

# Pluralité ethno-culturelle dans les territoires d'outre-mer français

Jean-Pierre Doumenge

DANS **HERMÈS, LA REVUE** 2002/1 (N° 32-33), PAGES 141 À 155  
ÉDITIONS **CNRS ÉDITIONS**

ISSN 0767-9513

DOI 10.4267/2042/14368

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://preprod.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2002-1-page-141.htm>



**CAIRN.INFO**  
MATIÈRES À RÉFLEXION

Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour CNRS Éditions.**

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

**Jean-Pierre Doumenge**  
*Université Paul-Valéry, Montpellier III, CNRS*

## **PLURALITÉ ETHNO-CULTURELLE DANS LES TERRITOIRES D'OUTRE-MER FRANÇAIS**

Les territoires ultramarins de souveraineté française se situent dans le Pacifique insulaire, aux antipodes de la métropole et du pouvoir parisien. La distance géographique entre cet espace dispersé à l'extrême et la « mère-patrie » a pu être abolie partiellement par l'usage de moyens de transport et de communications rapides, en particulier par le recours à l'avion à réaction pour le transport des personnes (depuis les années 1960) et par l'usage intensif des satellites pour les télécommunications (depuis les années 1980).

La massification des vecteurs de transport et la diminution des coûts qui en découle ont provoqué, par ailleurs, une « ouverture » de ces territoires jusqu'alors inégalée sur le « monde extérieur ». Cet élargissement de « l'horizon » relationnel en direction du pourtour du Pacifique et de l'Europe est allé de pair avec l'affirmation accrue des personnalités régionales, tant pour la Nouvelle-Calédonie que pour Wallis et Futuna et pour la Polynésie française, ce qui a conduit dans deux cas sur trois, au plan statutaire, à la mise en place d'un régime d'autonomie politique.

Être français et océanien n'est pas toujours facile à concilier, le préjugé étant que tout natif d'une île du Pacifique ayant la citoyenneté d'un pays « extérieur » (France, États-Unis, Royaume-Uni, Australie, Nouvelle-Zélande, donc parfois des puissances ayant une façade sur le « Grand Océan », mais dont la population est majoritairement non-autochtone) reste un « colonisé », donc quelqu'un qui ne détient pas complètement une légitimité pour parler au nom des insulaires océa-

niens. Ceci est d'autant plus cru que, pendant longtemps, les dirigeants de la France ou des États-Unis ont considéré que les populations ultramarines devaient se fondre dans le moule national, phénomène souvent perçu comme synonyme d'abandon de leur personnalité collective. Par contre-coup, cela a provoqué, au cours de la seconde moitié du <sup>xx</sup>e siècle, tensions et revendications identitaires, dans certains cas même affrontements, voire apparition d'attitudes « intégristes », alors qu'on évoluait dans un contexte largement métissé qu'on aurait pu *a priori* penser plus consensuel.

En 2001, la pluralité culturelle telle qu'on peut l'observer dans les collectivités françaises du Pacifique semble être en général bien vécue. Les crises identitaires ne sont plus de mise et les cadres statutaires procurant l'autonomie, voire le respect des coutumes, largement acceptés. Comme ce ne fut pas toujours le cas, il reste utile d'analyser les constituants de l'harmonie sociale actuellement constatée, la façon dont elle s'est construite et les écueils à éviter, si on veut la voir se pérenniser.

## **La dialectique « autochtone-allochtone » et la place conférée aux « métis »**

Dans le Pacifique insulaire, la réalité sociale présente une configuration particulière, par l'usage fait des concepts d'*autochtonie* et d'*allochtonie*. Selon l'importance démographique des gens de souche autochtone et des gens d'origine allochtone, les attitudes peuvent être même radicalement différentes, même si de manière constante l'autochtonie est partout magnifiée. Par *autochtonie*, on entend un individu dont les ascendants vivaient dans l'archipel océanien de référence avant l'implantation coloniale ; par *allochtonie*, on attend au contraire le produit de l'immigration induite par les entreprises de colonisation. Que ce soit à l'échelle globale du Pacifique ou seulement dans l'espace de souveraineté française, plusieurs situations prévalent de nos jours :

— des entités ayant un peuplement autochtone largement dominant (supérieur à 90 % de la population totale) et qui, de ce fait, ont largement intégré leurs traditions multiséculaires dans leur fonctionnement ; Wallis et Futuna en fait partie ;

— des entités où le peuplement autochtone présente un fort métissage, mais qui continue à fonctionner de façon unitaire, autour d'un corps de valeurs ayant l'adhésion de tous ; la Polynésie française émerge à cette catégorie ;

— des entités où une majorité d'habitants ne peut pas se prévaloir du peuplement autochtone, ce qui fait que la légitimité démocratique se trouve déconnectée du contexte socioculturel océanien, même si la représentation élue du pays intègre largement des gens d'enracinement multiséculaire ; c'est ce qui se passe en Nouvelle-Calédonie.

Le contrôle exercé sur les îles du Pacifique par diverses puissances extérieures (parfois sur deux siècles) a donc déterminé une ligne de clivage fondamentale dans la classification de nos contemporains vivant en Océanie. Et puisque, à l'échelle de chaque entité politique, le terme « autochtone » concerne uniquement « ceux qui descendent du peuplement originel », la référence à « allochtone » peut englober des personnes d'origines extrêmement variées, venues d'Europe (Îles britanniques, Allemagne, France), des États-Unis d'Amérique, d'Asie (Chine, Japon, Vietnam, Inde, Insulinde), voire même d'un autre territoire océanien. Ainsi, lorsqu'un Polynésien vient s'installer, au cours de la période coloniale, sur une terre perçue comme mélanésienne, comme c'est le cas des Wallisiens, Futuniens et Tahitiens venus en Nouvelle-Calédonie dans les années 1950 à 1970 pour la réalisation de grands chantiers (infrastructures, lotissements urbains, sites miniers), il est considéré comme un « étranger » par les locaux de vieil enracinement : son implantation dérive en effet de la décision administrative d'une puissance de tutelle et non d'une « adoption coutumière » effectuée par une chefferie, après accord des propriétaires fonciers traditionnels (représentant la « face cachée » des chefferies).

Dans un contexte où le pouvoir dérive de la relation privilégiée qu'un groupe entretient avec un terroir particulier (qui fut son « garde-manger », qui reste sa « carte d'identité » et à ce titre aide à le nommer), il est difficile de penser que le principe constitutionnel français voulant que les citoyens soient égaux en droit sur l'ensemble du territoire national puisse avoir un caractère totalement opératoire : c'est si vrai que, jusqu'au recensement de 1988 en Polynésie française et depuis toujours en Nouvelle-Calédonie, la population dénombrée fait officiellement l'objet d'une répartition ethnique.

En Nouvelle-Calédonie, dont la population totale atteint 220 000 habitants, 100 000 individus émargent, en 2001, à l'état-civil des « tribus mélanésiennes » et sont qualifiés d'autochtones, voire de « kanak », depuis la loi organique de mars 1999, même si parfois du sang polynésien ou européen coule dans leurs veines. Qu'à la suite d'événements survenus dans la période précoloniale (accostage de pirogues venant de Wallis, de Samoa, de Tonga au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle ou relâche de navires baleiniers ou santaliers euro-américains trafiquant dans les parages au début du XIX<sup>e</sup> siècle) un mélange de races ait eu lieu ne change rien à l'affaire : ils ont été « adoptés », donc ils bénéficient d'une identité et de droits comparables aux gens qui les ont accueillis.

En revanche, le groupe européen, fort de 80 000 membres à la même date, compte en son sein 6 000 Antillais et très certainement 30 000 métis (principalement Européen-Mélanésien, accessoirement Européen-Tahitien, Européen-Vietnamien, Européen-Japonais ou Européen-Indonésien). À côté de ces deux groupes principaux cohabitent, sur le « Caillou », des Polynésiens de Wallis et Futuna (21 000) ou de Tahiti et des îles environnantes (6 000), des Mélanésiens du Vanuatu (3 000), des Indonésiens (5 000), des Vietnamiens (3 000) et 2 000 « divers » (des Comores, de Djibouti...). Pour l'essentiel, toutes ces personnes ont à présent la nationalité française.

Dans l'archipel de Wallis et Futuna, la quasi-totalité des 15 000 habitants est à considérer comme autochtone, puisque ces îles n'ont pas connu d'implantation coloniale autre que la mission catholique. En Polynésie française (240 000 habitants environ, en 2001), l'autochtonie intègre toute personne ayant au moins un Polynésien dans ses ascendants sur deux générations. La notion d'autochtonie cumule ainsi les catégories Maohi (150 000 habitants) et Demi ou *Afa* (48 000 habitants). Le produit du métissage y est reconnu « en continuité avec la vieille société polynésienne ». On obtient ainsi un rapport autochtones-allochtones bien différent de ce qu'il est en Nouvelle-Calédonie où, du fait de la délimitation de territoires coutumiers et de l'existence d'un statut particulier pour les Mélanésiens originaires des tribus, l'autochtonie n'intègre pas ou très peu les métis. Vivre en tribu était considéré unanimement comme une situation de marginalité jusqu'à une période relativement récente de difficultés économiques (1975-1985) impliquant le reflux, vers les terres coutumières, des Kanak les moins instruits et donc les moins aptes à se mouvoir dans la modernité urbaine et industrielle. Ce faisant, on assiste à l'inversion des modèles : la ville des « Blancs » devenait « enfer » et « lieu de perdition », la ruralité coutumière sanctuaire de la « culture des origines », lieu de refuge des « hommes purs ».

À Tahiti et dans sa périphérie, les Demis se répartissent en plusieurs sous-groupes : 27 000 Maohi-Européens, 13 000 Maohi-Chinois, 5 000 Maohi-Américains, 2 000 « indéterminés » et 1 000 Chinois-Européens. Au registre de l'allochtonie, il faut seulement inscrire 28 000 Européens, 12 000 Chinois et 2 000 ressortissants divers (ces derniers étant pour l'essentiel de nationalité étrangère). La « créolité » fortement connotée « européenne » à Nouméa est au contraire dans les mains des Demis, donc largement « polynésienne », à Papeete : dans le premier cas, elle est toujours perçue comme une production étrangère, dans le second cas, elle s'est mise au diapason du pays et donc la présence de ses membres, au regard de l'idéologie océanienne, se trouve totalement légitimée. Dans un contexte où le lien à la terre est resté extrêmement fort, la reconnaissance ou non des métissages dans le cadre des « identités de pays » est donc lourde de sens, tant dans les territoires francophones que dans les archipels anglophones (qu'ils soient ou non dotés de la souveraineté).

La légitimité des métis acquise en Polynésie française a une origine profonde : dès le début du contact entre Polynésiens et Européens, c'est-à-dire avant même l'établissement du protectorat français sur Tahiti (1842-1943), des unions entre filles de familles d'aristocrates autochtones et fils d'hommes d'affaire allochtones ont permis de sceller des alliances entre « gens du pays » et « gens venus d'ailleurs ». Le cumul de la richesse matérielle et du contrôle des territoires a fait émerger une « élite » respectée par les deux parties de la population résidente. Le parrainage des églises chrétiennes a pu même dans certains cas procurer une aura particulière aux familles métissées dont le nom est depuis devenu emblématique, car synonyme de réussite sociale.

Ce ne fut évidemment pas le cas pour tous les métis : les unions entre polynésiennes relevant de classes sociales modestes et de travailleurs sous contrat chinois reconvertis dans le commerce de proximité ou le maraîchage destiné au marché urbain, ont souvent souffert du mépris de la société

coloniale, en particulier des fonctionnaires métropolitains de passage, des *Popa'a* (littéralement « Étrangers »). Mais à partir de 1960, avec la généralisation de l'instruction, puis l'accès aux services urbains, ces métis de faible « extraction » sociale ont eu leur revanche ; leur réussite professionnelle souvent en témoigne.

Le « chemin du métissage » est resté une voie de promotion économique et sociale pour beaucoup de jeunes, même après la venue massive de civils et de militaires pour la construction de sites d'expérimentation atomique dans l'archipel des Tuamotu (1963-1975). En prenant femmes sur place, ces jeunes métropolitains n'ont fait que parachever une tendance prononcée de la société tahitienne de se fortifier et de renouveler en « assimilant » les gens venus de l'extérieur. Et parce qu'on est en « fin de cycle », les jeunes *Favani* qui s'unissent entre 1980 et 2000 à de jeunes tahitiennes le font en général avec des personnes issues des classes les plus modestes de la société traditionnelle. Pour ce qui est des classes intermédiaires ou supérieures, les unions se réalisent entre jeunes issus de la société métisse ; leurs parents ayant réussi, ils n'ont pas tendance à chercher de partenaires dans une autre communauté ethno-culturelle. La société métisse de Tahiti s'élargit donc encore un peu sur ses marges, mais surtout se consolide par union généralisée entre jeunes Demis.

Absence de métissage social à Wallis, métissage « reconnu » grâce à son rattachement à l'autochtonie polynésienne à Tahiti, métissage péjoré et refoulé en périphérie de l'allochtonie européenne en Calédonie, tel est le premier constat à faire.

## **La dialectique de l'« autonomie » et de la « dépendance » et ses conséquences statutaires**

Que ce soit au plan économique ou politique, les rapports que les milieux dirigeants ultramarins ont entretenu avec le pouvoir national, durant la période coloniale, ont souvent été empreints de méfiance quand ce n'était pas carrément d'hostilité, les milieux locaux considérant l'intervention de la métropole inopportune, à l'exception évidemment de l'effort de reconstruction suivant une catastrophe naturelle. Sur une telle base relationnelle, les motifs de friction étaient donc fréquents.

Après la Seconde Guerre mondiale et les mesures d'autonomie voulues par la loi Defferre (1956), la pression des milieux d'affaire locaux pour prendre en main totalement la politique des deux principaux TOM (Nouvelle-Calédonie et Polynésie française) s'est encore accrue, puis elle s'est élargie aux représentants des classes populaires dont l'influence ne cessait de grandir au sein des assemblées représentatives de ces territoires.

Les Églises et le mouvement démocrate-chrétien français ont largement encadré les mouvements autonomistes lors de leur émergence sur les scènes politiques calédonienne et tahitienne.

Les syndicats de fonctionnaires et du monde ouvrier, la grande majorité des petits exploitants agricoles, « colons » ou « indigènes », les commerçants de proximité ont très vite rallié ce mouvement et lui ont conféré un caractère majoritaire durable. En contrepoint, un mouvement de « loyauté à la mère patrie » s'échafauda, autour des anciens de la « France libre », avec l'appui du parti gaulliste métropolitain (RPF, devenu Mouvement des républicains sociaux, puis UNR, UD Ve, UDR et enfin RPR) et localement de certains hauts fonctionnaires. Il eut très vite une base populaire car il prônait l'égalité sociale avec la métropole sur le modèle des DOM. Entre ces deux grands courants politiques, les milieux d'affaires qui se considéraient traditionnellement comme les seuls mandataires des TOM eurent beaucoup de mal à faire émerger une force politique qui leur fut propre ; ils durent conclure des alliances avec le courant gaulliste pour contrer l'autonomisme qui définitivement leur échappait. Le fonctionnement démocratique des institutions aidant, la dialectique autonomie-départementalisation s'est popularisée, puis imposée comme axe majeur de leur vie politique ultramarine océanienne entre 1950 et 1980, les deux concepts étant également synonymes d'émancipation dans l'esprit de leurs promoteurs.

Autochtones et métis de Calédonie et de Tahiti se sont répartis entre les deux grands courants politiques précités, ce qui a permis de dépasser au départ (années 1950) les intérêts catégoriels des groupes ethno-culturels. Mais, au fur et à mesure que le temps s'écoule et que le lien de dépendance économique vis-à-vis de la métropole augmente, le courant autonomiste devient plus puissant, certains milieux spéculant même sur l'obtention d'un statut de type *dominium* (anglophone) ou sur l'acquisition à terme de la pleine souveraineté. C'est donc dans un contexte de défiance à l'égard de la métropole que sont intervenus les deux grands événements qui ont bouleversé durablement ces territoires.

La réalisation des infrastructures du CEP en Polynésie française, l'exploitation intensive du minerai de nickel en Nouvelle-Calédonie, ont provoqué, à la fin des années 1960 et, durant les années 1970, une modification profonde des mentalités : une prise plus directe sur la métropole et ses richesses matérielles, des allées et venues sans cesse plus fréquentes entre les TOM et la France en furent les expressions premières. Très vite aussi, les statuts des TOM furent modifiés, souvent dans un sens restrictif de l'exercice de l'autonomie, réduisant d'autant la marge de manœuvre des milieux politiques localement dominants, par rapport au pouvoir de l'État (métropolitain) et de ses mandataires, en poste dans les archipels. De fortes personnalités s'affrontèrent avec pourtant le soucis commun de bonifier le « bien public ». Le choc des cultures aboutit à la remise en cause de valeurs sociétales et de comportements collectifs.

En Nouvelle-Calédonie, le dernier boom sur le nickel et la stabilisation à Nouméa d'environ 16 000 personnes venues de l'extérieur, principalement de métropole, a occasionné de nouveaux métissages et un renouvellement insoupçonné des relations inter-ethniques. Dans un premier temps, cela a débouché sur un phénomène de crispation, particulièrement perceptible chez les Mélanésiens vivant en tribu. Profitant mal des attributs matériels de la modernité, ils se lancèrent dans une contestation d'autant plus vive que, par leur comportement, les nouveaux immigrants

leur donnaient à penser que la culture kanak conférait une personnalité forte à la Nouvelle-Calédonie, beaucoup plus forte en tout cas que la marque procurée par les Caldoches. Dès lors, le mouvement d'indépendance kanak se servit de l'attitude des métropolitains pour remettre en cause la légitimité et la participation dominante des Caldoches (descendants des colons et des anciens pensionnaires du pénitencier) aux affaires publiques, et réclamer la restitution au « peuple autochtone » des attributs de la souveraineté. De ce fait, le peuplement dérivant de la colonisation se sentit pris en otage, sans perspective d'exercice de la citoyenneté en cas d'indépendance, et donc à terme obligés de partir ou de repartir en métropole ou de poursuivre leur vie dans l'Australie voisine.

Certes, lors des élections à l'Assemblée territoriale (1957-1987), puis aux Assemblées provinciales et au Congrès (depuis 1989), le mouvement kanak a toujours bénéficié d'une représentation électorale supérieure au poids démographique que la communauté mélanésienne représente par rapport à la population, et cela dans la diversité des expressions politiques (y compris le Front national de J.-M. Le Pen) ; mais, au nom de l'idéologie autochtoniste prévalant dans le Pacifique insulaire, les Kanak voulaient occuper une position dominante à Nouméa, voire même exclusive, si on se réfère aux prises de positions initiales du FLNKS (1983-1987). Il a fallu en définitive le drame d'Ouvéa, durant lequel des gendarmes français et des indépendantistes kanak périrent, pour que le « chemin de la négociation » s'avère incontournable tant aux représentants des communautés dominantes de Nouvelle-Calédonie que pour les pouvoirs publics de métropole.

Peu à peu, par discussions successives, et parce que le rapport de force de « deux contre un » en faveur du maintien de la souveraineté française persistait à l'échelle de l'archipel (il est resté stable de l'élection de 1977 à celle de 1995, pour s'infléchir dans un « trois contre deux » en 1999), les indépendantistes kanak révisèrent leur attitude, considérant que les allochtones enracinés depuis longtemps et ayant de fait participé au développement du pays pouvaient émarger à une « citoyenneté calédonienne ». C'est ainsi que les pouvoirs publics, pour la première fois dans l'existence de la République, firent valider par le Parlement, sous la forme d'une loi organique (prise après consultation référendaire des populations), la définition d'une « citoyenneté infra-nationale » donnant plus de pouvoir aux résidents stables qu'aux nationaux de passage sur les affaires de l'archipel (loi de mars 1999). La « citoyenneté de pays » prend donc le pas sur la « citoyenneté nationale » pour les consultations intéressant l'avenir de l'archipel (élections des membres des Assemblées provinciales et des membres du Congrès, *referendum* à venir d'autodétermination).

À Tahiti, de par l'intégration des gens d'origine allochtone, via le métissage, dans l'univers autochtone, point n'est besoin de la définition d'une citoyenneté de pays à portée électorale, mais on peut en concevoir une pour favoriser l'accès à la terre ou au marché du travail des « natifs du pays », du moins si on suit en la matière les propositions faites par le président du gouvernement local.



Avec la définition d'une citoyenneté calédonienne, restrictive par rapport à la nationalité française (puisque les gens de métropole ne peuvent pas y participer dès lors qu'ils ne peuvent justifier d'une résidence sur l'archipel avant 1988), les Caldoches métissés devraient pouvoir occuper à terme la place prise par les Demis à Tahiti. Encore faut-il que les Kanak, après avis de leur « sénat coutumier », intègrent les métis dans l'univers autochtone. Une telle évolution est souhaitable car, pour l'heure, on a toujours une situation de « face à face » en Nouvelle-Calédonie : une société moderne, dominante et prospère, à laquelle participent l'ensemble des allochtones et une minorité d'autochtones ; une société traditionnelle, « économiquement faible », dont les déviances « intégristes » bloquent parfois le fonctionnement normal des institutions. Cet intégrisme apparaît par exemple dans la volonté d'utiliser de façon exclusive les langues vernaculaires au nombre de vingt-huit au détriment du français, langue véhiculaire obligatoire en l'absence d'élaboration d'un *pidgin* (tel que réalisé en Papouasie-Nouvelle Guinée, aux Îles Salomon ou au Vanuatu). L'intégrisme pousse certains à construire des mots de la vie moderne en utilisant de complexes périphrases du parler traditionnel alors que dans le langage courant un mot français plus ou moins déformé fait l'affaire et est compris de tous. D'autres formes d'intégrisme, plus subtiles ou plus perverses, tendent à contourner la procédure du concours pour obtenir une place dans la fonction publique ou à faire pression sur les milieux d'affaires investissant à l'intérieur de la Grande Terre ou aux îles en agitant le spectre de « l'interdit coutumier » pour obtenir des avantages financiers pas forcément justifiés.

C'est en fonction du caractère durable de cette dualité de « légitimité » socio-spatiale que le gouvernement français a mis en place un système de partage du pouvoir entre autochtones et allochtones, sur la base du découpage de l'archipel calédonien en trois provinces, l'une à dominante urbaine et industrielle (le Sud de la Grande Terre), sous direction du RPCR, accumulant plus des trois-quarts de la population et de la richesse du territoire, les deux autres à dominante rurale (le nord de la Grande Terre et les Îles Loyauté), sous influence prépondérante du mouvement indépendantiste, profitant seulement, au plan économique, de l'agriculture vivrière, de revenus miniers et du produit de l'élevage extensif des bovins. À partir de la signature des accords de Matignon en août 1988, les indépendantistes kanak ont bien cherché à urbaniser et à industrialiser la province Nord, afin d'avoir des atouts économiques (et une crédibilité politique) comparables à ceux des « gens de Nouméa », seulement l'équipement du territoire a trente ans de retard sur ce qu'il aurait dû être et il n'y a plus de population dans la moitié septentrionale de la Grande Terre pour participer au développement escompté. Nouméa « aspire » depuis plus de trente ans les « gens de la brousse » comme Papeete capte les ressortissants des districts ruraux de Tahiti, ainsi que ceux des îles et archipels situés en périphérie ; seuls certains atolls des Tuamotou ont été repeuplés dans une période récente grâce à la diffusion de la perliculture, mais en terme démographique ce phénomène reste marginal.

Avec un tiers de la richesse localement disponible provenant de transferts de fonds publics métropolitains (environ cinq milliards de francs pour la Nouvelle-Calédonie, autant en Polynésie

française et un milliard de francs pour Wallis et Futuna), les TOM du Pacifique sont dans une dépendance économique aussi importante que les DOM vis-à-vis de la France métropolitaine. Cela n'empêche nullement qu'un courant indépendantiste étoffé milite en Calédonie comme à Tahiti en faveur d'une sortie du cadre institutionnel actuel pour bâtir un « développement durable » basé sur les seules ressources locales. Ces courants restent minoritaires, car les populations, dans leur grande majorité et quelle que soit leur composition ethnique, préfèrent l'assurance d'un haut niveau de vie financé par la France : cela demande moins d'effort. Par ailleurs, il suffit bien souvent de réclamer bruyamment pour obtenir plus de la métropole. Le chantage à la perturbation sociale marche aisément Outre-mer tant le pouvoir parisien a établi le « pas de vagues (sociales) » comme principe d'action.

À vrai dire, à Paris bien des milieux politiques de droite comme de gauche seraient satisfaits de voir la Nouvelle-Calédonie et, à sa suite, la Polynésie française, accéder à l'indépendance : un accord de coopération (pour certains travaux d'infrastructure et le maintien d'une culture francophone) sauvegarderait dans les deux cas un lien minimal avec l'ancienne métropole, mais permettrait mécaniquement au trésor français d'économiser 80 % des dotations financières qu'il affecte annuellement (les soldes des fonctionnaires de l'État qui y sont en poste et une bonne partie de la couverture sociale des populations).

Les formules actuelles de « souveraineté partagée » inhérentes aux statuts de Nouvelle-Calédonie et de Polynésie française permettent aux mandataires élus de ces collectivités territoriales de se comporter comme de véritables chefs de petits États, sans supporter les frais découlant de l'exercice de la pleine souveraineté. Au vu des avantages accumulés au cours des deux dernières décennies, le bon sens voudrait que ces statuts se pérennisent, mais tout comportement politique intègre pour partie affectivité, voire irrationalité. On ne peut donc pas prédire un avenir pour ces territoires en parfaite continuité avec l'époque actuelle. Évidemment, une grande partie des milieux d'affaires liés à la métropole et à coup sur ceux impliqués dans le développement des *rivieras* du pourtour de la presqu'île de Nouméa ou des côtes sous le vent et du sud de Tahiti partiront en cas d'indépendance. Donc, le volume du PIB diminuera chaque fois d'au moins 50 % (par réduction cumulée du financement de la fonction publique et du volume des affaires). Pour maintenir son niveau de vie, une partie des populations insulaires urbanisées pourrait se trouver dans l'obligation d'émigrer vers de nouveaux lieux qui pourraient être la Nouvelle Zélande, les Îles Hawaï et la Californie pour les Tahitiens, le Queensland australien pour les Calédoniens (de petites « colonies » y sont déjà implantées). Faute de revenus personnels suffisants, certains devraient rester sur place en ayant malheureusement l'impression d'y être « piégés ».

L'île qui n'est pas connectée sur un grand centre d'activité est en effet un piège ; pour bien fonctionner, un territoire insulaire a besoin que sa population se renouvelle régulièrement : cela signifie obligatoirement des entrées et des sorties. Or, ce sont généralement les plus talentueux ou les plus courageux qui émigrent. Donc, les insulaires qui restent sur place ont toujours l'impression d'être dévalorisés par rapport aux métropolitains arrivants et aux insulaires en diaspora. Un

« insularisme » réducteur se développe toujours sur la base de ce sentiment d'infériorité ressenti. Par compensation, il détermine une survalorisation de l'enracinement autochtone et des valeurs sociétales qui s'y rattachent. Ses adeptes prennent une attitude de « gardiens du temple » (identifié à l'île) et apparaissent le plus souvent ombrageux. Et, comme il n'y a jamais place pour une foule de gardiens dans le même temple, les tensions internes se font rapidement jour : d'abord entre communautés, puis entre réseaux de solidarité infra-communautaires, enfin entre individus au sein des familles élargies ou des parentèles. Les connivences exprimées la veille à l'encontre du métropolitain de passage se transforment alors en défiance « entre gens du lieu ».

## Connivences et défiances à l'intérieur des sociétés insulaires

Les malentendus intercommunautaires provoquent toujours des tensions et par contrecoup une demande de médiation. Lorsque la France gagne, comme ce fut le cas en 1998 lors de la coupe du monde de football, le prestige (et donc le crédit) du « référent » métropolitain est grand. Tout le monde est alors satisfait d'être perçu comme français, surtout si l'équipe comporte un ressortissant du Pacifique : on a alors le sentiment, comme dans les provinces de la métropole, d'avoir participé à la « victoire de la nation », évidemment par personne interposée. De même, qu'un Océanien soit ministre de la République est sujet de grande fierté tant dans les îles françaises que dans leur voisinage. Donc, « océanité »-« francité » constitue un « binôme » comportant des éléments d'opposition, mais aussi de connivence.

En fait, la perception que les groupes locaux ont de la métropole et l'attitude qu'ils prennent à son égard sont fonction des relations interpersonnelles qui se sont formalisées au sein même des sociétés insulaires. C'est si vrai que la collectivité territoriale de Wallis et Futuna qui présente en apparence une grande homogénéité ethno-culturelle, dans le contexte de l'Outre-mer français, connaît de fortes tensions internes. Certaines tensions sont liées à la dualité d'origine de la population : le peuplement de Wallis provient de l'archipel de Samoa, le peuplement de Futuna de celui de Tonga. D'autres sont inhérentes à la compétition entre « chefferies » et plus encore entre « clans » traditionnels. D'autres enfin découlent des différences de perception que les générations ont du fonctionnement social dans leur île.

En Polynésie française et partiellement en Nouvelle-Calédonie, les Églises ont récupéré en partie les cadres des solidarités traditionnelles : on n'est pas catholique ou protestant au hasard, mais par la volonté des autorités coutumières du début du XIX<sup>e</sup> siècle d'élargir leur sphère d'influence, l'affiliation à une confession chrétienne ouvrant sur des solidarités à grand rayon d'action. Tout naturellement, au moment de la mise en place des institutions publiques impliquant les populations insulaires dans leur totalité, dans les années 1950, les Églises encadrèrent les mouvements politiques intégrant les autochtones. Les Églises apparurent alors comme les seules

forces aptes à contre balancer l'influence des milieux d'affaires et leurs clientèles. C'est ce qui explique que les milieux syndicaux, le personnel de la fonction publique territoriale, les milieux coloniaux modestes aient fait masse avec elles.

Avec la venue en France, dans les années 1960, des premières promotions d'étudiants océaniques, l'influence des milieux d'affaires et des Églises baissa. Dans le même temps, les expressions politiques se diversifièrent : à la dualité gaullistes départementalistes autonomistes démocrates-chrétiens, succéda une pléiade de partis où le concept d'« indépendance » trouva place, avec une très faible intensité dans les années 1970, avec une représentativité variant du quart au tiers de l'électorat dans les années 1980 et 1990.

L'émergence du concept d'indépendance, à la fin des années 1970 et au début des années 1980, s'est réalisée au détriment du concept d'autonomie, d'autant plus qu'avec l'arrivée des socialistes et des communistes aux affaires à Paris en 1981, les gaullistes locaux, jusqu'alors plutôt de tendance départementaliste, devinrent des supporters inconditionnels de l'autonomie de gestion. La gauche métropolitaine était jugée majoritairement « pro-indépendantiste », donc il s'agissait pour les gaullistes de couper « l'herbe sous le pied » des autonomistes affiliés au mouvement démocrate-chrétien considérés comme les alliés de la gauche parisienne. De fait, les Églises, tout particulièrement celles de confessions protestantes, militent depuis longtemps pour l'indépendance de la Calédonie et de Tahiti (on a même pu parler du « parti anglais » à leur égard), leur implantation locale leur permettant de penser gagner en influence politique de manière aussi décisive que dans les archipels anglophones. Entre 1981 et 1985, on assista à une redistribution générale des cartes politiques dans les TOM français.

En Nouvelle-Calédonie, l'Union calédonienne, qui fut la grande force autonomiste durant deux décennies (de 1951 à 1972), perdit progressivement en influence, au fil des élections, enregistrant des dissidences, puis éclatant complètement, à la fin des années 1970 : les autonomistes caldoches créèrent le MLC qui très vite fusionna avec le RPC et l'UD au sein du RPCR ; les indépendantistes kanak (UC, UM, FULK, Foulards Rouges...) se regroupèrent dans un « Front » baptisé, à partir de 1983, « de libération nationale kanak socialiste » (FLNKS). Le tiers parti modéré dénommé Fédération pour une nouvelle société calédonienne vit, en 1985, la défection massive de son électorat dont les membres se tournèrent en grande majorité vers le RPCR. Depuis, chaque fois que la Calédonie connaît des difficultés politiques, un sentiment de survie pousse massivement les autochtones vers le RPCR, les Kanak des tribus vers le FLNKS ; en période de détente au contraire, l'obédience de ces deux grands partis s'effrite au profit d'une diversité extrême des expressions politiques fondées, selon le cas, sur des opinions centristes, d'extrême gauche ou d'extrême droite.

Depuis le début des années 1980, le sénateur et parfois un des deux députés représentant la Nouvelle-Calédonie à Paris sont des Kanak membres du RPCR. Donc, on perçoit que le critère ethnique en lui-même n'intervient pas comme facteur de discrimination ; c'est plutôt en se combinant avec le cadre de vie qu'il acquiert une connotation partisane précise. Certains élus classés

« indépendantistes » peuvent même s'allier aux « nationaux » tant au sein du Congrès que d'une province (c'est le cas périodiquement aux Îles Loyauté) ou de diverses communes pour faire pièce à d'autres indépendantistes jugés trop tutélaires. À l'image des trois États mélanésiens, les provinces à dominante indépendantiste voient se faire et se défaire des alliances entre Kanak de partis aussi variés que le RPCR, la FCCI, le LKS, l'UC, l'UNI : aux Îles Loyauté, le LKS, qui est bien implanté (puisque son leader est un des chefs coutumiers influents de l'île de Maré), selon la conjoncture, se retrouve avec RPCR et FCCI ou, au contraire, avec UC et UNI. L'indépendantisme est « à la carte », apparaissant à présent plus comme un mouvement politico-culturel de légitimation des Mélanésiens au sein de la société globale que comme un mouvement nationaliste *stricto sensu*.

En Polynésie, tant que les opérations d'expérimentation atomique ont tenu le devant de la scène, les leaders historiques du mouvement autonomistes (Pouvana, Teariki, puis Sandfort) ont été perçus comme facteur d'équilibre d'une société qui se sentait sous une trop forte emprise du pouvoir métropolitain, même si ses membres profitaient, pour le plus grand nombre, des investissements engagés par Paris. Il est d'ailleurs intéressant de rappeler que F. Sandfort, après avoir été mis en avant par les représentants gaullistes (alors en charge de l'État) pour battre J Teariki lors des élections législatives de 1965, ait fait alliance avec ce dernier à l'issue des élections territoriales de 1967. Quant au prestige de Pouvana, le *metua*, c'est-à-dire le « père de la nation », il sortit renforcé de ses démêlés judiciaires avec le gouvernement français et de l'obligation de résidence forcée en métropole. Toutefois, « l'appropriation » du concept d'autonomie, à partir de 1982, par le parti *Taboraa*, affilié au plan national au mouvement gaulliste, constitue certainement le grand tournant de la vie politique tahitienne de la fin du xx<sup>e</sup> siècle. Les partis autonomistes d'obédience démocrate-chrétienne périclitèrent progressivement au profit des néo-autonomistes ou des indépendantistes du *Tavini*. Mais, comme en Calédonie, la politique évolue à Tahiti par recomposition incessante de coalitions, l'adhésion à de fortes personnalités passant avant le choix pour une idéologie ou une conviction profonde. Ainsi voit-on des personnalités locales passer alliance avec G. Flosse, l'homme fort du territoire depuis vingt ans, puis s'opposer farouchement à lui, avant de reconstituer une alliance, puis de se disputer une nouvelle fois et ainsi de suite.

En Nouvelle Calédonie, avec l'ouverture institutionnelle sur la pleine souveraineté qui sera proposée aux populations entre 2013 et 2018, un glissement de l'électorat est maintenant perceptible ; et si d'aventure cette tendance se confirme, on pourrait avoir un rapport de force à parité (cinquante-cinquante) d'ici à 2015. Or, si la loi de mars 1999 donne une méthode pour aller à l'indépendance, elle ne prévoit pas les relations qui devront s'instaurer entre individus et entre communautés dans le cadre d'une souveraineté calédonienne. Pour l'instant, les Caldoches en faveur de l'acquisition d'une pleine souveraineté n'envisagent qu'une indépendance pluri-ethnique alors que les Kanak des tribus souhaitent toujours la prééminence politique des représentants du « peuple autochtone », donc de fait un accès limité à la citoyenneté pour les ressortissants des autres communautés ethno-culturelles.

En Polynésie française, l'avènement de l'indépendance ne devrait causer aucun traumatisme ethno-culturel puisque les métis sont d'ores et déjà au « centre » de la vie politique et représentent le peuple « unifié » de la Polynésie française dans les instances statutaires. En revanche, le comportement ultra-consumériste des Tahitiens peut déterminer, dans l'hypothèse d'un tel changement, une crise grave : d'une part, l'arrêt du versement de l'argent public français sera mal vécu, faute d'alternative crédible (seul un hypothétique triplement du nombre des touristes permettrait de compenser la limitation des fonds métropolitains) ; d'autre part, la pression humaine sera tellement forte, que des problèmes écologiques dramatiques se poseront sans que le nouvel État ait les moyens de les résoudre. La lutte contre les pollutions est déjà un problème majeur pour les petits pays insulaires de Polynésie et de Micronésie.

Actuellement, l'unité culturelle qui transparaît de Tahiti pourrait s'effriter dans la multiplication des épreuves : les Chinois seront tentés de quitter le pays et de se réinsérer dans leur vaste diaspora, les Demis jouant pour leur part la carte de l'émigration vers les grandes villes anglophones circumpacifiques ou la métropole (qui en compte déjà 20 000) ; les archipels périphériques risquent de se vider complètement, faute de pouvoir bénéficier de l'environnement de services inhérent au financement actuel du fonctionnement du territoire.

Dans le cas de Tahiti comme dans celui de la Calédonie, on jugera donc d'ici quinze à vingt ans de la maturité politique des populations, concrètement de leur possibilité de maintenir une société pluriethnique dynamique, dans leur façon de négocier le cap institutionnel qui se présentera immanquablement, à savoir le maintien définitif dans la « mouvance française » ou sa sortie.

\*  
\* \*

De quelque manière qu'on s'y prenne, l'identité d'une collectivité est sujette à modification et celle de ses membres aussi. Si la satisfaction des besoins exprimés, aux plans matériel et intellectuel, ne peut être réalisée par manque de ressources, la crise est toujours proche. La solidarité qui existe à l'intérieur d'une société d'apparence prospère peut disparaître dès lors que certains éléments constitutifs de cette prospérité font défaut. La pluralité ethno-culturelle s'est épanouie en Nouvelle-Calédonie et en Polynésie française dans un contexte de forte consommation alors que la production locale restait limitée : cette contradiction fut médiatisée par l'affiliation des deux collectivités territoriales au réseau de solidarité français. Si cette affiliation devait disparaître, sans qu'un substitut en matière de solidarité fût trouvé dans l'environnement océanien proche, alors les difficultés pourraient s'avérer insurmontables.

Les Calédoniens et les Tahitiens dans leur grande majorité le savent et le comprennent. C'est donc par le maintien de leur capacité à intégrer gens, savoirs et savoir-faire venus de l'extérieur, à coopérer avec de grands centres mondiaux d'activités qu'ils peuvent bâtir un avenir pluriethnique

consensuel. Si une majorité devait, dans l'un ou l'autre cas, perdre le sens de la « mise en commun » et du « partage », inscrit dans la pluralité des références culturelles, la personnalité des territoires s'en trouverait considérablement atrophiée.

De part le monde, on a coutume de penser que c'est la communauté dominante qui donne son identité à un pays (ce qui est le cas des Maohi en Polynésie française et des Caldoches en Nouvelle-Calédonie). En fait, chaque groupe qui participe à la vie d'un territoire imprime une marque plus ou moins profonde, selon son dynamisme, dès lors qu'il n'est pas confiné dans un statut formel d'infériorité. Ainsi, à Tahiti, l'apport économique et culturel des Chinois est-il infiniment plus grand, depuis trente ans, que leur poids démographique. De même, en Calédonie, le poids politique des Kanak est bien supérieur à leur poids économique : alors que les Mélanésiens représentent 45 % de la population totale, leurs terres coutumières ne déterminent que 1 % du PIB et leurs activités entrepreneuriales ou salariales « hors tribus » au mieux 10 %.

Les Calédoniens comme les Tahitiens commencent à prendre conscience qu'une clef importante de leur réussite contemporaine provient de leur diversité ethno-culturelle. Ils doivent maintenant se persuader que leur réussite est aussi fonction de leur capacité à accepter le regard des « gens de passage », touristes ou métropolitains. L'identité, c'est autant, si ce n'est plus, « le regard de l'autre » que celui l'on se porte à soi-même. Lutter contre l'insularisme (et l'intolérance que cette notion véhicule) est donc un effort à consentir en permanence autant pour protéger l'équilibre interne des sociétés insulaires que pour maintenir une indispensable ouverture sur le monde extérieur.

L'idéologie autochtoniste induite par l'insularisme est terriblement dangereuse si elle est prise au pied de la lettre : elle a provoqué de grandes turbulences à Tahiti dans les années 1960 et en Calédonie dans les années 1980 ; dans de multiples régions du monde, on peut lui attribuer de nombreux massacres, depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale. Dès l'instant où les Océaniens du Pacifique insulaire émigrent, ils peuvent se rendre compte des limites de la théorie autochtoniste et des dangers d'une application trop stricte. Aux îles Salomon, la réalisation de cette théorie a causé récemment l'expulsion d'Honiara, la capitale, et des plantations de Guadalcanal de plus de 20 000 personnes originaires de l'île voisine de Malaïta. Les Loyaltiens et surtout les Wallisiens et les Futuniens à Nouméa, les Marquisiens, les Pomotu ou les Pasquans à Tahiti ont besoin de stabilité dans leurs actuelles destinations urbaines et ne pourraient envisager une interprétation aussi restrictive de la notion de « natif du pays ». Concilier « tradition » et « modernité » demeure ainsi un exercice difficile, mais indispensable à entreprendre dans les milieux insulaires, la fermeture physique engendrant, si on n'y prend pas garde, une fermeture intellectuelle.

Si on se réfère à l'excellente acclimatation du christianisme introduit, il y a deux siècles, par les Euro-américains, on se rend compte que la tradition peut intégrer des éléments de modernité en Océanie comme ailleurs. La théorie autochtoniste ne peut donc justifier de dérive intégriste. Toutefois, on peut comprendre l'exacerbation de certains comportements dans un monde physiquement clos, aussi réduit que peut l'être une île de quelques dizaines ou centaines de kilomètres

carrés : l'équilibre social y est aussi fragile que l'équilibre écologique (ce n'est d'ailleurs pas un hasard si ce sont les mêmes individus ou associations qui militent sur la protection des cultures locales et des environnements insulaires). La tentation est dès lors permanente d'amplifier les problèmes locaux et de faire preuve de « nombrilisme ». Ce faisant, on perd la juste mesure des enjeux interpersonnels, on sombre facilement dans l'exclusive et, par voie de conséquence, dans l'exclusion des « autres », des « gens de l'extérieur ».

À la différence de ce que décrivent les prospectus publicitaires, la vie dans les îles n'est pas facile, surtout si les ressources locales ne permettent pas un épanouissement suffisant des populations. Les pressions sociales y sont toujours fortes. Dans le cas d'un peuplement aux origines multiples, la relation interculturelle est souvent l'occasion de tester la « santé » d'une société inscrite dans un cadre insulaire : qu'elle accueille hommes, idées et produits de l'extérieur en les adaptant à ses besoins propres, et on pourra en conclure que la société en question est en « bonne santé » ; quelle secrète un corpus d'*a priori* négatifs à l'encontre du monde « étranger » et des comportements xénophobes, et on comprendra que la société est « malade ». La limite entre les deux états est extrêmement ténue, c'est du moins ce que nous apprennent les TOM du Pacifique.

#### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BARE, J.-F., *Tabiti, les temps et les pouvoirs*, Paris, ORSTOM, 1987.
- DOUMENGE, F., *L'Homme dans le Pacifique Sud*, Paris, Société des Océanistes, 1966.
- DOUMENGE, J.-P., « Unité et diversité, constantes et mutations dans les territoires français du Pacifique », *Acta geographica*, 72, 1987, p. 2-34.
- DOUMENGE, J.-P., « Contraintes économiques, politiques, sociales et culturelles de la Nouvelle-Calédonie en 1997 » in *L'avenir statutaire de la Nouvelle-Calédonie*, Paris, La Documentation française, 1997.
- FABERON, J.-Y. (dir.), *Identité, nationalité, citoyenneté Outre-mer*, Paris, CHEAM, 1999.
- LE BOURDIEC, P. (dir.), *Géo-Pacifique des espaces français*, Nouméa, UFP, 1994.