Cultures & Conflits
Articles inédits | 2005

Logiques « autonomiste » et « indépendantiste » en Polynésie française

Anne-Christine Trémon

Édition électronique
URL : https://journals.openedition.org/conflits/1709
DOI : 10.4000/conflits.1709
ISSN : 1777-5345

Éditeur :
CECLS - Centre d'études sur les conflits - Liberté et sécurité, L'Harmattan

Référence électronique
Anne-Christine Trémon, « Logiques « autonomiste » et « indépendantiste » en Polynésie française », *Cultures & Conflits* [En ligne], Articles inédits, mis en ligne le 25 mars 2005, consulté le 27 août 2022.
URL : http://journals.openedition.org/conflits/1709 ; DOI : https://doi.org/10.4000/conflits.1709

Ce document a été généré automatiquement le 27 août 2022.

CC BY-NC-ND
http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/

Logiques « autonomiste » et « indépendantiste » en Polynésie française

Anne-Christine Trémon

1 Le 3 mars 2005, l'indépendantiste Oscar Temaru est élu à la tête de la Polynésie française par 29 des 57 représentants polynésiens, soit une voix de moins que lors du scrutin du mois de juin 2004, à l'issue duquel il avait déjà brièvement occupé la présidence. Il succède ainsi à Gaston Flosse, renversé par une motion de censure le 18 février. Cette élection clôt près de six mois d'une crise politique déclenchée par le renversement, le 9 octobre, du gouvernement présidé par Oscar Temaru. Le ralliement au camp adverse d'un des élus indépendantistes, Noa Tetuanui, a permis le vote de deux motions de censure par 29 voix contre 28. Les indépendantistes accusent dès lors les partisans de M. Flosse de « corruption » et reçoivent le soutien d'élus du PS, qui dénoncent un « coup d'état légal » (Jack Lang). Dès le 10 octobre, les indépendantistes et la gauche nationale réclament la dissolution de l'Assemblée et la tenue de nouvelles élections. Les indépendantistes et leurs alliés sont convaincus que leurs bons résultats aux élections territoriales du 23 mai 2004 ne pourront que s'amplifier. (Le Tahoeraa de M. Flosse avait obtenu 54 000 suffrages (46 % des voix) et l'Union pour la démocratie (ULPD) de M. Temaru près de 43 000 (37 %)). Mais la ministre de l'Outremer, Brigitte Girardin, déclare que l'Etat « *n'a pas à donner suite à la demande de dissolution* » de l'Assemblée de Polynésie. Le 16 octobre, au cours d'une manifestation sans précédent dans l'histoire de la Polynésie française, quelques 20000 personnes (environ 10 % de la population) défilent pour exiger la dissolution de l'Assemblée Territoriale. Pour la première fois, des manifestations ont également lieu à Nuku Hiva (archipel des Marquises) et Rangiroa (archipel des Tuamotu).

2 Le vendredi 22 octobre, Gaston Flosse était réélu à la présidence de la Polynésie française par 29 voix contre 28. (Une élection confortée, le lendemain, par le rejet par le Conseil d'Etat de deux requêtes[1] tendant à la suspension de la motion de censure du 9 octobre.) Toutefois, ancienne et nouvelle majorité étaient opposées sur l'interprétation

du statut de la Polynésie française : ceci conduit chaque partie à adopter un calendrier différent pour l'élection du président. Le président de l'Assemblée de Polynésie, Antony Geros, a en effet décidé de convoquer l'assemblée pour le lundi 25 octobre (élection à laquelle M. Flosse lui-même s'est déclaré candidat). La Polynésie française se retrouve donc temporairement avec deux présidents à sa tête. Oscar Temaru entame alors un jeûne spirituel, refusant de quitter les locaux de la présidence. Les négociations ouvertes au ministère de l'Outremer en présence de MM. Flosse et Temaru en vue de parvenir à un accord sur le principe du renouvellement de l'Assemblée de Polynésie sont suspendues le 29 novembre.

3 Or si le Conseil d'Etat a confirmé le refus de Brigitte Girardin de dissoudre l'Assemblée, il a invalidé, le 15 novembre, les résultats électoraux de mai 2004 dans la circonscription déterminante (37 élus sur 57) des Iles du Vent (Tahiti et Moorea), au motif que l'impartialité n'avait pas été respectée dans le bureau de vote de la commune de Mahina, décoré d'un *pareu* (tissu) bleu, la couleur des indépendantistes. Ce sont donc ces élections territoriales partielles, tenues le 13 février, qui permettent au *tavana* (maire) de Faa'a de retrouver son poste de président de la Polynésie française. A la proclamation des résultats, le scénario du mois d'octobre se reproduit quasi à l'identique, illustrant la même réticence à suivre les règles du jeu. Le sénateur UMP Gaston Flosse annonce alors, contrairement à ses engagements, qu'il ne démissionnera pas de ses fonctions. Il propose la mise en place d'un gouvernement d'union pour « concrétiser l'aspiration des Polynésiens à la paix, à la sécurité et à la réconciliation », proposition refusée par Oscar Temaru. Dans une lettre adressée à son rival indépendantiste à la veille du débat de censure, M. Flosse propose une « *rencontre pour mettre au point un gouvernement reflétant l'expression de la volonté populaire, où les forces politiques en présence seraient représentées par un nombre de ministres correspondant aux suffrages recueillis, avec une répartition équilibrée de portefeuilles* ». L'UPLD a rejeté par avance cette proposition: « *La réconciliation se fera en dépit des manœuvres du Tahoeraa autour de la renégociation de la loi fondamentale du pays. Une table ronde sur le statut associera cette fois-ci tous les partis politiques et les représentants à l'assemblée de Polynésie pour un travail de consensus* ».

4 Or la crise politique traversée par la Polynésie française ne se résume ni à une question d'interprétation du calendrier électoral, ni à la mise en doute de l'impartialité de l'Etat. Elle est le résultat d'une politique qui, pendant deux décennies, a institué des divisions profondes au sein de la population de Polynésie française, et qui a abouti aux élections du 23 mai 2004, à la défaite du parti autonomiste, le Tahoeraa Huiratiraa[2] mené par le sénateur (UMP) Gaston Flosse.

5 Cette défaite « contre toute attente »[3] de celui qui avait gouverné la Polynésie française durant vingt ans (hormis une interruption de 1987 à 1991) était-elle si inattendue ? La courte majorité obtenue par l'opposition semble l'indiquer. La liste conduite par le président du gouvernement de Polynésie française, Gaston Flosse, n'obtenait que 28 des 57 sièges de l'Assemblée. Les indépendantistes du Tavini Huiratiraa[4] d'Oscar Temaru passaient de 10 à 27 représentants, auxquels s'ajoutaient, pour former une majorité, deux élus autonomistes opposés à Gaston Flosse (Phillip Schyle, président du Fetia Api, mouvement proche de l'UDF, et Nicole Bouteau, qui avait créé le parti No Oe e Te Nunaa après avoir quitté le gouvernement de Gaston Flosse). La liste d'Union pour la démocratie (UPLD) conduite par les indépendantistes ne devançait celle des autonomistes que de 397 voix dans une seule des six circonscriptions de Polynésie, celle

des îles du Vent (Tahiti et Moorea), la plus peuplée (environ 75% de la population). Elle bénéficiait en effet de la prime majoritaire de 33% instituée à la demande de Gaston Flosse lors du dernier changement statutaire : aux 11 sièges obtenus grâce à l'application stricte de la proportionnelle, s'ajoutait un bonus de 13 sièges. La stratégie adoptée par le chef du Tahoeraa pour conforter sa majorité à l'Assemblée se retournait contre lui[5].

6 Or l'examen des circonstances dans lesquelles se sont tenues les élections de mai 2004 laisse entrevoir que le changement ne tient pas au hasard. M. Flosse avait obtenu du Président de la République la dissolution de l'assemblée (2 avril) et la tenue d'élections anticipées afin que la nouvelle assemblée corresponde au nouveau statut du territoire, défini par la loi organique statutaire du 27 février 2004[6]. Ce texte proposait une réforme tout à fait particulière du mode de scrutin pour les élections territoriales: outre l'attribution d'une prime majoritaire de 33% à la liste arrivée en tête au premier tour (obtenue par voie d'un amendement déposé directement par M. Flosse au Sénat), il procédait au redécoupage de l'archipel des Tuamotu en deux circonscriptions, et relevait le seuil de 5% à 10% des suffrages exprimés pour la répartition des sièges. Inattendue, la victoire l'était donc plutôt au regard des conditions dans lesquelles s'est tenu le scrutin : l'impréparation des partis de l'opposition, qui ont eu moins de deux mois pour mener campagne, peut être contrastée avec la campagne permanente menée par le gouvernement, utilisant depuis des années les moyens mis à son service pour s'assurer une clientèle dans les archipels lointains[7]. Aussi le parti indépendantiste n'a-t-il pas présenté de listes dans les archipels les plus éloignés, les Marquises ou les Australes.

7 Surtout, la victoire du Tavini et de ses alliés autonomistes n'est peut-être pas si surprenante lorsqu'on sait le mécontentement croissant que suscitait la politique menée par le chef du Tahoeraa au cours des dernières années. D'une part, la forte hausse du taux de participation (78,51%) de plus de 10 points par rapport au scrutin précédent de 2001 indique clairement la volonté de « *taui* »(changement) exprimée par la population à l'occasion de ce vote. D'autre part, si l'on procède au décompte des voix sans tenir compte de la « prime », il apparaît que la majorité de la population s'est exprimée contre le Tahoeraa, qui obtient 45,7% des suffrages exprimés (54 146 sur 118 473). Enfin, l'augmentation (de 300 à 6 300) de l'écart de voix entre l'UPLD d'Oscar Temaru et le Tahoeraa de Gaston Flosse aux élections du 13 février dernier ont confirmé le « *fiu* » (ras-le-bol) du « système Flosse » éprouvé par la majorité de la population. Trois partis étaient capables de remporter la prime majoritaire: l'UPLD (Union pour la démocratie, parti indépendantiste d'Oscar Temaru), le Tahoeraa Huiraatira (parti UMP de Gaston Flosse) et l'ADN (Alliance pour une Démocratie nouvelle) qui regroupe les partis centristes et autonomistes de Nicole Bouteau et Phillip Schyle. L'UPLD a remporté la victoire grâce au rejet du « système Flosse », notamment chez les jeunes, frappés par un fort taux de chômage et qui n'acceptent ni leur marginalisation du système technocratique importé de la Métropole, ni les conditions d'allégeances au Tahoera'a exigées pour bénéficier d'un fare MTR (maisons sociales) ou autres « aides sociales ».

8 Le cortège qui s'est déployé dans les rues de Papeete et de sa banlieue, le 16 octobre[8], fédérait autonomistes et indépendantistes autour du rejet d'un homme et de ses méthodes. Toutefois la crise politique ne résulte-t-elle que du pouvoir autocratique exercé par un seul personnage ? Il est vrai que l'alliance du Tavini, parti

indépendantiste, avec deux partis autonomistes (Fetia Api et No Oe E Te Nunaa) laisse accroire que la priorité est d'écarter un homme du pouvoir[9]. Le rejet du « système Flosse », principe sur lequel cette coalition s'est nouée, s'appuierait sur la réclamation du respect de la légalité républicaine en Polynésie. Or, à moins que les accusations de corruption d'un des élus (faisant basculer la majorité en faveur de M. Flosse) ne soient prouvées, le cadre légal a été respecté. En effet, Oscar Temaru, recevant en cela l'appui d'élus du Parti Socialiste et de l'UDF, demande non pas le respect de la loi (celle-ci laisse au chef de l'Etat la décision de procéder ou non à la dissolution[10]) mais plus précisément l'égalité de traitement dans son application : obtention d'un accord pour la dissolution de l'assemblée territoriale. Celle-ci avait été accordée par le Président de la République (décret du 2 avril 2004) à Gaston Flosse ; elle est refusée à Oscar Temaru.

9 Ainsi, le rejet du « système Flosse », équivaut plus profondément, dans le cas des indépendantistes, au rejet du cadre institutionnel instauré à la demande de ce même Gaston Flosse : « le Territoire », devenu récemment un « Pays », de plus en plus « autonome » au fur et à mesure des remaniements statutaires. Nous souhaitons montrer que c'est un système institutionnel qui est en cause : au moins la moitié de la population de Polynésie française le considère comme illégitime[11]. La réticence qu'ont les représentants du Tavini à se plier aux règles du jeu ne peut être expliquée uniquement par le soupçon de corruption pesant sur les tractations qui auraient permis au Tahoeraa de récupérer la majorité et de censurer le gouvernement. Le rejet du cadre institutionnel, associé à un homme et un parti, le Tahoeraa, était perceptible dans les déclarations du président indépendantiste de l'assemblée, Antony Geros, qui déclarait à l'issue du rétablissement de Gaston Flosse à son poste de président qu'« aujourd'hui il n'y a eu aucune élection » et que si une élection avait eu lieu, c'était celle du « président d'un parti », le Tahoeraa Huiraatira de Gaston Flosse. Rien d'étonnant, dès lors, à ce qu'une des premières déclarations d'Oscar Temaru après son élection du 3 mars se rapporte à la question des institutions : « Il faut arrêter la surenchère statutaire, qui a occulté les véritables problèmes du pays pendant des années »[12].

10 Il nous faut commencer par retracer les étapes de ces changements statutaires afin de montrer comment le champ politique polynésien s'est polarisé en fonction d'une opposition entre « autonomistes » et « indépendantistes ». Nous chercherons ensuite à montrer ce qui les différencie en dépit d'une rhétorique nationaliste commune (qui se donne surtout libre cours lors des discours prononcés en tahitien). Ceci nous mènera à une compréhension plus profonde de la mobilisation « identitaire » au sein du champ politique, et de l'affrontement onomastique entre ceux qui préfèrent l'appellation « polynésiens » et ceux qui défendent le recours au terme « *ma'ohi* ». Ces points successifs ne pourront être analysés indépendamment de la configuration que forment les interrelations entre l'Etat français et la société polynésienne. Comme l'a souligné Semir Al Wardi, « *la vie politique polynésienne ne s'est pas faite sur une opposition de groupes sociaux, mais essentiellement sur une attitude vis-à-vis de la présence française* »[13]. Le champ politique en Polynésie française se structure à la fois selon ce rapport de forces métropole – colonie et selon le positionnement des individus et des groupes dans le champ. L'affrontement dans le champ comporte trois enjeux, que nous retrouverons tout au long du développement, mais qui peuvent être brièvement déclinés : premièrement, celui des paramètres de définition de l'identité : celle-ci voit s'affronter des discours idéologiques édictant les normes régissant les rapports sociaux (égalitarisme « anonyme » – réciprocité et redistribution – ou compétition interindividuelle – exploitation et accumulation) et prescrivant l'utilisation de critères

raciaux ou de critères socio-historiques. Un second enjeu est la valeur à conférer aux capitaux culturels : c'est celui, notamment qui fait l'objet de la lutte linguistique pour la prééminence de la langue française comme langue officielle, ou à l'inverse pour l'usage du « *reo maohi* »[14] à l'assemblée territoriale ou dans les tribunaux. Le troisième enjeu interagit avec les deux précédents, puisqu'il se rapporte à la vision de la société polynésienne (autonome ou souveraine) dont les habitants détiendraient la citoyenneté ou la nationalité, celles-ci pouvant être française, polynésienne ou *ma'ohi*, société multiethnique, ou société « unifiée » par une culture commune, seule légitime.

Un champ politique structuré par l'opposition autonomistes/indépendantistes

11 Nous pouvons distinguer trois étapes successives de la configuration des relations entre la métropole et sa colonie. Après l'arrivée des missionnaires de la London Missionary Society (LMS) en 1797, l'instauration d'une monarchie chrétienne en 1815 par le roi Pomare II et la conversion de l'ensemble des habitants de ces îles au protestantisme, la première phase de la colonisation française est inaugurée par l'annexion de l'archipel des Marquises en 1842. La France établit l'année suivante un protectorat sur le royaume de la reine Pomare IV qui comporte Tahiti, certaines îles de la Société, les Australes et les Tuamotus. L'ensemble est annexé en 1880 et ces possessions forment dès lors, avec les autres archipels, les Etablissements français d'Océanie (EFO). La politique de l'Etat français à l'égard de sa colonie polynésienne, comme ailleurs dans ses colonies, a longtemps été marquée par l'ambiguïté : idéologie civilisatrice parallèlement au code de l'indigénat en vigueur jusqu'en 1945. La gestion des écoles confiées aux missions protestantes (l'instruction ayant lieu surtout en langue tahitienne) font du capital culturel français une ressource peu répandue, valorisée et valorisante puisqu'elle est un des principaux critères d'obtention de la citoyenneté française. Le code de l'indigénat est justifié par l'idéologie coloniale paternaliste, et plus particulièrement par la nécessité de maintenir la population indigène sur ses terres[15]. Simultanément, la nécessité de développer la colonie, dont le budget n'est que très faiblement alimenté par la métropole, conduit l'administration coloniale à encourager une forte immigration chinoise (des années 1860 jusqu'à la fin des années 1930). Après l'abolition du code de l'indigénat, les EFO deviennent, en 1946, un Territoire d'Outre-mer, dont le sort reste toutefois en suspens.

12 C'est à partir de la fin des années 1950 que la métropole consolide son contrôle sur un Territoire qui jusque là ne suscitait qu'un faible intérêt. La loi Defferre lui attribue le nom de Polynésie française en 1957. L'année suivante, l'assemblée territoriale composée d'une majorité d'élus opposés à l'indépendance, accepte de réduire les pouvoirs du gouvernement territorial. Après le procès et l'exil du leader indépendantiste Pouvanaa a Oopa en 1959, le R.D.P.T. (Rassemblement des Populations Polynésiennes), parti de ses successeurs, est interdit en 1963. La seule alternative en politique devient alors l'opposition entre autonomistes, d'une part, et gaullistes, partisans du renforcement de la présence française d'autre part. Parallèlement, l'implantation du C.E.P. (Centre d'expérimentations du Pacifique) en 1962 augmente fortement la dépendance économique du Territoire vis-à-vis de la métropole. La langue tahitienne est bannie du système d'instruction français qui s'instaure réellement dans la colonie à partir des années 1960. La possession de capital culturel français devient alors d'autant plus discriminante qu'elle est plus nécessaire, et qu'en raison des conditions prévalant à la phase précédente, elle demeure rare. Le passage d'une phase à l'autre redéfinit ainsi la structuration du champ des identités. La minorité chinoise de nationalité étrangère est massivement naturalisée en 1973. On passe ainsi d'une phase

de la configuration où la politique de l'Etat français imposait une vision multiethnique de la société coloniale, à une phase où cette distinction n'a officiellement plus lieu d'être.

13 Or, le gouvernement métropolitain a fini par répondre à la multiplication, au cours des années 1970, des demandes en faveur de l'autonomie, en établissant un nouveau statut, « l'autonomie de gestion » en 1977. En 1980, le revirement de Gaston Flosse qui se prononce soudain en faveur de l'autonomie interne fait du courant gaulliste un solide partisan de l'autonomie. Son parti, le Tahoeraa Huiratira, remporte alors les élections de 1982. La seule solution pour les partis de l'opposition est alors de revendiquer l'indépendance. L'alternative autonomie/indépendance a ainsi largement polarisé le débat politique polynésien au cours des dernières décennies. Dans une troisième phase, la politique de ceux qui ont gouverné la Polynésie française depuis deux décennies, consiste donc à freiner les aspirations indépendantistes en les désamorçant. Les demandes statutaires émanant du parti autonomiste gouvernant ont été largement justifiées par le respect d'une spécificité culturelle « polynésienne ». En effet, « l'autonomie de gestion » en 1977 a impulsé une nouvelle politique « biculturelle », qui a été institutionnalisée par le nouveau statut d'« autonomie interne » de 1983. Ces revendications ont eu pour effet, simultanément, d'écarter de l'assemblée territoriale ceux qui ne maîtrisent pas le tahitien, ou au minimum ceux qui ne se présentent pas comme polynésiens[16]. Il s'agit, pour les Demis[17] qui détiennent les rênes du pouvoir politique, de se montrer « plus polynésiens que les Polynésiens ». La notion d'« identité culturelle » est ainsi instrumentalisée à des fins politiques, produisant une « retahianisation » qui consiste surtout à faire revivre la culture précoloniale, grâce à des manifestations culturelles financées par le Territoire[18]. En même temps, se distinguer de la masse de la population par leur culture européenne leur permet de se placer en tant qu'intermédiaires incontournables entre la métropole et la population polynésienne[19]. C'est pour cette raison qu'ils ont souhaité en 1958 conserver le statut de territoire, et non devenir un département d'outre-mer, afin de mieux défendre leurs intérêts « *en prospérant au mieux dans le particularisme des règles foncières, fiscales, sociales, commerciales* »[20]. La détention de capital culturel polynésien est ainsi revalorisée en même temps que la détention de capital culturel français conserve sa fonction de distinction. En effet, simultanément, le gouvernement de Polynésie française a tout fait pour accréditer la vision d'une société polynésienne « multiethnique » et « multiculturelle »[21].

14 Surtout, la rhétorique nationaliste a servi, au cours des vingt dernières années, à écarter le parti indépendantiste du pouvoir en reprenant un certain nombre de ses revendications – ce qui le condamne à surenchérir. Gaston Flosse, au pouvoir en continu depuis 1991, y a fortement contribué, en négociant sans cesse l'obtention de nouvelles compétences ou contributions financières. Il parvient à obtenir toujours davantage notamment en brandissant la menace de l'indépendance auprès des autorités métropolitaines. En outre, en monopolisant la revendication autonomiste, il s'empare de la totalité du champ politique, ne laissant aux autres partis que l'alternative indépendantiste. Or, les remaniements successifs ont abouti récemment à une autonomie au-delà de laquelle il est difficile de s'aventurer sans s'affranchir totalement de la métropole. En 1996, le nouveau statut d'autonomie reconnaissait la personnalité propre de la Polynésie française au sein de la République. Les compétences du Territoire s'exercent dans toutes les matières qui ne sont pas dévolues à l'Etat[22]. Le Territoire dispose entre autres du contrôle sur son budget, sur les investissements

étrangers, sur ses ressources marines et souterraines[23]. Surtout, un élément clé permettant de saisir la pleine mesure d'une « personnalisation » du pouvoir qui n'est pas qu'une affaire de « personnalité » autoritaire, est le fait que désormais, le président en personne détient l'apanage de la signature de tous les contrats. Le dernier remaniement de statut, par la récente loi du 27 février 2004, transforme le « Territoire » en « Pays d'outre-mer »[24]. Le cadre institutionnel propre à la Polynésie française demeure, pour l'essentiel, celui défini par la loi du 12 avril 1996. Cependant, le gouvernement acquiert la possibilité de signer des accords internationaux. De plus, une innovation longtemps espérée par Gaston Flosse est la substitution de titre de « président de la Polynésie française » à celui de « président du gouvernement de Polynésie française ». Notons que celui-ci n'avait cependant pas attendu pour se conférer le titre de « *pereteteni no Tahiti Nui* » (président du Grand Tahiti) lors de ses déplacements à l'extérieur, et en particulier en Chine[25] avec laquelle il souhaitait établir des relations diplomatiques directes.

15 Par ailleurs les « conseillers territoriaux » deviennent des « représentants de l'assemblée ». Ceux-ci doivent toujours voter le budget de la collectivité et contrôler le gouvernement de la Polynésie, mais ils pourront désormais, en vertu des compétences nouvellement transférées, voter des « lois du pays » dans des domaines relevant jusque là des compétences régaliennes, touchant au droit civil, au droit du travail et à la fiscalité, mais aussi à l'enseignement supérieur, la délivrance de titres de séjour, les affaires de police notamment. Ces « lois de pays » relèvent du contrôle du Conseil d'Etat et non du Conseil constitutionnel (à la différence de la Nouvelle Calédonie). Enfin, sans toutefois instituer la « citoyenneté polynésienne » que Gaston Flosse appelait de ses vœux[26], l'assemblée peut désormais adopter des mesures de « préférence locale » en matière d'emploi et de patrimoine foncier en faveur de la population résidant sur l'archipel.

Polynésiens et *Ma'ohi*

16 Que recouvre, dans ces conditions, l'affrontement onomastique des appellations « ma'ohi » et « polynésie » ? Malgré la complexité de leur utilisation, il semble que l'on puisse faire deux observations avérées. D'une part, on peut clairement discerner l'opposition entre la notion de « *nunaa ma'ohi* », peuple autochtone, brandie comme fer de lance du parti indépendantiste d'Oscar Temaru (dont le nom complet est le Tavini Huiratiraa no te Ao Ma'ohi[27]) à la prédilection des autonomistes pour le recours au terme « Polynésie ». D'autre part, le terme « *ma'ohi* » a toujours été employé par les habitants originaires de Polynésie française pour qualifier une façon « autochtone » de faire ou de se comporter. Il semble qu'en tant que paramètre racial de la définition de soi, elle ait acquis, au moins au cours des dernières décennies, une place prééminente, même si elle reste concurrencée par un second paramètre, celui de la localité, ou de la provenance insulaire[28].

17 Des questions ayant trait à la « cohérence » de la notion de « peuple » et de « valeurs » « *ma'ohi* » telles qu'elles sont mises en avant par le mouvement indépendantiste, sont souvent posées par les commentateurs de la vie politique ultramarine. Il suffit, pourtant, de considérer la réaction violemment négative des partisans de « l'autonomie dans le cadre colonial français » lorsqu'on leur pose la question de leur appartenance au monde « *ma'ohi* », pour comprendre que ce terme n'est certainement pas « à la mode » ainsi que le soutiennent certains observateurs trop pressés. « *Ma'ohi* », n'est pas un « label » attribué par ou destiné aux observateurs extérieurs, mais constitue, dans la

langue tahitienne, une manière très spécifique de se référer à l'autochtonie. « *Ma'ohi* » n'est pas un signifiant coupé du signifié, qui ne renverrait qu'à sa propre « signifiance » (à une « chaîne de signifiants ») ; c'est avant tout un « signifiant » qui renvoie à un monde doté de sens (une façon « *ma'ohi* », locale, autochtone, de faire les choses et d'envisager le monde). Les signes d'appartenance au monde « *ma'ohi* » – « ostensibles » – drapeaux bleu ciel/blanc plantés devant les maisons – ou dissimulés – détention d'un passeport *ma'ohi* en guise de « carte du parti » – sont des signifiants renvoyant à un signifié. En cela, il n'y a coupure avec le monde précolonial que du point de vue des colonisateurs, car si les partisans de l'indépendance, souvent proches de l'Eglise évangélique de Polynésie, rejettent le passé « païen », ils ont « autochtonisé » la religion protestante apportée par les missionnaires de la L.M.S., laquelle est devenue la garante de la culture *ma'ohi*. En effet, les jeunes tahitiens, scolarisés dans le système français ou la langue tahitienne est enseignée à titre optionnel – possibilité de choisir le tahitien en guise de « deuxième langue vivante » [étrangère !] – apprennent à lire le tahitien lors des cours bibliques dispensés par les paroisses protestantes. La continuité avec le monde précolonial est bien un élément essentiel dans la lutte pour l'indépendance, puisqu'il s'agit de retrouver la liberté antérieure à la colonisation.

18 Ainsi, bien que le Tavini ait remporté les élections dans le cadre institutionnel territorial, et que son président fasse appel au soutien des élus de gauche en métropole pour obtenir la tenue de nouvelles élections, c'est bien ce cadre même dont il souhaite, à terme, que le peuple *ma'ohi* (*nunaa ma'ohi*) s'affranchisse. Les emblèmes du Tavini ne sont pas ceux d'un parti qui se voit forcé de jouer le jeu pseudo-démocratique institué par le cadre Territorial: ce sont les emblèmes d'une nation aspirant à l'indépendance. Le drapeau du Tavini remplacerait le drapeau du Territoire, qui est celui du Tahoeraa, parti de Gaston Flosse[29]. Il s'agit donc bien tout à la fois d'une lutte pour la définition des principes politiques de vision et de division du monde social, s'appuyant sur des représentations subjectives – la croyance en un peuple *ma'ohi* – qu'elle vise à faire accéder à l'existence – construction d'un Etat-nation *ma'ohi*.

19 Cette lutte se traduit ainsi au plan onomastique, tout d'abord par l'opposition à l'appellation « Tahiti ». La dénomination Polynésie française avait été proposée pour la première fois à l'assemblée territoriale en 1951 pour remplacer les « Etablissements français d'Outre-mer » à la connotation coloniale[30]. Mais cette proposition est combattue par plusieurs conseillers, qui souhaitent que soit utilisé le nom universellement connu de « Tahiti » (c'est l'époque où l'aérodrome de Faaa est en construction, dont l'achèvement permettra le développement du tourisme). « Polynésie française » l'emporte finalement en 1957, pour deux raisons principales. Premièrement, parce que les membres de l'assemblée de l'Union française pensent qu'il faut absolument que figure un élément rappelant la France. Deuxièmement, « Tahiti » pourrait être perçu comme une offense par les habitants des autres archipels, et le choix de ce terme pour l'ensemble rappellerait trop les visées hégémoniques des anciens chefs de Tahiti sur les autres îles. « Polynésien » est un terme englobant, non seulement parce qu'il renvoie à l'ensemble des populations installées dans le triangle formé par Hawaii, Rapa et la Nouvelle-Zélande, mais aussi parce qu'il sert en Polynésie française à inclure les habitants des divers archipels.

20 C'est pour cette raison que le terme que tentait dernièrement d'imposer Gaston Flosse, « Tahiti Nui » fait l'objet de nombreuses critiques. Or la méfiance vis-à-vis de l'appellation « Tahiti Nui » est suscitée, d'une part, par le « *nui* » (grand), qui renvoie

aux tendances hégémoniques – perçues comme telles par les habitants des autres îles et archipels – de Tahiti sur l'ensemble de la Polynésie française. Mais c'est aussi la connotation que comporte « Tahiti » qui fait l'objet d'un rejet véhément. Selon l'indépendantiste Duro Raapoto, « *cette dénomination a essentiellement une vocation démagogique, touristique, snobinarde et poubelle.... Tahiti, c'est un produit exotique fabriqué par des Occidentaux pour la consommation de leurs compatriotes* »[31]. Jean-Marius Raapoto (frère de Duro, ministre de l'Education et de la Culture dans le gouvernement d'Oscar Temaru) a été l'un des premiers membres du Tavini à reprendre l'ancien sens du terme « Ma'ohi » pour en faire un mot d'ordre politique[32]. Oscar Temaru, quelques années plus tard, proposait « *Ao Ma'ohi* »[33] et c'est ainsi qu'il se référait, au lendemain de son élection, à « notre pays, *te Ao ma'ohi* »[34]. Si « Ma'ohi » renvoie à une idée d'autochtonie, ce n'est pas un sens racial – du moins dans l'esprit des leaders du Tavini – qui est mis en avant, mais un sens culturel. Oscar Temaru reconnaît ses origines chinoises, mais souligne qu'il a grandi dans la culture *ma'ohi*. « La question des origines ne se posait pas à l'époque. C'est une question de milieu où l'on vit. On faisait du coprah, on vivait une vie traditionnelle »[35]. Pour Oscar Temaru, le terme « *Ma'ohi* » « *a un aspect culturel. Il renvoie à notre histoire, notre langue, nos habitudes alimentaires, notre âme...* »[36].

21 Celui qui se voyait déjà « *pereteteni no Tahiti Nui* » (président du Grand Tahiti) semble avoir renoncé provisoirement à cette appellation grandiloquente, au profit de celle, plus fédératrice, de « Polynésie ». Or la lutte onomastique ainsi transposée à l'opposition « *Ma'ohi* »/« Polynésie » révèle, en arrière-plan, un clivage plus profond entre les partisans d'une citoyenneté « polynésienne » multiethnique et ceux qui militent en faveur de la construction d'un Etat-nation *ma'ohi*.

Citoyenneté multiethnique ou nation *ma'ohi* ?

22 Il faut insister sur le fait que tous ceux qui sont engagés en politique dans le Territoire, qu'ils soient indépendantistes ou autonomistes, s'accordent sur la vision d'une société multiethnique, où les groupes ethniques sont nettement séparés et identifiables. Cela est illustré notamment par la manière dont le recensement de la population a été mené, en 1988, par le Territoire[37]. Le recensement de 1988 distinguait ainsi trois principales « ethnies » : les Polynésiens qui forment 82,7% de la population ; les Européens (ou « *Popa'a* ») 11,9%, et les Chinois, 4,7%[38]. Depuis, l'Institut territorial de la statistique devenu en 1999 l'Institut de la Statistique de la Polynésie française (ISPF), a mené les recensements de la population sous la houlette de l'INSEE. Les recensements de 1996 et de 2002 n'ont donc pas inclus de questions « relatives à l'origine raciale » des personnes. L'hebdomadaire indépendantiste Toere s'interrogeait sur l'absence de tels critères, se moquant de l'Institut « qui arborait encore fièrement son T pour territoire » en 1988, alors que désormais « *le gouvernement local s'en remet totalement aux statisticiens de l'Etat* » et qualifiant de « surprenante » cette attitude « *de la part d'un territoire qui se proclame autonome* »[39]. Il demandait que les autorités du Territoire imitent celles de Nouvelle-Calédonie qui « v*eulent avoir une image plus précise de ce qu'est la kanaky de 2003* »[40]. Un recensement suivant des critères d'appartenance ethnique avait été effectué en 1988, cependant le gouvernement autonomiste n'avait pas l'intention de demander une dérogation en 2007.

23 Or la défense d'une identité culturelle *Ma'ohi* coexiste avec une conception multiethnique de la société. Premièrement, parce qu'elle repose sur la dénonciation d'un système qui est entretenu par « ceux qui [nous] gouvernent, Flosse et la communauté chinoise ». Cette vision est largement partagée à Tahiti et dans les îles. La

présence de quelques ministres issus de la communauté chinoise au sein du gouvernement, et les liens politico-économiques qu'entretient le chef du gouvernement avec de puissants hommes d'affaires, eux aussi d'origine chinoise, rendent ostensible cette alliance. Cette situation rend compte, derrière l'apparente innocence du calembour, du surnom donné aux membres de l'équipe ministérielle par le *Toere* qui les qualifie régulièrement de « canards laquais »[41]. Deuxièmement, en réaction à cette évolution politique récente, et à ce qui est perçu comme un changement plus large de la société sous l'effet négatif de l'argent, à laquelle la domination économique des Chinois est associée, les leaders indépendantistes plaident pour une préservation de communautés et d'identités culturelles distinctes. Il ne voit aucun inconvénient à ce que le futur pays indépendant soit multiethnique : « c'est ce qui fait la force des Etats-Unis »[42].

24 Le Tahoeraa et le Tavini partagent la même vision d'une société multiethnique ; cependant les uns sont en faveur d'une citoyenneté « polynésienne », et les autres d'une citoyenneté « *ma'ohi* ». Alors que les tenants de cette dernière ne la conçoivent pas sans l'indépendance, donc comme la conséquence logique de la constitution d'une nationalité « *ma'ohi* », les autonomistes ne l'imaginent que dans le cadre de la République française. Dans cette dernière perspective, les deux critères pour pouvoir bénéficier de la qualité de citoyen polynésien seraient tout d'abord d'être de nationalité française (les étrangers y compris les ressortissants de l'Union européenne ne pourraient y prétendre) ; s'y s'ajouterait une condition de résidence dont la durée serait à définir. L'instauration d'une citoyenneté polynésienne aurait pour but de protéger l'emploi d'une part, le patrimoine foncier, d'autre part. Les autonomistes soulignent que plusieurs textes ont d'ores et déjà consacré la « préférence territoriale »[43]. En matière de protection du patrimoine, les autonomistes rappellent que les premières mesures destinées à contrôler les transferts de propriétés immobilières remontent à 1845, et que le décret du 25 juin 1934 donnait au gouverneur le pouvoir de réglementer les acquisitions foncières en Polynésie française. Significativement, les autonomistes s'appuient donc sur les mesures mises en place à l'époque des E.F.O. dans le cadre du « régime de l'indigénat »[44]. « *Pourquoi le gouverneur pouvait-il protéger la propriété foncière et les élus polynésiens ne le pourraient-ils pas ?* » s'interrogeait Gaston Flosse[45]. Une telle citoyenneté polynésienne aurait donc une finalité sociale et économique, en définissant des droits par la négative (préférence donnée aux locaux en matière d'emploi, limitation des aliénations de terres au profit de non-résidents). Elle ne consacrerait pas de droits politiques, contrairement à la citoyenneté calédonienne[46] qui prévoit également des restrictions en matière de droit électoral. Si cette demande n'a pas été formulée, c'est parce que les Polynésiens souhaitent demeurer Français, affirment les autonomistes.

25 Cette conception radicalement différente des modalités d'acquisition de la citoyenneté est donc aussi liée à la manière de lier ou non celle-ci à une nationalité. Les partisans de l'indépendance ne conçoivent la citoyenneté qu'en tant qu'elle serait associée à la nationalité qui serait celle d'un peuple *Ma'ohi* souverain. Les promoteurs de l'autonomie, à l'opposé, souhaitent que la future citoyenneté polynésienne soit reconnue au sein de la République française. De la même manière que pour les restrictions en matière foncière, les autonomistes appuient leur argumentation sur les distinctions en matière de citoyenneté introduites dans le droit français après la seconde Guerre Mondiale. Gaston Flosse, fait allusion à la loi Lamine-Gueye du 7 mai 1946 qui avait introduit « *une novation majeure* (...) *dans le contenu même de la citoyenneté*

française ». Il était précisé que « tous les ressortissants des territoires d'Outre-mer ont la qualité de citoyen au même titre que les nationaux français de la métropole », tout en comportant une nuance : « *l'exercice des droits du citoyen sera régi par des lois particulières* »[47]. La solution choisie fut de réserver le droit de vote aux « nationaux » (Français « de souche »), et aux « plus évolués des indigènes », qui reçurent ainsi le droit d'élire des représentants au Parlement français. Ce qui sous-tend donc la demande autonomiste d'une citoyenneté spécifique dans le cadre de la République française est une logique fondée sur la distinction, opérée par la politique coloniale, entre « indigènes » et « français métropolitains ». Alors que les indépendantistes font ouvertement référence à l'autochtonie pour réclamer la fin de la tutelle coloniale, la volonté de construire une citoyenneté polynésienne au sein de la République passe par une référence implicite à la politique différenciatrice du colonisateur.

26 Or, sauf à reconnaître au sein de la République française un régime différentiel en matière de citoyenneté, l'étape suivante de la surenchère nationaliste en Polynésie française ne pourrait être que l'indépendance. L'argumentation des autonomistes est dès lors fondée « en dernier recours » sur la co-présence dans le Territoire de différents groupes ethniques. Gaston Flosse l'affirmait expressément : « *Soit on fait primer le concept de 'peuple autochtone' et dans cette hypothèse, les bénéficiaires des droits ne peuvent être que les descendants des populations qui habitaient le pays au moment de l'arrivée des nouveaux immigrants. Il s'agit là d'une conception ethnique très étroite, proche du racisme.* (...) *Soit, on se réfère à un concept différent qui vise toutes les personnes, toutes ethnies confondues qui sont attachées par des liens forts, quasi définitifs à la Polynésie. Dans ce cas, le critère de rattachement est constitué par le lieu de naissance ou par une durée de résidence. Cette question mérite encore d'être creusée et débattue notamment par les institutions de la Polynésie française* »[48]. Dans ce cas, la citoyenneté n'est plus liée au statut civil de Français; les nouveaux citoyens conservent leur statut personnel et local : « la citoyenneté devient pluriculturelle »[49]. Et on comprend mieux, dès lors, l'attachement à la notion d'une citoyenneté « polynésienne » : jouant sur le suffixe « poly », les partisans d'une citoyenneté inscrite dans la République française en se fondant à la fois sur le caractère « multiethnique » de la population et sur le « métissage culturel ». Il n'est guère étonnant, dans un tel contexte, que si la société polynésienne a souvent été citée en exemple de « *melting pot* » réussi [50], plusieurs auteurs aient récemment remis en cause l'idée d'un « métissage culturel » harmonieux[51]. Selon Cizeron et Hienly, les inégalités socio-économiques s'inscriraient clairement suivant des lignes de fractures socio-ethniques[52]. Bruno Saura affirme que l'idée de « fusion » qui rassemblerait les Chinois, les Demis, certains *Popa'a* et certains *Ma'ohi*, est un argument mis en avant par les minorités ethniques et culturelles dominantes. « *Le monde* ma'ohi*, polynésien, le vrai, dans son ensemble, n'intègre pas ce nouveau modèle culturel* »[53].

27 Les indépendantistes, s'ils reconnaissent l'existence de groupes ethniques différents, sont à l'opposé de cette vision pluriculturelle de la citoyenneté. Dans leur optique, la citoyenneté serait le corollaire d'une nationalité *Ma'ohi*. Si le leader du Tavini demeure vague sur les critères qui seraient utilisés pour accorder la nationalité *ma'ohi*, il est évident que ceux-ci ne se résumeraient pas au droit du sang et du sol, mais seraient aussi d'ordre culturel (maîtrise d'une des langues *reo ma'ohi*, etc.). Cette conception radicalement différente des modalités d'acquisition de la citoyenneté est donc aussi attachée à la manière de lier ou non celle-ci à une nationalité.

Le renversement du stigmate

28 L'opposition que nous venons de souligner entre une logique autonomiste qui reprend les catégories du colonisateur pour appuyer sa vision d'une « citoyenneté polynésienne » et une logique indépendantiste qui réclame la souveraineté peut être transposée à la question du clientélisme. Cette transposition nous conduira à interroger la notion de « renversement de stigmate » telle qu'elle est liée, par Pierre Bourdieu, aux luttes identitaires.

29 Revenons tout d'abord sur la définition sociale de la personne *ma'ohi*. Il peut sembler de prime abord paradoxal que, comme Robert Levy l'a mis en valeur dans son ouvrage extrêmement documenté, la vision du « soi » qui prévaut dans les communautés tahitiennes rurales et insulaires rejette la notion « d'individualité »[54]. La définition sociale de la personne implique une forme d'objectivation de soi, qui s'inscrit dans une idéologie des rapports sociaux proscrivant la compétition individualiste au profit d'une réciprocité « anonyme ». Les « Demis », les « *popa'a* » et les « Chinois » de Tahiti sont perçus comme « orgueilleux », imbus de leur personne. La définition de la personne est donc inséparable de la régulation des rapports sociaux (réciprocité-redistribution, en tant qu'opposé au mode circulation-exploitation) et de la clôture de ces rapports (l'exclusion de ceux qui ne se conforment pas à la règle). Ce constat a conduit nombre d'observateurs à expliquer le système clientéliste mis en place dans le Territoire par la prééminence dans le monde social polynésien des « valeurs » de réciprocité-redistribution, prédisposant au clientélisme. C'est cette vision que l'on retrouve dans les écrits de certains intellectuels polynésiens ou installés de longue date en Polynésie – (occupant souvent des positions confortables au sein du champ académique « autonomiste ») qui tendent à expliquer la propension au clientélisme autant, au moins, par le lien métropole-colonie que par une « culture » qualifiée de « *ma'ohi* »[55].

30 Or ceux qui adhèrent à la cause indépendantiste, et se disent « *ma'ohi* », rejettent le clientélisme, système mis en place par les Demis détenant le pouvoir politique dans le Territoire. On verra ainsi des cultivateurs de vanille refuser de demander des subventions au Territoire[56] : « je préfère laisser pousser ma vanille à la façon ma'ohi, dans la nature »[57]. La valorisation des principes de réciprocité et de redistribution est ainsi rattachée à une idéologie économique libérale, promouvant l'indépendance économique des petits entrepreneurs – cultivateurs. La mairie de Faa'a, dont Oscar Temaru est le *tavana* (le maire) organisait des stages de formation pour les jeunes chômeurs souhaitant lancer leur entreprise. Si Oscar Temaru défend l'identité culturelle *ma'ohi*, c'est que celle-ci est à ses yeux mise en danger par « *le système qui a été mis en place, qui équivaut à un génocide culturel ». « Avant, il fallait savoir traire une vache, grimper au cocotier. C'était indispensable pour survivre. Aujourd'hui les jeunes ne savent plus pêcher*. (...) *Les jeunes tahitiens ne savent plus rien faire. Il faut des professeurs pour tout, pour apprendre à nager, alors qu'avant ils savaient nager avant de marcher. Les gens ont du mal à parler leur langue ...* » Le système auquel il se réfère, est bien entendu celui de la colonisation française, qui a été, selon lui, prolongé et même amplifié par deux décennies « d'autonomie ». Les investissements qui ont accompagné la mise en place des essais nucléaires ont transformé à partir des années 1960 une économie qui reposait largement sur l'autosubsistance dans une économie d'assistanat. Jusque là, les ressources du Territoire provenaient en grande partie de ses exportations (de coprah, de nacre, de vanille) qui représentaient 90% des dépenses en importations. Ce ratio s'est effondré, atteignant 10% au début des années 1970, 6% dans les années 1980. La métropole injecte chaque année 150 millions d'euros redistribués par un système

clientéliste, dans un pays peuplé de 240 000 habitants. Les Polynésiens qui fabriquaient auparavant leurs propres biens de consommation, dépendent désormais de ce système pour consommer des biens importés. L'idéal d'indépendance économique, loin d'être inséré dans une vision capitaliste (exploitation-circulation) des rapports sociaux, soutient une vision égalitariste de ces rapports en tant que tous peuvent vivre des produits de la pêche ou de la culture vivrière (ce qui est encore largement le cas dans les îles, mais non dans les bidonvilles de Faa'a) et n'entre pas en contradiction avec les principes de réciprocité et de redistribution (lesquels permettent aux exclus du système de survivre sans avoir à acheter à des prix démesurés les produits importés de métropole, tout un circuit parallèle d'échange de vivres se nouant entre habitants des îles, et entre la famille restée dans les îles et la famille vivant en périphérie de Papeete.)

31 Ceci nous amène à une difficulté soulevée par l'approche proposée par Pierre Bourdieu de la lutte pour « l'identité » comme étant un cas particulier des luttes de classement, « *luttes pour le monopole du pouvoir de faire voir et de faire croire, de faire connaître et de faire reconnaître, d'imposer la définition légitime des divisions du monde social et par là, de faire et de défaire les groupes* »[58]. Le rejet du clientélisme par le mouvement « *ma'ohi* », clientélisme qui serait justifié, dans la logique autonomiste, par une « spécificité culturelle polynésienne », rend problématique la façon dont Pierre Bourdieu rattache les « luttes identitaires » à la notion de « renversement de stigmate » : « *la lutte collective pour la subversion des rapports de forces symboliques, qui vise non à effacer les traits stigmatisés mais à renverser la table des valeurs qui les constitue comme stigmates, à imposer, sinon de nouveaux principes de division, du moins une inversion des signes attribués aux classes produites selon les principes anciens, est un effort vers l'autonomie, entendue comme pouvoir de définir conformément à ses propres intérêts les principes de définition du monde social* (...) *Le stigmate produit la révolte contre le stigmate, qui commence par la revendication publique du stigmate* »[59].

32 Notons tout d'abord que le renversement de stigmate tel que le présente Bourdieu correspond tout à fait au processus à l'œuvre dans la substitution, à la terminologie coloniale qui ne traitait que des « indigènes », du terme « *Ma'ohi* ». Toute la dimension péjorative connotée par le terme « indigène » est dotée d'une connotation positive dans le terme tahitien pour désigner la même réalité autochtone, « *Ma'ohi* ». Effectivement, sur le plan du signifiant – onomastique –, « *la révolution symbolique contre la domination symbolique* (...) *a pour enjeu, non, comme on le dit, la conquête ou la reconquête d'une identité, mais la réappropriation collective de ce pouvoir sur les principes de construction et d'évaluation de sa propre identité* »[60]. Cependant, sur le plan du signifié – du sens et de la valeur – autre chose est en jeu que la simple réappropriation du pouvoir de se définir. Prenons deux exemples forts, qui sont aussi deux des enjeux symboliques les plus disputés dans le champ identitaire polynésien. Deux des stigmates dont ont été affublés les « indigènes » par le colonisateur sont la fainéantise et l'indécence, les deux allant évidemment de pair. Dans les archives de la correspondance entre les gouverneurs et le ministère des Colonies, les tournures qui font de la « nonchalance » et de la « faiblesse » « naturelles » des indigènes leurs propriétés principales sont innombrables. Le « code de l'indigénat » conférant aux indigènes le statut de sujets est justifié de la manière suivante : « *La question s'est posée de savoir s'il ne serait pas opportun de naturaliser en masse les indigènes des Iles sous le Vent. Ni l'évolution de ces indigènes, ni même leur intérêt bien compris ne milite en faveur d'une telle mesure. Leur évolution est si peu accusée qu'il faut encore les protéger par des règlements spéciaux contre leurs propres entraînements, tant leur naïveté est prodigieuse lorsqu'ils contractent des engagements vis-à-vis de certains colons d'origine*

européenne ou asiatique ». Car, selon le même inspecteur des colonies, la naturalisation « *leur ôterait les garanties élémentaires sans lesquelles ils seraient vite privés, pour la plupart, de la possession de la terre qui constitue leur unique ressource* »[61]. En bref, les indigènes sont « naturellement » indolents, peu enclins au travail, préférant les danses et les chants au labeur dans les plantations (ce qui a justifié la politique très libérale en matière d'immigration chinoise, sensée contribuer au « développement » de la colonie).

33 La politique d'autonomisation du Territoire reprend ces mêmes catégories en les présentant sous un jour favorable. Les réclamations statutaires successives pour plus d'autonomie se justifient précisément par la « spécificité » culturelle polynésienne – le Territoire a ainsi encouragé, au grand dam des Eglises protestantes, la remise au goût du jour des danses pratiquées avant la colonisation – en même temps que les pratiques clientélistes sont légitimées, quoique moins ouvertement – mais les intellectuels ne les légitiment-ils pas *a posteriori* ? – par la spécificité culturelle des rapports sociaux et économiques (de même que l'absence de R.M.I. et l'absence de couverture sociale sont expliquées, dans les milieux patronaux pro-autonomistes, par le fait qu'ils ne faut pas encourager les Polynésiens à la paresse, sous-entendu : « puisqu'ils sont déjà paresseux par nature »). Enfin, comme nous l'avons montré précédemment, la demande autonomiste d'une citoyenneté spécifique au sein de la République française est justifiée par la discrimination statutaire naguère opérée par le colonisateur.

34 Si nous avons souligné le terme « autonomie » dans la citation extraite de l'article de Pierre Bourdieu, c'est en raison de la parfaite adéquation de la définition qu'il en donne à la logique d'autonomisation du Territoire. Cette « autonomisation » repose sur un « renversement de stigmate » tel que le présente Bourdieu, c'est-à-dire sur une lutte pour la réévaluation positive de l'identité attribuée par le colonisateur, avec tous les profits symboliques – mais aussi politiques et économiques – qu'en retirent ceux qui bénéficient de l'autonomisation. Elle équivaut à une auto-colonisation interne, dans la continuité structurelle de l'alliance qui s'était produite, au milieu du 19ème siècle, entre la classe aristocratique tahitienne et celle du colonisateur.

35 Dans le cas du mouvement indépendantiste, le renversement de stigmate ne se réduit pas à la revendication du pouvoir de définir conformément à ses propres intérêts les principes de définition du monde social ; elle est aussi une lutte pour la définition de soi. Si l'identité attribuée par autrui est rejetée, il n'y a pas uniquement renversement du stigmate par lutte pour la réévaluation des catégories autrement dévalorisées. Comme nous l'avons mentionné plus haut, le discours favorable à l'indépendance économique individuelle, reposant sur une valorisation à la fois de l'entrepreneuriat et de l'autosubsistance, et de l'indépendance économique de la nation *ma'ohi* – devant à terme parvenir à vivre de l'exploitation de ses ressources naturelles propres en crevant la bulle artificielle créée par l'injection de sommes colossales dans l'économie – n'a rien d'une valorisation de la « paresse ». De même, le refus de l'identité « prêt-à-porter » pour touristes, qui offre, selon les indépendantistes, une image fausse de ce qu'est aujourd'hui le monde *ma'ohi*, n'implique pas un renversement du stigmate imposé par les missionnaires de la L.M.S. Le rejet des temps anciens, « païens », est « *une recherche de l'assimilation qui suppose un travail visant à faire disparaître tous les signes propres à rappeler le stigmate* »[62] mais le réduire à cela serait oublier que l'assimilation opère en double sens : si les Polynésiens se sont convertis au protestantisme au début du 19ème siècle, et ont durablement intériorisé le stigmate frappant leur paganisme antérieur, ils

ont aussi assimilé le christianisme, ils l'ont fait leur, et les églises protestantes, comme ailleurs dans le Pacifique, sont à l'avant-garde de la lutte pour l'indépendance.

36 L'alternative dégagée par Bourdieu entre l'acceptation résignée de « la définition dominante de l'identité » et la « révolte contre le stigmate » est ici dépassée par ce qui s'apparente bel et bien à « la conquête ou la reconquête d'une identité ». « *Le 'renouveau culturel' polynésien, c'est du folklore. Ce n'est pas vécu. C'est fait pour les touristes et les commerçants. Il fut un temps où on dansait pour nous, on ramait pour nous, on fabriquait des boissons alcoolisées pour nous. Quand on faisait de la pirogue, avant, tout le monde descendait des districts, il n'y avait plus un chat au district* (...) *Aujourd'hui il y a un soutien logistique énorme, des sponsors, etc. c'est de la politique.* (...) *Qu'est-ce que ça veut dire 'renouveau culturel' ? Que notre culture est morte, qu'il faut la ressusciter ? Non elle est encore en vie mais on l'étouffe* ». « *L'Eglise ne s'oppose pas aux danses mais à une certaine façon de danser. Les danses sont trafiquées, prostituées, c'est devenu du nudisme. Ça frise l'érotisme. Ce n'est pas ça du tout. A l'époque il y avait une certaine pudeur. C'est là où le bât blesse. On a l'impression que c'est le pays où les filles ont les seins en avant et le cul dehors. Ça nous fait mal* »[63]. Ce discours, que l'on retrouve chez de nombreux militants de la cause indépendantiste, repose doublement sur une négation du principe même d'attribution de l'identité par le colonisateur – revendication du pouvoir d'autodéfinition de l'identité – et sur une négation des caractères attribués par l'Autre (paresse, indécence) – revendication d'une identité autodéfinie. S'opère donc un double renversement du stigmate. L'identité n'est pas purement une question – plutôt propre au champ académique – de définition (performative) du monde social, mais aussi une question de définition (significative) de soi.

37 La reconfiguration des relations entre la métropole et sa colonie depuis l'octroi de l'autonomie « de gestion » en 1979 a conduit à l'instauration d'un système clientéliste, facteur d'inégalités sociales croissantes, d'une polarisation de la vie politique autour de la question du rejet ou de la promotion d'un cadre institutionnel « autonome » associé à l'opposition entre « autochtonie » et « pluriethnicité » et entre « *Ma'ohi* » et « Polynésiens ». Les élections de mai 2004 ont mis au jour cette profonde division de la population de Polynésie française. Il serait erroné de ne voir dans ces évènements politiques que le rejet d'un homme aux méthodes autocratiques. Cet homme a mené pendant presque vingt ans une politique de surenchère statutaire au profit d'une partie de la population, politique face à laquelle l'autre partie s'insurge en en dénonçant l'utilisation à des fins personnelles. Cette autonomisation s'est aussi appuyée sur une rhétorique nationaliste et la promotion d'une identité culturelle dont beaucoup dénoncent la fausseté. Jean-François Baré soulignait le manque d'intérêt pour la culture pré-européenne de la part de la majorité de la population polynésienne, qui la considère comme appartenant à l'époque païenne. Le rejet du passé colonial et l'instrumentalisation politique de la culture pré-européenne par la classe sociale dominante rendrait donc illusoire une identification au monde « *ma'ohi* »[64].

38 Mais ce questionnement est-il pertinent ? N'occulte t-il pas, en déniant à la grande majorité de la population de Polynésie française le droit de revendiquer une identité culturelle « autochtone », une réalité sociale pourtant bien présente ? D'autre part, en focalisant sur « l'instrumentalisation » de « la culture », ne fausse-t-elle pas la compréhension du champ politique dans le territoire ? Cette interprétation sous-tend un certain nombre de travaux qui réduisent l'ensemble des revendications identitaires à de pures stratégies de pouvoir de « *regere fines* »[65] sans tenir compte de la culture telle

que la vivent les habitants du territoire. On peut lire, ainsi, dans des travaux récents, que « *la 'nation ma'ohi' impalpable en tant que telle, n'existe et ne prend corps qu'en tant qu'enjeu symbolique de luttes dans le champ du pouvoir politique* »[66]. Or la compréhension du champ politique et identitaire en Polynésie française ne peut se réduire à une telle approche : la continuité de l'utilisation du terme « *ma'ohi* » par la population des îles, qui n'a pas attendu que cette définition soit instrumentalisée au travers de politiques publiques, argumente en faveur d'une saisie plus approfondie des enjeux qui organisent ce champ. Celui-ci est traversé par l'opposition structurelle entre métropole et colonie, laquelle rend compte de la compétition que se livrent autonomistes et indépendantistes. Le « coup d'Etat légal » qui s'est accompli à l'automne 2004 dévoile qu'il ne s'agit pas d'une ingérence dans un multipartisme démocratique, mais que la ligne de clivage principale passe entre ceux qui agitent le spectre de l'indépendance pour mieux asseoir un clientélisme justifié par une soi-disant spécificité culturelle, et ceux dont l'identification significative à une culture spécifique les conduit à rejeter le clientélisme colonialiste.

39 Le chef de file de l'Union pour la démocratie (UPLD) s'est donc fixé comme priorité le redressement de la situation économique de la Polynésie française. Oscar Temaru a annoncé, après son élection, qu'il se rendrait à Paris pour venir négocier à Matignon « *un nouveau contrat de développement* ». Au fil des dix dernières années, le discours d'Oscar Temaru s'est nuancé. « *Si nous voulons tourner la page de la démagogie, du clientélisme et de l'économie de comptoir de Gaston Flosse, nous devons travailler et discuter avec Paris* », estime-t-il. Cela ne signifie pas pour autant qu'il renonce à la perspective de l'indépendance : Oscar Temaru prend comme modèle l'exemple de la « *solution négociée entre Paris et la Nouvelle-Calédonie* »[67]. Une telle solution serait la conclusion logique de l'autonomisation croissante enclenchée depuis les années 1970.

NOTES

1.. Le juge des référés du Conseil d'Etat a estimé que même si la clôture des débats n'avait pas été exempte d'une certaine confusion, le vote de l'assemblée devait être regardé comme l'adoption d'« une » censure résultant des deux motions prises ensemble.

2.. Rassemblement (*tahoeraa*) des populations (*huiratiraa*) qui signifie littéralement « assemblées (*ratiraa)* des chefs (*hui*) ».

3.. *Le Monde*, 26 mai 2004.

4.. Au service (*tavini)* des populations.

5.. Dans la précédente assemblée, qui ne comptait que 49 sièges, le parti de M. Flosse avait à lui seul 29 conseillers.

6.. Cette loi donne à la Polynésie française un statut d'autonomie renforcée par rapport à celui qu'elle possédait depuis 1996. Voir *infra*.

7.. Les accusations à l'encontre du chef du Tahoeraa portent ainsi, entre autres, sur l'utilisation d'avions de la flotte Air Tahiti pour des « missions » dans les archipels qui s'apparentent davantage à des campagnes en faveur du parti au pouvoir.

8.. Organisée par les représentants des mouvements politiques regroupés au sein de l'Union Pour La Démocratie ainsi que No Oe E Te Nunaa, Te Fetia Api (partis autonomistes formant la majorité aux côtés du Tavini) Heiura (les Verts polynésiens) Te Hono E Tau I Te Honoaui (parti indépendantiste) et Te Tapura Amui No Raromatai (Mouvement démocratique des îles Sous-le-Vent).

9.. Oscar Temaru n'aurait pu être élu le 5 mars sans les voix de Phillip Schyle et de Nicole Bouteau.

10.. Si le Président de la République décide de dissoudre l'assemblée, sa décision doit être motivée ; en revanche, lorsque la demande émane du Président de Polynésie française (ce qui est ici le cas) il n'a pas à justifier son éventuel refus. Voir la loi organique n° 2004-192 du 27 février 2004 portant sur le statut d'autonomie de la Polynésie française, article 157.

11.. Aux élections de mai 2004, 43,1% des suffrages exprimés se sont portés sur des listes indépendantistes (Tavini Huiratiraa, Te Taata Tahiti Tiama, Heuira, Te Hono E Tau I Te Honoaui) ou localistes (Te Reo O Te Nunaa aux Iles Sous le Vent, Comité Justice Défense Fenua-Tupuna aux Tuamotu, et trois partis marquisiens). Si l'on y ajoute les listes autonomistes ralliées au Tavini pour former le gouvernement, l'ensemble représente 53,4% des suffrages exprimés.

12. Compte-rendu de séance de l'Assemblée polynésienne, 03/05/2005, http://www.assemblee.pf/seances/article.aspx?id=424

13.. Al Wardi S., *Tahiti et la France, Le partage du pouvoir,* Paris, L'Harmattan, 1988, p. 215.

14.. Ensemble des langues parlées dans les différents archipels qui composent la Polynésie française : Tuamotu, Marquises, Gambier, Australes et Iles de la Société (Iles du Vent et Iles Sous le Vent).

15.. Nous en donnerons plus loin un exemple explicite.

16.. Ainsi, dans les années 1950 et 1960, des métropolitains étaient élus à l'assemblée territoriale, mais depuis la défaite de Frantz Vanizette en 1982, leur présence est sporadique.

17.. Cette classe s'est formée à partir de la seconde moitié du 19ème siècle, par le biais des alliances de colons (Américains et Européens) avec l'aristocratie tahitienne. Ces « dynasties demies » ont joué de génération en génération un rôle économique et politique important (les fonctions électives se transmettent dans certains cas de père en fils). Le terme « demi » ou « *afa* » en tahitien peut aussi être utilisé pour désigner « n'importe quel » métis, mais dans ce cas, il est presque toujours qualifié. On dira par exemple : « *il est un demi, moitié chinois, moitié tahitien* ».

18.. Elle a débuté dans les années 1960, avec la création d'institutions (inauguration du musée Gauguin en 1965, création de l'Académie tahitienne en 1967) et s'est poursuivie dans les années 1970 et 1980 (musée de Tahiti et ses îles en 1977 dédié aux arts traditionnels, établissement de l'OTAC – Office Territorial d'Action Culturelle – en 1980). L'année suivant l'accession à « l'autonomie interne » en 1984, le Territoire a organisé pour la première fois le Festival des Arts du Pacifique Sud. A cette occasion le « Tiurai » qui avait jusque là été célébré le 14 juillet, devint le « Heiva i Tahiti », au cours duquel des concours de danse, de chant, de tatouage et de pirogue sont organisés, qui se tient chaque année, le 29 juillet, afin de le dissocier de la fête nationale française. L'aspect institutionnel de cette « retahianisation » est également perceptible en matière linguistique : une Académie tahitienne chargée de la codification du Reo Ma'ohi est mise en place en 1974.

19.. « *A certaines occasions, ils se démarquaient de ceux qui auraient été les 'Tahitiens'; à d'autres, ils se revendiquaient comme tels* ». Baré J-F., *Le Malentendu Pacifique*, Paris, Hachette, 1985, p. 29.

20.. Belorgey G., Bertrand G., *Les DOM-TOM*, La Découverte, Paris, 1994 ; cité par Al Wardi S., *op. cit*., p. 217. En effet chaque Territoire, contrairement aux départements d'outre-mer, a son organisation particulière et son propre ordre juridique, correspondant à sa situation spécifique.

21.. Voir *infra*.

22.. Les compétences de l'Etat français sont recentrées sur les fonctions de souveraineté (relations extérieures, contrôle de l'entrée et du séjour des étrangers, monnaie, crédit, change, défense, maintien de l'ordre, nationalité, droit civil, justice, droit pénal, fonction publique d'Etat, administration communale,

enseignement supérieur et recherche, communication audiovisuelle, desserte maritime et aérienne avec le reste du territoire français).

23.. Pour exercer ses compétences, le Territoire dispose de trois structures essentielles : le gouvernement de Polynésie française, l'assemblée de Polynésie française, et le Conseil Economique, Social et Culturel (CESC), assemblée consultative.

24.. « Pays d'outre-mer » au sein de la République, la Polynésie française constitue une collectivité d'outre-mer dont l'autonomie est régie par l'article 74 de la Constitution, ce dernier entretenant un savant flou artistique : « *Les territoires d'Outre-mer de la République ont une organisation particulière tenant compte de leurs intérêts propres dans l'ensemble des intérêts de la République* ».

25.. Les photos de la poignée de main entre Jiang Zemin et Gaston Flosse faisaient la une des journaux en octobre 2002. L'objectif du voyage de la délégation polynésienne en Chine était triple : négocier une baisse des droits d'entrée en Chine pour la perle noire polynésienne ; obtenir le statut de « destination touristique agréée » (et dans cette perspective éventuellement assurer la desserte de l'aéroport de Pékin par la compagnie territoriale, Air Tahiti Nui), enfin, « arracher » un rabais de 12% sur le prix des thoniers en construction dans un chantier de la province du Fujian.

26.. Voir *infra*.

27.. Au service du peuple de *Ao Ma'ohi*, de la nation *Ma'ohi*.

28.. Par exemple, les *ta'ata Raiatea* (habitants de Raiatea), lorsqu'ils se disent *Ma'ohi*, font référence au sang *(toto)*, pour se différencier des *tinito* (chinois) et des *popaa* (blancs). Par ailleurs, les deux critères, « racial » et « territorial », se recoupent en partie, puisque c'est à Tahiti que l'on trouve la plus forte concentration de Chinois, de *Popa'a* et de Demis.

29.. Dominante bleue contre dominante rouge et jaune dans les drapeaux, costumes bleu contre costumes orange.

30.. Regault J.-M., « Tahiti, EFO, Polynésie française, Ao Maohi...quel nom pour ce territoire d'outre-mer ? Un essai d'onomastique politique », *Revue Juridique et Politique Indépendance et Coopération,* septembre-décembre 1996, n°3, p. 299.

31.. Regault J-M., *op. cit.*, p. 307.

32.. Le terme « *ma'ohi* », a ainsi été utilisé pour la première fois en politique, après la deuxième Guerre Mondiale, conjointement à l'accession de tous les habitants des EFO de l'époque à la citoyenneté française, et à l'apparition du mouvement indépendantiste de Pouvanaa. Jusque là, il servait à différencier ceux qui étaient originaires des îles (les *Ma'ohi,* les autochtones) de ceux qui s'y étaient fraîchement installés.

33.. « *Te ao ma'ohi* » : le monde *ma'ohi*. « *Ao* » signifie le jour, l'univers, le monde humain par opposition à « *po* », la nuit, le monde des esprits.

34.. Discours du 13 juin 2004.

35.. Entretien avec Oscar Temaru, 16/10/2002

36.. Entretien avec Oscar Temaru, 16/10/2002. Oscar Temaru détaille ainsi l'étymologie de « ma'ohi » : « c'est la contraction de 'maa', qui veut dire que le peuple de ce pays vivait de la cueillette, et 'ohi', qui signifie nouvelle pousse, il y a une idée de cycle, de perpétuation de génération en génération ».

37.. Alors que les précédents recensements avaient été réalisés avec le concours de l'Etat (avec l'appui technique et financier de l'INSEE), le recensement de 1988 a été entièrement à la charge du Territoire.

38.. La Commission nationale de l'informatique et des libertés (CNIL) avait alors considéré dans son « avis sur la mise en œuvre du recensement » que « *le recueil d'informations relatives à l'origine raciale, compte tenu des caractéristiques socio-démographiques propres aux TOM., répond à un motif d'intérêt public* » au sens de l'alinéa 3 de l'article 31 de la loi n°78-17 du 6 janvier 1978 relative à l'informatique, aux fichiers et aux libertés.

39.. *Toere,* 21-27 novembre 2002.

40. *Ibid*. En Nouvelle Calédonie une dérogation a été obtenue en 1996, mais elle a été annulée en 2003 suite à l'intervention du chef de l'Etat. A un mois de la date du recensement prévu en septembre, le décret du 23 juillet fixant les critères du recensement en a éliminé toute référence à l'appartenance ethnique.

41. Par exemple : « *Lundi 6 janvier 2003 au matin, pour la première fois dans l'histoire politique ma'ohi, tous les canards laquais qui font office de ministre du gouvernement local semi-indigène franco-ma'ohi sont allés présenter, en chœur, les vœux du gouvernement à leur bien-aimé président magic-Flosse* », dans *Toere* 09-15 janvier 2003.

42. Entretien avec Oscar Temaru, 16/10/2002

43. La loi-cadre Defferre du 23 juin 1956 prévoyait (article 3) de faciliter l'accès des fonctionnaires d'origine locale à tous les échelons de la hiérarchie administrative. Les lois statutaires de 1984 puis celle de 1996 exigent que les ministres du gouvernement territorial aient résidé au moins 5 ans en Polynésie française. La loi du 23 octobre 1952 relative à la formation de l'assemblée de la Polynésie française fixe comme condition à l'éligibilité, une résidence minimum de deux ans sur le Territoire.

44. Il s'agit de rétablir ce dispositif qui reviendrait désormais à ce que les aliénations de propriétés immobilières au profit des personnes n'ayant pas de lien avec la Polynésie puissent être contrôlées par les institutions de la Polynésie. Cette possibilité figurait dans les lois statutaires, mais a été censurée par le Conseil constitutionnel le 9 avril 1996.

45. « La citoyenneté de pays: l'exemple de la Polynésie française », communication du président-sénateur Gaston Flosse au Colloque « Identité, nationalité et citoyenneté dans les Territoires d'Outre-mer », organisé a Papeete, les 9 et 10 novembre 1998, IDOM/UFP.

46. L'Etat prépare les Calédoniens à l'éventualité d'accéder au statut d'Etat indépendant d'ici 15 ou 20 ans, et l'Accord sur la Nouvelle-Calédonie (signé le 5 mai 1998 à Nouméa) prévoit expressément que la « citoyenneté » de la Nouvelle-Calédonie se transformera en « nationalité » de la Nouvelle-Calédonie si les Calédoniens choisissent l'indépendance. Voir l'Accord sur la Nouvelle-Calédonie : Préambule, n°5.

47. Colloque IDOM/UFP, 1998.

48. *Ibid*.

49. *Ibid*.

50. Notamment Doumengue J-P., « Unité et diversité, constantes et mutations des territoires français du Pacifique », *Acta Geographica*, n°72, 1987, et Panoff M., *Tahiti métisse*, Denoel, 1989.

51. Voir notamment Poirine B., *Tahiti, du melting pot à l'explosion ?*, L'Harmattan, 1992.

52. Cizeron M. et Hienly M., *Tahiti côté montagne,* Haere po no Tahiti, 1983.

53. Saura B., « Approche du phénomène pluri-ethnique et pluri-culturel en Polynésie française », *Bulletin de la société des études Océaniennes*, n° 233, tome XI, n°10, décembre 1985.

54. Levy R., *Tahitians, Mind and Experience in the Society Islands,* The University of Chicago Press, 1973. Voir « *The 'inner self' is part of the natural givenness of things, for which the individual has no responsability* », p. 187 et « *The self is conceptually not something one can change: it is what it is* », p. 222.

55. Al Wardi S., *op. cit.*

56. En 2002-2003, suite à la flambée des cours mondiaux de la vanille, les autorités ont mis en place un système de subventions et de prêts à taux réduits pour la construction de serres.

57. Entretien réalisé en octobre 2003 avec un habitant de Raiatea.

58. Bourdieu P., « L'identité et la représentation. Eléments pour une réflexion critique sur l'idée de région », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales,* 1980, 63-72, p. 65.

59. *Ibid*, p. 69.

60. *Ibid*.

61. Rapport de l'Inspecteur des colonies Moretti 30/10/1929, M 19, 125 AFOM.

62. Bourdieu P., *ibid*.

63. Entretien avec Oscar Temaru, novembre 2003.

64.. Baré J-F., *Tahiti, les Temps et les pouvoirs,* Paris, ORSTOM, 1987, p. 411.

65.. Bourdieu P. *op. cit.*, p. 65.

66.. Brami Celentano A., « Frontières ethniques et redéfinition du cadre politique à Tahiti », *Hermès*, n °32-33, 2002, p. 371.

67.. Interview accordée au *Journal du Dimanche*, 20 février 2005.

RÉSUMÉS

L'élection de l'indépendantiste Oscar Temaru à la présidence de la Polynésie française semble mettre un terme aux soubresauts qui ont agité la vie politique polynésienne au cours des derniers mois. Cette crise politique ne se réduit pas à la fin de règne d'un autocrate. Le blocage des institutions s'explique par la coupure profonde qui fracture le champ politique polynésien. Une part croissante de la population rejette le cadre institutionnel auquel ont abouti les remaniements statutaires des dernières décennies. Ceux-ci ont accentué la polarisation du champ politique polynésien entre « autonomistes » et « indépendantistes ». Ce qui les différencie en dépit d'une rhétorique nationaliste commune se cristallise dans l'affrontement entre les appellations « Polynésie » et « *ma'ohi* ». Cette opposition onomastique révèle le clivage sous-jacent entre les partisans d'une citoyenneté multiethnique et ceux qui militent en faveur d'un Etat-nation. Le caractère multiethnique de la population, qui résulte du maintien, pendant la période coloniale, de régimes séparant les indigènes, citoyens, et étrangers, justifie la conception autonomiste de la citoyenneté « polynésienne ». Les autonomistes s'appuient significativement sur les mesures mises en place au temps du « régime de l'indigénat », tandis que les indépendantistes réclament la souveraineté du peuple *ma'ohi*. Cette opposition peut être transposée à la question du clientélisme, justifié par les uns au nom de la « spécificité culturelle polynésienne », rejeté par les seconds qui tentent de retourner le stigmate : ceci nous conduira à interroger l'emploi par Bourdieu de cette notion dans son analyse des luttes identitaires.

The political upheavals over the last six months seem to have come to an end with the election of the independantist Oscar Temaru at the presidency of French Polynesia. The political crisis is not merely the result of the clinging to power of an autocrat. The institutional impasse can be explained by the deep division which has become entrenched into French Polynesia's political field. A growing part of the population rejects the institutional framework shaped by the status changes of the past decades. These successive bids for more autonomy have fuelled the polarization between « autonomists » and « independentists ». What differentiates them in spite of their common nationalist rhetoric crystallizes in the conflict between rival appellations: « Polynesia(n) » and « *ma'ohi* ». This onomastic opposition reveals the underlying cleavage between those who support a multiethnic view of « citizenship » (*citoyenneté*) and those who advocate the construction of a *ma'ohi* Nation-state. Not only does the autonomists' argumentation in favour of a « Polynesian citizenship » rest on the particularistic measures of the « indigénat regime », but the making of a « plural society » by the colonial administration is now used by the autonomists to ground their demands for a specific citizenship within the French Republic, as well as to deny the independentists' claim for a separate « *Ma'ohi* » nationality. This analysis can be transposed to the question of clientelism: while the first justify

the system by a « Polynesian cultural specificity » the latter try to overturn the stigma. This will lead to a questioning of Bourdieu's use of this notion in his analysis of « identity struggles ».

INDEX

Mots-clés : identité, mouvements politiques, Nationalismes, séparatismes/ autonomismes
Index géographique : Océanie

AUTEUR

ANNE-CHRISTINE TRÉMON

Anne-Christine Trémon est Doctorante en anthropologie sociale G.T.M.S. (EHESS) / Enseignante à Paris V