurs années, voire parfois d'une décennie, cela fait perdre aux habitants le sens du danger.

En dehors de cette fatalité et de ce processus d'oubli, il est enfin un aspect central dans la perspective des insulaires qui est de considérer les multiples bienfaits qui font suite au passage des cyclones. Cette perspective a de quoi surprendre celui ou celle qui ne serait pas familier

d'un tel événement. Comme le remarque l'anthropologue Cecilie Rubow (2018 : 40), la question des bienfaits des cyclones est une question traitée à la marge par les rapports et les publications concernant les cyclones dans les îles Cook, alors même qu'ils sont au cœur de la vie des insulaires¹. Je renvoie ici à la première partie de ce chapitre lorsque j'évoquais le rôle fondamental des cyclones dans la formation et le maintien sédimentaire des atolls coralliens. Ce rôle bénéfique des cyclones est amplement perçu par les *Manihikian*, dont la physionomie de l'île est davantage malléable que celle de Ma'uke.

Une autre conséquence bénéfique des cyclones concerne les rendements perlicoles à Manihiki. Par la force des vents et des vagues, le cyclone provoque un renouvellement accéléré de l'eau du lagon. Ce phénomène est bien connu des Maoris des îles Cook :

[...] the remarkable clean-up that cyclones perform in lagoons and at beaches is also noted. The overtopping of high waves may flush out lagoon waters very effectively, thus sweeping out algae blooms (Rubow, 2018 : 41).

Bien que les eaux du lagon soient liées à celles de l'océan, seules les eaux de surface sont renouvelées par l'intermédiaire des marées. Les eaux en profondeur, elles, stagnent et leur concentration en oxygène et en nutriments finissent par diminuer. Des témoignages de plongeurs recueillis à Manihiki rapportent qu'à un certain niveau de profondeur, lorsque l'eau n'est plus suffisamment renouvelée, certaines zones sont considérées comme biologiquement mortes du fait du manque d'oxygène. En renouvelant les eaux en profondeur, les cyclones réalisent un formidable travail de réoxygénation dont les répercussions pour les écosystèmes et, dans le cas particulier de Manihiki, la production perlière sont saisissantes. Il est intéressant de noter que c'est un élément sur lequel les producteurs interrogés à Manihiki s'expriment avec une certaine gêne et une véritable retenue. Aussi dramatique qu'ait été le cyclone Martin, les récoltes qui suivirent sont considérées à l'unanimité comme ayant été les plus exceptionnelles depuis le début de cette activité à la fin des années 1980. Ainsi en 1997, le total des exportations de perles à Manihiki était de 3 millions \$NZ (Cook Islands Government, 2000a). Trois années plus tard, c'est-à-dire à la fin du premier cycle qui a suivi le cyclone², ces mêmes exportations ont été multipliées par six, atteignant 18,4 millions \$NZ³. Ce revenu s'est maintenu à un niveau

¹ Pour une évocation des effets positifs d'un cyclone, voir Calandra (2019 : 9-10).

² Je rappelle ici qu'il faut compter au minimum entre trois et quatre années entre la formation d'une huître, son ensemencement et la récolte d'une perle.

³ Les données de 2000 à 2003 sont issues de McKenzie (2004).

élevé en 2001 avec 14,2 millions \$NZ, pour ensuite s'écrouler, à cause notamment de la baisse en oxygénation du lagon, à 6,1 millions \$NZ en 2002, puis 2,8 millions \$NZ en 2003. Les effets de réoxygénation profonde des eaux du lagon étaient alors terminés. L'action du cyclone est ici flagrante. Conscient du caractère inconvenant de leurs propos, plusieurs perliculteurs m'ont néanmoins avoué, à demi-mots, leur désir de voir revenir rapidement un cyclone afin de réoxygéner en profondeur les eaux du lagon et améliorer leurs rendements. Certes, aucun d'entre eux ne souhaite subir un cyclone similaire à Martin avec son lot de destructions et de disparitions. Il n'empêche que les cyclones restent aux yeux des insulaires un élément essentiel qui leur permet d'exercer une activité économique viable et donc de pouvoir rester vivre à Manihiki.

En dehors de ces bénéfices géologiques, écologiques et économiques, les cyclones ont également un fort pouvoir évocateur. Toujours à Manihiki, plusieurs insulaires font état d'une certaine forme de nostalgie de la période post-Martin. Les souvenirs qu'ils en ont gardé rappellent une époque qui se caractérisait, pour reprendre les termes d'Autu, par « *a sense of priority* ». Depuis, il estime que ses contemporains ont oublié ce qui était véritablement important dans la vie et ce qui était artificiel. Il en tient pour preuve les multiples conflits de voisinage actuels portant notamment sur des questions foncières qui n'existaient plus après le cyclone. Pour lui, il n'y a que durant les cyclones que les gens se retrouvent entre eux, s'entraident et s'inquiètent les uns pour les autres. Cette pensée a de quoi surprendre, puisque, comme nous l'avons vu dans la partie précédente, Autu a également des mots très durs vis-à-vis de ceux qu'il estime avoir eu des comportements égoïstes durant l'après-cyclone. Cela ne l'empêche pas néanmoins d'être clair dans son propos en souhaitant le retour d'un cyclone pour faire retrouver aux gens ce sens des priorités.

Rubow (2018) souligne que si, le plus souvent, les souvenirs d'un cyclone sont liés à ses destructions, ils peuvent également exprimer une certaine forme de nostalgie d'un moment heureux, notamment chez ceux qui ont vécu un cyclone durant leur enfance :

In interviews with Rarotongans in 2010 and 2011, I was struck by the many perhaps not so foolish, but perhaps rather adventurous children dotting the stories of damaged houses, people rendered homeless, and hard work. "We always tried to sneak out during storms and cyclones" a woman told me, "we were rafting down the streams on one-off rafts and we surfed on the waves on old tyres that we secured with ropes." When they did not manage to escape the admonitory parents, children's memories seem to be packed with the warm atmosphere of large families gathering in safe

houses, sharing foods, songs and worries while securing all sorts of stuff and news from neighbours, friends and the extended family. Risks and warnings eventually transformed into memories of humour, intimacy and other positive emotions (Rubow, 2018 : 41).

Ici, l'évocation des cyclones ne renvoie pas simplement à des souvenirs de destruction, de détresse ou de total dénuement. Ils sont également la source de souvenirs amusés et de moments d'une certaine allégresse. L'ensemble de ces témoignages offre une autre perspective à la vision destructrice qui est la plus souvent véhiculée à propos des cyclones. Pour les insulaires, il est clair que ces derniers ne sont pas - seulement - des aléas potentiellement dévastateurs, ils sont aussi - et peut-être même surtout - une véritable source de vie, sociale en l'occurrence.

Dans un autre domaine, les autorités des îles Cook tentent également de dédramatiser cette image destructrice des cyclones auprès des publics étrangers qui viennent en tant que touristes. L'objectif est de limiter l'appréhension que le risque cyclonique pourrait susciter chez les visiteurs en incitant à ne pas surestimer la dangerosité du risque :

Tourist resorts and agencies beg customers not to overestimate the risk of cyclones and the severity of their effects; they work out emergency plans and evacuate guests, and in some case the visitors are even praised for their help during and after a cyclone as in Aitutaki, in 2010, after cyclone Pat (Rubow, 2018 : 41).

b) Sortir d'une vision misérabiliste et retrouver un lien avec les ancêtres

Cette différence de considération ne concerne pas simplement l'image - destructrice ou bénéfique - qui accompagne les cyclones, mais aussi celle au sujet des populations présentées comme victimes de cet aléa.

Dans la partie ii., nous avons vu que dès les premiers récits des missionnaires, le regard posé sur les insulaires par ces derniers est celui d'une inadaptation des pratiques locales face à la puissance cyclonique. Après avoir vécu avec les insulaires ces phénomènes, les missionnaires ont voulu répondre à ces pratiques, à leurs yeux inadaptés, en instaurant des transformations. Ils ont ainsi modifié les modes de construction des habitats pour mieux résister au passage du cyclone, ainsi que certaines cultures agricoles pour accélérer le retour à une situation alimentaire normale. Dans la partie i., nous avons vu que la représentation des insulaires comme étant des « victimes impuissantes » face aux cyclones perdure encore aujourd'hui, notamment

lorsqu'est abordé la situation de ces territoires dans le contexte du changement climatique et la perspective de l'augmentation de la puissance cyclonique dans les années à venir.

Il est primordial de noter que les Maoris des îles Cook ne se reconnaissent pas dans cette description que l'on peut qualifier de « misérabiliste » à leur égard. Ils ne regardent pas leurs ancêtres, qui ont connu l'arrivée des missionnaires, comme des victimes impuissantes. Au contraire, ils estiment que ces derniers avaient une capacité à faire face aux cyclones qui dépasse de loin leurs propres capacités actuelles à anticiper l'arrivée d'un cyclone et à se relever après son passage.

Sur le premier point, les Maoris contemporains considèrent qu'il est nécessaire de remettre en avant la lecture des signes « traditionnels » de l'arrivée des cyclones telle qu'elle était pratiquée par les ancêtres et abordée dans la partie iii. chez les *Ma'ukean*. Dans ce domaine, les *Manihikian* ne sont pas en reste, comme le rapporte Rachel Reeves (2015 : 175-176) :

“How do we know the hurricane season is starting or we are now in hurricane season?” says Luka Kaitara, now deputy mayor. » Not because Nadi¹ said. Because swell of south has changed to the north... We know today when the moon change to full moon, everything changes. The weather change and the sea change... There's signs at nighttime, same daytime. Some of us still follow ».

Les insulaires reconnaissent que ces savoirs ont été trop longtemps mis de côté et déconsidérés face à la puissance des technologies occidentales. Ils avouent à présent une réelle dépendance de leur part vis-à-vis de ces technologies pour leur annoncer l'arrivée d'un cyclone. En ce sens, le passage de Martin, que cette puissance technologique n'a pas su anticiper, a écorné l'aura de cette dernière et a conduit certains insulaires à remettre au premier plan ces savoirs dits traditionnels :

When Harry Papai's grandfather told him what to watch for – the way the leaves curl, the way the fish congregate – he never paid much attention. « I didn't believe, » he says. Now, after Martin, he does (Reeves, 2015 : 175-176).

Les Maoris ne blâment pas forcément les Occidentaux de leur avoir imposé ces nouvelles technologies en laissant de côté les savoirs déjà présents. Certains insulaires mettent ainsi en avant leur propre responsabilité dans l'acceptation de cette mise sous dépendance :

¹ Ville fidjienne dans lequel se trouve le centre de surveillance des cyclones auquel sont rattachées les îles Cook.

In some cases we are quick to blame others, but you know, sometimes we have to be also responsible for ourselves [...] We look out the window and we see what the weather is like. But we have become dependent on information and the outside world to tell us about the weather. Intrinsically it should be part of our nature and our culture – you don't wait for the radio to tell you what's happening. You should be able to look out into the sea. That's what our fathers and grandfathers used to say. That's the conflict that we're having nowadays with the modern world and our old ways. It's new colonialism. [Fifty] years of self-government has taught us to become dependent... When we depend on what the outside is going to give us, that builds vulnerability, builds that we are worthless and worth nothing. That's what this type of nonsense really does (Reeves, 2015 : 175-176).

Au-delà de la dépendance à la technologie moderne diagnostiquée par cet insulaire, nous pouvons voir dans ces deux extraits que c'est bien à celle plus générale du monde occidental qu'il fait allusion et que fondamentalement il regrette. Lui et d'autres insulaires appellent à une revalorisation des savoirs locaux dans ce domaine parce qu'ils estiment qu'ils sont le fruit d'une population qui, au contraire de ce que considéraient les missionnaires, a réussi à surmonter les multiples expériences cycloniques durant plusieurs siècles grâce à des pratiques spécifiques :

The ancestors had methods – they avoided building their huts in the island's most vulnerable areas, buried dried fish and uto to eat in an emergency, and took to the trees if it came to that. For centuries they survived cyclones without satellite imaging and official warnings and contingency plans (Reeves, 2015 : 175-176).

Là encore, Martin a joué un rôle essentiel avec des enseignements qui dépassent les frontières de Manihiki. Nous avons vu dans la partie iv. qu'à la suite de cet événement, l'île a dû faire face à un exode massif de sa population. Quittant dans un premier temps l'île pour se faire soigner, mais également parce que tous les biens matériels avaient été détruits ou perdus, beaucoup de survivants ne sont jamais revenus sur l'île. Ceci fait dire à plusieurs insulaires que la génération actuelle, contrairement aux précédentes, ne sait plus faire face aux destructions occasionnées par un cyclone. Elle a pris le parti de fuir l'île pour reconstruire ailleurs, plutôt que de (se)reconstruire sur l'île, à la manière des ancêtres qui eux, n'avaient pas d'échappatoire. Ce diagnostic induit une véritable dévalorisation de la génération actuelle sur sa propre capacité à rebondir face à la dévastation. Les générations précédentes sont érigées en modèle à suivre non pas seulement par les connaissances qu'elles avaient accumulées pour anticiper l'arrivée des cyclones et surmonter leurs conséquences, mais bien parce que, aux yeux des contemporains, elles avaient compris une réalité que la génération actuelle aurait oubliée, à savoir que les cyclones ne sont pas des accidents de parcours, mais sont bel et bien une partie

intégrante de la vie dans les îles : « *Maybe we need little reminders now and then to tell us we're living in the tropics and cyclones are part of our lives* » (Reeves, 2015 : 175-176). En ce sens, la revalorisation des savoirs des générations précédentes à laquelle aspirent ces contemporains ne passe pas simplement par une lutte toujours plus forte contre le cyclone à travers la construction de maisons plus solides ou des digues toujours plus hautes, il s'agit en réalité de réapprendre non seulement à reconstruire, mais à reconstruire par soi-même, sans attendre l'aide extérieure :

At the end of the day, cyclones are part of our lives and we live with cyclones and we always prepare for cyclones and that's been our history. I think we've been coddled all these years, made to be vulnerable. You live with cyclones, you prepare for cyclones because it comes with the territory. If you want to live in the islands, in the tropics, cyclones are part of the experience. We have to make ourselves resilient to that. Our parents and grandparents have always been resilient to that. Nowadays we're waiting for a Hercules to come – chant the heck is that ? Or we don't have any food – come on. What do you mean ? Look at all the coconuts (Reeves, 2015 : 175-176).

Dans cette perspective, le cyclone n'est plus simplement perçu comme une source de destructions potentielle face à laquelle il faudrait lutter, il est également, comme le souligne JeanMarie Williams originaire de Manihiki, la source d'un nouveau départ : « *Everything wiped out ? Just another beginning* » (Reeves, 2015 : 149).

Conclusion

Dans ce chapitre j'ai mis en évidence l'existence de deux visions singulières de l'aléa cyclonique tel qu'il est actuellement considéré dans les îles du Pacifique et plus spécifiquement dans les îles Cook. À une vision dite destructrice du cyclone, associé au « discours officiel » sur le changement climatique, répond une autre perspective qui considère les cyclones non pas simplement comme une source potentielle de destructions, mais également comme un véritable catalyseur de vie. Cette dernière nourrit également l'émergence d'un discours singulier autour du changement climatique de la part des *Ma'uokean* et des *Manihikian* que j'ai nommé, « discours officieux ».

Dans la partie i., je suis revenu sur cette première vision associée au « discours officiel » sur le changement climatique. Nous avons vu que son utilisation n'est pas simplement le fruit des acteurs institutionnels associé à ce discours (responsables politiques, scientifiques), mais

qu'il est également celui de certaines catégories locales spécifiques comme les acteurs environnementaux. J'ai d'abord (partie ii.) mis en évidence les racines de cette vision, que l'on retrouve dès les premiers témoignages d'expériences cycloniques décrits par les missionnaires au milieu du XIXe siècle. Ces acteurs ont non seulement construit et diffusé une image destructrice des cyclones, mais ils ont aussi contribué à construire une image dite misérabiliste des populations victimes de cet aléa. J'ai également interrogé dans cette partie la place que les cyclones occupent dans les récits mythiques dont nous disposons. J'ai alors conclu que les cyclones, alors même qu'ils sont des phénomènes fréquents à l'échelle d'une vie humaine, font l'objet d'une faible occurrence. Cette observation m'a amené à questionner la place que les cyclones occupent dans l'imaginaire des *Ma'uokean* (partie iii.) et des *Manihikian* (partie iv.) contemporains à travers les diverses expériences que ces populations ont vécues. Au terme de ces deux parties, il est apparu que la vision destructrice qui accompagne les cyclones ne correspondait pas parfaitement à la diversité des témoignages recueillis. Certes, les cyclones sont envisagés comme des phénomènes potentiellement dévastateurs, et ceci est d'autant plus probant dans le cas de Manihiki et du cyclone Martin. Néanmoins, il existe d'autres formes de représentation qui valorisent cette expérience vécue et qui, dans certaines conditions et pour certains motifs, appellent même à sa répétition. Pour conclure (partie v.), j'ai énoncé avec plus de précisions ce qu'est la vision locale des cyclones qui, non contents d'être des menaces, sont également des pourvoyeurs de vie indispensables au maintien d'un certain équilibre de ces îles. Nous avons alors constaté que l'analyse des représentations locales de l'aléa cyclonique dépasse le seul cadre de cet événement météorologique. Il nous renseigne plus généralement sur le rapport des insulaires à leur propre histoire et également au monde occidental. Conscient qu'il s'agit là d'un sujet majeur dans la construction du rapport local à la problématique du changement climatique, je reviendrai plus longuement sur cette question dans la Partie III.

Pour conclure, dans ce chapitre, il ne s'agissait en aucun cas de dresser deux visions l'une contre l'autre en essayant de déterminer laquelle des deux serait la plus pertinente pour décrire la réalité des faits. Il s'agissait au contraire de montrer comment ces deux visions se construisent et se répondent l'une à l'autre dans le cadre de l'émergence de la problématique du changement climatique. La mise en évidence de la vision locale de l'aléa cyclonique permet de comprendre, en lien avec le rapport à l'environnement (chapitre précédent) et à celui du rapport au temps (chapitre suivant), l'existence du « discours officieux » sur le changement climatique.

CHAPITRE 5 - WEATHER OR CLIMATE ? QUAND LE CHANGEMENT CLIMATIQUE INDUIT UNE NOUVELLE CONCEPTION DU TEMPS

Ce chapitre vient conclure la réflexion de cette seconde partie en interrogeant un dernier domaine qui nourrit le « discours officieux » sur le changement climatique des *Ma'ukean* et des *Manihikian*, à savoir la conception du temps véhiculée par la théorie du changement climatique. Deux visions divergentes s'articuleront, ici encore, à ce sujet. La première, dite cyclique, est associée aux insulaires à travers le « discours officieux ». La seconde, dite linéaire, renvoie au « discours officiel » des acteurs en charge de la diffusion de la théorie du changement climatique. L'objectif est de comprendre en quoi la conception cyclique des insulaires nourrit leur « discours officieux » sur le changement climatique et les démarque du « discours officiel ». Pour cela, une attention particulière sera accordée à l'analyse de deux concepts centraux de la théorie du changement climatique, à savoir *weather* et *climate*¹.

Dans un premier temps (partie i.), je mettrai en évidence les grandes difficultés éprouvées par les insulaires pour distinguer ces deux notions. À travers des extraits d'entretiens, nous verrons que la difficulté porte plus précisément sur le concept de *climate* dont la diffusion va de concert avec celle de la théorie du changement climatique. Puis (partie ii.), je reviendrai plus précisément sur la genèse de cette notion et de ce qu'elle implique, notamment sur l'une de ses caractéristiques premières, à savoir la projection dans la longue durée (au minimum trois décennies) qu'elle sous-entend en termes de moyennes météorologiques quotidiennes. Je développerai ensuite (partie iii.) l'idée selon laquelle la difficulté des insulaires à comprendre cette notion est articulée autour de cette longue temporalité. Je mettrai alors en avant deux conceptions singulières du temps. Une conception cyclique, dans laquelle la longue durée est pensée sous la forme de périodes plus ou moins longues, mais systématiquement répétées, et une conception dite linéaire, où la longue durée est envisagée sans motif de répétition aucun. En mettant en avant (partie iv.), le concept maori de *tuātau*, traduisant l'idée de saison et de période, nous verrons que la difficulté des insulaires réside dans l'appréhension d'une

¹ Afin d'éviter toute confusion avec le double sens du terme français « temps » (météorologique et chronologique), et également pour faire plus facilement écho aux extraits d'entretiens des insulaires ainsi qu'aux citations des auteurs anglophones, il sera fait usage, dans ce chapitre, des termes anglais *climate* et *weather*.

conception strictement linéaire du temps (associé au « discours officiel »), plutôt que dans celle du principe de la longue temporalité.

i. **« What is the difference between weather and climate ? »**

Ce n'est qu'au cours de mon troisième terrain, en 2018, que la question de la compréhension du concept même de *climate* chez les insulaires s'est imposée. Plus précisément, à la suite d'une conversation avec Tetika - quadragénaire et institutrice - l'idée d'interroger ce qui - à tort - semble une évidence a émergé. Tetika faisait partie de ces personnes qui exprimaient un réel intérêt pour les recherches que je conduisais. Très curieuse, elle était en demande de documentation sur l'histoire de l'île et ses mythes, ainsi que des archives cartographiques ou encore d'ouvrages difficiles d'accès dont j'avais pu me procurer des copies¹. De mon côté, je m'intéressais à sa façon d'enseigner les problématiques environnementales à ses élèves et notamment celle du changement climatique et du climat. Plein d'assurance, elle m'expliquait que lorsqu'elle aborde cette problématique, elle utilise le terme maori *reva* pour désigner à la fois *weather* et *climate*. Si elle voulait parler spécifiquement du changement climatique, elle utilise l'expression *taui'anga i te reva*, qui est la traduction utilisée notamment par le *Climate Change Office*. *Taui'anga* renvoie à l'idée de changement et *reva* à celle de *climate*. Je lui confiais alors avoir constaté que dans les médias, mais aussi lors des ateliers de sensibilisation au changement climatique menés notamment à Ma'uke, c'est l'expression anglaise qui était le plus souvent utilisée. Approuvant ce constat, elle a alors admis qu'elle utilisait également plus souvent l'expression anglaise et non son équivalent maori. Après cette réponse, un silence s'installa. C'est avec une tout autre voix, plus hésitante, qu'elle reprit la parole quelques instants plus tard pour me poser cette simple question : « *But... what is exactly the difference between climate and weather ?* ». Déconcerté par cette question, à laquelle je ne m'attendais pas, j'ai tenté de lui procurer en quelques mots mon interprétation de cette différence.

Grâce à cet échange, j'ai pris conscience de l'erreur que je commettais jusqu'alors en considérant que, parce que les insulaires discutaient fréquemment de la problématique du

¹ Je renouvelle ici mes remerciements à Judith Hannoun, documentaliste au CREDO, qui a trouvé nombre de ces copies.

changement climatique, le concept de *climate* qui lui est sous-jacent devait nécessairement leur être commun et véhiculait un sens partagé. Je me suis alors évertué à questionner systématiquement la notion parmi les *Manihikian* et les *Ma'uokean*.

À Manihiki, Tautu - quinquagénaire et fonctionnaire - confirme dans un premier temps que *reva* signifie bien *weather*. Puis, à la question de savoir comment se traduisait *climate*, il utilisa directement l'expression anglaise *climate change* pour le désigner. Insistant pour isoler la notion de *climate*, Tautu éprouva des difficultés à définir l'entité. Il esquissa une définition considérant que ce qui était de l'ordre du *weather* était ce qui se passait là-haut, dans le ciel, et que le *climate* était la force qui, en définitive, faisait évoluer le *weather*. Défini ainsi, *climate* apparaît comme un synonyme de *climate change* au sens où il est défini depuis le début de cette thèse, à savoir d'une force qui modifie les équilibres climatiques mondiaux. Il termina sa réflexion en considérant qu'entre *weather* et *climate*, « *there is no difference, it's the same...* ». Manquant d'assurance dans ses réponses, Tautu changea radicalement de posture au moment où j'introduisais l'expression *Tau'i'anga i te reva* pour désigner *climate change*. Il arbora alors un large sourire, et s'empressa de confirmer qu'il s'agissait effectivement du bon terme pour désigner le changement climatique et que, insista-t-il, c'était un terme qu'il connaissait déjà.

Toujours à Manihiki, Etiare - quadragénaire et fonctionnaire - associe elle aussi *reva* avec *weather* et également à *climate*. Pour autant, elle s'empressa de rajouter que *climate* évoque davantage les changements qui concernent le *weather*. En cela, sa définition reflète celle de Tautu en s'apparentant à celle de *climate change*.

Enfin, le même constat peut être fait avec d'Aitotea - sexagénaire et ancien perliculteur - qui considère que *reva* désigne *weather* et, dans une moindre mesure, *climate*. Là encore, son comportement exprimait une certaine gêne au moment de l'interlocution. À plusieurs reprises, Aitotea éprouva à voix haute différentes formulations qui impliquaient tour à tour *weather*, *climate* et *reva* pour mesurer la vraisemblance de ces propos. Il les prononça les unes après les autres et notamment les deux phrases suivantes : « *the weather today is fine* » et « *the climate today is fine* ». Il reconnut alors qu'il était plus habitué à prononcer la première phrase que la seconde, mais qu'en définitive, elles avaient la même signification : « *yes, it's the same thing...* ».

Ces observations, menées à Manihiki, sont identiques à celle que j'ai pu faire à Ma'uke. Ainsi Toamoana - quinquagénaire et homme d'Église -, traduit également *reva* par *weather* et *climate*, explique que le premier concerne la pluie, le vent, et que *climate* désigne une force qui modifie le *weather*. Là encore, il témoignait de très peu d'assurance, comme s'il s'agissait d'un sujet qu'il ne maîtrisait pas vraiment. Quant à Teo - quinquagénaire et fonctionnaire au ministère de l'Environnement -, il s'inscrit également dans la double traduction de *reva* par *climate* et *weather* évoqués jusqu'à présent, tout en soulignant que pour véritablement exprimer l'idée de *climate* par l'intermédiaire du terme *reva*, il fallait ajouter le terme *taui'anga* (autrement dit, l'idée de changement), ce qui souligne une nouvelle fois la forte association du concept de *climate* avec celui de *climate change* aux yeux des insulaires.

Ce type d'échange eut lieu à plusieurs reprises avec de multiples interlocuteurs aussi bien à Manihiki qu'à Ma'uke. Dans l'ensemble de ces échanges, l'enchaînement des réponses fut identique. D'abord la mise en évidence du sens de *reva*, désignant à la fois l'idée de *weather* et de *climate*. Puis, le constat de la nécessité d'ajouter le terme *taui'anga* pour véritablement pouvoir exprimer en maori la notion de *climate*.

Il faut néanmoins noter que d'autres conversations ont ajouté quelques éléments supplémentaires à ce schéma principal. Ainsi pour Punanga - quadragénaire et fonctionnaire -, *weather* désigne ce qui concerne la pluie, le tonnerre, le vent en général (à l'exception des tempêtes). Il mentionne alors l'expression *reva kino* pour désigner de mauvaises conditions météorologiques, et son opposé, *reva meitaki*, lorsqu'elles sont favorables. Il résume en expliquant que *weather* désigne tout ce qui n'est pas grave, qui ne fait pas de dégâts et qui ne tue personne. En revanche, *climate* désigne ce qui est dangereux pour les humains, pour le pays, pour les infrastructures, etc. Il dit ainsi : « *climate brings bad things, destroy house and killed people* ». Il associe alors au *climate* différentes périodes et événements, tels que la saison cyclonique et les alertes qui lui sont associées, les fortes pluies et les inondations et même, ajoute-t-il, les tremblements de terre. Pour lui, « *weather won't harm the people and the country* ».

Pour ajouter d'autres éléments encore, il est intéressant de s'arrêter un instant sur l'évolution de la pensée de Notemoana, une sexagénaire de Ma'uke, au cours de nos discussions sur le sujet. Le 17 juillet 2018, j'évoquais pour la première fois la question avec elle. Au même titre que les témoignages rapportés jusqu'à présent, Notemoana exprima de réelles difficultés à distinguer *weather* de *climate*. À l'image de Tetika, elle me demanda de lui expliquer cette

différence. Après cela, elle poussa une exclamation me signifiant qu'elle avait saisi la différence et qu'elle pourrait à présent l'expliquer à qui lui demanderait. Lors d'une seconde conversation, le 13 août 2018, Notemoana, me confirma à nouveau qu'elle avait bien compris la différence entre *weather* et *climate*, que le second terme concernait une temporalité plus longue que la journée, ou même la semaine : « *I know climate it's not only for today, or for tomorrow. It's not just for a week* ». À propos du fait que beaucoup d'insulaires ne faisaient pas la distinction entre ces deux termes, elle rappela que si, effectivement, le terme *reva* traduisait ces deux idées, il fallait également tenir compte, comme pour beaucoup de termes en maori, du contexte dans lequel il était utilisé. Lui demandant de préciser ce point, Notemoana cita l'exemple suivant : « *E vera te reva i teia ra* », qui signifie « *the weather is hot today* ». Cherchant alors une phrase du même type pour mentionner *climate*, elle est très rapidement arrivée à la conclusion qu'il lui fallait à chaque fois ajouter le terme *taui'anga* pour utiliser *reva* dans ce sens. Insistant pour désigner seulement *climate*, elle a alors admis que *reva* n'avait pas véritablement le sens de *climate* et que c'était la raison pour laquelle le terme anglais était préféré pour désigner ce concept, et ce, même dans une phrase en maori.

Tamatoa - quinquagénaire et fonctionnaire - apporte une dernière précision sur la question. Ici encore, ce dernier laissait transparaître un réel inconfort au moment de distinguer *weather* de *climate*. Après avoir essayé d'esquisser une définition, il s'arrêta, reconnaissant son manque de connaissance en la matière. Il fit alors cette confession : « *We didn't study at school, or on the book that things like climate. We just take the day how it is and that's it* ». Pour lui, *climate* est un terme anglais dont il ne comprend pas vraiment à quoi il fait référence. N'ayant pas fait d'études, il explique qu'il n'est pas bon pour apprendre dans les livres. De ce fait, il sait à peine lire et tout ce qu'il a appris provient de ce qu'il a su écouter des conversations des anciens. Or, *climate* ne faisait pas partie de leurs savoirs. Il se sentait par conséquent impuissant pour le définir et le distinguer de *weather* dont il a, au contraire, une image plus claire de ce qu'il représente, puisqu'il renvoie à son quotidien de pêcheur pour qui les évolutions journalières des conditions météorologiques sont cruciales.

À la lumière de ces différents témoignages, il apparaît que le concept de *climate* reste un concept très abstrait pour les insulaires. Il reste difficilement distinguable du *weather* quotidien, d'autant plus qu'il se trouve être traduit par le même terme *reva*. Une question se pose alors, comment ce concept si central dans le contexte du changement climatique se trouve-t-il être

aussi peu saisi par les populations ? Pour répondre à cette question, il convient de revenir sur quelques éléments qui ont fondé la notion en Occident.

ii. **La notion de *climate* en question**

Formé à partir d'antécédents conceptuels issus de la Grèce Antique du Ve siècle av. J.-C. (Barry, 2013 : 1317), c'est durant la deuxième moitié du XIXe siècle que le concept de « climat » a véritablement émergé sur la scène scientifique. Une des premières définitions est exposée ainsi en 1860 :

In an article entitled 'Weather' in the Cornhill Magazine (London) for July 1860 (volume 2: p. 566) climate is defined as 'the general average of the weather for a country or district' - the traditional view of climate by meteorologists. This represents the beginning of the modern era when climatic statistics began to be compiled (Barry, 2013 : 1318).

Mike Hulme (2015) rappelle que cette compilation a été rendue possible par le développement d'instruments de mesure permettant de quantifier les données météorologiques à grande échelle :

A standard dictionary definition of weather would be '...a description of the state of the atmosphere with respect to wind, temperature, cloudiness, moisture, pressure, etc.' It is such instantaneous meteorological conditions which, measured objectively and statistically averaged over a period of time, generate the conventional definition of climate offered above. But climate is not weather. Weather has an immediacy and evanescence that climate does not have. Weather is constantly in flux; it is always both passing away and in renewal. Weather describes the instantaneous atmospheric conditions which sentient creatures sense and in which they live, move and have their being. Weather can be seen and felt (Hulme, 2015 : 3).

Ces nouvelles données collectées sur le long terme (trente ans au minimum) ont permis d'établir des moyennes climatiques aboutissant à la formulation de modèles climatiques. Peu à peu, le climat a été mesuré sur une multitude de sites. Les modèles ainsi produits ont pu être comparés les uns avec les autres, ce qui a permis de détecter des variantes géographiques ainsi que des évolutions au cours du temps. Hulme souligne à quel point la course aux données quantitatives a contribué au fait que le climat n'a été considéré, pendant longtemps, que comme un phénomène physique. L'auteur rappelle qu'il est cependant nécessaire de prendre en compte

sa dimension sociale en replaçant la notion au plus près des représentations sociales des populations :

Climate may be defined according to the aggregated statistics of weather in places (the WMO¹) or as a scientific description of an interacting physical system (the IPCC). Climate may also be apprehended more intuitively, as a tacit idea held in the human mind or in social memory of what the weather of a place 'should be' at a certain time of year (Hulme, 2015 : 3).

Selon l'auteur, ces deux composantes - l'une physique, l'autre socioculturelle - interagissent et aucune hiérarchie ne peut être établie entre elles. Lorsque le climat change, cela peut être le résultat d'une modification physique ou parce que sa signification socioculturelle se modifie, ou les deux (Hulme, 2009 : 33). Dans le cadre de l'émergence des politiques de lutte contre les effets du changement climatique, il convient ainsi de distinguer le phénomène physique climatique de ce que Stehr et von Storch (1995) nomment la « construction sociale du climat ». Pour ces deux auteurs, c'est cette construction sociale du climat, entendue comme la représentation que les acteurs se font du phénomène physique, qui à lui seul influencerait les réponses des populations au défi du changement climatique :

The significant implication of distinguishing between climate and its social construction is that it is only the social construct which ultimately shapes climate policy, whereas the climate itself plays no or only an insignificant role in the process of designing a climate policy (Stehr et von Storch, 1995 : 103).

On le constate, le climat ne doit pas être considéré comme un élément neutre, en dehors de toute contextualisation sociale. Il est au contraire pensé, anticipé, imaginé par les populations. Pour Martine Rebetez (1996), la projection d'un climat attendu dans une temporalité précise (i.e. le fait qu'il neige en hiver), a même davantage de poids dans les consciences que ne peut avoir le climat physique :

Human perception of climate is strongly influenced by expectations, which may have little relationship to the true nature of climate as provided by the instrumental record (Rebetez, 1996 : 507).

L'auteure conclut que *climate* et *weather* sont, dans l'imaginaire collectif, intrinsèquement liés. L'un des principaux enjeux dans les actions de sensibilisation au

¹ World Meteorological Organization.

changement climatique réside justement dans l'appropriation, par les populations locales, du concept de *climate* (imperceptible au quotidien) à travers celui de *weather* (perceptible au quotidien) alors même que leur observation repose sur des logiques différentes, car, comme le soulignent Ingold et Kurtilla (2000 : 187), « *climate is recorded, weather experienced* ». C'est à ce titre qu'un des hauts responsables du *Climate Change Office* souligne que faire comprendre en maori « *the difference between climate and weather* », est le premier objectif de leurs actions de sensibilisation. Il s'agit d'expliquer qu'une variation atmosphérique sur quelques journées n'a pas nécessairement de relation avec la tendance générale d'un modèle climatique. Or, ce sont ces tendances générales (*climate*) qui évoluent avec le changement climatique et non le temps journalier (*weather*). Pourtant, ce qui est ressenti au quotidien par les habitants reste bel et bien *weather* et non *climate*. C'est là que réside toute la difficulté de l'exercice.

Venons-en au terme *reva* qui est actuellement utilisé notamment pour traduire l'expression « changement climatique » en maori. Dans le *Cook Islands Maori Dictionary* (Buse et Taringa, 1995 : 393), il est défini comme suit :

- 1/ **Air.** 'Akatu'era'ia te maramarama kia 'aere mai te reva meitaki. **Open the windows and let some fresh air in;** No te pakari i te vera i raro i te va'arua, kua 'oro'oro ratou ki runga i te kimi reva. **It was so hot down in the pit that they hurried up to get some air.**

- 2/ **Weather, climate.** 'E manga kino rai te reva i te popongi. **The weather is not so good this morning;** Kare rava'e metaiki 'anga te reva i teai 'enua. **The weather in this country never seems to get any better.**

Reva est traduit en premier lieu par « air » : celui qu'on respire, qu'on ressent, l'air qui nous fait discerner les changements de température, la « lourdeur » des périodes humides ou la sécheresse des périodes caniculaires. *Reva* renvoie ainsi à l'expérience immédiate et sensible, au ressenti instantané par le corps de ce qui l'environne. D'un autre côté, *reva* est traduit par *weather* et *climate*. Comme il a été précisé dans la partie i., c'est cette seconde définition qui a été utilisée par le *Climate Change Office* : *Tauranga tau'i'anga reva*. *Tauranga* traduit la notion d'institution et *tau'i'anga reva* celle de *climate change* avec, comme on l'a vu, *reva* désignant *climate* et *tau'i'anga* le changement ou l'évolution.

Exposée ainsi, cette définition laisse à penser que le double sens de *reva* doit faire sens pour les insulaires. Les différents témoignages exposés dans la partie précédente montrent pourtant le contraire. S'il existe quelques études portant sur la confusion entre *climate* et *weather* au sein des sociétés humaines (Rebetez, 1996), ces dernières ne s'interrogent pas sur l'existence même de ces deux notions dans les savoirs locaux. Dans les recherches déjà mentionnées dans le Chapitre 3 sur les savoirs locaux relatifs à l'environnement dans le Pacifique Sud (King *et al.*, 2008 ; Lefale, 2010), ces deux notions ne sont d'ailleurs pas questionnées en elles-mêmes. C'est ainsi que les concepts de *weather* et de *climate* sont présentés comme des évidences dans bon nombre d'études portant sur le changement climatique, alors même que ce concept n'est en rien universel :

In many such cultures the English word 'climate' has no corresponding translation into the vernacular. Thus the Inuit word Sila, or the Marshallese term mejatoto, are the closest one can get in these Arctic and Pacific cultures to the European idea of climate. And yet in both languages these words connote a much broader set of interrelations between the material and the relational than the conventional scientific definitions of climate (Hulme, 2015 : 3).

Des auteurs, comme Crook et Rudiak-Gould (2018 : 1) affirment que le concept de *climate*, lorsqu'il est utilisé dans un contexte local selon sa définition occidentale, est en réalité un « *poor substitutes for particular Oceanic conceptualisations, and merely proxies for specific indigenous references and philosophies* ». Les acteurs du *Climate Change Office* responsables de la diffusion de cette notion ont conscience de ces difficultés. Ils reconnaissent ainsi que la définition du dictionnaire maori masque une réalité linguistique autre que ce qui est mis en avant dans le « discours officiel », à savoir : « *there is no word in Maori to define the climate, so we have to use several words to explain what it means* ».

La question qui se pose alors est de savoir ce qui fondamentalement distingue *climate* du *weather* aux yeux des *Ma'uokean* et des *Manihikian* ? Qu'est-ce qui se cache derrière cette confusion dans le cadre de l'émergence du changement climatique ? La proposition que je fais est de focaliser l'attention sur une modalité fondamentale pour comprendre le concept de *climate*, celle de se projeter dans une temporalité longue.

iii. **La difficulté à intégrer le temps long du changement climatique**

Depuis l'émergence de la problématique du changement climatique, il est clairement établi par la communauté scientifique que ses effets, au demeurant de mieux en mieux compris, ne sont observables que dans une échelle de temps long. À l'heure actuelle, aucune technique ne permet d'attribuer formellement au changement climatique la responsabilité de tel ou tel événement météorologique ponctuel (comme une tempête, une canicule, etc.). Par conséquent, l'observation du changement climatique reste avant tout une observation du temps long, ce qui constitue, à l'échelle du vécu des individus, un exercice particulièrement difficile :

The direct perception of climate change by humans is practically impossible because of the temporal scales associated with this change ; the vast spatial scales characteristic of global change are difficult to relate to everyday life (compared for instance to direct effects of air or water pollution) ; global change issues are often too abstract and cannot be related to personal experience (Rebetez, 1996 : 495).

En 2010, l'anthropologue Sheila Jasanoff a proposé l'hypothèse selon laquelle le processus de diffusion des discours et modèles théoriques sur le changement climatique, à travers notamment les ateliers de sensibilisation tels qu'ils ont été décrits dans le Chapitre 3, implique une transformation du rapport au temps chez les populations. Ces derniers reposaient jusqu'alors leurs connaissances météorologiques sur des observations à court terme, basées sur une conception du temps qualifiée de cyclique. À la différence de cette conception, le changement climatique s'inscrit dans une tout autre perspective :

Unlike the weather, climate change occurs over spans of time that are not easily assimilated to circadian or seasonal rhythms: it is not perceptible nor provable as a day or year of human life shades into the next (Jasanoff, 2010 : 242).

Pour Jasanoff, la diffusion de la projection du changement climatique dans un futur lointain en tant qu'« *open-ended concept* » (ibid) ne fait pas sens dans la conception subjective du temps (chronologique) des êtres humains, lesquels seraient davantage « *confined to the immediate past and near-term future* » (Jasanoff, 2010 : 242).

En 2016, Rubow et Bird (2016 : 152) ont souligné ce constat à l'échelle océanienne. Pour eux, la diffusion de la problématique du changement climatique et de ses potentiels effets dévastateurs amorce véritablement un nouveau cadrage temporel au niveau local :

The arrival of climate change in the Pacific as a scientific anticipation of a new spatial disorder (such as “inundated shores” and “sinking islands”) [...] is supplemented by a no less significant new framing of time.

Ils estiment que les individus confrontés à cette problématique sont tiraillés entre une injonction à l'action immédiate (de la part des ONG, des gouvernants) pour lutter contre les effets du changement climatique et les projections sur le long terme - à l'échelle d'une vie humaine - qui restent inhérentes aux scénarios d'évolution climatique. Pour être compris, le changement climatique doit nécessairement faire l'objet d'une projection sur de longues temporalités, dans le futur évidemment, mais également dans le passé :

The scientific notion of climate change only makes sense in the context of a long-term perspective based on measurements going back to previous ice ages and climate models projecting the past and the present into the distant future (Rubow et Bird, 2016 : 152).

Cette projection sur de longues temporalités poserait un problème pour les populations en général, pour qui « *[t]he anticipated climate change occurs on time scales much longer than the 'time horizon of everyday life'* », ce qui implique que « *people must respond to threats they actually do not experience personally* » (Stehr et von Storch, 1995 : 104). Le temps étant relatif, cette nécessaire projection sur de longues temporalités ne fait pas sens partout de la même manière dans les sociétés confrontées à la théorie du changement climatique. Comme le souligne Rebetez (1996), même les populations occidentales éprouvent des difficultés à saisir cela, alors même que l'on serait en droit d'imaginer, du fait qu'elles sont à l'origine du concept de changement climatique, qu'il serait plus simple pour elles de saisir ces longues temporalités. Il faut alors imaginer la réaction des populations qui ne partagent pas les mêmes cadres de référence temporelles, ce qui, pour un auteur comme Epeli Hau'ofa (2015), est le cas des populations océaniques.

Il n'est pas mon ambition de résumer ici les débats qui ont accompagné, depuis de nombreuses décennies, les études cherchant à définir ce que serait une vision océanique du temps. Certaines de ces controverses ont cherché à établir si ces populations s'inscrivaient ou non dans une vision du temps organisée en trois catégories (passé/présent/futur) telle que celles qui ont cours dans les sociétés occidentales (Saura, 2015 ; Tcherkézoff, 1998). Considérant que ces catégories étaient présentes, d'autres ont tenté de comprendre la relation qu'elles entretiennent entre elles (Sahlins, 1989), ce que l'historien François Hartog a appelé des

« régimes d'historicité » (Hartog, 2003). En s'appuyant sur les travaux de Sahlins, ce dernier a proposé un régime « typiquement » polynésien, qu'il a nommé régime héroïque et qui stipule que :

Les Maoris pensent que « le futur est derrière eux ». Habiles mythologues, ils arrivent toujours à sélectionner une tradition qui leur permette de donner une forme et une expression à leurs « intérêts » concrets du moment. Le passé est comme une vaste réserve de schèmes d'actions possibles, où l'on va des mythes d'origine aux souvenirs récents, de la séparation de la Terre et du Ciel à la fixation des frontières du groupe, du divin à l'humain, de l'abstrait au concret, de l'universel à l'individuel (Hartog, 2003 : 57).

Dans cette perspective, critiquée notamment par Saura (2015 : 73), les Maoris ne font « l'expérience du passé que dans le présent », ce qui conduit finalement l'auteur à conclure que « la coupure des deux [passé et présent], instauratrice de l'histoire moderne occidentale, n'a pas cours ici » (Hartog, 2003 : 58). Ces réflexions sur la place à accorder à la catégorie du passé se sont également nourries de l'utilisation des marqueurs de temps et d'espace *mua* et *muli* (voir par exemple Hau'ofa, 2015 ; Metge, 1976). Les questionnements s'articulent autour de l'opportunité d'associer *Mua* avec l'idée de « devant », d'« avant » ou encore de « premier » et *muli* à celle de « derrière », d'« après », de « dernier » voir d'« inabouti » selon les termes de Saura (2015 : 74). Tcherkézoff (2005) a proposé une autre approche consistant à mettre en avant le « rapport à la connaissance que peut [...] avoir le locuteur. Le couple de terme renvoie constamment à ce qui est « premier/dernier » dans le procès de connaissance d'Ego » (Tcherkézoff, 2005 : 126). Il envisage ainsi *mua* au travers de l'idée de « proximité », de « connaissances » par rapport au locuteur et *muli* par celle d'« éloignement » ou de « non-connaissance » du locuteur, « puisque de toutes façons ce n'est que le contexte signifiant qui permet d'interpréter, et non le mot *mua* lui-même, lequel devient alors un signifiant sans signifié » (Tcherkézoff, 2005 : 127).

Ce n'est pas sur ces différentes questions que je souhaite focaliser mon attention, mais sur une particularité qui a également fait couler beaucoup d'encre. Comme souvent sur ces questions, il s'agit d'une mise en opposition binaire entre les approches cyclique et linéaire qui distingueraient la perspective polynésienne¹ de la perspective occidentale. Précédemment cité,

¹ Étant donné les limites de cette étude, je réduis à la seule population polynésienne les réflexions de l'auteur, en mettant de côté le reste des populations océaniques.

Epeli Hau'ofa considère que la conception polynésienne du temps est cyclique, c'est-à-dire qu'elle suit :

[...] la régularité des saisons [est cadencée] par des phénomènes naturels tels que le retour de certaines fleurs, oiseaux et créatures marines, la chute des feuilles de certains arbres, les phases de la lune, l'alternance des vents dominants et des modèles météorologiques qui tous ensemble, mis bout à bout, marquent le commencement et organisent les cycles des activités humaines liées à l'agriculture, au travail de la terre et de la mer, au commerce, aux échanges et aux traversées ; chacune avec ses rituels, ses cérémonies et ses festivités afférentes (Hau'ofa, 2015 : 26).

À cela, Hau'ofa oppose une conception linéaire du temps, qu'il rattache à l'Occident et, par extension, à la période contemporaine, et qu'il décrit comme « progressive et téléologique » (Hau'ofa, 2015 : 25). L'auteur distingue notamment ces deux conceptions dans leur manière de considérer ou non l'enchaînement des événements selon une chronologie stricte :

Le temps et ses cycles naturels [dans une conception cyclique] sont si imbriqués qu'une chronologie précise, qui est le souci principal de l'histoire classique, n'a aucune importance. Dans le passé [...] ce n'était pas tant quand les événements avaient lieu qui était important, mais plutôt où, comment et dans quel contexte ils s'étaient produits [...] dater des événements qui se sont produits au cours de cycles n'est en fait pas du tout pertinent puisque cette notion est liée à une idée d'évolution linéaire (Hau'ofa, 2015 : 27).

Là encore, il n'est pas mon objectif de questionner ces deux approches et de définir une unique vision polynésienne du temps. C'est la raison pour laquelle je ne reprends pas à mon compte l'opposition binaire entre conception cyclique et linéaire du temps, que Tcherkézoff (2005 : 7) qualifie par ailleurs de « naïve » lorsqu'elle est formulée ainsi, en cherchant à réduire les populations polynésiennes à la seule conception cyclique et les populations occidentales à celle dite linéaire. Comme le souligne Bruno Saura : « [i]l n'existe évidemment pas une seule conception ou un seul regard occidental porté sur le temps » (Saura, 2015 : 73) et, avec Chris Ballard (2017), il me semble nécessaire de mettre de côté cette approche discriminatoire pour s'intéresser à une approche dite « multi-temporelle » qui considère que plusieurs perspectives temporelles peuvent cohabiter dans une et même société, mais qu'elles sont mobilisées en fonction de contextes différents :

But neither societies nor cultures [...] are monolithic in their experience or representation of time, and these same conditions produce multiple, overlapping

temporalities, layered upon each other and variably deployed in ways that pose no contradiction for those who experience and enact them (Ballard, 2017).

Dans le cas présent, évoquer l'existence d'une conception cyclique du temps parmi les sociétés polynésiennes et analyser ses effets sur la prise en compte du discours sur le changement climatique n'induit pas de ma part une volonté de réduire ces sociétés à cette seule conception. À trop vouloir éviter les écueils des débats anciens, il ne faudrait pas à l'inverse tomber dans une facilité qui consisterait à rejeter l'ensemble de leurs contributions au prétexte que leurs conclusions seraient essentialistes. À l'image de ce que met en avant Epeli Hau'ofa, je considère qu'une conception cyclique existe bel et bien dans les représentations du temps des Maoris des îles Cook concernant les questions environnementales, atmosphériques et météorologiques. Je considère également qu'à l'échelle de la société, cette conception n'est pas unique. Elle cohabite avec une projection linéaire propre aux sociétés contemporaines qui concerne d'autres domaines, comme le développement économique.

Considérant l'existence de cette conception cyclique, il serait envisageable de se demander si, à défaut d'être une caractéristique inhérente aux populations polynésiennes, celle-ci ne serait pas davantage liée au mode de subsistance de ces populations qui, particulièrement pour les îles périphériques, restent fortement dépendantes des activités agricoles et halieutiques. Ces deux activités sont les exemples par excellence d'activités organisées dans une perspective cyclique. En ce sens, l'ensemble des composantes qui constituent le *weather*, à savoir les niveaux de précipitations, les températures, l'orientation des vents, leur intensité, etc., tout ce qui a une influence sur les activités agricoles et halieutiques, est envisagé selon une conception cyclique du temps. Or, dans cette conception, les projections sur de longues temporalités, comme celles dans lesquelles s'inscrit le changement climatique, et, par extension, la notion *climate*, posent problème. Elle pose problème parce qu'elle mobilise des éléments issus du *weather* quotidien (pluie, température, vent, etc.) en dehors de leur temporalité de référence. Le rapport ambigu des *Ma'uokean* et des *Manihikian* avec le concept *climate* trouve son origine dans la nécessité de se projeter dans une temporalité longue, alors même que l'approche linéaire que cela implique est contradictoire avec les questions et observations d'ordre météorologiques, atmosphériques et environnementales des Maoris des îles Cook, ces derniers étant attachés à une conception cyclique du temps. Il devient ainsi difficile d'envisager la notion de *climate* simplement comme un *weather* appliqué à une plus longue temporalité linéaire. Le concept de *climate* nécessite de ce fait une transformation radicale de la représentation du temps.

Je rejoins ici la perspective développée par Jasanoff et de Rubow et Bird, qui envisage la diffusion de la théorie sur le changement climatique comme une rencontre entre différentes perspectives temporelles. Si ces auteurs dressent ce même constat, ils divergent en revanche sur les conséquences de ce que pourrait avoir cette rencontre. Jasanoff considère que les populations finiront par intégrer la nouvelle projection du très long terme à leurs savoirs. Si elle estime que cela prendra des années, elle prédit que ce processus finira par avoir raison de ces savoirs locaux. De leur côté, Rubow et Bird considèrent que les nouvelles perspectives temporelles feront au contraire l'objet d'une appropriation par les populations, ce qui à terme finira par enrichir ou diversifier leurs propres conceptions.

Mes recherches menées à Ma'uke et à Manihiki à propos du concept de *weather* et *climate* indiquent l'existence d'une ambivalence entre deux perspectives temporelles, l'une associée aux insulaires (cyclique) et l'autre inscrite dans la théorie du changement climatique (linéaire), associée aux acteurs qui portent ce discours. Cette ambivalence interroge par conséquent la temporalité qui accompagne le discours sur le changement climatique. L'association de *climate* et *weather* dans la définition de *reva* et le sens qui est attribué à ces termes lors des actions de sensibilisation au changement climatique se fondent ainsi sur une contradiction. D'un côté, *reva* est associé à la quotidienneté de *weather* à travers la perception sensible et immédiate de l'air qui entoure les individus. Il est également associé à une conception cyclique du temps qui se base sur une reproduction, année après année, de caractéristiques atmosphériques et environnementales récurrentes selon des cycles parfaitement analysés par les populations. De l'autre, *reva* renvoie également à l'abstraction d'une longue temporalité pour laquelle le GIEC a constaté et projeté de profondes modifications atmosphériques et environnementales qui relèvent du changement climatique. Les différentes projections relatives au futur climatique se placent sur des échelles de temps de plusieurs décennies, et ce dans une perspective linéaire, c'est-à-dire non répétitive. La nécessité de se projeter dans une temporalité longue n'entre pas en résonance avec la temporalité du quotidien qui se trouve pourtant au cœur de la sensibilité des insulaires : « *We just take the day how it is and that's it* » (Tamatoa - Ma'uke). Comment une notion pourrait-elle à la fois être basée sur l'expérience du proche et décrire une réalité d'un futur imperceptible ?

Face à cette incompréhension au sujet de *climate* et de sa relation confuse avec *weather*, une question se pose. Peut-on conclure que l'extrapolation de *weather* à une plus longue

temporalité qui s'exprime dans le concept de *climate* n'existe pas aux yeux des insulaires ? Doit-on comprendre que sur le sujet météorologique, les insulaires seraient en quelque sorte bloqués à la seule perspective du quotidien cyclique ? Autrement dit, est-ce que les concepts linguistiques et culturels des *Ma'uokean* et des *Manihikian* permettent-ils d'extraire le *weather* quotidien pour inscrire ses conditions météorologiques dans une temporalité plus longue que celle du seul vécu ? Si je reprends les conclusions formulées par Strauss et Orlove (2003 : 3), il semble que cela soit le cas :

In societies around the world, people talk about the recent weather and the weather that is to come, they remember the conditions months ago and anticipate future seasons, and they discuss the weather far in the past as well. These multiple time frames form a key aspect of human experience of the weather.

Par extension, les *Ma'uokean* et les *Manihikian* pourraient anticiper les conditions météorologiques futures et décrire celles du passé, et donc, en quelque sorte, parler de *climate*, comme nous le verrons. Mais cette capacité à extrapoler le *weather* quotidien n'est pas incluse dans la notion de *reva* telle qu'elle est utilisée par les insulaires et les acteurs en charge de la diffusion du discours sur le changement climatique à l'heure actuelle. Pour essayer de résoudre ce qui apparaît comme une contradiction, il convient de faire un détour par une autre notion, celle de *tuātau*.

iv. **La notion maorie de *tuātau* : une conception cyclique du temps long**

Revenons sur le terrain. S'il est exact que la majorité des personnes interrogées ont d'abord eu le réflexe de traduire *climate* par le terme *reva* (tout en le relativisant par la suite), quelques interlocuteurs ont également introduit un autre terme : *tuātau*. Ainsi à Ma'uoke, Ada - septuagénaire - a tenu les propos suivants : « *Well... climate it's like weather, it's reva... it's almost the same... it's reva... actually, it's better to say tuātau... yes climate it's tuātau* ». Même chose à Manihiki, avec Aitotea qui, à ma question de savoir comment se traduisait *climate* en maori, a répondu dans un premier temps avec ce terme, *tuātau*. Il précisa ensuite son point de vue au moment où j'introduisais dans la discussion le terme *reva*. Il confirma que l'on pouvait également utiliser ce dernier pour parler de *climate*.

Tuātau est traduit par le *Cook Islands Maori Dictionary* (Buse et Taringa, 1995 : 518) de la façon suivante :

Time, period, season. *I tupu te reira 'uri'ia i te tuātau i te 'orometua ko Katini. That hurricane occurred during Katini's time as missionary; E tuātau meitaki te reva. Those were good times; Tuātau anu. The cold season.*

Tuātau porte en lui deux significations qui sont au cœur de notre propos. Il exprime à la fois l'idée de temporalité (*time, period*) associée à celle de caractéristiques atmosphériques particulières (*season*). Dans son article « *How people name seasons* », Ben Orlove (2003) rappelle que toutes les régions du monde sont touchées au cours de l'année par des transformations atmosphériques ou des événements plus ou moins prononcés que l'on nomme une « saison », un terme qu'il définit de la façon suivante :

[...] the periods that the year is divided into, each of which is characterized by specific natural conditions or phenomena; these conditions and phenomena are usually, but not always, atmospheric. Taken together, the seasons “fill up” the year with at most brief inter-seasonal periods. Seasons can vary in length (Orlove, 2003 : 127).

Orlove souligne que *season* fait référence à différents cadres temporels. Ce terme correspond par exemple à la division annuelle en quatre saisons pour les continents tempérés. Il désigne aussi des périodes incluses dans des saisons atmosphériques comme peut l'être la saison de fructification et de floraison. Ces différentes saisonnalités peuvent se chevaucher au cours d'une année, voire s'étendre au-delà d'une année calendaire¹. Une saison n'est donc pas simplement l'agrégation de plusieurs conditions atmosphériques et environnementales telles que les conditions météorologiques, la durée du jour et de la nuit ou les stades de croissance des plantes (Orlove, 2003 : 126). Une saison est surtout la rencontre entre ces conditions particulières et une temporalité qui fait sens pour les individus. Ce n'est qu'à cette condition qu'une saison existe.

Revenons à Ma'uke avec Tamatoa pour comprendre quelle temporalité il associe à l'utilisation du terme *tuātau*. Tamatoa explique que les générations précédentes savaient notamment faire la différence entre deux saisons importantes, la saison sèche qu'il nomme

¹ Il convient de préciser ici que l'année calendaire est un cadre de référence occidental qui, historiquement, ne fait pas sens pour toutes les populations.

tuātau maro et la saison humide *tuātau mau*. Il précise qu'il ne s'agissait pas de saisons au sens d'une simple division de l'année calendaire, car il pouvait exister plusieurs années consécutives *tuātau maro* suivies de plusieurs années *tuātau mau*. Il rappelle qu'à ce moment-là (en novembre 2016), nous étions en *tuātau maro* (période sèche), au même titre que les deux années précédentes. Il conclut en disant : « *even if it's raining, it's still a tuātau maro* ».

Il se dessine dans cet extrait d'entretien un point crucial. Tamatoa montre en effet sa propension à différencier l'observation météorologique journalière (la pluie) d'avec les caractéristiques atmosphériques d'une période plus longue (une période sèche - *tuātau maro*), ce qui s'apparente à la définition même de *climate*. De plus, en évoquant la possibilité que *tuātau maro* et *tuātau mau* puissent s'étendre sur plusieurs années, Tamatoa indique que dans certains contextes, *tuātau* n'est pas qu'une simple division de l'année calendaire comme peut l'être le *tuātau anu* de la définition ci-dessus et qui correspond à la période froide à Ma'uke (de juin à septembre). *Tuātau* peut également exprimer une orientation générale des conditions atmosphériques pendant une période de plusieurs années. Certes, la temporalité que Tamatoa associe au *tuātau* (plusieurs années, mais sans véritable précision) reste inférieure à celle des trois décennies considérées comme nécessaires pour parler de climat par les autorités scientifiques. Néanmoins, l'utilisation de *tuātau* par Tamatoa permet d'exprimer cette caractéristique essentielle de *climate*, à savoir la transposition du *weather* quotidien à l'échelle d'une plus longue temporalité que celle du quotidien. Une question se pose alors. Qu'est-ce qui distingue la temporalité de *reva* (pris comme *climate*) de celle de *tuātau* tel qu'il est utilisé par Tamatoa, alors même que tous deux semblent définir de longues périodes aux tendances climatiques singulières ? Là encore, la réponse se trouve dans la conception du temps (cyclique ou linéaire) que sous-tend le concept *tuātau*.

Impactant directement les activités agricoles et halieutiques, *tuātau* est inscrit dans la conception cyclique propre aux questions météorologiques, atmosphériques et environnementales. En cela, *tuātau* se trouve dans la lignée de *weather* (conception cyclique) et non dans celle de *climate* (conception linéaire). La différence entre ces deux termes ne réside donc pas dans l'idée du temps long qu'ils impliquent tous les deux, mais bien dans le caractère répétitif que sous-entend *tuātau* au contraire de *climate*. Lorsqu'en novembre 2016, Tamatoa évoque le fait que la période d'alors est considérée comme sèche (*tuātau maro*), il relie cette observation aux savoirs que lui ont transmis ses aïeux. Il est certain que ce n'est pas la première fois qu'une période est qualifiée par les insulaires de *tuātau maro*. Selon des intervalles de

temps qu'il ne m'a pas été permis de déterminer, cette période revient pour des durées plus ou moins longues (mais toujours de plusieurs années). Il serait probablement intéressant de mettre cette temporalité en relation avec le rythme de récurrence des phénomènes El Niño et de l'Oscillation décennale du Pacifique dont les effets sur les conditions météorologiques et climatiques pour cette zone sont majeurs¹.

Au même titre que pour les saisons qui remplissent l'année calendaire, la durée de ces périodes n'est pas figée, elle dépend de la lecture de signes que les insulaires observent dans leur environnement. Ainsi, le niveau d'eau des cours d'eau, l'importance des précipitations, la croissance des végétaux, l'apparition de certaines plantes, le nombre de journées sans pluies, etc. sont autant de signes qui déterminent le passage d'une période sèche (*tuātau maro*) à une période humide (*tuātau mau*). Ces multiples signes forment des savoirs particulièrement précis sur l'évolution des conditions météorologiques et environnementales. Tamatoa considère néanmoins qu'il existe actuellement un processus de perte de certains d'entre eux, notamment pour les périodes pluriannuelles (*tuātau maro* et *mau*) dont il s'estime à présent, à la différence de ces aïeux, incapables de prédire l'arrivée : « *We can't predict if the tuātau maro is coming or not, maybe our forefather could, maybe they could read the signs in the nature but us today, no* ». Je reviendrais sur ce point dans le chapitre suivant.

La mise en avant, par certains insulaires, de *tuātau* à la place de *reva* pour désigner de longues périodes aux tendances climatiques homogènes souligne le fait que l'incompréhension manifeste du concept de *climate*, tel qu'il a été exposé dans la partie i., n'est pas due à une forme d'« incapacité » des insulaires à extrapoler le *weather* quotidien sur des temporalités longues, mais bien à la conception linéaire associée au concept de *climate* qui ne reflète pas les savoirs et observations atmosphériques, météorologiques et environnementales. En revanche, lorsque ces longues temporalités sont associées à une conception cyclique du temps, comme cela est le cas avec *tuātau*, l'extrapolation sur de longues temporalités est parfaitement reflétée par les insulaires. En tout état de cause, *climate* demeure une théorie abstraite qui reflète d'abord un savoir étranger, un autre savoir des *papa'a*, sans renvoyer à une expérience sensorielle.

Avant de conclure ce chapitre, il convient de reprendre un instant mon propos initial. Je souhaitais mettre en évidence, à travers les représentations locales des concepts *climate* et *weather*, un autre fondement à l'existence du double discours (« officiel » et « officieux ») sur

¹ Cf. Chapitre 1.

le changement climatique. À travers les deux conceptions temporelles distinctes auxquelles sont associés ces deux concepts, une autre tension entre les systèmes de représentation insulaires et ceux des acteurs diffusant le discours sur le changement climatique est rendue visible. L'introduction de *climate* par les acteurs en charge de la diffusion du discours sur le changement climatique dépasse les limites d'un concept portant sur la problématique climatique. Ce qui dans un premier temps s'apparente à une véritable « incompréhension » de la part des insulaires se révèle en réalité être une inadéquation entre le système de représentation local et le système occidental qui a initié la théorie.

Conclusion

La référence systématique dans le « discours officiel » sur le changement climatique au concept de *climate* et sa distinction avec celui de *weather* fait que cet objet est devenu un véritable préalable à la compréhension du phénomène. À travers l'étude ethnographique (partie i.), j'ai mis en avant le fait que cette distinction ne va pas de soi pour les insulaires. Bien qu'ayant été défini de longue date par le dictionnaire maori comme signifiant à la fois *weather* et *climate*, le terme *reva*, auquel les insulaires font référence, n'avait jamais été utilisé par eux dans le sens de *climate* avant le développement des actions de sensibilisation sur la question du changement climatique. Force est de constater que le choix fait par le *Climate Change Office* de valoriser ce terme, notamment en l'utilisant dans la traduction maorie de « changement climatique », n'a pas permis de clarifier la notion de *climate* aux yeux des insulaires. Par conséquent, en l'état actuel, il est permis de dire que le concept de *climate* ne trouve pas d'équivalent pertinent dans la langue maorie.

J'ai alors cherché à comprendre la raison d'une telle incompréhension de la part des insulaires tout en essayant de voir ce qu'elle pouvait nous enseigner à propos de l'existence des deux types de discours (« officiel » et « officieux ») que nous interrogeons depuis le début de cette partie. Après être revenu sur la genèse de ce concept (partie ii.), j'ai mis en évidence le fait que parler de *climate* impliquait inévitablement de parler de questions de temporalité et plus précisément de temporalité longue. J'ai alors montré (partie iii.) que la diffusion de ce concept impliquait une rencontre entre deux conceptions du temps qui portent sur les questions d'ordre météorologique, atmosphérique et environnementale. La première est dite cyclique, et est généralement associée aux populations insulaires. La seconde est dite linéaire, et correspond

aux acteurs diffuseurs. Je précise une nouvelle fois qu'il ne s'agit en aucun cas de réduire ici ces deux catégories d'acteurs à l'usage unique d'une seule conception du temps. En effet, en fonction des contextes, les acteurs peuvent parfaitement mobiliser d'autres références. Concernant le *climate*, il apparaît que celui-ci est inscrit dans la conception linéaire du temps associée au « discours officiel » des acteurs diffuseurs. Ceci explique alors les difficultés de compréhension qu'ont les insulaires à son encontre, considérant la divergence avec leur cadre temporel de référence des mêmes phénomènes, dit cyclique, auquel est associé le concept de *weather*.

Distinguer *weather* de *climate* ne revient pas simplement à distinguer deux formes de temporalités, mais bien deux conceptions distinctes du temps. La dernière partie (partie iv.) a alors consisté à mettre en évidence cette divergence à travers l'introduction du concept local de *tuātau* (traduction de saison ou de période) qui a permis de constater que l'extrapolation de conditions météorologiques sur une longue temporalité - la définition de *climate* - peut être parfaitement envisagée par les insulaires à partir du moment où elle est inscrite dans une conception cyclique du temps.

Cette conclusion, associée à celle du Chapitre 3 sur le double rapport à l'environnement et à celle du Chapitre 4 sur la double conception de l'aléa cyclonique, justifie l'émergence, parmi les populations insulaires, d'un discours alternatif au « discours officiel » sur le changement climatique : le « discours officieux ».

PARTIE III - LE « DISCOURS OFFICIEL » SUR LE CHANGEMENT CLIMATIQUE COMME MARQUEUR DE DIFFERENCIATION SOCIALE

Il est à présent établi que le « discours officieux » se fonde sur des systèmes de représentation qui sont propres aux insulaires. Après avoir mis en évidence ce qui distingue ce dernier du « discours officiel », il convient de comprendre ce que sous-entend, en termes de logiques sociales, l'utilisation de l'un ou de l'autre discours. Nous avons vu dans la Partie I que l'usage de ces discours ne dépendait pas tant d'une catégorie sociale en particulier, mais bien du contexte dans lequel il était prononcé. Il est ainsi avéré qu'un insulaire puisse, dans certaines circonstances, s'exprimer dans les termes de l'un ou de l'autre discours.

L'objectif de cette partie est de comprendre les raisons qui expliquent une telle attitude. Pour cela, je prendrai pour base de réflexion les collectes de savoirs locaux telles qu'elles ont été menées à Ma'uke et à Manihiki - et ailleurs dans le monde - depuis l'émergence de la problématique du changement climatique dans les années 1990. Ces collectes tentent de répondre à l'absence de données quantifiables pour décrire la réalité des effets du changement climatique dans la plupart des îles du Pacifique. À partir de cet exemple, je souhaite démontrer que l'usage actuel du « discours officiel » des *Ma'ukean* et des *Manihikian* ne s'inscrit pas dans une démarche descriptive de la réalité des modifications environnementales induites par le changement climatique. Je développerai alors l'idée que l'usage de ce discours s'inscrit en réalité dans un processus de différenciation sociale entre plusieurs catégories sociales de ces deux communautés.

Pour parvenir à cet objectif, la présente partie est organisée en trois chapitres. Le Chapitre 6 posera en premier lieu la question du lien entre l'usage d'un savoir local sur l'environnement et le processus de différenciation sociale entre les insulaires. En prenant uniquement le cas de Ma'uke et des savoirs relatifs aux saisons, nous verrons que dans leur usage se joue un véritable rapport de force entre les valeurs inhérentes à ces savoirs. Ces valeurs, qui s'organisent autour de deux pôles, la « tradition » et la « modernité », peuvent être tour à tour valorisées ou dévalorisées selon les insulaires et les contextes. Ce chapitre pose les premières bases pour illustrer les rapports de force qui existent dans l'utilisation des savoirs environnementaux au sein d'une société. Le Chapitre 7 prolongera cette intuition en s'intéressant à deux statuts locaux d'experts, les *ta'unga* et les *tumu korero*. Il s'agira de comprendre comment se construit la

légitimité de parole des insulaires dans différents domaines et de voir en quoi les experts locaux occupent une position privilégiée au sein des deux communautés. Le Chapitre 8 conclura l'analyse en s'intéressant aux rapports que les insulaires entretiennent avec la figure du scientifique, diffuseur du discours sur le changement climatique. En revenant sur le regard que ces deux catégories jettent l'une sur l'autre, il sera possible de montrer que se joue entre elles un véritable rapport de force pour maintenir leur légitimité de parole au sein de la communauté. Nous verrons que ces deux légitimités, une associée aux experts locaux et une autre associée à la figure du scientifique-étranger, se nourrissent l'une de l'autre. Avec tous ces éléments, il sera possible de démontrer que les collectes de savoirs locaux telles qu'elles sont pratiquées à l'heure actuelle ne sont pas tant des espaces de transmission d'informations sur la réalité des modifications environnementales induites par le changement climatique, mais bien un espace où s'exprime pleinement ce rapport de force entre deux catégories d'acteurs en quête de légitimité.

CHAPITRE 6 - DEUX OU QUATRE SAISONS ? QUAND L'USAGE DES SAVOIRS RELATIFS AUX SAISONS JOUE LE ROLE D'UN MARQUEUR SOCIAL

« How many seasons do you have in Ma'uke ?
- *We've got two seasons : the hot season and the cold season* »

(échange avec Punanga - juillet 2018 - Ma'uke)

« Some people say you've got two seasons in Ma'uke...
- *Yes, I know, but it's just rubbish... there are four seasons in Ma'uke : summer, autumn, winter and spring.* »

(échange avec Aro'a - juillet 2018 - Ma'uke)

Le présent chapitre ouvre la dernière partie de cette thèse qui souhaite interroger les savoirs locaux portant sur l'environnement non pas dans leur portée descriptive des conditions environnementales d'un territoire, mais dans leur fonction de démarcation sociale. Avant de traiter spécifiquement ce sujet dans le cadre de l'émergence de la problématique du changement climatique à Manihiki et à Ma'uke, je souhaite mettre de côté le temps d'un chapitre ma démarche comparative afin de tester spécifiquement cette hypothèse. Je fais le choix de concentrer mon attention sur l'île de Ma'uke et plus particulièrement sur les représentations qui accompagnent une catégorie de savoirs environnementaux spécifique, à savoir les savoirs locaux relatifs aux saisons.

Dans un premier temps (partie i.), je ferai quelques rappels des notions élémentaires qui concernent le mécanisme des saisons afin d'éviter toutes formes d'ambiguïtés qui pourraient brouiller l'analyse. Puis (partie ii.), je passerai en revue la littérature relative aux îles Cook afin de faire le point sur les données historiques et contemporaines disponibles sur les savoirs relatifs aux saisons et notamment sur les représentations des insulaires. Je focaliserai ensuite mon attention sur Ma'uke en dressant un état des lieux des savoirs actuels relatifs aux saisons. Si ce chapitre se focalise uniquement sur Ma'uke, c'est que l'enquête de terrain a montré que le débat qui accompagne actuellement la question des saisons à Ma'uke ne trouve pas d'équivalent à Manihiki (la constance des conditions météorologiques tout au long de l'année est probablement une des raisons qui expliquent cela). J'ai donc choisi de ne pas développer ce

sujet à Manihiki afin de me prémunir de toutes mésinterprétations et autres spéculations inappropriées. Nous constaterons ensuite (partie iii.) qu'il existe en ce moment, à Ma'uke, un débat qui voit s'affronter deux visions des rythmes saisonniers. La première identifie l'existence de deux saisons au cours d'une année, sur le modèle des climats tropicaux. La seconde énumère quatre saisons sur le modèle des climats tempérés occidentaux. Je mettrai en évidence les façons de nommer, de dater, d'agencer et de constater l'évolution des différentes saisons dans la perspective de chacune de ces visions. À partir de ces données, je proposerai (partie iv.), une hypothèse qui vise à comprendre l'origine et la portée de ce débat. Est-il le reflet de bouleversements environnementaux, ou renvoie-t-il à une évolution culturelle plus générale ? Nous verrons que c'est la seconde proposition qui semble répondre à cette interrogation. Les savoirs sur les saisons, au même titre que n'importe quel autre savoir, seraient ainsi le fruit de tensions et de rapports de force entre différentes influences socioculturelles. Le débat actuel sur les saisons à Ma'uke est le reflet d'un rapport de force plus large entre trois idéaux-types culturels que je développerai (partie v.) (les savoirs « traditionnels démocratisés », « traditionnels originels » et « modernes »). Ces outils heuristiques me permettront de mettre en évidence les logiques sociales qui accompagnent la revendication d'un système à deux ou à quatre saisons. Nous verrons comment les Maoris des îles Cook puisent des références associées à chacun des idéaux-types pour construire leurs discours sur les saisons et ainsi se positionner dans la société. En permanente recomposition, le poids relatif et la dynamique de ces savoirs peuvent être interprétés comme un exemple de l'état des rapports de domination dans une société. Cette conclusion me permettra d'ouvrir la réflexion dans les deux derniers chapitres de cette thèse sur la manière dont sont utilisés les savoirs locaux relatifs à l'environnement dans le cadre de la mise en évidence des effets du changement climatique.

i. Quelques rappels élémentaires sur le mécanisme des saisons

La communauté scientifique considère que toutes les régions du monde sont et ont été soumises à des évolutions annuelles cycliques de leurs conditions astronomiques et météorologiques. Même les régions de l'équateur, qui semblent présenter un visage météorologique similaire tout au long de l'année - tout au moins pour un observateur inaccoutumé - connaissent ces évolutions (Orlove, 2003 ; Trenberth, 1983). Ces dernières sont traduites par la notion de saison, définie de la façon suivante :

[...] the periods that the year is divided into, each of which is characterized by specific natural conditions or phenomena; these conditions and phenomena are usually, but not always, atmospheric. Taken together, the seasons “fill up” the year with at most brief inter-seasonal periods. Seasons can vary in length (Orlove, 2003 : 127).

Qu'il s'agisse de leurs identifications sous forme de rythmes, de leurs nombres, de leurs dénominations ou des conventions qui les délimitent les unes par rapport aux autres, les saisons sont des sujets éminemment culturels. Elles ont pris des formes très diverses aussi bien au cours de l'histoire des sociétés que d'une société à une autre (Strauss et Orlove, 2003). Pour les populations, les rythmes saisonniers sont des marqueurs importants pour se repérer dans le temps. Elles forment un ensemble uni constituant une année, cadre de référence largement partagé dans le monde même si elle doit être prise avec précaution¹.

Aussi familières qu'elles puissent paraître, les processus qui fondent les saisons restent relativement peu connus. Je vais en préciser ici les grandes lignes. D'emblée, il convient de distinguer deux types de saisons : les saisons astronomiques et les saisons météorologiques. Les premières découlent de l'évolution cyclique de la position de la Terre par rapport au soleil au cours d'une année. La Terre est en orbite autour du Soleil selon une trajectoire elliptique qui la fait revenir à son point de départ au bout de 365,2425 jours. La conséquence de cette trajectoire elliptique est que la distance au soleil varie au cours d'une année. De façon contre-intuitive, ce phénomène n'est pas suffisant pour justifier à lui seul l'existence des saisons. Pour s'en convaincre, il suffit de rappeler que le moment de l'année lors duquel la Terre est le plus proche du Soleil dans l'hémisphère nord, et dont on peut imaginer que les rayonnements sont les plus puissants, se trouve pourtant à la saison de l'hiver. Pour compléter le tableau, doit être associé à cette trajectoire elliptique un deuxième phénomène : la rotation de la Terre sur un axe l'inclinaison d'environ 23°26'. Ce mouvement de rotation, associé à son inclinaison, sont les véritables causes des saisons. Si l'orbite de la Terre fait évoluer la distance du Soleil, sa rotation fait évoluer la quantité de chaleur que reçoit un point au cours d'une année. L'angle de rotation accentue ou minore la concentration - et donc la puissance - des rayons du soleil qui atteignent un point de la surface terrestre au cours d'une année. Il s'agit ici du principe simple qui veut

¹ Je ne reviendrai pas ici sur la référence à l'« année » et sur son intégration dans les systèmes de représentation locaux à travers l'expérience coloniale (voir Orlove, 2003). Constatant simplement que ce repère temporel, comme cadre de référence pour l'organisation des saisons fait sens pour les *Ma'ukean* et les *Manihikian*, je fais le choix de la mobiliser dans ce chapitre.

qu'un rayon lumineux (qu'il soit issu du Soleil ou non) ait une portée plus efficace sur le plan énergétique lorsqu'il atteint une surface à la perpendiculaire plutôt qu'avec un angle - dit d'incidence - de 30° .

Le deuxième effet de cette inclinaison porte sur l'évolution de la durée des journées et des nuits au cours de l'année. Dans l'hémisphère nord, l'été est ainsi la période de l'année lors de laquelle les journées d'ensoleillement (et donc la quantité d'énergie reçue) sont les plus longues. C'est aussi le moment durant lequel les rayons du soleil atteignent la surface terrestre avec un angle d'incidence le plus proche de la perpendiculaire (comme c'est le cas pour les régions de l'équateur). Le phénomène inverse se produit au cours de l'hiver dans l'hémisphère nord, avec des journées d'ensoleillement courtes et un angle d'incidence qui s'est éloigné de la perpendiculaire.

L'angle d'inclinaison de la Terre, associé à son orbite autour du soleil, entraîne l'existence de quatre périodes dites astronomiques distinctes qui concernent l'ensemble des régions du monde et qui sont délimitées par quatre phénomènes astronomiques précis : les solstices d'été et d'hiver et les équinoxes de printemps et d'automne. Les solstices désignent le moment lors duquel les rayons du soleil atteignent leur déclinaison angulaire maximale par rapport à l'équateur. Autrement dit, c'est le moment où l'angle d'incidence est le plus élevé et, par conséquent, celui durant lequel les rayons sont les plus concentrés. Inversement, le solstice d'hiver marque le moment lors duquel l'angle d'incidence des rayons solaires est le plus fermé et par conséquent c'est là où les rayons sont les moins concentrés. Quant aux équinoxes, ils désignent le moment précis où l'angle d'incidence des rayons se trouve au milieu de son évolution entre sa valeur des solstices d'été et d'hiver.

D'un point de vue astronomique, il existe donc quatre saisons : l'été (entre le solstice d'été et l'équinoxe de l'automne) ; l'automne (entre l'équinoxe de l'automne et le solstice d'hiver) ; l'hiver (entre le solstice d'hiver et l'équinoxe de printemps) et enfin le printemps (entre l'équinoxe de printemps et le solstice d'été). Ce constat est valable pour n'importe quel point de la Terre, car même les régions de l'équateur subissent des variations de leur inclinaison face au soleil au cours de l'année. Il faut noter que ce calendrier astronomique a été repris par certains pays pour fixer leurs dates saisonnières. C'est notamment le cas de la France où l'été commence officiellement le 21 juin (solstice d'été) et l'hiver le 21 décembre (solstice d'hiver).

À ces saisons astronomiques, qu'il est possible de considérer comme objectives et universelles, il faut ajouter les saisons dites météorologiques. Ces saisons correspondent davantage à une observation culturelle des rythmes saisonniers. Selon une définition donnée par Météo France, une saison météorologique ou climatique est :

[...] une partie de l'année au cours de laquelle la conjonction de facteurs astronomiques et environnementaux assure une régularité bien caractérisée aux variables et phénomènes météorologiques concernant une région donnée, et y suscite des processus biologiques, économiques et sociaux dépendants de cette régularité¹.

Gardons l'exemple de l'été pour mettre en avant le mode de sa détermination. Cette saison est considérée comme la période de l'année la plus chaude. Or, avec le phénomène de l'inertie thermique (à savoir le temps qu'un sol absorbe les rayonnements lumineux et se réchauffe), le moment de l'année le plus chaud dans l'hémisphère nord a lieu vers le 10 juillet, soit trois semaines après le solstice d'été du 21 juin. En météorologie, donc, la date du 10 juillet correspond au milieu de l'été. En gardant la répartition en quatre saisons de trois mois dans une année calendaire, cela revient par conséquent à placer le début de l'été environ un mois et demi avant le 10 juillet, soit le 1^{er} juin, avec une fin un mois et demi plus tard, soit le 1^{er} septembre (qui sera alors la date du début de l'automne). Ainsi, dans des pays comme le Danemark, les saisons débutent les 1^{ers} des mois des solstices (juin et décembre) et des équinoxes (mars et septembre). C'est également le cas de la Nouvelle-Zélande, en tenant compte de l'inversion due à sa position dans l'hémisphère sud.

C'est dans l'existence de ces deux types de saisons (astronomique et météorologique) que se joue toute l'ambiguïté entre un système à deux et à quatre saisons. À la différence des saisons astronomiques, les quatre saisons météorologiques ont peu de sens dans les régions de l'équateur. Contrairement aux régions situées au-dessus des tropiques, l'écart entre les températures des quatre saisons astronomiques est trop insignifiant pour faire émerger une véritable différence entre elles. C'est la raison pour laquelle une division en deux saisons météorologiques est généralement admise par les météorologues pour les régions de l'équateur, avec une alternance de saisons sèches et de saisons humides (Trenberth, 1983).

¹ Définition disponible à cette adresse : <http://www.meteofrance.fr/publications/glossaire/153727-saison-climatique>

ii. État des lieux des données historiques et contemporaines sur les saisons

Qu’il s’agisse de rapports gouvernementaux (i.e. Cook Islands Government, 2019) ou de productions scientifiques (i.e. Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b), l’année calendaire des îles Cook est divisée en deux saisons selon le modèle des climats tropicaux. Une première saison humide (de novembre à avril) qui se caractérise par de fortes précipitations et des températures moyennes s’élevant à 28°C¹ dans l’archipel nord et 27°C dans l’archipel sud. C’est également durant cette période que le risque cyclonique est le plus élevé. Une seconde saison, dite sèche (mai à octobre), se caractérise par de plus faibles précipitations, un taux d’humidité moins important et des moyennes de températures de l’ordre de 27°C pour le nord et 22°C pour le sud.

Dans un article rédigé en 2020 (non publié), Rob Dixon fait le constat du manque de données historiques et contemporaines relatives aux perceptions locales des saisons par les insulaires des îles Cook. Seuls quelques ouvrages datant de la fin du XIXe et du début du XXe siècle en font mention, mais pour un nombre limité d’îles. Les données disponibles permettent néanmoins de mettre en lumière une diversité de systèmes saisonniers qui restent malgré tout parcellaires, ainsi que des temporalités et des terminologies relativement différentes d’une île à une autre à l’exception de Ma’uke, Mitiaro, Atiu, Aitutaki² pour qui l’on ne dispose, à ma connaissance, d’aucune donnée historique relative aux saisons.

À Pukapuka, Ernest et Pearl Beaglehole (1938 : 24-25) rapportent l’existence de deux systèmes saisonniers dans ces deux îles, l’un à deux saisons et l’autre à trois (Tableau 1).

Tableau 1 : Résumé des données sur les saisons issues de Beaglehole E. & P. (1938 : 24-25)

| Deux saisons | | |
|--|--|------------------|
| <i>Ono maina utuutu</i> - Period of pleasure | « The cool Trade Winds blow steadily from the South East, deep sea fish are plentiful and the sea outside the reef in the lee of the atoll is always calm enough to render it possible to catch these fish » | Mai à novembre |
| <i>Ono maina ya</i> - | « Heavy and changeable winds, possible hurricanes, excessive heat and sultry weather/ Deep-sea fish are | Novembre à avril |

¹ Pour toutes les données relatives aux températures, voir *Australian Bureau of Meteorology and CSIRO* (2011b).

² Je ne prends pas en compte l’île de Palmerston qui était inhabitée au moment de l’arrivée des missionnaires ainsi que Manuae, Suwarrow et Takutea qui sont actuellement inhabitées.

| | | |
|--|--|-------------------|
| Period of stagnation | not plentiful and heavy seas sometimes make fishing arduous » | |
| Trois saisons | | |
| <i>Te vaia yua</i> - The rainy season | « The rainy season the winds swing round from the south to the northwest, fishing is bad, good growth of trees, nuts, and talo; time to repair roofs » (Dixon, 2020) | Novembre à mars |
| <i>Te vaia lelei</i> - The season for fair weather | « Plenty of food, good fishing, still rainy » (Dixon, 2020) | Mars à juin |
| <i>Te vaia to te onge</i> - The season of scarcity | « Little rain, the talo turns yellow and produces few tubers, deep sea fishing is good but water and talo are scarce » (Dixon, 2020) | Juillet à octobre |

À Manihiki et Rakahanga, Peter Buck - Te Rangi Hiroa (1932a : 222-224) fait le même constat (Tableau 2).

Tableau 2 : Résumé des données sur les saisons issues de Buck (1932a : 222-224)

| | |
|--|--------------------|
| Deux saisons | |
| <i>Te tuaroa</i> | Novembre à mi-mai |
| <i>Te tuapoto</i> | Mi-mai à octobre |
| Trois saisons | |
| <i>Te tau o te Mata Tonga</i> - The period or count of <i>Mata tonga</i> | Mi-mai à octobre |
| <i>Te Pouri</i> - The darkness | Novembre à janvier |
| <i>Te Po</i> - The nights | Février à mi-mai |

À Mangaia, un seul système à deux saisons nous est parvenu à travers le témoignage du missionnaire William Wyatt Gill (1876b : 316-317) (Tableau 3).

Tableau 3 : Résumé des données sur les saisons issues de Wyatt Gill (1876b : 316-317)

| | | |
|---|--|--------------------|
| Deux saisons | | |
| <i>Ereu</i> ou 'e'e re'u - Summer - Rain, heat and plenty | « A season of rain and not fruitful weather ; foods are stored away toward the winter months » (Dixon, 2020) | Mi-décembre à juin |

| | | |
|--|---|--------------------|
| <i>Paroro</i> ¹ - Winter - Drought, cold and scarcity | « Season roughly equivalent to winter; a dry, cold period » (Dixon, 2020) | Juillet à décembre |
|--|---|--------------------|

À Rarotonga, les informations dont nous disposons sont issues d’Eastman (1917) et de Savage (1980 [1962]). Elles restent très parcellaires dans le sens où elles ne mettent pas en avant un quelconque système saisonnier, mais nous donnent quelques détails sur les différents mois de l’année² (Tableau 4).

Tableau 4 : Résumé des données sur les saisons issues d’Eastman (1917) et de Savage (1962)

| Eastman (1917) | | | Savage (1962) | | |
|--------------------------|---|-----------|--------------------------|--|-------------------|
| <i>Takaonga</i> | | Décembre | <i>Takaonga</i> | « a season of the year » | |
| <i>Akau Ariki</i> | « The season of plenty; the time of harvest; the summer or hot season » | Mai | <i>Akaau</i> | « the season of plenty, the hot period of the year » | Début en décembre |
| <i>Paroro mua</i> | « Barren, unproductive and not bearing crops (of the land), famine-stricken, dearth, shortage, lean times » | Juillet | <i>Paroro mua</i> | « first period of the paroro (the cold months of a year) i.e. » | Mai à juin |
| <i>Paroro muri</i> | | Août | <i>Paroro muri</i> | « Second period of the paroro i.e. » | Juillet à août |
| <i>Iringa i te Rangi</i> | « Vegetable growth in spring time » | Septembre | <i>Iringa i te Rangi</i> | « Iringa denotes vegetable growth in spring-time...Iringa-a Tamarua, an ancient festival » | |

¹ *Paroro* renvoie à un ver marin (*Palola viridis*) nommé *palolo* présent dans un certain nombre d’îles du Pacifique (Samoa et Samoa américaines, Fidji ou encore Vanuatu), mais pas dans les îles Cook. La période reproductive de ce ver, qui a lieu généralement entre octobre et novembre, est d’une très grande importance d’un point de vue culturel. *Palolo* ou *paroro* désigne ainsi, dans de nombreux calendriers insulaires, un ou plusieurs mois de l’année. À propos de son utilisation à Manihiki et à Rakahanga, Buck (1932a : 225) écrit ceci : « *In Samoa the palolo is an edible marine worm that appears at the end of the second or beginning of the third quarter of the lunar month that includes October. It is thus a definite period in the Samoan calendar. This marine worm does not appear in Manihiki and Rakahanga. The Paroro month names must have had a western origin. The star of the first Paroro month is Ika-vaerua which means « spirit fish » or « fish without a material body. » As the paroro came from the sea, it could be spoken of as an « ika. » It may be that the memory of a fish associated with the first Paroro month has led to the local naming of a star that was visible in that month ».*

² Dans les calendriers des différentes îles des deux archipels, une année pouvait s’étaler sur douze mois comme à Tongareva, Aitutaki et Rarotonga ou treize mois comme à Mangaia, Manihiki et Rakahanga (Dixon, 2020).

C'est enfin exactement le même constat pour Tongareva (Penrhyn), où les données récoltées par Eastman (1917) et Buck (1932b) (voir le résumé dans Dixon, 2020) ne portent que sur le calendrier maori et les différentes nominations des mois de l'année. Il n'y a en revanche pas d'informations sur d'éventuelles périodes que l'on pourrait qualifier de saisons.

La leçon principale que l'on peut tirer de ces informations est l'existence avérée dans quatre îles d'au moins deux systèmes saisonniers distincts, à savoir un système à deux saisons et un système à trois saisons. Aucune explication n'est avancée par les auteurs pour expliquer le fait que ces systèmes cohabitent à l'intérieur d'une même île.

Ce serait commettre une erreur que de vouloir comparer directement ces données historiques avec celles dont je dispose actuellement et que je vais développer à présent. Deux précautions me semblent devoir être prises ici. La première est de différencier les savoirs relatifs aux « saisons » de ceux relatifs aux « mois », ce qui n'est pas toujours évident à saisir. Parfois un mois de l'année calendaire est décrit par un insulaire comme étant une période ou une saison (voir Dixon, 2020 pour l'exemple de Rarotonga). Nous verrons que cette ambivalence entre « saison » et « mois » persiste actuellement.

La deuxième précaution porte sur la représentativité des données. Prenons l'exemple de Manihiki et Rakahanga et la façon dont ont été collectées les informations. Peter Buck a obtenu ces données d'une copie faite par Steven Savage d'un corpus collecté auprès de Haumata-tua, un vieil homme résidant à Rakahanga¹. Aucune date n'est produite par l'auteur. Étant donné la brièveté de l'étude qu'il a menée sur ces deux îles (l'auteur n'a séjourné que trois semaines à Rakahanga et deux nuits à Manihiki), il est clair que les informations présentées dans l'ouvrage ne sont pas le fruit d'une collecte exhaustive auprès d'une population représentative. En somme, les savoirs historiques relatifs aux saisons actuellement disponibles à Manihiki et à Rakahanga doivent être considérés pour ce qu'ils sont : des savoirs d'un nombre limité de personnes, probablement issues des rangs de l'aristocratie qui avaient alors la charge de ces questions. Cette constance peut être extrapolée sur l'ensemble des connaissances historiques que nous avons mobilisées jusqu'à présent dans ce chapitre. Wyatt Gill (1876b : 317) rappelle qu'à Mangaia « *The knowledge of the calendar belonged to the kings* ». Il convient donc de rester

¹ Sur ce point, Peter Buck ne donne que très peu de détails, si ce n'est que le registre sur lequel Savage aurait fait des copies appartiendrait à un certain Aporo de Rakahanga (Buck, 1932a : 215).

très prudent sur la portée de ces savoirs au moment de les mettre en relation avec des données contemporaines.

En ce qui concerne les données contemporaines telles qu'elles sont rapportées dans la littérature, force est de faire le constat suivant : elles sont pratiquement inexistantes (Dixon, 2020). Les seules informations disponibles concernent les noms des douze mois de l'année sur l'île d'Aitutaki, à travers la publication par le département de la culture du gouvernement des îles Cook d'un ouvrage intitulé *Te are korero o Aitutaki* (Cook Islands Government, 1992). Pour les autres îles, et plus particulièrement pour Ma'uke et Manihiki, aucune donnée contemporaine n'est disponible avant la présente enquête.

iii. **Choisir son camp : deux ou quatre saisons ?**

À l'aéroport de Ma'uke, l'heure qui précède l'arrivée d'un des trois avions qui relie hebdomadairement l'île à la capitale des îles Cook, est un temps de discussion et d'échanges entre les *Ma'ukean*. Un jour, la conversation s'engagea sur les saisons et leur répartition tout au long de l'année. Je fis part de mon embarras à Mingi - quinquagénaire et fonctionnaire - quant aux différents témoignages recueillis sur le sujet. Ils révélaient non seulement l'existence de nombreux termes aux significations diverses, mais plus encore, ils indiquaient l'existence d'un véritable débat entre les insulaires pour statuer sur l'existence d'un régime à deux ou à quatre saisons. Face à ces interrogations, Mingi prit la liberté d'ouvrir la discussion aux autres insulaires assis à proximité. « *How many seasons do we have in Ma'uke ?* » interrogea-t-il. Sa femme Aro'a - quinquagénaire et fonctionnaire - s'empressa de répondre : « *We've got four seasons !* », emportant au passage l'approbation de l'auditoire. Par expérience, je savais que d'autres insulaires considéraient au contraire qu'il n'y a que deux saisons à Ma'uke. Lui rapportant ce fait, celle-ci répliqua sans aucune ambiguïté : « *it's just rubbish !* ». Amusé par le débat qu'il provoquait et soucieux de ménager les avis adverses, Mingi contredit son épouse : « *No no ! It's not rubbish !* ». Ada et Notemoana - respectivement septuagénaire et sexagénaire - acquiescèrent aux propos de Aro'a et nommèrent en anglais les quatre saisons en question : été, automne, hiver et printemps. Assis non loin du lieu de la discussion, Ngateitei - quinquagénaire et commerçant - et Punanga - quadragénaire et fonctionnaire - attendirent que l'auditoire se disperse pour m'aborder. D'une même voix, ils rejetèrent la théorie des quatre

saisons et affirmèrent qu'à Ma'uke, il n'y en avait bel et bien que deux, la saison chaude (l'été) et la saison froide (l'hiver).

Présenté ainsi, le débat semble mettre en jeu deux positions bien tranchées. D'un côté, certains *Ma'ukean* considèrent que l'année calendaire est divisée en deux saisons distinctes et, de l'autre, plusieurs *Ma'ukean* qui estiment que la division se fait en quatre saisons. Comment un tel débat est-il possible entre les insulaires alors même que les littératures gouvernementales et scientifiques décrivent explicitement le système climatique des îles Cook uniquement sous la forme de deux saisons ? Avant de répondre à cette question, il convient de se plonger davantage dans ces deux systèmes et de mettre en évidence les savoirs sur lesquels ils s'appuient.

Revenons un instant sur le terme « saison ». Il est défini comme une période atmosphérique composant une année calendaire et trouve son équivalent en maori des îles Cook dans le mot *tuātau*¹. C'est ce terme qui sera utilisé tout au long de cet exposé. J'en rappelle ici sa définition, issue du *Cook Islands Maori Dictionary*, (Buse et Taringa, 1995 : 518)², que j'avais déjà mentionnée dans le chapitre précédent :

Time, period, season. *I tupu te reira 'uri'ia i te tuātau i te 'orometua ko Katini. That hurricane occurred during Katini's time as missionary; E tuātau meitaki te reva. Those were good times; Tuātau anu. The cold season.*

Pour ne pas surcharger le propos, je vais dans le reste de ce chapitre, préciser entre parenthèses à la suite du prénom d'un informateur s'il s'est prononcé adepte du système à deux (2) ou à quatre saisons (4). Pour Punanga (2) et Ngateitei (2), la situation est claire : « *There are two seasons in Ma'uke, tuātau anu for the cold season and tuātau vera for the hot season* », *vera* signifiant 'chaud' (*hot*) et *anu* 'froid'. Ces deux expressions, bien qu'étant les plus communément utilisées, Mingi (4) les commente avec une pointe de déconsidération : « *Yes people say tuātau vera and tuātau anu... it's easy to say tuātau anu, everybody can do it* ». Partisan du modèle à quatre saisons, il considère qu'à ces deux appellations doivent s'ajouter

¹ Dixon (2020) donne deux autres termes pour désigner une saison : *tau* et *tino marama*. N'ayant jamais été mentionné par mes interlocuteurs, je n'ai pas repris ces deux termes dans la discussion. Il donne aussi le terme *vaia* spécifiquement pour l'île de Pukapuka. Je rappelle ici que cette île se distingue par sa proximité culturelle et linguistique avec Samoa, plutôt qu'avec Tahiti comme c'est le cas des autres îles du pays.

² Sauf mention contraire, toutes les définitions présentées dans ce chapitre sont issues du *Cook Islands Maori Dictionary* (Buse et Taringa, 1995).

celles qui valent pour le printemps : *tuātau tupuanga rākau*, littéralement ‘la saison où les plantes grandissent’¹ et celle pour l’automne : *tuātau akamateanga rākau* pour ‘la saison où les plantes décroissent’². Si Punanga (2) connaît bien ces deux dernières expressions, ce n’est en revanche pas le cas de Ngateitei (2) qui ne connaissait pas celle pour l’automne. Une autre appellation pour désigner l’automne a été donnée par un des protagonistes de la discussion de l’aéroport évoquée précédemment : *tuātau 'akā'u*. Il est intéressant de noter la réaction de Mingi (4) qui, à l’écoute de ce *tuātau 'akā'u*, éclata d’un rire contenu et confia en aparté : « *Look a new word I never heard !* ».

Selon Dixon (2020), trois références historiques sont disponibles à propos du terme *'akā'u*. Une première se trouve dans le calendrier de Mangaia (Wyatt Gill, 1876b : 316) où *'akā'u* correspond à la période de maturation des arbres à pain (*Artocarpus altilis*) et des châtaigniers de Guyane (*Pachira aquatica*). C’est également la période « *of beautiful coconut leaves* » entre la mi-décembre et la mi-janvier. *Akau* est également évoqué dans la partie ii. dans le tableau récapitulatif des données historiques sur Rarotonga issue d’Eastman (1917) et Savage (1980 [1962]), où il correspond à une période de récolte et de luxuriance. La troisième référence concerne Manihiki et Rakahanga où Peter Buck (1932a : 224-225) rappelle qu’il s’agit d’un mois de l’année calendaire, orthographié sous la forme de *akau* ou *whakaau* qui serait le mois d’apparition des Pléiades ou celui qui désignerait la moitié du mois de mai³.

D’autres expressions trouvent aussi leur place dans les discours des insulaires. C’est le cas de deux termes déjà évoqués dans le chapitre précédent, à savoir *tuātau marō*, *marō* signifiant ‘sec’ (saison sèche), et *tuātau ma'u*, *ma'u* correspondant à ‘humide’ ou ‘mouillé’ (saison humide). Il faut aussi noter *tuātau uaua*, où *ua* signifie ‘pluie’ et où la répétition évoque l’idée de ‘fortes pluies’. On trouve aussi *tuātau ma'ana*, où *ma'ana* signifie ‘chaud’ et *tuātau 'uri'ia* où *'uri'ia* signifie ‘cyclone’ (saison des cyclones). Deux autres expressions concluent cette liste : *tuātau paroro* et *tuātau iringa*. Ada (4) explique que *tuātau paroro* désigne une période de disette aussi bien sur terre qu’en mer, ce qui correspondrait à l’hiver. La définition de ce terme confirme cette signification :

¹ Ma traduction.

² Ma traduction.

³ Cet exemple de calendrier étant composé de treize mois, deux des mois de l’année s’étalent sur quinze jours seulement.

1. **Barren, unproductive and not bearing crops (of the land), famine-stricken, dearth, shortage, lean times. When there was a glut, they stored up food for lean times; *Kua onge te tangata i te paroro 'anga te 'enua. People went hungry when there was famine in the land.***

2. **(Be) winter, the cold months (when food crops were scarce). *Te tuātau tanumanga, e te kotikotianga, te anu e te pukakā, te akaū, e te paroro, te po, e te ao, time of planting and of reaping, cold and heat, summer and winter (or glut and shortage), night and day. (Gen. 8. 22).***

Par opposition, *tuātau iringa* désignerait un temps d'abondance. Les deux termes *Paroro* et *iringa* renvoient à des savoirs anciens (Dixon, 2020) évoqués dans la partie ii. À Mangaia, *Paroro* désigne la saison hivernale entre juillet et décembre. Il est aussi le nom de son premier mois (un mois froid avec des vents du sud). À Manihiki et Rakahanga, *Iringa* désigne sous les formes *Iringa kerekere* et *Iringa ma*, les mois de décembre et janvier (des mois de vents forts). À Rarotonga, *Iringa i te rangi* désigne le mois de septembre correspondant à une période de croissance des végétaux. Une autre référence se trouve dans le *Dictionary of Cook Islands languages*¹ à propos de la langue vernaculaire de Mitiaro. *Iringa* y est défini comme étant « le temps des récoltes » (*harvest season*). Pour finir, si le sens de *Iringa* ne fait pas débat chez les insulaires, sa temporalité en revanche pose question, puisque Ada (4) la considère comme un synonyme de la saison estivale, alors que Tamatoa (4) - quinquagénaire et fonctionnaire - estime qu'il s'agit du printemps.

Convenons-en, il y a, à la lecture de tous ces termes, de quoi être perdu. Comment distinguer ces multiples appellations qui paraissent à la fois contradictoires et similaires ? Comment distinguer *tuātau vera* (saison chaude - *hot*) de *tuātau ma'ana* (saison chaude - *warm*) ? Comment distinguer *tuātau paroro* (hiver) de *tuātau anu* (saison froide) ou *tuātau uaua* (saison des pluies) de *tuātau ma'u* (saison humide) ? Pour y voir plus clair, rappelons le point sémantique suivant : *tuātau* ne désigne pas simplement une « saison », il exprime aussi les notions de « temps » et de « période ». C'est ainsi que Punanga (2) explique que pour lui, *tuātau paroro* n'est pas une saison au sens strict du terme. Elle ne constitue pas un moment particulier de l'année, mais plutôt une période de disette de plusieurs mois qui fait suite à des circonstances particulières telles que le passage d'un cyclone par exemple. Il précise alors :

¹ Disponible en ligne à l'adresse suivante : <http://rarotonga.cookislandsdictionary.com/>

« *no cyclone, no paroro* ». Depuis son enfance, il n'a jamais connu de *tuātau paroro*, sans toutefois savoir quand eut lieu le dernier épisode de disette. Il tient un propos similaire avec *tuātau iringa*, qui, ici encore, ne désigne pas une saison annuelle à proprement parler, mais une période de plusieurs mois consécutifs avec des conditions climatiques particulièrement favorables.

Deux autres expressions s'inscrivent, elles aussi, dans le sens de « période ». Comme il a été évoqué dans le chapitre précédent, Tamatoa (4) souligne que *tuātau marō* et *tuātau ma'u* ne sont pas des saisons au sens premier du terme, mais bien des périodes qui peuvent être de plusieurs années durant lesquelles les tendances météorologiques générales entraînent des années plutôt sèches (*tuātau marō*) ou humides (*tuātau ma'u*). Autre élément, il explique que si l'on reprend le principe des quatre saisons, « *like your country* », ces dernières se chevauchent avec la saison des cyclones (*tuātau uri'ia*) et la saison des pluies (*tuātau uaua*). Cette superposition expliquerait le fait que certains cyclones sont parfois accompagnés de fortes pluies et d'autres non. À l'inverse, Notemoana (4) ne reprend pas l'idée développée par Tamatoa (4) et explique que, certes, *tuātau marō* ne désigne pas véritablement l'été en soi, mais caractérise néanmoins un été particulièrement sec. En somme, l'été est sous-entendu dans l'appellation *tuātau marō* sans pour autant en être un strict synonyme. De son côté, Ngateitei (2) considère que *tuātau vera* (saison chaude - *hot*), *tuātau ma'ana* (saison chaude - *warm*) et *tuātau marō* (saison sèche) ne sont que des termes équivalents pour désigner la saison la plus chaude de l'année. Enfin, Pua (4) - quinquagénaire et cantonnier - considère ce même *tuātau marō* (saison sèche) comme étant la période la plus chaude de l'année, qui correspondrait aussi en partie au *tuātau ma'u* (saison humide), autrement dit, la saison des pluies qui se déroule selon lui également à la fin de l'année. Il faut rappeler ici que la saison chaude est aussi le moment de l'année où la pluviométrie est la plus importante. Ngateitei (2) semble donc disjoindre la saison la plus chaude de l'année (peu importe le terme avec lequel elle est désignée) de *tuātau ma'u* (saison humide), ce que ne fait pas Pua (4).

Malgré ce flot de propos parfois contradictoires, il est possible de dégager trois catégories principales spécifiant le terme *tuātau* (Tableau 5).

Tableau 5 : Résumé des différents niveaux de saisons/périodes et de leurs noms

| Saisons 'principales' | Saisons 'superposables' | Périodes 'superposables' |
|--|--|--|
| - <i>tuātau vera</i> (saison chaude/été) - <i>tuātau anu</i> (saison froide/hiver) - <i>tuātau 'akā'u</i> (automne) - <i>tuātau akamateanga rākau</i> (automne) - <i>tuātau tupuanga rākau</i> (printemps) - <i>tuātau iringa</i> (printemps/été) - <i>tuātau paroro</i> (hiver) | - <i>tuātau 'uri'ia</i> (saison des cyclones) - <i>tuātau uaua</i> (saison des pluies) - <i>tuātau marō</i> (saison sèche) - <i>tuātau ma'u</i> (saison humide) | - <i>tuātau iringa</i> (période d'abondance) - <i>tuātau paroro</i> (période de disette) - <i>tuātau marō</i> (période sèche) - <i>tuātau ma'u</i> (période humide) |

La première catégorie, que je nomme « saisons principales », désigne une saison au sens strict du terme, à savoir une division de l'année calendaire. Dans la deuxième catégorie, *tuātau* a aussi une valeur de « saison », mais est superposable aux saisons « principales », c'est-à-dire qu'elle vient caractériser par certaines tendances (pluvieux ou sec par exemple), les « saisons principales ». Dans la dernière catégorie, *tuātau* désigne non plus une « saison », mais bien une « période » pouvant s'étaler sur plusieurs mois, voire plusieurs années. En l'état, elles sont bien évidemment superposables aux différentes saisons de la première et de la deuxième colonne.

Maintenant qu'ont été identifiées les différentes saisons et catégories de saison, il convient de les situer dans l'année et de les agencer les unes par rapport aux autres selon une chronologie. À la question de savoir à quelle date commence l'hiver, Pua (4) indiqua que cela devait très certainement être à partir du mois de mai jusqu'à la fin août, tout en précisant qu'il n'était pas certain de sa réponse. Sur cette même question, Tamatoa (4) hésita, lui aussi, longuement avant d'apporter sa réponse. Dans un premier temps, il décrivit le cycle des saisons de la façon suivante :

- L'hiver - *tuātau anu* : juin/juillet/août
- L'été - *tuātau ma'ana* : septembre/octobre/novembre/décembre/mi-janvier
- L'automne - *tuātau 'akā'u* : mi-janvier/février/mars/avril/mai

Remarquant alors qu'il n'y avait que trois saisons dans son énumération, il recommença en apportant les modifications suivantes :

- Le printemps - *tuātau iringa* : janvier/février/mars
- L'automne - *tuātau 'akā'u* : avril/mai/juin
- L'hiver - *tuātau anu* : juillet/août/septembre
- L'été - *tuātau ma'ana* : octobre/novembre/décembre

Les propos de Tamatoa (4) intriguent pour deux raisons. D'abord par sa première réponse qui ne contenait que trois saisons réparties sur les douze mois de l'année. Ensuite par l'agencement final des quatre saisons, puisqu'il place l'un à la suite de l'autre le printemps et l'automne alors même que, par définition, ces saisons entrecoupent les saisons d'hiver et d'été. Cette ambivalence sera aussi exprimée par Teo (2), quinquagénaire et fonctionnaire. Malgré son adhérence au système à deux saisons, ce dernier décrit, au cours d'une première conversation, la temporalité du printemps de mars jusqu'à avril, suivi directement par l'automne de mai à juin, la saison froide se déroulant selon lui de juillet à septembre. Plus tard, au cours d'une seconde conversation, ce même Teo (2) changea de discours en supprimant le printemps et l'automne de sa chronologie et en évoquant simplement une saison chaude (*tuātau vera*) octobre-avril et une saison froide (*tuātau anu*) mai-septembre.

Notemoana (4) développa également son propos à partir de deux temporalités différentes. Dans un premier temps, elle expliqua que l'hiver s'étale de mai à août. Poursuivant sa réflexion, elle corrigea alors son propos en omettant le mois de mai, puisque celui-ci, expliqua-t-elle, avait été particulièrement chaud l'année précédente et, par conséquent, il ne devait pas (ou plus) faire partie de l'hiver. Interrogée sur ce même thème quelques semaines plus tard, Notemoana (4) donna une tout autre temporalité dont voici le résumé :

- L'hiver : avril/mai/juin/juillet/mi-août
- Le printemps : mi-août/septembre/octobre
- L'été : novembre/décembre/janvier
- L'automne : février/mars

Cette approximation de la chronologie se retrouve aussi à propos de la saison des cyclones (*tuātau 'uri'ia*) et celle des pluies (*tuātau uaua*). Pour la première, Notemoana (4) précisa au cours d'une première conversation que la saison des cyclones avait lieu entre les mois de

novembre et de mars. Quelques mois plus tard, toujours sur ce même sujet, cette dernière indiqua : « *We don't know the real month for the cyclone, before it was November and December but, in 2005 we had 5 cyclones on... I don't remember* ». Notemoana (4) fait ici référence à la désastreuse saison cyclonique de 2005 que j'ai longuement évoquée dans le Chapitre 4 et au cours de laquelle cinq cyclones se sont abattus sur l'archipel entre le 4 février et le 18 mars (de Scally, 2008). Ce que sous-entend Notemoana (4), c'est que cette année-là, ces épisodes cycloniques se sont déroulés selon un calendrier anormal, en dehors des limites habituelles de la saison cyclonique. Quant à la saison des pluies, Notemoana (4) expliqua dans une première conversation que la saison des pluies avait lieu durant les mois de janvier et de février. Plus tard, elle précisa que l'année en cours (2018) était différente des autres. Là où la saison des pluies devait se dérouler entre janvier et avril - notons l'ajout de deux mois par rapport à la première conversation - cette année voyait la saison des pluies se dérouler en juillet et août. Elle ajouta qu'en temps normaux, si les pluies pendant ces deux mois pouvaient être régulières, elles ne dureraient cependant jamais longtemps : « *but this year it's different, it's more rainy this season* ». Août et septembre sont normalement des mois lors desquels les insulaires espèrent de la pluie, ce qui n'était pas du tout le cas pour l'année 2018. Tentons de résumer l'ensemble des informations obtenues dans un tableau (Tableau 6).

Tableau 6 : Résumé de la répartition chronologique des différentes saisons au cours de l'année

| Terme anglais | Terme vernaculaire (Traduction littérale) | Mois équivalents | Système associé |
|--|---|---|-----------------|
| Autumn | | Février/mars | 4 saisons |
| | <i>Tuātau akamateanga rakau</i> | Mai/juin/juillet | 2 saisons |
| | | | 4 saisons |
| | <i>Tuātau akau</i> | Avril/mai/juin | 4 saisons |
| Janvier/février/mars/avril/mai | | 4 saisons | |
| Spring | | mi-août/sept./oct. | 4 saisons |
| | <i>Tuātau iringa</i> (Saison des récoltes) | Janvier/février/mars | 4 saisons |
| | <i>Tuātau tupuanga rakau</i> | Mars/avril | 2 saisons |
| | | 4 saisons | |
| Summer | | Nov./déc./janvier | 4 saisons |
| | <i>Tuātau iringa</i> (Saison des récoltes) | | 4 saisons |
| | <i>Tuātau ma'ana</i> (Saison chaude) | Oct./nov./déc. | 4 saisons |
| | | Sept./oct./nov./déc./janvier | 4 saisons |
| | | Oct./nov./déc./janvier/février/mars/avril | 2 saisons |
| <i>Tuātau vera</i> (Saison très chaude) | Oct./nov./déc./janvier/février/mars/avril | 2 saisons | |
| Winter | | Avril/mai/juin/juillet/mi-août | 4 saisons |
| | | Juin/août | 4 saisons |
| | | Mai/juin/juillet/août | 4 saisons |
| | <i>Tuātau anu</i> (Saison froide) | Juillet/août/sept. | 4 saisons |
| | | Juin/juillet/août | 4 saisons |
| | | Mai/juin/juillet/août/sept. | 2 saisons |
| | <i>Tuātau paroro</i> (Saison des disettes) | | 4 saisons |

À ce tableau, il nous faut en ajouter deux autres. Le premier (Tableau 7) concerne les « saisons secondaires » qui viennent chevaucher les « saisons principales » que nous venons de présenter ci-dessus.

Tableau 7 : Résumé des termes vernaculaires et des caractéristiques de *tuātau* au sens de « saison »

| Terme vernaculaire (Traduction littérale) | Mois équivalents | Système associé |
|--|--|-----------------|
| <i>Tuātau maro</i> (Saison sèche) | Pendant l'été (Sept./oct./nov./déc./janvier) | 4 saisons |
| <i>Tuātau ma'u</i> (Saison humide) | Pas en hiver | 4 saisons |
| <i>Tuātau uaua</i> (Saison des pluies) | Janvier/février | 2 saisons |
| | Janvier/février/mars/avril | 4 saisons |
| <i>Tuātau 'uri'ia</i> (Saison des cyclones) | Déc. | 4 saisons |
| | Nov./déc. | 4 saisons |
| | Nov./déc./janvier/février/mars | 4 saisons |
| | Nov./déc./janvier/février/mars/avril | 4 saisons |

Le dernier tableau (Tableau 8) synthétise les informations obtenues sur ces mêmes termes, mais associées cette fois-ci à la notion de « périodes » (de plusieurs mois ou plusieurs années) et non plus à celle de « saisons ». Ces périodes ne sont donc pas liées aux systèmes à deux ou à quatre saisons.

Tableau 8 : Résumé des termes vernaculaires et des caractéristiques de *tuātau* au sens de « période »

| Terme vernaculaire (Traduction littérale) | Temporalité |
|--|---|
| <i>Tuātau iringa</i> (Période d'abondance) | Après des conditions climatiques favorables |
| <i>Tuātau maro</i> (Période sèche) | Plusieurs années sèches |
| <i>Tuātau ma'u</i> (Période humide) | Plusieurs années pluvieuses |
| <i>Tuātau paroro</i> (Période des disettes) | Après un cyclone ou des inondations |

Un dernier témoignage vient compléter le tableau que nous venons de dresser. Metuatane (4) - sexagénaire et retraité - confesse que durant les nombreuses années qu'il a vécues en Australie, il avait pris l'habitude de suivre les évolutions des saisons avec son calendrier. Le

printemps commençait alors pour lui non pas à l'éclosion des premiers bourgeons, mais à la date indiquée par le calendrier. Or, depuis qu'il est revenu vivre à Ma'uke, il n'a plus de calendrier avec lui. S'il a toujours en tête l'agencement des quatre saisons telles qu'elles s'organisaient dans le sud de l'Australie¹, il reconnaît qu'en l'absence de cet indicateur, il n'est plus capable de savoir quand s'arrête et quand débute une saison.

Les différentes discussions mobilisées dans ce chapitre mettent en lumière une certaine confusion des *Ma'ukean* au moment de définir la temporalité des saisons. Les multiples dates que mobilisent les interlocuteurs laissent à penser qu'il existerait un inconfort à « temporaliser » ces périodes au cours de l'année en suivant le principe de catégorisation par mois. Comment l'expliquer ? Vaiora (4) - fille d'une vingtaine d'années - nous apporte un élément de réponse :

We were not taught the seasons like the *papa'a*. At school we were told that the seasons came with the appearance of different fruits, for example, winter is because the *tipani*² has no leaves and flowers. We don't teach the months of the year that correspond to the different seasons... We don't say that one month is winter or another month is autumn... We see the seasons according to what we see and not according to what calendar says...

Le propos de Vaiora (4) nous éclaire sur ce que nous avons qualifié jusqu'à présent d'imprécision. La question est en réalité mal posée et souffre d'un biais ethnocentrique. Comme le souligne Dixon (2020 : 2-3) : « *natural events which helped synchronize the Maori calendar, such as the arrival of the rainy season, did not always arrive with mathematical exactitude* ». Qu'importe donc de savoir la date théorique du début d'une saison, l'important est de comprendre comment elle débute et décider de son début par l'observation des événements. Il convient alors de s'intéresser non plus au calendrier, mais aux signes environnementaux concrets, directement observables, qui marquent l'enchaînement des saisons.

Les *Ma'ukean* maîtrisent de nombreux savoirs qui leur permettent de percevoir la succession des différentes saisons et ce qui les caractérise. Avant d'être nommée, une saison est d'abord vécue. Ce vécu et ces observations agissent comme des bornes qui délimitent les

¹ Le nord étant soumis à un régime tropical à deux saisons.

² Terme vernaculaire pour désigner les frangipaniers (du genre *Plumeria*). Les termes vernaculaires des noms de variétés sont ceux utilisés à Ma'uke. Pour plus de détails, voir : <http://cookislands.bishopmuseum.org/default.asp>

saisons dans le temps. C'est le sens même d'une saison : être une période limitée, même si le passage de l'une à l'autre peut être fluide. Une saison sans fin n'est plus une saison.

Les floraisons de certaines plantes sont les signes privilégiés par les insulaires pour indiquer le passage d'une saison à une autre. Celle des frangipaniers (*Plumeria - tipani*), des flamboyants (*Delonix regia - Pi'*) ou des tiaré (*Gardenia tahitensis - tiare maori*) indiquent l'arrivée de la saison chaude. Celle des *coral tree* (*Erythrina variegata - ngatae*) annonce le passage des baleines au cours de leur migration en saison froide. La perte des feuilles du *kapok* (*Ceiba pentandra - vavai*) est aussi un indicateur de l'arrivée de cette saison.

L'évolution de l'orientation des vents est également un marqueur pertinent pour les insulaires. Durant la saison froide, les vents majoritaires viennent du sud apportant des masses d'air froid du sud de l'océan Pacifique. Durant la saison chaude, l'orientation des vents s'inverse en venant majoritairement du nord, c'est-à-dire de l'équateur, apportant des masses d'air chaud. Les *Ma'ukean* savent que ce sont ces vents du nord qui sont responsables de l'arrivée des cyclones.

Si les signes visibles dans l'environnement sont clairs et largement partagés pour ce qui concerne la saison chaude/été et la saison froide/hiver, des difficultés apparaissent lorsqu'il s'agit d'observer l'arrivée de l'automne et du printemps. C'est ainsi que Punanga (2) est sceptique sur le sujet. Il considère que ces deux saisons ne peuvent exister parce que les signes qui les annoncent ne sont pas ou peu visibles, contrairement à ce qui peut s'observer en Nouvelle-Zélande, par exemple. Bien qu'adepte du système à quatre saisons, Vaiora (4) reconnaît, elle aussi, qu'il est trop compliqué de distinguer les transitions de saisons en observant ce qui se passe : « *we can't see it with the days* ». Admettant cette difficulté, Tutane (4) - sexagénaire et retraité - souligne néanmoins qu'il existe bien quatre saisons à Ma'uke, puisque la croissance des végétaux est bien ralentie pendant l'automne et qu'elle s'accélère au printemps. Il y voit les signes caractéristiques de ces deux saisons.

À la différence des multiples façons de nommer, de dater et d'agencer les saisons les unes par rapport aux autres, il existe chez les *Ma'ukean* un véritable consensus lorsqu'il s'agit de constater les signes qui marquent le début et la fin des saisons. Tous s'accordent sur la nature de ces signes : la floraison d'une plante, la maturation des fruits, la migration d'une espèce animale. Chacun reconnaît qu'à certains moments de l'année, la croissance des plantes est ralentie alors qu'à d'autres elle s'accélère. Si ces signes ne font pas débat entre les insulaires,

leur interprétation, comme nous avons pu le voir depuis le début de cette partie, est en revanche multiple. Ce constat conduit à s'interroger sur un point particulier : si, à la différence des saisons, l'observation des signes fait consensus entre les insulaires, ne serait-ce pas le concept de « saison » en lui-même qui pose finalement un problème aux *Ma'ukean* ?

Cette question trouve un écho en la personne de Ngateitei (2), le premier à avoir esquissé une réponse à cette interrogation. Il explique que, dans son for intérieur, il n'est pas certain que l'idée de « saison » fasse véritablement sens pour les *Ma'ukean*. « Saison » doit être entendue ici dans son acception générale, à savoir celle des grands ensembles structurant une année calendaire (saison chaude et froide pour le système à deux saisons ; été, automne, hiver, printemps pour celui à quatre saisons). Ces « saisons générales » regroupent de multiples « saisons particulières » énumérées précédemment : la floraison du tiaré, du flamboyant, la récolte des mangues, de l'arbre à pain ou la migration des baleines, etc. Nous avons vu que l'observation des « saisons particulières » ne soulève aucune difficulté chez les insulaires. L'évocation des « saisons générales » n'offre en revanche pas la même clarté. Pourtant, ces « saisons générales » occupent une place importante dans la vie quotidienne des *Ma'ukean*. Elles sont utilisées dans les médias, dans les réunions publiques, dans les livres scolaires et, en ce qui nous concerne, dans les ateliers de sensibilisation au changement climatique. Pour Ngateitei (2), si tout le monde connaît bien évidemment les termes, cela ne signifie pas pour autant que tout le monde les comprend et les maîtrise. Pour lui, ces « saisons générales » ne sont d'aucune utilité au quotidien. Ce ne sont pas elles qui dictent les moments opportuns pour pêcher, pour planter, pour récolter, etc. Il fait alors l'analogie avec les générations précédentes qui, selon lui, ne se repéraient pas aux « saisons générales », mais plutôt au cycle lunaire. C'était à travers les différentes phases lunaires que les *Ma'ukean* d'alors tiraient les informations nécessaires pour organiser leur vie quotidienne. Alors, au moment de conclure une énième discussion sur les saisons, Ngateitei (2) répondit de manière ironique : « *Well, the seasons don't really matter* ».

Les propos de Ngateitei (2), qui synthétisent la pensée d'un certain nombre d'autres insulaires, relativisent l'importance quotidienne des « saisons générales ». Néanmoins, cela ne signifie pas pour autant que ces saisons n'ont aucune importance. Elles sont bien présentes, mais le rapport que les insulaires entretiennent avec elles dans leur vie quotidienne reste un rapport davantage théorique que pratique. Ces « saisons générales » n'ont que peu d'utilité pour l'accomplissement des activités quotidiennes liées à l'agriculture ou à la pêche. Celles-ci sont

davantage liées aux cycles des « saisons particulières » et au cycle lunaire. Il s'agit ainsi de relativiser la place du débat qui nous occupe depuis le début de ce chapitre. Certes, il existe bel et bien un débat parmi les insulaires lorsqu'ils sont interrogés sur l'existence d'un système à deux ou à quatre saisons. Dans la vie quotidienne, cependant, loin de l'exercice associé à l'enquête ethnographique, les insulaires ne s'expriment pas en ces termes. Ils ne parlent pas des « saisons générales », mais bien des « saisons particulières ». Ils constatent le moment lors duquel une plante particulière fleurit. Ils peuvent alors comparer cette période à celle de l'année précédente en concluant sur son éventuel retard ou sa précocité. Toutes ces observations, dont nous avons vu qu'elles faisaient consensus entre les insulaires, sont de l'ordre du quotidien.

La relation des insulaires aux « saisons générales » étant précisée, cela ne doit pas pour autant nous empêcher de nous interroger sur les raisons de l'existence du débat entre les deux systèmes qui, malgré tout, reste bel et bien d'actualité. La question à laquelle il convient de répondre à présent est donc de savoir pourquoi certains insulaires parlent de deux « saisons générales » alors que d'autres considèrent qu'il y en a quatre.

iv. Transition météorologique ou culturelle ?

Pour expliquer l'origine du débat, je propose de développer deux hypothèses. La première s'inscrit dans la problématique des effets du changement climatique et considère que la confusion autour des deux systèmes saisonniers serait la manifestation concrète d'une modification des conditions météorologiques qui découlerait directement du changement climatique. Autrement dit, ce serait parce que le système saisonnier de l'île de Ma'uke serait en train d'être modifié par le changement climatique que ce débat sur l'existence de deux ou de quatre saisons aurait pris forme parmi les insulaires. Il ne ferait que traduire, dans les discours, l'émergence d'un nouvel équilibre saisonnier sur l'île.

La deuxième hypothèse s'appuie sur une tout autre logique. Elle considère que ce débat ne serait pas le produit d'une transition environnementale induite par le changement climatique, mais plutôt d'une transition culturelle qui dépasserait le seul cadre de la problématique des saisons. Autrement dit, c'est parce qu'il existerait actuellement dans les îles Cook l'intégration plus ou moins large d'un ensemble de valeurs, de normes, de représentations et de savoirs aux origines multiples (néo-zélandaise et australienne en tête), que ce débat a pris forme à Ma'uke.

Ce dernier ne serait alors que la manifestation de l'assimilation d'un savoir allochtone (le système des quatre saisons des régions tempérées) qui viendrait remettre en cause le système autochtone à deux saisons (caractéristique des régions tropicales) qui était jusqu'à présent dominant.

Développons d'abord la première hypothèse. Cela a longuement été évoqué dans le Chapitre 1 : l'existence de modifications environnementales ayant touché les îles Cook au cours des dernières décennies est une réalité scientifique établie (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b). Indéniablement, ces perturbations sont liées - en partie - à l'accélération des effets du changement climatique perceptibles au travers de différentes données, comme l'élévation du niveau des mers (+4mm/an depuis 1993) ou celle des températures moyennes (+0,04°C/décennie depuis 1950).

Comme il a été évoqué dans le Chapitre 2, si la responsabilité du changement climatique est souvent avancée par les insulaires pour expliquer des transformations observées dans leur environnement, il convient néanmoins de rester prudent et d'éviter toute conclusion hâtive, tant les causes pouvant expliquer localement des modifications environnementales sont multiples¹. Notre ambition n'est pas de statuer sur le degré d'influence réel du changement climatique dans l'apparition de ces transformations. Rappelons que le climat des îles Cook est aussi tributaire de différents courants atmosphériques préexistant au changement climatique, tel que la zone de convergence du Pacifique sud (ZCPS)² ou l'oscillation décennale du Pacifique (ODP)³. Se manifestant cycliquement, sur plusieurs décennies, ces courants jouent un rôle fondamental dans l'évolution des conditions atmosphériques des îles Cook. Elles expliquent ainsi - en partie du moins - les différentes modifications environnementales dont sont témoins les insulaires depuis quelques années (Rongo et Dyer, 2014).

Dépassons la question du constat des modifications environnementales pour nous concentrer sur leur ampleur en se posant la question suivante : sans tenir compte de l'origine des modifications environnementales actuelles dans les îles Cook, sont-elles de nature à justifier l'hypothèse qui stipulerait l'existence d'une transition entre le système tropical à deux saisons

¹ Pour un exemple au Vanuatu d'une surinterprétation du changement climatique, voir Mondragon (2014).

² En anglais : *South Pacific convergence zone* (SPCZ).

³ En anglais : *Pacific decadal oscillation* (PDO).

vers celui à quatre saisons des systèmes tempérés ? À cette question, les données disponibles et les scénarios sur les tendances climatiques des prochaines décennies répondent unanimement par la négative (Australian Bureau of Meteorology and CSIRO, 2011b). Le régime tropical actuel, dans lequel sont catégorisées les îles Cook, se maintiendra sans l'ombre d'un doute dans les futures décennies. Au contraire, celui-ci devrait même s'accroître avec des périodes chaudes et humides de plus en plus marquées.

Je me garderai donc de développer plus en détail cette hypothèse, car s'il existe actuellement des transformations environnementales - dont l'étude des causes doit être approfondie - celles-ci ne sont pas suffisantes pour justifier le basculement des représentations des insulaires d'un système tropical à deux saisons vers un système tempéré à quatre saisons. L'origine du débat qui nous intéresse doit donc être saisie ailleurs. Je suggère de poursuivre en nous intéressant à la seconde hypothèse, celle de la transformation du système de savoir et de la transition culturelle.

En interrogeant les partisans des deux systèmes sur l'origine du débat qui a cours, les réponses sont appuyées. Une nouvelle fois, deux tendances s'affrontent. La première, celle des partisans du système à deux saisons, considère l'autre système comme la manifestation concrète de l'adoption d'un savoir des *papa'a*. Détenteurs de la nationalité néo-zélandaise, les Maoris des îles Cook sont familiers de ce pays et de son climat tempéré à quatre saisons. Beaucoup y ont vécu de nombreuses années avant de revenir vivre sur leur île natale. Ce sont ces retours qui, pour beaucoup, expliquent la diffusion et l'appropriation de la conception des quatre saisons. Ils y voient le signe de l'introduction de nouveaux savoirs qui posent - et même imposent - des termes sur des particularités environnementales. C'est le cas pour décrire la perte et la renaissance des feuilles de certains arbres par le terme désignant l'automne : *tuātau akamateanga rākau* ; phénomène que les insulaires ne décrivaient pas jadis, ou pour lequel, au mieux, personne n'a recueilli la terminologie. Ngateitei (2), qui a vécu plusieurs années en Nouvelle-Zélande et qui est familier de son climat à quatre saisons et de ce qu'il implique, est catégorique sur ce point. Pour lui, la transposition, dans le contexte des îles Cook, du rythme et des caractéristiques des quatre saisons n'a pas de sens.

Qu'en pensent les adeptes du système à quatre saisons ? Dans un premier temps, leurs propos laissent penser qu'il existe d'une véritable déconsidération de leur part vis-à-vis des adeptes du système à deux saisons. Je rappelle ici la réaction de Aro'a (4) mise en exergue de ce chapitre qui utilisa le terme « *rubbish* » à leur égard, ou de celle de Notemoana (4) qui leur

ôta toute forme de légitimité à pouvoir s'exprimer sur un tel sujet : « *they don't really know, they don't understand about what they are talking* ». Pour autant, l'attitude de ces partisans est en définitive plus complexe qu'une simple opposition frontale. À l'image de Notemoana (4) qui, après avoir tenu les propos rapportés précédemment, a néanmoins reconnu - à demi-mots - que les savoirs de ses ancêtres devaient très certainement se rapprocher du système à deux saisons.

Ici se pose la question de l'origine des deux systèmes. Plusieurs adeptes du système à quatre saisons reconnaissent que le système qu'ils défendent ressemble effectivement à celui des pays tempérés : « *it's like your country* ». Mais de leur point de vue, « ressemblance » ne signifie pas pour autant « équivalence ». Ils n'envisagent donc pas le système à quatre saisons comme une simple transposition d'un système allochtone - observé par exemple en Nouvelle-Zélande - à la réalité de leur île. Il serait au contraire le fruit d'une évolution nécessaire des savoirs, à l'aune des nouvelles conditions climatiques et météorologiques de Ma'uke. Les adeptes du système à quatre saisons ne démentent donc pas l'idée que leurs ancêtres devaient connaître un système à deux saisons. Ils considèrent néanmoins que ce système n'est que la survivance d'un passé anachronique. C'est la raison pour laquelle il suscite chez eux déconsidération, dédain, voire moquerie. Un dernier témoignage vient étayer mon propos. C'est celui de Mingi (4), dont je rappelle qu'il fut l'instigateur de la discussion qui s'est tenue à l'aéroport de Ma'uke à propos des saisons rapportée dans la partie iii. À la fin de cet échange, Mingi (4) s'adressa à moi en aparté. Il me remercia de l'échange que mes interrogations sur les saisons avaient suscité parmi l'assistance. Il me confia alors que c'est souvent grâce à des acteurs extérieurs qu'ils peuvent se rendre compte des savoirs qu'ils ont pu perdre et que, peut-être, ils perdront encore dans les années à venir. Bien que s'inscrivant dans le système à quatre saisons, Mingi (4) reconnaît - à l'image de Notemoana (4) - que c'est le système à deux saisons qui constituait le savoir de ses ancêtres et que, finalement, ce savoir s'est perdu. Pour bien montrer à quel point, cet échange a marqué Mingi (4), celui-ci engagea de nouveau cette discussion avec moi quelques jours plus tard. Il réaffirma que mes interrogations étaient un moyen pour eux de se questionner sur leurs savoirs, sur ce qu'ils ont pu apprendre de leurs aïeux et qu'ils ont laissé de côté. A ses yeux, interroger les savoirs relatifs aux saisons renvoie à des considérations plus larges sur la place qu'ils accordent aux savoirs dits traditionnels dans leur quotidien.

Au vu des données mobilisées, la réponse à la seconde hypothèse semble apparaître d'elle-même. Il y aurait actuellement à Ma'uke non pas une transition environnementale due à une évolution des conditions climatiques, mais plutôt une transition culturelle due à une diffusion et une appropriation de nouveaux savoirs relatifs aux saisons. Deux formes de savoirs aux origines différentes s'affronteraient. D'un côté, un savoir autochtone, présenté comme « traditionnel », qui considère que l'année calendaire est divisée en deux saisons (une chaude et une froide). De l'autre côté, un savoir allochtone qui explique qu'une année calendaire est divisée en quatre saisons (été, automne, hiver, printemps) sur le modèle des climats tempérés.

La question qui se pose alors est de savoir pourquoi un individu choisit de se raccrocher à un système plutôt qu'à un autre. Est-ce le fruit d'une adhésion aux savoirs qui sont associés aux systèmes, ou serait-ce le signe de phénomènes qui dépassent le seul cadre de ces savoirs spécifiques ? C'est pour répondre à cette interrogation et conclure ce chapitre qu'il convient de prendre de la distance par rapport aux savoirs relatifs aux saisons et ne plus limiter l'analyse à leur seule signification concrète. Je suggère en effet que la réponse à la question ne peut être trouvée dans les savoirs eux-mêmes, mais plutôt dans ce qu'ils véhiculent de manière plus fondamentale dans la société. Cette proposition se fonde sur le principe qu'un savoir environnemental n'est pas seulement un outil permettant de décrire le monde. Il est aussi un moyen de s'y positionner. Pour mieux dégager les caractères associés à ces différentes représentations des saisons, il faut dans un premier temps catégoriser les savoirs relatifs aux saisons dans des ensembles relativement homogènes - des idéaux-types - qui vont permettre de construire un outil analytique avec lequel je tenterais de comprendre la mise en tension des savoirs relatifs aux saisons.

v. **Trois « idéaux-types » de savoirs pour révéler leur mise en tension**

Par « idéaux-types » je m'approprie la définition classique développée notamment par Max Weber. Celle-ci considère un idéal-type comme un « moyen de connaissance » (Paugam, 2018 [2010]), c'est-à-dire un outil heuristique formé à partir d'une « construction intellectuelle obtenue par accentuation délibérée de certains traits de l'objet considéré (Weber, 1988 [1922] : 191) » qui permet de comprendre « la logique d'une certaine conduite (Weinreich, 1938 : 99) » (in Coenen-Huther, 2003 : 532). Un idéal-type est donc une catégorie théorique qui n'est

pas une description de la réalité, mais une représentation volontairement simplifiée, permettant la mise en évidence des logiques théoriques qui sous-tendent les comportements. Pour ce qui nous concerne, cet idéal-type répond aux savoirs locaux dans leurs multiples déclinaisons (environnemental, astronomique, médicinal, mythologique, maritime, etc.) qui, aux yeux des insulaires, ont la particularité de partager des caractères communs. Ces caractères sont d'être liés à leur origine (le savoir est-il reconnu comme autochtone ou allochtone ?), leur valorisation (est-il prestigieux, est-il authentique ?), leur légitimité (sur quoi est-il fondé ?), ou encore le statut social de ceux qui les portent (est-ce les élites culturelles, politiques, économiques qui les formulent, ou est-ce une catégorie sociale marginalisée ?). En faisant partie d'un idéal-type, un savoir hérite des caractères inhérents à celui-ci. Tous les caractères associés à un idéal-type imprègnent également de leur marque chacun des savoirs auxquels ils sont référencés.

Dans cette partie, je définis trois idéaux-types de savoirs qui vont me permettre d'esquisser - ils seront complétés dans les deux chapitres suivants - les logiques qui fondent la prise de position des insulaires dans le débat sur les saisons. Ces idéaux-types sont les suivants : les savoirs « traditionnels démocratisés », les savoirs « traditionnels spécialisés » et les savoirs « modernes ».

a) « **Traditionnels démocratisés** »

Cet idéal-type dit des savoirs « traditionnels démocratisés » regroupe l'ensemble des connaissances considérées par les insulaires comme étant des savoirs autochtones, hérités des générations précédentes. À ce titre, elles sont jugées comme étant reconnues, partagées et maîtrisées par une majorité d'insulaires. C'est la raison pour laquelle je parle de savoirs « démocratisés ». Dans le cas présent, c'est le système à deux saisons qui constitue, pour les insulaires de manière générale, un exemple de ces savoirs traditionnels démocratisés. Les partisans de ce système revendiquent et s'enorgueillissent d'ailleurs de cette filiation qu'ils considèrent comme ancienne. Ils affirment ainsi qu'ils sont les détenteurs de ce qu'ils nomment être le « véritable » savoir *ma'ukean* (« *true ma'ukean knowledge* »). Pour eux, toutes les autres formes de savoirs - en l'occurrence le système à quatre saisons - ne sont pas originaires de Ma'uke et sont, à ce titre, inauthentiques. Ils ne seraient qu'une appropriation plus ou moins approfondie de savoirs étrangers sans lien véritable avec ce qu'ils considèrent être « la tradition ».

Comme nous l'avons vu avec le témoignage de Notemoana (4) et Mingi (4), les partisans du système à quatre saisons connaissent eux aussi ces savoirs « traditionnels démocratisés ». Mais, à la différence de leurs opposants, ils ne considèrent pas que leur usage soit l'expression d'une expertise véritable, héritée des générations précédentes. Au contraire, l'usage de ces savoirs est pour eux l'affirmation minimale de connaissances non-expertes. Je rappelle ici les déclarations de Mingi (4) à leur propos : « *Yes people say tuātau vera and tuātau anu... it's easy to say tuātau anu, everybody can do it* ». Pour lui, soutenir l'idée qu'il y a deux saisons à Ma'uke ne constitue pas un savoir digne d'intérêt, quand bien même il serait « traditionnel », parce qu'il est, justement, « démocratisé » et donc partagé par tout le monde. On pourrait se demander si, finalement, le principal défaut de ces savoirs ne serait pas celui d'être traditionnels, mais bien d'être démocratisés. De la sorte, il n'agirait plus comme un marqueur de différenciation suffisant, puisque tout un chacun serait associé par principe à ce savoir. Prenons par exemple le cas de Mingi. Ce dernier est reconnu à Ma'uke comme étant un individu qui, sur un certain nombre de sujets (politique, économique), adopte des positions qui diffèrent de la majorité des insulaires. Occupant un poste de responsabilité dans l'administration de l'île, qu'il est d'ailleurs le seul à exercer, Mingi (4) adopte très souvent une posture que l'on peut qualifier de paternaliste vis-à-vis de ses concitoyens. Citons un exemple pour mettre en évidence ce point. Lors d'une formation publique sur les premiers secours qui s'est tenue à Ma'uke en novembre 2016, j'ai pu observer la grande timidité des insulaires vis-à-vis des formateurs (un maori de Nouvelle-Zélande et deux infirmières néo-zélandaises). À plusieurs reprises, les participants répondirent très difficilement aux questions qui leur étaient posées. Des rires gênés ponctuaient régulièrement leurs interventions malgré les tentatives des deux formateurs de détendre l'atmosphère. Il faut noter que cette formation s'est tenue en anglais, dont la maîtrise - malgré le fait d'être une des langues officielles du pays - reste très inégale parmi la population. Au lendemain de cette formation, Mingi (4) me confia qu'il avait conscience que pour beaucoup d'insulaires présents à la formation, le fait qu'elle se soit déroulée en anglais représentait un véritable obstacle à la compréhension. C'est la raison pour laquelle il a pris l'habitude de participer à toutes les réunions publiques qui se tiennent à Ma'uke pour jouer le rôle de traducteur lorsqu'il sent que les informations données sont trop complexes en anglais. C'est effectivement ce que j'avais constaté la veille durant la formation, où Mingi (4) prit la parole à de nombreuses reprises pour reformuler en maori certaines demandes des formateurs dont il estimait que ses concitoyens n'avaient pas saisi le sens. Cet exemple, qui

mériterait de plus amples développements (ce sera l'objet du chapitre suivant), permet de mettre en évidence des différenciations sociales entre les insulaires à travers la maîtrise de certains savoirs (ici celle de l'anglais).

Si les partisans du système à deux saisons s'inscrivent bel et bien dans une filiation avec leurs ancêtres, beaucoup relativisent néanmoins l'étendue de leurs connaissances en comparaison à celles des générations précédentes. Ainsi, si tous ces partisans se reconnaissent comme étant les dépositaires de savoirs « traditionnels », ils considèrent pour autant que ces savoirs sont très limités par rapport à l'érudition supposée des générations précédentes. À leurs yeux, les savoirs « traditionnels démocratisés » actuels ne seraient qu'une copie - plus ou moins pâle - de ce que pouvaient être les savoirs des générations précédentes. Ceci nous amène au deuxième idéal-type, en l'occurrence les savoirs « traditionnels spécialisés ».

b) « **Traditionnels spécialisés** »

Cet idéal-type regroupe des savoirs qui sont eux aussi considérés comme traditionnels et donc hérités des générations précédentes, mais dont la maîtrise a disparu - tout au moins en partie - au cours des dernières décennies. Ne subsistent alors, selon les insulaires, que des bribes, plus ou moins étayées, de savoirs dont il est pensé que les aïeux les maîtrisaient parfaitement.

Un exemple de ces connaissances « perdues » se trouve dans la maîtrise du cycle des étoiles en lien avec le déroulement des saisons. Aucun *Ma'ukean* interrogé n'a été en mesure de lier l'apparition des étoiles aux transitions entre les saisons, alors même que - à titre comparatif - au début du XXe siècle, Peter Buck (1932a : 225) rapportait qu'à Manihiki et Rakahanga, l'observation de l'évolution de onze étoiles permettait d'indiquer la transition des mois et des saisons au cours de l'année. Actuellement, à Ma'uke, les savoirs actuels relatifs aux étoiles sont des savoirs qui ne sont pas reliés à des activités particulières. Si les noms de certaines étoiles sont toujours connus lorsqu'elles apparaissent dans le ciel, elles n'enjoignent à aucune activité précise et, pour le propos qui nous intéresse, ne constituent en aucune façon une borne de délimitation saisonnière.

En revenant sur les saisons/périodes et les signes qui les matérialisent, Tamatoa (4) confesse qu'il est tout à fait incapable de prédire ou même de lire un changement de période comme cela pourrait être le cas entre *tuātau maro* (période sèche) et *tuātau ma'u* (période

humide). Il suppose, en revanche, que ses ancêtres en étaient capables et qu'ils pouvaient lire ces signes dans leur environnement. Cette confession est importante, si on la met en parallèle avec le fait que ce dernier occupe une place de référent aux yeux des insulaires sur les questions environnementales. Là encore, je reviendrai longuement sur ce rôle de référent dans le chapitre suivant. Ses connaissances restent à ses yeux très limitées par rapport à celles qu'il imagine que ses aïeux avaient. Il résume alors sa « philosophie », qui est celle de prendre les jours comme ils viennent, sans chercher à savoir ce qu'ils peuvent indiquer : « *We just take the day how it is and that's it. We can't predict if the tuātau maro is coming or not, maybe our forefather could, maybe they could read the signs in the nature but us today, no.* ».

Face au constat de la disparition d'une grande partie des savoirs « traditionnels spécialisés », certains insulaires s'en désolent, pendant que d'autres éprouvent de la honte face à ce qu'ils considèrent être un véritable gâchis. Souvenons-nous des propos de Mingi (4) qui reconnaissait le rôle que mes questions jouaient dans l'émergence de discussions interrogeant ses savoirs disparus. Il convient de remarquer également que quelques *Ma'uokean* se risquent à revendiquer une connaissance plus approfondie de ces savoirs que la majorité des insulaires. Ce petit nombre constitue ce que l'on pourrait nommer une élite culturelle (indépendante du capital économique ou politique) qui ambitionne, au travers des recherches (dans la littérature ou les archives notamment), de retrouver une partie de ce qui constitue pour eux les « véritables » savoirs traditionnels. Pour ces derniers, le système à deux saisons est celui qui se rapproche le plus de ce qu'étaient les savoirs des générations précédentes. À leurs yeux, le système à deux saisons actuel manquerait cependant de nuances et de précisions par rapport à celui qu'utilisaient leurs ancêtres d'il y a plusieurs générations. Les insulaires qui s'inscrivent dans cette logique se divisent alors sur l'attitude à adopter face aux savoirs « traditionnels démocratisés ». Pour certains, ces derniers sont trop médiocres pour être soutenus et ne méritent en cela que du dédain. Pour d'autres, bien qu'étant conscients des carences qu'ils revêtent, ils considèrent qu'il s'agit là d'un moindre mal face à la diffusion des savoirs du dernier idéal-type : celui des « savoirs modernes ».

c) « Modernes »

Le dernier idéal-type dit « des savoirs modernes » s'articule bien évidemment autour du système à quatre saisons qualifié de « *papa'a's knowledge* » par ses détracteurs. Aux yeux de

ses partisans, ces savoirs représentent la modernité entendue comme une projection vers un monde moderne et contemporain en phase avec les réalités qui s'étendent au-delà des frontières de l'île. Fascinant à bien des égards, ce monde moderne est devenu au cours des deux dernières décennies, à travers le développement des moyens de transport et de communication, largement accessible à la grande majorité des insulaires.

Contre intuitivement peut-être, cette catégorie de savoirs n'est pas systématiquement associée à des individus ayant à leur actif, parce qu'ils y ont étudié ou travaillé, une longue expérience à l'étranger¹. Cette longue période à l'étranger les aurait alors conduits à adopter ces « savoirs modernes » qu'ils auraient ensuite rapportés sur leur île natale. La situation est en réalité plus complexe. L'expérience de terrain montre que des individus n'ayant jamais quitté les frontières des îles Cook peuvent eux aussi soutenir des savoirs issus de cet idéal-type. Notons néanmoins que ces derniers affichent souvent un inconfort dans l'expression et l'explication des savoirs dits modernes qu'ils mobilisent. Il faut se rappeler ici l'agencement incertain des saisons qu'ont produit Tamatoa (4) et Notemoana (4), qui tous deux ont en commun le fait de ne s'être rendu en Australie et en Nouvelle-Zélande que pour des visites familiales de quelques semaines. L'assurance et la maîtrise des savoirs dits modernes seraient en quelque sorte réservées à ceux qui s'inscriraient dans cet idéal-type et qui cumuleraient en plus une expérience de longue durée à l'étranger ce qui, pour reprendre un exemple cité auparavant, est notamment le cas de Mingi (4) et de son épouse. Le décalage entre ces deux profils peut conduire à l'expression d'un véritable complexe d'infériorité chez les *Ma'ukean* qui ont adopté ces savoirs modernes, mais dont la maîtrise reste balbutiante. C'est le cas de Tamatoa (4) qui, bien qu'adhérant au système « moderne » à quatre saisons, reconnaît : « *We didn't study at school, or on the book that things* ».

De quelle façon les insulaires qui s'inscrivent dans cet idéal-type considèrent-ils les représentants des autres types de savoirs ? S'ils reconnaissent une différence entre les savoirs traditionnels démocratisés et les savoirs traditionnels spécialisés, le second étant jugé plus « sophistiqué » que le premier, ils n'hésitent cependant pas à exprimer des appréciations particulièrement négatives à l'encontre des adeptes de ces deux catégories, à l'image de Notemoana (4) : « *they don't really know, they don't understand about what they are talking* » et de Aro'a (4) qui n'hésite pas à qualifier de « *rubbish* » le système à deux saisons.

¹ Rappelons par exemple qu'en 2006, 58 000 Maoris des îles Cook vivaient en Nouvelle-Zélande et 8 000 en Australie (Alexeyeff, 2009b : 91).

En présentant ces trois idéaux-types, mon ambition était de mettre en évidence un élément fondamental dans le cadre du débat qui oppose les partisans du système à deux et à quatre saisons. Pour les insulaires, parler de saison ne se résume pas seulement à transmettre des connaissances météorologiques particulières. Il s'agit également d'un moyen pour eux de se positionner comme les détenteurs d'une forme spécifique de savoirs, ce qui leur permet également de se positionner dans le corps social. Chacun sait, par exemple, que le système à quatre saisons n'est pas un savoir dit traditionnel. De ce fait, ses partisans ne se revendiquent pas comme les détenteurs d'un savoir de cet ordre. Ils s'affirment au contraire comme les détenteurs d'un savoir moderne parce qu'ils souhaitent que leur personne soit associée à l'image de la « modernité ». À l'inverse, un individu qui revendique le système à deux saisons exprime sa volonté d'être associé à son caractère traditionnel et donc à l'« authenticité » locale de cette catégorie. Je reviendrai en détail dans le prochain chapitre sur les raisons qui poussent les uns et les autres à vouloir être associés à une image moderne ou traditionnelle.

Le lecteur aura constaté que les relations entre les partisans des différentes catégories de savoirs s'inscrivent souvent dans un registre conflictuel qui induit un certain nombre de tensions. Chacun des camps se considère être le détenteur et l'ayant-droit légitime à exprimer un savoir qu'il considère être la vérité. Cette notion de « vérité » est un élément fondamental du discours insulaire.

Exprimer un savoir - ceux relatifs aux saisons n'étant qu'un exemple parmi d'autres - ce n'est donc pas simplement exprimer une connaissance sur un sujet spécifique, c'est aussi et peut-être surtout se positionner dans un espace social plus général. Le message agit comme un marqueur de différenciation entre les individus (j'y reviendrai dans le chapitre suivant). Faire le choix affiché d'une catégorie plutôt que d'une autre est un moyen de se positionner, de se démarquer, de se spécifier et par conséquent de s'affirmer socialement. L'attention que les uns portent aux savoirs des autres ne traduit pas seulement une acceptation ou un rejet des savoirs en eux-mêmes, il constitue également une acceptation ou un rejet de la position ou du rôle social associé à ces savoirs. Revendiquer un système à quatre saisons revient à défendre un système moderne, où les savoirs « traditionnels » sont présentés comme étant anachroniques ou arriérés. C'est de ce fait aussi s'éloigner d'une forme de hiérarchisation sociale jugée archaïque. De l'autre côté, affirmer l'existence du système à deux saisons revient à revendiquer une filiation - pour certains incomplète - avec un ordre social considéré comme traditionnel et local, et donc authentique.

Conclusion

Dans ce chapitre, nous avons constaté à quel point il était important de contextualiser les savoirs locaux - ici relatifs aux saisons - pour pouvoir appréhender leur sens et leur portée. Après avoir rappelé (partie i.) quelques notions élémentaires à propos des saisons, j'ai réalisé (partie ii.) un bref état des lieux des connaissances historiques et contemporaines disponibles sur les représentations des saisons dans les îles Cook. Force est de constater que ces données sont limitées et, dans le cas particulier de Ma'uke, qu'elles sont même inexistantes. Ensuite (partie iii.), j'ai exposé mes données sur les représentations et savoirs qui concernent les saisons à Ma'uke aujourd'hui. J'ai alors mis en évidence l'existence d'un véritable débat entre deux positions bien définies à propos de la répartition des saisons au cours de l'année. La première stipule qu'il y a actuellement deux saisons à Ma'uke. La seconde estime qu'elles sont au nombre de quatre. Il a également été mis en évidence dans cette partie les façons dont les personnes nomment, datent, et agencent les saisons selon leurs propres critères. J'ai alors entrepris d'expliquer (partie iv.) les raisons qui pouvaient conduire à l'existence d'un tel débat. Dans un premier temps, j'ai interrogé puis écarté l'idée qu'il s'agirait d'une matérialisation des effets du changement climatique qui induirait un basculement d'un système vers l'autre. J'ai alors émis l'idée que ce débat serait le révélateur de transformations sociales qui toucheraient la société dans son ensemble. Pour le démontrer, j'ai élaboré trois « idéaux-types » des savoirs qui m'ont permis de mettre en évidence trois logiques distinctes qui caractérisent l'usage des systèmes à deux et à quatre saisons (partie v.).

La principale ambition du présent chapitre était de poser les jalons d'une réflexion qui va être poursuivie dans les deux prochains chapitres : celle d'associer l'usage des savoirs à des logiques de démarcation ou de distinction sociale. Le choix d'avoir construit cette réflexion autour des savoirs relatifs aux saisons n'était évidemment pas anodin. En effet, ces derniers peuvent être classés dans ce grand ensemble des savoirs environnementaux qui nous concerne depuis le début de cette thèse et dont la collecte et l'analyse par les acteurs diffusant le discours sur le changement climatique eux-mêmes sont au cœur des campagnes de sensibilisation des insulaires. À partir des premières conclusions exposées ici, je souhaite étendre l'hypothèse développée en l'appliquant à la catégorie générale des savoirs environnementaux dans le cadre de la mise en évidence des effets du changement climatique.

Ce chapitre pose en définitive la question de la portée des entreprises de collecte des savoirs environnementaux locaux conduites notamment par les acteurs en charge de la diffusion

de la théorie du changement climatique (qu'ils soient scientifiques des sciences de la nature ou du social). L'analyse qui vient d'être conduite montre la nécessité de ne pas seulement s'intéresser aux savoirs environnementaux en tant que tels, mais également aux logiques sociales qui sous-tendent leur construction et leur expression. Le débat autour des systèmes saisonniers à Ma'uke n'est en soi qu'une illustration d'un rapport de force qui régit les relations sociales dans cette société et sur lequel je vais revenir longuement dans les deux chapitres suivants. La volonté de s'intéresser à ces logiques répond au constat que toutes les entreprises menées jusqu'à ce jour qui ont cherché à illustrer les effets du changement climatique à travers la collecte des savoirs environnementaux des insulaires dans les îles Cook (de Scally et Doberstein, 2021 ; Matera, 2020 ; Rongo et Dyer, 2014) ne se sont intéressées qu'aux savoirs en eux-mêmes sans chercher à comprendre le contexte dans lequel ils étaient formulés. Procédant ainsi, elles se sont privées de données fondamentales pour comprendre ces savoirs et mesurer leur portée dans le cadre de l'émergence du discours sur le changement climatique. Les deux derniers chapitres de cette thèse se proposent de pallier, au moins en partie, ce que j'estime être un véritable vide analytique.

CHAPITRE 7 - EN QUETE DE LEGITIMITE : L'USAGE DES DISCOURS SUR LE CHANGEMENT CLIMATIQUE COMME MARQUEUR DE DIFFERENCIATION SOCIALE

À l'aéroport, c'est l'agitation habituelle qui précède l'arrivée d'un avion. Certains insulaires sont arrivés presque une heure avant l'atterrissage. Le terminal est un lieu de rencontres, de discussions. Un lieu où l'on trouve par ailleurs souvent une petite brise qui vient rafraîchir le corps durant les longues journées de chaleur. Ce jour-là, c'est une équipe de l'administration centrale qui est attendue depuis Rarotonga. La raison de leur arrivée est encore un peu floue. La réunion publique, prévue dans l'après-midi, sera le moment d'en comprendre la raison. Pour autant, tout a été prévu pour leur réserver un bon accueil. Les colliers de fleurs sont prêts, tout comme le logement et le repas de bienvenue pour les hôtes. L'avion finit par atterrir, et l'équipe en question pose le pied à terre. Ils sont cinq à débarquer ce jour-là. Quelques visages sont familiers aux insulaires, d'autres sont inconnus. Parmi eux, une jeune *papa'a*. Au cours de la réunion publique, l'intervenant principal, un scientifique maori reconnu au niveau national, explique qu'ils sont ici pour documenter les effets du changement climatique qui se déroulent actuellement sur l'île. Pour cela, ils souhaitent interroger des volontaires qui aimeraient témoigner des modifications qu'ils ont pu observer dans leurs activités quotidiennes, comme la pêche ou l'agriculture. Il précise également qu'il souhaite filmer ces interviews afin de réaliser un documentaire dans le but de convaincre les dirigeants des pays riches à réduire leurs émissions de gaz à effet de serre et d'aider financièrement les îles Cook à s'adapter aux conséquences du changement climatique. Après avoir rappelé les grandes lignes de cette problématique, son origine et ce qu'elle implique, le scientifique demande à l'assemblée présente s'il y a des volontaires. Quelques mains se lèvent. Si certains se proposent eux-mêmes pour témoigner, d'autres mentionnent un insulaire absent au moment de la réunion, mais qui serait, selon eux, le mieux placé pour témoigner de ces changements. Des rendez-vous sont pris pour la soirée ou pour le lendemain. Fort de son expérience de pêcheur, un insulaire a été désigné comme le plus à même sur l'île pour rendre compte des évolutions des stocks de poissons au cours des dernières années. C'est la première fois qu'une équipe de scientifiques, accompagnée d'une *papa'a*, débarque chez lui, munie d'une caméra, pour l'interviewer. Pour l'occasion, il a revêtu sa chemise du dimanche pour être à son avantage. Il s'est assis devant sa maison, sous sa véranda. Il attend leur arrivée.



Figure 43 - Instantané d'une interview sur les changements environnementaux réalisée auprès d'insulaires par des membres de l'ONG environnementale *Kōrero o te ʻŌrau* (Tongareva, juin 2021 - photo publiée sur le compte Facebook de l'ONG)



Figure 44 - Instantané d'une interview sur les changements environnementaux réalisée auprès d'insulaires par des membres de l'ONG environnementale *Kōrero o te ʻŌrau* (Tongareva, juin 2021 - photo publiée sur le compte Facebook de l'ONG)

Le présent chapitre s'intéresse à ce temps particulier qu'est l'interview qui prend place dans le cadre de la collecte des savoirs locaux portant sur l'environnement. Nous avons vu tout au long de cette thèse que cet exercice est au cœur du processus de récolte et d'interprétation des effets du changement climatique dans des territoires dépourvus de données quantifiables. Le préambule est le récit d'un des nombreux événements de ce type qui se sont produits, aussi bien à Ma'u ke qu'à Manihiki, lors des différents passages des équipes venues collecter la parole locale pour documenter une théorie scientifique de premier plan. Il a pour but de mettre en relief les différents enjeux relationnels qui participent de la collecte d'informations. Deux catégories d'acteurs sont spécifiquement désignées ici, d'un côté les insulaires et de l'autre les scientifiques/*papa'a*, notant que les scientifiques ne sont pas nécessairement toujours des *papa'a*, mais peuvent eux-mêmes être des insulaires. Dans ce chapitre, il s'agira de questionner le rapport et les enjeux de pouvoir qui prennent place entre les insulaires dans le cadre de la participation à ces interviews. Les conclusions préliminaires seront ensuite enrichies par celles du prochain chapitre, qui abordera plus spécifiquement la relation des insulaires avec la figure du scientifique/*papa'a*.

Pour parvenir à cet objectif, le présent chapitre est organisé de la façon suivante. Dans un premier temps (partie i.), il s'agira de mettre en avant les critères qui font que la parole de certains insulaires est plus valorisée que celle d'autres. J'étudierai plus spécifiquement les deux critères qui sont mis en avant dans les rapports des collectes et sur lesquels s'est réalisée la sélection des personnes-ressources. Il s'agit de l'âge et de l'expertise. Je retiendrai le second critère qui me semble être le plus pertinent. L'expertise est ici entendue comme le fait, pour un individu, d'être reconnu par sa communauté d'appartenance comme le dépositaire de savoirs locaux spécifiques dans un domaine (pêche, agriculture, etc.). Ensuite (partie ii.), il s'agira de prendre toute la mesure de ce critère en réinterrogeant les quatre attitudes types développées dans le Chapitre 2, sur lesquelles je reviendrai. L'objectif sera de mettre en relief le fait que chaque attitude est associée à un profil particulier d'insulaires qui sont considérés ou se considèrent être en possession du statut d'expert. Après avoir mis en avant les multiples profils individuels, j'analyserai (partie iii.) quelques exemples de confrontation entre des insulaires considérés comme experts et non-experts autour de l'usage de la théorie du changement climatique. Nous verrons alors l'existence d'un rapport de force entre ces deux catégories qui s'exprime à travers la mobilisation du discours scientifique. En ce sens, les savoirs locaux

portant sur l'environnement qui sont récoltés dans le cadre de ces collectes sont mobilisés comme des marqueurs de distinction sociale.

i. Les insulaires et les experts locaux : distinguer ceux qui parlent de ceux qui écoutent

Aussi bien à Ma'uke qu'à Manihiki, cohabitent au sein de la population différents profils sociologiques qui s'inscrivent dans diverses hiérarchies sociales. Ces profils sont liés aux rôles joués par les acteurs dans des domaines aussi divers que le coutumier (un individu détient-il un titre coutumier ?), le religieux (est-il un pasteur ? un prêtre ? un diacre ?), le politique (exerce-t-il un mandat ?) ou encore l'économique (dirige-t-il une entreprise ?). D'autres facteurs influencent également ces hiérarchies, mais ne sont pas liés à la fonction qu'exerce un insulaire, mais à ses caractéristiques individuelles telles que son origine géographique, son âge ou son sexe.

Comme il ne m'est pas possible de traiter ici de l'influence de l'ensemble de ces facteurs, il convient de s'intéresser à ceux qui m'ont semblé les plus pertinents dans le cadre de la problématique générale de cette thèse. Revenons un instant sur les travaux de collectes des savoirs locaux des Maoris des îles Cook pour illustrer l'émergence du problème du changement climatique dans les discours publics. Si la volonté théorique affichée par les scientifiques en charge de ces collectes était d'interroger l'ensemble des individus composant la communauté, dans la pratique, seule une minorité d'insulaires a véritablement été interrogée. Comment s'est alors opérée la sélection des individus interrogés ? Comme il a été soulevé dans la partie i. du Chapitre 2, lors de la première étude de ce genre menée dans les îles Cook par Patrick Nunn (Nunn in Pernetta et Hughes, 1990), le premier critère de sélection des informateurs a été l'âge. Lors des actions les plus récentes, ce critère était toujours d'actualité, mais il a été associé à un autre critère, celui de l'expertise :

The team interviewed around 200 individuals, focusing primarily on senior citizens aged 60 years and older, but some young adults and local experts in various fields were also interviewed. The target population included fishermen, planters, traditional healers, and arts & crafts individuals who utilize natural materials (Rongo et Dyer, 2014 : 9).

Arrêtons-nous un instant sur ces deux critères en nous posant la question suivante : si, aux yeux des scientifiques enquêteurs, ces deux critères sont des gages suffisants pour légitimer la parole des interviewés, ont-ils la même valeur aux yeux des insulaires ? Commençons par l'âge des individus.

a) **Le critère de l'âge**

Dans les îles Cook, il est avéré que l'âge est un des éléments – combiné avec les rangs coutumiers liés à la parentèle - qui confère aux individus considérés comme anciens une légitimité à pouvoir s'exprimer et à parler au nom de leur groupe de parenté (Buck, 1932a : 29-36)¹. Ce fait, que l'on retrouve ailleurs en Polynésie (par exemple à Wallis in Chave-Dartoen, 2011), pose la question de la relation entre les générations à Ma'uke et à Manihiki. Les situations sur les deux îles se ressemblent sur plusieurs points. Ce que l'on observe est le constat fait par la génération des aînés sur la perte progressive du respect à leur égard de la part des jeunes générations. À Ma'uke, cette analyse entreprise par les acteurs eux-mêmes (voir par exemple Ta'ia, 2003) a été exprimée à plusieurs reprises, notamment par Notemoana - sexagénaire - qui considère qu'il y a un écart de plus en plus important entre les générations et notamment dans le domaine de la communication qu'elle trouve très difficile à entretenir avec la jeune génération. D'autres comme Tuaka - quinquagénaire et fonctionnaire - se souviennent de leur jeunesse et des obligations qui guidaient leurs comportements et dont ils estiment que les jeunes se considèrent à présent dispensés. C'est le cas du travail dans les plantations, de l'attitude envers les aînés ou de leur implication dans les activités religieuses. Tuaka estime que les enfants sont trop couvés et que, de ce fait, les parents les écoutent trop et qu'ils ont de plus en plus de mal à se faire respecter. Elle souligne alors : « *maybe it's our fault, but we don't want they have the same life as before, it was too hard, so we give too much thing for them. We give to them an easy life* ». Tamatoa - quinquagénaire et fonctionnaire - dresse également le même constat en observant divers comportements. Il note, par exemple, que lors des repas collectifs, les anciens ne sont plus les premiers à être servis. Même chose lorsque les jeunes viennent à ouvrir des noix de coco à proximité d'un aîné sans même s'assurer que ce dernier en désire une. À Manihiki, Tehina - sexagénaire et fonctionnaire retraité – fait une interprétation similaire.

¹ Pour une lecture structuraliste de la position d'aïnesse dans l'acquisition des titres coutumiers, voir Siikala (2006 [1996]).

Pour lui, les jeunes d'aujourd'hui pensent tout savoir et de ce fait n'écoutent plus les aînés, comme cela était le cas autrefois. Il cite l'exemple de son fils qui, lors de travaux qu'ils menaient tous les deux sur le toit de la maison, ne l'aurait pas écouté et l'aurait mal assuré avec un cordage. Tehina, qui perdit l'équilibre, est tombé de plusieurs mètres à cause de son fils qui n'avait pas voulu l'écouter, estime-t-il.

Ces quelques exemples ne sont que des descriptions anecdotiques sur la façon dont les anciennes générations jugent les nouvelles. Si cette perte de respect progressive est largement exprimée par les anciennes générations, l'observation des relations sociales entre ces générations indique malgré toute la persistance d'attitudes respectueuses réservées aux aînés. Ainsi, lorsque les plus jeunes sont repris par leurs aînés sur leurs façons de se comporter, de parler, de s'habiller, de s'exprimer, les premiers obéissent aux injonctions qui leur sont adressées. Cette attitude ne concerne pas simplement les enfants et les adolescents. Certains individus considérés comme « adultes¹ » se voient eux aussi ouvertement réprimandés dans certaines circonstances. Ainsi, lors d'une soirée festive à Ma'uke, une insulaire - quadragénaire et mère de deux enfants - s'est vue littéralement admonestée par une de ses aînées - sexagénaire - à propos de son comportement qu'elle jugeait indécent. S'abstenant de toutes répliques, l'insulaire en question s'empressa d'obéir.

Si le respect de la personne et de la parole des aînés est donc réel, quelques observations menées à Manihiki incitent néanmoins à relativiser quelque peu l'importance du critère de l'âge comme unique source de légitimité à la parole. À plusieurs reprises j'ai en effet constaté des attitudes très critiques, voire dédaigneuses vis-à-vis de certaines personnes considérées comme âgées. Enuā - septuagénaire - est très certainement l'exemple le plus probant pour illustrer ce point. Dans les premiers jours qui ont suivi mon arrivée sur l'île, il fut l'un des premiers insulaires à m'adresser régulièrement la parole. Chaque fois qu'une occasion se présentait, lors d'une réunion publique ou d'un rassemblement informel, Enuā engageait aux yeux des autres personnes présentes la conversation avec moi. Très vite, des petites réflexions émanant des insulaires qui passaient à ce moment-là se firent entendre. « *Don't listen this man, all is bullshit !* » dit un insulaire, le sourire aux lèvres et sur un ton de taquinerie amicale. Un jour que je venais de m'entretenir longuement avec Enuā, Aitotea - sexagénaire et ancien

¹ Pour une analyse détaillée des catégories d'âge et des critères de démarcation entre elles en Polynésie, voir la thèse d'Aurélien Esgonnière du Thibaud intitulée *Entre-soi juvénile masculin à Tahaa, Polynésie française* (thèse en cours à Aix-Marseille Université).

perliculteur - m'a rejoint immédiatement après le départ de mon interlocuteur. Il entama la conversation ainsi : « *You know, some old people...* ». Il me mit alors en garde contre certains aînés, sans jamais citer de noms, dont il estime que la parole n'est pas fiable parce que, point important, « trop vieille ». La plupart des personnes âgées n'ayant été que brièvement à l'école et n'ayant qu'une maîtrise partielle de l'anglais, il arrive qu'ils tiennent des propos qu'il estime aberrants. À mesure que les semaines défilaient, ces mises en garde devenaient de plus en plus pressantes et les remarques se firent de plus en plus tranchées. C'est finalement d'une voix énervée que Tamatapu - quinquagénaire et cantonnier - interrompit un jour une conversation que je tenais avec Enuu. Il me dit très clairement de ne plus perdre mon temps avec Enuu et de ne plus l'écouter. Il se tourna vers ce dernier et lui demanda d'aller travailler ailleurs au lieu de raconter n'importe quoi. Conscient de ces attitudes irrespectueuses, Enuu confia à plusieurs reprises son amertume face à cette situation : « *People don't listen to me... even if I've been here for a long time ! I've seen a lot of things in my life... I've learned from my father and my grandfather...* ». Il regrette ces comportements qu'il juge être un manque de respect vis-à-vis de sa personne et de son âge : « *They think they are smart because they are young, but it's not true...* », justifie-t-il. Par rapport à l'un de ses pourfendeurs, Enuu considère que ce dernier n'a aucun droit de se comporter ainsi du fait qu'il est plus jeune que lui. Il ajoute que si les autres insulaires sont fâchés contre lui, c'est parce qu'il est le seul à oser dire la vérité sur la vie de l'île. Il sait que les autres veulent l'empêcher de parler, de dire comment se passe réellement la vie entre les insulaires. Mais il se moque de ce que pensent les autres. À son âge, il ne craint pas de parler et considère que plus personne ne peut l'obliger à faire ce qu'il n'a pas envie de faire.

Citons un dernier exemple – en l'occurrence une nouvelle fois Tehina - pour finir d'illustrer la relativité du critère de l'âge. Retraité du ministère de la Marine, en charge notamment du suivi des conditions environnementales du lagon, Tehina a acquis des connaissances en biologie marine. Au cours d'une discussion qui précédait le démarrage du projet de nettoyage du lagon qui a été mené en 2017¹, celui-ci me fit part de ses inquiétudes quant aux conséquences que pourrait avoir la libération dans l'eau de dizaines de tonnes de boues posées sur le fond du lagon qui seraient inévitablement mises en mouvement lors de la récupération des déchets. Il estime réel le risque que certaines bactéries stockées dans ses boues se retrouvent en mouvement dans l'eau et viennent affecter notamment les huîtres perlières.

¹ Cf. Chapitre 4.

Intéressé par cette question, je lui ai demandé s'il avait évoqué le problème lors des réunions préparatoires auxquelles il avait participé. Tehina fut très embarrassé par ma question. Il évita mon regard et bafouilla quelques mots en m'avouant qu'il n'en avait pas parlé. Sans me le dire clairement, je comprenais que - malgré son âge et son expérience - il n'avait pas la légitimité nécessaire pour soulever ce problème à l'assemblée. Il n'était pas question ici d'une simple capacité à prendre ou non la parole en public, car il faut préciser que dans le même temps, Tehina assure certains services religieux en l'absence de l'officiant officiel. La question n'est donc pas de savoir si Tehina savait s'exprimer en public, mais bien de savoir pourquoi il n'a pas osé prendre la parole sur un tel sujet alors qu'il semblait ou du moins considérait en avoir la compétence. Je reviendrai sur ce point précis dans la partie ii. En l'état, le critère de l'âge ne semble donc pas accorder à l'ensemble des aînés une légitimité de parole par principe. D'autres critères doivent ainsi être pris en compte, et en l'occurrence celui de l'expertise.

b) **Le critère de l'expertise**

Dans les propos d'Enua, comme dans ceux de ses détracteurs, une notion centrale émerge, celle de la « vérité ». Cette quête de la vérité est au cœur des discours des insulaires comme il a été question au cours du Chapitre 6 à propos des systèmes saisonniers. Il va sans dire que durant mon enquête, tous les insulaires interrogés soulignaient qu'ils me transmettaient des informations véritables. Certains comme Autu - sexagénaire et ancien perliculteur - affirme ouvertement connaître tous les savoirs inhérents à Manihiki. Il se revendique comme un interlocuteur légitime, privilégié, car soucieux de transmettre les connaissances véritables aux enquêteurs. À un linguiste menant une recherche sur l'île quelques mois avant mon arrivée et auquel plusieurs insulaires firent allusion, il avait précisé que s'il était d'accord pour travailler avec lui sur la langue, il n'était en revanche pas là pour confirmer ou infirmer les informations que ce dernier récoltait auprès d'autres interlocuteurs. Il justifia alors simplement cet avis de la façon suivante : « *I'm the information !* ».

Cette remarque, dont nous verrons plus tard les réactions qu'elle suscite auprès des autres insulaires, ouvre aussi une réflexion sur la relation que les insulaires entretiennent avec les scientifiques. J'y reviendrai longuement dans la partie ii. D'autres insulaires sont plus enclins à reconnaître les limites de leurs savoirs. Apprenant le sujet de ma recherche, Tangi - sexagénaire et retraité de la fonction publique - s'excusa de ne pouvoir m'être d'un grand

secours. S'il considère avoir de nombreuses connaissances à propos de la culture et de la langue de Manihiki, il avoue son ignorance sur les questions de changement climatique. Quant à Tuika - quadragénaire et perliculteur -, s'il estime avoir des connaissances en lien avec son activité perlière, il précise qu'il est incapable de répondre à des questions qui concernent d'autres domaines environnementaux, comme celui de l'érosion côtière. D'autres, enfin, à l'image de Aitotea, précisent que leurs témoignages ne prétendent pas à l'exhaustivité ni même forcément au statut de vérité. Ils assurent néanmoins que les informations qu'ils transmettent sont celles qu'ils ont apprises de leurs ancêtres. Ce faisant, ils leur donnent un gage d'authenticité qui les distingue des informations qui n'auraient pas cette qualité. Cette authenticité, qui distinguerait deux types d'informateurs - « ceux qui savent » et « ceux qui pensent savoir » - ouvre la voie au deuxième critère sur lequel se sont appuyés les scientifiques pour réaliser leur échantillon : celui de l'expertise.

À plusieurs reprises au cours d'entretiens formels comme informels, un certain nombre d'insulaires ont reconnu leurs méconnaissances sur un sujet. Ils me renvoyaient alors vers d'autres individus - qu'ils présentent comme des experts - et dont ils estiment qu'ils sont les mieux placés pour répondre à mes interrogations. Kauvai - trentenaire et fonctionnaire - que je questionnais sur des points linguistiques, me répondit : « *why don't you ask Autu or some of the old man ?* ». Même chose pour Auavine - trentenaire - sur une question similaire ou encore Akarongo - trentenaire et ouvrier agricole - au sujet d'une question ayant pourtant trait à l'agriculture.

Le critère de l'expertise contribue à créer une hiérarchie entre les insulaires qui se base sur le niveau de connaissance des savoirs relatif à un domaine. Cette hiérarchie est définie par des experts dans ces domaines de compétences qui sont l'agriculture, la pêche, la navigation, mais aussi la médecine, la mythologie, la danse, le chant, la parenté, etc. Dans les îles Cook, ces individus reconnus par leurs contemporains comme maîtrisant des savoirs dans un ou plusieurs de ces domaines sont appelés des *ta'unga* et des *tumu korero*. Décrivons ces deux catégories d'acteurs.

Tumu korero est défini dans *A dictionary of the Maori language of Rarotonga* (Savage, 1980 [1962] : 118) comme suit :

[...] the source or foundation of knowledge ; the fount of all tribal history or knowledge ; an historian or one who imparts or teaches tribal or historical knowledge ; a tribal counsellor ; one versed in all knowledge pertaining to tribal matters.

Dans le *Cook Islands Maori Dictionary*, *tumu korero* est traduit par le terme « historien » (Buse et Taringa, 1995 : 194) et il est défini comme suit :

Tumu korero, Maori historian, an expert in the old lore. Kua putuputu mai te au tumu korero ki te ngà'i 'okota'i ékua tuatua i te tae'anga mai o te Maori ki te Kuki 'Airani. **The keepers of traditional knowledge came together and spoke of the coming of the Maori to the Cook Islands.**

Les *tumu korero* sont des individus — homme ou femme — qui pour des raisons d'ordre générationnel (être une personne âgée), de parenté (appartenir à une lignée proche de celle d'un ancien *tumu korero*), ou de sexe (le masculin l'emportant sur le féminin) ont acquis le statut de dépositaires légitimes des savoirs locaux dans des domaines spécifiques (mythologie, *pe'e'*, chant, danse, histoire, poésie, littérature, parenté). Dans leur ouvrage *Return to culture - Oral tradition and society in the Southern Cook Islands*, les auteurs Anna-Leena & Jukka Siikala (2005 : 54) définissent l'activité contemporaine des *tumu korero* de la façon suivante :

[...] in the Cook Islands [*tumu korero*] still continue not only to record, create and preserve the appropriate traditions, but also to transmit them to future generations.

Il n'existe pas de cérémonies de nomination spécifique pour les *tumu korero*. Leur statut est reconnu à l'usage, sur une temporalité de plusieurs années. Leur formation n'est également pas organisée. Les individus s'inscrivant dans cette démarche se forment par l'observation et le questionnement des anciens. Les *tumu korero* occupent une position privilégiée au sein de la société. C'est très souvent vers eux que l'on renvoie tout individu qui s'interrogerait dans les domaines cités précédemment. Questionnant Autu sur l'existence de ces derniers à Manihiki, celui-ci me répondit immédiatement : « *You have one in front of you !* ». En tant que *tumu korero*, Autu joue un rôle d'arbitre informel dans les conflits entre parents, qui aboutissent régulièrement sur des conflits fonciers : « *I'm one of the guardians of that knowledge on the island* ».

À Ma'uke, lors de mon premier séjour sur l'île en 2014, une des premières personnes qui m'a été présentée a été Mapu Ta'ia². Instituteur et directeur retraité de l'école publique, ancien député de l'île et président du parlement des îles Cook, Mapu était alors reconnu comme le seul

¹ Déclamations cérémonielles.

² Il s'agit ici de sa véritable identité.

tumu korero de Ma'u'ke. C'est en cette qualité que j'ai été orienté vers lui après avoir présenté l'objet de ma recherche. Il était en effet considéré par mes hôtes comme la personne la mieux placée pour répondre à mes questions. À la fois poète, chansonnier, musicien, conteur et historien, Mapu était le dernier individu considéré comme le détenteur d'une large connaissance des savoirs locaux¹. Ses funérailles, en octobre 2015, ont été l'occasion de lui rendre hommage à travers la reprise de plusieurs de ses productions², notamment dans le domaine musical.

Ta'unga cumule de son côté plusieurs significations. Dans la période précédant les contacts avec les Occidentaux, un *ta'unga* était un prêtre traditionnel (Maretu et Crocombe, 2016 [1983] : 84). Il menait, et mène encore aujourd'hui, les cérémonies d'investiture des chefs coutumiers dans les *marae* et prononce les incantations sacrées nécessaires à ce moment solennel, les *karakia*. Il avait également la fonction de guérisseur, de devin et de sorcier. Depuis l'arrivée des missionnaires et la conversion à la chrétienté, *ta'unga* désigne par extension « *any person who was appointed to or held the office of priest* » (Savage, 1980 [1962] : 367). Il vaut également pour des individus aux compétences médicales traditionnelles reconnues. Associé au terme *papa'a*, *ta'unga papa'a* désigne un médecin au sens occidental du terme (Buse et Taringa, 1995 : 471). Enfin, et c'est cette dernière signification qui nous intéresse ici, *ta'unga* vaut également pour « *any person who was skilled in any special art, an artisan, an accomplished craftsman* » (Savage, 1980 [1962] : 367). Un *ta'unga* est donc un spécialiste dans un domaine particulier, à l'exclusion des questions de parenté, de mythologie, ou de connaissances des règles tribales qui sont associées aux *tumu korero*. Il concerne par exemple la fabrication des pirogues, celle des costumes traditionnels, des sculptures en bois ou encore des chapeaux en feuille de cocotier ou de pandanus. Il désigne également un spécialiste de la pêche, de l'agriculture, de la chasse ou encore de la navigation. Pour citer un exemple, Toaa'i - trentenaire et ouvrier dans une ferme perlière - qui est pourtant un pêcheur assidu et qui fréquente presque quotidiennement le lagon dans le cadre de son activité, reconnaît sans difficulté son incapacité à traverser le lagon en pleine nuit : « *only masters can do that* » conclut-il.

¹ Pour plus d'informations, voir l'article du *Cook Islands News* rédigé au moment de sa mort en octobre 2015 et disponible à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/local/community-farewells-papa-taia/>

² Voir par exemple Tai'a, M. *Tau'anga - Cultural change in Akatokamanava* in Crocombe (2003).

Les *ta'unga* « spécialisés » dans la pêche ou l'agriculture ont une fine connaissance des espèces animales et végétales, de l'orientation des vents, des courants marins, des étoiles. Ces *ta'unga* ont un savoir reconnu et leur prise de parole en public, lors de réunions, de débats, d'assemblées, est considérée comme légitime. Ils sont désignés par leurs contemporains comme les interlocuteurs privilégiés pour les scientifiques travaillant sur la problématique du changement climatique.

Un même individu peut être à la fois un *ta'unga* dans certains domaines et également un *tumu korero*. Pour reprendre l'exemple de Mapu Ta'ia, celui-ci était, en plus de son rôle de *tumu korero*, un *ta'unga* reconnu pour ses compétences dans la pêche. Étant entendu que les *ta'unga* ont des savoirs spécifiques, à la différence des *tumu korero* qui sont référents dans des domaines multiples, les *ta'unga* sont plus courants au sein de la société. On ne peut pour autant dire que chaque individu est considéré comme un *ta'unga* dans un domaine particulier. Pour prendre l'exemple de la pêche, tous les pêcheurs ne sont pas considérés par leurs contemporains comme des *ta'unga*. En revanche, il y a plusieurs *ta'unga* parmi les pêcheurs de l'île. Là encore, il n'existe pas de titre officiel, ni même de cérémonie pour désigner un nouveau *ta'unga*. Il n'y a pas non plus de transmission automatique de ce statut entre les générations. Il s'acquiert par l'expérience individuelle, l'apprentissage auprès des aînés, par sa propre capacité à innover et par reconnaissance par ses contemporains de ses compétences.

Dans le cadre de la mise en place des actions visant à recueillir les savoirs locaux des insulaires pour illustrer la réalité du changement climatique, ces *ta'unga* ont joué un rôle de premier plan. Il est à ce sujet important de comprendre que le statut de *ta'unga* n'est pas associé à un savoir théorique détaché de toute activité concrète. Ainsi, il n'existe pas de *ta'unga* spécialiste des questions environnementales en général qu'il suffirait d'interroger pour diagnostiquer des changements dans l'environnement. Pour un scientifique qui chercherait des informations dans le domaine de la botanique, par exemple, il lui sera nécessaire d'interroger des *ta'unga* spécialisés dans la médecine maorie ; sachant que pour être reconnu dans ce domaine, il est nécessaire, pour un individu, d'avoir une large maîtrise de toute la flore de l'île. Pour quelqu'un qui chercherait des informations sur l'évolution des courants marins ou la hauteur des marées, les *ta'unga* spécialistes de la pêche seront les insulaires les plus à même de répondre aux interrogations des chercheurs.

Qu'il s'agisse des *tumu korero* ou des *ta'unga* de Ma'uke ou de Manihiki, le processus qui conduit certains individus à acquérir la légitimité suffisante pour s'exprimer au nom de la communauté est complexe. L'erreur serait de considérer qu'il existe un véritable consensus autour de ces figures. Au contraire, rares sont finalement les individus qui peuvent prétendre au statut d'expert aux yeux de l'ensemble de la population. Pour illustrer ce point, reprenons une nouvelle fois l'exemple de Mapu Ta'ia. Si ce dernier a été présenté, à sa mort, notamment dans les médias, comme un *tumu korero* reconnu et apprécié par l'ensemble des *Ma'ukean*, la réalité est plus nuancée que cela. Ainsi, lors d'une discussion concernant les différents mythes de Ma'uke, une *Ma'ukean* n'hésita pas à affirmer, à propos de Mapu Ta'ia, quelques mois après sa mort, qu'il fallait faire très attention aux histoires écrites par ce dernier, car elles contenaient beaucoup de bêtises, de non-sens et autres erreurs en tout genre. Si certains insulaires considéraient que Mapu Ta'ia détenait la légitimité pour transmettre les histoires anciennes de Ma'uke, celle-ci n'était pas reconnue par l'ensemble de la population.

Quelques années avant sa mort, Mapu Ta'ia avait instauré un processus de transmission des savoirs à travers l'institution du '*Are korero*, qui peut être traduit par l'idée d'un enseignement des savoirs autochtones. Notemoana, qui a participé à ces temps de transmission, raconte que lorsque Mapu a proposé cette idée, bon nombre d'insulaires s'y sont tout simplement opposés. Leur opposition ne concernait pas le projet en soi, mais bien son initiateur dont ses détracteurs estimaient, selon les termes de Notemoana, qu'il transmettait aussi des mensonges. Il s'agissait d'une opposition de principe motivée par un rejet de la personnalité et de certaines compétences de Mapu. Notemoana raconte qu'il était finalement le seul homme à participer à ces rendez-vous et qu'il était accompagné d'une dizaine de participantes.

Ces deux exemples illustrent le fait que la légitimité d'un *tumu korero* et d'un *ta'unga* n'est pas un acquis, mais est le fruit d'un processus de long terme qui nécessite non seulement des années d'apprentissage, mais aussi la reconnaissance par ses contemporains. Depuis la mort de Mapu Ta'ia, quelques *Ma'ukean* se sont engagés dans ce processus en vue de se faire reconnaître comme *tumu korero*. Ces individus se côtoient au quotidien, ils se testent mutuellement, critiquent les connaissances des uns et des autres, s'y opposent ou les valident. À Manihiki, Uri - quinquagénaire et perliculteur - m'avertit de la nécessité de se méfier de ceux qui parlent beaucoup, qui seraient, pour lui, des gens qui ne savent pas de quoi ils parlent. Aitotea dresse lui aussi le même constat. Il considère que beaucoup de ceux qui se qualifient comme connaissant l'histoire de Manihiki ne font que détériorer les savoirs. Il estime qu'il faut

de nombreuses années pour acquérir la connaissance suffisante pour être un véritable *tumu korero*. Or, il considère que beaucoup de ceux qui se prétendent l'être n'ont en réalité pas suffisamment étudié en écoutant les anciens.

Les insulaires qui ne s'inscrivent pas dans cette démarche sont en quelque sorte spectateurs de ce processus. Néanmoins, leur importance est grande puisque ce sont eux qui, en se positionnant selon des critères liés à la parenté, à la familiarité, mais aussi par rapport à la vraisemblance des savoirs énoncés par les aspirants, vont les légitimer. Ils classent ces derniers dans deux catégories : ceux « qui savent » et ceux qui « pensent savoir, mais qui ne savent pas ». Pour être un *ta'unga* ou un *tumu korero*, il faut donc être reconnu en tant que tel par ses contemporains. L'acquisition de ces statuts est le résultat d'un rapport de force entre des partisans et des détracteurs qui s'opposent sur des versions et des interprétations différentes des mythes, des généalogies, des origines et d'autres formes de savoir. C'est dans ce contexte de quête de légitimité permanente entre des aspirants aux statuts d'experts que la problématique du changement climatique s'est diffusée à Ma'uke et Manihiki. La question qui se pose alors est de savoir si le discours sur le changement climatique, à travers les collectes des savoirs locaux et les ateliers de sensibilisation des populations à cette problématique, a offert un nouvel outil pour alimenter ce rapport de force entre les aspirants aux statuts d'experts locaux.

ii. **Reconsidérer les quatre attitudes types à l'aune des statuts sociaux**

Dans cette partie, je fais référence à la partie iv. du Chapitre 2 où a été discutées les diverses attitudes des insulaires vis-à-vis du changement climatique. Cette typologie faisait suite à l'analyse de trois études de cas pris à la fois à Ma'uke au sujet de la problématique de la sécheresse et celle de la récolte des mangues, et à Manihiki sur la question de l'érosion côtière. Je proposais alors de condenser les perspectives en quatre attitudes types dites « affirmative », « interrogative », « de rejet » et « d'indétermination ». À travers cette discussion, je mettais en évidence l'existence d'un « discours officieux » développé par les insulaires qui coexiste avec le « discours officiel » sur le changement climatique exposé dans le Chapitre 1. À la suite de cette présentation, j'ai laissé en suspens la question qui interroge les causes justifiant ces multiples attitudes pour m'intéresser tout au long de la Partie II au développement des diverses caractéristiques du « discours officieux ». Ce travail étant terminé, il convient à présent de

revenir sur les raisons qui justifient ces quatre attitudes types en y incluant une cinquième, celle qui consiste à rejeter la réalité même du changement climatique. Je souhaite prolonger l'analyse entamée dans le Chapitre 6 qui montrait que les savoirs locaux portant sur l'environnement étaient des marqueurs de différenciation sociale entre les insulaires, en l'appliquant cette fois-ci aux discours sur le changement climatique. L'objectif est de montrer que ce type de discours est lui aussi un marqueur de différenciation sociale entre les insulaires. Pour cela, je propose d'aborder ces cinq attitudes types à l'aune des statuts sociaux des acteurs. Pour faciliter cette démarche, séparons l'exemple de Ma'uke de celui de Manihiki.

La présente discussion n'a en aucun cas pour but de réduire le comportement des insulaires vis-à-vis du changement climatique à une attitude unique, qui serait caractéristique d'une catégorie sociale spécifique d'appartenance. En réalité, les individus ont des marges de manœuvre qui définissent des tendances, les faisant osciller entre plusieurs attitudes. Je souhaite simplement mettre en évidence ces tendances qui font que tel profil sociologique s'inscrit le plus souvent dans telle attitude vis-à-vis du changement climatique. Il s'agit ainsi de concevoir les attitudes-types comme un outil heuristique plutôt que comme une description exhaustive de la réalité sociale.

a) Qui pour incriminer formellement le changement climatique ?

En affirmant que l'absence presque totale de mangues au cours de l'été 2016 à Ma'uke était bel et bien un effet concret du changement climatique, Ketaketa - quarantenaire et ouvrier agricole - se trouvait être l'exemple type de l'attitude dite affirmative. Le ton péremptoire avec lequel il avait expliqué ce phénomène, « *It's because of the climate change* », induisait chez lui une assurance qui aurait pu écarter toute forme de doute pour un interlocuteur extérieur. Il faut rappeler que l'état actuel des connaissances scientifiques ne permet pas d'affirmer que tels épisodes météorologiques ou telles circonstances environnementales localisés soient une manifestation concrète du changement climatique. Malgré cela, Ketaketa ne s'est pas privé de l'affirmer posant du même coup un certain nombre de questions. Quels sont les éléments qui lui permettent de tirer une telle conclusion ? Quels savoirs mobilise-t-il pour cela ? Qui, parmi les *Ma'ukean*, s'inscrit dans ce discours ou au contraire s'en détache ? Pour répondre à ces questions, il faut s'intéresser au parcours de Ketaketa et au rôle qu'il joue dans sa communauté.

Agent agricole pour le compte du ministère de l'Agriculture, ses activités consistent à assurer le suivi de diverses productions (taro, manioc, patate douce, etc.) sur des terres allouées au ministère, pour être ensuite vendues sur le marché local. De ce fait, Ketaketa est amené à observer, jour après jour, les conditions météorologiques, le développement des plantes, etc., lui octroyant ainsi une certaine légitimité à formuler de telles conclusions. En somme, il pourrait être considéré comme un individu dont les compétences techniques lui permettent d'analyser finement - davantage que ne le peuvent les études scientifiques à l'échelle régionale - les modifications environnementales au niveau local. Ketaketa serait donc en principe un interlocuteur privilégié capable de lier ses observations de modifications environnementales au changement climatique. Ceci ferait de lui un acteur central pour la compréhension de la problématique avec des savoirs qui seraient en avance par rapport à ceux des scientifiques, mais également à ceux des autres insulaires, faisant ainsi de Ketaketa un potentiel *ta'unga*.

Cette conclusion se heurte néanmoins à une réalité de taille, Ketaketa n'est absolument pas reconnu pour ses compétences dans ce domaine. De plus, sa conclusion fait l'objet d'une opposition catégorique de la part d'individus considérés comme de véritables *ta'unga*. En réalité, et malgré sa profession et ses compétences, Ketaketa n'est pas reconnu par les *Ma'ukean* comme le détenteur d'une quelconque expertise dans ce domaine, aussi bien d'un point de vue administratif (il est un agent sans responsabilité aucune) que traditionnel (il n'a pas le statut de *ta'unga* dans un quelconque domaine). Au sein de la communauté, la parole de Ketaketa compte peu. Il n'est pas considéré comme un expert. Pourquoi Ketaketa a-t-il alors agi ainsi ? Pour répondre à cette question, il convient de s'intéresser au parcours d'un autre insulaire qui a lui aussi incriminé le changement climatique au sujet des mangues de l'été 2016.

Avaiki - quadragénaire et maraîchère - est une entrepreneuse respectée, considérée comme une travailleuse énergique et consciencieuse. Son activité de maraîchage, dont la qualité est reconnue de tous, lui procure une certaine expertise dans le domaine agricole sans pour autant lui permettre d'être reconnue comme une *ta'unga*. Deux raisons expliquent cela. Premièrement, Avaiki a vécu longtemps à l'étranger et est revenue vivre à Ma'uke depuis moins d'une décennie, ce qui ne lui a pas laissé assez de temps pour prétendre à ce statut. Deuxièmement, travaillant en binôme avec son mari, tous deux sont reconnus comme des innovateurs dans leur activité, notamment par l'utilisation de produits chimiques comme des engrais, des insecticides ou des fongicides. Cette pratique, qui reste peu répandue à Ma'uke, n'est évidemment pas considérée comme une pratique traditionnelle, ce qui éloigne Avaiki du

statut de *ta'unga*. Avaiki et son mari se présentent tous deux comme des individus actifs, voulant faire bouger les lignes en agissant pour le bien de leur communauté. Elle estime par exemple que son mari, qui fait partie du conseil de l'île, est le seul à se battre pour améliorer la vie de son village, à la différence des autres conseillers qui, à ses yeux, ne font rien et ne disent rien. Elle fait le constat que son mari n'est cependant pas suffisamment écouté par les autres insulaires, et ceci malgré la réussite de leur activité.

Au terme de cette première présentation, nous constatons que si ces deux insulaires présentent des parcours de vie différents, tous deux ont en commun - en plus d'incriminer catégoriquement le changement climatique - d'occuper des positions hiérarchiques relativement mineures au sein de la communauté. De ce fait, leur parole est peu ou pas prise en considération dans les réunions publiques et leur absence dans la plupart des réunions décisionnaires ne leur permet pas d'exercer une réelle influence.

Essayons de voir à présent si dans les autres exemples de modifications environnementales décrites dans le Chapitre 2, on rencontre des parcours similaires de la part de ceux qui ont également incriminé le changement climatique. Prenons l'exemple des deux épisodes de grêle qui se sont abattus à Ma'uke au cours de l'année 2018. Quelques jours après le second épisode, qui s'est déroulé en août 2018, je questionnais Teo - quinquagénaire et fonctionnaire - sur l'origine de ce phénomène. Celui-ci affirma avec un air convaincu : « *Yes, I'm sure, it's because of the climate change [...] this is one of our climate change effects we can feel on the island* ». Le ton utilisé par Teo est sans ambivalence. Ce constat posé, évoquons à présent son parcours et sa place au sein de la communauté. Teo est un fonctionnaire de l'administration centrale en charge des questions environnementales sur l'île. Premier à exercer cette fonction à Ma'uke, il a la charge du suivi des populations de certaines espèces animales (tortues, certains oiseaux, etc.) et végétales (pandanus). De ce fait, Teo semble être la personne tout indiquée pour constater des modifications environnementales et en déterminer les causes. Il assure également la surveillance des *ra'ui*¹ ainsi que la gestion des déchets, notamment par la mise en place d'un tri sélectif. En dehors de son métier, Teo occupe également plusieurs fonctions au sein de la communauté. Il est notamment un membre actif de son Église et est le chef du mouvement de jeunesse qui lui est associé. Si, à première vue, Teo semble être un

¹ Cf. Chapitre 3.

membre important de la communauté - ce qui contredit les premières conclusions de l'analyse développée jusqu'à présent - sa position sociale est pourtant ambiguë. De son point de vue, Teo estime qu'il n'est pas écouté par les *Ma'uokean* et plus particulièrement par les dirigeants de l'île qui, selon lui, refusent de mettre en place ses projets, et ce sans raisons véritables. Sans tergiverser, Teo confie un mal-être par rapport à cette situation : « *You know, in the island council, the former mayor and the MP [député de l'île] they told me that people are mad about me, I know it. [...] They hate me, if you are a worker they hate you, if you do nothing, they don't care about you* ». Teo se considère comme un travailleur invétéré : « *I did a lot of work for the island [the] last 18 years* » et ses ambitions sont claires et affirmées : il veut influencer sur la vie de ses concitoyens en améliorant leurs conditions d'existence. Il estime être le seul à pouvoir faire évoluer les choses : « *This island won't change if I am not at its head* », considérant que le reste de la population n'est pas suffisamment instruit pour faire évoluer les choses : « *People here are like ignorant, if I don't do nothing, nothing it's going to happen* ».

De l'autre côté, l'attitude de la population à son égard est particulièrement caustique. À propos d'un des nombreux projets que Teo a souhaité lancer, un insulaire estime que ce dernier est tout simplement « *a dreamer* ». Il a alors déconsidéré point par point l'ensemble des projets en estimant que la plupart n'ont jamais été réalisés ou alors ont échoué. À ses yeux, Teo se prend pour un chef omniscient, alors qu'il n'a en réalité aucune compétence pour cela : « *He doesn't [have] any qualification* ». Pour Vaiora - fille d'une vingtaine d'années - ce dernier n'est plus écouté sur l'île parce qu'il a perdu la confiance des insulaires après avoir commencé de si nombreux projets sans les avoir menés jusqu'à leur terme. Finalement, elle estime que ce dernier parle beaucoup, mais agit peu. D'autres insulaires éprouvent de profonds sentiments de colère à son encontre. L'un d'entre eux considère qu'il est totalement vaniteux : « *He thinks he knows everything* ». Une observation pour illustrer cette situation : un jour, plusieurs travailleurs s'étaient assis à proximité du bureau de Teo. Lorsque ce dernier arriva, il prit à peine le temps de les saluer et commença directement à racler les feuilles devant son palier. Sans que rien n'ait été explicitement formulé, j'ai pu observer de multiples sourires furtifs et des moqueries mimées de ces derniers en regardant Teo faire sa corvée comme s'il était seul. Une fois sa tâche terminée, il est venu s'asseoir sur le perron, un peu à l'écart des travailleurs. Est alors arrivé le chef des travailleurs, en l'occurrence un *papa'a*¹. Là où Teo avait salué négligemment les travailleurs, il prit cette fois-ci le temps de saluer plus explicitement le chef.

¹ Je reviendrai sur cet insulaire dans le chapitre suivant.

Sans que je sache si ce dernier l'a entendu ou non, celui-ci ne répondit pas. Toujours assis, Teo s'est alors tourné vers la moto du chef restée quelques pas derrière lui et a déclaré : « *Hello bike of [boss]* ». Le chef en question entendit cette fois Teo et lui demanda pourquoi il avait salué sa moto. Celui-ci lui rétorqua qu'il l'avait salué juste avant, mais qu'il l'avait littéralement ignoré. Il a alors décidé de saluer sa moto pour compenser. Quelques minutes plus tard, le chef qui s'apprêtait cette fois à partir, déclara, avec une voix forte : « *Goodbye Teo !* » en articulant très exagérément de sorte que tous les travailleurs présents puissent entendre, ce qui suscita chez eux une véritable jubilation. Cette scène illustre la relation déséquilibrée que Teo entretient avec sa communauté. Cette opposition, presque frontale, Teo en a bien conscience. En témoigne ce jour où, à propos d'un projet qu'il avait mis en place et qui manifestement ne rencontrait pas d'écho favorable de la part des autres insulaires, il avait alors confié : « *they don't want to obey* ». À travers ces éléments, on constate que Teo partage également la caractéristique commune des deux exemples précédents, à savoir d'être dans une position hiérarchique mineure et, à l'image de Avaiki, d'aspirer à obtenir des responsabilités plus importantes.

Terminons cette partie en évoquant succinctement deux derniers exemples qui permettent de dessiner une image plus complète de la situation. Il s'agit des réactions de Pua - quinquagénaire et cantonnier - et Ioteatua - quadragénaire et employé - à propos de l'observation de l'augmentation des périodes de sécheresse dans l'île¹. Tous deux considèrent qu'il s'agit indiscutablement d'une conséquence du changement climatique. Pua est particulièrement explicite sur ce point : « *it's because of the climate change* ». Lui demandant s'il en était certain, il le confirma en balayant une des deux raisons alternatives généralement évoquées, à savoir l'augmentation des prélèvements d'eau pour la consommation des habitants : « *some people are thinking it's dry because we are pumping too much water from the ground but I don't think so because we are pumping just for the last six years and it was not like this, for me the weather is changing, that's why* ». De son côté, Ioteatua considère que ces situations de sécheresse sont avant tout une conséquence directe d'une baisse du niveau des précipitations qui, pour lui, est indiscutablement liée au changement climatique. Il rejette lui aussi les deux autres explications, à savoir l'augmentation de la consommation en eau et l'introduction de nouvelles espèces d'arbres, sur lesquelles je vais revenir dans la partie

¹ Cf. partie iv. du Chapitre 2.

suivante. Ces deux *Ma'ukean* occupent des positions sociales différentes. Pua est fonctionnaire en charge de l'entretien des infrastructures gouvernementales. Aussi bien dans le domaine politique, économique, coutumier que religieux, ce dernier n'exerce aucune responsabilité au sein de la communauté. À la différence des insulaires cités précédemment, il n'a jamais fait état de la moindre souffrance par rapport à cette situation. Ne montrant aucun intérêt particulier pour la chose publique, il ne semble pas aspirer à exercer la moindre fonction de premier plan. Quant à Ioteatua, sa position sociale diffère quelque peu. Employé de bureau, Ioteatua est considéré comme un travailleur fiable et sérieux. Ses compétences en la matière sont reconnues et lui ont permis de voyager à travers les différentes îles des deux archipels pour suivre et dispenser des formations auprès de ses collègues. À l'heure actuelle, Ioteatua n'occupe aucune fonction de premier plan à Ma'uke dans les domaines déjà évoqués. Il ne m'a pas été permis de déterminer s'il envisageait un jour de briguer ce genre de responsabilités.

De ces différents exemples, il se dégage une première tendance qui semble corroborer l'hypothèse selon laquelle la mobilisation du « discours officiel » sur le changement climatique est liée à la position sociale des protagonistes. En l'espèce, on constate que ceux qui ont incriminé directement le changement climatique pour expliquer une transformation environnementale ont également en commun le fait de n'exercer aucune fonction de premier plan au sein de la communauté. Réduit à un rang social mineur, certains d'entre eux expriment une souffrance par rapport à cette situation et aspirent à exercer de véritables responsabilités. D'autres, en revanche, qui se trouvent également dans cette position sociale, semblent s'en contenter sans peine. Poursuivons ce début d'analyse en nous intéressant à la situation à Manihiki.

Plusieurs habitants de cette île y ont également évoqué l'opinion selon laquelle le changement climatique serait responsable d'un certain nombre de modifications environnementales. Citons trois exemples. Arrivée sur l'île deux ans auparavant, Etiare - quadragénaire et fonctionnaire - n'est pas originaire de Manihiki. Elle estime néanmoins que durant ce laps de temps, elle a pu observer la diminution progressive de la plage qui se situe en bas de chez elle. L'origine de ce processus est à ses yeux clairement définie : « *it's because of the climate change !* ». Fonctionnaire de l'administration centrale en poste à Manihiki, Etiare

s'est montrée très intéressée par la recherche que je conduisais. Lors de notre première rencontre, elle a signifié que Manihiki était un lieu idéal pour la mener étant entendu qu'à ses yeux, il y avait beaucoup de changements. Ayant résidé dans plusieurs États insulaires du Pacifique sud, elle a vu les effets que le changement climatique pouvait produire notamment dans des archipels coralliens du type de Manihiki. Elle est en contact régulier avec des amis qui résident aux Kiribati ou à Tuvalu et qui lui exposent les ravages que l'érosion côtière y provoque. Pour Etiare, cette situation annonce ce que sera le futur des îles Cook, et particulièrement des îles de l'archipel nord. Malgré ses responsabilités administratives importantes, Etiare reste dans une position sociale relativement mineure au sein de la communauté. Elle n'est pas reconnue comme un *ta'unga* ou une *tumu korero*. Le fait de ne pas être originaire de Manihiki en est l'une des principales raisons. Alors qu'elle devait ne rester qu'une seule année, Etiare a décidé de prolonger son contrat sans fixer pour le moment de date de retour vers la capitale dont elle est originaire.

Cette situation d'infériorité ne satisfait pas Etiare. Dans plusieurs domaines, notamment dans celui qui concerne la préservation de l'environnement, elle a tenté de s'imposer en amorçant des dynamiques. Elle a ainsi monté un projet pour améliorer les protections sur les côtes en plantant massivement des arbres sur les plages. Ce fut un échec dû à l'absence de mobilisation des insulaires. Face à cette situation, Etiare confie sa grande frustration à cause de l'écart entre le rôle qu'elle souhaite jouer pour la communauté et celui qui lui est réservé. Ceci est particulièrement vrai lorsqu'elle observe ce qu'elle estime devoir être fait pour préparer les *Manihikian* aux futures conditions climatiques. Pour elle, les insulaires ne pensent pas suffisamment l'urgence qui se prépare. L'intérêt pour la problématique reste trop limité parmi les insulaires : « *the climate change knowledge is too little over here* ». Elle souhaite instaurer une dynamique qui vise à changer « *the mindset of the people* » sur cette problématique. Elle doit néanmoins faire face à un certain nombre de réticences, notamment de la part des dirigeants politiques qui ne voient pas l'intérêt de cette démarche : « *Climate change is not a priority for the island council, if [I] ask for a meeting and ask about to plant trees, it will be the last point of the list* ».

Le deuxième et le troisième exemple concernent une observation à priori inattendue lorsque l'on aborde la problématique du changement climatique, à savoir le décalage de la

position du soleil et de la lune dans le ciel de Manihiki¹. Paruru - quadragénaire et cantonnier - a constaté que la trajectoire quotidienne du soleil n'est plus aussi rectiligne qu'elle l'était il y a de cela quelques années. Résidant à Tauhunu, il avait l'habitude de le voir se lever derrière l'église depuis sa maison. À l'heure actuelle, il a remarqué que celui-ci se lève et se couche dans une position différente. Il constate la même évolution à propos de la lune. La seule explication qu'il mobilise pour expliquer cette situation est le changement climatique. Paruru n'occupe aucune fonction au sein de la communauté aussi bien au niveau politique, économique, religieux que coutumier. Par ailleurs, il n'est pas reconnu comme un *ta'unga* ni un *tumu korero*. S'exprimant que très rarement, il n'a jamais montré un signe qui indiquerait une frustration vis-à-vis de la position sociale qu'il occupe. Cela ne l'empêche pas d'être reconnu comme un travailleur sérieux, méthodique et compétent. Sans pouvoir déterminer précisément quelles peuvent être les ambitions de Paruru, il faut noter qu'à plusieurs reprises il s'est retrouvé dans une position de leadership en recevant la tâche, par ses supérieurs, de diriger les actions de plusieurs autres travailleurs du gouvernement. En aucune circonstance je n'ai pu observer le moindre reproche de la part de ces travailleurs à son encontre, sa gestion des opérations étant considérée juste et efficace.

La deuxième personne à avoir constaté l'évolution de l'axe de déplacement du soleil et de la lune est Tamatapu, quinquagénaire et lui aussi cantonnier. Là encore, il souligne que cette évolution est incontestablement un effet du changement climatique. Tamatapu n'occupe également aucune fonction de responsabilité. De plus, il n'est pas reconnu pour des connaissances dans un quelconque domaine. C'est sur le plan coutumier que Tamatapu se démarque néanmoins des autres insulaires. Il appartient en effet à la famille des porteurs d'un des deux titres d'*ariki* de l'île. Son frère - aujourd'hui décédé - a été le dernier à l'avoir porté au cours des années 2000. Son père avant lui l'a également porté dans les années 1990. Lui et sa famille élargie ont également la charge de l'entretien du bâtiment central du groupe de descendance, communément appelé le *Palace*, qui se trouve être la résidence de l'*ariki*. Depuis la mort de son père à la fin des années 1990, ce bâtiment est resté inoccupé. Il s'est alors détérioré jusqu'à le rendre aujourd'hui inhabitable. Récemment, des travaux de rénovation ont été menés dans le but de préparer à une nouvelle investiture. Dans l'hypothèse d'une transmission - qui reste pour le moment improbable tant les conflits sont légion - Tamatapu n'est pas, aux yeux des rares insulaires qui évoquent ce sujet, le premier prétendant. Il ne m'a

¹ Cf. partie iii. du Chapitre 2, voir la sous-partie « observations disparates ».

pas été permis de l'interroger sur ses intentions vis-à-vis de ce titre. Si la question de la transmission des titres coutumiers est un sujet hautement sensible dans l'ensemble des îles Cook, celle-ci est particulièrement exacerbée à Manihiki. Il convient de reconnaître ici que les raisons qui justifient cette exacerbation m'ont échappé tant la plupart des insulaires restent totalement mutiques sur ce sujet. Une hypothèse est que cette situation est la résultante de relations conflictuelles qui ont été produites, peut-être aggravées, à la fois par le développement spontané, opulent, mais surtout inégalitaire de l'activité perlière ainsi que par les traumatismes qui ont suivi le passage du cyclone Martin. Malgré la place privilégiée que Tamatapu occupe sur le plan coutumier, celle qu'il occupe plus généralement dans la communauté reste particulièrement mineure. L'attitude générale des insulaires à son égard est loin d'exprimer une relation d'estime et de considération. Au cours des quelques chantiers communautaires auxquels j'ai participé, j'ai pu constater à quel point Tamatapu faisait l'objet de railleries de la part des autres travailleurs. Sa façon de s'exprimer, qui peut être perçue comme brutale et rustre, alimente en partie ces moqueries envers lui.

S'il ne s'agit ici que de quelques exemples, ils illustrent malgré tout une situation établie, que les exemples de Ma'uke confirment également : tous les insulaires ayant une position sociale avec peu d'importance ou de responsabilité dans la communauté n'incriminent pas nécessairement le changement climatique. En revanche tous ceux qui l'incriminent ouvertement sont dans une telle position sociale. Si certains ne semblent pas souffrir de cette situation, d'autres aspirent à évoluer dans la hiérarchie en acquérant une position plus élevée pour devenir ou être reconnus en tant qu'experts. Poursuivons cette analyse en nous intéressant cette fois-ci à ceux qui, à l'inverse, rejettent la responsabilité du changement climatique dans les modifications environnementales les modifications qu'ils ont observées et ceux qui rejettent l'existence même de la théorie.

b) Qui pour rejeter cette responsabilité ?

Retournons à présent à Ma'uke avec l'exemple de l'absence de mangues de l'été 2016. Dans la partie iv. du Chapitre 2, je rapportais que deux insulaires avaient explicitement rejeté la responsabilité du changement climatique pour expliquer cette situation. Il s'agissait d'Henry, un Néo-Zélandais ayant rejoint Ma'uke pour vivre sa retraite, et de Notemoana, une

sexagénaire. Afin de maintenir une cohésion dans la comparaison que je suis en train de mener entre les différents profils des *Ma'ukean* et des *Manihikian*, je vais focaliser mon attention sur les individus originaires des îles Cook, en l'occurrence Notemoana.

Sur cette question, sa position ne souffre d'aucune ambiguïté puisqu'à deux reprises elle signifia que la situation n'avait rien à voir avec le changement climatique. Pour elle, il était normal que les récoltes soient abondantes durant deux années consécutives, comme cela avait été le cas les deux années précédentes, et qu'ensuite les manguiers ne donnent rien pendant une saison, à l'image de la saison de 2016. En dehors de la question de la saison des mangues, Notemoana rejette également la responsabilité du changement climatique à propos de l'augmentation des épisodes de sécheresse sur l'île. Pour elle, il s'agit d'une conséquence directe de la trop grande concentration de pins et d'acacias dans le centre de l'île qui assèchent les marécages. Elle considère que ce phénomène est également lié à l'augmentation des prélèvements en eau pour les besoins des habitants : « *It's not because of climate change, it's because of the change of the way of life of the island !* ». Notemoana est une personne influente dans de nombreux domaines tel que le caritatif (engagement à la Croix-Rouge des îles Cook), le religieux (catéchisme, encadrement d'associations de jeunesse) ou encore le coutumier (*mata'iapo*, secrétaire de l'association des chefs coutumiers de l'île et oratrice des mythes). Notemoana cumule plusieurs responsabilités qui la font participer à un grand nombre de réunions se déroulant à Ma'uke, mais aussi en dehors. Dans le domaine coutumier, Notemoana est reconnue pour sa fine connaissance des usages, des traditions et des mythes associés à son groupe de descendance et plus généralement à ceux de l'île. « *She's an oratrice* », estime une *Ma'ukean* à son sujet. Sa nomination à la fin des années 1960 a fait d'elle une *mata'iapo* particulièrement jeune. Sa longévité fait qu'elle est une des seules à avoir personnellement participé à trois investitures de l'*ariki* de son groupe de descendance. Ainsi, à la veille de la cérémonie d'investiture du dernier d'entre eux, c'est naturellement auprès d'elle que le futur chef est venu s'informer des détails des actions importantes qu'il allait devoir réaliser le lendemain. Notemoana est également reconnue pour ses compétences médicales, notamment pour les maux de gorge, faisant d'elle une *ta'unga* dans ce domaine. Cette fonction étant liée à une connaissance fine dans le domaine botanique, Notemoana est aussi reconnue pour l'étendue de son savoir sur la flore, mais aussi sur la faune de l'île. Ses connaissances furent remarquées par des cadres de l'administration travaillant notamment pour le ministère de l'Environnement qui finirent par l'inviter, à partir du début des années 2000, à participer à plusieurs conférences

sur ce thème à Rarotonga. Le statut de *ta'unga* contribue donc au fait que Notemoana fait partie des personnalités influentes de Ma'uке, dont la parole est écoutée et consultée.

Tamatoa - quinquagénaire et fonctionnaire - dresse le même constat que Notemoana à propos de l'augmentation des sécheresses. Il fait également partie des personnalités importantes de l'île. Y ayant vécu toute sa vie, il occupe ou a occupé plusieurs fonctions qui l'ont amené à acquérir une importance certaine auprès des autres insulaires. Tamatoa est avant tout un pêcheur reconnu pour l'étendue de son savoir, sa rigueur et son efficacité, ce qui fait de lui un *ta'unga* dans ce domaine. Chaque fois qu'un visiteur de passage désire se rendre en mer pour pêcher, c'est vers Tamatoa qu'il est orienté. Membre important de sa communauté religieuse, il a également été à la tête de l'antenne locale d'une ONG caritative internationale. Cette fonction l'a amené à se déplacer et à se former dans ce domaine à de nombreuses reprises et notamment à l'étranger au cours de conférences internationales. Plusieurs témoignages d'insulaires investis dans cette ONG - ou qui l'ont été - évoquent la période où Tamatoa était en fonction comme ayant été celle de l'âge d'or de l'antenne. Depuis son départ, l'activité de cette dernière a fortement décliné. En plus de son activité professionnelle, Tamatoa a joué pendant plusieurs années le rôle de guide touristique pour les visiteurs de passage. Pour cela, il a suivi des formations et a obtenu un agrément, ce qui lui a permis d'être pendant un temps un, sinon le guide officiel de Ma'uке. Le reconnaissant lui-même, ces deux dernières activités lui ont permis d'acquérir une aisance dans sa manière de s'exprimer et d'améliorer son usage de la langue anglaise. Cette compétence place Tamatoa dans une position avantageuse par rapport à la plupart des fonctionnaires du gouvernement en poste dans l'île. Dans un épisode qui sera évoqué dans la partie ii. du Chapitre 8 qui s'est déroulé lors d'une formation aux premiers secours dispensée à Ma'uке, il m'a été permis de constater à quel point Tamatoa jouait un rôle de leader parmi ce groupe. Il a ainsi mis sa maîtrise de l'anglais et son aisance à s'exprimer avec des *papa'a* au service des participants en traduisant les propos des intervenants, en posant des questions à la place de ses collègues, en animant la séance ou encore en détendant l'atmosphère quand il le jugeait nécessaire. Enfin, Tamatoa est également reconnu pour ses talents de conteurs des différents mythes de l'île.

En plus de rejeter catégoriquement la responsabilité du changement climatique, on constate que Notemoana et Tamatoa ont en commun d'occuper au sein de la communauté une position sociale importante. Poursuivons à présent en évoquant la situation à Manihiki à travers

quatre exemples d'insulaires qui ont explicitement adopté un discours rejetant la responsabilité du changement climatique dans certaines circonstances.

Le premier nous est donné par Tamaa - quinquagénaire et électricien - à propos de la problématique de l'érosion côtière. Si ce dernier a bel et bien observé ce processus, il attribue la cause à plusieurs facteurs autres que le changement climatique. Le premier est qu'il s'agirait de la conséquence directe de différents aménagements du récif effectués depuis quelques années. Il pense particulièrement à la rénovation et à l'agrandissement des deux ports de l'île, l'un à Tauhunu et l'autre à Tukao en 2017. Ces deux ouvrages ont modifié la morphologie des récifs sur plusieurs dizaines de mètres entraînant des conséquences directes sur l'évolution des traits de côtes des alentours. Réalisés à l'explosif, certains passages permettent à présent à des vagues plus importantes de franchir la barrière de corail, leur ouvrant la voie à des zones jusqu'alors inatteignables. Il met en relation le fait qu'une des plages qui s'est incontestablement érodée se situe à proximité immédiate du passage vers le port de Tukao. À ce premier élément, Tamaa en ajoute un second, considérant que le problème de l'érosion côtière tel qu'il est appréhendé à présent est mal posé. Il estime, en effet, que l'évolution des traits côtiers des différents *motu* ne doit pas être perçue sous une forme statique, mais bien dans une approche dynamique. À ses yeux, les *motu* changent en permanence de forme. En ce sens, il considère que l'érosion actuelle de certains endroits ne doit pas être imputée au changement climatique, mais bien à l'évolution ordinaire de ces zones.

Tamaa cumule à Manihiki plusieurs fonctions qui font de lui quelqu'un de prééminent au sein de la communauté. C'est d'abord un membre influent du conseil de l'île depuis plusieurs mandats. Il convient de préciser ici que si, d'un point de vue théorique, la fonction de conseiller offre à son détenteur une importance sociale, la réalité est plus nuancée. Certains conseillers sont en effet considérés comme de véritables marionnettes qui, aux dires de certains insulaires, n'ont aucune idée ni aucune influence. En somme, si le fait de devenir conseiller offre la possibilité de jouer un rôle central dans l'île, cela ne se produit pas de manière systématique. L'importance dépend également de la personnalité de l'individu en question qui doit être à la hauteur de la tâche qui lui incombe. C'est la raison pour laquelle je précise que Tamaa est un conseiller influent. De ce fait, il assume régulièrement la coordination des réunions ainsi que la proclamation des discours à la place du maire qui préfère s'éclipser derrière lui. Il est également un membre important de sa communauté religieuse, puisqu'il assure les offices de son Église. Tamaa fait partie d'une famille élargie qui occupe plusieurs postes au sein de l'administration

de Manihiki, mais aussi à Rarotonga où il est proche de certains membres influents du gouvernement. Enfin, ses qualités de pêcheur reconnu ajoutées à son ancienneté font de Tamaa un *ta'unga* dans ce domaine.

Le deuxième exemple est celui d'Autu, dont le profil a été abordé succinctement dans la partie i. Ce dernier se présentait comme un des rares *tumu korero* de Manihiki, faisant de lui un des gardiens des savoirs « traditionnels » de l'île : « *I'm one of the guardians of that knowledge on the island* ». S'il n'est pas rare qu'un individu s'autoproclame *tumu korero*, il est plus inhabituel qu'il soit aussi reconnu comme tel, ce qui en l'espèce est le cas d'Autu. D'un point de vue général, ce dernier occupe une place assez singulière au sein de la communauté. Au cours de son existence, il a exercé et quitté - parfois avec fracas - de nombreuses fonctions de premier plan qui ont tour à tour fait de lui une personnalité centrale, mais aussi marginalisée. Économiquement, Autu est membre d'une des familles ayant le plus prospéré grâce à l'activité perlière. La puissance financière inédite que lui et sa famille ont acquise est dans la tête de tous les *Manihikian*, soit par jalousie, soit par admiration. N'étant pas une activité dite « traditionnelle », il n'existe pas de *ta'unga* à proprement parler pour l'activité perlière. Autu est néanmoins considéré comme un expert dans ce domaine. Par sa dissémination aux quatre coins du Pacifique, et les nombreux échanges que les professionnels de ce domaine avaient entre eux, sa réputation dépasse les frontières de Manihiki et s'étend dans les autres zones de production. De plus, ses nombreuses années d'activité dans le domaine de la pêche ont là aussi fait de lui un *ta'unga* dans ce domaine. Il est également reconnu dans le domaine médicinal où il lui arrive régulièrement de soigner des insulaires par l'intermédiaire de la médecine « traditionnelle ».

Depuis plusieurs années, Autu occupe un poste important dans le domaine de la santé et de la biosécurité au sein de l'administration centrale détachée à Manihiki. Cette fonction accorde de nombreux pouvoirs à celui ou celle qui en a la tâche. Sur ce point, Autu a la réputation d'être un agent intransigeant et méthodique, n'évitant jamais le conflit lorsqu'il le juge nécessaire. Sur le plan politique, en revanche, Autu n'a jamais exercé le moindre mandat. À la question de savoir pourquoi, celui-ci répond sans hésitation que cela vient du fait qu'il est trop détesté pour pouvoir être élu. Être un *ta'unga* ou un *tumu korero* ne signifie pas forcément être l'objet d'une admiration révérencieuse de la part du reste de la population. Ce qui caractérise les *ta'unga/tumu korero* est le fait que leur maîtrise des savoirs est reconnue. En revanche, pour de multiples raisons qui ont trait à l'attitude générale de l'individu, certains

ta'unga/tumu korero peuvent être véritablement détestés. Enfin, dans le domaine coutumier, Autu n'est titulaire d'aucun titre. Il est en revanche le gardien de titres familiaux (du grade des *mata'iapo*), dont les porteurs ne vivent pas à Manihiki. Je rappelle qu'un titre appartient à la terre auquel il est associé, en cela il ne quitte jamais son île d'appartenance. Si, pour une raison quelconque, son porteur est amené à s'absenter, le titre reste sur place et doit être confié à un gardien.

À l'image de Tamaa, Autu a rejeté à plusieurs reprises des accusations responsabilisant le changement climatique dans la survenue de modifications environnementales. Prenons l'exemple de l'élévation du niveau de la mer, et plus particulièrement le scénario de submersion des îles basses qui est souvent avancé par les médias et les scientifiques¹. Pour ce qui est de l'élévation, qu'il a pu observer à différentes reprises, il estime que le changement climatique est bel et bien responsable. En revanche, il ne croit pas au scénario de la submersion de Manihiki. Il prend alors les territoires qui servent d'exemples pour illustrer cette perspective tels que les îles Kiribati qui sont décrites comme étant déjà en train de vivre ce processus de submersion. Sur ce point, Autu est catégorique, le changement climatique n'a rien à voir avec les difficultés que rencontrent les îles Kiribati. Selon lui, le principal problème est que les insulaires puisent dans la lentille d'eau potable. Cela a notamment pour effet de faire remonter le niveau de l'eau salée. Ce processus empêche les plantes de pousser, ce qui conduit à déstabiliser les sols et finit par exacerber l'érosion des côtes. Étant lié à la manière dont les insulaires exploitent les ressources de leurs sous-sols, ce processus n'a donc pour Autu aucun lien avec le changement climatique. Il estime que tous ceux qui disent le contraire sur ce point sont dans l'erreur.

Tous ces éléments conduisent à affirmer que Tamaa et Autu correspondent eux aussi au modèle qui a commencé à émerger avec les exemples de Ma'uke et qui stipule que tous ceux qui rejettent - dans certaines circonstances - la responsabilité du changement climatique occupent une position ou des rôles sociaux élevés au sein de la communauté. Terminons sur ce point en évoquant deux derniers exemples qui, cette fois, viennent nuancer les propos qui ont été tenus jusqu'à présent au sujet de Manihiki.

Le premier nous a été donné par Tehina, un sexagénaire tout juste retraité du ministère de la Marine. J'ai déjà évoqué son profil dans la partie i., lorsque ce dernier témoignait de la façon

¹ Je renvoie aux Chapitres 1 et 2 sur ce point.

dont il considérait la jeunesse de l'île et, également, à propos de ses réflexions lors de la mise en place du projet de nettoyage du lagon mené en 2017. Ayant indéniablement des connaissances en matière de biologie marine en raison de son ancienne profession, Tehina estimait que ce projet pourrait entraîner des conséquences fâcheuses si les tonnes de boues inexorablement mises en mouvement par les opérations de nettoyage venaient à diffuser des bactéries qui y seraient éventuellement présentes. Le point essentiel de cette histoire est le fait que, malgré ses préoccupations, Tehina n'a jamais manifesté son idée au cours des réunions publiques qui ont eu lieu sur le sujet. Une nouvelle fois se pose ici la question de la légitimité de la parole. Pour comprendre pourquoi ce dernier n'a pas osé, ou n'a pas pu s'exprimer sur le sujet, il faut comprendre qui est Tehina. Le premier élément à noter est qu'il n'est pas originaire de Manihiki, mais d'une autre île de l'archipel nord. Il ne s'agit pas d'un détail. Il est en effet très difficile pour un insulaire qui n'est pas originaire de l'île où il réside d'y acquérir un statut social d'importance. Originaire s'entend ici non pas simplement au sens d'être né sur l'île en question, mais également d'avoir des ancêtres qui y sont nés. Je reviendrai sur ce point dans le prochain exemple.

Marié à une *Manihikian*, Tehina ne possède donc aucun droit foncier sur l'île, le rendant entièrement dépendant de ceux de son épouse. Cette absence de droits le conditionne aussi à ne jouer aucun rôle sur le plan coutumier, puisque les titres sont associés à des terres. Politiquement et économiquement, Tehina n'exerce ni n'a exercé aucune fonction particulière. Sur le plan religieux, ce dernier a néanmoins occupé pendant plusieurs mois la fonction d'officiant de son Église d'appartenance, en remplacement de l'officiant principal. S'il semble s'agir ici d'une fonction prestigieuse, il convient de noter qu'en cette qualité, il fit l'objet d'un nombre important de critiques quant à sa manière de conduire les offices et sur ses nombreux manquements - involontaires se défend-il - dans le suivi des règles liturgiques. Tous ces éléments conduisent à conclure que le statut social de Tehina au sein de la communauté reste relativement mineur. Ce constat est cependant en décalage avec la manière dont ce dernier se percevait. Il considère en effet, compte tenu de la formation qu'il a suivie pour exercer son métier au sein du ministère de la Marine, qu'il a acquis des compétences techniques et théoriques que bon nombre d'insulaires ne maîtrisent pas. Si l'on revient sur cet épisode à propos du projet de nettoyage du lagon, l'attitude de Tehina - sous le sceau de la confiance - était celle de quelqu'un qui était sûr de lui et de son idée. À ses yeux, il possède une réelle expertise pour comprendre les enjeux qui concernent l'espace marin, dont fait partie le changement climatique.

Néanmoins, cette expertise n'est pas reconnue par la population, ce qui l'empêche de détenir une légitimité suffisante pour s'exprimer publiquement sur la question.

En somme, Tehina se trouve dans une situation intermédiaire. Pour ce qui concerne les savoirs scientifiques associés au changement climatique, il est un expert - étant donné ses anciennes fonctions scientifiques -, mais il n'est pas reconnu comme tel par la communauté. Quelle attitude ce dernier adopte-t-il concernant la responsabilité du changement climatique dans certaines modifications environnementales ? Il adopte une attitude similaire à celle des deux *ta'unga* (Tamaa et Autu) qui ont été évoqués précédemment. En ce qui concerne l'érosion côtière, Tehina reconnaît également son existence. Seulement, il explique que ce phénomène n'a rien à voir avec le changement climatique et qu'il s'agit plutôt de la conséquence d'épisodes de fortes houles qui, sporadiquement, viennent frapper les côtes en provoquant dans certains cas la chute de cocotiers. De la même façon que les deux *ta'unga*, Tehina discrédite ici le discours de ceux qui considèrent que la lente élévation du niveau de la mer, inhérente au changement climatique, est responsable des modifications brutales des littoraux.

C'est également sur cette question que le deuxième exemple, Teatua - quadragénaire et fonctionnaire - a remis en cause la responsabilité du changement climatique. Au même titre que Tehina, ce dernier confirme l'existence d'une certaine érosion côtière sur certains points de la côte, mais il l'attribue lui aussi aux fortes houles et non au changement climatique. Plus généralement, Teatua considère que la forme des côtes évolue en permanence sous les effets des courants marins et de la force des vents dominants. S'il reconnaît par ailleurs la réalité du changement climatique, il ne considère pas que ce dernier ait un quelconque impact sur ce processus.

Teatua est un agent travaillant pour le compte de l'administration centrale où il assure la collecte des données sur la biodiversité marine et terrestre, le respect des règles du *ra'ui* et plus généralement il opère un suivi des questions de préservation de l'environnement. Tout comme Tehina, il occupe une place ambivalente au sein de la communauté qui se caractérise par un décalage entre la position sociale qu'il aimerait occuper (une fonction de premier plan) et celle qu'il occupe réellement. Peu ou prou, pour les mêmes raisons que celles décrites pour Tehina, il n'est pas - malgré sa fonction - considéré comme un *ta'unga* dans le domaine de la pêche ou de l'agriculture. Certes, Teatua a obtenu des diplômes universitaires qui lui ont permis d'obtenir son poste. Mais aux yeux des insulaires, ces diplômes ne comptent pas dans le processus de légitimation qui permet d'accéder au statut de *ta'unga*. Les autres raisons sont liées à son jeune

âge qui est également un frein pour être considéré comme un expert, ainsi que son origine, qui - tout comme celle de Tehina - est d'une autre île de l'archipel nord. De la même manière, cela empêche Teatua de faire valoir le moindre droit dans le domaine foncier et d'exercer une fonction coutumière. Un autre élément, qui d'un point de vue extérieur peut sembler anecdotique, mais que l'épreuve de terrain m'a amené à considérer avec une grande attention est le fait suivant : Teatua n'a pas vécu le passage du cyclone Martin de 1997. S'il résidait déjà à cette époque sur l'île, il l'avait quittée quelques semaines auparavant par pur hasard. Ce détail a toute son importance, comme le souligne l'adage qui a été évoqué à la fin de la partie iv. du Chapitre 4, qui stipule qu'il y a deux sortes de *Manihikian*, ceux qui ont vécu le cyclone et les autres.

Au-delà de ces quelques éléments, ce sont surtout les activités quotidiennes de Teatua qui, au regard des insulaires, l'empêchent de briguer un statut d'expert. Ne pêchant jamais, n'ayant aucune plantation, il ne peut acquérir les connaissances suffisantes dans ces domaines. Pour illustrer l'attitude des insulaires par rapport à Teatua, je rappelle ici un épisode qui a déjà été évoqué dans la partie iv. du Chapitre 3 à propos de l'ouverture du *ra'ui* de Porea à laquelle j'ai assisté en mars 2017. Ce jour-là, nous étions une douzaine d'hommes à nous rendre à Porea, la moitié venant du village de Tauhunu et l'autre de Tukao. Avant le départ, j'ai entendu une conversation entre Teatua, référent des ressources halieutiques, et un des conseillers de l'île. Le premier a reproché au second de ne pas l'avoir consulté sur le fait de savoir s'il était opportun ou non, en fonction de l'état du stock de poissons, d'ouvrir le *ra'ui* à ce moment-là. Le conseiller entendit la critique, mais se justifia flegmatiquement par le fait que de toute façon, c'était au conseil de décider. Au-delà de la considération que ce conseiller peut avoir pour l'institution pour laquelle travaille Teatua, c'est à ce dernier qu'il s'adresse lorsqu'il lui explique que son avis n'avait pas d'importance dans ce contexte.

À travers ces multiples exemples, deux tendances se dessinent dans le profil de ceux qui sont amenés à rejeter la responsabilité du changement climatique dans certaines circonstances. La première est qu'à Ma'uke tout comme à Manihiki, le profil de ces insulaires est d'abord celui d'experts et d'individus exerçant ou ayant exercé des responsabilités de premier plan. La seconde est que, dans le cas particulier de Manihiki, s'ajoute le profil d'individus qui ne sont pas reconnus comme des experts par la communauté. Si, dans un premier temps, ces deux exemples semblent contredire la première tendance, je considère à l'inverse qu'ils viennent en réalité la renforcer. Il faut en effet avoir à l'esprit que ces deux insulaires se considèrent comme

des *ta'unga* et tentent de se comporter comme tels. Leur attitude revendicatrice est néanmoins réservée à la sphère privée, car dans un contexte public ces derniers n'arrivent pas à s'affirmer en tant que *ta'unga*. En somme, il existe à Manihiki deux profils types qui rejettent dans certaines circonstances la responsabilité du changement climatique. D'un côté des *ta'unga* (comme à Ma'uke) et de l'autre des individus qui se considèrent comme tels, mais qui n'expriment leur opinion que dans le cadre strict de la confiance avec un enquêteur ne pouvant l'affirmer publiquement. Pouvoir ou ne pas pouvoir rejeter la responsabilité du changement climatique n'est donc pas un simple détail qui vient caractériser une situation, il est un véritable marqueur de distinction qui se cristallise autour du statut de *ta'unga*. Je reviendrai longuement sur ce point dans la partie iii. Évoquons à présent ceux qui, dans le prolongement de ce qui vient d'être présenté, rejettent l'existence même du changement climatique.

c) **Qui pour rejeter l'existence même du changement climatique ?**

Le premier élément à noter est que ce type de discours reste rare à Ma'uke, puisque je n'ai pu le noter qu'à deux reprises. Là encore se pose la même question : quels sont les parcours de ceux qui ont exprimé cette vision ? Tekurarangi - quinquagénaire et commerçante - estime que depuis un siècle, l'environnement de l'île n'évolue globalement pas. Si, malgré tout, on devait constater quelques changements, elle considère que ceux-ci sont d'origine naturelle et n'ont aucun lien avec le changement climatique. Surpris de cette réponse, je lui rapportais certains propos d'insulaires qui faisaient état de modifications concernant les températures et la pluviométrie. Elle exprima alors son scepticisme en me demandant si les statistiques disponibles indiquaient véritablement cela, ce que je lui confirmais. Face à ma réponse, elle n'insista pas, concluant que le problème de la sécheresse était pour elle lié à l'augmentation des prélèvements en eaux et non au changement climatique.

Tekurarangi n'occupe pas une position sociale importante à Ma'uke. Au-delà du fait d'avoir vécu pendant plusieurs années à l'étranger avec sa famille, la principale raison à cela est qu'elle n'est pas originaire de Ma'uke. Nous avons vu avec l'exemple de Teatua et Tehina que s'il est théoriquement possible pour un insulaire d'exercer des fonctions de premier plan dans une île dont il n'est pas originaire, dans les faits cela reste très rare, particulièrement dans les îles périphériques. Tekurarangi n'exerce donc aucune fonction importante qui l'amènerait à influencer le cours de la vie de ses concitoyens. En ouvrant quelque peu la focale d'analyse, on

constate cependant que si, effectivement, Tekurarangi ne peut pas être considérée comme une personnalité de premier plan, elle fait en revanche partie, par son mariage, d'une des familles les plus influentes. Son mari - Ngateitei - est l'un des fils d'un des trois *ariki* de l'île. Aujourd'hui décédé, cet *ariki* était considéré comme une personne très influente sur l'île grâce à sa position de chef qui lui permettait de participer à la vie politique. En dehors de son titre coutumier, il était considéré comme un *tumu korero* et également comme un *ta'unga*, notamment dans le domaine de la pêche. Sur le plan économique, Ngateitei est également un acteur de premier plan. Soldat dans sa jeunesse, il a retrouvé la vie civile en devenant mécanicien dans des usines. Revenu vivre à Ma'uke avec sa famille, il est devenu un entrepreneur actif, dont dépendent en partie les membres de sa famille élargie, multipliant les projets pour développer ses activités. Ngateitei se considère comme un « mal-aimé » au sein de sa communauté. Il rend compte de cette situation par le fait qu'il a l'habitude de remettre en cause nombre de discours de ses concitoyens, considérant qu'il est l'un des seuls à faire preuve de bon sens. De ce fait, Ngateitei aspire à occuper des fonctions politiques de premier plan. C'est la raison pour laquelle il a proposé sa candidature aux dernières élections générales. Son score décevant - il n'a obtenu que les votes correspondant à sa famille élargie - a fini par le convaincre du désamour dont il fait l'objet parmi la population.

La seconde personne qui a remis en cause l'existence du changement climatique est Tiamupeni, un sexagénaire qui a vécu toute sa vie sur l'île. Dans une discussion portant sur les fortes températures qui avaient anormalement cours à Ma'uke, Tiamupeni eut une première réaction somme toute classique au vu de ce qui a été développé précédemment, à savoir qu'il incrimina directement le changement climatique sur un ton solennel. Je lui ai alors demandé de développer sa pensée. C'est alors que son visage, qui était jusqu'à présent fermé, changea d'aspect et arbora un sourire satisfait. Fier de sa plaisanterie, Tiamupeni secoua la tête de gauche à droite et prononça simplement ce terme : « *No !* ». Quelques jours après cette discussion, deux de ses filles me confirmèrent qu'il ne croyait pas en l'existence du changement climatique. Pour lui, les changements que l'on peut observer - et qu'il ne conteste pas - sont d'origine naturelle. Tiamupeni peut également être considéré comme une personne de premier plan à Ma'uke. Retraité de la fonction publique, il assure plusieurs responsabilités importantes. En plus de son titre de *mata'iapo*, il est également le représentant de l'ensemble des chefs auprès du pouvoir politique élu de Ma'uke. De ce fait, il participe à l'ensemble des réunions qui planifient la politique de l'île. Tiamupeni est également très actif au sein de son Église où il

assume la tâche de secrétaire et de trésorier de l'association culturelle. C'est lui qui prend la parole au nom de la communauté durant les offices pour donner les nouvelles des insulaires vivant à l'étranger et qui annonce les prochains rassemblements. Respecté, il est considéré comme un travailleur consciencieux, notamment dans le domaine agricole où il est reconnu comme un *ta'unga*.

Comme il a été mentionné, les discours qui rejettent l'existence même du changement climatique sont rares à Ma'uke. Ces deux seuls exemples ne permettent pas de tirer des conclusions fermes sur les profils des insulaires qui expriment un tel point de vue. Il est néanmoins possible de constater une nouvelle fois une forte similitude entre ces deux personnages. L'un étant proche d'une famille socialement importante et l'autre associé au statut de *ta'unga*. L'élément qu'il faut néanmoins retenir est qu'aucun des deux n'a assumé catégoriquement cette opinion. Leur avis n'a été évoqué que de façon subreptice et n'a donné lieu à aucune confrontation publique. Voyons à présent quelle est la situation à Manihiki à travers l'évocation de deux exemples.

Le premier nous est donné par Toarongo, quadragénaire et fonctionnaire. Particulièrement intéressé par la présente recherche, Toarongo faisait partie de ces insulaires qui cherchaient régulièrement à avoir des discussions. Ayant vécu une partie de sa vie à l'étranger, ce dernier a pour habitude de s'informer régulièrement sur l'actualité internationale. Très curieux et maîtrisant les supports d'accès à l'information (internet notamment), il n'était pas rare que ce dernier me questionne sur l'actualité politique française en citant par exemple les noms des différents candidats aux dernières élections présidentielles. Concernant le changement climatique, ce dernier a adopté un discours climatosceptique. S'informant uniquement sur Internet, Toarongo considère que la théorie reste encore sujette à caution tant il existe de multiples modalités qui peuvent expliquer certains changements que par ailleurs il estime bien réels. Il considère que si changement climatique il y a, cela n'a rien de nouveau en soi et qu'il est sans doute inutile de s'en alarmer. Socialement, Toarongo occupe une position mineure au sein de la communauté. N'exerçant aucune fonction communautaire de premier plan, il n'a pas suffisamment d'influence pour orienter les décisions qui régissent la vie de l'île. Deux observations montrent à quel point sa position est marginale. Membre du bureau d'un des clubs sportifs de l'île, Toarongo a été amené un jour à prendre une décision au nom du club s'en en avoir au préalable informé le reste du bureau. Présent au moment où l'un des membres

appris cette nouvelle, j'assistais à l'expression de son désaccord déclarant à propos de Toarongo : « *He is nothing to decide something...* ».

La deuxième observation s'est déroulée lors d'une réunion publique consacrée à une épineuse question foncière. Il s'agissait d'autoriser l'accès à un *motu* déclaré *ra'ui* afin qu'une famille puisse y repérer les marques délimitant ses parcelles. Un tel sujet faisant très souvent l'objet de querelles, il a été proposé que cela se fasse en présence de membres du conseil qui joueraient le rôle d'observateurs neutres. À mesure que le ton des différentes interventions s'élevait, les esprits s'échauffaient. À un moment où l'exaspération gagnait certains insulaires, Toarongo prit la parole sans qu'elle ne lui eût été donnée et, l'air particulièrement sévère, prononça quelques paroles qui indiquèrent son opposition aux décisions qui étaient en train d'être prises. Il se leva ensuite de sa chaise et quitta la réunion. Les autres participants ne tinrent pas compte de ce qui venait de se passer et continuèrent la réunion comme si de rien n'était.

Le deuxième exemple concerne Enuā, dont le profil a déjà été évoqué dans la partie i. du présent chapitre. Il était alors question de l'importance que le critère de l'âge pouvait avoir dans la légitimation de la parole des insulaires. Bien qu'ayant un âge très avancé, et ayant exercé des fonctions politiques de premier plan dans sa jeunesse, j'ai pu observer des attitudes très critiques, voire agressives vis-à-vis de Enuā qui se plaint souvent de ne plus être écouté par les jeunes générations. Un jour qu'il apprit le sujet de la recherche que je conduisais, ce dernier eut une réaction sans équivoque vis-à-vis du changement climatique. Il m'informa que, pour lui, tout ceci n'était que de véritables bêtises qui n'avaient pas de fondements et que, d'après ce qu'il avait pu observer, rien n'avait changé sur l'île.

À travers ces exemples, il est possible de mettre en évidence deux tendances qui distinguent les situations de Ma'uke et de Manihiki. Dans la première île, ceux qui réfutent l'existence même du changement climatique ne sont que des experts ou des apparentés. À Manihiki, en revanche, seuls des non-experts ont exprimé cette opinion. Cette différence d'attitude pose la question du rapport que les insulaires (experts ou non-experts) entretiennent avec la figure du scientifique. Qu'est-ce qui permet à des individus non-experts de Manihiki de critiquer la théorie scientifique du changement climatique alors qu'aucun *Ma'ukean* équivalent ne le fait ? Cette question du rapport aux scientifiques fera l'objet du prochain chapitre.

Poursuivons ce tour d'horizon en nous intéressant à la quatrième attitude qui vise à interroger le profil de ceux qui se questionnent sur l'étendue des effets du changement climatique.

d) **Qui pour s'interroger sur l'étendue du changement climatique ?**

Après avoir abordé les attitudes dites affirmatives et de rejet, abordons à présent le parcours des insulaires qui, à propos des observations de modifications environnementales évoquées précédemment, ont adopté une attitude qui dénote de la simple confirmation ou infirmation. Ces derniers se situent dans une troisième voix, dite interrogative, qui s'exprime par la formulation récurrente de la question suivante (ou de ses dérivés) : « *Is it climate change or not ?* ».

Deux exemples succincts pour illustrer ce point à Ma'uke. D'abord Andy - quadragénaire et employée - qui me posa la question citée à propos du deuxième épisode de grêle en août 2018. À ce moment-là, Andy était une nouvelle arrivante à Ma'uke où elle s'était installée quelques mois auparavant. Ayant vécu une grande partie de sa vie à l'étranger, Andy a retrouvé une partie de sa famille élargie originaire de l'île. Elle n'occupe aucune fonction ni responsabilité publique particulière au sein de la communauté et n'est associée à la maîtrise d'aucun savoir dit traditionnel. Son activité salariée, dans le domaine touristique, lui permet néanmoins de développer quelques initiatives pour attirer les visiteurs, lui octroyant un certain leadership dans ce domaine. Andy reste cependant très dépendante de sa famille élargie pour ce qui est de sa participation dans la plupart des domaines évoqués jusqu'à présent. Cette famille est l'une des plus influentes de l'île grâce à sa réussite économique liée à ses activités commerciales dans l'alimentaire.

Le second exemple nous est donné par Inangaro - quadragénaire - qui me posa cette même interrogation à deux reprises. La première fois à l'occasion de l'absence de mangues au cours de l'été 2016 et la seconde après l'apparition de fleurs en dehors de leur saison habituelle dans le jardin d'une voisine¹. « *Climate change... no ?* », m'avait-elle alors questionné. Après avoir résidé pendant près de deux décennies à l'étranger, Inangaro est revenue s'installer à Rarotonga et par intermittence à Ma'uke. Fille d'une *Ma'ukean* importante sur le plan coutumier et *ta'unga* dans plusieurs domaines, Inangaro n'est pas reconnue pour une quelconque expertise dans un

¹ Cf. partie iii. du Chapitre 2.

domaine particulier. Elle n'abordait que très rarement la question environnementale où elle semblait peu à l'aise. À chacune de ses réponses, le plus souvent évasive, elle m'encourageait à interroger quelqu'un qui serait plus à même de répondre aux questions. Par ailleurs, Inangaro ne joue aucun rôle dans les domaines qui structurent la communauté (politique, économique, religieux ou coutumier). Elle exprimait souvent son ennui les rares fois où elle a été amenée à participer à des réunions ou activités de ce type pour y représenter un proche. Inangaro se plaint régulièrement de devoir obéir aux ordres de ses aînés à ses retours dans l'île, alors même qu'à Rarotonga, elle peut organiser sans ingérence la vie de sa maisonnée.

En restant particulièrement dépendantes de leur famille élargie respective, ces deux *Ma'uokean* occupent des positions sociales avec peu de responsabilités au sein de la communauté. Comment alors interpréter le questionnement qu'elles ont exprimé ? Dans un premier temps, on pourrait simplement considérer qu'il s'agit là d'une volonté explicite de s'interroger sur l'étendue du changement climatique à Ma'uoke en s'appuyant sur des connaissances environnementales solides. Or, à l'image de Inangaro qui le reconnaît explicitement, toutes deux ne se définissent pas comme des ressources dans le domaine environnemental en général, et a fortiori dans celui du changement climatique. Il semble donc que l'interrogation - *Is it climate change ?* - doive être interprétée différemment. Elle pourrait être envisagée comme l'expression d'une véritable incompréhension de la théorie du changement climatique. En effet, exprimée ainsi, cette question sous-entend que ceux qui la formulent, en l'espèce Andy et Inangaro, ont des connaissances suffisantes pour comprendre les grands principes de la théorie. Ces connaissances leur permettraient de formuler des interrogations qui ne portent pas sur la théorie du changement climatique en elle-même (avec des interrogations du type : qu'est-ce que l'effet de serre ?), mais bien des interrogations qui portent sur l'étendue dudit changement. En agissant ainsi plutôt qu'en reconnaissant explicitement leurs méconnaissances dans ce domaine, ces deux insulaires peuvent ainsi être associées à la valorisation inhérente de ce discours qui a été évoqué dans la partie v. du Chapitre 1.

La question que l'on peut se poser est de savoir pourquoi ces deux insulaires ont agi de cette façon. Je n'ai sur ce point pas de réponse précise. Il est possible que la longue expérience à l'étranger d'Andy et Inangaro, dans des pays catégorisés en partie comme occidentaux, ait exercé une influence sur ce point. Cette expérience les ayant catégorisées comme des « spécialistes » du monde occidental aux yeux de leurs contemporains, il est possible

d'imaginer qu'assumer publiquement la méconnaissance de la théorie scientifique du changement climatique, qui reste un discours catégorisé comme occidental, servirait à remettre en cause cette image de « spécialiste ». En s'interrogeant publiquement sur l'étendue de la théorie, plutôt que sur la théorie en elle-même, Andy et Inangaro ont peut-être trouvé un moyen de préserver ce capital auprès des autres insulaires.

Voyons à présent la situation à Manihiki à travers l'évocation de quatre exemples. Le premier nous est donné par Akape - quinquagénaire électricien - qui s'est interrogé à deux reprises sur l'étendue du changement climatique. La première fois fait écho au témoignage d'Andy concernant l'épisode de grêle qui s'est déroulé à Ma'uke. Alors que je lui décrivais cet épisode, ce dernier fut surpris qu'un tel phénomène se soit produit à Ma'uke et non pas à Mangaia, vu que cette dernière est l'île la plus australe de l'archipel sud qui, de ce fait, subit les plus grands écarts de température entre l'hiver et l'été. Il s'interrogea sur ce phénomène demandant s'il pouvait être attribué au changement climatique.

La deuxième occurrence concerna le sujet de l'érosion côtière à Manihiki. Étant en possession de plusieurs cartes datées des XXe et XXIe siècle (1932, 1962, 1974, 1986 et 2014), j'avais constaté une évolution dans la morphologie des *motu* de l'île au cours de cette période. Je cherchais alors à comprendre si cette transformation continue avait également été observée par les insulaires. Je reviendrai dans le détail sur cet épisode dans le prochain chapitre, tant il est méthodologiquement discutable. Retenons ici que Akape, en constatant la différence sur les cartes des différents *motu*, acquiesça à l'idée que ceux-ci avaient réellement changé au cours du temps. Surpris de cette constatation, il posa alors la question récurrente : « *Is it because of the climate change ?* ». Au sein de la communauté, Akape n'occupe pas de fonction de premier plan, aussi bien dans le domaine politique, économique, religieux que coutumier. Cela ne l'empêche pas de jouir d'une réputation de travailleur sérieux et méthodique, particulièrement pour ses compétences en électricité. Akape fait partie de ces rares insulaires à ne pas avoir énuméré différentes modifications environnementales qu'il aurait pu observer au quotidien. Il ne s'est jamais positionné comme un individu souhaitant transmettre des informations sur la question du changement climatique. Ceci le distingue, nous allons le voir, des trois autres insulaires.

Le deuxième exemple concerne Toka, également quinquagénaire et sans emploi. Lors de notre première rencontre, celui-ci posa directement la question suivante : « *So, is climate still changing now ?* ». Je lui répondais que ce n'était pas à moi de définir si le climat était en train de changer, mais bien à lui de m'indiquer ses observations étant donné qu'il était celui qui vivait sur l'île. Toka acquiesça et se lança dans l'énumération de différents éléments qu'il avait constatés dans son environnement et qui ont été évoqués dans le Chapitre 2. La position sociale de Toka est mineure au sein de la communauté. N'exerçant aucune fonction publique d'importance dans aucun des domaines cités précédemment, n'étant par ailleurs pas reconnu pour la maîtrise de quelconques savoirs, Toka n'est pas un homme influent. N'ayant pas vécu le passage du cyclone Martin, il est revenu sur l'île après cet épisode pour en constater les dégâts. Il a alors fait le choix de s'y réinstaller pour contribuer à sa reconstruction. Très vite, il s'est présenté comme un membre influent de plusieurs associations de l'île (dans le sport, la pêche, etc.) précisant qu'il avait le pouvoir de congédier de lui-même des membres qui ne respecteraient pas les règles de l'association en question. La manière dont Toka s'est présenté illustre sa volonté de s'afficher comme quelqu'un d'important et d'influent au sein de la communauté, ce que l'absence de responsabilité publique contredit.

Le troisième exemple met en scène une nouvelle fois Tamatapu - quinquagénaire et cantonnier - dont le profil - socialement mineur - a déjà été évoqué dans la sous-partie évoquant ceux qui incriminent formellement le changement climatique. Il peut sembler curieux de voir ce dernier apparaître dans deux sous-parties de l'analyse qui à première vue semblent pourtant contradictoires. Comment un insulaire peut-il à la fois incriminer formellement le changement climatique et dans un autre temps s'interroger sur son étendue ? Pour le comprendre, il faut remettre les deux interventions de Tamatapu dans leur chronologie. La première réaction que j'ai recueillie de Tamatapu a été son interrogation sur le fait de savoir s'il existait bel et bien des effets du changement climatique à Manihiki. Tout comme mes interlocuteurs précédents, je lui avais répondu que ce n'était pas à moi de répondre à la question. Quelques jours après cet échange, Tamatapu est revenu vers moi pour me faire part de l'observation concernant le décalage de l'axe du soleil et de la lune rapportée précédemment. Ici, l'attitude de Tamatapu se rapproche de celle de Toka qui consiste, dans un premier temps, à interroger la réalité du changement climatique sur l'île. Ce n'est que dans un second temps que les insulaires ont exposé ce qu'ils avaient pu percevoir comme modifications.

Le dernier exemple est celui de Tautu - quinquagénaire et fonctionnaire - qui travaille pour le compte du ministère de la Marine. Là encore, ce dernier posa la question suivante : « *So what is it changing ?* ». Là encore, je répondis qu'il ne m'appartenait pas de répondre à cette question. Il s'est alors lancé dans l'énumération de différentes observations qu'il a pu constater et qui ont déjà été résumées au cours du Chapitre 2. Le parcours de Tautu se distingue quelque peu de ceux qui ont été présentés jusqu'à présent. Pour des problèmes de santé dans son entourage, ce dernier a été contraint de s'absenter pendant plusieurs années de Manihiki. Lors de mon dernier séjour sur place, son retour sur l'île ne datait que de quelques semaines. Avant son départ, Tautu occupait une position relativement importante sur le plan politique, puisqu'il était membre du conseil de l'île. Selon les témoignages, si son influence sur les prises de décision du conseil était réelle, elle n'était pas pour autant centrale. Sa longue absence fait qu'il n'occupe plus aucune fonction au sein de la communauté aussi bien sur le plan politique, économique, religieux ou encore coutumier. Sans en avoir véritablement pu déterminer la cause, Tautu n'est également pas considéré - malgré son poste - comme un *ta'unga* pour les savoirs liés au lagon ou à la pêche.

Ces quatre exemples nous questionnent sur le sens à donner à l'interrogation posée par ces *Manihikian*. C'est surtout l'attitude des trois derniers insulaires qui interroge. Tous les trois ont en commun d'avoir, après leur question initiale qui interrogeait la réalité des conséquences du changement climatique, énuméré un certain nombre de changements qu'ils disent avoir constatés et qu'ils associent au changement climatique. La question qui se pose est donc de savoir pourquoi ils n'ont pas directement évoqué ces observations ? Tout comme à Ma'uake, cette attitude pose la question du sens de la question elle-même. Si au premier abord, elle semble exprimer une certaine curiosité de la part des insulaires, elle peut aussi être envisagée comme un pur exercice rhétorique servant à situer l'interlocuteur par rapport au problème du changement climatique. Il s'agirait alors, pour les insulaires, non pas de questionner les effets du changement climatique eux-mêmes, mais d'introduire une discussion dans laquelle ils pourraient témoigner des effets qu'ils auraient observés eux-mêmes. De là se pose la question de savoir quelle aurait été la réaction de ces insulaires si, en réponse à leur question, je leur avais fourni une liste des effets qui devraient, au moins théoriquement, être visibles sur leur île. Auraient-ils témoigné ensuite de leurs propres observations ? Auraient-ils fait comprendre que je n'avais pas de légitimité à énumérer cette liste n'étant pas moi-même un *Manihikian* ? En

acquiesçant mon refus de répondre à sa question, Tautu semble avoir apprécié ma démarche, qui lui a permis d'entamer son discours et donc de se positionner dans le rôle de « sachant ».

Là encore, l'analyse ne se base que sur un faible nombre d'exemples. Il est néanmoins intéressant de constater que les seuls individus qui m'ont interrogé sur l'étendue du changement climatique - aussi bien à Ma'uke qu'à Manihiki - sont des non-experts. Malgré des nuances relatives à chaque profil, leur place au sein de la société reste mineure. Trois d'entre eux, des *Manihikian*, ont pourtant par la suite énuméré sans hésitation de multiples observations de changements à Manihiki laissant entendre que sur cette question, ils occupent une position de « sachant ». Une interprétation de cette attitude consisterait à y voir une manière de pallier une maîtrise partielle de la théorie du changement climatique sans affirmer publiquement une incompetence en la matière. Comme nous avons pu le voir pour les deux exemples à Ma'uke, poser la question de l'étendue des effets du changement climatique sous-entend l'idée de la maîtrise de la théorie. Or, à l'image de Tamatapu, dont la seule observation qu'il fait du changement climatique est le décalage de l'axe du soleil et de la lune, il semblerait que les insulaires en question ont une maîtrise limitée de ladite théorie. Pour s'en convaincre, il convient de s'intéresser au profil des insulaires qui s'inscrivent dans la dernière attitude, à savoir celle de « l'indétermination ».

e) Qui pour assumer les limites de ses connaissances ?

Au sujet de l'absence de mangues durant l'été 2016, je n'ai pu recueillir qu'un seul témoignage qui allait dans le sens d'une reconnaissance explicite de l'impossibilité de statuer sur le rôle du changement climatique. En l'occurrence il s'agit de Tutane - sexagénaire et retraité -, qui, tout en confirmant qu'il s'agissait là d'une situation tout à fait inhabituelle (« *I've never seen this before* ») préféra garder une certaine réserve au moment d'incriminer le changement climatique : « *Maybe it's because of the climate change... but I don't know* ». Tutane occupe une position influente au sein de la communauté. Actuellement en retraite, il a vécu plus d'une décennie en Nouvelle-Zélande dans les années 1980. À son retour à Ma'uke, il prit des engagements politiques de premier plan en devenant maire de Ma'uke au début des années 2000. Il est également un membre important de son Église en occupant le poste de secrétaire et de trésorier de l'association culturelle. Enfin, dans le domaine coutumier, Tutane est un membre important de la famille dont sont issus les porteurs d'un des titres d'*ariki*. Plus

précisément, il assure la protection du *marae* de son groupe de descendance en résidant sur la parcelle où se trouve ce dernier. Si sa voix a très certainement davantage compté au cours des années précédentes, notamment durant son mandat de maire, il a conservé une importance à travers des rôles de premier plan.

Prenons un autre exemple pour continuer à illustrer ce point. Il s'agit une nouvelle fois de Notemoana qui occupe une position sociale privilégiée au sein de la communauté. En août 2018, lorsque les grêlons de l'épisode déjà évoqué ont cessé de claquer les tôles de son habitation, et que l'excitation provoquée par cet événement singulier s'estompait peu à peu, Notemoana s'est assise dans un fauteuil. Regardant fondre un grêlon de la taille d'une grosse bille qu'elle tenait dans une main, elle prononça cette conclusion à l'épisode qu'elle venait de vivre : « *Climate change.... It's a third time for a while.... Yes, and then the second time this year... Yes, second time... aah... climate change !* ». Cette déclaration a de quoi surprendre tant elle semble contredire les premières conclusions de Notemoana élaborées dans l'épisode de l'absence de mangues. Cette dernière - considérée comme une *ta'unga* - rejetait alors la responsabilité du changement climatique dans l'observation de ce qui n'était à ses yeux qu'un phénomène « classique ». Dans le cas présent, ce deuxième épisode de grêle est unanimement considéré comme une anomalie. S'il y a déjà eu un épisode de ce type dans les années 1970 (que Notemoana a connu), c'est la première fois de mémoire d'homme que cela se produit à deux reprises dans la même année (en juin et en août 2018). C'est bien cette double occurrence qui a fait passer ce phénomène de l'exceptionnel à l'inédit. Pour être comprise, la réaction de Notemoana doit être analysée en lien avec la tonalité avec laquelle elle a été prononcée. Proférée sur un ton déterminé, elle laisserait en effet à penser que son énonciateur affirme sans ambages que le responsable de cette situation est le changement climatique. À l'inverse, prononcée avec un ton incertain, évasif, n'appelant à aucune relance, comme cela a été le cas avec Notemoana, cette remarque prend une tout autre teneur. Il ne s'agit pas ici d'une affirmation ferme et tranchée comme j'ai pu le rapporter par exemple pour Ketaketa ou pour Teo ci-dessus. Si Notemoana semble sous-entendre ici que le changement climatique puisse être à l'origine de cet épisode, elle ne l'affirme en réalité pas catégoriquement. Sa réponse reste inscrite dans une forme d'incertitude que l'on peut retrouver dans d'autres propos qu'elle a tenus dans des circonstances similaires. Dans les faits, Notemoana n'a jamais affirmé de façon explicite l'implication formelle du changement climatique dans l'ensemble des irrégularités environnementales qu'elle a pu observer. Ainsi, concernant l'évolution de la période de récoltes

de certains arbres fruitiers (mangues, *tava* et arbres à pain) que j'ai évoquée dans la partie iii. du Chapitre 2, sa réaction à ce propos fut la suivante : « *Yes, definitely, because it was never like this. It's because of the climate change, but I don't know what it changed but, it's because of the climate change* ». Là encore, si cette réaction semble indiquer une indéniable responsabilité du changement climatique, elle se caractérise également par la reconnaissance d'une incompréhension de ce qui concrètement induit l'évolution observée.

À la différence de ceux qui incriminent formellement le changement climatique, Notemoana admet une maîtrise que l'on peut qualifier de partielle, voire de minime de la théorie du changement climatique. Elle ne s'en est d'ailleurs jamais cachée lors de nos discussions sur le sujet. Ainsi, après avoir observé une floraison précoce des flamboyants (*Delonix regia*) dans le village de Kimiangatau, plutôt que d'affirmer qu'il s'agissait d'un effet du changement climatique, elle indiqua : « *maybe it's those things that what we call it climate change has changed* ». Même constatation lorsque je rapportais à Notemoana l'existence de quelques fruits dans un arbre à pain voisin durant une période de l'année inhabituelle. Elle confirma le fait qu'il ne devrait pas y en avoir à ce moment-là : « *It should have no bread fruit, it's not the season !* ». Considérant qu'il s'agissait là d'une situation anormale, elle conclut alors la discussion en évoquant la possibilité que le changement climatique en soit le responsable sans pour autant l'affirmer clairement : « *Maybe it's climate change !* ». Un dernier cas, lors duquel Notemoana rapportait l'apparition anormale d'une nouvelle espèce d'algues sur les plages de Ma'uke. Ici encore, elle reconnut son incapacité à pouvoir incriminer le changement climatique, mais cette fois d'une manière particulière, à savoir en évoquant son illégitimité à pouvoir le faire : « *I'm not right to say if it's climate change* ». Notemoana indique ainsi qu'elle n'a pas la compétence ou le statut pour être affirmative. Si, en la relançant sur ce point, Notemoana sembla dans un premier temps changer de position : « *I think it's climate change...* », elle se ravisa finalement quelques instants après en concluant ainsi son propos : « *oh, I don't know !* ».

Un dernier exemple nous est donné par Tamatoa, dont le parcours a déjà été évoqué précédemment et qui correspond à celui d'un individu qui occupe une position sociale élevée au sein de la communauté. S'il constate bel et bien l'existence de changements environnementaux en général, il confesse aussi son incapacité à statuer sur la responsabilité du changement climatique en la matière : « *maybe it's because of the climate change that they were talking about* ». Ici, la prise de distance entre Tamatoa et la problématique est perceptible dans les termes « *that they were talking about* » qui conclut sa réponse. L'origine étrangère, qui

est une des caractéristiques de la théorie du changement climatique au regard des insulaires¹, est ici sous-entendu.

Une nouvelle fois, à travers ces trois *Ma'ukean* qui reconnaissent les limites de leurs compétences vis-à-vis de la théorie du changement climatique, une similitude dans les profils se dessine. Tous occupent en effet des positions sociales élevées au sein de la communauté. Tamatoa et Notemoana sont également considérés par un grand nombre d'insulaires comme des *ta'unga*.

Pour conclure, voyons à présent quelle est la situation à Manihiki où plusieurs *Manihikian* ont, en différentes circonstances, également reconnu de manière explicite les limites de leurs connaissances sur la question. Trois exemples pour illustrer ce point.

Le premier nous est donné par Aitotea - sexagénaire et ancien perliculteur - lors d'une discussion à propos de l'évolution de la saison des cyclones. Il y constatait qu'à présent cette dernière s'étendait de novembre jusqu'à avril là où, durant sa jeunesse, elle se déroulait entre les mois de décembre et de mars. Pour expliquer cette situation, Aitotea prononça cette phrase qui nous est à présent familière : « *maybe it's because of the climate change* ». De manière générale, ce dernier a toujours véhiculé une attitude très mesurée vis-à-vis du changement climatique. Dans plusieurs situations, Aitotea a fait part de son incapacité à statuer de la réalité et de l'étendue des effets du changement climatique sur l'île. Plutôt que de chercher à dissimuler cette méconnaissance, il en faisait état. Aitotea occupe une position sociale élevée au sein de la communauté. Bien que d'un âge avancé, il occupe encore aujourd'hui un poste clé de l'administration centrale, en lien avec le gouvernement, détaché à Manihiki. Il est de notoriété publique sur l'île que sa proximité relationnelle avec M. Henri Puna, qui était durant mes périodes de terrain député de l'île et également Premier ministre des îles Cook, n'est pas étrangère à son maintien à ce poste. Mais il ne s'agit pas là de la seule fonction d'Aitotea. C'est également lui qui, en l'absence d'un officiant professionnel, mène les offices dans son Église de rattachement. Sur le plan coutumier, Aitotea est par ailleurs considéré comme un *tumu korero* lui octroyant, par exemple, la charge de déclamer les *pe'e* traditionnels (les déclamations d'accueil) lors des visites de personnalités importantes sur l'île.

¹ Cf. partie v. du Chapitre 2.

Le deuxième exemple concerne Autu - sexagénaire et ancien perliculteur - dont le profil - celui d'une personnalité influente - a déjà été présenté. Un jour que nous évoquions les effets du changement climatique, celui-ci reconnut qu'il n'était pas possible aujourd'hui d'en connaître toute l'étendue. Il illustra son propos en évoquant une situation qu'il observait depuis quelques jours dans son jardin. Deux arbustes de la même espèce s'y trouvaient et étaient séparés seulement par quelques mètres. Seul l'un des deux fleurissait. Si, à ses yeux, cela était très certainement dû au changement climatique, il ne pouvait se résoudre à le dire de manière explicite avant de déterminer avec précision ce qui était en train de se passer. Considérant que la « nature » avait plus d'avance que les humains pour comprendre les transformations environnementales en cours, il estima que l'un des deux arbustes avait certainement compris quelque chose et qu'il était en train de réagir en conséquence. Il se demanda alors si celui qui avait compris était celui qui était en train de fleurir ou celui qui ne l'était pas encore.

Le dernier exemple nous est donné par Tangi - sexagénaire et retraité de la fonction publique. À plusieurs reprises au cours de nos différentes rencontres, ce dernier s'excusa ouvertement en expliquant que sur un sujet comme le changement climatique, il ne pouvait être une ressource n'ayant aucune connaissance en la matière : « *I'm sorry, I can't rely help you, it's too difficult to know something about climate change !* ». La reconnaissance de ses limites est particulièrement explicite. Il faut néanmoins souligner que celle-ci s'accompagnait d'une précision qui a toute son importance. En effet, après avoir spécifié qu'il ne serait d'aucune utilité, il s'empressait de rajouter que son domaine de compétences est « *the old stories* ». Il se présente comme une personne-ressource pour tous les chercheurs qui s'intéressent à la langue, aux mythes et plus généralement à l'histoire de Manihiki, comme nous l'avons déjà vu. Y ayant vécu toute sa vie, Tangi occupe une position sociale assez ambiguë ; une tension entre celle qu'il imagine détenir au sein de la communauté et celle qu'il détient réellement. Ancien fonctionnaire de police, il occupait un poste à responsabilité en détachement à Manihiki. De ces années-là, Tangi parle comme d'une période où - par sa fonction - il était traité « *like a king* » et de ce fait, était très respecté sur l'île. D'autres insulaires ont pourtant à son égard une attitude critique, notamment en ce qui concerne ses années de service. Ils estiment qu'il ne faisait pas correctement son métier et qu'il était parfois très réticent à l'idée d'interpeller un voleur pourtant démasqué. Dans le domaine du culturel, Tangi se présente comme un expert qui, notamment en linguistique, a une véritable connaissance de ce qui est considéré comme « *the true manihikian language* ». Ces savoirs, s'ils ne font pas l'unanimité, font néanmoins

l'objet d'une certaine reconnaissance parmi les insulaires. Sans faire de lui un véritable *tumu korero*, ce dernier jouit d'un certain prestige qui accompagne cette fonction valorisée.

Ces trois exemples, ajoutés à ceux de Ma'uke, confirment qu'une nouvelle fois, c'est la position sociale de l'expert qui caractérise ceux qui assument les limites de leurs connaissances sur le domaine du changement climatique. À l'image d'Aitotea, d'Autu et de Tangi, considérés à des échelles différentes comme des *ta'unga* et des *tumu korero*, il n'y a qu'eux pour exprimer clairement ces limites.

Au terme de cette partie, il convient de résumer les multiples éléments qui y ont été présentés. En reprenant les quatre attitudes dites « affirmative », « interrogative », « de rejet » et « d'indétermination » présentées dans la partie iv. du Chapitre 2, j'ai mis en évidence des tendances dans les profils des insulaires qui s'inscrivent dans l'une ou l'autre de ces quatre attitudes. Cette distinction se fonde principalement sur la caractéristique de l'expertise dans le domaine des savoirs dits traditionnels qui conduit à distinguer des individus experts et non-experts. Les fonctions dans les domaines politiques, économiques et religieux sont également des données qui donnent des indications sur la position sociale d'un individu. Tous ces éléments aboutissent à distinguer des acteurs socialement influents de ceux qui occupent une position sociale mineure. Il est ainsi établi que les insulaires qui incriminent formellement le changement climatique sont tous des non-experts, qui occupent de ce fait une position sociale minorée. Ce sont également ces derniers qui interrogent l'étendue du changement climatique. À l'inverse, ceux qui reconnaissent explicitement les limites de leurs propres connaissances en ce domaine sont des insulaires reconnus comme experts et qui occupent une position sociale privilégiée. Ce sont également ces derniers qui, dans certaines circonstances, rejettent clairement la responsabilité du changement climatique en n'hésitant pas à s'opposer à ces individus non-experts.

S'il s'agit là de deux tendances générales que l'on retrouve à Ma'uke comme à Manihiki, il convient de mettre en évidence deux éléments qui différencient ces deux îles. Ainsi, c'est seulement à Manihiki que certains individus considérés comme des non-experts, mais qui se considèrent comme tels, peuvent également rejeter la responsabilité du changement climatique dans certaines circonstances. Il faut cependant noter que ces derniers n'expriment ce rejet que

dans le cadre strict d'un entretien privé et non en public. La seconde distinction concerne cette fois le profil de ceux qui remettent en cause l'existence même du changement climatique. Si, à Ma'uke, il s'agit seulement d'individus experts (ou associés à des experts), à Manihiki c'est l'inverse, puisqu'il s'agit seulement d'individus qui ne sont pas reconnus comme des experts, mais qui se considèrent comme tels. Il convient de conclure le propos en mettant en perspective ces conclusions préliminaires, proposées à partir de l'analyse des statuts et attitudes des individus, avec celles que l'on pourra tirer à partir de l'observation des interactions entre ces catégories au moment où est évoquée la problématique du changement climatique.

iii. Experts et non-experts sur le changement climatique : expressions concrètes d'une forme de domination

L'objectif de cette partie est de déterminer si les tendances qui viennent d'être présentées sont également observables dans le cadre des interactions entre les insulaires. Pour cela, nous allons nous appuyer sur quelques exemples de confrontations directes entre des experts et des non-experts autour de l'interprétation et de l'usage de la théorie du changement climatique.

Le premier exemple nous est donné par Autu au sujet du niveau des marées ; plus précisément au sujet de savoir si cette élévation progressive est une conséquence directe du changement climatique ou non¹. Autu estime que depuis l'émergence du discours sur le changement climatique, il est courant que des non-experts lui attribuent un ensemble de faits hétéroclites qui bien souvent n'ont rien à avoir avec le problème. À ses yeux, beaucoup de monde parle du changement climatique sur l'île sans véritablement comprendre ce à quoi il correspond. Cette critique s'est matérialisée au cours d'une discussion avec Tamatapu à propos du décalage du positionnement de l'axe de rotation du soleil et de la lune. Au moment même où Tamatapu terminait d'expliquer les raisons qui le conduisaient à penser que ce décalage était une conséquence directe du changement climatique, Autu répliqua sans ménagement que ce que disait Tamatapu était une erreur et que cela n'avait rien à voir avec ce dernier. Il expliqua alors que si le soleil et la lune s'étaient bel et bien décalés, cela s'expliquait par un phénomène

¹ Voir précisément dans la partie ii, la sous-partie a).

cyclique tout à fait normal au cours de l'année : « *It's nothing regard to climate change ! It's just declination of the sun !* ».

À ces mots, le visage de Tamatapu s'est déconfit. En guise de réponse, il n'offrit qu'un léger signe d'acquiescement de la tête avant de se murer dans le silence. Revenant de lui-même sur cet épisode quelques jours plus tard, Autu eut un discours très critique à l'égard de Tamatapu, considérant que ce genre d'attitude, consistant à relier n'importe quelle observation environnementale au changement climatique, était tout à fait grotesque. Il remarqua que cette tendance était de plus en plus prégnante de la part d'individus dont il estime qu'ils n'ont aucune légitimité à pouvoir s'exprimer sur ce sujet. Autu considère que Tamatapu a fait preuve de mimétisme en incriminant le changement climatique. Comme lui, bon nombre d'insulaires pensent savoir ce qu'est le changement climatique du fait d'avoir participé à un atelier de sensibilisation. Ils pensent alors avoir le droit d'en parler alors qu'aux yeux d'Autu, ils ne savent rien et ne comprennent rien. Pour lui, ce sont ceux qui ont le moins de connaissances qui ont tendance à s'exprimer le plus. C'est pour marquer cette différence qu'il conclut son propos en disant : « *small knowledge is dangerous* ».

Autu évoque également ceux qui en revanche ont parfaitement compris les bénéfices qu'ils pourraient tirer de ce qui peut être décrit comme une surestimation de l'ampleur des effets du changement climatique, et ce, notamment sur le plan économique : « *very clever person to link everything with climate change, just for the money, just to apply for the money* ». Il faut se souvenir ici de ce qui a été évoqué dans le Chapitre 2 sur une partie des causes qui justifient l'utilisation par les dirigeants nationaux du « discours officiel » plutôt que du « discours officieux ». J'avais mis en évidence l'existence d'intérêts économiques et politiques majeurs en spécifiant toutefois qu'ils ne feraient pas l'objet de plus amples développements dans cette thèse. Il faut néanmoins avoir à l'esprit que ces intérêts ont également une existence au niveau local. Ils sont pour Autu l'une des raisons qui justifient l'association de presque tout changement à la question climatique que font certains insulaires : « *every change, they link to climate change because they know there is money* ». Rappelons que dans ces îles, il s'est tenu plusieurs ateliers de sensibilisation présentant les différentes modalités de financement auxquelles pouvaient prétendre les insulaires. Ces financements, qui ont pour but de lutter contre les effets du changement climatique, passent notamment à travers les programmes SRIC-

CC¹ et PEARL². Selon mes estimations, rien qu'avec le projet SRIC-CC, Manihiki a reçu entre 2012 et 2017 environ 74 000 NZ\$ en bien matériels, et Ma'uke plus de 40 000 NZ\$. Dans ces deux îles, l'argent du changement climatique est donc visible du fait des infrastructures qui ont été rénovées (citernes d'eau communautaires) et des équipements flambants neufs qui ont été reçus (bateaux de pêche notamment).

Cette attitude très critique de la part d'Autu, un individu considéré comme un *ta'unga*, vis-à-vis de quelqu'un qui ne l'est pas et qui pour autant s'exprime publiquement sur le changement climatique est commune. Illustrons ce point par un autre exemple. Celui-ci s'est déroulé à Ma'uke lors de mon premier terrain effectué en 2014. J'accompagnais alors Mareka - sexagénaire et alors cadre de l'administration de l'île travaillant sur les questions agricoles - lors de la visite d'une plantation de taro gérée par son service. En plus de ses responsabilités administratives, qui faisaient déjà de lui une personne importante dans l'île, Mareka était considéré comme un *ta'unga* dans le domaine agricole. Respecté des travailleurs et plus généralement des insulaires, il s'appretait à quitter l'île pour prendre des responsabilités au niveau national. Lors de cette visite, un échange s'opéra entre un travailleur occupé à récolter du taro. Ce travailleur s'aventura à expliquer qu'il avait remarqué que les champs étaient plus secs et plus friables qu'ils ne l'étaient auparavant (sans préciser à quoi cet « avant » correspondait). Il assimila cette évolution comme étant une conséquence manifeste du changement climatique. Anticipant la fin de la phrase du travailleur, Mareka lui rétorqua aussitôt que cette situation n'avait rien avoir avec le changement climatique et qu'elle résultait du changement des modes de vie des insulaires. Ne s'arrêtant pas à cette première remise en place, il poursuivit en expliquant - toujours en présence du travailleur en question - que la plupart des insulaires considèrent qu'il y a du changement climatique simplement parce que tout le monde en parle. S'il ne remet pas en cause son existence, il estime que de tels changements s'opéraient déjà il y a plusieurs décennies. Simplement, explique-t-il, les gens n'en parlaient pas, ne se rendant pas forcément compte de ce qui se passait.

¹ Pour plus d'informations, voir : <https://www.adaptation-undp.org/projects/af-strengthening-resilience-cook-islands-climate-change>

² Pour *Pa Enua Action for Resilient Livelihoods* (PEARL) est un programme d'aide à l'adaptation des îles périphériques pour un montant (dons et prêts) de 4,3 millions US\$ qui a débuté en 2018 pour une durée de trois ans.

Au-delà des justifications que donnent ces deux *ta'unga* sur l'utilisation qu'ils considèrent inappropriée du changement climatique, ce qu'il est important de mettre en évidence ici est le fait qu'ils puissent rabrouer publiquement d'autres insulaires sans que cela ne génère de conflits ouverts. Ni Tamatapu ni le travailleur agricole n'ont en effet contesté les critiques qui leur ont été faites et qui pourtant les ont décrédibilisés. Le fait qu'un *ta'unga* puisse se comporter de cette façon sans que son interlocuteur ne réagisse est un élément signifiant de ce genre d'interaction. Ici, la discussion et les désaccords autour du changement climatique ne créent pas de nouveaux rapports de force. Ils mettent en lumière une relation dont les principes préexistaient. Pour s'en convaincre, voici comment Notemoana - *ta'unga* sur la faune et la flore à Ma'uke - se distingue des non-experts lors d'une discussion portant sur la diversité des espèces de manguiers présents sur l'île. Cherchant à dresser un inventaire des différentes espèces présentes sur l'île, j'ai interrogé plusieurs insulaires pour collecter les différents noms qu'ils connaissaient. Lui rapportant le résultat de mon enquête (tout en me gardant de divulguer l'identité des interviewés), je sentis Notemoana se froisser à mesure que j'égrainais les différents noms recueillis. Une fois mon énumération terminée, elle expliqua qu'il ne s'agissait pas des véritables noms, mais plutôt de surnoms d'usage utilisés au quotidien. Ces surnoms ne correspondent pas aux savoirs transmis par les générations précédentes, savoirs dont elle se considère être une des dépositaires. Elle critiqua ouvertement ceux dont elle estime qu'ils n'ont pas les connaissances nécessaires - et donc la légitimité - pour s'exprimer sur le sujet. Elle balaya tous ces noms rapportés pour finalement dresser elle-même la liste des noms qu'elle estimait être juste.

La relation déséquilibrée entre Autu (expert) et Tamatapu (non-expert) et entre Mareka (expert) et le travailleur agricole (non-expert) n'est pas apparue au moment où la théorie du changement climatique s'est diffusée dans les îles périphériques. La réprobation vigoureuse que ces deux *ta'unga* ont adressée à ces deux non-experts contribue à confirmer leurs statuts sociaux respectifs. En critiquant ouvertement ceux qui tentent de s'approprier la théorie du changement climatique, les *ta'unga* contribuent à entraver toute velléité d'élévation sociale de la part de non-experts qui tenteraient de s'approprier un discours valorisé car associé à la figure occidentale.

Pour finir de mettre en évidence ce rapport de force autour de l'utilisation du discours sur le changement climatique, il convient de mettre en évidence le discours de ceux qui sont critiqués par les *ta'unga*. Évoquons à nouveau le cas de Teatua, déjà exposé dans la partie ii. Je

rappelle que ce dernier, bien qu'étant un agent dans le domaine environnemental, n'est pas considéré - à sa grande frustration - comme un *ta'unga* sur ces questions. Malgré la fonction qu'occupe Teatua, il reste un non-expert sur ces questions. Pourtant, un jour que j'abordais la question de la réception du discours sur le changement climatique par les *Manihikian*, Teatua adopta une attitude en tout point similaire à celle des *ta'unga* évoqués précédemment. Il considéra en effet que seul un nombre limité d'insulaires maîtrisaient réellement le sens de la théorie du changement climatique : « *there is not a lot of people who has a full understanding of what is climate change* ». Il remarqua que nombre d'insulaires considèrent avoir une bonne maîtrise de la théorie du fait d'avoir suivi un atelier de sensibilisation sur la question : « *they think they know but it's different* ». Il a constaté également la tendance des insulaires à incriminer le changement climatique pour l'ensemble des modifications environnementales. Mais il souligna que cette tendance ne reflète pas la réalité des processus en cours : « *It's very quick for the people to blame climate change but some changes are man made. We are our enemy* ». Teatua se considère comme faisant partie de ce petit nombre ayant une bonne connaissance de la théorie du changement climatique. Il l'explique notamment par sa formation scientifique qui lui a permis d'acquérir des compétences à la fois techniques et théoriques dans le domaine environnemental au sens large du terme (biodiversité, climatologie, météorologie, etc.). Teatua se détache du reste de la population - qui inclut à la fois les non-experts, mais aussi, et c'est le point important, les experts - en se présentant comme un véritable spécialiste de ces questions à Manihiki. Il conclut son propos en affirmant que la plupart des insulaires ont une attitude de « sachants », à savoir qu'ils font les choses comme ils les ont toujours vu faire sans jamais se poser la question des conséquences. Teatua estime qu'il est temps que l'ensemble des insulaires prenne du recul sur ce qui est fait et que la population se mette à observer et à penser différemment, c'est-à-dire qu'elle adopte les perspectives - scientifiques - qu'il défend et non plus celles que défendent les experts locaux dont il ne fait pas partie.

Conclusion

Le présent chapitre a permis de montrer la nécessité, pour tout projet qui vise à collecter les savoirs locaux portant sur l'environnement, d'analyser les conditions et les profils des participants aux enquêtes. Il a ainsi été montré que les discours, la compréhension et l'expression de la théorie du changement climatique étaient dépendants de la catégorie sociale d'appartenance des interviewés. Le temps de l'interview ne peut pas simplement être envisagé

comme un temps de collecte neutre, sans enjeux, consistant simplement à recueillir des savoirs descriptifs sur une situation environnementale donnée. Les rapports de force entre les insulaires qui existent indépendamment du sujet de l'enquête informent les narrations. Or, les nombreuses enquêtes dites scientifiques qui sont entreprises avec comme objectif d'évaluer les observations locales sur les effets du changement climatique ne tiennent habituellement pas compte de ces complexités.

Dans un premier temps, je suis revenu (partie i.) sur les deux critères qui sont mis en avant par ces projets de collectes, à savoir l'âge et le degré d'expertise, pour sélectionner les personnes-ressources qui seront interviewées. Nous avons constaté que le critère de l'expertise était celui qui était le plus pertinent à prendre en compte, même si l'âge joue également un rôle. Ensuite (partie ii.), j'ai repris l'analyse des quatre attitudes types sur le changement climatique décrite dans le Chapitre 2 pour les mettre en perspective avec des distinctions issues du critère de l'expertise. J'ai cherché à mettre en évidence le fait qu'un type d'attitude était associé à une catégorie particulière d'acteurs (expert ou non-expert). Ce faisant, il a été possible d'identifier des tendances qui permettent de saisir les individus en fonction de leurs attitudes vis-à-vis de la théorie du changement climatique. Il m'a été permis d'observer que les insulaires reconnus comme experts expriment publiquement les limites de leurs propres connaissances au regard de la théorie climatique. Ce sont également eux qui peuvent rejeter formellement la responsabilité dudit changement dans certaines circonstances.

Parallèlement à cela, les seuls acteurs qui incriminent sans nuance ou qui rejettent la théorie du changement climatique dans son ensemble sont des individus non-experts. Par l'analyse des usages de la théorie, j'ai ainsi mis en évidence l'existence d'un rapport de force entre ces deux catégories d'acteurs qui, certes, préexistait à la diffusion de la théorie du changement climatique, mais qui trouve en cette dernière un nouveau mode d'expression. Pour terminer (partie iii.), j'ai analysé non plus les profils des insulaires, mais les interactions que ces individus entretiennent entre eux dans le cadre de l'usage de la théorie. J'ai alors pu constater comment cet usage était un marqueur de différenciation sociale entre ces deux catégories générales d'acteurs.

Il convient à présent de poursuivre et de conclure cette analyse en nous intéressant, dans le dernier chapitre, au deuxième rapport de force qui prend place dans le cadre du discours autour du changement climatique, à savoir celui qui lie les insulaires - et plus particulièrement les experts - à la catégorie générique des *papa'a*/scientifiques.

CHAPITRE 8 - LES SCIENTIFIQUES ET LES INSULAIRES : UNE DOUBLE QUETE DE LEGITIMITE A TRAVERS LA COLLECTE DES SAVOIRS LOCAUX

Ce chapitre se propose de conclure l'analyse entamée dans le chapitre précédent sur les rapports de force qui prennent place dans le cadre de la mise en évidence des effets du changement climatique à travers la collecte des savoirs locaux. L'objectif central de ce chapitre est de montrer que le discours exprimé par les insulaires au cours des entretiens formalisés, qui s'inscrit dans le cadre du « discours officiel » mis en évidence dans la Partie I, n'a pas pour vocation de décrire les effets observables du changement climatique. Il est en réalité un outil qui nourrit un processus de différenciation sociale entre les catégories d'acteurs qui sont engagés dans cette collecte.

Pour parvenir à cet objectif, le présent chapitre s'organise de la façon suivante. Dans un premier temps (partie i.), je présenterai en détail le rapport que les *Ma'ukean* et les *Manihikian* entretiennent avec les deux catégories d'acteurs que sont d'un côté les *papa'a* et de l'autre les scientifiques. Nous avons vu dans les chapitres précédents que dans ces territoires, ce sont ces deux catégories qui sont les principaux vecteurs de la théorie du changement climatique. Qu'ils soient originaires des îles Cook ou étrangers, il serait inexact de considérer qu'ils sont perçus de manière uniforme dans l'ensemble des îles Cook. Dans cette première partie, il s'agira donc également de mettre en évidence ces différences à travers l'étude historique des conséquences que les développements politiques et économiques ont eu dans le rapport des insulaires avec ces deux types d'acteurs. Nous verrons que cette relation s'étend, à des degrés divers, entre l'admiration et la dépréciation. Je mettrai également en évidence les conséquences que le développement économique sans précédent qu'a connu Manihiki avec le boom de la perliculture ont eues sur le rapport des habitants à la figure commune que sont les *papa'a*/scientifiques. Enfin, je poserai la question de l'origine de la valorisation de la parole de cette catégorie d'acteurs à partir du concept de l'« étranger ». M'appuyant sur la littérature existante, je proposerai le concept de « scientifique-étranger » pour expliquer l'origine de la double considération qui s'exprime chez les insulaires vis-à-vis de cette catégorie. Nous verrons alors que si elle paraît contradictoire au premier abord, cette double considération est en réalité complémentaire.

Je compléterai ensuite ce propos (partie ii.) en focalisant l'attention sur le regard que les *papa'a*/scientifiques portent sur les insulaires. À partir de l'analyse de témoignages et d'observations, nous verrons que la représentation principale qu'ils dessinent des populations insulaires est celle de la figure des « gardiens de la nature ». Ensuite (partie iii.), un lien sera fait entre les éléments qui ont été présentés en amont en se focalisant cette fois sur les interactions directes entre ces deux catégories d'acteurs. Il s'agira de mettre en évidence le rapport de force entre la parole des experts locaux et celle des *papa'a*/scientifiques. Nous verrons que la prééminence d'une catégorie sur l'autre est fondamentalement dépendante du contexte dans lequel cette parole est mobilisée. Ainsi, si la parole scientifique est valorisée dans le cadre d'échanges formels (notamment lors des sensibilisations au changement climatique ou des interviews pour collecter les savoirs locaux), celle des experts locaux l'est en revanche dans le cadre d'échanges informels. Enfin, la dernière partie (partie iv.) conclura l'analyse à partir de l'ensemble des éléments développés dans le présent chapitre et dans le précédent. Il y sera montré que l'usage du « discours officiel » sur le changement climatique dans le temps particulier de l'interview, à défaut de décrire les effets visibles du changement climatique, est un marqueur de différenciation sociale entre des catégories (expert/non-expert et *papa'a*/scientifique) qui s'inscrivent dans un processus permanent de légitimation de leur parole.

i. La relation des insulaires avec les *papa'a*/scientifiques : entre estime complexée et contestation assumée

Pour un Maori des îles Cook, la science et les scientifiques sont directement associés au monde des Occidentaux, appelés *papa'a*. Même un scientifique originaire des îles Cook - il en sera question dans cette partie – est associé, dans une moindre mesure, à ce monde des *papa'a*. C'est la raison pour laquelle il est nécessaire, dans un premier temps, de s'arrêter un instant sur les représentations qui concernent cette figure chez les *Ma'ukeyan* et *Manihikian*. J'ai conscience qu'un tel sujet mériterait en soi une analyse conséquente pour mettre en avant les processus qui ont conduit à l'élaboration des représentations. Il n'en sera pas question ici, étant entendu que mon propos cherche simplement à mettre en avant ce que la figure d'un *papa'a* évoque pour un insulaire d'aujourd'hui, sans chercher à historiciser ces représentations.

a) **Le regard ambigu des insulaires sur les *papa'a***

L'image de l'Homme blanc, occidental, désigné sous le terme *papa'a* est une véritable source d'ambiguïté pour les insulaires. Ce terme - *papa'a* - est très souvent utilisé comme un adjectif pour qualifier un objet, une idée, un projet dont on attribue l'origine à la société occidentale prise dans son ensemble. C'est ainsi que les déchets plastiques et métalliques sont décrits comme des « *papa'a rubbish* », les différenciant ainsi des déchets organiques associés au mode de vie des locaux, ou que l'expression « *papa'a toilet* » désigne les toilettes pourvues de chasse-d'eau, là où les toilettes locales sont sèches et se situent à l'extérieur des maisons. Ce terme est également utilisé pour caractériser le comportement d'un individu, qu'il s'agisse effectivement d'un *papa'a* ou d'un local, dont on estime qu'il se comporte comme un *papa'a*. C'est ainsi que lorsqu'il était enfant, Etini - trentenaire et fonctionnaire -, qui n'aimait pas les poissons et les crustacés, se voyait décrit comme un « *papa'a's child* » parce qu'il ne mangeait pas la même nourriture que les *Ma'ukean*. À Ma'uke, c'est un Néo-Zélandais qui occupe le poste d'*Executive Officer*, connu localement sous l'abréviation « EO », ce qui correspond aux fonctions d'un directeur technique. À la tête d'un service de quarante personnes (je rappelle que la population de Ma'uke était de 289 habitants en 2016), il a, selon plusieurs témoignages, bouleversé la façon de travailler de ces fonctionnaires d'État. Beaucoup reconnaissent la rigueur et l'investissement qu'il déploie dans ses activités. Multipliant les contrôles surprises, il fait en sorte que les fonctionnaires maintiennent le rythme de travail. Aux yeux des insulaires, l'ensemble de ses attitudes, ses prises de décisions, son rythme de travail (il lui arrive de travailler sur ses dossiers le soir ou le week-end) est le comportement typique d'un *papa'a*. Un des travailleurs s'amuse ainsi du fait que de tous les *papa'a* qu'il a pu voir vivre à Ma'uke avaient en commun le fait d'entreprendre de nombreuses activités : « *they have to move all the time* ». Un exemple pour illustrer ce point.

Un jour que j'interrogeais un agent de l'administration centrale dans son bureau, l'EO débarqua pour lui demander un renseignement. Un bref échange se déroula entre eux sur un problème de fonctionnement qui devait être résolu. De nouveau seul avec l'agent après cette conversation, celui-ci me fit part de sa satisfaction par les décisions que venait de prendre l'EO. Il me dit alors que ce qu'il trouvait bien dans le fait de travailler avec les *papa'a*, c'était qu'ils n'avaient qu'une seule chose en tête et qu'ils s'évertuaient à la résoudre avant de passer à autre chose. Cet exemple rejoint d'autres observations qui dépassent la simple personne de l'EO et qui témoignent d'une forme de fascination pour le travail des *papa'a*. Au cours d'une discussion

menée avec Notemoana - sexagénaire -, celle-ci s'exprima sur ce qu'elle considère être une mauvaise gestion de l'antenne de Ma'uke de la Croix-Rouge des îles Cook. C'est à ses yeux particulièrement le cas au regard d'autres antennes comme celle notamment de Mangaia. Dans cette île, elle y serait en plein développement avec notamment une seconde antenne réservée aux jeunes de l'île. Interrogée sur les raisons qui expliqueraient une telle différence, Notemoana associa immédiatement cette dynamique au fait que la référente à Mangaia était une *papa'a*, à la différence de Ma'uke qui est une Maorie.

À Manihiki, on retrouve peu ou prou la même situation. Enuā - septuagénaire - considère ainsi que ses contemporains, particulièrement la jeune génération, avaient un esprit noir, qu'ils n'en ont que pour l'argent, ce qui, considère-t-il, n'est pas le cas des *papa'a* qui eux ont un esprit sain et sont détachés de cela. Toujours à Manihiki, j'ai observé une forme de fascination assez singulière vis-à-vis des *papa'a*. Lors de mes premières rencontres avec les insulaires, il était commun que ces derniers mettent rapidement en avant leur lien de parenté avec des ancêtres occidentaux. C'est ainsi qu'à la sortie de la première messe à laquelle j'ai assisté, Tamatapu - quinquagénaire et cantonnier - m'invita à le suivre pour venir visiter la maison de sa mère, disparue il y a quelques années. Tel un guide qui raconte à chaque nouveau visiteur un discours bien rodé, il me dressa son profil généalogique, mettant tour à tour en avant des ascendants espagnols, états-unis, allemands, mais également grecs et anglais. Face à un portrait encadré de son grand-père en costume trois-pièces - dont le style d'habillement évoquait étrangement mon propre trisaïeul - il m'expliqua fièrement qu'il était d'origine française et mexicaine. À son arrivée depuis Tahiti, il avait amené avec lui quelques outils et développé une certaine habileté dans l'ébénisterie. Il avait alors fabriqué des meubles, dont une table particulièrement travaillée qui demeurait au centre de la pièce, et pour laquelle Tamatapu nourrissait une véritable fierté du fait de sa ressemblance avec des tables conçues habituellement par des *papa'a*.

D'autres éléments viennent encore conforter ce caractère prestigieux qui accompagne la figure des *papa'a*. À plusieurs reprises au cours de mes séjours à Ma'uke et à Manihiki, j'ai été sollicité par des insulaires pour approuver des propos qu'ils venaient de formuler. À Ma'uke par exemple, Maneatikai - sexagénaire - me demanda un jour de mauvais temps, si, comme elle avait entendu, les vents apportant les cyclones étaient bien les vents du nord. Un autre exemple est donné par Teo - quinquagénaire et fonctionnaire - en charge notamment des questions environnementales. En raison du poste qu'il occupe, j'ai été amené à l'interviewer à de

nombreuses reprises sur des sujets aussi divers que la pollution, la gestion des déchets, les *ra'ui*, les règles de construction, etc. Sur un sujet en particulier, celui de la gestion des prélèvements de sable de construction sur les plages, Teo a proposé la mise en place d'un permis qui vise à limiter le nombre de prélèvements par habitant. Une petite quantité est permise par défaut à chacun des insulaires, mais si un individu souhaite dépasser ce seuil, il doit en faire la demande, qui reste gratuite, à l'administration. Ce permis est avant tout un outil de surveillance de l'activité pour gérer au mieux les ressources. En m'exposant son idée, Teo s'empressa de me demander d'approuver ouvertement son initiative : « *Do I do the right thing?* ». Quelques demandes d'approbation du même type m'ont également été formulées à Manihiki. Cela a notamment été le cas d'Etiare - quadragénaire et fonctionnaire – qui, pour différents sujets sur lesquels elle m'exposait ses connaissances, tels que la différence entre les cyclones et les ouragans, la probabilité pour Manihiki d'être touché par un tsunami, ou encore sur l'évolution de la menace cyclonique dans les années à venir, exigea systématiquement une approbation de ma part pour certifier la véracité de ses propos.

Ces témoignages illustrent la valorisation qui qualifie, aux yeux des insulaires, la figure des *papa'a* et de leur monde en général. La contrepartie d'une telle considération se traduit par ce qui peut être considéré comme une autodépréciation des insulaires. J'en veux pour preuve cette déclaration déjà évoquée dans la partie v. du Chapitre 2 qui a été formulée par Notemoana à propos de ce qu'elle estime être l'état de ses connaissances - en tant qu'Océanienne - des problématiques internationales : « *Our pacific country, we know nothing about the world* ».

Face à ces démonstrations d'admiration, il est nécessaire d'apporter quelques nuances afin d'éviter toute lecture univoque de la situation. Je prends appui ici sur une situation qui s'est produite au cours de la formation aux premiers secours évoquée dans la partie v. du Chapitre 7. Je rappelle que cette dernière a été menée par deux infirmières *papa'a* de Nouvelle-Zélande et un Néo-Zélandais maori ayant des origines dans les îles Cook. Au travers de la description faite jusqu'à présent, on aurait pu s'attendre à une attitude admirative de la part des insulaires vis-à-vis de ces deux infirmières. C'est effectivement ce que j'ai pu observer en premier lieu. J'ai ainsi rendu compte dans le chapitre précédent de la grande timidité dont ont fait preuve la plupart des insulaires durant cette formation au moment de s'adresser publiquement aux deux formatrices. J'ai néanmoins observé que, dans des temps informels, en petit groupe, là où la parole des insulaires était plus libre et où les formatrices n'étaient pas forcément à l'écoute,

certaines insulaires tenaient des propos très critiques vis-à-vis de ces dernières. Des moqueries se faisaient entendre sur leur façon de s'exprimer, sur leur manière de se comporter et notamment sur les remarques qu'elles ont pu faire au cours de la formation sur le manque de confort de leur logement sur l'île. Par ailleurs, Tamatoa - quinquagénaire et fonctionnaire - avait fait le constat que nombre de participants présents avaient eu du mal à comprendre tout ce qui s'était dit du fait que la formation s'était tenue en anglais. Il aurait souhaité que celle-ci se soit déroulée seulement en maori ou tout au moins que les insulaires puissent poser leur question en maori. Lui faisant remarquer que les deux infirmières, ne parlant pas le maori, n'auraient pas pu comprendre les questions formulées, il eut une réaction aussi claire que directe : « *I don't care about those two nurses...* ».

Cette - trop - rapide évocation du rapport que les insulaires entretiennent avec les *papa'a* a permis de mettre en évidence la haute importance que les insulaires leur accordent tout en amenant l'idée que, dans certains contextes, les *papa'a* peuvent faire l'objet d'une dévalorisation notable. Poursuivons cette réflexion, en considérant cette fois la catégorie combinée des *papa'a/scientifiques*.

b) **Le double regard des insulaires sur les *papa'a/scientifiques***

Au cours de mes investigations, il m'a été permis de constater des différences dans la considération de la figure du *papa'a/scientifique* et du savoir scientifique en général entre Ma'uke et Manihiki. Les propos, les attitudes et la présence de cette catégorie d'acteurs - centrale dans la diffusion de la théorie du changement climatique - ne suscitent pas les mêmes réactions de la part des *Ma'ukean* et des *Manihikian*. Ces attitudes peuvent être réduites à deux tendances générales qui rejoignent ce qui vient d'être évoqué au sujet des *papa'a*. Une première reflète une véritable admiration, mêlée à de la fascination vis-à-vis de ces acteurs. Une seconde est beaucoup plus critique et amène certains insulaires à contester ouvertement la science et les *papa'a/scientifiques*. Si ces deux tendances sont observables dans les deux îles, c'est à Ma'uke que s'exprime le plus fortement la première (estime) et à Manihiki que l'on observe le plus la seconde (contestation). Avant de mettre en avant les raisons qui expliquent un tel écart, développons en détail ces deux attitudes.

À Ma'uke, la figure du *papa'a/scientifique* est majoritairement perçue avec bienveillance et respect. La relation que les *Ma'ukean* entretiennent avec la science et le milieu scientifique

en général est de deux ordres. Elle peut être directe (si elle passe par des *Ma'ukean*) ou indirecte (si elle passe par des acteurs étrangers). Sur le premier point, quelques insulaires rattachées à ce qui est considéré comme le domaine scientifique sont cités en exemple. C'est notamment le cas de George Cowan. Au cours des années 1970, il a été le premier *Ma'ukean* avoir obtenu un diplôme d'ingénieur. Sa carrière dans l'administration centrale l'a amené à se rendre sur toutes les îles des deux archipels afin de suivre la réalisation de projets d'aménagement (aéroports, ports, écoles, etc.). Encore aujourd'hui, les ouvrages qu'il a conçus sont cités en exemple et suscitent de l'admiration de la part de ceux qui l'ont connu. Depuis, d'autres insulaires originaires de Ma'uke ont mené des études supérieures. Certains d'entre eux ont même obtenu des doctorats¹, à l'image du docteur Teina Rongo, le premier Maori des îles Cook à décrocher un doctorat en biologie marine². À son propos, les *Ma'ukean* expriment de la fierté lorsqu'ils mentionnent le fait qu'il est « *doctor* ». Notemoana rapporte ainsi un échange qu'elle a eu avec lui au cours d'une des multiples sensibilisations sur les questions environnementales qu'il a conduites sur l'île. Il tentait d'y expliquer les modèles mathématiques qui prédisaient les différents scénarios d'évolution du climat dans les décennies à venir en fonction des multiples trajectoires d'évolution des émissions de gaz à effet de serre. Un point restait particulièrement flou pour Notemoana, à savoir la capacité que les scientifiques ont à prédire une évolution dans l'avenir. Elle fit alors une analogie avec le caractère d'un individu. S'il nous est possible de connaître la personnalité de quelqu'un aujourd'hui - ce qu'elle transpose aux connaissances actuelles sur le climat - elle estime qu'il est impossible de prédire les réactions que cet individu sera amené à avoir dans les prochaines décennies. Désireuse de poser cette question, elle s'adressa au Dr. Rongo. « *So I ask a question to the people who explain to us... Ohh... it was a doctor!* », se souvient-elle. Un deuxième exemple souligne la confiance que Notemoana ressent vis-à-vis du Dr. Rongo. Toujours au cours de cette formation, ce dernier tentait d'expliquer le mécanisme de l'effet de serre à l'assemblée. Une nouvelle fois, Notemoana n'arrivait pas à comprendre l'intervention du chercheur en se justifiant par le fait que : « *we can't see the greenhouse* ». Après plusieurs tentatives, elle finit par concéder au Dr. Rongo qu'elle ne comprendrait pas ce mécanisme, mais qu'elle lui faisait confiance : « *It's ok we won't understand what you are talking about* ». La considération des scientifiques originaires de

¹ Pour un exemple supplémentaire, voir l'article du *Cook Islands News* du 17 octobre 20210 disponible en version payante à cette adresse : <https://www.cookislandsnews.com/weekend/queen-s-honour-for-tireless-service-to-their-communities/>

² Voir son témoignage dans la vidéo intitulée *Time is running - Out learn from Earth's guardians* et disponible à cette adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=38Ksxkwt4mc>

Ma'uke, symbole d'une réussite sociale, est partagée par la plupart des gens rencontrés sur l'île. Il est au fond celui qui maîtrise le savoir des *papa'a*, celui qui est capable de dialoguer avec des connaissances largement considérées comme inaccessibles.

Il faut noter cependant que cette confiance s'exprime au-delà de la seule figure bien connue du Dr. Rongo et concerne plus généralement le corps scientifique qui fait autorité dans son ensemble. Elle est d'ailleurs associée à une expression relevée à de nombreuses reprises de la bouche de mes interlocuteurs : « *It's what they said* ». Constatant au cours de mon second terrain à Ma'uke le bas niveau de certaines sources d'eau sur l'île et la faiblesse des précipitations, j'ai demandé à Ioteatua - quadragénaire et employé - s'il avait une idée des raisons qui expliquait une telle situation. « *Climate change* », m'a-t-il répondu immédiatement tout en ajoutant, quelques instants après : « *Well, it's what they said* », faisant référence ici aux scientifiques - dont le Dr. Rongo - qui ont mené les actions de sensibilisations. Il eut également cette même réponse - « *it's what they said* » - en évoquant l'influence du changement climatique sur l'augmentation du rayonnement du soleil, évolution qu'il perçoit sur sa peau, de plus en plus marquée par les rayons du soleil à ses yeux¹. Par cette expression, « *it's what they said* », Ioteatua sous-entend que les renseignements donnés par le corps scientifique semblent être la principale source explicative de ces phénomènes qui, on peut le supposer au vu de sa réponse, lui semble dépasser le niveau de ces propres connaissances. La prégnance des connaissances scientifiques vis-à-vis des savoirs des insulaires est particulièrement observable à Ma'uke. Lorsqu'un insulaire se risque à énoncer des explications qu'il considère être scientifiques, on constate facilement son manque de confiance en la matière. C'est notamment le cas de Marama - quadragénaire - à propos du changement de la période de fructification des *tava* évoqué dans la partie iii. du Chapitre 2 :

We have a fruit call "tava". Our tree at home... before it came one time a year but now it's twice a year, most of time it comes twice a year... maybe it's warmer you know... I'm not really a scientist, I just see this and maybe it's the weather...

Cette confiance et cette considération de la supériorité des savoirs scientifiques sont également observables à Manihiki, notamment lorsque l'on y aborde la question des origines géologiques de l'île². À cette question, Vainui - quadragénaire et fonctionnaire - souligne son

¹ Pour une revue détaillée de ces multiples signes, voir la partie iii du Chapitre 2.

² Pour plus de détails sur la structure géologique de l'île, voir la partie i du Chapitre Préliminaire.

incapacité à pouvoir expliquer le phénomène qui a conduit à la formation de Manihiki. Considérant que les seules informations valables dont il dispose sont celles qui lui ont été transmises par les anciennes générations, mais surtout par les scientifiques de passage, il fit alors le commentaire suivant : « *just scientist knows* ». Il me demanda également de lui confirmer une information donnée par ces mêmes scientifiques qui l'avait amusé - « *I just heard like this* » - et qui stipule que l'île de Pukapuka se trouverait au sommet d'un massif sous-marin qui aurait la forme d'un verre à pied. Vainui ne fut pas le seul à m'interroger sur ce point. Oapu - quinquagénaire et fonctionnaire - était également intrigué par cette particularité et, soulignant une nouvelle fois le décalage entre les savoirs des scientifiques et ceux de sa communauté, il déclara : « *only scientists can find this kind of thing!* ». Pour en revenir au sujet de la formation de Manihiki, Oapu constate lui aussi que les seules informations dont il dispose sont celles qui ont été transmises par ces « scientifiques de passage », comme il les appelle. Il considère que l'île est un banc de coraux qui a grandi depuis le fond de la mer et sur lequel s'est déposé du sable. Il estime qu'à la différence de Rarotonga, Manihiki n'est pas issue d'un volcan. Par ailleurs, il pense que dans un avenir lointain, le lagon de Manihiki finira par se boucher formant ainsi une île complète. Enfin, Enuu - septuagénaire - se trouve dans la même incapacité à répondre à cette question. Là encore, les seules informations dont il dispose sont celles transmises par ses ancêtres qui lui ont dit que l'île avait émergé du fond des océans. Lui demandant si celle-ci était toujours en croissance, il avoue ne pas pouvoir répondre à cette question faisant alors le commentaire suivant : « *Only people like you can explain to us* ».

Aussi bien à Ma'uke qu'à Manihiki, le scientifique est ainsi défini comme la source d'information contemporaine principale qui vient combler une absence d'explication sur un sujet spécifique. Ce rôle explicatif, que ma position de chercheur menant une étude scientifique m'a accordé auprès des insulaires, j'ai pu le constater à plusieurs reprises. Ce fut notamment le cas lors de ma première rencontre avec Pati'anga - quadragénaire et perliculteur - qui, après avoir appris la raison de ma présence sur l'île, me demanda de lui expliquer les raisons qui faisaient que les marées sont à présent si différentes par rapport à ce qu'elles étaient dans les décennies précédentes. Lui répondant que je n'en connaissais pas la cause, il fut particulièrement interloqué par ma réponse. Alors, comme s'il était anormal pour lui qu'un individu catalogué comme scientifique puisse reconnaître son ignorance, il me rétorqua : « *Are you a scientist ?* ».

Face à la valorisation de la catégorie des scientifiques et de leurs savoirs, il existe en parallèle une tout autre attitude qui, cette fois, est beaucoup plus dépréciative. À Ma'uke, il m'a été permis de relever quelques critiques vis-à-vis des *papa'a*/scientifiques dont voici quelques exemples. À propos de l'introduction de l'acacia à Ma'uke dans les années 1960¹, un *Ma'ukean* interrogé n'hésita pas à être très critique sur ce projet et ses conséquences qu'il estime être désastreuses pour l'île en qualifiant ouvertement les *papa'a*/scientifiques qui l'ont mis au point de « *stupid* ». On retrouve ce même regard critique dans les propos de Tetika - quadragénaire et fonctionnaire - au cours d'une conversation portant sur les publications de mythes originaires de Ma'uke. Faisant le constat du faible nombre de versions des mythes actuellement publiées, elle notait que les quelques exemples disponibles étaient issus d'ouvrages anciens écrits par des chercheurs occidentaux ayant séjourné brièvement sur l'île. À leur égard, elle éprouve une certaine rancœur du fait que ces derniers n'aient pas mentionné, dans leurs écrits, le nom de leurs informateurs locaux.

Il convient de noter que l'ensemble de ces critiques dont j'ai eu connaissance à Ma'uke n'ont été formulées que dans le cadre d'une discussion informelle. Tout au long de ma présence sur le terrain, je n'ai noté aucune formulation de critiques dans un cadre formel, c'est-à-dire public, comme lors d'une réunion ou d'un atelier de sensibilisation.

À Manihiki en revanche, en dehors des quelques exemples mélioratifs que je viens de citer, ce comportement critique vis-à-vis des scientifiques et de la science en général est particulièrement prégnant. Toujours sur la question de la formation de l'île de Manihiki, Autu - sexagénaire et ancien perliculteur - a exprimé une position radicalement différente de celles qui ont été évoquées précédemment. Il reconnaît également que des scientifiques de passage sont venus leur expliquer la théorie spécifiant que Manihiki était le résultat de l'enfoncement du sommet d'un volcan. Pour autant, cette explication, Autu la réproouve en considérant que si cette théorie était vraie, il devrait y avoir actuellement des stades intermédiaires d'atoll composés d'une montagne au centre du lagon dont on pourrait observer l'enfoncement. Il prend alors l'exemple de Bora-Bora en Polynésie française qui est souvent cité comme un exemple d'atoll se trouvant au stade intermédiaire (Aitutaki se trouve également dans ce stade). Sans préciser l'origine de cette information, Autu considère que cette île n'a en réalité pas changé depuis 5 000 ans, ce qui, à ses yeux, remet en cause la théorie scientifique. Il explique que

¹ Cf. Chapitre 2, partie iv.

Manihiki est un banc de coraux qui a grandi au sommet d'un massif posé au fond de l'océan et qui se trouve dans une position immuable. Il considère que cette croissance est toujours en cours. Il en veut pour preuve qu'à certains endroits du récif où il avait l'habitude de passer en bateau quelques années auparavant, cela lui est à présent impossible tant le corail avait grandi. Ces observations sont pour lui la preuve de la véracité de sa théorie.

L'interrogeant plus généralement sur la portée de différentes théories scientifiques en plus de celle de la formation des atolls, Autu fit une réponse particulièrement éloquente à leur propos : « *that's what they [scientists] believe, that's the story but it could be different* ». Ici, Autu se démarque de l'expression : « *it's what they said* » rapportée précédemment et qui exprimait une forme d'approbation du discours scientifique. Ce dernier remet en cause la valeur de ces théories en proposant des alternatives à partir de ses propres observations. À propos de l'existence de débris de coquillages d'eau salée trouvée au centre de l'île de Rarotonga - prouvant l'origine océanique du centre de l'île -, Autu rétorqua que cela pouvait également provenir d'un étang salé qui se serait trouvé au centre de l'île au cours de son histoire. Sur l'évolution du niveau de la mer au cours de l'histoire, il rejette l'idée que la mer ait pu évoluer au cours des temps. Un dernier exemple porte cette fois sur la théorie de l'évolution formulée par Darwin. Il précise que s'il croit en cette théorie, il réfute en revanche l'idée qui expliquerait que l'humain serait issu du singe. Autu la rejette non pas parce qu'elle irait à l'encontre des préceptes créationnistes exposés dans la Bible, mais parce qu'il considère que les preuves avancées par les scientifiques ne sont pas suffisantes. Il estime qu'il s'agit d'une théorie comme une autre qui mérite encore d'être discutée.

Au-delà des théories présentées par Autu, ce qui constitue l'élément essentiel de cette conversation est son attitude particulièrement critique vis-à-vis du savoir scientifique et des scientifiques en général. L'estime et la fascination que suscite l'image du scientifique dans la population telle que je l'ai décrite précédemment semblent absentes chez Autu. Cette attitude singulière doit-elle nous surprendre ?

En réalité, les positions d'Autu sont reflétées auprès d'un nombre important d'insulaires. La pensée critique d'Autu n'est pas un cas unique à Manihiki et j'ai eu l'occasion de le noter à plusieurs reprises. Ainsi, Teatua - quadragénaire et fonctionnaire - m'a confié des critiques à l'égard des scientifiques qui ont organisé les ateliers de sensibilisation sur le changement climatique. Il estime, par exemple, que le ton qu'ils utilisaient n'était pas le bon et qu'ils cherchaient à faire peur aux participants en évoquant tous les potentiels effets du changement

climatique. Il considère également que ces scientifiques ne font pas véritablement leur travail, qu'ils ne font que reprendre les données d'autres études et qu'ils ne mènent pas leurs propres travaux. Il note par exemple que là où les scientifiques mettaient en avant leurs difficultés à déterminer si les températures ont augmenté, son expérience lui faisait dire que les températures du nord étaient véritablement de plus en plus hautes : « *it's getting hot, not like before, it's unbearable* ». Teatua trouve que l'écart entre ce qu'il observe et les prévisions énoncées par les scientifiques n'aident pas à les croire. Il estime enfin que ces ateliers se sont parfois apparentés à des réunions politiques, notamment lorsque les scientifiques émettaient de vives critiques sur la politique du gouvernement en matière de lutte contre les effets du changement climatique. En agissant ainsi, Teatua considère qu'ils ont dépassé le rôle de vulgarisateur sous lequel ils s'étaient présentés.

À la vue de ces multiples témoignages, l'existence d'un double regard vis-à-vis des *papa'a*/scientifiques ne fait plus l'ombre d'un doute. Il faut alors noter que, si jusqu'à présent ce double regard n'a été évoqué qu'à propos des scientifiques de passage, il convient de souligner qu'il a également construit l'attitude que les insulaires ont pu m'accorder. Il est utile de développer ce point. Pour cela, il nous faut reprendre l'exemple de quatre insulaires dont les profils ont été présentés en détail dans la partie ii. du Chapitre 7.

Le premier concerne à nouveau Teo, quinquagénaire et agent pour le compte du ministère de l'Environnement. Nous avons vu dans la sous-partie précédente sa propension à valoriser le travail des *papa'a* et à systématiquement demander une approbation pour son travail et ses initiatives. À chacune de nos entrevues, ce dernier n'hésitait pas à égrener pendant plusieurs minutes les différents projets qu'il était en train de superviser en m'indiquant ceux qui étaient imminents et ceux qui étaient en cours. Il profitait de ces instants pour me réitérer cette question : « *In your opinion, is it the good thing that I'm doing ?* », en soulignant par ailleurs son manque de confiance en lui : « *I don't know if I do well* ». Son attitude à mon égard était celle d'une mise en valeur de ma personne et de ma parole. Un autre exemple permet de nuancer quelque peu ce point en mettant en évidence des rapports qui oscillaient entre flatterie, gêne et rabrouement.

L'exemple en question concerne Avaiki - quadragénaire et maraîchère. Un jour, elle m'interrogea longuement sur ma perception de la vie économique sur l'île. Elle me demanda des idées concrètes pour développer certaines perspectives et améliorer la vie de ses concitoyens. Ces questions étaient formulées sur un ton flatteur qui me donnait l'impression

que mon avis n'allait pas être pris à la légère. Dans une autre discussion, Avaiki me renseignait sur le nom d'un insecte qui sévissait dans leurs plantations. M'indiquant son nom maori, je l'écrivis sous ses yeux dans mon carnet avec la bonne orthographe. Surpris de constater mon aisance dans ce domaine, Avaiki m'en fit la remarque. Quelques instants après, elle rétropédala et s'en excusa, l'air particulièrement gêné. S'apparentant à un acte de contrition, elle dit que cela avait été stupide de sa part de penser que je n'allais pas réussir à orthographier le nom en maori au prétexte d'être un *papa'a*.

Là encore, face aux comportements des *Ma'uokean* qui restaient inscrits dans le cadre d'une attitude somme toute mesurée et respectueuse, l'attitude des *Manihikian* se distingue clairement. Deux exemples pour illustrer ce point. Le premier nous est donné par Rourutau - quinquagénaire et cantonnier. Lors de notre première discussion, dont il faut d'emblée préciser qu'elle était alcoolisée, ce dernier me posa un certain nombre de questions. Il me demanda d'où je venais, quand je partais et surtout quelle était la raison de ma présence à Manihiki. À peine en eut-il pris connaissance, qu'il se redressa aussitôt sur sa chaise, haussa instantanément la voix et me pointa du doigt en affirmant que le changement climatique était une véritable idiotie, que rien ne se passait à Manihiki et que j'étais tout simplement venu pour rien. Il m'accusa alors de mentir et de cacher la vraie raison pour laquelle j'étais sur l'île. Il me dit qu'une fois que j'aurai récupéré ce que je voulais, je rentrerais dans mon pays pour y rédiger un rapport et que grâce à cela, je gagnerai beaucoup d'argent sur leur dos. De façon contradictoire, il précisa néanmoins qu'il avait quand même observé que le niveau des marées était plus élevé qu'avant sans pour autant lier cette évolution au changement climatique. Quelques instants après cette entrée en matière, la discussion s'engagea sur un autre sujet ayant trait à la santé du lagon. Revenant à la charge, Rourutau me pointa une nouvelle fois du doigt en me demandant d'expliquer les raisons qui justifiaient les caractéristiques actuelles du lagon. Il justifia la question par le fait que j'étais un *papa'a*. Après lui avoir signifié que je ne pouvais pas y répondre, et que ce n'était pas à moi de leur expliquer le fonctionnement du lagon, celui-ci m'insulta à demi-mots de *puaka*, ce qui signifie « cochon », qui est une des insultes les plus communes dans les îles Cook. Cette discussion s'est déroulée au sein d'un groupe d'une dizaine de personnes, regroupées autour d'une table. En s'exprimant ainsi, Rourutau a littéralement accaparé l'attention de tout le monde. Seule la musique est venue perturber le silence qui a suivi son intervention.

Rappeler à un scientifique ou un expert sa place et les limites de son savoir est un comportement récurrent que j'ai eu l'occasion de subir à plusieurs reprises. Un dernier exemple pour illustrer ce propos. Un soir, je rentrais de la plage après y avoir observé le coucher du soleil. Croisant Autu sur ma route du retour, je lui dis, non sans une pointe d'humour, que la mer était calme et que le coucher de soleil s'était bien passé. Ne percevant visiblement pas la dérision du propos, Autu répliqua qu'il le savait déjà. Il poursuivit en me disant qu'à la différence de moi, il n'avait pas besoin d'aller sur la plage pour savoir si la mer était calme ou si le soleil se couchait au bon endroit. Lui ressentait ces choses-là, ce dont, à ses yeux, j'étais incapable. Il ajouta alors : « *You know... you are not the first one to come over here... before you, probably more than two hundred scientists came to do a research* ». Ce faisant, Autu me signifiait quelle était ma place au sein de la communauté : un scientifique de plus sur une liste déjà bien longue.

À travers ces deux exemples, on pourrait imaginer que l'attitude des *Manihikian* à mon égard s'est limitée à l'invective. Il convient néanmoins d'équilibrer le propos en évoquant une situation qui, au contraire, montre le poids que pouvait avoir ma parole. Cet épisode a été évoqué dans la partie ii. du Chapitre 7. Il concerne la diffusion auprès de plusieurs *Manihikian* de cinq cartes de Manihiki couvrant différentes périodes du XXe siècle (1932, 1962, 1974, 1986 et 2014). Ayant constaté une nette évolution de la morphologie de certains *motu* au cours de ces années, je souhaitais faire réagir les insulaires sur cette évolution. L'idée était de constater une éventuelle attribution au changement climatique. Avant de présenter les diverses réactions, il convient d'emblée de préciser un point méthodologique regrettable. Mon constat initial, qui consistait à faire voir une nette évolution des contours des *motu*, était en réalité faussé par l'évolution des techniques de représentation cartographique. Malgré cette incertitude, j'ai commis l'erreur de souligner d'emblée que cette évolution était réelle. Les réactions des insulaires se sont ainsi directement construites à partir de cette erreur initiale.

Akape - quinquagénaire et électricien - ne remit absolument pas en cause mon explication initiale et me remercia même de lui avoir indiqué une réalité dont il considère qu'elle lui avait échappé. Même réaction de la part d'Aitotea - sexagénaire et ancien perliculteur - qui lui aussi regarda les cartes avec grande surprise et ne contesta en rien mon hypothèse. Il expliqua que ces cartes étaient particulièrement intéressantes puisqu'avec des yeux d'hommes, il n'était pas possible de voir aussi franchement ces évolutions. Lui aussi me remercia de lui avoir fait connaître la situation. Seul Uri - quadragénaire et perliculteur - mit en avant l'impossibilité de

comparer les cartes entre elles tant les représentations graphiques étaient différentes. Il n'adhéra pas à l'idée que l'on pouvait voir, à travers ces multiples cartes, une quelconque évolution fiable de la morphologie des *motu*. Au-delà du fait que ces réactions ont été initiées à partir d'une erreur de jugement de ma part, il est intéressant de constater à quel point ma parole de *papa'a*/scientifiques a été acceptée avec autant de facilité par Akape et Aitotea.

À présent que le double regard des insulaires est présenté, il convient de comprendre les raisons qui justifient cet écart de degré dans l'attitude des deux populations. Pour cela, il faut revenir sur l'histoire économique singulière de Manihiki.

c) Une construction singulière du rapport aux scientifiques à Manihiki

Nous avons vu dans la partie iii. du Chapitre Préliminaire que la vie des *Manihikian* a été profondément métamorphosée par le développement de l'activité perlière à partir de la fin des années 1980. La réussite de cette activité pendant les décennies 1990 et 2000 a permis aux insulaires de s'enrichir sans commune mesure dans l'histoire des îles Cook. Au-delà de ces considérations économiques déjà abordées, il est un autre aspect qui mérite toute notre attention et qui découle du fait qu'avant d'avoir été une réussite économique, la perliculture a avant tout été une réussite scientifique.

Inscrit dans un programme de recherche de la Communauté du Pacifique Sud (CPS) (Noakes, 1959), le développement de la perliculture à Manihiki a conduit à la mise en place de multiples expérimentations pour permettre la domestication de la production de perles qui n'était alors qu'une production naturelle. Très rapidement, la production perlière a été associée par les insulaires à une activité que seule la science a pu concrétiser. En assurant la mise en place et le suivi des installations, la présence des scientifiques était indispensable pour les insulaires qui débutaient cette activité. Aujourd'hui encore, la perliculture est fortement dépendante des savoirs scientifiques. Le processus qui conduit à la formation d'une perle nécessite un ajustement permanent des méthodes de production afin de les adapter aux évolutions constantes du milieu. En fonction des saisons (saison des pluies ou saison sèche), des cycles climatiques (El Niño ou la Niña), des températures de l'eau de surface du lagon et de son taux d'oxygénation, les méthodes de production doivent être ajustées. Par exemple, si les températures de surface excèdent 30°C, il est conseillé aux producteurs de descendre d'un mètre ou deux les suspentes sur lesquelles sont accrochées les huîtres afin de retrouver des

températures plus appropriées. Il faut néanmoins garder un certain équilibre, car à mesure que les profondeurs augmentent, leur richesse nutritive diminue d'autant. La récolte régulière de données est donc indispensable tout au long des trois à quatre années qui séparent la naissance d'une huître de la récolte de la première perle. C'est la raison pour laquelle Manihiki a accueilli un nombre important de scientifiques étrangers aux origines multiples (Australiens, Néo-Zélandais, États-Uniens, Européens et Japonais notamment) à partir de la fin des années 1980 jusqu'à ce jour. Sur des périodes allant de quelques journées à plusieurs mois, ces derniers ont conduit de multiples recherches dont je n'ai cité que quelques exemples (Anderson, 1998 ; Benzie et Ballment, 1994 ; Bullivant, 1962 ; Norton *et al.*, 2000 ; Sims, 1992a, 1992b, 1994).

Au-delà de ces recherches en sciences naturelles, Manihiki a également attiré l'attention de quelques économistes et sociologues désireux d'interroger les conséquences sociales du développement économique de l'île (Marsters *et al.*, 2006 ; Newnham, 1989) en se demandant si la réussite économique de Manihiki était équivalente à une « *oasis or a mirage* » (Macpherson, 2000). Pendant vingt ans, Manihiki est devenue un véritable cas d'étude grâce à la réussite de l'implantation de la perliculture, activité qui faisait par ailleurs l'objet de diverses tentatives d'introduction ailleurs dans le Pacifique comme en Polynésie française et en Australie. Au-delà des résultats de ces recherches, on peut s'interroger sur les répercussions que ces activités, associées à la présence presque continue de chercheurs sur l'île pendant deux décennies, ont eues sur le rapport des insulaires avec la figure du scientifique¹.

Abordant ce sujet avec deux cadres du *Climate Change Office*, ces derniers reconnaissent que durant les sensibilisations qu'ils ont menées dans l'ensemble des îles, l'attitude des *Manihikian* se distinguait fortement de celle des autres populations. À Manihiki, les insulaires n'hésitent pas à poser des questions très techniques aux formateurs. Ils ne se contentent pas d'explications simplifiées à propos des scénarios d'évolution des conditions climatiques dans les années à venir. Ils ont besoin de données quantifiables, précises, liées aux températures notamment. Pour ces deux cadres, il est avéré que les *Manihikian* sont plus familiers du champ lexical scientifique que ne le sont les autres populations insulaires. Ils sont également plus à l'aise pour s'exprimer, pour poser des questions, mais également pour interrompre les formateurs en cas d'incompréhensions et dans certaines circonstances, de désaccords.

¹ Sur cette question, voir les travaux de Worliczek (2013) sur les conséquences de la présence scientifique en Polynésie française dans le cadre du Centre d'Expérimentation du Pacifique (CEP).

Plusieurs de mes observations m'ont permis de constater l'existence de cette relation particulière des *Manihikian* avec les scientifiques. Cette relation se caractérise dans certains cas par une réelle désapprobation, à l'image des propos rapportés précédemment d'Autu. Vainui explique que certaines familles, particulièrement celles qui ont une production de perles, peuvent avoir une attitude très critique vis-à-vis des scientifiques. Uri, qui selon Vainui fait partie de ces insulaires critiquant ouvertement les scientifiques, nuance ce propos. Il explique ainsi que s'il écoute systématiquement ce que les scientifiques ont à dire sur un sujet, il fait ensuite le tri entre les préconisations formulées par ces derniers qui à ses yeux pourraient être bénéfiques pour son exploitation, et celles qu'il analyse comme potentiellement néfastes pour ses activités. Tuika - quadragénaire et perliculteur - fait le même constat en considérant que les insulaires ne refusent pas par principe les préconisations des scientifiques, mais qu'ils écoutent, gardent certaines choses et en écartent d'autres selon des logiques qui leur sont propres. Uri et Tuika pointent du doigt le cœur du problème, à savoir les répercussions économiques qu'impliquent le suivi ou non de prérogatives énoncées par le corps scientifique. Lorsque se trouve en jeu la santé économique d'une ferme perlière, la notion de confiance dans les expertises scientifiques n'est pas un vain mot. Contrairement aux autres îles de l'archipel, les recherches scientifiques conduites à Manihiki avaient une finalité concrète et observable par les insulaires : celle d'améliorer la productivité des fermes. Les conséquences des expertises et des préconisations qui en résultaient pour répondre à des problèmes liés aux conditions environnementales telles que des maladies, une hausse des températures ou une baisse du taux d'oxygénation étaient mesurables sur des périodes allant de quelques semaines à quelques mois. Là où certaines de ces préconisations ont permis aux producteurs de traiter efficacement un problème, d'autres au contraire se sont avérées désastreuses pour les fermes. Autu raconte ainsi un épisode qui l'a particulièrement marqué et qui a contribué à construire son discours critique vis-à-vis des scientifiques :

A few years ago, there was a disease in the lagoon that caused black spots on oysters. It was like a kind of cold that was spreading... I had another argument with biologists who came to explain how things should go.... They think they know everything there is to know.... Everyone agreed with them, except me. They said that the black spots that formed on the shells were the disease, I said no. For me the disease was below and the black spots were a kind of protection produced by the oyster. Then, biologists asked people to dive their shells to about 20 meters... most of the shells died... dead, finished!! You can't imagine how angry I was at the biologists who asked for this, I insulted them...

Uri rapporte un autre exemple d'opposition à une proposition émanant d'une recherche scientifique. En 2005, une étude a été menée sur les mécanismes d'écoulement de l'eau du lagon (Callaghan *et al.*, 2006). À la suite de cette étude, un projet d'agrandissement de certaines passes du lagon a été proposé au conseil de l'île par des chercheurs afin de faciliter le renouvellement des eaux du lagon et ainsi améliorer leur taux d'oxygénation nécessaire au bon développement des huîtres perlières. Uri a fait partie de ceux qui se sont fortement opposés à cette idée, arguant qu'une telle réalisation signifierait, au contraire, la mort du lagon. Les opposants au projet estimaient qu'un plus grand passage occasionnerait l'entrée dans le lagon d'animaux qui y étaient jusqu'à présent absents (comme les requins). Cela aurait pour conséquence de perturber les stocks de poissons et donc les activités de pêche. Par ailleurs, le renforcement des courants marins à l'intérieur du lagon amplifierait l'érosion de certaines côtes à l'intérieur du lagon. Face à la contestation d'une partie des insulaires, le projet a été retiré. Mais s'il devait un jour revenir, Uri prévient : « *If they do that, I take my gun and I shoot them... that's it!* ».

Comme il me l'a été souligné à de nombreuses reprises, les scientifiques spécialistes de la perliculture ne vivent pas à Manihiki. Les insulaires ont observé qu'à la moindre défaillance de leur part, la plupart des scientifiques préfèrent quitter Manihiki et rejoindre une nouvelle aire de recherche en laissant de côté les producteurs qui, eux, doivent vivre avec les conséquences des préconisations infructueuses voir néfastes. Sur ce point, la situation actuelle semble donner raison aux insulaires. Depuis que l'activité économique s'est effondrée au cours de la décennie 2010, il n'y a plus aucune recherche sur la production perlière qui est menée actuellement dans l'île. Cette situation fait dire à Taku'i - sexagénaire - à propos des scientifiques : « *They just came for the money, not for the island, just for the money...* ». Sur ce point en particulier, quelques insulaires font état de mauvaises expériences qu'ils ont vécues avec des scientifiques ou des experts de passage. Après les avoir accueillis dans leur ferme, ils estiment à présent qu'ils ne sont venus que pour observer les méthodes de production des fermiers pour ensuite les transposer dans d'autres territoires et venir, à terme, concurrencer Manihiki sur le marché international. Autu raconte ainsi un épisode avec une biologiste venue se former auprès de lui et qui recevait en parallèle un financement de plusieurs centaines de dollars par jour. Apprenant par hasard l'existence de ce financement, Autu refusa de répondre à la moindre question à moins d'être payé. Selon ce dernier, c'est ce genre d'attitudes qui a contribué à construire une image péjorative des scientifiques, peu importe la discipline dans laquelle ils exercent.

À Manihiki, hormis les considérations liées à l'argent, les scientifiques sont souvent décrits comme des êtres prétentieux qui pensent tout savoir et qui ne tiennent pas compte de l'avis des insulaires. Ces deux représentations se retrouvent dans des critiques formulées par les insulaires. C'est par exemple le cas de Tamatapu - quinquagénaire et cantonnier – qui, en mentionnant les erreurs de conception des plans de rénovation d'un bâtiment public, eut la réflexion suivante à propos de ses auteurs : « *Oh... those scientists !!* ». Il prononça la phrase en tapotant son doigt sur son crâne pour signifier la folie d'un individu. Certains traits d'humour entre les insulaires mettent également en avant ce jugement. C'est le cas de Tamatu - quadragénaire et perliculteur - qui, au cours d'une discussion avec un autre insulaire qui insistait longuement pour faire admettre sa perception de l'orientation des vagues du jour, posa sa main sur l'épaule de ce dernier en lui disant sur un ton caustique : « *Hey, you should be a scientist !* ». Tuika confirme qu'il est courant à Manihiki de se moquer d'un individu qui prétend tout connaître en le qualifiant de scientifique. Ce qui s'apparente ici à un simple trait d'humour peut également faire l'objet d'une véritable exaspération de la part de certains insulaires, voire susciter des comportements agressifs vis-à-vis des scientifiques de passage.

Un exemple en date est donné par le passage d'une équipe de météorologues originaires des îles Cook qui avait suggéré la mise en place d'un système de pompage de la lentille d'eau douce de l'île pour pallier le manque d'eau potable lors des périodes de sécheresse. De nombreux insulaires s'étaient alors insurgés contre cette idée en soulignant qu'un tel projet risquait à terme de rendre l'ensemble des terres de l'île totalement stériles, étant donné les infiltrations d'eau salée que ce projet susciterait. Un des insulaires présents à la réunion avait exprimé son opposition à ce projet en des termes très explicites : « *If you do that... I will kill you* ». Revenant sur cet épisode quelques jours après, cet insulaire argumenta son propos en rappelant certaines situations que vivent à présent des îles comme Tarawa (Kiribati), ou Funafuti (Tuvalu) qui connaissent de graves problèmes d'infiltration d'eau salée dus à un pompage trop important de leur lentille d'eau douce. Il considère que cet expert ne connaît pas la réalité d'une île comme Manihiki. Son environnement habituel est Rarotonga, qui est une île totalement différente.

Cette critique, il faut le noter, est particulièrement récurrente à Manihiki. J'ai ainsi eu l'occasion de l'entendre à propos de la rénovation des deux ports, dont plusieurs insulaires estiment que l'orientation des deux quais qui a été choisie, à savoir dans une position parallèle aux vagues, est un non-sens vu qu'habituellement les quais sont positionnés

perpendiculairement à l'arrivée des vagues. Même chose par rapport au nouveau terminal, construit au cours de l'année 2018. Uri estime qu'il est mal conçu pour plusieurs raisons. Les fenêtres sont orientées face au vent, ce qui amène beaucoup de poussière à entrer dans le bâtiment. L'organisation des bagages entrant et sortant est mal pensée puisqu'ils ont été placés au même endroit, ce qui amène à des erreurs d'enregistrement. Il considère qu'une nouvelle fois, ce bâtiment a été dessiné par des architectes qui ne vivent pas ici, qui ne connaissent pas la réalité des lieux. Il aurait préféré qu'on laisse les insulaires décider des plans de cet équipement pour répondre à leurs besoins.

On le constate, de nombreux *Manihikian* ne se gênent pas pour exprimer leurs griefs aux scientifiques et autres experts qui débarquent sur leur île. Pour eux, leur niveau d'études ne constitue en rien un frein à la critique. Plusieurs observations témoignent de situations où l'expérience des locaux a été plus efficace que le savoir théorique des diplômés. L'une d'entre elles raconte que Taku'i - sexagénaire - s'est un jour retrouvé à aider un ingénieur qualifié qui cherchait à réparer un moteur de bateau. Ce dernier avait diagnostiqué un problème de piston qu'il jugeait impossible à réparer sans la réception d'une pièce neuve. Taku'i, dont la parcelle dans le village est un véritable garage mécanique à ciel ouvert, avait lui aussi diagnostiqué ce problème. Il avait néanmoins réussi à bricoler un piston de substitution pour remplacer celui qui était défectueux. Ceci avait grandement impressionné l'ingénieur. En racontant cette anecdote, les témoins de la scène n'hésitent pas à insister sur l'intelligence de Taku'i par rapport à ce scientifique qui, malgré ses diplômes, n'avait pas réussi à trouver de solution.

Un autre exemple nous est donné par Uri au cours d'une discussion portant sur un souvenir de sa participation à un atelier de sensibilisation au changement climatique à Rarotonga au début des années 2010. Arrivé deux jours après le début de cet atelier d'une semaine, Uri avait la charge de présenter la situation de Manihiki. Il reconnaît alors qu'à cette époque, « *I knew nothing about climate change, I never heard about climate change* ». N'étant pas intimidé par cette situation, il s'est lancé dans la narration des différentes pratiques que le conseil de l'île - dont il était un des membres à ce moment-là - avait mis en place à la suite du passage dévastateur du cyclone Martin en 1997. Il raconte que son intervention a été très appréciée et que les organisateurs - des scientifiques précise-t-il - ont même considéré qu'il s'agissait de la meilleure intervention des participants. Ici, Uri met en balance ses propres savoirs - dont il se considère comme dépositaire étant un *ta'unga* - et les savoirs scientifiques

sur le changement climatique dont il n'a visiblement aucun problème à en assumer la méconnaissance.

La question des diplômes et de la légitimité qu'ils accordent à leurs détenteurs est au centre du rapport - qui de fait est déséquilibré - entre les *Manihikian* et les scientifiques. Au cours d'une réunion publique portant sur la gestion des ressources marines, Autu s'est confronté à l'intervenant maori qui menait la réunion après avoir posé une question sur le développement de l'activité piscicole dans le lagon. Ils étaient en désaccord sur les conséquences qu'une telle activité pourrait avoir sur la santé du lagon. Le ton a fini par monter entre les deux interlocuteurs. Lassé des remarques formulées par Autu, l'intervenant souhaita couper court à la discussion en demandant à ce dernier quels étaient ses diplômes pour contester de cette manière son discours. Ne se laissant pas impressionner par la question, Autu tendit alors sa main en direction de son interlocuteur et lui adressa un doigt d'honneur en lui indiquant qu'il s'agissait de son diplôme. Revenant sur cet épisode quelques jours plus tard, Autu expliqua qu'au cours des situations d'urgence qu'il avait pu vivre dans sa vie, notamment lors du cyclone Martin, il avait remarqué que les diplômes ne sont plus d'aucune utilité pour survivre à ces situations. Il se souvient par exemple d'individus diplômés étrangers se trouvant sur l'île, dans le cadre notamment de l'activité perlière, qui à leur arrivée étaient pleins d'allant et sûrs de leurs savoirs et qui, dans des moments de stress intense, perdaient tous leurs moyens. À quoi leur servent leurs diplômes dans ces moments-là se demande Autu. En soi, il ne remet pas en cause leurs connaissances. Il considère simplement qu'elles ont leurs limites et que les diplômés se doivent de les reconnaître et en conséquence de rester humbles.

La cristallisation autour des diplômes et du niveau de qualification n'est pas seulement mise en avant par les insulaires, elle construit également en partie le regard des experts et des scientifiques sur les insulaires. Revenons un instant sur cet expert maori qui avait proposé de mettre en place un système de pompage de la lentille d'eau douce. Quelques jours après la réunion houleuse, je l'ai interrogé pour comprendre la façon dont il avait perçu les critiques qui avaient été formulées à son égard. Il répondit que sur beaucoup de sujets, les questions des insulaires n'étaient pas mauvaises en soi, mais qu'elles n'étaient fondées sur aucune preuve scientifique valable. Face aux critiques, il a préféré renoncer en expliquant qu'il aurait dû, pour convaincre l'assistance, rentrer dans des explications très techniques que les insulaires, à ces yeux, n'auraient pas été capables de comprendre.

Ces témoignages posent une question essentielle : d'où les insulaires puisent-ils la confiance qui leur permet de s'opposer publiquement aux scientifiques qui restent, pour nombre de Maoris des îles Cook, des acteurs prestigieux ? Là encore, il faut revenir à la production perlière et à la fortune que certains insulaires ont construite par cette activité. Lorsqu'il était encore en activité, Autu avait l'habitude de rétorquer aux scientifiques désirant lui donner des conseils sur ses méthodes de production la chose suivante : « *Why should I take advice from you when I make five million dollars with my own way? How much money do you have in your account?* ». La réussite économique est au cœur de ce gain de légitimité par les producteurs. C'est grâce à cela que certains *Manihikian* ont commencé à pouvoir discuter, critiquer, voire s'opposer aux scientifiques, et ce dans leur domaine de compétence.

Face à ce ton sans équivoque, il convient de nuancer quelque peu les attitudes des insulaires rapportées dans cette partie. À l'inverse d'Autu, dont les propos agressifs ont de quoi surprendre, tous ne rejettent pas entièrement la figure du scientifique. Même Autu explique qu'il a déjà eu de l'estime pour un scientifique avec lequel il a travaillé lorsqu'il était encore en activité. Cette estime ne s'est pas construite parce que le chercheur en question aurait mené un travail plus qualitatif que les autres, en améliorant par exemple significativement certaines étapes de production des perles. Elle s'est construite parce qu'il a été le seul à reconnaître, dans ses publications, le rôle essentiel que les *Manihikian* ont joué dans la conduite de ses recherches. Autu raconte que c'est le seul chercheur qui avait à cœur de tester scientifiquement l'ensemble des suggestions formulées par les insulaires, là où les autres chercheurs se contentaient de tester leurs propres hypothèses formulées dans leurs laboratoires. En agissant ainsi, ce scientifique avait reconnu la place et la valeur des savoirs insulaires grâce auxquels il avait pu mener son étude. Aux dires de nombreux informateurs à Manihiki, cette attitude est loin d'être dominante chez les chercheurs venus travailler sur l'île.

Ce témoignage soulève un point récurrent du rapport des *Manihikian* aux scientifiques, qui est la question de la redevabilité. De manière générale, les insulaires interrogés ne remettent pas en cause le savoir des scientifiques. Ils estiment néanmoins être, du fait de leur expérience de l'île, les mieux à même d'en comprendre et d'en expliquer les caractéristiques. Les *Manihikian* estiment que pendant longtemps, ils ont eu le souci de répondre aux questions des scientifiques pour que ceux-ci puissent aboutir à des résultats dans les diverses

expérimentations menées sur l'île. Les insulaires ont finalement fait le constat du manque de reconnaissance de la part de ces acteurs.

À travers ces multiples témoignages, il est curieux de constater que malgré les très nombreuses critiques rapportées ici, les *Manihikian* sont parmi les Maoris des îles Cook qui ont le plus cru en la science et qui ont directement vu l'effet de ses savoirs, les possibilités qu'elle offre et les bénéfices qu'il est possible d'en tirer. Ils ont en revanche été très déçus par certains personnages scientifiques de passage. Cette déception, construite dans le cadre de l'industrie perlière, se retrouve à présent au cœur de l'attitude de nombreux insulaires vis-à-vis des scientifiques intervenant dans le cadre de la problématique du changement climatique. Les visites régulières de scientifiques, leurs erreurs manifestes, leurs conseils erronés, et dans certains cas ce que les insulaires considèrent comme des abus de confiance, ont indéniablement entaché l'estime qui, à l'image de Ma'uke, était initialement être attachée à la figure du *papa'a/scientifique*. De ce fait, certains insulaires n'hésitent pas à critiquer ouvertement la façon dont les scientifiques mettent en avant la problématique du changement climatique et la façon dont ils pensent qu'ils en tirent profit. Ainsi Autu, malgré le fait qu'il soit convaincu de la réalité du changement climatique (« *yes, something is happening on the island* »), conteste dans le même temps la façon dont celui-ci leur est présenté. Il remet en question l'utilisation systématique de la notion de changement climatique, notamment par les institutions gouvernementales, pour expliquer toute nouvelle modification environnementale. Pour lui, les diagnostics ne permettent pas de réagir efficacement : « *you have to think about it from A to Z and not just from A to Q as is done today* ». Il ajoute que pour le moment, « *climate change is just about money* », à la fois pour le gouvernement qui obtient d'importantes aides financières, mais aussi pour les scientifiques qui peuvent ainsi réaliser d'innombrables rapports - rémunérés -, mais dont aucun n'a, selon lui, de retombées concrètes pour l'île. Le changement climatique représente à ses yeux une opportunité de financement pour les experts, à travers des missions d'enquête où Manihiki et Ma'uke ne représentent qu'une étude de cas parmi d'autres. De ce constat découle une interrogation qu'il eut à mon égard : « *If it wasn't for climate change, are you sure you would have come to Manihiki?* ».

Pour conclure cette sous-partie, revenons un instant sur la situation de Ma'uke. Contrairement à Manihiki, celle-ci n'a pas connu une intense activité de recherche. Au cours de son histoire, Ma'uke est donc restée une île avec une activité scientifique très modeste,

limitant le contact entre les insulaires et les chercheurs. De plus, elle n'a pas connu un développement économique comme celui de Manihiki, ce qui n'a pas permis aux insulaires d'acquérir une assurance dans les relations sociales avec des étrangers. Ces éléments expliquent, à mon sens, le fait qu'à Ma'uke je n'ai pas été le témoin d'une quelconque critique publique envers la science ou les *papa'a*/scientifiques.

À présent que le regard des insulaires sur les *papa'a*/scientifiques est précisé, il convient de s'interroger sur l'origine de la légitimité à la parole que détient, dans une certaine mesure, cette catégorie d'acteur. Pour cela, il me semble nécessaire d'ouvrir quelque peu le débat et de s'intéresser à la place qui est accordée à la figure de l'« étranger » en général.

d) Comprendre la valorisation sélective à travers la translation d'un concept : le « scientifique-étranger »

Dans un texte de 1908, le sociologue allemand Georg Simmel définit le concept d'« étranger » comme « *a member of a group in a spatial sense, but still not a member in a social sense, a person who may be in the group but not of it* » (Simmel, 1950 [1908] : 402-403). S'il reste un voyageur virtuel, l'étranger occupe au sein de sa société d'accueil une « position distincte, en raison de son origine, et se trouve renvoyé à une altérité plus ou moins bien acceptée » (Lapierre, 2020). De ces travaux naîtront au début du XXe siècle une multitude de concepts contigus qui nuancent la figure de l'étranger à partir du concept de « marginal » (Park, 1928) ou de « nouveau-venu » (Schutz, 2003). Sa position entre deux mondes offre la possibilité à l'étranger de mettre en pratique une prise de recul sur les usages et les pratiques de son groupe d'accueil. Cette distance critique, qui est par ailleurs à la base de la démarche ethnologique, est inhérente à son statut et permet de mettre en évidence les logiques sociales qui régissent les communautés étudiées. Ce potentiel heuristique de la figure de l'étranger intéresse encore beaucoup les chercheurs (i.e. Bull, George, et Curth-Bibb, 2017).

Dans les études océanistes, le concept d'« étranger » a principalement été abordé à travers le concept clé de « roi-étranger » initié par Sahlins au début des années 1980. En combinant des données historiques et anthropologiques, notamment à partir d'une réinterprétation de la mort de James Cook (Sahlins, 1981, 1985), Sahlins a proposé ce modèle pour interpréter une observation commune à travers le Pacifique - et ailleurs – selon laquelle le roi est par définition d'origine étrangère :

It is a remarkably common fact that the great chiefs and kings of political society are not of the people they rule. By the local theories of origin they are strangers, just as the draconian feats by which they come to power are foreign to the conduct of the 'real people' or 'true sons of the land', as Polynesians might express it. [. . .] Typically, then, these rulers do not even spring from the same clay as the aboriginal people: they are from the heavens or – in the very common case – they are of distinct ethnic stock. In either event, royalty is the foreigner (Sahlins, 1981 : 111-112).

Cette « étrangeté », nous dit Sahlins, est indissociable du caractère divin qui leur est associé. La distinction du reste de la population est aussi le facteur *sine qua non* sans lequel un roi ne pourrait exercer son pouvoir de coercition sur les autres (Caldwell et Henley, 2008 : 164). Mais cette acceptation de l'étranger en tant que roi se fait selon un processus formel que décrit Sahlins. Elle passe notamment par la mort symbolique de la figure étrangère, puis par sa renaissance selon un processus établi par la communauté d'accueil, de sorte que l'étranger ne le soit plus totalement :

Lors du sacre [...] le chef fidjien est soumis à une procédure de re-naissance rituelle ; mais, s'il reprend vie en tant que tel, c'est que quelqu'un a tué en lui le dangereux étranger. Il est en effet tué par la population indigène au moment même de sa consécration, lors de l'offrande du kava qui transfère le pays sous son autorité (Iewa) (Sahlins, 1989 : 103).

La dualité « mort » et « renaissance » est fondamentale pour comprendre la manière dont la figure du roi-étranger est intégrée dans le corps social. Car, si le roi est étranger, le processus par lequel il est intégré lui est autochtone. Ce processus ne doit donc pas simplement être interprété comme l'imposition d'un pouvoir venu de l'extérieur, mais bien comme une intégration par le biais de l'adoption choisie de la figure étrangère par la communauté d'accueil. Au-delà de la figure du roi-étranger, c'est bien ce processus d'intégration, qui reflète la recherche d'un équilibre entre imposition et adoption, qui m'intéresse ici lorsqu'il s'applique à la catégorie générique de l'étranger.

Pour les études océanistes, ce qui constitue l'acceptation ou le rejet de ce qui est étranger reste une question centrale des études historiques. Pendant longtemps, les transformations culturelles qui ont bouleversé les populations polynésiennes au XIXe siècle à partir de l'intensification des rencontres avec le monde occidental n'ont été interprétées que sous l'angle de l'imposition. Les descriptions de comportements des populations lors des premières rencontres ont à la fois fasciné les contemporains occidentaux et ont nourri des générations de

chercheurs. Comment, par exemple, interpréter autrement que par la domination les pratiques qui s'apparentaient à des offrandes de jeunes filles à l'appétit sexuel des voyageurs fraîchement débarqués ? Comment comprendre la célérité avec laquelle des populations ont abandonné leurs dieux, brûlé leurs objets religieux et rituels, pour finalement se convertir au dieu unique de la chrétienté si ce n'est par la peur et l'imposition ?

Au début des années 2000, un changement de paradigme s'est opéré sur ce point, aboutissant à une réinterprétation des logiques qui ont initié ces pratiques par ailleurs bien documentées. D'une interprétation centrée sur l'imposition, certains chercheurs ont, au contraire, mis en avant le caractère volontaire de ces pratiques :

C'est cela peut-être que certains Occidentaux peuvent le moins comprendre ou admettre. Les Polynésiens, voyant venir à eux les premiers voyageurs, puis les missionnaires, puis les colonisateurs, ont davantage assimilé cette altérité qu'ils ne se sont laissés dériver vers les valeurs qu'on voulait leur inculquer par la persuasion ou par la force. Ces résistances et ces assimilations ont évidemment entraîné une foule de changements internes. Parfois aussi, un peu plus tard, ce furent purement et simplement une destruction militaire et une spoliation massive des terres. Mais dans tous les cas, la représentation que les Polynésiens ont gardée de ces rencontres passées, pour la part non-militaire, et celle qu'ils entretiennent des rencontres récentes ou en cours revient à une « adoption ». Une adoption sélective de certaines personnes européennes, de certains objets occidentaux, de certaines valeurs ; mais certainement pas un remplacement complet et imposé. Une intégration sous forme de gradation hiérarchique, loin de toute alternative exclusive (Tcherkézoff, 2002 : 12).

Cette mise en évidence de « l'adoption sélective » plutôt que de l'imposition subie - en dehors de celle qui a été imposée par les armes, cela va sans dire - s'inscrit dans un processus de réinterprétation des premières rencontres et des débuts de la colonisation. Jusqu'alors, les images que la conversion religieuse et la colonisation ont laissées dans les consciences sont celles de populations naïves, passives, résignées ou soumises qui ont subi des transformations culturelles massives. La tendance scientifique actuelle est à la déconstruction de ces a priori en remettant au cœur de ces transformations les moyens d'action (l'agentivité) des insulaires. Les transformations sont alors réinterprétées comme des choix et non plus comme des contraintes seulement.

Ceci pose plus généralement la question de l'intérêt de ce qui est étranger dans les sociétés polynésiennes. Plusieurs auteurs nous rappellent que les sociétés océaniques, bien avant

l'arrivée des Occidentaux, avaient une conception intégratrice des biens, des us et des coutumes qu'ils pouvaient observer au gré de leurs pérégrinations dans l'océan Pacifique :

Bonnemaison, Laracy, Hau'ofa and others point out that indeed long before Europeans came, the Pacific islanders were undertaking heroic journeys far beyond their own borders, from which they returned with objects and cults, trophies and talismans, that thus served as means of their own cultural production. Innovation through the acquisition of foreign goods and powers is no new thing in Melanesia. For related reason, the Pacific peoples are well known for the elaboration and signification of their cultural identities - again, well before any colonial regime supposedly taught them how to do that (Sahlins, 2000 : 22).

Sahlins, à nouveau, rappelle notamment la manière avec laquelle les rois hawaïens ont adopté d'eux-mêmes les usages et éléments du mode de vie de ceux qu'ils considéraient comme de grands personnages occidentaux :

Les chefs allaient dès lors s'identifier consciemment aux grands personnages européens en adoptant un style de vie somptuaire. C'est ainsi que le célèbre Kamehameha, conquérant des îles entre 1795 et 1810, ne se lassait jamais de demander à ses visiteurs européens s'il ne vivait pas « tout à fait comme le roi George ». En 1793 déjà, trois des principaux chefs hawaïens avaient nommé leurs fils et héritiers « King George » [...]. Vers le début du XIX^{ème} siècle, l'adoption de noms de personnages européens importants était devenue la grande mode à Hawaï (Sahlins, 1989 : 146).

L'intérêt pour l'étranger semble ainsi être un élément important des sociétés polynésiennes depuis des temps anciens. Mais, comme on le voit avec le processus de mort symbolique et de renaissance qui caractérisait les cérémonies de sacre des roi-étrangers, cette intégration ne se fait que dans un but : le renforcement des logiques sociales déjà en place. Il faut alors envisager la démarche d'adoption sélective comme une volonté d'incorporer, pour son propre compte, tout ce qui a valeur de puissance. Si le Dieu chrétien a été adopté avec une telle célérité, c'est bien parce qu'il lui a été attribué une puissance supérieure aux dieux existants. Si les chefs locaux ont offert aux voyageurs de jeunes filles encore vierges, ce n'est peut-être pas par obligation. Il ne s'agissait pas d'un présent témoignant de la soumission à la puissance nouvellement débarquée. Au contraire, comme le souligne Tcherkézoff, l'objectif des chefs était bel et bien d'accaparer cette puissance à leur propre compte à travers la relation qui devait se créer par l'intermédiaire de la progéniture à naître de ces rapports :

[Celui des] les chefs locaux, [qui] aura la relation la plus proche possible avec le capitaine et qui, parmi les chefs les plus hauts, se dira « frère ou cousin du roi George » (Baré, 1985 : 169-72). Mais « cousin » non pour être adopté par ces Blancs-divins-supérieurs — pensée que les Polynésiens n'avaient pas du tout. Plutôt « cousin » pour que ces Blancs soient adoptables et adoptés. C'est alors que se met en place toute la logique des présentations sexuelles de jeunes filles (racontées avec étonnement, délice ou réprobation, par tous les premiers voyageurs en Polynésie), pour adopter le nouveau-venu en faisant de lui un gendre (Tcherkézoff, 2002 : 12).

En somme, la logique de cette adoption sélective est bien celle d'incorporer l'extérieur à l'intérieur du corps social tout ce qui est synonyme de puissance. Revenons maintenant à la question centrale de ce chapitre, à savoir le rapport des populations insulaires avec cette catégorie générique des *papa'a*/scientifiques.

Aussi bien à Ma'uke, qu'à Manihiki, nous avons vu que la relation que les insulaires entretenaient avec les *papa'a*/scientifiques s'articulait autour de deux tendances, la valorisation et la dépréciation. Nous avons vu que le contexte économique de ces deux îles explique la différence de degré entre ces deux tendances. Retenons aussi que, dans les deux cas, aussi bien pour ceux qui les valorisent que ceux qui les dévalorisent, la figure du *papa'a*/scientifique reste une figure importante, tant elle reste associée à la puissance du monde occidental. Prenons un exemple pour illustrer ce point. À Manihiki, Turangi - quinquagénaire et perlicultrice - fait partie d'une famille qui a économiquement connu un grand succès à travers l'activité perlière. Dans le même temps, elle - et plus généralement sa famille - est réputée pour entretenir des rapports parfois très belliqueux avec des scientifiques de passage, qu'ils ont été amenés à côtoyer au cours des dernières décennies. Pourtant, au détour d'une conversation, elle n'hésite pas à reprendre à son compte la figure du *papa'a*/scientifique pour se démarquer, elle et sa famille, du reste de la population. Soulignant l'incertitude qui peut exister autour des futurs effets du changement climatique, elle considère que peu d'insulaires ont véritablement conscience de ce qui est en train de se jouer pour leur avenir, ce qui n'est pas son cas. Elle se justifie par le fait qu'elle et sa famille ont pu côtoyer de nombreux scientifiques, qu'elle qualifie de « *interesting persons* », qui leur ont transmis les codes nécessaires pour comprendre ce qui se joue actuellement. Dans le cas de Turangi, malgré l'attitude belliqueuse qui peut parfois émailler ses relations avec les *papa'a*/scientifiques, cette dernière n'hésite pas à s'associer à

ces figures et à exprimer une forme de proximité envers elles, se distinguant ainsi du reste de la population.

Un autre exemple nous permet de constater que ce processus qui vise à mettre en avant – ou non - cette proximité fait suite à une logique d'adoption sélective dans laquelle les caractères qui doivent ou peuvent être retenus de l'étranger sont à la discrétion des locaux. Toujours avec Turangi, nous évoquons les effets de la pêche sur les ressources marines, et notamment sur les tortues. Sur ce point, elle précisa d'emblée son exaspération, notamment vis-à-vis des *papa'a*/scientifiques qui souhaitent interdire toute consommation de tortue sur l'île. Elle estime, en effet, que le nombre de tortues consommées sur l'île est ridicule comparé à ce que peuvent faire les grands pays. Les préconisations scientifiques sont dans ce cas balayées sans aucune forme de considération. Turangi mobilise la figure du *papa'a*/scientifique de manière relative, différenciée, s'y associant dans certains cas et s'en détachant dans d'autres.

Le double regard mis en évidence dans la partie i. autour de la figure du *papa'a*/scientifique semble trouver son origine dans la volonté, pour les insulaires, d'être en mesure de sélectionner les éléments qu'ils estiment servir leurs intérêts, tout en rejetant ceux qu'ils considèrent au contraire inutiles ou néfastes. C'est dans le but d'exprimer cette adoption sélective que je propose le concept de « scientifique-étranger » en remplacement de la catégorie dite des *papa'a*/scientifiques. Dans la suite de ce chapitre, les scientifiques seront donc désignés par cette expression lorsque je me place dans la perspective des populations locales. Invertissons maintenant la perspective et focalisons-nous sur le regard que les scientifiques portent sur les insulaires.

ii. Le regard des scientifiques sur les insulaires : le modèle des « gardiens de la nature »

Depuis le début de cette thèse, il a peu été question du regard que les scientifiques portent sur les populations des îles périphériques qu'ils rencontrent dans le cadre des différentes actions qu'ils mènent. Il s'agit de mettre ici en évidence quelques-unes de ces représentations.

Avant toute chose, il convient de rappeler un point essentiel au sujet de l'organisation administrative des îles Cook. Rarotonga, l'île capitale, concentre l'ensemble des administrations nationales. Si les îles périphériques ont un certain pouvoir de décision sur la

gestion des affaires courantes, leur budget, ainsi que l'ensemble des décisions stratégiques de développement, sont prises au niveau de l'État, donc à Rarotonga. En dehors d'Aitutaki et son industrie touristique qui lui garantit une certaine autonomie financière, toutes les autres îles périphériques sont entièrement dépendantes des ressources de l'État. Cette répartition des richesses entraîne l'expression d'un sentiment de supériorité de la part des *Rarotongan* vis-à-vis des insulaires des îles périphériques, les *pa enuan*. Ce sentiment a deux impacts principaux.

Décrits comme démunis et ayant peu de ressources, les *pa enuan* sont jugés incapables de parvenir par eux-mêmes à développer leur île. Les administrateurs nationaux considèrent que leur rôle est donc de leur apporter une aide extérieure pour assurer le développement. Du côté des *pa enuan*, cette considération induit une forme de rejet de ces mêmes administrateurs qu'ils jugent arrogants, méprisants, ne cherchant pas à comprendre les spécificités locales, mais seulement à imposer leurs idées élaborées dans les bureaux de l'administration. C'est la raison pour laquelle certains insulaires préfèrent l'intervention d'acteurs d'origine étrangère plutôt que leurs concitoyens de Rarotonga lors des présentations de projets d'aménagement, par exemple. Les administrateurs en sont parfaitement conscients sans pour autant parvenir à véritablement se l'expliquer, comme le souligne un haut cadre de l'administration centrale : « *We don't know why, but it's true* ». Ce dernier rapporte que nombre de ses collègues n'hésitent pas à qualifier ce comportement de « *stupid mentality* ». Il souligne enfin ce qui apparaît dans un premier temps comme une contradiction. Si les *pa enuan* demandent que ce soient des étrangers qui contribuent dans le cadre des interventions étatiques, ils critiquent également ces interventions lorsqu'elles n'ont pas lieu en maori. Malgré ces critiques, les différents cadres que j'ai pu interviewer font tous le même constat : les *pa enuan* attendent beaucoup de leurs actions et expriment des critiques lorsqu'ils estiment que les projets n'avancent pas assez vite et que l'administration centrale se contente d'organiser des réunions publiques pour matérialiser son action sans que cela soit suivi d'effets concrets.

Tous les scientifiques qui interviennent dans les *pa enua* héritent de ces ensembles de représentations. Ainsi, deux cadres du *Climate Change Office* interviewés à ce propos reconnaissent que lors de la mise en place des premiers programmes d'aide liés au changement climatique au début des années 2010, ils adoptaient ces perspectives. L'un d'eux se souvient de la réaction d'une de ses collègues lors de leur première visite sur l'île de Pukapuka, à l'ouest de l'archipel nord :

We went to Pukapuka... and my colleague just mentioned... [she said] Wah! This people living on a very tough life... we need to help them... we need to talk to them...

Mais à mesure de l'avancée des projets, il s'est peu à peu opéré parmi ces cadres un basculement dans leurs représentations et leurs attitudes vis-à-vis des *pa enuan*. Ce changement est survenu à la suite d'une autocritique de leurs actions et de leurs conséquences concrètes pour les bénéficiaires. Le cadre cité précédemment revient sur les raisons de ce basculement :

[...] a lot of time we came with our perception in place here and we put on it them... and then we think that's what they need to help them [...] ... the irony is... [...] our project is to build a resilience of communities to climate change... but what we do is actually, in fact, is eroding the resilience they already have in them because it has gone now to the point... When they are in trouble [...] now, they just basically sit and wait for help... We have eroded the resilience they already have... past down generation of the generation [...] This is what we saw in Pukapuka [...] They just subsistence ... completely... and they are so connected with environment. They know what's happening around them... Here [in Rarotonga] is different... People are not as connected as the pukapukan... because people working in office [...] So this is more important to protect this resilience instead of to bring water tanks of something like that... This is a big issue...

La principale conséquence de ce changement d'approche fut une redéfinition de la place des savoirs et des pratiques qui pourraient assurer la résilience des *pa enuan*. Dans le cadre de la mise en place de projets visant l'adaptation aux conséquences du changement climatique, les intervenants considéraient dans un premier temps que les solutions à apporter ne pouvaient venir que de l'extérieur. Peu à peu, ils se sont rendu compte que ces solutions existaient déjà par le biais des savoirs locaux. Ils ont néanmoins établi le diagnostic que ces savoirs n'avaient jamais été enregistrés, et qu'ils sont en train de disparaître à cause du changement de mode de vie dans ces îles. Ils ont alors cherché à collecter pour comprendre et protéger ces savoirs qu'ils considèrent à présent comme la principale source de solutions au changement climatique : « *We change our mind about this, before we wanted to design projects for them, but now we just want to use the local knowledge* ».

Ce changement de perspective n'est pas propre aux acteurs environnementaux des îles Cook. Il s'inscrit dans un mouvement global de redécouverte des savoirs locaux sur l'environnement à travers leur conceptualisation sous l'acronyme TEK, pour *traditional ecological knowledge*, qui a été abordé dans le Chapitre 3. Je rappelle que la collecte des TEK est envisagée par de nombreux chercheurs comme un moyen de pallier l'absence de données

quantifiables pour illustrer la réalité du changement climatique dans la plupart des territoires à travers le monde (Matera, 2020 : 2). Dans ce même chapitre, j'évoquais également le fait que les *Rarotongan* se représentaient le mode de vie des *pa enuan* comme étant « traditionnel », basé sur les activités dites ancestrales (pêche et agriculture), proche de l'idée de « nature ». Comme le souligne la fin de la citation du cadre du *Climate Change Office*, ce mode de vie s'oppose à celui qui a cours actuellement à Rarotonga, qualifié de moderne, c'est-à-dire détaché de son environnement naturel et de ses ressources. Lorsque l'on interroge les individus catégorisés comme *papa'a*/scientifiques sur la façon dont vivent les insulaires des îles périphériques, c'est cette proximité avec l'idée de nature qui émerge en premier lieu, comme le souligne Liam Kokaua, un acteur environnemental travaillant pour l'ONG locale de défense de l'environnement *Te Ipukarea Society* : « *Indigenous people... are the best... protective or guardians of the natural environment* »¹. Dans une tribune publiée dans le *Cook Islands News* daté du 26 juin 2017², cette ONG développe ce qu'elle considère être les avantages du mode de vie ancestral :

In the past, our islands were beautiful as not a piece of man-made litter was to be seen, and pollution was non-existent. Why? Because everything that people consumed (food, clothing, and shelter) came from nature, and at the end of its life, it returned to nature. Ever wondered why our ancestors were always fit and had perfect teeth? It's because they kept active while cultivating or harvesting their food, and all their food was 100 per cent natural.

Les *pa enuan* sont envisagés par les scientifiques comme les derniers gardiens des savoirs environnementaux élaborés par les générations précédentes. Certains chercheurs envisageant - à tort, comme il a été rappelé dans le Chapitre 2 - que ces savoirs sont restés inchangés au cours des temps (Matera, 2020). Ces savoirs sont considérés comme des armes indispensables pour surmonter les défis liés à l'émergence du changement climatique :

While Cook Islanders are traditionally deeply connected to their environments, a shift towards a more modern society has resulted in a disconnect, making it difficult for many to see the importance of local knowledge in addressing climate change (de Scally et Doberstein, 2021 : 7).

¹ Extrait d'un entretien radiophonique disponible à cette adresse : <https://omny.fm/shows/pacificmedianetwork/liam-kokaua-restoring-ecological-functions-of-our>

² L'article est disponible à cette adresse en version payante : <https://www.cookislandsnews.com/environment/why-going-back-to-your-roots-is-good-for-environment/>

Le défi pour les scientifiques n'est donc plus d'apporter des solutions imaginées depuis l'étranger, mais de collecter, de comprendre et de diffuser les savoirs inhérents aux *pa enuan* - « *which come from the past* ». Pour cela, ils se doivent de parvenir à reconnecter des populations qui se sont détachées de leur environnement et des savoirs qui lui sont associés. C'est ce que souligne le biologiste Teina Rongo, un des cadres du *Climate Change Office*¹ :

I think the challenge that we are facing today it's more the awareness side of things. It is important that we reconnect our people to the environment so that they appreciate the environment, because we are small island nations at the forefront of the impacts of climate change.

Dans ce contexte, comme nous l'avons vu dans la partie i. du chapitre précédent, les personnes âgées (et dans une moindre mesure les expertes locaux) sont particulièrement valorisées, puisque supposées être les détenteurs des TEK. C'est la raison pour laquelle elles sont devenues les cibles prioritaires des campagnes de collectes de ces savoirs, comme le souligne un cadre du *Climate Change Office* à propos d'un des premiers projets élaborés sur la question :

So the project was to collect information... local knowledge regarding changes that they are observing. [...] We didn't have a lot of time so we targeted old people because... you know... you talk to somebody old, they tell you... ah forty years ago it was like this and now it's like this so... if you look at on, on decade scale you actually see the change [...] The idea was to use this information to understand climate change [...] on the Cook Islands... and that's what we did.

En prenant l'exemple des savoirs inhérents aux montagnes de Rarotonga, Liam Kokaua rappelle dans l'interview citée précédemment que ces savoirs sont en sursis s'ils ne sont pas enregistrés et transmis avant que ne disparaisse la génération qui les détient :

[to collect knowledge about] mountains are very urgent because we don't have a lot of our elders, or our *ta'unga* (expert) who knows a lot about knowledge about mountains because we have been disconnected from them for so long.

À travers leurs savoirs, les *pa enuan* occupent à présent une place centrale dans le dispositif. Du point de vue des scientifiques, leurs expertises sont valorisées, comme le souligne

¹ Voir l'entretien dans une vidéo intitulée *The fight against rising tides - Black Pearls in the Cook Islands* (2018) et disponible à cette adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=ZRvK-c0i2BY>

un témoignage d'un scientifique de l'administration centrale rapporté par Scally et Doberstein (2021 : 7) :

One key informant expressed that Cook Islanders living in the outer islands were the true scientists, particularly in regard to climate change. This key informant emphasized that outer islanders '...see what's happening and it's us [trained researchers] that need to go and extract that information from them. Because a lot of it is just in their head and their own understanding. When they go, that knowledge is lost.' (K17).

Ce changement de paradigme a largement contribué à redéfinir leur image auprès du reste de la population. D'apathiques et de profiteurs, les *pa enuan* sont peu à peu devenus des êtres doués de sagesse, faisant preuve de sobriété et de discernement. Face à des populations déconnectées de leur environnement, le bon sens supposé des *pa enuan* est porté en exemple.

Enfin, il faut également noter que certains acteurs scientifiques originaires des îles Cook revendiquent à présent cette origine autochtone - considérée comme une communauté de gardiens - en la présentant comme une source de légitimité pour comprendre et répondre aux défis que fait peser le changement climatique. C'est par exemple le cas du Dr. Teina Rongo dans un entretien¹ :

I'm from the tribe of oritaua in Rarotonga and among other tribes and I am a descendant of King Tararo from the island of Ma'uke. The chant that you just heard is a prayer for a safe journey by my ancestors, some 30 generations ago, that's about 900 years ago, as he voyaged from Avaiki to his homeland Ma'uke, where my family comes from. I grew up in a family that practice a subsistence lifestyle [inaudible] where I obtained a PhD from Florida Institute of Technology in Marine Biology and becoming the first Cook Islander to achieve this. [...] Indeed, [...] indigenous people of the world have been guardians of our natural resources for centuries. We are the knowledge holders of the sky, land and sea and in these spaces that we call home. Today we recognise the importance of this knowledge to help us manage sustainably our resources and protecting our environment.

En ce sens, pour ces chercheurs maoris, mais aussi pour les scientifiques occidentaux, mettre en avant la parole des *pa enuan*, tout comme une certaine proximité relationnelle avec eux, est devenu un gage d'authenticité pour les connaissances qu'ils mettent en avant dans leurs différentes productions. De ce fait, la parole des *pa enuan* apparaît à présent comme un passage

¹ La vidéo de cet entretien est intitulée *Time is Running - Out learn from Earth's guardians* et est disponible à cette adresse : <https://www.youtube.com/watch?v=38Ksxxkwt4mc>

obligé pour tous les chercheurs qui s'intéressent aux questions de résilience des populations face au changement climatique. Ne pas s'appuyer sur ces savoirs, c'est prendre le risque de voir son travail marqué comme étant distant des réalités locales. Malgré tout, la proximité n'est pas nécessairement le gage d'une méthodologie qui met en avant les réalités locales. J'y reviendrai dans la partie iv.

iii. **Rapport de force autour de la parole des experts et celle des scientifiques-étrangers : une histoire de contexte**

Revenons à présent sur le regard des *Ma'uokean* et des *Manihikian* vis-à-vis des scientifiques-étrangers. À partir des deux attitudes majoritaires décrites dans la partie i. - l'estime et la contestation -, il convient à présent de s'interroger sur la portée que les discours scientifiques - avec en toile de fond celui sur le changement climatique - peuvent avoir dans la vie quotidienne des populations. Plus précisément, il s'agit de comprendre comment les discours scientifiques cohabitent avec ceux des experts locaux qui, comme cela a été défini dans le chapitre précédent, sont les détenteurs légitimes de la parole locale dans de nombreux domaines. La question qui se pose ici est de savoir comment les insulaires se positionnent concrètement par rapport à ces deux sources d'information. Sont-elles mises en concurrence l'une avec l'autre ? L'existence de deux attitudes distinctes vis-à-vis des scientifiques pourrait nous laisser penser qu'il existe également deux façons d'écouter et d'intégrer le discours scientifique. Est-ce le cas ? Existe-t-il par ailleurs un rapport de force entre les discours scientifiques et les discours locaux, notamment ceux des experts ?

À Ma'uoke comme à Manihiki, les premières réponses des insulaires interrogés sur cette question sont très claires : « *they listen when it's a papa'a* ». C'est Tamatoa - *ta'unga* sur la pêche - qui fait ce constat à propos de ses contemporains lorsqu'ils se trouvent en présence de scientifiques. Pour expliciter son propos, il prend l'exemple des confrontations entre insulaires qui émaillent régulièrement les réunions publiques. Tamatoa rapporte que dans ce cas, il n'y a pas d'écoute possible entre les protagonistes, chacun faisant valoir son bon droit en prétextant qu'il est le détenteur de la vérité sur les savoirs en question. Or, dans le cas où un *papa'a* serait présent, l'attitude des insulaires sera d'une tout autre nature : « *If it's a papa'a like you, who comes and study the problem, at the end... everybody will agree with what he says... Oh ok ! it's true !* ». Pour Tamatoa, il existe une hiérarchie entre l'écoute accordée aux autres insulaires

- fussent-ils reconnus comme des experts locaux - et celle accordée aux *papa'a* : « *If it's a maori from here they disagree, but if it's someone like you, from overseas, they will have a look and say : oh yeah yeah, it's good* ». Selon Tamatoa, beaucoup d'insulaires n'acceptent pas d'écouter leurs contemporains parce qu'ils les considèrent comme leurs semblables : « *Why should I listen to someone who has the same education and the same qualifications as me ?* ». La légitimité de principe accordée à ces étrangers aboutit, selon Tamatoa, à ce que les insulaires se sentent même redevables par rapport aux scientifiques-étrangers, ce qui se matérialise par la formulation de remerciements très appuyés pour le temps et l'attention consacrés : « *Oh, thank you, thank you to come and help us !* ».

D'autres *Ma'uokean* aboutissent à la même conclusion, à l'image de Vaioira - jeune fille d'une vingtaine d'années – qui, en me prenant encore pour exemple, me signifiait que ma condition de *papa'a* me permettait de bénéficier d'une écoute au sein de la communauté à laquelle ne pouvait prétendre la plupart des insulaires. Punanga - quinquagénaire et fonctionnaire - confirme également qu'à ses yeux, durant les formations, les insulaires ont plutôt tendance à écouter les *papa'a*. Dans le cas où il s'agit d'un scientifique local, Punanga reconnaît qu'un certain nombre d'insulaires, pour des raisons liées à son appartenance familiale par exemple, peuvent rejeter par principe le discours formulé au motif qu'ils entretiennent des griefs avec le groupe d'appartenance en question.

Un constat similaire peut être formulé pour Manihiki. Autu - *tumu korero* et *ta'unga* dans plusieurs domaines - confie que les *Manihikian* ont tendance à plus facilement écouter les recommandations émises par des *papa'a* que celles des experts locaux. Il estime que ses contemporains pensent que les *papa'a* sont les plus intelligents, et par conséquent qu'ils doivent être écoutés. Pour illustrer ce point, il prend l'exemple d'une femme de Rakahanga (l'île voisine de Manihiki) qui fumait depuis vingt ans. En sa qualité de praticien de la médecine maorie, Autu lui signifiait à plusieurs reprises au cours des deux décennies dernières qu'il fallait qu'elle arrête de fumer, que cela n'était pas bon pour elle. Elle n'a jamais suivi ce conseil. Récemment, un médecin *papa'a* est venu faire des consultations sur l'île. À cette femme, il lui a demandé d'arrêter de fumer pour lui éviter de futures complications médicales, ce qu'elle a fini par accepter. En apprenant la nouvelle, Autu entra dans une grande colère. Il insista auprès de cette femme qu'il n'était plus la peine qu'elle vienne le voir, si elle préférait écouter un praticien qu'elle ne connaissait pas, au motif qu'il s'agit d'un docteur *papa'a*. La propension à privilégier

la parole des *papa'a* n'est ainsi pas sans poser des problèmes, notamment auprès de ceux qui se considèrent des experts dans un domaine spécifique.

Avec les propos rapportés ici, il serait tentant de conclure à une supériorité systématique des discours des scientifiques-étrangers sur celui des locaux. Il convient pourtant d'y apporter quelques nuances, en rappelant notamment l'attitude contestataire de plusieurs *Manihikian* vis-à-vis des scientifiques évoqué dans la partie i. Si la portée des discours scientifiques est considérée comme supérieure à celle des insulaires, pourquoi ces derniers contestent-ils publiquement leur autorité ?

Paradoxalement, j'ai constaté que dans certaines circonstances, les insulaires cités depuis le début de cette partie peuvent également, en parallèle à la reconnaissance de la plus grande écoute du discours scientifique, adopter une position tout à fait différente. Rappelons ici les propos de Tamatoa évoqués dans la partie i., à propos des deux infirmières *papa'a* venues animer un stage de formation aux premiers secours : « *I don't care about those two nurses...* ». Lui faisant remarquer ce double discours, Tamatoa complète ses propos en relativisant l'importance de l'écoute du discours des *papa'a* par les insulaires. Il me demande si je savais ce qui, en définitive, motivait le plus les insulaires à participer aux divers ateliers de sensibilisation ? « *It's just for the lunch!* » s'exclame-t-il ! En présence des intervenants (*papa'a* et/ou scientifiques) les insulaires feraient bonne figure en acquiesçant aux propos qui sont tenus, mais une fois l'atelier terminé, ils mettraient de côté ce qu'ils ont pu entendre pour se recentrer sur leurs propres conceptions et savoirs.

Citons deux exemples provenant de chacune des deux îles pour illustrer ce point. Le premier nous est donné par Vaiora à Ma'uке. Calme et curieuse, Vaiora exprime rarement ce qu'elle pense vraiment sur un sujet. Lorsque je l'interrogeais sur différents domaines, ses réponses étaient toujours très factuelles. Un jour, j'ai entamé une discussion sur la place des discours des *papa'a* dans la vie quotidienne. Sa première réponse reflétait celle rapportée précédemment, à savoir une écoute attentive du discours scientifique. Alors, nous en sommes venus à parler de certains *Ma'uкеan* dont l'attitude, les discours et les engagements sont jugés « anormaux » par les *Ma'uкеan*. Au moment d'évoquer l'un de ces profils, Vaiora s'arrêta de parler, puis, après quelques instants d'hésitation, elle reprit la parole et dit de façon appuyée : « *she's like a papa'a!* ». Poursuivant sa pensée, elle explique que la personne en question essaye depuis plusieurs années de changer les comportements des insulaires, notamment sur les questions liées à la préservation de l'environnement. Elle préconise par exemple de limiter les

captures de poissons et de crustacés, de ne prendre que ce qui est nécessaire pour assurer l'alimentation locale, de limiter les exportations. En réponse à ce discours, que Vaiora associe à celui des scientifiques-étrangers intervenant sur ces questions, elle exprime un propos sans ambages : « *All of this blablabla...* ». Elle explique que tous les *Ma'uokean* qui tentent de faire changer les comportements de leurs contemporains, selon les façons de faire des *papa'a*, ne sont tout simplement pas écoutés sur l'île parce que leurs préconisations diffèrent trop des habitudes locales : « *that's why nobody listens to her!* ».

Le deuxième exemple se déroule cette fois à Manihiki. Aitotea - sexagénaire et ancien perliculteur - un de mes interlocuteurs principaux de l'île, a toujours eu une attitude très courtoise à mon égard. De nature curieuse, il me questionnait souvent sur des phénomènes climatiques et météorologiques qu'il ne comprenait pas. Les réponses que je lui formulais, basées sur mes modestes connaissances dans ce domaine, semblaient à chaque fois le satisfaire et, comme rapporté dans la partie i., même l'impressionner. Lors d'une énième discussion sur ce sujet, je cherchais à savoir si Aitotea connaissait les raisons qui justifiaient l'élévation du niveau des mers. Il se rappela qu'effectivement, des « *scientists came and told us this thing* » et tenta de se rappeler de leurs discours. Il s'est souvenu, hésitant, que ce phénomène avait un lien avec la fonte des glaces quelque part au nord. Un silence gênant s'installa alors, durant lequel il semblait chercher ses mots pour prolonger sa réponse. Il redressa d'un coup les épaules et fit un geste très explicite qui, en plus de la lassitude, mimait la récusation totale de ce qu'il venait de dire. Il explique alors d'une voix cette fois très assurée : « *I don't know about this, what I know it's just what I've seen and in the Bible...* ».

Ces deux témoignages redéfinissent la place que peut avoir le discours scientifique dans le quotidien des insulaires aussi bien pour une île comme Ma'uoke, où le rapport aux scientifiques est plutôt basé sur l'estime, qu'à Manihiki, où celui-ci est davantage de l'ordre de la contradiction. Là où les premières réactions laissaient à penser à une supériorité incontestée du discours des scientifiques-étrangers, l'épreuve du terrain a permis de faire remonter une attitude bien différente. À Ma'uoke comme à Manihiki, le discours scientifique reste, pour la plupart des insulaires, un « discours faible ». Ce dernier pourrait être défini comme un discours dont l'écoute reste particulièrement distante et temporaire. Il s'oppose à un « discours fort », celui des experts locaux, qui, au contraire, fait preuve d'une écoute et d'une légitimité plus soutenue.

Les exemples évoqués précédemment mettent en évidence une reconnaissance discontinue de l'importance du discours des scientifiques-étrangers. Dans certaines circonstances, les insulaires mettent en avant ce discours scientifique faible plutôt que le discours local fort, alors que dans d'autres, ils le situent à une place secondaire. Comment analyser cette ambivalence ? Je considère que la question de la circonstance en est la clé à la compréhension. En effet, les témoignages précédents soulignent que les moments où est mise en avant la primauté du discours des scientifiques-étrangers correspondent à des temps de rencontres publiques entre les insulaires et, justement, ces scientifiques-étrangers. Il s'agit de moments formels comme des ateliers de sensibilisation ou des réunions d'information, par exemple. De l'autre côté, les contextes dans lesquels ces mêmes insulaires relativisent ce discours - « *All of this blablabla...* » - sont des moments informels, en dehors de tout cadre officiel. La distinction entre « temps formel » et « temps informel » me paraît être le marqueur permettant de distinguer les logiques selon lesquelles les insulaires évaluent les discours des scientifiques-étrangers.

Il convient de revenir un instant sur la place que j'ai occupé aux yeux des insulaires pour comprendre comment ma position d'ethnographe m'a néanmoins permis de recueillir à la fois les logiques formelles comme informelles. Dans un premier temps, celle-ci a été assimilée à celle d'un scientifique-étranger venu travailler sur la problématique du changement climatique. À mesure que les semaines passaient, de plus en plus d'insulaires se sont trouvés déçus par ma pratique de la recherche. Jusque-là, ils étaient habitués à des chercheurs réalisant des missions de courte durée, durant lesquelles ils organisaient des réunions publiques ou des collectes de données dans le lagon ou dans la brousse, ou encore des chantiers de fouille. Dans tous les cas, leur pratique de la recherche était visible, au sens où elle était marquée spatialement (avec des lieux définis) et temporellement (avec des horaires précis au cours de la journée). Comme tout ethnographe, ma pratique de terrain était très différente. Il n'y avait pas de temps, ni même de lieu défini a priori. Je n'ai pas organisé de réunions publiques, ni même de collectes systématiques de données quantifiables sur la faune et la flore de l'île. En dehors des quelques entretiens formels réalisés auprès des représentants politiques et administratifs des deux îles, ma pratique de la recherche consistait à participer aux activités quotidiennes des insulaires. Voir un chercheur pêcher, bêcher, nettoyer les alentours de l'église ou encore nourrir les cochons ne ressemblait à aucune des attitudes des chercheurs *papa'a* observés jusqu'alors.

Certains insulaires se sont alors demandé si j’effectuais bel et bien une recherche sur l’île. Mon statut a ainsi été redéfini, se rapprochant du reporter ou photographe écrivant un livre sur l’île ou, au pire, comme celui d’un profiteuse désirant récolter des savoirs (médicinaux ou liés à la perliculture) pour en faire commerce. J’ai même été considéré pendant un temps comme un prétendant qui cherchait à épouser une femme maorie et bénéficier ainsi de ses terres.

C’est le fait d’être parti et revenu à trois reprises qui a permis de dépasser ces craintes et de faire valoir ma bonne foi dans l’exercice de ma démarche. Ces allers-retours réguliers pendant quatre années ont permis de me distinguer des autres chercheurs qui avaient mené des enquêtes au cours d’une seule mission de terrain. Comprenant peu à peu la démarche de long terme, plusieurs insulaires ont expliqué qu’ils me considéraient d’une manière différente par rapport aux chercheurs qu’ils avaient rencontrés jusqu’alors. C’est à partir de cet instant qu’ils ont commencé à me confier leurs interrogations, notamment au sujet de la démarche scientifique et de la portée de la théorie du changement climatique. Considéré dans un premier temps comme un acteur associé aux temps formels, lors desquels la portée du discours scientifique est jugée supérieure à celle des discours des experts locaux, la démarche anthropologique m’a permis d’entrer dans le monde de l’informel où le rapport de force entre ces deux discours s’inverse.

iv. Le temps de l’interview : un condensé des rapports de force entre catégories sociales

Pour conclure ce chapitre, il convient de revenir sur les projets de collectes des savoirs locaux, et plus particulièrement sur le temps particulier de l’interview tel qu’il a été imaginé en préambule du chapitre précédent et qui est le point de départ de la présente analyse. Je rappelle que ces multiples interviews ont été conduites dans les îles Cook à la fois pour documenter l’évolution de la problématique climatique, puisque ce sont des territoires considérés comme particulièrement vulnérables, mais aussi pour pallier le manque de données quantifiables. Cette situation reste encore aujourd’hui la norme à l’échelle des îles du Pacifique. Mettons en parallèle les diverses observations exposées précédemment pour éclairer les multiples enjeux qui prennent corps au cours de ces interviews entre les deux catégories d’acteurs expert/insulaire et scientifique-étrangers, dont le présent chapitre a montré à quel point la relation était à la fois ambivalente et spécifique à chacune des deux îles étudiées. Pour cela, il

nous faut considérer trois éléments clés qui définissent le contexte des interviews, à savoir le spatial, le temporel et le relationnel.

Le critère spatial est le premier élément à prendre en compte. Comme je l'ai déjà évoqué, dans le cas des îles Cook, toutes les interviews se sont déroulées dans les îles où résident les interviewés. Dans le cas de Ma'uke et de Manihiki, elles avaient lieu soit dans un espace communautaire - à la vue de tous -, soit au domicile des personnes interrogées. Par manque de moyen et de temps, il n'a pas été possible pour ces enquêteurs d'interroger une large proportion de la population. Ils doivent donc sélectionner les participants, ce qu'ils ont fait à partir de deux critères, à savoir l'âge et le degré d'expertise¹. La sélection met inévitablement en scène des rapports de force (qui préexistent pour une grande partie) entre les insulaires. Pour un insulaire, être convié à l'exercice de l'interview devient un motif de satisfaction et de légitimité. Elle produit au sujet de sa personne l'image d'un « sachant ». Il est ainsi important, pour ceux qui sont définis comme des experts locaux (*ta'unga*), de faire partie de ce petit nombre de personnes sélectionnées.

Citons un exemple pour s'en convaincre. Il nous est donné par Tangi - septuagénaire et fonctionnaire retraité - dont le profil a été présenté dans la partie ii. du chapitre précédent. Il concerne une expérience qu'il a eue avec un linguiste ayant conduit une recherche quelques mois avant mon arrivée. Tangi raconte qu'un jour, ce dernier est venu à sa rencontre à la suite de renseignements obtenus selon lesquels Tangi ferait partie des rares Manihikian qui parlaient ce qui est communément appelé « *the true manihikian language* ». Flatté par cette demande, Tangi a répondu à toutes les questions du linguiste. Il raconte ensuite que dans les jours qui ont suivi, le linguiste a eu une attitude particulièrement froide et distante à l'égard de Tangi. Sans en connaître la raison, Tangi jugeait que le chercheur évitait la rencontre. Plusieurs semaines s'écoulaient, jusqu'au jour où le chercheur revint le voir. Tangi lui exprima alors à quel point il était déçu et blessé de son attitude, et qu'il ne comprenait pas pourquoi il avait cherché à l'éviter. « *I thought we were friends* » lui a-t-il alors dit.

Le linguiste expliqua qu'après leur première rencontre, des insulaires qui l'avaient vu interroger Tangi étaient venus le voir en lui indiquant que les informations que ce dernier lui avait transmises étaient forcément mauvaises et ne correspondaient en rien au véritable langage traditionnel de Manihiki. Déçu, le chercheur a préféré mettre de côté son premier interlocuteur

¹ Pour plus de détails, voir la partie i du Chapitre 7.

sans prendre la peine de vérifier la dénonciation. Tangi lui indiqua un certain nombre d'autres insulaires qui pourraient confirmer que les informations qu'il lui avait transmises étaient bel et bien correctes. C'est ce qu'a fait le chercheur, et quelques jours plus tard il est revenu voir Tangi pour lui présenter ses excuses. La relation avec un scientifique-étranger peut ainsi se retrouver au cœur d'un rapport de force qui concerne l'acquisition du statut d'expert local.

Un dernier exemple pour illustrera ce point. Il nous est donné par Teatua - quadragénaire et fonctionnaire - à propos de la collecte qui a été menée à Manihiki par le *Climate Change Office*. Dans le chapitre précédent, j'ai mis en lumière le fait que Teatua, du fait de sa fonction d'agent pour les questions environnementales et maritimes, se considère un spécialiste sur ces questions. Il n'est cependant pas considéré comme un *ta'unga* par le reste de la communauté, comme nous l'avons déjà vu. Par rapport à la collecte de données qui a été effectuée sur l'île, Teatua adopte un ton particulièrement critique au sujet du choix des personnes interrogées par les initiateurs du projet. Teatua n'avait pas été convié. Seulement cinq personnes avaient été interrogées, toutes ayant, à ces yeux, le même profil, à savoir des personnes dont il considère qu'elles n'ont pas forcément une connaissance affûtée des conditions environnementales actuelles. Il pose alors la question des critères qui ont conduit à sélectionner ces personnes. N'ayant pas été convié, il considère que le critère de l'expertise n'a pas été pris en compte. Teatua confia alors qu'il trouvait surprenant que, bien que minoritaires sur l'île, les interviewés soient tous issus du même bord politique que les initiateurs du projet de collecte, en l'occurrence dans l'opposition, alors que Teatua est reconnu comme étant un défenseur de la politique gouvernementale.

Cet exemple illustre à quel point le choix de la spatialité de l'interview contribue à exhiber des rapports de force autour de la question de l'expertise entre les insulaires qui préexistent. Le temps de l'interview offre une vitrine pour exposer une valorisation des participants ou contribue à faciliter l'accès à un statut privilégié au sein de la communauté.

Le deuxième critère est celui du relationnel. Nous avons vu tout au long de ce chapitre à quel point la relation que les insulaires, qu'ils soient experts ou non-experts, entretiennent avec les scientifiques-étrangers est particulièrement ambivalente. Elle est le résultat de décennies de rapports plus ou moins réguliers. Néanmoins, aussi bien pour les *Ma'uokean* qui adoptent une attitude admirative à leur égard que pour les *Manihikian* dont l'attitude se caractérise davantage par une opposition plus ou moins directe, il n'en demeure pas moins que les scientifiques restent, pour le dire simplement, une figure qui importe pour les deux populations. Un des

enjeux de ces interviews consiste donc à capter pour son propre compte le prestige qui accompagne la figure du scientifique-étranger. Les histoires singulières de Ma'uke et de Manihiki vis-à-vis de cette figure font que cette captation passe par deux stratégies différentes : l'approbation et la désapprobation. Ces deux stratégies, qui paraissent contradictoires au premier abord, sont en réalité deux composantes d'une seule et même ambition. Aucun témoignage n'évoque en effet une quelconque indifférence vis-à-vis de la figure étrangère. L'implication dans les interviews des acteurs, par ailleurs engagés dans des rapports de force, implique nécessairement que ces enjeux conditionnent les rencontres.

Le dernier élément qui caractérise le contexte durant lequel prennent place ces interviews est le critère temporel. Il ne s'agit pas ici de s'interroger sur la durée de ces échanges, ni même sur les horaires durant lesquels ils se sont déroulés, mais plutôt de distinguer deux moments fondamentaux pour bien comprendre les enjeux inhérents à ces interviews : le temps formel et le temps informel. Par son caractère inédit, par la technique qui l'accompagne (présence de micros et de caméras), par les rencontres nouvelles qu'ils occasionnent, par le sujet qui est traité, le moment de l'interview est, par définition, un temps formel qui se distingue du cours normal de la vie quotidienne. D'autres temps formels ponctuent la vie des insulaires. Il s'agit par exemple des prises de parole pendant les offices, pendant les réunions publiques ou les cérémonies coutumières. Ces moments s'accompagnent de codes qui leur sont associés. Aussi bien le vocabulaire utilisé que les postures, le ton, la gestuelle, voire les vêtements qui sont portés sont spécifiques à ce moment. Dans la Partie I de cette thèse, il a été mis en évidence l'existence de deux discours sur le changement climatique. Un « discours officiel » qui est exprimé par toutes les catégories sociales depuis les dirigeants nationaux lors des grandes conférences internationales jusqu'aux insulaires lors des interviews qui alimentent les multiples documentaires portant sur le sujet. En parallèle, on trouve le « discours officieux » qui est lui aussi approprié par l'ensemble des catégories d'acteurs, mais qui ne se manifeste que dans le cadre des discussions ou confidences informelles. L'usage de ces deux discours n'est donc pas associé à une catégorie particulière d'individus, mais bien à un contexte spécifique qui induit l'utilisation de l'un ou l'autre. Le moment de l'interview étant considéré par les insulaires comme un temps formel, il devient également un moment caractéristique pour y exprimer le « discours officiel » sur le changement climatique.

L'exercice de collecte des savoirs locaux dans le cadre du changement climatique montre ici toutes ses limites. L'objectif de récolter les représentations locales se trouve parasité par

l'utilisation, de la part des interviewés, d'un discours étranger et formalisé qui ne renseigne en rien sur leurs propres représentations. Seule une pratique de long terme, telle que la démarche ethnographique le permet, amène à pouvoir dépasser les limites du temps formel pour accéder à des représentations complexes et nuancées, résumées par le terme de « discours officieux » dans ce travail, au sujet du changement climatique.

Reprenons l'ensemble des éléments qui viennent d'être évoqués par l'intermédiaire de ces trois critères contextuels. Parce qu'elles se déroulent directement sur les îles et parce qu'elles nécessitent de sélectionner - par choix ou par nécessité - certaines personnes dites ressources, ces interviews mettent en scène - malgré elles - des rapports de force entre les insulaires autour de l'acquisition du statut d'expert et de la légitimité de la parole. Ces rapports de force préexistent ou sont largement indépendants de la problématique du changement climatique. Cette dernière ne modifie pas nécessairement les logiques sociales qui ont cours indépendamment. Ce rapport de force entre les insulaires a simplement trouvé un nouveau terrain d'expression. Mais il n'est pas le seul à s'exprimer dans ces temps de rencontres, puisqu'est également impliqué le rapport de force qui met en jeu les scientifiques-étrangers et les insulaires (experts et non-experts). Là aussi, le moment de l'interview nourrit des rapports entre catégories d'acteurs qui préexistaient à l'émergence de la problématique climatique. Qu'il se conçoive dans une posture tantôt admirative et tantôt dépréciative, le rapport des insulaires aux scientifiques-étrangers participe de la dynamique de ces interviews. La prise en compte de ces deux formes de rapports de force, qui dépassent les simples moments des rencontres, me paraît centrale dans l'analyse de la portée des types de discours exprimés, en l'occurrence le « discours officiel » et le « discours officieux ».

Pour toutes ces raisons, l'usage que les insulaires font du « discours officiel » sur le changement climatique, rapporté sans aucune mise en perspective dans les médias¹ et dans certaines publications scientifiques (de Scally et Doberstein, 2021 ; Matera, 2020), ne peut plus être considéré comme un discours qui décrit la réalité des effets du changement climatique selon des perspectives locales. En l'espèce, la mobilisation du « discours officiel » n'est autre qu'un moyen de démarcation sociale entre des catégories d'acteurs qui sont engagées dans des rapports qui préexistent à l'émergence du changement climatique.

¹ Voir les différents exemples cités dans le Chapitre 2.

Exposé ainsi, il semble que seuls les insulaires tirent parti de cet exercice formel de l'interview par la possibilité qu'elle leur offre d'accaparer, à leur propre compte, une partie du prestige associé à la figure des scientifiques-étrangers. Ce transfert de prestige touche cependant également les scientifiques qui interviennent dans le cadre de cette collecte. Nous avons vu dans la partie ii. que la représentation que se fait cette catégorie d'acteurs des insulaires est celle des « gardiens de la nature ». Il est valorisant pour un *papa'a*, qu'il soit scientifique ou journaliste, de mettre en avant ce qu'il considère être les savoirs locaux, même si dans de tels contextes les savoirs exprimés de la sorte ne font rien d'autre que reprendre le « discours officiel ». Si, au début des années 2000, lorsque l'intérêt pour les questions de résilience et d'adaptation des populations aux effets du changement climatique a peu à peu émergé, la plupart des travaux s'appuyaient sur une approche dite *top-down*. Depuis l'émergence des travaux en sciences sociales sur ces questions à la fin des années 2000, et surtout avec la reconnaissance officielle par le GIEC dans son rapport de 2007 de l'importance des savoirs locaux dans la mise en place de stratégies d'adaptation (Ajani, Mgbenka, et Okeke, 2013 ; Dekens, 2007 ; Nakashima *et al.*, 2012) il est à présent devenu inimaginable de s'intéresser à ces questions sans adopter une perspective « *bottom-up* ». Il en va de la crédibilité des chercheurs, mais également de la réussite des projets d'adaptation :

One of the most widely repeated arguments emerging from anthropological commentaries to adaptation is that policy design has to be sensitive to specific cultural values and should aim to incorporate indigenous environmental knowledge as part of the effort to involve local actors. Such an approach requires the generation of ethnographic insights specifically directed at facilitating the translation of relevant aspects of local knowledge practices (Mondragon, 2014 : 133).

La mise en place et la participation des scientifiques à ces interviews répondent ainsi non seulement à un objectif de collecte d'informations, mais également à un objectif d'authentification de leur parole en affichant une proximité avec ceux qu'ils considèrent comme « des gardiens de la nature ». Comme nous avons pu le voir dans la partie ii., il existe une fascination de la part des scientifiques vis-à-vis de ces insulaires qu'ils considèrent comme les derniers dépositaires des savoirs autochtones et traditionnels dans le domaine environnemental. Par conséquent, ils sont à leurs yeux la seule source légitime à pouvoir enseigner ces savoirs qui par ailleurs sont reconnus d'importance pour la mise en place de projets d'adaptation efficaces. En ce sens, l'interview devient le théâtre d'un double processus de légitimation. D'un côté, celui qui implique les insulaires (experts et non-experts) dans leur tentative de capter une

partie du prestige qui accompagne la figure du scientifique-étranger et, de l'autre, celui qui implique ces mêmes scientifiques dans la légitimation de leur parole à travers l'authenticité supposée des « gardiens de la nature ».

Conclusion

Parce qu'elle est un temps de rencontres et d'échanges entre des catégories sociales d'horizons divers, l'interview qui se déroule dans le cadre de la collecte des savoirs locaux sur l'environnement représente un véritable outil heuristique de mise en évidence des logiques sociales inhérentes au *Ma'ukean* et au *Manihikian*. Dans ce chapitre, j'ai ainsi mis en évidence les différents rapports de force qui ont trouvé, dans cet exercice singulier de la collecte, un terrain d'expression.

Avant de mettre en évidence ces rapports de force, et leurs conséquences sur la nature des informations collectées, j'ai exposé les représentations qui composent le regard des différentes catégories entre elles. Dans la partie i., je me suis intéressé aux rapports que les insulaires entretiennent avec les *papa'a*, puis avec la catégorie générique que sont les *papa'a/scientifiques*. J'ai alors mis en évidence deux attitudes distinctes - qui doivent davantage être comprise comme des tendances plutôt que comme des catégories étanches - de la part des insulaires (experts et non-experts) vis-à-vis des *papa'a/scientifiques* : une attitude d'estime associée aux *Ma'ukean* et une seconde dite de contestation associée aux *Manihikian*. Dans le cas de Manihiki, j'ai montré que l'expression de ces contestations se fait à la fois dans le cadre formel de réunions publiques et dans celui informel d'entretiens individualisés. À Ma'uke, en revanche, les quelques critiques à l'encontre des *papa'a/scientifiques* recueillis ne l'ont été que dans le cadre informel. Ont également été exposées les raisons qui expliquent cette différence d'attitude des *Manihikian*. La réussite économique faisant suite au développement sans précédent de l'activité perlière a octroyé aux *Manihikian* une confiance suffisante pour exprimer ce qui s'apparente dans certains cas à de véritables griefs. Dans la dernière sous-partie, j'ai cherché à mettre en évidence les raisons qui pouvaient justifier l'attitude ambivalente par rapport à la figure générale des *papa'a/scientifiques*. Par extrapolation, j'ai ouvert le débat en m'intéressant à la figure de l'« étranger » en général et à la façon dont celui-ci est considéré dans les sociétés océaniques. À partir des travaux sur la question, j'ai repris à mon compte certaines conclusions issues notamment du concept de « roi-étranger » et de l'adoption

sélective des certains éléments étrangers (vêtements, prénoms, pratiques, langues, etc.). À partir de cette idée, j'ai proposé le concept de « scientifique-étranger » pour rendre compte de l'attitude ambivalente des insulaires décrits précédemment. Cette attitude pourrait ainsi être la matérialisation d'une adoption sélective des *papa'a*/scientifiques et de certains de leurs apports à des fins de valorisation au sein de la société.

Après avoir exposé les multiples caractéristiques du regard des insulaires sur les scientifiques-étrangers, la partie ii. s'est intéressée à la perspective contraire, en mettant en avant le regard de ces derniers sur les populations insulaires. Il a alors été mis en évidence que celui-ci s'inscrit dans une tendance générale qui les considère sous le prisme des « gardiens de la nature ». Cette perspective produit chez les scientifiques une fascination, pour ne pas dire une admiration des populations, qui sont considérées comme les derniers dépositaires de savoirs en danger de disparition. À partir de ces deux modes de représentation, la partie iii. a présenté la confrontation de ces deux catégories d'acteurs en s'interrogeant sur la portée de chacun de leurs discours. Qui des scientifiques-étrangers ou des experts locaux sont le plus écoutés au sein des deux communautés ? Là encore, la réponse est ambivalente et met en avant la nécessité de prendre en compte le contexte dans lequel sont exprimés les discours.

Ainsi, dans le cadre formel d'un entretien, c'est le discours des scientifiques-étrangers qui sera valorisé par les insulaires, alors que dans le cadre informel, c'est celui des experts-locaux qui aura la primeur. De là est mise en évidence l'importance de l'étude du contexte pour comprendre la portée des discours et des savoirs exprimés. Trois critères ont été mis en évidence : le spatial, le temporel et le relationnel. Dans un dernier temps, la partie iv. est revenue sur l'ensemble des éléments évoqués dans le présent chapitre, ainsi que le précédent, pour conclure sur la portée des discours tenus au cours des collectes de savoirs locaux pour illustrer la réalité du changement climatique. À travers les trois critères contextuels, il a été mis en évidence que le discours des insulaires, associé au « discours officiel » sur le changement climatique exposé dans la Partie I de la thèse, n'est pas un discours qui décrit la réalité des modifications environnementales observées. Il constitue en revanche un moyen qui permet de nourrir des processus d'affirmation sociale au sein de la société en accaparant une partie du prestige qui est associé à la figure du scientifique-étranger. Dans le même temps, il a été montré que le scientifique-étranger s'inscrit lui aussi dans ce registre de captation de légitimité en accaparant du caractère d'authenticité qui définit les insulaires selon le modèle des « gardiens de la nature ».

Aussi bien du côté des insulaires que des scientifiques, se produit dans ces temps de collecte des savoirs locaux un double processus de légitimation. En cela, ce chapitre a montré que l'émergence de la problématique du changement climatique n'a - pour le moment du moins - eu aucune incidence sur les logiques sociales qui préexistaient au sein des deux communautés étudiées. Les rencontres, les formations, les sensibilisations qui se sont mises en place au cours de la dernière décennie sur ce sujet n'ont pas impacté les organisations sociales à proprement parler. Elles ont simplement offert aux rapports de force existants un nouveau moyen pour s'exprimer.

CONCLUSION

Au moment de conclure cette thèse, il convient de revenir sur les grandes idées directrices qui ont été exposées tout au long de ce travail. La première ambition aura été d'interroger la place qu'occupe le discours scientifique sur le changement climatique dans un pays classé dans la catégorie de Petits États Insulaires en Développement (PEID). Ce discours, pensé à tort comme universel, est en réalité tout sauf socialement neutre, puisqu'il s'appuie sur des concepts, des représentations du monde, du temps et de l'espace qui sont propres aux sociétés occidentales (Worliczek, 2013). En cela, l'observation locale des modifications environnementales liées au changement climatique n'est pas le résultat d'une observation neutre et impartiale selon les usages inhérents à la théorie scientifique, mais bien celui d'une observation socialisée (Crate et Nuttall, 2009 ; Rubow, 2018), c'est-à-dire s'appuyant sur les concepts et les systèmes de représentation propres aux populations que cette théorie « rencontre » (Hetzl et Pascht, 2017). Ce faisant, j'ai souhaité participer à ce processus de « déconstruction » (Gay, 2014) du discours scientifique sur le changement climatique afin de mettre en évidence la ou les façons dont il est perçu, analysé et compris par les Maoris des îles Cook.

Le choix de mener ce travail dans deux îles d'un pays classé PEID n'est bien sûr pas anodin. Ces derniers sont considérés, dans la littérature scientifique, comme les premières victimes du changement climatique à la fois pour des raisons sociales, économiques, politiques et écologiques, faisant d'eux des territoires particulièrement vulnérables aux effets du changement climatique (Barnett et Campbell, 2010 ; Lazrus, 2012). Le présent travail a permis de mettre en évidence que, contrairement aux discours véhiculés par les représentants politiques desdits pays et plus généralement par les médias qui abordent la problématique, le changement climatique ne fait pas l'objet d'un consensus d'interprétation parmi les populations, mais au contraire en exhibe une véritable pluralité. À travers une ethnographie comparative conduite à Ma'uke et à Manihiki, j'ai mis au jour les logiques sociales qui structurent cette pluralité en montrant les multiples appropriations de la théorie du changement climatique au sein des différentes catégories d'acteurs qui composent ces deux communautés. Ces processus d'appropriation contribuent à faire émerger des distinctions sociales entre les acteurs en reproduisant des rivalités, des tensions et des conflits qui préexistaient à l'émergence de la

problématique du changement climatique. Un des enseignements de cette thèse est que l'émergence et la diffusion de la théorie du changement climatique telles qu'elles se déroulent actuellement dans ces deux territoires insulaires servent des intérêts individuels et collectifs qui dépassent le cadre de la problématique environnementale.

Si Ma'uke et Manihiki partagent des caractères d'ordre culturel commun, qui les font se rejoindre sur un certain nombre de points, comme le rejet de la perspective de la submersion de leurs îles respectives, il n'en demeure pas moins que par leur histoire économique singulière et les épreuves (aléa cyclonique) qu'elles ont été amenées à subir ou pas, des divergences existent bel et bien sur un certain nombre de sujets. La démarche comparative a ainsi permis de mettre en relief une différence de rapport entre les insulaires vis-à-vis de la figure des scientifiques ce qui a ensuite ouvert la voie à l'analyse générale telle qu'elle a été présentée ici.

Ce travail a été rendu possible par l'adoption d'une approche préconisée par d'autres chercheurs (Hulme 2009 ; Hetzel et Pascht, 2017 ; Rudiak-Gould, 2013) qui consiste à ne pas considérer le changement climatique comme un « problème » auquel il serait nécessaire d'apporter des « solutions ». Ce faisant, il a été possible de s'intéresser aux dimensions sociales, politiques et culturelles du changement climatique (Dove, 2014) sans s'enfermer dans des spéculations adaptatives à plus ou moins longue échéance. Dans ce travail, le changement climatique a pris la forme d'un outil heuristique d'analyse anthropologique permettant de mettre au jour des rapports de force entre différentes catégories sociales qui composent les deux communautés étudiées et qui dépassent les simples contours de la problématique climatique.

Ce travail a également permis de mettre en relation les catégories sociales qui composent ces deux communautés autour de la notion d'expertise, dont celle du « scientifique-étranger ». Certains d'entre eux ont entrepris, en plus de leurs actions de diffusion de la théorie, de collecter les savoirs locaux portant sur l'environnement afin de documenter la réalité du changement climatique dans l'ensemble des îles des deux archipels, palliant ainsi en partie l'absence de données quantifiables les concernant. J'ai ainsi mis en évidence le fait que cette entreprise, louable sur bien des aspects, ne doit pas pour autant s'exempter d'une analyse approfondie des répercussions que les tensions sociales, qui y trouvent un terrain d'expression, induisent sur la teneur des discours énoncés. Ce travail a ainsi révélé l'existence d'un double processus de légitimation mettant en jeu d'un côté les insulaires qui tentent dans cette entreprise de capter

une partie du prestige associée à la figure du scientifique-étranger et de l'autre, ces mêmes scientifiques qui tentent également d'apposer sur leurs recherches le sceau de l'authenticité qu'ils accordent par ailleurs à la parole locale.

L'un des principaux enseignements de cette thèse est que l'interprétation de la théorie du changement climatique, ainsi que les pratiques et les discours qui lui sont associés, sont indépendants des caractéristiques dudit changement en tant que tel. Ils sont subordonnés aux statuts sociaux des acteurs, définis selon les rôles et les fonctions qu'ils occupent au sein d'une communauté. Ce faisant, ce travail montre à quel point il est nécessaire, pour comprendre les multiples sens qu'une communauté donne à la théorie du changement climatique, de mettre au cœur de l'analyse les tensions sociales qui la structurent et les hiérarchies qui la traversent.

Pour aboutir à ces conclusions, la présente étude s'est structurée de la façon suivante. Après avoir précisé dans un Chapitre Préliminaire les caractéristiques du contexte social dans lequel elle allait se dérouler, la première partie a mis en avant les deux tendances dans lesquelles s'inscrit la pluralité des discours sur le changement climatique énoncée par les différentes catégories d'acteurs. Ces deux tendances ont été réduites au vocable de « discours officiel » et « discours officieux ». Sur plusieurs points, ces deux tendances exposent des caractéristiques d'apparence contradictoires. Là où le « discours officiel » présente les populations insulaires comme subissant pleinement et présentement les impacts du changement climatique, le « discours officieux » fait état d'incertitudes manifestes de la bouche des insulaires quant à l'ampleur et la réalité même de ces effets. Là où le « discours officiel » place les îles Cook au cœur de la liste des pays déjà impactés, le « discours officieux » renvoie à d'autres territoires le soin de témoigner au reste du monde la matérialité du changement climatique. Là où le « discours officiel » présente les populations comme des victimes impuissantes, dépourvues et dans certains cas désespérées, le « discours officieux » montre au contraire une distance critique vis-à-vis des implications que cette problématique pourrait occasionner, ne constituant pas une préoccupation quotidienne première du point de vue des insulaires.

La deuxième partie s'est intéressée aux raisons qui justifient une telle disparité dans le rapport à la problématique du changement climatique. L'idée directrice qui y a été développée est que le « discours officieux » se réfère à un cadre de référence différent de celui sur lequel repose le « discours officiel ». Dans une double perspective comparative, à savoir entre les

insulaires eux-mêmes (*Ma'uokean* et *Manihikian*) et entre les insulaires et les diffuseurs du discours sur le changement climatique, j'ai analysé trois composantes distinctes qui sont au cœur des deux discours : le rapport à l'environnement, le rapport à l'aléa cyclonique et le rapport au temps. Il a ainsi été établi que là où le « discours officiel » s'appuyait sur les notions et concepts véhiculés par la théorie scientifique sur le changement climatique, le « discours officieux » s'appuyait sur des systèmes de représentation locaux et antérieurs à l'émergence de la problématique. Réunies, ces trois composantes permettent de comprendre – en partie du moins – les raisons de l'émergence de ces deux discours qui contribuent à façonner le regard qu'ont les Maoris des îles Cook sur le changement climatique. Elles ne nous renseignent en revanche pas sur les raisons qui justifient ce paradoxe : pourquoi, alors que le « discours officieux » exprime le sentiment profond des insulaires sur cette problématique, ces derniers s'expriment-ils dans les termes du « discours officiel » dans leurs déclarations publiques, les documentaires et les différentes interviews officielles auxquels ils participent ? En parallèle, il m'a également été permis de constater que des diffuseurs du discours climatique, qui jusqu'alors étaient associés au « discours officiel », peuvent eux aussi – dans des circonstances comme celles qu'offre le cadre de l'entretien ethnographique – basculer dans les termes du « discours officieux ». Ce double paradoxe soulève un élément fondamental. Dans les îles Cook, contrairement à ce que l'on a pu imaginer jusqu'à présent, l'usage de l'un ou l'autre des deux discours sur le changement climatique n'est pas associé à une catégorie d'acteur spécifique, mais bien au contexte dans lequel ils sont mobilisés.

La troisième partie s'est alors focalisée sur l'étude des caractéristiques de ce contexte en l'abordant à partir de trois de ces composantes, à savoir l'aspect temporel, spatial et relationnel. Sur le premier point, il a ainsi été mis en évidence que le « discours officiel », comme son nom l'indique, prend place dans le cadre des conférences internationales, des ateliers de sensibilisation, des interviews médiatiques, des entretiens scientifiques formels et enfin, dans certains cas, dans celui de discussions informelles en présence de l'ethnologue. En dehors de ces temps définis, le « discours officiel » sur le changement climatique n'est pas mobilisé au quotidien par les insulaires. De l'autre côté, le « discours officieux » se trouve relégué à l'usage du quotidien que le temps long de l'enquête ethnographique permet de capter. La deuxième composante, dite spatiale, est fondamentale en ce qu'elle ancre les temps formels d'expression du « discours officiel » dans l'environnement des insulaires. Les sensibilisations, les interviews et autres discussions formelles dans lesquelles a été mobilisé le « discours officiel » de la part

des insulaires se sont toutes déroulées dans les îles, au vu et au su de tous. Or, cet environnement social n'est évidemment pas neutre. C'est au contraire le théâtre d'une multitude de rapports de force entre les insulaires dans le domaine politique, économique, religieux et dont il faut tenir compte. Ceci ouvre la voie à la troisième composante contextuelle, le relationnel, qui articule les rapports que les insulaires entretiennent entre eux (autour du critère de l'expertise), mais aussi avec les diffuseurs du discours sur le changement climatique. Les relations que ces catégories d'acteurs entretiennent entre elles sont complexes, parfois contradictoires, mais surtout elles sont antérieures et de ce fait, elles dépassent le seul cadre de la problématique climatique.

À partir de l'étude de ces trois éléments contextuels, il est possible de conclure que l'usage actuel du « discours officiel » de la part des *Ma'ukean* et des *Manihikian* ne s'inscrit pas dans une démarche descriptive de la réalité des modifications environnementales induites par le changement climatique. Cet usage se situe dans un processus de différenciation sociale manifeste au sein de ces deux communautés. L'utilisation du « discours officiel » sur le changement climatique – ce qui n'induit pas nécessairement sa maîtrise – est au centre d'un rapport de force entre les insulaires dans l'acquisition d'un statut privilégié au sein de la communauté, celui de l'expert local, dit *ta'unga* ou *tumu korero*. Un des enseignements de cette thèse est d'avoir illustré qu'en critiquant ouvertement ceux qui tentent de s'appropriier la théorie du changement climatique, les *ta'unga* et *tumu korero* reconnus par leur communauté contribuent à entraver toute velléité d'élévation sociale de la part de non-experts qui aspirent à occuper ces fonctions privilégiées en tentant de s'approprier le discours valorisé sur le changement climatique, car associé à la figure occidentale.

Ces éléments soulevés dans la troisième partie ont permis de montrer que les collectes de savoirs locaux telles qu'elles sont pratiquées à l'heure actuelle ne sont pas tant des espaces de transmission d'informations sur la réalité des modifications environnementales induites par le changement climatique. Elles sont en réalité des espaces où s'expriment des logiques sociales qui articulent la légitimité des acteurs et de leurs paroles et qui structurent les relations entre insulaires ainsi que celles des insulaires avec les scientifiques-étrangers.

Bien entendu ce travail présente un certain nombre de limites qui ouvrent en même temps des perspectives de recherche. Il serait ainsi utile d'étendre ce travail dans trois orientations. La

première serait de mener une recherche similaire sur d'autres territoires adjacents. Le cas de Pukapuka, située dans l'archipel nord, semble être en l'espèce un lieu idéal pour ce faire. Dans l'imaginaire collectif des diffuseurs du discours sur le changement climatique, les *Pa enuan* sont envisagés, à des degrés différents, comme des « gardiens de la nature ». Dans ce contexte, les *Pukapukan* sont perçus comme étant de véritables modèles dans tous les domaines qui touchent à la gestion collective des ressources marines et terrestres. De plus, ces derniers ont conservé une structure sociale qui place au cœur des prises de décision le pouvoir coutumier. À la différence de Ma'uke et de Manihiki où le pouvoir politique électoral a pris le pas sur le pouvoir coutumier, et donc où tout un chacun - en théorie - est à même d'occuper une place de leader dans la société, Pukapuka a maintenu la primauté des chefs coutumiers dans l'ensemble des domaines qui touchent aux questions collectives. S'il existe un maire et un conseil de l'île élu au suffrage universel, la répartition et la gestion des conflits fonciers, la gestion des *ra'ui*, l'imposition des règles, le partage collectif de la pêche et des récoltes dans les plantations, tout est soumis à la décision des chefs coutumiers. Sur nombre de points, le pouvoir politique démocratique y est figuratif. Il serait alors pertinent de s'interroger, dans ce cadre coutumier largement structuré autour de la transmission héréditaire des titres, le discours sur le changement climatique joue également un rôle de distinction sociale entre certaines catégories d'acteur. Cette recherche offrirait également l'occasion de redécouvrir le travail de Robert Borofsky et les recherches qu'il a conduites sur l'île dans les années 1970 notamment autour de la question de l'invention des traditions (Borofsky, 1987).

La deuxième perspective d'ouverture est d'étendre l'étude des composantes du cadre de référence du « discours officieux ». D'autres éléments que le rapport à l'environnement, le rapport au temps et le rapport à l'aléa cyclonique pourraient également être étudiés. Une composante qui me semble particulièrement intéressante concerne la perspective « catastrophique » ou « apocalyptique » qui accompagne l'évocation des futures conditions d'existence de l'Humanité dans le cadre de l'accentuation des effets du changement climatique dans les décennies à venir. Cette perspective est largement diffusée dans le cadre du « discours officiel ». Une question à poser est celle d'analyser comment cette perspective s'est historiquement construite. Est-elle partagée par tous les acteurs ? Qu'en pensent les insulaires ? Quelques éléments observés sur le terrain nous procurent des pistes de réflexion. Ainsi, si les mythes fondateurs font partie des motifs récurrents de la mythologie polynésienne, dont on retrouve de nombreux exemples dans les îles Cook, le motif eschatologique en revanche brille

par son absence. Pourtant, on sait par ailleurs que la perspective apocalyptique est au cœur de la parole chrétienne qui, depuis la période des missionnaires, structure l’imaginaire des Maoris des îles Cook. Face à ce double cadre de référence, comment se positionnent les insulaires ? Quelle place occupe, dans l’imaginaire collectif, la perspective apocalyptique qui accompagne le « discours officiel » et qui renvoie à une approche eschatologique chrétienne ? Fait-il également partie du cadre de référence du « discours officieux » tel qu’il est mobilisé par les insulaires ? Ces quelques prémices d’interrogation offrent, il me semble, une piste de recherche stimulante.

Enfin, une troisième ouverture consiste à approfondir les perspectives des diffuseurs du discours sur le changement climatique. Le choix d’effectuer cette recherche à partir du quotidien des insulaires a induit un déséquilibre dans le niveau d’analyse du discours des scientifiques et acteurs politiques nationaux. Un prolongement de l’étude consisterait à quitter les limites de l’île en s’intéressant au suivi systématique du travail des diffuseurs du discours sur le changement climatique à travers l’ensemble des îles de l’archipel. Il serait alors possible de mettre en évidence d’éventuelles différences de traitement des populations et de rapports avec elles. Par ailleurs, ce prolongement aurait également pour mérite d’inclure la population de Rarotonga qui concentre, il faut le rappeler, la majorité des Maoris des îles Cook.

Si, au moment de débarquer pour la première fois sur le sol des îles Cook, mon ambition première était de mettre en avant les savoirs locaux des populations pour illustrer la réalité du changement climatique, les déambulations de la recherche ont abouti à un tout autre résultat. Ce dernier permet de combler en partie certains impensés de la démarche de collecte des savoirs locaux sur l’environnement dont l’objectif est d’illustrer la réalité du changement climatique au travers de ces savoirs et en dehors de toute prise en compte des logiques sociales. Entendons-nous bien, les critiques que le présent travail met en évidence n’ont pas pour vocation de limiter, ni même entraver ce genre de projets. Ce qui pose un problème n’est pas l’exercice de l’interview en soi, mais bien la façon dont les données récoltées sont ensuite considérées et traitées. Nous avons vu tout au long de cette thèse l’écart qui existe entre les informations obtenues dans ces entretiens et ceux exposés dans les documentaires et certaines recherches scientifiques qui portent, par exemple, sur les îles Cook (Matera, 2020 ; Scally & Doberstein, 2021). Drapé du voile de l’authenticité parce que ses énonciateurs sont considérés tels des « gardiens de la nature », le discours local doit, au même titre que n’importe quel discours,

Conclusion

cependant être contextualisé à l'aune des logiques sociales qui régissent les représentations des énonciateurs. C'est cette absence de mise en perspective qui explique l'écart très important entre les discours des insulaires tels qu'ils sont exprimés dans un contexte officiel, et ceux que l'on retrouve dans un contexte informel.

La conclusion générale que l'on peut tirer de ce travail est qu'à défaut de provoquer une rupture de l'ordre social tel que le présente le « discours officiel », la problématique du changement climatique maintient et même renforce les systèmes de valeurs qui préexistaient chez les *Ma'ukean* et les *Manihikian* à la problématique climatique. Ainsi, si en tant que phénomène physique (par l'augmentation des températures, du niveau de la mer ou encore le basculement des régimes de précipitations, etc.) le changement climatique induit des modifications environnementales concrètes et indéniables, d'un point de vue sociologique en revanche, celui-ci reste un véritable vecteur de continuité.

BIBLIOGRAPHIE

- Agnew, Trevor Gordon. 1966. Frederick Joseph Moss and His Term of Office in the Cook Islands. University of Otago.
- Ai, Huirong-Anita, Joann M. Stock, Robert Clayton et Bruce Luyendyk. 2008. « Vertical tectonics of the High Plateau region, Manihiki Plateau, Western Pacific, from seismic stratigraphy ». *Marine Geophysical Researches* 29(1) : 13-26. Springer
- Ajani, E. N., R. N. Mgbenka et M. N. Okeke. 2013. « Use of indigenous knowledge as a strategy for climate change adaptation among farmers in sub-Saharan Africa: Implications for policy ». SCIENCEDOMAIN international
- Albright, Rebecca, Benjamin Mason, Margaret Miller et Chris Langdon. 2010. « Ocean acidification compromises recruitment success of the threatened Caribbean coral *Acropora palmata* ». *Proceedings of the National Academy of Sciences* 107(47) : 20400-20404. National Academy of Sciences
- Aldrich, Sean, Stephanie Tay et Michael Gazley. 2020. « Polymetallic nodules ».
- Alexeyeff, K. A. 2003. Dancing from the heart: movement, gender and sociality in the Cook Islands. The Australian National University.
- Alexeyeff, K. A. 2004a. « Love food: exchange and sustenance in the Cook Islands diaspora ». *The Australian Journal of Anthropology* 15(1) : 68-79. Wiley Online Library
- Alexeyeff, K. A. 2004b. « Sea breeze: globalisation and Cook Islands popular music ». *The Asia Pacific Journal of Anthropology* 5(2) : 145-158. Taylor & Francis
- Alexeyeff, K. A. 2008a. « Are you being served? Sex, humour and globalisation in the Cook Islands ». *In Anthropological Forum*. Taylor & Francis. pp. 287-293.
- Alexeyeff, K. A. 2008b. « Globalizing drag in the Cook Islands: Friction, repulsion, and abjection ». *The Contemporary Pacific* : 143-161. JSTOR
- Alexeyeff, K. A. 2008c. « Neoliberalism, mobility and Cook Islands men in transit ».
- Alexeyeff, K. A. 2009a. « Dancing sexuality in the Cook Islands ». *In Transgressive sex: Subversion and control in erotic encounters*. Berghahn Books. pp. 113.

Bibliographie

- Alexeyeff, K. A. 2009b. « Travelling parties: Cook Islanders' transnational movement ». *Migration and Transnationalism* : 91.
- Alexeyeff, K. A. 2010. « Dancing gender in the Cook Islands: Globalisation, regional flows and the boundaries of the nation ». *Intersections: Gender and Sexuality in Asia and the Pacific* 23 : 1-30.
- Alexeyeff, K. A. 2011. « Bingo and budgets: gambling with global capital in the Cook Islands ». University of Queensland Press
- Allen, Melinda S. 1992. « Temporal variation in Polynesian fishing strategies: The Southern Cook Islands in regional perspective ». *Asian Perspectives* : 183-204. JSTOR
- Allen, Melinda S. 1994. « The chronology of coastal morphogenesis and human settlement on Aitutaki, southern Cook Islands, Polynesia ». *Radiocarbon* 36(1) : 59-71. Cambridge University Press
- Allen, Melinda S. 1997. « Coastal morphogenesis, climatic trends, and Cook Islands prehistory ». *Historical ecology in the Pacific islands: Prehistoric environmental and landscape change*. Yale University Press, New Haven, Connecticut : 124-146.
- Allen, Melinda S. 1998. « Holocene sea-level change on Aitutaki, Cook Islands: Landscape change and human response ». *Journal of Coastal Research* 14(1) : 10-22. Coastal Education & Research Foundation, Inc.
- Allen, Melinda S. et Jacqueline A. Craig. 2009. « Dynamics of Polynesian subsistence: insights from Archaeofauna and stable isotope studies, Aitutaki, Southern Cook Islands1 ». *Pacific Science* 63(4) : 477-506. BioOne
- Allen, Melinda S. et Kevin TM Johnson. 1997. « Tracking ancient patterns of interaction: Recent geochemical studies in the southern Cook Islands ». *Prehistoric long-distance interaction in Oceania: an interdisciplinary approach* : 111-133. New Zealand Archaeological Association: Auckland
- Allen, Melinda S., Alex E. Morrison, Andrew M. Lorrey, JIAN-XIN ZHAO et Geraldine E. Jacobsen. 2016. « Timing, magnitude and effects of late Holocene sea level drawdown on island habitability, Aitutaki, Cook Islands ». *Archaeology in Oceania* 51(2) : 108-121. Wiley Online Library
- Allen, Melinda S. et David W. Steadman. 1990. « Excavations at the Ureia site, Aitutaki, Cook Islands: preliminary results ». *Archaeology in Oceania* 25(1) : 24-37. Wiley Online Library

- Allen, Melinda S. et Rod Wallace. 2007. « New evidence from the East Polynesian gateway: Substantive and methodological results from Aitutaki, southern Cook Islands ». *Radiocarbon* 49(3) : 1163-1179. Cambridge University Press
- Allenbach, Michel. 2013. « Changement climatique et migrations dans le Pacifique insulaire ». *Outre-Terre* n° 35-36(1) : 505-528.
- Ama, Aka'iti, R. Crocombe et M. Crocombe. 2003. « Maeva: Rites of passage, the highlights of family life ». *Akanoanga Maori: Cook Islands culture* : 119-126.
- Anderson, M. 1998. « Durabilité au plan écologique des activités perlicoles conduites dans le lagon de Manihiki (nord des Îles Cook) ». *Bulletin de la CPS* (11).
- Anderson, Rosemary Ellen. 2015. The origins of Cook Island migration to New Zealand, 1920-1950. [PhD Thesis]. University of Otago.
- Angleviel, Frédéric. 2008. « Environnement et anthropisation dans le Pacifique, dégradations et mutations ». *Journal de la Societe des Oceanistes* n° 126-127(1) : 113-126.
- Antón, S. C. et D. W. Steadman. 2003. « Mortuary patterns in burial caves on Mangaia, Cook Islands ». *International Journal of Osteoarchaeology* 13(3) : 132-146. Wiley Online Library
- Atkinson, Joel. 2010. « China–Taiwan diplomatic competition and the Pacific Islands ». *The Pacific Review* 23(4) : 407-427. Taylor & Francis
- Australian Bureau of Meteorology and CSIRO. 2011a. *Climate change in the Pacific: Scientific assessment and new research - Volume 1: Regional overview*. <https://www.pacificclimatechangescience.org/publications/reports/report-climate-change-in-the-pacific-scientific-assessment-and-new-research/> [Consulté le 19 août 2020].
- Australian Bureau of Meteorology and CSIRO. 2011b. *Climate change in the Pacific: Scientific assessment and new research - Volume 2: Country reports*.
- Babadzan, Alain. 2009. *Le spectacle de la culture: globalisation et traditionalismes en Océanie*. Harmattan.
- Baddeley, Josephine Gail. 1978. Rarotongan society: the creation of tradition. [PhD Thesis]. ResearchSpace@ Auckland.
- Baines, Graham B. K., P. J. Beveridge et J. E. Maragos. 1974. « Storms and island building at Funafuti atoll, Ellice Islands. » [Consulté le 9 avril 2020].

- Baines, Graham B. K. et Roger F. McLean. 1976. « Sequential studies of hurricane deposit evolution at Funafuti atoll ». *Marine Geology* 21(1) : M1-M8.
- Ballard, Chris. 2017. Futures past or Pacific futures. [Key Notes - ESFO].
- Ballu, Valérie, Marie-Noëlle Bouin, Patricia Siméoni, Wayne C. Crawford, Stephane Calmant, Jean-Michel Boré, Tony Kanas et Bernard Pelletier. 2011. « Comparing the role of absolute sea-level rise and vertical tectonic motions in coastal flooding, Torres Islands (Vanuatu) ». *Proceedings of the National Academy of Sciences* 108(32) : 13019-13022. National Acad Sciences
- Baltaxe, James Bernard. 1975. *The transformation of the Rangatira - A case of the european reinterpretation of rarotongan social organization*. University of Illinois at Urbana-Champaign.
- Bambridge, Tamatoa. 2016. *The Rahui: Legal pluralism in Polynesian traditional management of resources and territories*. ANU Press.
<https://library.oapen.org/handle/20.500.12657/32723> [Consulté le 9 septembre 2021].
- Barbe, Dominique. 2008. *Histoire du Pacifique: des origines à nos jours*. Librairie Académique Perrin.
- Baré, Jean François. 1985. *Le malentendu Pacifique: des premières rencontres entre Polynésiens et Anglais et de ce qui s'ensuivit avec les Français jusqu'à nos jours*. Paris : Hachette. (Histoire des gens).
- Barnett, Jon. 2001. « Adapting to Climate Change in Pacific Island Countries: The Problem of Uncertainty ». *World Development* 29(6) : 977-993.
- Barnett, Jon et John Campbell. 2010. *Climate change and small island states: power, knowledge and the South Pacific*. Earthscan.
- Barnett, Jon et Saffron O'neill. 2010. « Maladaptation ». *Global Environmental Change* 20 : 211-213.
- Barry, Roger G. 2013. « A brief history of the terms climate and climatology ». *International Journal of Climatology* 33(5) : 1317-1320. Wiley Online Library
- Beaglehole, Ernest et Pearl Beaglehole. 1938. *Ethnology of Pukapuka*. Honolulu : Published by the Museum.
- Beck, Ulrich et Stuart A. Brown. 2014. « Five minutes with Ulrich Beck: “All kinds of positive developments can result from climate change” ». London School of Economics and Political Science <http://blogs.lse.ac.uk/euoppblog/> [Consulté le 8 décembre 2020].

- Bedford, Richard. 1994. « Pacific Islanders in New Zealand ». *Espace Populations Sociétés* 12(2) : 187-200. Persée - Portail des revues scientifiques en SHS
- Bellwood, Peter. 1978. « Archaeological research in the Cook Islands ». *Pacific Anthropological Records Honolulu* (27) : 1-214.
- Benzie, J. A. H. et E. Ballment. 1994. « Genetic differences among black-lipped pearl oyster (*Pinctada margaritifera*) populations in the western Pacific ». *Aquaculture* 127(2) : 145-156.
- Berno, Tracy Elena Lee. 1995. « The socio-cultural and psychological effects of tourism on indigenous cultures ». University of Canterbury. Psychology
- Berque, Augustin. 2017. « Qu'est-ce que la mésologie ? » *Mésologiques*.
<https://ecoumene.blogspot.com/2018/02/au-est-ce-que-la-mesologie-Berque-Moreau.html> [Consulté le 23 mars 2021].
- Bertram, I. G. 2018. « Why does the Cook Islands still need overseas aid? » *The Journal of Pacific History* 53(1) : 44-63. Routledge
- Bertram, I. G. et R. F. Watters. 1985. « The Mirab Economy in South Pacific Microstates ». *Pacific Viewpoint* 26(3) : 497-519.
- Blondet, Marieke. 2008. « À la recherche de la nature et de sa vision aux Samoa Américaines ». *Journal de la Société des Océanistes* (126-127) : 127-144. Société des océanistes
- Boas, Ingrid, Carol Farbotko, Helen Adams, Harald Sterly, Simon Bush, Kees Van der Geest, Hanne Wiegel, Hasan Ashraf, Andrew Baldwin et Giovanni Bettini. 2019. « Climate migration myths ». *Nature Climate Change* 9(12) : 901-903. Nature Publishing Group
- Bonnelykke, Maria Louise Bønnelykke et Cecilie Rubow. 2013. « Engaged World-Making: Movements of sand, sea, and people at two Pacific islands ». In *CONNECTING WORLDS OF WATER*. . pp. 140.
- Bonnemaïson, Joël. 1996. *Gens de pirogue et gens de la terre*. Ed. de l'ORSTOM.
- Bonneville, Alain, Raymond Le Suavé, Laurence Audin, Valérie Clouard, Laure Dosso, Pierre Yves Gillot, Philip Janney, Kelsey Jordahl et Keitapu Maamaatuaiahutapu. 2002. « Arago Seamount: The missing hotspot found in the Austral Islands ». *Geology* 30(11) : 1023-1026. Geological Society of America
- Borofsky, Robert. 1987. *Making History: Pukapukan and Anthropological Constructions of Knowledge*. Cambridge University Press.

Bibliographie

- Boucher, Olivier, Jean-Louis Dufresne, Jessica Vial, Éric Brun, Julien Cattiaux, Fabrice Chauvin, David Salas y Mélia, Aurore Voldoire, Laurent Bopp et Pascale Braconnot. 2015. « Projection des changements climatiques futurs ». *La Météorologie*. Association Météo et Climat
- Buck, Peter Henry. 1927. *The material culture of the Cook Islands (Aitutaki)*. T. Avery & sons, Limited.
- Buck, Peter Henry. 1932a. *Ethnology of Manihiki and Rakahanga*. The Museum.
- Buck, Peter Henry. 1932b. *Ethnology of Tongareva*. Museum.
- Buck, Peter Henry. 1993. [1934] *Mangaia and the Mission*. editorips@ usp. ac. fj.
- Bull, Melissa, Nicole George et Jodie Curth-Bibb. 2017. « The virtues of strangers? Policing gender violence in Pacific Island countries ». *Policing and Society* 29(2) : 155-170. Routledge
- Bullivant, J. S. 1962. « Direct observation of spawning in the blacklip pearl shell oyster (*Pinctada margaritifera*) and the thorny oyster (*Spondylus* sp.) ». *Nature* 193(4816) : 700-701. Nature Publishing Group
- Buse, Jasper et Raututi Taringa. 1995. *Cook Islands Maori dictionary*. editorips@ usp. ac. fj.
- Butler, Virginia L. 2001. « Changing fish use on Mangaia, southern Cook Islands: resource depression and the prey choice model ». *International Journal of Osteoarchaeology* 11(1-2) : 88-100. Wiley Online Library
- Buzacott, Aaron et J. Sunderland. 1995. [1866] *Mission Life in the Islands of the Pacific*. Snow.
- Caird, Annabel Jane. 1967. *Lieutenant-Colonel Walter Edward Gudgeon and the Cook Islands, (1898-1901)*. University of Otago.
- Calandra, Maëlle. 2017. *Jardins de Terre, jardins de mer à Tongoa (Vanuatu). Une anthropologie de la nature domestique dans un milieu affecté par la catastrophe*. [thesis]. Paris, EHESS. <http://www.theses.fr/2017EHES0165> [Consulté le 13 janvier 2020].
- Caldwell, Ian et David Henley. 2008. « Introduction: The Stranger Who Would Be King ». *Indonesia and the Malay World* 36(105) : 163-175. Routledge
- Callaghan, David P., Peter Nielsen et Nick Cartwright. 2006. « Data and analysis report: Manihiki and Rakahanga, Northern Cook Islands-for February and October/November 2004 research trips ». The University of Queensland

- Campbell, Andrew Robert Teariki. 1985. *Social relations in ancient Tongareva*. Bishop Museum Press.
- Campbell, Matthew. 2001. *Settlement and landscape in late prehistoric Rarotonga, Southern Cook Islands*. School of Archaeology, Classics and Ancient History, Faculty of Arts
....
- Campbell, Matthew. 2002. « History in prehistory: the oral traditions of the Rarotongan Land Court records ». *Journal of Pacific history* 37(2) : 221-238. Taylor & Francis
- Campbell, Matthew. 2003. « Productivity, production and settlement in precontact Rarotonga, Cook Islands ». *Archaeology in Oceania* 38(1) : 9-22. Wiley Online Library
- Campbell, Matthew. 2006. « Memory and monumentality in the Rarotongan landscape ». *antiquity* 80(307) : 102-117. Cambridge University Press
- Camus, Guigone. 2017. « Le cas de l'atoll de Tabiteuea ». In *Les atolls du Pacifique face au changement climatique - Une comparaison Tuamotu - Kiribati*, Karthala.
- Canavesio, Rémy. 2017. « Variabilité des risques de submersion aux Tuamotu ». In *Les atolls du Pacifique face au changement climatique – Une comparaison Tuamotu – Kiribati.*, Karthala. Bambridge, T. & Latouche, J-P. pp. 204.
- Cazenave, Anny et al. 2015. « Le niveau de la mer : variations passées, présentes et futures ». <http://hdl.handle.net/2042/56363>.
- Chambers, Anne et Keith S. Chambers. 2007. « Five takes on climate and cultural change in Tuvalu ». *The Contemporary Pacific* Volume 19, Number 1, Spring 2007 : 294-306.
- Chambers, Charlotte NL. 2008. « Bounding the lagoon: spatialising practices and the politics of Rahui Tongareva, Cook Islands ». *Annexe Thesis Digitisation Project 2018 Block 17*. The University of Edinburgh
- Chambers, Charlotte NL. 2016. « European contact and systems of governance on Tongareva ». *rahui* : 165.
- Chapagain, Binod Kumar, Ramu Subedi et Naya Sharma Paudel. 2009. « Exploring local knowledge of climate change: some reflections ». *Journal of Forest and Livelihood* 8(1) : 108-112. ForestAction Nepal
- Chapman, Murray. 1991. « Pacific Island movement and socioeconomic change: metaphors of misunderstanding ». *Population and Development Review* 17(2) : 263-292. [Population Council, Wiley]

Bibliographie

- Chave-Dartoen, Sophie. 2011. « Évitement et médiation rituelle à Wallis (Polynésie occidentale) ». *Cahiers de littérature orale* (70) : 37-64. INALCO
- Chikamori, Masashi. 1996. « Development of coral reefs and human settlement: Archaeological research in the northern Cook Islands and Rarotonga ». *Bulletin of the Indo-Pacific Prehistory Association* 15 : 45-52.
- Chikamori, Masashi. 1998. *Archaeological Studies on the Cook Islands: Series 2*. Department of Archaeology and Ethnology, Keio Univ.
- Chikamori, Masashi. 2001. « Landscape changes in the coastal plains of fringing reef islands: Rarotonga in the Cook Islands ». *Shigaku* 70 : 331-350.
- Chikamori, Masashi et Tōru Yamaguchi. 1995. *Archaeological Studies on the Cook Islands*. Department of Archaeology and Ethnology, Keio University.
- Clark, Allen L., Jackson A. Lum, Chang Li, Wilfredo Icaý, Charles Morgan, Yoshiaki Igarashi et South Pacific Applied Geoscience Commission. 1995. « Economic and development potential of manganese nodules within the Cook Islands exclusive economic zone (EEZ) ». Honolulu: East-West Center
- Clark, Angela L., Christina Stantis, Hallie R. Buckley et Nancy Tayles. 2020. « Oral health of the prehistoric Rima Rau cave burials, Atiu, Cook Islands ». *Journal of the Royal Society of New Zealand* 50(1) : 158-177. Taylor & Francis
- Clark, Angela L., Nancy Tayles, Hallie R. Buckley et Fieke Neuman. 2015. « The Rima Rau Burial Cave, Atiu, Cook Islands ». *The Journal of Island and Coastal Archaeology* 11(1) : 68-88. Taylor & Francis
- Clerk, Christian Campbell. 1981. *The animal world of the Mangaians*. [PhD Thesis]. University College London (University of London).
- Coenen-Huther, Jacques. 2003. « Le type idéal comme instrument de la recherche sociologique ». *Revue française de sociologie* Vol. 44(3) : 531-547.
- Cometti, Geremia. 2015. *Lorsque le brouillard a cessé de nous écouter : changement climatique et migrations chez les Q'eros des Andes péruviennes*. Berne : Peter Lang.
- Connell, John. 2003. « Losing ground? Tuvalu, the greenhouse effect and the garbage can ». *Asia Pacific Viewpoint* 44(2) : 89-107.
- Connell, John. 2005. « A nation in decline? Migration and emigration from the Cook Islands ». *Asian and Pacific Migration Journal* 14(3) : 327-350. SAGE Publications Ltd STM

Connell, John. 2018. « 6 Nothing There Atoll? "Farewell to the Carteret Islands" ». In *Pacific Climate Cultures*. De Gruyter Open Poland. pp. 73-87.

Constitution des Iles Cook. 1965.

Conte, Eric, Guillaume Molle et Emilie Nolet. 2017. « Des atolls et des hommes ». In *Les atolls du Pacifique face au changement climatique – Une comparaison Tuamotu – Kiribati.*, Karthala. Bambridge, T. & Latouche, J-P. pp. 204.

Cook Islands Climate Change Office. 2013a. *Climate change bibliography*.

Cook Islands Climate Change Office. 2013b. *Climate change research in the Cook Islands*.

Cook Islands Climate Change Office. 2014a. *A lifetime of change*.

Cook Islands Climate Change Office. 2014b. *Evaluation of the Rauti Para tablet training in the southern Cook Islands*.

Cook Islands Climate Change Office. 2014c. *Mauke Rauti Para Report*.

Cook Islands Climate Change Office. 2015a. *Manihiki Rauti Para Project*.

Cook Islands Climate Change Office. 2015b. *Pukapuka Rauti Para Project*.

Cook Islands Government. 1992. *Te korero o Aitutaki: na te are korero o Aitutaki*. Ministry of Cultural Development.

Cook Islands Government. 2000a. *Cultured pearl industry in the Cook Islands - Cultured pearl industry in the Cook Islands - Pacific Data Hub*.
<https://pacificdata.org/publications/oai-www-spc-int-df4b410f-4745-4802-9212-c41a871f78c5/resource/78e192fd-ef0b-4f9d-b0f5-4d29852133d0> [Consulté le 10 septembre 2021].

Cook Islands Government. 2000b. *Initial National Communication*. . pp. 44.

Cook Islands Government. 2011. *Second National Communication*.

Cook Islands Government. 2016. *Cook Island's national invasive species strategy and action plan 2015-2020*. . pp. 69. <https://cookislands-data.sprep.org/dataset/cook-island%E2%80%99s-national-invasive-species-strategy-and-action-plan-2015-2020/resource/8db3a95d> [Consulté le 31 mars 2021].

Cook Islands Government. 2017. *Offshore fisheries - Annual report*.
https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=CI_Offshore_Fisheries_Annual_Report_2017 [Consulté le 6 septembre 2021].

Bibliographie

- Cook Islands Government. 2019. *Third National Communication*.
- Cournil, Christel. 2011. « Émergence et faisabilité des protections en discussion sur les « réfugiés environnementaux » ». *Revue Tiers Monde* (204) : 35-54.
- Cournil, Christel et François Gemenne. 2010. « Les populations insulaires face au changement climatique : des migrations à anticiper ». *[VertigO] La revue électronique en sciences de l'environnement* 10(3) : 0-0. Université du Québec à Montréal
- Craig, Jacqueline Anne. 2009. « Stable isotope analysis of prehistoric human and commensal diet on Aitutaki, Southern Cook Islands ». ResearchSpace@ Auckland
- Cramb, Justin. 2020. Manihiki and Rakahanga: The Historical Ecology of a Dual-Atoll Cluster. [PhD Thesis]. University of Georgia.
- Crate, Susan Alexandra et Mark Nuttall (éds.). 2009. *Anthropology and climate change: from encounters to actions*. Walnut Creek, CA : Left Coast Press.
- Crocombe, Marjorie Tuainekore. 1964a. *They came for sandalwood*. editorips@usp.ac.fj.
- Crocombe, Marjorie Tuainekore et Ron G. Crocombe. 1982. *Polynesian Missions in Melanesia: From Samoa, Cook Islands and Tonga to Papua New Guinea and New Caledonia*. editorips@ usp. ac. fj.
- Crocombe, R. G. 1964b. « Land tenure in the Cook Islands. » *Land tenure in the Cook Islands*. Melbourne & London: Oxf. Univ. Press.
<https://www.cabdirect.org/cabdirect/abstract/19661800089> [Consulté le 9 septembre 2021].
- Crocombe, Ron G. 1961. Land tenure in the Cook Islands. Australian National University.
- Crocombe, Ron G. 1964c. « Note au sujet des habitants des îles Cook ayant travaillé à Makatea ». *Journal de la Société des Océanistes* 20(20) : 76-78.
- Crocombe, Ron G. 1967. « From ascendancy to dependency: The politics of Atiu ». *The Journal of Pacific History* 2(1) : 97-111. Taylor & Francis
- Crocombe, Ron G. 1987. *The South Pacific: An introduction*. Longman Paul.
- Crocombe, Ron G. 1992. *Pacific Neighbours: New Zealand's Relations with Other Pacific Islands : Aotearoa Me Nga Moutere O Te Moana Nui a Kiwa*. editorips@usp.ac.fj.
- Crocombe, Ron G. 2001. *The South Pacific*. University of the South Pacific.
- Crocombe, Ron G. et al. 1992. *Culture & democracy in the South Pacific*. Institute of Pacific Studies – University of the South Pacific. Avarua.

- Crocombe, Ron G. et al. 2003. *Akono'anga Maori - Cook Islands culture*. Avarua.
- Crocombe, Ron G. et Marjorie Tuainekore Crocombe. 1961. « Early Polynesian authors - The example of Ta'unga ». *Australian Historical Studies* 10(37) : 92-93. Taylor & Francis
- Crocombe, Ron G. et Marjorie Tuainekore Crocombe. 1990. « Cook Islands - Political review (1988-1989) ». *The Contemporary Pacific*.
- Crocombe, Ron G. et Marjorie Tuainekore Crocombe. 1995. « Cook Islands - Political review (July 1992 to June 1994) ». *The Contemporary Pacific*.
- Crocombe, Ron G. et Marjorie Tuainekore Crocombe. 1997. « Cook Islands - Political review (July 1995 to June 1996) ». *The Contemporary Pacific*.
- Crocombe, Ron G. et Ross Holmes. 2014. *Southern Cook Islands customary law, history and society =: Akapapa'anga, kōrero tupuna, e te ākono'anga ture 'enua o te Pā 'enua Tonga o te Kūki 'Airani*. Auckland, New Zealand : Rarotonga, Cook Islands : Ross Holmes ; Cook Islands Library and Museum Society.
- Crook, Tony et Peter Rudiak-Gould. 2018. *Pacific climate cultures: living climate change in Oceania*. De Gruyter.
- Currie, Ernest Rowland. 1963. *WE Gudgeon: his contribution to the annexation of the Cook Islands*. [PhD Thesis]. University of Otago.
- Damour, Jim. 2001. *Manihiki, l'atoll aux perles noires*.
- David, Gilbert. 2010. « Existe-t-il une spécificité insulaire face au changement climatique ? » *VertigO - la revue électronique en sciences de l'environnement* (Volume 10 Numéro 3). <http://vertigo.revues.org/10530> [Consulté le 9 novembre 2015].
- Davies, P. J. 2011. « Antecedent platforms ». *Encyclopedia of Modern Coral Reefs: Structure, Form and Process* : 40-47. Springer Dordrecht, Neth
- Davis, Thomas R. A. H. 1992. *Island Boy: An Autobiography*. Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific.
- Davis, Thomas R. A. H. et Ron G. Crocombe. 1979. *Cook Islands Politics: The Inside Story*. editorips@usp.ac.fj.
- Debnath, Kankana. 2021. « China's growing influence in the Pacific islands and its implications on climate change ».
- Dekens, J. 2007. *Local Knowledge for Disaster Preparedness: A literature Review*. International Centre for Integrated Mountain Development (ICIMOD). <http://lib.icimod.org/record/22470> [Consulté le 14 septembre 2021].

- De Scally, Diamir. 2019. « “Because your environment is looking after you”: The role of local knowledge in climate change adaptation in the Cook Islands ». <https://uwspace.uwaterloo.ca/handle/10012/14399> [Consulté le 18 janvier 2020].
- De Scally, Diamir et Brent Doberstein. 2021. « Local knowledge in climate change adaptation in the Cook Islands ». *Climate and Development* 0(0) : 1-14. Taylor & Francis
- De Scally, Fes, A. 2006. *A history of tropical cyclones and their impacts in the Cook Islands*.
- De Scally, Fes, A. 2008. « Historical tropical cyclone activity and impacts in the Cook Islands. » <http://scholarspace.manoa.hawaii.edu/handle/10125/22721> [Consulté le 24 février 2020].
- De Scally, Fes A. 2014. « Evaluation of storm surge risk: A case study from Rarotonga, Cook Islands ». *International Journal of Disaster Risk Reduction* 7 : 9-27.
- Descola, Philippe. 2005. *Par-delà nature et culture*. Gallimard.
- Descola, Philippe. 2011. *L'écologie des autres: L'anthropologie et la question de la nature*. Editions Quae.
- Descola, Philippe. 2015. [2005] *Par-delà nature et culture*. Editions Gallimard.
- Di Piazza, Anne. 2005. « Excavations at Avarua (RAK-1): a late archaeological assemblage from a pearl shell environment on Rakahanga, Northern Cook Islands. » *People and culture in Oceania* 20 : 69-88.
- Dickinson, William R. 2003. « Impact of mid-Holocene hydro-isostatic highstand in regional sea level on habitability of islands in Pacific Oceania ». *Journal of Coastal Research* : 489-502. JSTOR
- Dickinson, William R. 2009. « Pacific atoll living: How long already and until when ». *GSA Today* 19(3) : 4.
- Dixon, Rod. 2016. « I uta i tai—a preliminary account of ra’ui on Mangaia ». In Bambridge, T. *The Rahui - Legal pluralism in Polynesian traditional management of resources and territories (2016)*. . pp. 79.
- Dixon, Rod. 2020. Traditional Cook Islands calendars, nature’s cycles and climate change.
- Douglas, Edward Macpherson Kohu. 1965. A migration study of Cook Islanders. Victoria University of Wellington.
- Dousset, Laurent et Mélissa Nayral. 2019. « Introduction: Resistance and Resilience ». In Dousset, L. et Nayral, M. (éds.), *Pacific Realities: Changing Perspectives on*

- Resilience and Resistance*. Berghahn. pp. 1-22. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01921771> [Consulté le 2 septembre 2021].
- Dove, Michael R. (éd.). 2014. *The anthropology of climate change: An historical reader*. 1st edition. Chichester, West Sussex, UK ; Malden, MA : Wiley-Blackwell.
- Downes, Jane, Colin Richards, Lawrence Shaw et Francisco Torres. 2017. « Survey and Assessment of the Ara Metua (Ara Nui o Toi) and associated sites and monuments of Rarotonga, Cook Islands ».
- Droxler, Andre Willy et Stéphan J. Jorry. 2020. « The origin of modern tolls: Challenging Darwin's deeply ingrained theory. » *Annual Review of Marine Science*.
- Dumieński, Z. 2019. « Shared citizenship and sovereignty: The case of the Cook Islands' and Niue's relationship with New Zealand ». *The Palgrave Handbook of Ethnicity*. Palgrave Macmillan, Singapore. https://doi.org.ezproxy.library.uvic.ca/10.1007/978-981-13-2898-5_14.
- Durbin, Trevor J. 2018. « “What Now, Fishgate?”: Scandal, Marae Moana, and nation making in the Cook Islands ». *The Contemporary Pacific* 30(1) : 1-31. University of Hawai'i Press
- Dwyer, Peter. 1994. « Modern conservation and indigenous peoples: in search of wisdom ». *Pacific Conservation Biology* 1(2) : 91-97. CSIRO
- Eastman, Geore Herbert. 1917. *A Rarotongan-English Dictionary*. USP Cook Islands, Rarotonga.
- Ereaut, Gill et Nat Segnit. 2006. « Warm words: How we are telling the climate story and can we tell it better ». Citeseer
- Fache, Elodie. 2013. Impérialisme écologique ou développement ? - Les acteurs de la gestion des ressources naturelles à Ngukurr en Australie.
- Fache, Elodie et Hannah Fair. 2020. « Turning Away from Wicked Ways: Christian Climate Change Politics in the Pacific Island Region ». *In Anthropological Forum*. Taylor & Francis. pp. 233-253.
- Farbotko, Carol. 2005. « Tuvalu and Climate Change: Constructions of Environmental Displacement in The Sydney Morning Herald ». *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography* 87(4) : 279-293.
- Farbotko, Carol. 2010. « Wishful sinking: Disappearing islands, climate refugees and cosmopolitan experimentation ». *Asia Pacific Viewpoint* 51(1) : 47-60.

Bibliographie

- Farbotko, Carol et Heather Lazrus. 2012. « The first climate refugees? Contesting global narratives of climate change in Tuvalu ». *Global Environmental Change* 22(2) : 382-390.
- Felli, Romain. 2016. *La Grande Adaptation - Climat, capitalisme et catastrophe*. Seuil. [Consulté le 21 avril 2020].
- Ford, Murray. 2012. « Shoreline changes on an urban atoll in the central Pacific ocean: Majuro Atoll, Marshall Islands ». *Journal of Coastal Research* 28(1) : 11-22.
- Frazer, R. M. 1974. « Cook Islands Population Changes since 1966 ». *New Zealand Geographer* 30(1) : 78-83.
- Gaillard, Jean-Christophe. 2012. « The climate gap ». *Climate and Development* 4(4) : 261-264. Taylor & Francis
- Gay, Jean-Christophe. 2014. « Le réchauffement climatique : l'instrumentalisation des îles ». *LEspace géographique* Tome 43(1) : 81-89.
- Gemenne, François. 2008. « Panorama des principaux axes de la recherche sur le changement climatique ». *Critique internationale* n° 40(3) : 141-152.
- Gemenne, François. 2010. « Tuvalu, un laboratoire du changement climatique ? » *Revue Tiers Monde* n°204(4) : 89-107.
- George, C. Denis. 1968. « Pearl cultivation in the South Seas ». *South Pacific Bulletin* : 49-54.
- GIEC. 2013. *Résumé à l'intention des décideurs*.
- GIEC. 2014. *Changements climatiques 2014 - Rapport de synthèse - Contribution des Groupes de travail I, II et III au cinquième Rapport d'évaluation du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat*. Genève : . pp. 161.
- GIEC. 2021. « Summary for policymakers ». In *Climate Change 2021: The Physical Science Basis. Contribution of Working Group I to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. Cambridge University Press.
- Gill, William. 1871. [1856] *Gems from the Coral Islands: Or, incidents of contrast between savage and christian life of the south sea islanders*. Ward and Company.
- Gilson, Richard Phillip. 1980. *The Cook Islands, 1820-1950*. editorips@usp.ac.fj.
- Giron, Yan. 2016. « The other side of large-scale, no-take, marine protected areas in the Pacific Ocean ». *The Challenges of Governance and Sustainability* : 77.

- Glory, David. 2019a. « “Is it climate change or not ?” ou comment le rapport aux scientifiques influence la perception du changement climatique à Ma'uke et Manihiki (Îles Cook) ». *ethnographiques.org*. <https://www.ethnographiques.org/2019/Glory> [Consulté le 8 mai 2020].
- Glory, David. 2019b. « « Yes it's because of the climate change but... what does it mean climate? ». La temporalité du changement climatique en question à Ma'uke (îles Cook) ». *Journal de la Société des Océanistes* (149) : 257-266. Société des Océanistes
- Goodwin, Ian D. et Nick Harvey. 2008. « Subtropical sea-level history from coral microatolls in the Southern Cook Islands, since 300 AD ». *Marine Geology* 253(1-2) : 14-25. Elsevier
- Gordon, Graeme David James. 1974. Aspects of Maukean population migration. [Thesis]. Massey University. <https://mro.massey.ac.nz/handle/10179/10517> [Consulté le 4 décembre 2020].
- Goreau, Thomas J. et Raymond L. Hayes. 1994. « Coral bleaching and ocean “hot spots” ». *Ambio-Journal of Human Environment Research and Management* 23(3) : 176-180. [Stockholm]: Royal Swedish Academy of Sciences; [Boston: Universitetsforlaget ...
- Graves, Theodore D. et Nancy B. Graves. 1976. « Demographic changes in the Cook Islands - Perception and reality : Or, where have all the mapu gone? » *The Journal of the Polynesian Society* 85(4) : 447-461. Polynesian Society
- Gray, Sarah C. et James R. Hein. 2005. « Lagoonal reef accretion and Holocene sea-level history from three atolls in the Cook Islands, Central South Pacific ». *Journal of Coastal Research* : 253-264. JSTOR
- Gray, Sarah C., James R. Hein, Ruth Hausmann et Ulrich Radtke. 1992. « Geochronology and subsurface stratigraphy of Pukapuka and Rakahanga atolls, Cook Islands: Late Quaternary reef growth and sea level history ». *Palaeogeography, palaeoclimatology, palaeoecology* 91(3-4) : 377-394. Elsevier
- Grove, Richard, Mathias Lefèvre et Grégory Quenet. 2013. [1993] *Les îles du paradis : l'invention de l'écologie aux colonies, 1660-1854*. La Découverte. (Futurs antérieurs). <https://bibliotheques.paris.fr/Default/doc/SYRACUSE/1009181/les-iles-du-paradis-l-invention-de-l-ecologie-aux-colonies-1660-1854> [Consulté le 1 juillet 2020].
- Guilcher, André. 1950. « Les récifs coralliens: formes et origines ». *L'Information Géographique* 14(5) : 183-196. Persée-Portail des revues scientifiques en SHS
- Gurung, Sumitra M. 1989. « Human Perception of Mountain Hazards in the Kakani-Kathmandu Area: Experiences from the Middle Mountains of Nepal ». *Mountain Research and Development* 9(4) : 353-364. International Mountain Society

- Haberman, David L, Cecilie Rubow, Guillermo Salas Carreño, C. Mathews Samson, Amanda Bertana, Georgina Drew, Karim-Aly S Kassam, Karine Gagné, Mabel Gergan et Willis Jenkins. 2021. *Understanding Climate Change Through Religious Lifeworlds*. <http://public.eblib.com/choice/PublicFullRecord.aspx?p=6552464> [Consulté le 2 septembre 2021].
- Hamilton, Lawrence C. et Barry D. Keim. 2009. « Regional variation in perceptions about climate change ». *International Journal of Climatology* 29(15) : 2348-2352.
- Hancock, Kathleen. 1979. *Sir Albert Henry, His life and times*. Methuen.
- Harrison, D. E. et Mark Carson. 2013. « Recent sea level and upper ocean temperature variability and trends; cook islands regional results and perspective ». *Climatic change* 119(1) : 37-48. Springer
- Hartog, François. 2003. *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*. Seuil. Paris.
- Hastrup, Kirsten et Cécilie Rubow. 2014. *Living with environmental change*. Waterworlds. Avarua.
- Hather, Jon et Patrick. V. Kirch. 1991. « Prehistoric sweet potato (*Ipomoea batatas*) from Mangaia Island, central Polynesia ». *Antiquity* 65(249) : 887-893. Cambridge University Press
- Hau'ofa, Epeli. 2013. *Notre mer d'îles*. Arue (Tahiti) (BP 140 496, 98 701) : Pacific Islanders éditions.
- Hau'ofa, Epeli. 2015. *Un passé à recomposer*. 1^{re}. Arue (Tahiti) : Pacific Islanders éditions.
- Hayes, Geoffrey Robert. 1982. *Migration, population change and socio-economic development in the Cook Islands*. University of British Columbia. <https://open.library.ubc.ca/soa/cIRcle/collections/ubctheses/831/items/1.0095586> [Consulté le 6 septembre 2021].
- Heezen, Bruce C., Bill Glass et Henry William Menard. 1966. « The Manihiki Plateau ». In *Deep Sea Research and Oceanographic Abstracts*. Elsevier. pp. 445-458.
- Hein, James R., Francesca Spinardi, Nobuyuki Okamoto, Kira Mizell, Darryl Thorburn et Akuila Tawake. 2015. « Critical metals in manganese nodules from the Cook Islands EEZ, abundances and distributions ». *Ore Geology Reviews* 68 : 97-116. Elsevier
- Henry, Howard. 2003. « *Christianity Created a Nation* »: *Arrival of the Gospel and the Early Mission Years in the Cook Islands*. Sovereign Pacific Pub.

- Herrouin, G. 2009. « L'exploitation des nodules polymétalliques : utopie ou réalité ? »
- Hetzel, Desirée et Arno Pascht. 2017. « Young ni-Vanuatu encounter climate change: Reception of knowledge and new discourses ». In *Environmental transformations and cultural responses*. Springer. pp. 103-124.
- Hochedez, Camille et Benoît Leroux. 2018. « Du déni à l'adaptation. Les viticulteurs de l'île de Ré face aux changements environnementaux ». *Les temps des territoires* 9(2).
- Hoernle, Kaj, Folkmar Hauff, Paul Van den Bogaard, Reinhard Werner, Nick Mortimer, Jörg Geldmacher, Dieter Garbe-Schönberg et Bryan Davy. 2010. « Age and geochemistry of volcanic rocks from the Hikurangi and Manihiki oceanic Plateaus ». *Geochimica et Cosmochimica Acta* 74(24) : 7196-7219. Elsevier
- Hoffmann, Tegan Churcher. 2001. *Reefs of life to reefs of death: the political ecology of coral reef health*. University of California, Berkeley.
- Hoffmann, Tegan Churcher. 2002. « The reimplementation of the Ra'ui: Coral reef management in Rarotonga, Cook Islands ». *Coastal Management* 30(4) : 401-418.
- Hooper, Antony. 1961a. « Cook Islanders in Auckland ». *The Journal of the Polynesian Society* 70(2) : 147-193. Polynesian Society
- Hooper, Antony. 1961b. « The migration of Cook Islanders to New Zealand ». *The Journal of the Polynesian Society* 70(1) : 11-17. Polynesian Society
- Hulm, Peter. 1989. *A climate of crisis – Global warming and the Island south Pacific*. Association of South Pacific Environmental Institutions.
- Hulme, Mike. 2009. *Why we disagree about climate change: Understanding controversy, inaction and opportunity*. Cambridge University Press.
- Hulme, Mike. 2015. « Climate and its changes: a cultural appraisal ». *Geo: Geography and Environment* 2(1) : 1-11. Wiley Online Library
- Hynd, B. 1960. *Report of pearl industry - Manihiki*.
- Ingold, Tim et Terhi Kurtilla. 2000. « Perceiving the Environment in Finnish Lapland ». *Body & Society* 6(3-4) : 183-196. SAGE Publications Ltd
- Jasanoff, Sheila. 2010. « A new climate for society ». *Theory, Culture & Society* 27(2-3) : 233-253. SAGE Publications Ltd
- Johnston, W. B. 1951. « The citrus industry of the Cook Islands ». *New Zealand Geographer* 7(2) : 121-138. Wiley Online Library

Bibliographie

- Jonassen, Jon. 1981. *Cook Islands legends*. Suva, Fiji (Box 1168, Suva) : Published by the Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific, in association with the Ministry of Education, Rarotonga, Cook Islands, and the South Pacific Creative Arts Society.
- Jonassen, Jon. 2003. *A Book of Cook Islands Maori Names, Ingoa*. editorips@usp.ac.fj.
- Jonassen, Jon. 2009. « Cook Islands - Political review (July 2007 to June 2008) ». *The Contemporary Pacific* : 145-151.
- Jonassen, Jon. 2011. « Cook Islands - Political review (July 2009 to June 2010) ». *The Contemporary Pacific* : 209-215.
- Jouannic, Christian et Rose-Marie Thompson. 1983. « Bibliography of geology and geophysics of the Southwestern Pacific ». United Nations Economic and Social Commission for Asia and the Pacific ...
- Kahn, Peter H. et Batya Friedman. 1995. « Environmental Views and Values of Children in an Inner-City Black Community ». *Child Development* 66(5) : 1403-1417.
- Kalaora, Bernard et Chloé Vlassopoulos. 2013. *Pour une sociologie de l'environnement: environnement, société et politique*. Editions Champ Vallon.
- Katayama, K. et A. Tagaya. 1988. « People of the Cook Islands - Past and present ». *Cook Islands Library and Museum Society Bulletin* (5).
- Kauraka, Kauraka. 1989. *Oral Tradition in Manihiki*. Australian Geographic.
- Kautai, Ngatupuna. 1984. *Atiu: An island community*. editorips@ usp. ac. fj.
- Kelman, Ilan. 2014. « No change from climate change: vulnerability and small island developing states ». *The Geographical Journal* 180(2) : 120-129. John Wiley & Sons, Ltd
- Kelman, Ilan. 2018. « Islandness within climate change narratives of small island developing states (SIDS) ». *Island Studies Journal* 13(1) : 149-166. University of Prince Edward Island
- Kelman, Ilan, Jessica Mercer et Jennifer J. West. 2009. « Combining different knowledges: community-based climate change ». *Community-based adaptation to climate change* 60 : 41.
- Kempf, Wolfgang. 2017. « Climate change, Christian religion and songs: Revisiting the Noah story in the Central Pacific ». *In Environmental transformations and cultural responses*. Springer. pp. 19-48.

- Kench, P. S., D. Thompson, M. R. Ford, H. Ogawa et R. F. McLean. 2015. « Coral islands defy sea-level rise over the past century: Records from a central Pacific atoll ». *Geology* 43 : 515-518.
- King, D. N. T., A. Skipper et W. B. Tawhai. 2008. « Māori environmental knowledge of local weather and climate change in Aotearoa – New Zealand ». *Climatic Change* 90(4) : 385.
- Kirch, Patrick. V. 1996. « Late Holocene human-induced modifications to a central Polynesian island ecosystem ». *Proceedings of the National Academy of Sciences* 93(11) : 5296-5300. National Acad Sciences
- Kirch, Patrick. V. 1997. « Changing landscapes and sociopolitical evolution in Mangaia, central Polynesia ». *Historical Ecology in the Pacific Islands: Prehistoric Environmental and Landscape Change*, Yale University Press, New Haven : 147-165.
- Kirch, Patrick. V. et Joanna Ellison. 1994. « Palaeoenvironmental evidence for human colonization of remote Oceanic islands ». *Antiquity* 68(259) : 310-321. Cambridge University Press
- Kirch, Patrick. V., David W. Steadman, Virginia L. Butler, Jon Hather et Marshall I. Weisler. 1995. « Prehistory and human ecology in Eastern Polynesia: excavations at Tangatatau rockshelter, Mangaia, Cook Islands ». *Archaeology in Oceania* 30(2) : 47-65. Wiley Online Library
- Kleiche-Dray, Mina. 2017. « Les savoirs autochtones au service du développement durable ». *Autrepart* N° 81(1) : 3-20. Presses de Sciences Po
- Kloosterman, Alphons MJ. 1976. *Discoverers of the Cook Islands and the names they gave*. Cook Islands Library and Museum Rarotonga.
- Knutson, Thomas R., John L. McBride, Johnny Chan, Kerry Emanuel, Greg Holland, Chris Landsea, Isaac Held, James P. Kossin, A. K. Srivastava et Masato Sugi. 2010. « Tropical cyclones and climate change ». *Nature Geoscience* 3(3) : 157-163.
- Koops, Vaughn. 2002. *Gonna drink, get drunk: a history and ethnography of alcohol in Rarotonga, Cook Islands*. [PhD Thesis]. .
- Kovacs, E., J. Puskas et A. Pozsgai. 2017. « Positive effects of climate change on the field of Sopron wine-growing region in Hungary ». In Karacostas, T., Bais, A. et Nastos, P.T. (éds.), *Perspectives on Atmospheric Sciences*. Cham : Springer International Publishing. (Springer Atmospheric Sciences), pp. 607-613.

Bibliographie

- Kung, Anthony, Kamila Svobodova, Eléonore Lèbre, Rick Valenta, Deanna Kemp et John R. Owen. 2021. « Governing deep sea mining in the face of uncertainty ». *Journal of Environmental Management* 279 : 111593. Elsevier
- Lallemant-Moe, Hervé Raimana. 2019. « Les petits pays insulaires du Pacifique face aux changements climatiques ». *Politique étrangère* Automne(3) : 63-74.
- Lamont, E. H. 1867. *Wild life among the Pacific Islanders*. Hurst and Blackett.
- Lange, Raeburn. 1997. *The origins of the Christian ministry in the Cook Islands and Samoa*. Macmillan Brown Centre for Pacific Studies. (Macmillan Brown working paper series).
- Lapierre, Nicole. 2020. « Etranger ». *Anthropen*.
- Larson, Roger L. 1997. « Superplumes and ridge interactions between Ontong Java and Manihiki plateaus and the Nova-Canton trough ». *Geology* 25(9) : 779-782. Geological Society of America
- Larson, Roger L., Robert A. Pockalny, Richard F. Viso, Elisabetta Erba, Lewis J. Abrams, Bruce P. Luyendyk, Joann M. Stock et Robert W. Clayton. 2002. « Mid-Cretaceous tectonic evolution of the Tongareva triple junction in the southwestern Pacific Basin ». *Geology* 30(1) : 67-70. Geological Society of America
- Laux, Claire. 2000. *Les théocraties missionnaires en Polynésie, Tahiti, Hawaii, Cook, Tonga, Gambier, Wallis et Futuna au XIXe siècle: des cités de Dieu dans les Mers du Sud?* Paris : L'Harmattan. (Collection Mondes océaniques).
- Laux, Claire. 2011. « Les missionnaires et les autres: les acteurs de la première évangélisation de l'Océanie face aux autres Occidentaux ». *Histoire et missions chrétiennes* (4) : 25-41. Editions Karthala
- Lazrus, Heather. 2012. « Sea change: island communities and climate change ». *Annual Review of Anthropology* 41 : 285-301. Annual Reviews
- Le Courrier ACP-UE. 2003. « Les Iles Cook ». (200).
- Le Cozannet, Gonéri, Anne Cazenave, Marcel Garcin, Mélanie Becker et Vincent Donato. 2011. « L'élévation récente du niveau marin et l'érosion côtière - Le cas des îles océaniques du Pacifique ». *Géomorphologie* : 92-99.
- Lee, Tien Ming, Ezra M. Markowitz, Peter D. Howe, Chia-Ying Ko et Anthony A. Leiserowitz. 2015. « Predictors of public climate change awareness and risk perception around the world ». *Nature climate change* 5(11) : 1014-1020. Nature Publishing Group

- Lefale, Penehuro Fatu. 2010. « Ua 'afa le Aso Stormy weather today: traditional ecological knowledge of weather and climate. The Samoa experience ». *Climatic Change* 100(2) : 317-335.
- Lenton, Timothy M. 2011. « Early warning of climate tipping points ». *Nature climate change* 1(4) : 201-209. Nature Publishing Group
- Leonard, Sonia, John Mackenzie, Frances Kofod, Meg Parsons, Marcia Langton, Peter Russ et Lyndon Ormond-Parker. 2013. « Indigenous climate change adaptation in the Kimberley region of North-western Australia ». *Learning from the past, adapting in the future: identifying pathways to successful adaptation in indigenous communities. National Climate Change Adaptation Research Facility Gold Coast.*
- Luetz, Johannes M. et Patrick D. Nunn. 2021. *Beyond belief: Opportunities for faith-engaged approaches to climate-change adaptation in the Pacific Islands.* Springer Nature.
- Lynch, Paul E. 2011. *Towards the development of a national regulatory framework for deep sea mining in the Cook Islands.* Minister of Mines and Natural Resources.
- Macpherson, Cluny. 2000. « Oasis or mirage: the farming of black pearl in the northern Cook Islands ». *Pacific Studies* 23 : 23-23.
- Magnan, Alexandre. 2013. « Éviter la maladaptation au changement climatique ». *IDDR Policy Brief.*
- Maharjan, Keshav Lall et Niraj Prakash Joshi. 2012. « Climate change, agriculture and rural livelihoods in developing countries with reference to Nepal ». *Hiroshima International Center for Environment Cooperation (HICEC), IDEC, Hiroshima University.*
- Makondo, Cuthbert Casey et David S. G. Thomas. 2018. « Climate change adaptation: Linking indigenous knowledge with western science for effective adaptation ». *Environmental Science & Policy* 88 : 83-91.
- Malogne-Fer, Gwendoline. 2010. « Protestantisme en migration: entre les îles Cook et la Nouvelle-Zélande ». *Autrepart* (4) : 213-233. Presses de Sciences Po
- Malsale, Philip, Noel Sanau, Tile I. Tofaeono, Zarn Kavisi, Albert Willy, Rossy Mitiepo, Siosinamele Lui, Lynda E. Chambers et Roan D. Plotz. 2018. « Protocols and Partnerships for Engaging Pacific Island Communities in the Collection and Use of Traditional Climate Knowledge ». *Bulletin of the American Meteorological Society* 99(12) : 2471-2489. American Meteorological Society
- Mannakkara, Sandeeka. 2021. « Adapting to climate change by Building Back Better in disaster recovery: Case study of Rarotonga, Cook Islands ». *In Djalante, R., Bisri,*

- M.B.F. et Shaw, R. (éds.), *Integrated Research on Disaster Risks: Contributions from the IRDR Young Scientists Programme*. Cham : Springer International Publishing. (Disaster Risk Reduction), pp. 313-327. https://doi.org/10.1007/978-3-030-55563-4_17 [Consulté le 7 septembre 2021].
- Maragos, J. E., Graham B. K. Baines et P. J. Beveridge. 1973. « Tropical cyclone Bebe creates a new land formation on Funafuti atoll ». <https://science.sciencemag.org/content/181/4105/1161> [Consulté le 9 avril 2020].
- Maretu et Marjorie Tuainekore Crocombe. 2016. [1983] *Cannibals and converts: radical change in the Cook Islands*. Suva, Fiji : Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific.
- Marino, Elizabeth et Peter Schweitzer. 2009. « Talking and not talking about climate change in Northwestern Alaska ». In *Anthropology and Climate Change : From Encounters to Actions*. Walnut Creek, CA : Left Coast Press. pp. 209-217.
- Marsters, Evelyn, Nick Lewis et Wardlow Friesen. 2006. « Pacific flows: The fluidity of remittances in the Cook Islands ». *Asia Pacific Viewpoint* 47 : 31-44.
- Masson, Virginie Le et Ilan Kelman. 2011. « Entendre les préoccupations des populations des petits États insulaires en développement dans l'adaptation au changement climatique. » *Vertigo - la revue électronique en sciences de l'environnement* (Volume 10 Numéro 3). <http://vertigo.revues.org/10572> [Consulté le 9 novembre 2015].
- Matera, Jaime. 2020. « Bridging traditional and scientific knowledge of climate change: Understanding change through the lives of small island communities ». *Human Ecology*. <https://doi.org/10.1007/s10745-020-00186-w> [Consulté le 16 novembre 2020].
- Maude, Henry Evans. 1981. *Slavers in Paradise: The Peruvian Labour Trade in Polynesia, 1862-1864*. editorips@usp.ac.fj.
- McKenzie, Emily. 2004. *A cost-benefit analysis of projects implemented to assist the black pearl industry in Manihiki Lagoon, Cook Islands*. South Pacific Applied Geoscience Commission.
- McLintock, Alexander Hare, B. A. Selwyn Digby Wilson et New Zealand Ministry for Culture and Heritage Te Manatu Taonga. 1966. « Cook Islands ». In *An encyclopaedia of New Zealand, edited by A. H. McLintock, 1966.* Ministry for Culture and Heritage Te Manatu Taonga [Web page]. <https://teara.govt.nz/en/1966/island-territories/page-2> [Consulté le 27 novembre 2020].
- McMillan, Hector Thomas. 1949. *The Administration of the Cook Islands Protectorate (1888-1900)*. University of New Zealand.

- McMillen, Heather L., Tamara Ticktin, Alan Friedlander, Stacy D. Jupiter, Randolph Thaman, John Campbell, Joeli Veitayaki, Thomas Giambelluca, Salesa Nihmei, Etika Rupeni, Lucille Apis-Overhoff, William Aalbersberg et Dan F. Orcherton. 2014. « Small islands, valuable insights: systems of customary resource use and resilience to climate change in the Pacific ». *Ecology and Society* 19(4). Resilience Alliance Inc. <https://www.jstor.org/stable/26269694> [Consulté le 8 septembre 2021].
- McNiven, Ian, Joe Crouch, Thomas Richards, Kale Sniderman, Nic Dolby et Gunditj Mirring. 2015. « Phased redevelopment of an ancient Gunditjmara fish trap over the past 800 years: Muldoons Trap Complex, Lake Condah, southwestern Victoria ». *Australian Archaeology* 81(1) : 44-58. Routledge
- McNutt, Marcia et H. W. Menard. 1978. « Lithospheric flexure and uplifted atolls ». *Journal of Geophysical Research: Solid Earth* 83(B3) : 1206-1212.
- Méndez-Tejeda, Rafael, María Santos-Corrada et Mena Sandra. 2021. « Perceptions of climate change in Puerto Rico before and after hurricane Maria ». *American Journal of Climate Change* 10(2) : 153-166. Scientific Research Publishing
- Mercer, Jessica, Dale Dominey-Howes, Ilan Kelman et Kate Lloyd. 2007. « The potential for combining indigenous and western knowledge in reducing vulnerability to environmental hazards in small island developing states ». *Environmental Hazards* 7(4) : 245-256. Taylor & Francis
- Meteorological Service. 2011. *Current and future climate of the Cook Islands*. Avarua : .
- Metge, Joan. 1976. *The Maoris of New Zealand: Rautahi*. London; Boston: Routledge & K. Paul.
- Meur, Pierre-Yves Le, Tamatoa Bambridge, Marlène Dégremont et Estienne Rodary. 2018. « Les espaces marins du Pacifique entre logiques de commun et d'accaparement ». *Revue internationale des études du développement* N° 234(2) : 9-30. Éditions de la Sorbonne
- Miller, Sonja Lee. 2008. A quantitative assessment of Ra'ui (a traditional approach to marine protected areas) on the fishes and invertebrates of Rarotonga, Cook Islands. Victoria University of Wellington. <http://researcharchive.vuw.ac.nz/handle/10063/819> [Consulté le 16 décembre 2020].
- Millier, Claude et Bernard Hubert. 2009. « Le changement climatique : s'adapter ou disparaître ? » *Natures Sciences Sociétés* Vol. 17(1) : 1-2.
- Moesinger, Anke. 2019. « Influence of socio-economic stressors on perceptions of climate change on Takuu Atoll, Papua New Guinea ». *Journal de la Société des Océanistes* 149(2) : 315-325.

- Moncada, Stefano, Lino Briguglio, Hilary Bambrick et Ilan Kelman. 2018. « Guest editorial : development and climate change in small island developing states ». <https://www.um.edu.mt/library/oar/handle/123456789/41896> [Consulté le 13 novembre 2019].
- Mondragon, Carlos. 2014. « Seasonal environmental practices and climate fluctuations in Island Melanesia. » *La Mélanésie: actualités et études. Foncier et développement durable 2* : 131. Editions L'Harmattan
- Mondragon, Carlos. 2015. « Seasonal environmental practices and climate fluctuations in Island Melanesia - Forest, reef and sea level rise in north Vanuatu ».
- Mondragon, Carlos. 2018. « Forest, reef and sea-level rise in North Vanuatu: Seasonal environmental practices and climate fluctuations in island Melanesia ». *Indigenous knowledge for climate change assessment and adaptation 4* : 23-40.
- Morinaga, Hayao, Satoru Yamaguchi, Masayuki Hyodo, Hiroo Inokuchi, Nobuhiro Isezaki et Katsumi Yaskawa. 1991. « Paleomagnetism of volcanic rocks from Rarotonga and Rurutu, the Cook-Austral island chain ». *Journal of geomagnetism and geoelectricity* 43(12) : 989-1006. Society of Geomagnetism and Earth, Planetary and Space Sciences
- Munro, Elizabeth et Basilio Kaokao. 2015. *Control of red passion fruit (passiflora rubra) on the island of Ma'uke*. . pp. en. <https://piln.sprep.org/content/80552> [Consulté le 27 mars 2021].
- Nakashima, D. J, United Nations University, Traditional Knowledge Initiative, et Unesco. 2012. *Weathering uncertainty: traditional knowledge for climate change assessment and adaptation*. Paris; Darwin : UNESCO ; UNU-IAS.
- Nash, Nick, Stuart Capstick, Lorraine Whitmarsh, Indra Chaudhary et Rija Manandhar. 2019. « Perceptions of local environmental issues and the relevance of climate change in Nepal's Terai: Perspectives from two communities ». *Frontiers in Sociology 4* : 60. Frontiers
- Nations Unies. 1992. *Convention-cadre des Nations unies sur les changements climatiques*. . pp. 31.
- New Zealand Government - Department of Justice - Policy & Research Division. 2015. *Voyage to Statehood: 50 Years in the Cook Islands-New Zealand relationship*. New Zealand Government - Department of Justice - Policy & Research Division.
- Newnham, Raymond Brian Temu. 1989. « Pearls and politics: the impact of the development of the cultured-pearl industry on Manihiki. » University of Canterbury

- Newport, Christina. 2019. Vaka Moana as policy space: Navigating the Cook Islands case of climate change mobility. [Thesis]. ResearchSpace@Auckland.
<https://researchspace.auckland.ac.nz/handle/2292/45207> [Consulté le 18 novembre 2020].
- Noakes, J. L. 1959. « Pearl shell investigation in the Cook Islands ». SPC Quaterly Bulletin : 22-24.
- Norton, John H, John S Lucas, Ian Turner, Robert J Mayer et Raymond Newnham. 2000. « Approaches to improve cultured pearl formation in *Pinctada margaritifera* through use of relaxation, antiseptic application and incision closure during bead insertion ». *Aquaculture* 184(1) : 1-17.
- Numa, John A. 1954. *A pre-European history of Rarotonga*.
<https://natlib.govt.nz/records/23109076> [Consulté le 6 septembre 2021].
- Nunn, Patrick D. 2013. « The end of the Pacific? Effects of sea level rise on Pacific Island livelihoods ». *Singapore Journal of Tropical Geography* 34(2) : 143-171. Wiley Online Library
- Nunn, Patrick D., Rosalind Hunter-Anderson, Mike T. Carson, Frank Thomas, Sean Ulm et Michael J. Rowland. 2007. « Times of plenty, times of less: Last-millennium societal disruption in the Pacific basin ». *Human Ecology* 35(4) : 385-401.
- Nurse, Leonard A., Roger F. McLean, John Agard, Lino Briguglio, Virginie Duvat-Magnan, Netatua Pelesikoti, Emma Tompkins et Arthur Webb. 2014. « Small islands ». Cambridge University Press
- Olivier de Sardan, Jean-Pierre. 1995. *Anthropologie et développement: essai en socio-anthropologie du changement social*. Marseille : Paris : APAD ; Karthala. (Collection « Hommes et sociétés »).
- O'Neill, Saffron et Sophie Nicholson-Cole. 2009. « “Fear won't do it”: Promoting positive engagement with climate change through visual and iconic representations ». *Science Communication* 30(3) : 355-379. SAGE Publications Inc
- Orlove, Ben. 2003. « How people name seasons ». *In Weather, climate, culture*
- Papworth, S. K., J. Rist, L. Coad et E. J. Milner-Gulland. 2009. « Evidence for shifting baseline syndrome in conservation ». *Conservation Letters* 2(2) : 93-100.
- Park, Robert E. 1928. « Human migration and the marginal man ». *American Journal of Sociology* 33(6) : 881-893. The University of Chicago Press

- Pascht, Arno. 2007. « The power of traditions -"Maori Custom" and land rights in the Cook Islands ». *ZEITSCHRIFT FUR ETHNOLOGIE* 132(1) : 59-76. DIETRICH REIMER VERLAG NEUE GRUENSTR 17, 10179 BERLIN, GERMANY
- Pascht, Arno. 2011. « Land Rights in Rarotonga (Cook Island): Traditions and Transformations ». *Pacific Studies* 34 : 28-28.
- Pascht, Arno. 2014. « Migration and Identity ». *Belonging in Oceania: Movement, Place-Making and Multiple Identifications* 3 : 117. Berghahn Books
- Passfield, K. et A. Tira. 1998. « Management plans for ra'ui in Avana-Aroko-Nukupure, Pouara, Rutaki and Tikioki-Akapu'ao ». *Koutu Nui, Rarotonga. Unpub.*
- Paugam, Serge. 2018. [2010] *Les 100 mots de la sociologie*. Que sais-je.
- Paulay, Gustav et Larry R. McEdward. 1990. « A simulation model of island reef morphology: the effects of sea level fluctuations, growth, subsidence and erosion ». *Coral Reefs* 9(2) : 51-62. Springer
- Pauly, Daniel. 1995. « Anecdotes and the shifting baseline syndrome of fisheries ». *Trends in ecology & evolution* 10(10) : 430. Elsevier Current Trends
- Pelling, Mark et Juha I. Uitto. 2001. « Small island developing states: natural disaster vulnerability and global change ». *Global Environmental Change Part B: Environmental Hazards* 3(2) : 49-62. Taylor & Francis
- Pernetta, J. 1982. « Introduced animals and plants, their history and effects on native species ». In *In Morauta, L. (et al.) Monograph 16 - Traditional conservation in Papua New Guinea - Implications for today*
- Pernetta, J. C. et P. J. Hughes. 1990. *Implications of expected climate changes in the South Pacific region: an overview.*
- Peters, Caradoc. 1994. Human settlement and landscape change on Rarotonga, Southern Cook Islands. [PhD Thesis]. University of Auckland.
- Pettersson, Michael G. et Akuila Tawake. 2019. « The Cook Islands (South Pacific) experience in governance of seabed manganese nodule mining ». *Ocean & coastal management* 167 : 271-287. Elsevier
- Pietsch, Ricarda et Gabriele Uenzelmann-Neben. 2016. « The Manihiki Plateau—a key to missing hotspot tracks? » *Geophysical Journal International* 206(2) : 731-741. Oxford University Press

- Poirine, Bernard. 2003. « Managing the commons: an economic approach to pearl industry regulation ». *Aquaculture Economics & Management* 7(3-4) : 179-193. Taylor & Francis
- Ponia, B. K., K. Raumea et T. Turua. 1999. « 1st monitoring survey of the Rarotonga rau'i: November 1998 ». *Miscellaneous Report* 99 : 18.
- Poudel, Durga D. et Timothy W. Duex. 2017. « Vanishing springs in Nepalese mountains: Assessment of water sources, farmers' perceptions, and climate change adaptation ». *Mountain Research and Development* 37(1) : 35-46. BioOne
- Powell, Emma. 2013. *Stitching to the back-bone: A Cook Islands literary tivaivai*. [PhD Thesis]. ResearchSpace@ Auckland.
- Power, Hannah E., Remo Cossu, David P. Callaghan, Jesper Nielsen, Michael G. Hughes et Peter Nielsen. 2017. « Lagoon stratification in Manihiki Atoll, Cook Islands ». *Australasian Coasts & Ports 2017: Working with Nature* : 886. Engineers Australia, PIANC Australia and Institute of Professional Engineers ...
- Pulea, Mere. 1996. « Cook Islands - Condensed version of legal review ». In *Environmental Law in the South Pacific: Consolidated Report of the Reviews of Environmental Law in the Cook Islands, Federated States of Micronesia, Kingdom of Tonga, Republic of the Marshall Islands and Solomon Islands*. IUCN. pp. 23-58.
- Pyle, Robert Michael. 1993. *The thunder tree: Lessons from an urban wildland*. Houghton Mifflin Boston.
- Rankey, Eugene C. 2011. « Nature and stability of atoll island shorelines: Gilbert Island chain, Kiribati, equatorial Pacific ». *Sedimentology* 58(7) : 1831-1859.
- Rawal, Deepa S. et Luna Bharti. 2015. « Identification of crop species vulnerable to projected climate change in three agro-ecological zones of the Koshi river basin, Nepal ». *J. Hill Agric* 6 : 233-243.
- Raymond, Lea. 2018. *Tertiary education migration and Cook Islands' development*. Victoria University of Wellington.
- Rayner, Steve. 1989. « Fiddling while the globe warms? » *Anthropology Today* 5(6) : 1-2. JSTOR
- Rebetez, Martine. 1996. « Public expectation as an element of human perception of climate change ». *Climatic Change* 32(4) : 495-509.
- Rebotier, Julien. 2014. « Adaptations aux changements environnementaux et territoires. Questions de (science en) société. Avant-propos ». *Sud-Ouest européen. Revue*

Bibliographie

- géographique des Pyrénées et du Sud-Ouest* (37) : 5-12. Presses universitaires du Mirail
- Récy, Jacques, François Missègue et Michel Monzier. 1977. « Résultats des analyses chimiques des nodules polymétalliques récoltés dans l'archipel des îles Cook= Chemical analysis results about metal contents of polymetallic nodule samples in the Cook islands archipelago ».
- Reeves, Rachel Michele Teana. 2015. *Mātini: the story of Cyclone Martin, Manihiki, Cook Islands, 1 November 1997*.
- Reilly, Michael P.J. 2000. « Secret Writers in Foreign Lands: John White and William Wyatt Gill ». *New Zealand Journal of History* 34(1) : 34-46. UNIV AUCKLAND DEPT HISTORY PRIVATE BAG, AUCKLAND, NEW ZEALAND
- Reilly, Michael P.J. 2005. « Te Oroma a Numangatini and the reception of christianity in Mangaia ».
- Reilly, Michael P.J. 2007a. « Lost priests in ancient Mangaia ». *The Journal of Pacific History* 42(1) : 21-36. Routledge
- Reilly, Michael P.J. 2007b. « Transforming Mangaia's spiritual world - Letters from the early from the early christian community of Oneroa ». *The Journal of the Polynesian Society* 116(1) : 35-57. Polynesian Society
- Reilly, Michael P.J. 2009. *Ancestral voices from Mangaia: a history of the ancient gods and chiefs*. Auckland, Nouvelle-Zélande : The Polynesian Society.
- Reilly, Michael P.J. 2010. « Tuakana–Teina relationship and leadership in ancient Mangaia and Aotearoa ». *The Journal of Pacific History* 45(2) : 211-227. Routledge
- Reilly, Michael P.J. 2012. « Grief, Loss and Violence in Ancient Mangaia, Aotearoa and Te Waipounamu ». *The Journal of Pacific History* 47(2) : 145-161. Routledge
- Reilly, Michael P.J. 2016. « Narrative features and cultural motifs in a cautionary tradition from Mangaia ». *The Journal of the Polynesian Society* 125(4) : 383-410. The Polynesian Society
- Reilly, Michael P.J. 2018. « Moving through the ancient cultural landscape of Mangaia (Cook islands) ». *Journal of the Polynesian Society, The* 127(3) : 325-357.
- Reilly, Michael P.J. et Memoir No. 2013. « War and succession in Mangala: From Mamae's texts ». *Philosophy East and West* 63(2).
- Rere, Taira. 1982. *History of Rarotonga Up to 1853*. Rangitai Taira.

- Rety, Muliaga Joe. 2008. *An assessment of the impact of climate change on agriculture and food security in the Pacific - A case study in the Cook Islands*. FAO.
- Richards, Rhys. 2014. *Foreign Visitors to the Cook Islands (1773 to 1840)*. Paremata Press.
- Rist, Gilbert. 2007. *Le développement: histoire d'une croyance occidentale*.
- Rongo, Teina. 2015. *Manuae Reef Survey*.
- Rongo, Teina, Mark Bush et Robert Van Woesik. 2009. « Did ciguatera prompt the late Holocene Polynesian voyages of discovery? » *Journal of Biogeography* 36(8) : 1423-1432.
- Rongo, Teina et Céline Dyer. 2014. *Using local knowledge to understand climate variability in the Cook Islands*.
- Rongo, Teina et Robert Van Woesik. 2013. « The effects of natural disturbances, reef state, and herbivorous fish densities on ciguatera poisoning in Rarotonga, southern Cook Islands ». *Toxicon* 64 : 87-95.
- Roscoe, Paul B. 1987. « Of canoes and castaways: reassessing the population of Tongareva (Penrhyn Island) at contact ». *Pacific Studies* 11(1) : 43. Brigham Young University, Hawaii Campus
- Ross, Angus. 1964. *New Zealand Aspirations in the Pacific in the Nineteenth Century*. Clarendon Press.
- Rossette Cazal, Nathalie. 1998. *Le statut des îles Cook: essai sur la notion d'état libre associé*. [PhD Thesis]. Aix-Marseille 3.
- Roth, H. 1977. « Albert Henry as labour organizer: A struggle for power in the Cook Islands ». *The Journal of Pacific History* 12(3) : 176-187. Routledge
- Rubow, Cécilie. 2009. « Ethics over two centuries - Ethnographic interests in the Cook Islands ».
- Rubow, Cécilie. 2013. « Enacting cyclones – The mixed response to climate change in the Cook Islands ». *In The social life of climate change models*. Kirsten Hastrup and Martin Skrydstrup.
- Rubow, Cécilie. 2018. « Woosh. Cyclones as culturalnatural whirls. The receptions of climate change in the Cook Islands ». *In Pacific Climate Cultures*, de Gruyter. Crook, T. & Rudiak-Gould. P. pp. 350.
- Rubow, Cécilie et Cliff Bird. 2016. « Eco-theological Responses to Climate Change in Oceania ». *Worldviews: Global Religions, Culture, and Ecology* 20(2).

- Rudiak-Gould, Peter. 2011. « Climate change and anthropology: The importance of reception studies ». *Anthropology Today* 27(2) : 9-12. Wiley Online Library
- Rudiak-Gould, Peter. 2013. « “We have seen it with our own eyes”: why we disagree about climate change visibility ». *Weather, Climate, and Society* 5(2) : 120-132.
- Rudiak-Gould, Peter. 2014. « The influence of science communication on indigenous climate change perception: theoretical and practical implications ». *Human Ecology* 42(1) : 75-86. Springer
- Sahlins, Marshall. 1981. « The stranger-king or Dumézil among the Fijians ». *The Journal of Pacific History* 16(3) : 107-132. Routledge
- Sahlins, Marshall. 1985. *Islands of History*. Chicago Press.
- Sahlins, Marshall. 1989. *Des îles dans l’histoire*. [Consulté le 2 juillet 2020].
- Sahlins, Marshall. 2000. « Pacific identities and modernities ». 1(1).
- Sahlins, Marshall. 2009. « La nature humaine, une illusion occidentale ». *Villefranche-de-Rouergue: Editions de l’Éclat*.
- Sallabank, Julia. 2013. « The sociolinguistic situation in the Cook Islands ».
- Sanchez de Lozada, Louis. 2012. *Trusts exprès privés anglo-américains, fidéicommiss latino-américains et la fiducie française*. [PhD Thesis]. Paris 2.
- Santos, Rafael M. 2021. « Climate change/global warming/climate emergency versus general climate research: History and bibliometric trends of publications (1910-2020) ». Preprints
- Saura, Bruno. 2015. *Histoire et mémoire des temps coloniaux en Polynésie française*. Au vent des îles.
- Savage, Stephen. 1980. [1962] *A dictionary of the Maori language of Rarotonga*. Institute of Pacific Studies, University of the South Pacific.
- Schmid, Magdalena ME, Andrew J. Dugmore, Luca Foresta, Anthony J. Newton, Orri Vésteinsson et Rachel Wood. 2018. « How 14C dates on wood charcoal increase precision when dating colonization: The examples of Iceland and Polynesia ». *Quaternary Geochronology* 48 : 64-71. Elsevier
- Schutz, Alfred. 2003. *L’étranger: un essai de psychologie sociale*. Editions Allia.
- Scott, Dick. 1991. *Years of the pooh-bah: A Cook Islands history*. CITC.

- Scott, G. A. J. et G. M. Rotondo. 1983a. *A model for the development of types of atolls and volcanic islands on the Pacific lithospheric plate*. [Technical Report]. The Smithsonian Institution, Washington, D.C.
<https://winnspace.uwinnipeg.ca/handle/10680/1295> [Consulté le 2 septembre 2021].
- Scott, G. A. J. et G. M. Rotondo. 1983b. « A model to explain the differences between Pacific plate island-atoll types ». *Coral Reefs* 1(3) : 139-150.
- Secretary Pacific Commission. 1980. « Les Iles Cook ».
- Sem, Graham et Yvonne Underhill. 1992. *Implications of climate change and sea level rise for the Cook Islands*. South Pacific Regional Environment Programme. Avarua.
- Short, Iaveta, Ron G. Crocombe et John J. Herrmann. 1998. *Reforming the Political System of the Cook Islands: Preparing for the Challenges of the 21st Century*. Commission of Political Review.
- Siikala, Anna-Leena. 2000. « Generic models, entextualization and creativity: epic tradition on the Southern Cook Islands ». *Textualization of Oral Epics* : 343.
- Siikala, Anna-Leena. 2019. « Spatial memory and narration: oral history and traces of the past in a Polynesian landscape ». *Suomen antropologi* 44 (2019): 3-4. Helsinki: Suomen antropologinen seura
- Siikala, Anna-Leena et Jukka Siikala. 2005. *Return to culture: Oral tradition and society in the Southern Cook Islands*. Suomalainen tiedeakatemia.
- Siikala, Jukka. 1990. « Chiefs, gender and hierarchy in Ngaputoru ». *In Culture and History in the Pacific*. Helsinki : Finland.
- Siikala, Jukka. 1991. *Akatokamanava: myth, history and society in the Southern Cook Islands*. 1. publ. Auckland : Polynesian Society.
- Siikala, Jukka. 2001. « Chiefs and Impossible States ». *Communal/Plural* 9(1) : 81-94. Taylor & Francis
- Siikala, Jukka. 2006. [1996] « The elder and the younger — Foreign and autochthonous origin and hierarchy in the Cook Islands ». In Fox, J.J. et Sather, C. (éds.), *Origins, Ancestry and Alliance*. ANU Press. (Explorations in Austronesian Ethnography), pp. 43-56. <https://www.jstor.org/stable/j.ctt2jbjs3.6> [Consulté le 30 septembre 2020].
- Siikala, Jukka. 2008. « The structure of becoming: cosmogonic myths of the Cook Islands ». *In Sexual snakes, winged maidens and sky gods: myth in the Pacific: an essay in cultural transparency*. Le Rocher-a-la-Voile; Editions Haere Po. pp. 97-109.

Bibliographie

- Siikala, Jukka. 2009. « Those who know: the Tumu Korero of the Cook Islands ». *FF Network* 36 : 3-7. Finnish Academy of Science and Letters
- Simmel, Georg. 1950. [1908] *The Sociology of Georg Simmel*. Simon and Schuster.
- Sims, Neil Anthony. 1992a. « Abundance and distribution of the black-lip pearl oyster, *Pinctada margaritifera* (L.), in the Cook Islands, South Pacific ». *Marine and Freshwater Research* 43(6) : 1409-1421. CSIRO PUBLISHING
- Sims, Neil Anthony. 1992b. « Population dynamics and stock management of the black-lip pearl oyster, *Pinctada margaritifera* (L.), in the Cook Islands, South Pacific ». *Marine and Freshwater Research* 43(6) : 1423-1435. CSIRO PUBLISHING
- Sims, Neil Anthony. 1994. « Growth of wild and cultured black-lip pearl oysters, *Pinctada margaritifera* (L.) (Pteriidae; Bivalvia), in the Cook Islands ». *Aquaculture* 122(2) : 181-191.
- Sissons, Jeffrey. 1994. « Royal backbone and body politic: aristocratic titles and Cook Islands nationalism since self-government ». *The Contemporary Pacific* : 371-396. JSTOR
- Sissons, Jeffrey. 1999. *Nation and destination: creating Cook Islands identity*. editorips@usp.ac.fj.
- Skinner, Anna Louise. 2001. Cyclone housing in Upolo and Manihiki. [Thesis]. Massey University. <https://mro.massey.ac.nz/handle/10179/8330> [Consulté le 20 avril 2020].
- Smith, Stephen Eliot. 2010. « Uncharted waters: Has the Cook Islands become eligible for membership in the United Nations? » *New Zealand Journal of Public and International Law* 8(2) : 169-215.
- Solf, D. 1907. *The cyclopedia of Samoa, Tonga, Tahiti, and the Cook Islands*. JSTOR.
- Space, James C. et Tim Flynn. 2002. *Report to the Government of the Cook Islands on invasive plant species of environmental concern*. U.S.D.A. Forest Service, Pacific Southwest Research Station, Institute of Pacific Islands Forestry.
- Spriggs, Matthew et Atholl Anderson. 1993. « Late colonization of east Polynesia ». *Antiquity* 67(255) : 200-217. Cambridge University Press
- Spurrier, Craig. 2018. « Nationalism and Sovereignty in Niue, the Cook Islands, Fiji and Hawai 'i ».
- Steadman, David W. 2002. « A new species of swiftlet (Aves: Apodidae) from the late Quaternary of Mangaia, Cook Islands, Oceania ». *Journal of Vertebrate Paleontology* 22(2) : 326-331. Taylor & Francis

- Steadman, David W., Susan C. Anton et Patrick. V. Kirch. 2000. « Ana Manuku: a prehistoric ritualistic site on Mangaia, Cook Islands ». *Antiquity* 74(286) : 873-883. Cambridge University Press
- Steadman, David W. et Patrick. V. Kirch. 1990. « Prehistoric extinction of birds on Mangaia, Cook Islands, Polynesia ». *Proceedings of the National Academy of Sciences* 87(24) : 9605-9609. National Acad Sciences
- Stehr, Nico et Hans Von Storch. 1995. « The social construct of climate and climate change ». *Climate Research* 5 : 99-105. Inter-Research
- Stern, Nicholas. 2006. « Stern Review: The economics of climate change ».
- Stoddart, D. R. et P. E. Gibbs. 1975. « Almost-atoll of Aitutaki: geomorphology of reefs and islands ». *ATOLL RESEARCH* : 2.
- Stoddart, D. R. et T. Spencer. 1987. « Rurutu reconsidered: The development of makatea topography in the Austral Islands ». *Atoll Research Bulletin*.
- Stoddart, D. R., C. D. Woodroffe et T. Spencer. 1990. « Ma'uke, Mitiaro and Atiu - Geomorphology of Makatea island in the southern coasts ». *Atoll Research Bulletin* (n°341).
- Stone, David. 1965. « The rise of the Cook Islands party ». *The Journal of the Polynesian Society* 74(1) : 80-111. JSTOR
- Stone, David. 1971. « Self rule in the Cook Islands: the government and politics of a new micro-state ». The Australian National University
- Strauss, Sarah et Ben Orlove. 2003. « Up in the air: The anthropology of weather and climate ». *In Weather, climate, culture*
- Sullivan, Marjorie et John Pernetta. 1990. « The effect of sea level rise on atolls and motu ». *JC Pernetta and PJ Hughes (Eds.): Implications of expected climate changes in the South Pacific region: an overview* 20 : 40.
- Summerhayes, C. P. 1971. « Lagoonal sedimentation at Aitutaki and Manuae in the Cook Islands: A reconnaissance survey ». *New Zealand Journal of Geology and Geophysics* 14(2) : 351-363. Taylor & Francis
- Swim, Janet, Susan Clayton, Thomas Doherty, Robert Gifford, George Howard, Joseph Reser, Paul Stern et Elke Weber. 2009. « Psychology and global climate change: Addressing a multi-faceted phenomenon and set of challenges. A report by the American Psychological Association's task force on the interface between psychology and global climate change ». *American Psychological Association, Washington*.

Bibliographie

- Ta'ia, Mapu. 2003. « Tau'inaga - Cultural change in Akatokamanava ». *In Akono'anga Maori - Cook Islands Culture*
- Tangatapoto, Vanerere OBE et al et Teupokoina Herrmann. 1984. *Atiu nui maruarua - E au tu ta'ito*. I.P.S.
- Tassin, J. 2010. « Le réchauffement climatique va-t-il conduire les petites îles à être englouties sous les invasions biologiques ? » *VertigO* 10(3) : 567-573.
- Taylor, C. Nicholas. 1981. *Agricultural change in the Cook Islands: Studies in the human ecology of a Pacific microstate*. University of Canterbury. Sociology.
- Ta'unga. 1968. *The works of Ta'unga; records of a Polynesian traveller in the South Seas, 1833-1896*. Crocombe, R.G. et Crocombe, M.T. (éds.). Canberra, Australian National University Press. <http://archive.org/details/worksofTaungarec0000taun> [Consulté le 4 septembre 2021].
- Tcherkézoff, Serge. 1998. « Mua/Muri : ordre, espace et temps en Polynésie : Le cas samoan comparé au tahitien et le rapport à l'Occident ». *Mua/Muri : ordre, espace et temps en Polynésie : Le cas samoan comparé au tahitien et le rapport à l'Occident* (276) : 27-51. Papeete : Société des études océaniques
- Tcherkézoff, Serge. 2002. « L'humain et le divin : quand les Polynésiens ont découverts les explorateurs européens au XVIIIe siècle ». *Ethnologies comparées* 5 : pages électroniques : <http://alor.univ-montp3.fr/cerce/revue.htm>.
- Tcherkézoff, Serge. 2005. « Occident-Polynésie et retour : navigations dans l'espace-temps ». *In L'espace-temps en Polynésie*. ISEPP / Au Vent Des Îles. pp. 107-134. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00293837> [Consulté le 2 juillet 2020].
- Teauariki, Turakiare. 1996. *Mission to Papua – A Cook Islands missionary in Papua New Guinea 1963 - 1975*.
- Terry, James P. et Anthony C. Falkland. 2010. « Responses of atoll freshwater lenses to storm-surge overwash in the Northern Cook Islands ». *Hydrogeology Journal* 18(3) : 749-759.
- Tiraa, Anna. 2006. « Le ra'ui aux Îles Cook – Le contexte actuel à Rarotonga ». *Bulletin de la CPS* (19).
- Tisdell, Clement A. et Bernard Poirine. 2007. *Economics of pearl oyster culture*.
- Tisdell, Clement A. et Bernard Poirine. 2008. « Economics of pearl farming ». *In The pearl oyster*. Elsevier Oxford. pp. 495.

- Tiwari, Krishna, Kashab Awasthi, Mohan Balla et Bishal Sitaula. 2010. « Local people's perception on climate change, its impact and adaptation practices in Himalaya to Terai regions of Nepal ». *Himalayan Research Papers Archive*.
https://digitalrepository.unm.edu/nsc_research/48.
- Torrente, Frédéric. 2017. « Les Tuamotu aujourd'hui ». *T. Bambridge et J.-P. Latouche, op. cit* : 98.
- Trenberth, Kevin E. 1983. « What are the Seasons? » *Bulletin of the American Meteorological Society* 64(11) : 1276-1282. American Meteorological Society
- Trichet, Jean et Isabelle Leblic. 2008. « L'environnement dans le Pacifique Sud. Présentation ». *Journal de la Société des Océanistes* (126-127) : 5-10. Société des océanistes
- Tubiana, Laurence, Alexandre Magnan et François Gemenne. 2010. *Anticiper pour s'adapter: Le nouvel enjeu du changement climatique*. Pearson Education France.
- Tuck, Megan E., Murray R. Ford, Gerd Masselink et Paul S. Kench. 2018. « Physical Modelling of Reef Platform Hydrodynamics ». *Journal of Coastal Research* (85 (10085)) : 491-495.
- Turner, Donald L. et Richard D. Jarrard. 1982. « K-Ar dating of the Cook-Austral island chain: A test of the hot-spot hypothesis ». *Journal of volcanology and geothermal research* 12(3-4) : 187-220. Elsevier
- Underhill, Yvonne Jasmine. 1989. Population mobility as a household strategy: The case of Manihiki atoll, Cook Islands. [PhD Thesis]. University of Hawaii at Manoa.
- United Nations et Economic and Social Commission for Asia and the Pacific. 1983. *Population of the Cook Islands*. New York : ESCAP.
- Uprety, Yadav, Uttam Babu Shrestha, Maan Bahadur Rokaya, Sujata Shrestha, Ram Prasad Chaudhary, Ajaya Thakali, Geoff Cockfield et Hugo Asselin. 2017. « Perceptions of climate change by highland communities in the Nepal Himalaya ». *Climate and Development* 9(7) : 649-661. Taylor & Francis
- Usui, A, A Nishimura et N Mita. 1993. « Composition and growth history of surficial and buried manganese nodules in the Penrhyn Basin, Southwestern Pacific ». *Marine Geology* 114(1) : 133-153.
- Vaiimene, Maara, David Maihia et Nitero Bates. 2011. « Cook Islands ».
- Vallot, Damien. 2015. Le récit corallien : production, diffusion et cadrage des récits d'action publique de la disparition des États atolliens entre Tuvalu, Kiribati et la Nouvelle

Bibliographie

- Zélande. [thesis]. Bordeaux. <http://www.theses.fr/2015BORD0465> [Consulté le 2 avril 2020].
- Vallot, Damien. 2016. « « Combien de temps vous restez ? » : Enjeux et critiques locales de l'influence des acteurs internationaux de l'adaptation au changement climatique à Tarawa et Funafuti ». *Emulations - Revue de sciences sociales* (20) : 51-66.
- Van Buren, Mary. 2001. « The Archaeology of El Niño Events and Other “Natural” Disasters ». *Journal of Archaeological Method and Theory* 8(2) : 129-149.
- Vayda, A. P. 1958. « The Pukapukans on Nassau Island ». *The Journal of the Polynesian Society* 67(3) : 256-265. Polynesian Society
- Vltchek, Andre. 2008. « The Cook Islands and the Pacific Island nations: Will the last person leaving please turn off the lights? » *The Asia-Pacific Journal* 6(11).
- Voigt-Graf, Carmen, R. Iredale et S. E. Khoo. 2007. « Teaching at home or overseas : teacher migration from Fiji and the Cook Islands ». *Asian and Pacific Migration Journal* 16(2) : 199-223.
- Von Seggern, Janne. 2021. « Understandings, Practices and Human-Environment Relationships—A Meta-Ethnographic Analysis of Local and Indigenous Climate Change Adaptation and Mitigation Strategies in Selected Pacific Island States ». *Sustainability* 13(1) : 11. Multidisciplinary Digital Publishing Institute
- Von Storch, Hans et Nico Stehr. 2000. « Climate change in perspective ». *Nature* 405(6787) : 615-615. Nature Publishing Group
- Von Storch, Hans et Nico Stehr. 2006. « Anthropogenic climate change: a reason for concern since the 18th century and earlier ». *Geografiska Annaler: Series A, Physical Geography* 88(2) : 107-113. Taylor & Francis
- Vougioukalou, Sofia Anthi. 2008. Ethnomedicine and the dynamics of knowledge transmission and plant conservation in Atiu, Cook Islands. [PhD Thesis]. University of Kent.
- Walter, Richard. 1990. The southern Cook Islands in eastern Polynesian prehistory. [PhD Thesis]. ResearchSpace@ Auckland.
- Walter, Richard. 1993. « The community in the Mauke prehistory ». *In The evolution and organisation of prehistoric society in Polynesia*
- Walter, Richard. 1996. « Settlement pattern archaeology in the southern Cook Islands: a review ». *The Journal of the Polynesian Society* 105(1) : 63-99. JSTOR

- Walter, Richard. 1998. *Anai'o: The archaeology of a fourteenth century Polynesian community in the Cook Islands*. New Zealand Archaeological Association.
- Walter, Richard et William R. Dickinson. 1989. « A ceramic sherd from Ma'uke in the southern Cook Islands ». *The Journal of the Polynesian Society* 98(4) : 465-470. JSTOR
- Walter, Richard et Michael P.J. Reilly. 2010. « A prehistory of the Mangaian chiefdom ». *The Journal of the Polynesian Society* : 335-375. JSTOR
- Ward, R. Gerard. 1961. « A note on population movements in the Cook Islands ». *The Journal of the Polynesian Society* : 1-10. JSTOR
- Webb, Arthur P. et Paul S. Kench. 2010. « The dynamic response of reef islands to sea-level rise: Evidence from multi-decadal analysis of island change in the Central Pacific ».
- Webb, Phillipa. 2016. « Cook Islands ». *Pacific Ways: Government and Politics in the Pacific Islands* : 40-58.
- Weber, Max. 1988. [1922] *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen.
- Weddell, Howard et Peter D. F. Cooke. 2015. *Soldiers from the Pacific: the story of Pacific Island soldiers in the New Zealand Expeditionary Force in World War One*. Wellington : Defence of New Zealand Study Group.
- Weinreich, Marcel. 1938. *Max Weber, l'homme et le savant: étude sur ses idées directrices*. Librairie scientifique et philosophique, J. Vrin.
- Wiens, Herold Jacob. 1962. *Atoll environment and ecology*. Newhaven, Etats-Unis d'Amérique, Royaume-Uni de Grande-Bretagne et d'Irlande du Nord.
- Wilkinson, Clive. 2004. *Status of coral reefs of the world: 2004 volume 1-volume 2*. Australian Institute of Marine Science.
- Williams, John. 1837. *A narrative of missionary enterprises in the south sea islands: With remarks upon the natural history of the islands, origin, languages, traditions, and usages of the inhabitants*. author.
- Williams, John. 1888. *Missionary Enterprises in the South-Sea Islands*. Presbyterian board of publication and Sabbath-school work.
- Wilson, S. D. 1969a. « Cook Islands Development 1946-65 ». *New Zealand's Record in the Pacific Islands in the Twentieth Century* : 60-114. Longman Paul for the New Zealand Institute of International Affairs Auckland

Bibliographie

- Wilson, S. D. 1969b. « The Record in the Cook Islands and Niue 1901-45 ». *New Zealand's Record in the Pacific Islands in the Twentieth Century* : 60-114.
- Wood, Bryce Leslie. 1967. « Geology of the Cook Islands ». *New Zealand journal of geology and geophysics* 10(6) : 1429-1445. Taylor & Francis
- Woodhead, Jon D. 1996. « Extreme HIMU in an oceanic setting: The geochemistry of Mangaia Island (Polynesia), and temporal evolution of the Cook—Austral hotspot ». *Journal of Volcanology and Geothermal Research* 72(1-2) : 1-19. Elsevier
- Woodroffe, C. D. 2014. « The rock coasts of oceanic islands ». *Geological Society, London, Memoirs* 40(1) : 247-261. Geological Society of London
- Woodroffe, C. D., D. R. Stoddart, T. Spencer, T. P. Scoffin et A. W. Tudhope. 1990. « Holocene emergence in the Cook Islands, South Pacific ». *Coral Reefs* 9(1) : 31-39.
- Worliczek, Elizabeth. 2013. La vision de l'espace littoral sur l'île Wallis et l'atoll Rangiroa dans le contexte de changement climatique. Nouvelle Calédonie et Vienne.
<http://www.theses.fr/2013NCAL0049>.
- Worliczek, Elizabeth et Michel Allenbach. 2011. « Customary land tenure and the management of climate change and internal migration: the example of Wallis Island ». *Revista sobre Tenencia de la Tierra (FAO) spa no. 2*. FAO <http://agris.fao.org/agris-search/search.do?recordID=XF2015000841> [Consulté le 9 avril 2020].
- Wright-Koteka, Elizabeth Foster. 2006. « Te uu no te akau roa »: migration and the Cook Islands. [PhD Thesis]. Massey University.
- Wyatt Gill, W. 1876a. *Life in the Southern Isles: Or, Scenes and Incidents in the South Pacific and New Guinea*. Religious Tract Society.
- Wyatt Gill, W. 1876b. *Myths and Songs from the South Pacific*. H. S. King & Company.
- Wyatt Gill, W. 1880. *Historical sketches of savage life in Polynesia*. Government Printer, South Africa.
- Wyatt Gill, W. 1885. *Jottings from the Pacific*. Religious Tract Society.
- Wyatt Gill, W. 1890. *The Genealogy of the Kings of Rarotonga and Mangaia as Illustrating the Colonisation of that Island and the Hervey Group*. New Zealand Electronic Text Collection.
- Wyatt Gill, W. 1894. *From darkness to light in Polynesia*. Religious tract society.
- Wyatt Gill, W. 1979. [1892] *Cook Islands Custom*. editorips@usp.ac.fj.

- Wyatt Gill, W. et Itio. 1912. « Extracts papers n°23, 24, 25, 26, 27, 28 from papers of the late Rev. W. Wyatt Gill. » *The Journal of the Polynesian Society* 21(3(83)) : 120-133. Polynesian Society
- Wyatt Gill, W., Maretu, S. Savage, Itio, et Vakapora-Uatini. 1911a. « Extracts papers n°13, 14, 15, 16, 17 from papers of the late Rev. W. Wyatt Gill. » *The Journal of the Polynesian Society* 20(4(80)) : 189-223. Polynesian Society
- Wyatt Gill, W., Maru, Teuira Henry, Tiaara, Toarua, et Rupe. 1911b. « Extracts papers n°1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12 from papers of the late Rev. W. Wyatt Gill. » *The Journal of the Polynesian Society* 20(3(79)) : 116-162. Polynesian Society
- Wyatt Gill, W., tetai tangata Rarotonga, a Rarotongan Man, S. Savage, et Itio. 1912. « Extracts papers n°18, 19, 20, 21, 22 from papers of the late Rev. W. Wyatt Gill. » *The Journal of the Polynesian Society* 21(2(82)) : 39-64. Polynesian Society
- Wyatt Gill, W., Tairi, Stephen Savage, More-Taunga-o-te-tini, S. Terei et Tamuera Terei. 1915. « Extracts papers n°29, 30 from papers of the late Rev. W. Wyatt Gill. » *The Journal of the Polynesian Society* 24(4(96)) : 140-155. Polynesian Society
- Wynne, Barry. 1966. *The man who refused to die*. Dutton.
- Yamaguchi, Toru. 2000. Cook Island ceremonial structures: diversity of marae and variety of meanings. [PhD Thesis]. ResearchSpace@ Auckland.
- Yoshida, Shunji. 1988. *An Archaeological Survey of Pukapuka Atoll, 1985:(preliminary Report)*. Department of Archaeology and Ethnology, Keio University.
- Yoshida, Shunji. 1999. « Anthropological studies of human skeletal remains from Cook Islands, Polynesia—Prehistoric skulls from Pukapuka atoll— ». *Shigaku* 86(4) : 915-931. Springer

INDEX DES AUTEURS

- Agnew, 72
Ai, 45
Ajani, 457
Albright, 113
Aldrich, 88
Alexeyeff, 41, 92, 93, 356
Allen, 58, 59
Allenbach, 23, 27, 101, 108, 120, 130, 132
Ama, 224, 226, 227
Anderson, 59, 92, 428
Angleviel, 57
Antón, 60
Atkinson, 79
Australian Bureau of Meteorology and
CSIRO, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 112,
113, 114, 250, 330, 348, 349
Babadzan, 227
Baddeley, 40
Baines, 49
Ballard, 313, 314
Ballu, 109, 130
Baltaxe, 63
Bambridge, 224
Barbe, 58
Barnett, 18, 19, 20, 21, 124, 125, 130, 249,
461
Barry, 306
Beaglehole, 40, 257, 258, 265, 330
Beck, 204
Bedford, 91
Bellwood, 58, 59
Benzie, 428
Berno, 84
Berque, 216, 217, 219
Bertram, 83, 84, 85, 86, 87, 90, 93
Blondet, 22
Boas, 120
Bonnelykke, 24, 204
Bonnemaison, 63
Bonneville, 44
Borofsky, 40, 265, 466
Boucher, 112, 250
Buck, 40, 57, 58, 61, 67, 69, 221, 265, 331,
332, 333, 336, 354, 365
Bull, 436
Bullivant, 428
Buse, 218, 308, 317, 335, 370, 371
Butler, 59
Buzacott, 65, 66, 67, 259, 260, 263, 264,
265
Caird, 72
Calandra, 262, 294
Caldwell, 437
Callaghan, 430
Campbell, 18, 19, 21, 61, 63, 65, 66, 70,
124, 125, 130, 249, 461
Camus, 186
Canavesio, 192
Cazenave, 107, 110
Chambers, 40, 66, 121, 226
Chapagain, 203
Chapman, 91
Chave-Dartoen, 365
Chikamori, 58, 61
Clark, 57, 61, 88
Clerk, 41
Coenen-Huther, 351
Cometti, 21, 219
Connell, 92, 121, 126, 127, 128
Conte, 224
Cook Islands Climate Change Office, 25,
135, 152, 158, 159, 207
Cook Islands Government, 80, 84, 110,
136, 138, 162, 178, 234, 235, 238, 242,
251, 253, 294, 330, 334
Cournil, 120
Craig, 59
Cramb, 58, 62
Crate, 29, 461
Crocombe, 55, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67,
68, 69, 71, 73, 76, 77, 78, 224, 225, 226,
261, 262, 265, 371
Crook, 28, 125, 130, 309
Currie, 72
Damour, 136
David, 116
Davies, 46
Davis, 73, 77
Debnath, 86
Dekens, 457

- Descola, 219
Di Piazza, 58, 61
Dickinson, 58, 60, 61, 110
Dixon, 62, 154, 226, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 344
Doberstein, 148, 155, 359, 444, 445, 456, 467
Douglas, 91
Dousset, 20
Dove, 19, 101, 462
Downes, 61
Droxler, 46
Dumieński, 79
Durbin, 78, 82
Dwyer, 17, 148, 220, 222, 223, 225, 245
Eastman, 332, 333, 336
Ereaut, 203
Fache, 21, 22
Farbotko, 121
Felli, 19
Ford, 110
Frazer, 91
Gaillard, 21
Gay, 26, 37, 124, 128, 129, 142, 461
Gemenne, 116, 120, 121
George, 65, 89, 436
GIEC, 18, 37, 107, 110, 111, 112, 116, 117, 146, 147, 203, 315, 457
Gill, 57, 65, 66, 222, 257, 259, 260, 261, 265, 266
Gilson, 67, 68, 69, 71, 72, 75
Giron, 82
Glory, 24
Goodwin, 61
Gordon, 91, 94
Goreau, 114
Graves, 91
Gray, 44, 45, 47, 49
Grove, 115
Guilcher, 45
Gurung, 208
Haberman, 21
Hamilton, 29
Hancock, 77
Harrison, 106
Hartog, 311, 312
Hastrup, 49, 107, 147
Hather, 59
Hau'ofa, 56, 311, 312, 313, 314
Hayes, 91, 114
Heezen, 45
Hein, 47, 88
Henry, 65
Herrouin, 88
Hetzl, 21, 27, 461, 462
Hochedez, 203
Hoernle, 45
Hoffmann, 225, 226, 227
Hooper, 91
Hulm, 118
Hulme, 18, 19, 20, 23, 101, 123, 154, 306, 307, 309, 462
Hynd, 88, 89
Ingold, 308
Jasanoff, 310, 315
Johnston, 90, 179
Jonassen, 75, 77, 161, 227, 256, 265
Jouannic, 44
Kahn, 289
Kalaora, 116, 216, 218
Katayama, 91
Kauraka, 58, 265
Kautai, 77
Kelman, 109, 126, 147, 149, 201
Kempf, 21
Kench, 109, 130, 204
King, 155, 309, 446
Kirch, 58, 59, 60
Kleiche-Dray, 146
Kloosterman, 57, 63, 64, 68, 70, 71, 72
Knutson, 112, 250
Koops, 41
Kovacs, 203
Kung, 88
Lallemant-Moe, 134
Lamont, 66
Lange, 69
Lapierre, 436
Larson, 45
Laux, 40, 67, 69, 71
Lazrus, 18, 121, 149, 461
Le Courrier ACP-UE, 78
Le Cozannet, 107
Lee, 29
Lefale, 147, 155, 309
Lenton, 20
Leonard, 155
Luetz, 21

- Lynch, 88
Macpherson, 428
Magnan, 20
Maharjan, 29
Makondo, 147
Malogne-Fer, 92
Malsale, 155
Mannakkara, 112, 147
Maragos, 49, 249, 290
Maretu, 64, 66, 67, 69, 73, 261, 262, 265, 371
Marino, 27
Marsters, 90, 139, 428
Masson, 149, 201
Matera, 148, 155, 156, 157, 161, 166, 167, 168, 169, 171, 172, 359, 444, 456, 467
Maude, 69
McKenzie, 89, 294
McLintock, 72
McMillan, 71
McMillen, 147
McNiven, 289
McNutt, 51
Méndez-Tejeda, 250
Mercer, 147
Meteorological Service, 108, 111, 113, 114, 255
Metge, 312
Meur, 82, 224, 225
Miller, 224
Millier, 19
Moesinger, 187
Moncada, 22, 152
Mondragon, 20, 21, 24, 126, 127, 148, 149, 222, 244, 245, 348, 457
Morinaga, 44
Munro, 238, 239
Nakashima, 146, 457
Nash, 19, 204
Nations Unies, 118
Nayral, 20
New Zealand Government, 79
Newnham, 88, 428
Newport, 75, 77, 78, 80, 85, 87, 92, 93, 158
Noakes, 89, 427
Norton, 428
Numa, 63
Nunn, 18, 20, 21, 152, 153, 155, 364
Nurse, 46, 109, 125
O'Neill, 123, 204
Olivier de Sardan, 22
Orlove, 316, 317, 326, 327
Papworth, 289
Park, 82, 436
Pascht, 21, 27, 75, 461, 462
Passfield, 226, 227
Paugam, 351
Paulay, 46
Pauly, 289
Pelling, 18
Pernetta, 108, 109, 118, 152, 153, 155, 233, 364
Peters, 61
Petterson, 88
Pietsch, 45
Poirine, 89, 90
Ponia, 226
Poudel, 208
Powell, 40
Power, 49
Pulea, 74
Pyle, 289
Rankey, 109, 130
Rawal, 203
Raymond, 39, 92
Rayner, 18
Rebetez, 27, 307, 309, 310, 311
Rebotier, 19
Récy, 88
Reeves, 87, 253, 264, 277, 278, 283, 297, 298, 299
Reilly, 60, 65
Rere, 65, 168
Rety, 18, 49, 74, 84, 158, 162, 207, 252
Richards, 70
Rist, 22
Rongo, 18, 24, 31, 104, 106, 108, 113, 114, 152, 154, 155, 159, 160, 164, 168, 176, 183, 188, 207, 257, 348, 359, 364, 419, 420, 445, 446
Roscoe, 66
Ross, 69, 70
Rossette Cazal, 40
Roth, 77
Rubow, 21, 24, 28, 29, 40, 49, 59, 107, 137, 138, 147, 204, 251, 252, 294, 295, 296, 310, 311, 315, 461

- Rudiak-Gould, 21, 23, 24, 27, 28, 29, 101, 125, 130, 309, 462
Sahlins, 60, 219, 225, 311, 436, 437, 439
Sallabank, 58
Sanchez de Lozada, 40
Santos, 119, 250
Saura, 62, 311, 312, 313
Savage, 332, 333, 336, 369, 371
Scally, 43, 51, 148, 155, 210, 249, 250, 253, 254, 255, 258, 267, 341, 359, 444, 445, 456, 467
Schmid, 58
Schutz, 436
Scott, 45, 70, 71, 72
Secretary Pacific Commission, 72, 73
Sem, 89, 108, 110
Short, 77
Siikala, 39, 40, 57, 60, 62, 67, 68, 265, 365, 370
Simmel, 436
Sims, 428
Sissons, 75, 77
Skinner, 71, 286
Smith, 78
Solf, 72, 73
Space, 234, 235, 238
Spriggs, 59
Spurrier, 79
Steadman, 59, 60
Stehr, 19, 21, 27, 115, 116, 307, 311
Stern, 18
Stoddart, 51
Stone, 76, 77
Strauss, 316, 327
Sullivan, 109
Summerhayes, 51
Sunderland, 66, 67, 259, 260, 263, 264, 265
Swim, 23, 101
Ta'ia, 74, 271, 365, 370, 372, 373
Tangatapoto, 67, 255, 256
Taringa, 218, 308, 317, 335, 370, 371
Tassin, 233
Ta'unga, 66
Taylor, 41, 83, 90
Tcherkézoff, 64, 311, 312, 313, 438, 439, 440
Teauariki, 69
Terry, 49
Tiraa, 17, 224, 226, 227
Tisdell, 89
Tiwari, 208
Torrente, 226
Trenberth, 326, 329
Trichet, 216
Tubiana, 20
Tuck, 110
Turner, 44
Underhill, 89, 91, 98, 108, 110
United Nations et Economic and Social Commission for Asia and the Pacific, 91
Uprety, 208
Usui, 88
Vaiimene, 105
Vallot, 23, 120, 121, 125, 132, 133
Vayda, 91
Vltchek, 92
Voigt-Graf, 92
Vougioukalou, 41, 240
Walter, 59, 60, 61, 72
Ward, 91
Webb, 77, 109, 130, 204
Weber, 351
Weddell, 72
Weinreich, 351
Wiens, 108
Wilkinson, 114
Williams, 64, 65, 66, 67, 68, 299
Wilson, 83, 115
Wood, 45, 51
Woodhead, 44
Woodroffe, 45, 51
Worliczek, 21, 24, 26, 27, 30, 125, 129, 149, 187, 188, 191, 249, 252, 266, 428, 461
Wright-Koteka, 92
Wyatt Gill, 57, 58, 65, 66, 221, 222, 256, 257, 259, 265, 266, 331, 333, 336
Yamaguchi, 40, 61
Yoshida, 62