



HAL
open science

Attitudes et intégration sociale des fonctionnaires métropolitains à Tahiti

Laura Schuft

► **To cite this version:**

Laura Schuft. Attitudes et intégration sociale des fonctionnaires métropolitains à Tahiti. Bulletin de la société des études océaniques, 2007, avril (309), pp.75-104. halshs-00454154

HAL Id: halshs-00454154

<https://shs.hal.science/halshs-00454154>

Submitted on 8 Feb 2010

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

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

Attitudes et intégration sociale des fonctionnaires métropolitains à Tahiti

- Laura SCHUFT

URMIS, Université de Nice-Sophia Antipolis &
Université de la Polynésie Française

Après un siècle de colonialisme, suivi par un demi-siècle pendant lequel la bombe atomique a fait exploser les sentiments anti-français ainsi que les migrations en provenance de la France métropolitaine, la compréhension de la société contemporaine à Tahiti doit forcément prendre en compte la population migratoire française d'aujourd'hui. Les migrations de la Métropole, souvent dans le cadre de la fonction publique, sont pour la plupart temporaires et d'un statut socio-économique relativement élevé. Ces qualités rendent ces migrations uniques par rapport aux sociétés migratoires traditionnellement observées, où l'on constate un mouvement du sud vers le nord, de l'ancienne colonie vers sa Métropole. Pourtant, la population *popa'a*¹ contemporaine de Tahiti n'a pas jusqu'à présent fait l'objet d'une étude sociologique, les sujets demeurant tournés vers la population polynésienne, demi ou chinoise². Tandis que la population métropolitaine à Tahiti durant la période coloniale a fait l'objet d'études, telles *Farani Taïoro* de Michel Panoff (1981) ou *Tahiti Colonial (1860-1914)* de Pierre-Yves Toullelan (1987), la population migrante de la période contemporaine a figuré seulement dans de rares publications (Saura 1998, Brami-Celentano 2002) qui mettent au premier plan le regard polynésien, sans s'intéresser à son complément, le regard métropolitain. Mais comment appréhender la société dite polynésienne sans comprendre la population qui, par tradition, a toujours étudié et regardé l'Autre, qui a ainsi imposé une identité et une image polynésiennes par son regard extérieur, sans être elle-même examinée comme sujet d'étude ? Comment adopter le mythe populaire de Tahiti comme creuset

¹ Souvent employé pour désigner les Français métropolitains, *popa'a* se traduit par « blanc » ou étranger.

² « Demi » comprendrait ceux qui partagent une parenté mixte européenne et polynésienne, mais comme toute catégorie ethnique, elle est plus une construction sociale qu'un métissage ou produit biologique. « Tout le monde sait qu'il n'y a plus de Polynésiens purs en Polynésie française et que les "demis" sont une classe sociale. Il existait des Polynésiens plus métissés que des "demis" se déclarant "polynésiens" parce qu'ils n'appartenaient pas à la classe sociale des "demis" » (Rallu *et al.*, 1997, p. 381). Sur les théories de constructions ethniques, voir Poutignat et Streiff-Fénart (1996). Sur la population chinoise de Tahiti, voir Coppenrath (1967) ou Saura (2002).

idyllique de métissage racial et culturel (Panoff 1989, Toullelan et Gille 1992, Doumenge 1999), sans considérer la population *papa'a* ?

Cette recherche³ analyse la population expatriée à Tahiti en zone urbaine, lieu de contact franco-polynésien le plus élevé, et tente de comprendre les attitudes des membres de cette population envers l'Autre, en particulier le Polynésien, et envers leur propre intégration sociale⁴ en Polynésie française. Quels sont les attitudes et les sentiments d'intégration de la population métropolitaine dont la migration représente une continuation moderne de la migration coloniale ? Représentant l'Etat français, les fonctionnaires d'Etat exposeront peut-être de manière exemplaire les relations inter-ethniques et l'esprit métropolitain d'aujourd'hui, forcément modulés par l'histoire coloniale. S'appuyant sur des interviews qualitatives de fonctionnaires expatriés et exerçant dans trois établissements divers, cette étude cherche à observer les effets sociaux, particulièrement sur l'intégration sociale, de la politique migratoire à Tahiti, qui a comme objectif de maintenir comme nouveaux-venus permanents une certaine quantité de migrants métropolitains.

Se concentrant uniquement sur les migrants fonctionnaires de première génération, sont comparés ceux dont la durée du séjour est déterminée par la fonction publique (quatre ans maximum) et les migrants pouvant rester plus longtemps (en particulier plus de six ans). Cette comparaison permet d'observer comment la durée façonne les attitudes, la volonté et la potentialité d'intégration et d'adaptation vers l'Autre. L'étude permet également de dévoiler la nature du contact et du brassage inter-ethnique à Tahiti en vue des migrations temporaires et constantes. Dans les pages qui suivent, nous traiterons des représentations des Métropolitains dans la société tahitienne, représentations non sans répercussions dans leurs attitudes, suivi par l'analyse des attitudes elles-mêmes. Enfin, les similarités avec d'autres populations migratoires seront brièvement examinées, ainsi que les conclusions et les perspectives que nous pouvons tirer des résultats.

Les représentations des migrants métropolitains

Les migrations auxquelles participent les acteurs sociaux interviewés risquent d'être ressenties comme des invasions par la population hôte, non seulement de par le nombre

³ L'étude entière se trouve dans notre mémoire de D.E.A. soutenu à l'Université de la Polynésie Française, 2004.

⁴ *L'intégration* peut traduire « le fait qu'une population dans un milieu donné ne pose plus de problèmes, ni à elle-même, ni à cet environnement » (Pierre Milza, « Mécanismes de l'intégration », in Ruano-Borbalan 1998 : 273) ou sinon la participation et l'interaction dans un système social (Saura 2002 : 375), mais l'importance pour cette étude est *l'idée* que l'on se fait de sa propre intégration sociale, et non une définition précise.

constant d'arrivées, mais aussi de par la domination sociale exercée par la culture française et ses porteurs. Toullelan et Gille (1999 : 9) affirment que depuis toujours, le phénomène universel de migration se présente sous sa forme la plus brutale, celle d'invasion. Bruno Saura (1998 : 83) parle d'un sentiment croissant d'« invasion » qui va de pair avec la croissance de vols aériens en provenance de la France métropolitaine. Similairement, Jean-Marc Regnault fait référence au mythe d'invasion de la Polynésie par des « étrangers », désignant les Français métropolitains. Il souligne le discours politique d'Oscar Temaru, qui a dénoncé de tels dangers de migration de l'Europe, une politique qu'il a appelé une « politique de blanchiment » ou un « génocide au compte-gouttes »⁵. Quelle que soit l'amplitude ou la prolifération de cette vision, on constate l'existence d'un sentiment d'invasion et de menace par les migrations françaises.

Contribuant à cette perception, la culture française exerce, depuis le début de l'histoire coloniale, un pouvoir social dominant dans les structures éducatives et législatives en Polynésie française. Même le concept républicain d'*égalité* est lié à l'assimilation aux valeurs dominantes, propagées par la langue, l'école et les structures sociales. Mais cette conception contient des paradoxes : « Si l'égalité se traduit par une négation des différences et donc des identités individuelles, elle crée, de fait, une nouvelle inégalité, puisqu'elle prend comme modèle universel les valeurs d'un groupe dominant » (De Carlo 1998 : 39). L'endroit où le modèle de valeurs dominantes s'expose le plus est à l'école, ainsi Bourdieu montre que les groupes dominants exercent une violence pédagogique symbolique qui a comme but de reproduire la structure sociale des classes dominantes (Bourdieu 1970 : 21-22). Sa thèse affirme que toute pédagogie résulte des relations de pouvoir entre groupes et correspond aux intérêts des groupes dominants. Cette hypothèse peut s'appliquer au système pédagogique de la Polynésie française, emprunté à la France depuis les lois de Jules Ferry en 1883. Ces lois ont fait de l'école française un passage obligatoire pour tout citoyen, y compris pour les « sujets » des colonies. Jules Ferry a parlé de la « mission éducatrice et civilisatrice qui appartient à la race supérieure » (De Carlo 1998 : 19), le système scolaire étant un moyen d'instiller les valeurs et la culture françaises et « supérieures » à ceux qui ne seraient pas « civilisés ». Malgré le remplacement de ces concepts par l'idée d'égalité, « l'Ecole, c'est l'école du citoyen »⁶, et les élèves sont censés en sortir citoyens français égaux, imprégnés des symboles et valeurs de la culture dominante.

⁵ Oscar Temaru aux Nations Unies, 8 octobre 1990, document *Tavini*, in Regnault (1995 : 145).

⁶ Schnapper, Dominique, « Existe-t-il une identité française ? », in Ruano-Borbalan (1998 : 302-3).

En plus des omissions d'histoire et de géographie du Pacifique, un exemple concret de « la violence pédagogique symbolique » de l'école française en Polynésie est l'interdiction de parler une langue polynésienne à l'école, règle stricte qui a perduré jusqu'en 1980, date à laquelle un nouveau statut politique a permis de mettre la langue tahitienne au même niveau que la langue française (Baré 2002 : 26). Comme l'a décrit De Sigoyer, la langue est « sans doute le lieu où s'exerce de la façon la plus nette et la plus évidente la pression sociale. La langue, élément constitutif de toute culture, joue un rôle essentiel... parce qu'elle est... le plus important modèle de socialisation... (et) constitue le mode de transmission et de diffusion majeur des cultures »⁷. La domination de la langue française comme sa culture font partie de l'image des migrants métropolitains qui représentent cette structure post-coloniale et qui la perpétuent.

Le discours politique fait écho à ce dessein de domination française, discours qui affecte les attitudes et les sentiments des migrants. A l'époque des interviews, Oscar Temaru et le parti indépendantiste n'avaient pas encore été élus à la tête du gouvernement local. Son parti, le *Tavini huiraa*, avait précédemment prétendu que le peuple *ma'ohi* serait la seule population du Territoire constituant une préoccupation des autorités locales⁸, déshéritant ainsi le peuple métropolitain. Comme son prédécesseur Pouvanaa a Oopa⁹, Oscar Temaru continue à évoquer l'histoire coloniale, et appelle à « réinscrire la Polynésie française sur la liste de pays à décoloniser »¹⁰. Les inégalités provoquées par la domination française et par la structure coloniale résiduelle sont donc encore sources de réactions vives dans le discours politique, et de contre-réactions dans le discours des migrants.

La domination ressentie dans le discours politique et dans la structure sociale est fortifiée par des vrais écarts économiques entre les métropolitains agents d'Etat et le résident polynésien moyen. La plupart des fonctionnaires français en Outre Mer jouissent d'un statut d'élite, grâce aux primes d'installation, aux indexations de salaires par 40 à 120%¹¹ et au manque relatif de candidats qualifiés sur place qui justifie les recrutements en Métropole. La vertu de qualification se voit renforcée par l'obligation des concours, voie par laquelle passe tout fonctionnaire. Ces facteurs participent à une élévation du statut de l'expatrié en

⁷ De Sigoyer, Marie-Angèle, « Identité et politiques culturelles à la Réunion », in Saez (1995 : 158-9).

⁸ Saura (1986 : 223). *Ma'ohi* désigne, en langue polynésienne, le peuple indigène de la Polynésie française.

⁹ Pouvanaa, député territorial en 1949 et vice-président du Conseil territorial en 1957-58, avait mené le peuple contre l'administration française « injuste et colonialiste » et les inégalités résultantes (Regnault 2004 : 22).

¹⁰ Oscar Temaru, après avoir gagné la majorité dans les élections de mai 2004, in Tahiti Presse, *Les Dépeches*, <www.papeeteonline.com/atp.phd?id=1301> (consulté mai 2004).

¹¹ Alex W. du Prel (octobre 2003). « Touche pas à mes privilèges », *Tahiti Pacifique Magazine*, p.5.

Polynésie. Des différences économiques selon l'origine ethnique en résultent, ce qui contribue à façonner l'image du migrant comme dominant et profitant.

Dans *Tahiti : Du Melting-Pot à l'Explosion ?* (1992 : 21), Bernard Poirine décrit un pays où la croissance des différences économiques et des migrations exacerbent les tensions ethniques. Selon son analyse du recensement ITSTAT de 1988, les ménages européens et assimilés représentaient 72% des cadres et des professions intellectuelles supérieures et 43% des professions intermédiaires, et ceci pour une population qui constitue seulement 20% du nombre total de ménages. Au contraire, les ménages dits polynésiens, constituant 58% du nombre total de ménages, représentaient seulement 10% des cadres et professions intellectuelles supérieures, mais 82% des agriculteurs et 76% des travailleurs cols bleus. L'avantage socio-économique des migrants semble perdurer. Sur les 12.318 actifs en 1996 qui sont nés en dehors du Territoire, plus de trois quarts occupent des postes dans des secteurs supérieurs¹², ce qui laisse à penser que les écarts socio-économiques de 1988 notés par Bernard Poirine sont encore des divisions liées à l'ethnie.

La domination socio-économique réelle et perçue crée ce que Bruno Saura appelle une « allergie » qui « se manifeste surtout à l'égard de la classe des militaires et fonctionnaires de passage venus en Polynésie faire des économies grâce à la bombe atomique et qui ne font même pas profiter l'économie locale de leurs hauts salaires » (Regnault 1995 : 145). Cette perception sévère peint une image de profiteurs, présents principalement en raison d'intérêts égoïstes et économiques. Saura réaffirme que les *Popa'a* sont perçus comme individualistes et manquant de générosité (1998 : 83). Les attitudes des Métropolitains sur leur propre intégration sociale et sur l'Autre risquent donc d'être largement affectées par ces visions négatives de leur groupe ethnique¹³.

L'autre facteur de réplique des Métropolitains est la culpabilité de l'histoire coloniale, et par extension des essais nucléaires (1966-1995), culpabilité qui a une forte présence dans les interviews. Doumenge exprime la polarisation ethnique qui en résulte, le Français métropolitain représentant le « commis de l'Etat parisien » et le résident polynésien « celui qui a 'souffert' parce que l'Etat et ses commis l'ont 'exploité' » (Doumenge 2002 : 29). Bruno Saura évoque également la représentation coloniale du Métropolitain, déclarant que « le Français est toujours et d'abord colonisateur » (Saura 1998 : 86). Enfin, on trouvera une

¹² 1996 ITSTAT, MII.13. La population considérée comprend tout individuel né en dehors du Territoire et non seulement les Métropolitains. La catégorie ethnique a été enlevé après 1988 avec l'application de la loi « Informatique et liberté ».

¹³ Comme l'a expliqué Max Weber (1968 : 389), l'appartenance ethnique ne constitue pas un groupe, mais facilite sa formation. Les « groupes ethniques » seront considérés les groupes d'individus qui ont la croyance subjective en leur descendance commune, liée aux similarités physiques, coutumières ou les deux.

similarité surprenante entre les réactions des Métropolitains à Tahiti et celles observées par Albert Memmi (1957) sur les Métropolitains en Algérie coloniale. La présence d'une culpabilité coloniale aura des effets importants sur les relations ethniques de l'île, l'interviewé adoptant diverses attitudes en réaction à la culpabilité associée à l'histoire coloniale et aux images négatives de son groupe d'appartenance ethnique¹⁴.

Les trois idéaux types des Métropolitains

Les interviews ont été conduites avec des agents expatriés d'un collège, d'une gendarmerie et de l'université, sur leur lieu de travail. Les questions étaient ouvertes, ainsi permettant aux répondants de développer leur discours librement. Trois *idéaux types* ont pu être dégagés par rapport aux réflexions sur leur propre intégration sociale à Tahiti. Selon Max Weber, *l'idéal type* espère, « en construisant des types rationnels appropriés, [...] en faisant apparaître les formes les plus "conséquentes" [...] d'un comportement [...] déductible de présupposés clairement établis, présenter plus facilement la diversité des comportements, qui sinon est insaisissable » (Weber 1996 : 412). Les *idéaux types* n'existent peut-être pas réellement dans leur forme parfaite, mais sont un outil d'analyse du monde social pour le sociologue. Il existe évidemment des personnes qui se situent entre les catégories typiques, qui ont traversé différents stades ou qui se sentent avoir réussi à réconcilier les appartenances ethniques et socioculturelles pour trouver un équilibre entre intégration sociale et conservation d'identité. Les trois *idéaux types*, qui reflètent un assortiment d'attitudes envers le Polynésien et envers l'intégration sociale en Polynésie française, sont : *le patriote amer*, *le fier intégré* et *le laissez-faire fataliste*.

1. Le patriote amer

Le patriote amer se caractérise par un rejet, d'ampleur variée, du Polynésien. L'incapacité à s'intégrer participe d'une amertume envers les Polynésiens qui « ne sont pas accueillants » comme prévu. Se sentant rejeté injustement pour son appartenance ethnique, alors que « Tahiti, c'est la France », le rejet de l'Autre est encore plus renforcé et justifié.

¹⁴ L'appartenance ethnique est le sentiment, continuellement renforcé par le regard extérieur et les interactions sociales, d'appartenance à un peuple qui pourrait avoir en commun une langue ou un mythe d'origine. C'est « une construction sociale, situationnellement déterminée et manipulée par les acteurs », et donc produite par l'interaction sociale et jamais stable (Poutignat et Streiff-Fénart 1995 : 136-7).

Parallèlement, le patriote amer fait preuve d'un patriotisme accru envers la France métropolitaine et accuse les Polynésiens d'abuser du privilège de cette appartenance, prétendant que ces derniers « ne connaissent pas leurs privilèges. Ce sont des enfants gâtés ». Leur discours invoque donc une barrière solide entre « nous » les Français métropolitains et « eux » les Polynésiens.

Rejet du Métropolitain

Le sentiment de rejet, d'injustice et de racisme envers les Métropolitains est un premier grand thème du patriote amer. Cette première interviewée de l'université, qu'on nommera A., lamente :

« On dit : mais ils sont polynésiens ; c'est comme ça... Avec les gendarmes, la loi a deux vitesses... un Polynésien arrêté n'a pas de PV... Les gens sont morts (en France) pour des idées... que la loi est pour tout le monde pareille. Dans le privé on se sent discriminé... (On utilise) la langue (comme)...excuse. Ce n'est pas juste ; un Polynésien à Nantes ne doit pas parler Breton... Ils vivent avec mes impôts...

Venir ici, c'est un droit. Ils te font venir parce qu'ils ont besoin de toi, mais c'est ton droit de venir » (A.)

Le rejet du Métropolitain est couplé avec le favoritisme envers le Polynésien. L'histoire française et les impôts français renforcent le sentiment d'injustice pour un traitement différencié. Elle ajoute que le système français prescrit une migration des Métropolitains vers la Polynésie, laissant encore moins de droit aux plaintes contre les Métropolitains de la part des Polynésiens qui, au contraire, devraient être reconnaissants.

Un interviewé du collège, également dans sa troisième année, se sent rejeté et confirme que le racisme existe envers les Métropolitains :

« il y a un problème... de racisme. Les *Popa'a* ne sont pas les bienvenus ici... Ça se montre même dans la politique... Le racisme surprend un peu... Ils ne t'acceptent pas parce qu'ils pensent que tu ne devrais pas être là » (B.)

Il donne la faute aux Polynésiens, coupables du rejet :

« Au début on côtoyait des Polynésiens. Mais on a arrêté. On s'est aperçu que ça ne servait à rien. Ils profitent beaucoup. On a invité plusieurs fois les mêmes gens et on n'a jamais été re-invité » (B.)

Un interviewé de la gendarmerie, dans sa quatrième année, se sent également visé par le racisme, et évoque dans ce cas l'image colonialiste et profiteuse du Métropolitain :

« On commence à avoir des propos racistes. Par exemple ici le Métropolitain est surnommé le *Popa'a*, et quand tu vois la définition de *Popa'a*, finalement c'est cet esprit colonisateur. C'est à dire que... lui il est colonisateur, il pique mon travail, il se sert, et après il s'en va. Ou alors il reste, mais il pique la place... Toi tu n'as rien à faire ici... Ça c'est ma terre, ma culture ; rentre là-bas » (C.)

Le rejet du Métropolitain est donc associé avec des images coloniales négatives, images que l'interviewé associe au terme même de désignation de son groupe ethnique, « *popa'a* ». Un couple d'enseignants du collège, arrivé depuis deux ans, évoque des sentiments similaires :

« il y a une barrière... Bon, on est perçu quelque part comme des envahisseurs ; mais en fait les Polynésiens, tu te rends compte qu'ils ne sont pas d'ici non plus. C'est un mélange, chinois, demi ; personne n'est "d'ici" » (mari de D.)

Le sentiment d'être à tort perçu comme des envahisseurs est encore couplé avec l'injustice : les Polynésiens n'ont pas le droit de les percevoir ainsi à cause de l'histoire des migrations et du métissage racial de la Polynésie française. La femme de ce couple se concentre moins sur le rejet, mais atteste d'une « barrière » malgré leurs efforts :

« au niveau des invitations, on est surtout invités par des gens comme nous... qui sont là pour un certain temps. On n'a pas eu d'invitation de résident, par exemple. Et pourtant on a fait l'effort d'inviter... Mais ça n'a pas eu de retour » (D.)

Ayant fait des efforts initialement, le patriote amer laisse croire qu'il aurait pu s'intégrer, mais que le rejet et le manque de retour ont engendré son propre rejet.

Le patriote amer se sent souvent rejeté parce qu'on lui aurait fait comprendre qu'il n'est pas chez lui. Cette interviewée de l'université, présente depuis douze ans, affirme :

« Il y a des petites choses qui te font sentir que tu n'es pas chez toi. Mon mari... a eu des problèmes qu'il n'aurait pas eu s'il était chinois ou tahitien » (E.)

L'appartenance ethnique paraît être un facteur d'inégalité raciste, qui s'étend à la liberté de se sentir chez soi ou pas. Cet interviewé, également de l'université et à Tahiti depuis douze ans, relate une expérience similaire :

« Je leur ai dit justement de ne pas jeter la poubelle partout et on m'a répondu qu'ils sont chez eux. On m'a fait comprendre que je ne suis pas chez moi » (F.)

Et de continuer avec le sentiment de rejet, associé à l'image d'envahisseur :

« à un certain moment il y a un certain rejet du *Popa'a*... (qui veut) prendre notre terrain,... notre travail... Non. Si on a quelqu'un qui travaille c'est parce qu'il n'y a personne d'autre, parce que vous êtes plus compétitif que l'autre... Alors il y a une forme de racisme à l'envers... à certains moments. Des fois les Polynésiens sont très désagréables » (F.)

L'image des Métropolitains comme profiteurs est encore une fois contestée comme raison fautive et injuste de traitement différencié. Ce dernier exemple, d'une fonctionnaire de l'université depuis de longues années, témoigne également de la présence du racisme, en particulier dans l'emploi :

« je trouve qu'on le ressent (le racisme) de plus en plus. Je le ressens davantage maintenant qu'il y a onze ans. Déjà parce que les gens font cette discrimination par rapport à l'emploi. Quand quelqu'un veut postuler pour un emploi, s'il n'est pas Polynésien, il n'a aucune chance... Je connais des exemples de jeunes qui sont nés ici parce que leurs grands-parents se sont installés ici et qui n'ont pas d'emploi parce qu'ils ne sont pas... Polynésiens de souche » (G.)

Mais son mécontentement s'étend à son propre lieu de travail, où elle ressent encore des discriminations :

« Dans le milieu du travail, il y a ségrégation entre les Polynésiens et les non Polynésiens, même si tu peux avoir de bonnes relations avec certains collègues... Tu le sens quand même. Les Polynésiens... utilisent très vite le prétexte de racisme... Et au moindre désaccord, on taxe beaucoup les Français de racisme, mais je pense que le racisme c'est surtout dans l'autre sens » (G.)

L'accusation de racisme dans le sens colonial est donc inversée pour voir au contraire le Métropolitain comme victime d'inégalité raciste.

« Tahiti, c'est la France ! »

L'injustice du rejet et du racisme ressentis est renforcée par le fait que l'égalité devrait régner, vu que « Tahiti, c'est la France ». A une question sur le terme « expatrié », le patriote amer conteste cette expression, plus ou moins vivement. Ce premier témoignage exprime clairement ce sentiment :

« Ça fait partie de la France. C'est français, la Polynésie française. Le terme expatrié, c'est surprenant. C'est très surprenant parce que pour moi, la Polynésie elle est française, donc je me disais que c'est chez moi. Pour moi, j'allais partir découvrir une partie de mon pays que je ne connaissais pas. Donc je suis venue dans cet état d'esprit. Et quand justement je ressens, pas un rejet, mais la méfiance vis-à-vis des *Popa'a*... je me dis, qu'est-ce qui se passe, c'est chez moi... et en même temps, je me dis que si jamais j'ai la chance de rencontrer des Polynésiens en Métropole, je ferai un effort... de bien les accueillir, de les aider, de leur montrer qu'ils sont chez eux, chez eux en Métropole...

Oui, oui, pour moi, je suis en France. Et je me sens chez moi (ici), oui. Je suis expatriée dans le sens que je suis à des milliers de kilomètres de la Métropole » (D.)

Malgré les interactions sociales qui lui font comprendre l'inverse, elle tient à se croire en France, à justifier ce statut et à contester tout rejet injuste. Elle retourne la médaille, déclarant qu'un Polynésien en Métropole devrait se sentir chez lui. D'autres font écho à ce sentiment, tel : « Expatrié ? Non, je ne suis pas en dehors de ma patrie ici » (B.), ou plus vivement :

« Ici expatrié ?? Non, je suis français, moi. Mais non. Pourquoi ? C'est une université française dans le Pacifique. Quand j'étais en Afrique, oui. Si c'était un pays indépendant... Il n'y a pas de raisons que je sois expatrié ici... Est-ce qu'un Tahitien, quand il va à Paris, il est expatrié? Est-ce qu'on l'emmerde comme ça? La

notion de patrie, je suis français. Je suis du sud de la France, j'aime bien le sud de la France... comme les Polynésiens la Polynésie » (F.)

L'attitude hyper-défensive est typique du patriote amer, qui justifie sa présence et son rôle social en Polynésie et défend vivement toute accusation ou remise en cause de la légitimité de sa présence à Tahiti en tant que ressortissant français.

Le Polynésien gâté par la Métropole

Un autre thème récurrent chez le patriote amer, et qui est un stéréotype de longue date (Rigo 1997 : 75), est l'image du Polynésien comme « enfant gâté », à qui la Métropole fait trop de cadeaux. Cette interviewée, dans sa quatrième et dernière année à l'université, déclare :

« Il y a une méconnaissance totale de ce qui se passe en France... Ils ne savent pas leurs privilèges ; ce sont des enfants gâtés » (H.)

L'indifférence envers la France est méprisée, vu les privilèges fournis par la Métropole. Une autre interviewée y voit la volonté de profiter, prétendant qu'« ils prennent de la France que ce qui les arrange » (A.). Une autre encore attribue le bonheur des Polynésiens à l'aisance obtenue grâce à la Métropole :

« Il y a beaucoup de Polynésiens qui devraient partir faire un petit tour à Fidji. Ils verraient comment c'est bien ici après. Cette pauvreté... Parce que quand tu entends certains discours qui crachent un peu dans la soupe, et quand tu vois un pays comme Fidji – tu vois, ils ont eu leur indépendance – mais c'est terrible... Ici les gens ils sourient... Je me dis tiens, peut-être ils devraient aller faire un tour là-bas comme ça ils se rendront compte qu'ici c'est une île riche... Regarde toute la couverture médicale qui provient quand même de Métropole » (E.)

L'aisance des Polynésiens est mise en binôme avec leur ingratitude dont le désir d'indépendance fait preuve. Le collègue de l'université y fait écho :

« Ici, par rapport à l'Afrique, il y a tout. Et les gens, les Polynésiens, ne sont pas conscients à mon avis de la richesse et du bonheur qu'ils ont. Ils sont assistés... sécurité sociale pour tout le monde... C'est cool ici » (F.)

Alors que le Métropolitain serait reconnaissant, le Polynésien est accusé de ne pas apprécier son bonheur provenant de la Métropole.

Le manque d'appréciation et le racisme ressentis vont de pair avec le patriotisme défensif envers une Métropole exemplaire. Les assertions défensives rejettent la culpabilité coloniale. Une interviewée va jusqu'à nier l'histoire coloniale, déclarant :

« Ils n'ont pas été colonisés... Ils étaient évangélisés... Ce n'est pas de leur faute... Qu'est-ce qu'on est venu (les Français) les perturber? On a amené des maladies, même si on a aussi amené la civilisation... » (H.)

Cet amalgame d'idées contradictoires fait ressortir la culpabilité d'avoir perturbé les Polynésiens, qui sont innocents (« ce n'est pas de leur faute »), et d'avoir amené des maladies. Mais en même temps, elle nie la colonisation même et vante le bienfait de la Métropole, ayant « amené la civilisation ». On note enfin qu'elle s'associe l'histoire coloniale, employant « on » pour parler des colonisateurs, ou tout au moins des Français qui ont amené les maladies et « la civilisation » en Polynésie.

L'interviewé suivant fait preuve de sentiments plus vifs. Il mène son discours sans provocation sur le sujet :

« Est-ce que je me sens coupable d'avoir colonisé la Polynésie ? Pas du tout... Est-ce que je me sens coupable d'avoir colonisé l'Afrique ? Pas du tout. C'est l'histoire. L'histoire est comme ça. Est-ce que l'Italien se sent coupable parce que les Romains ont colonisé l'Europe ? Pas du tout. Est-ce que les Anglais se sentent coupables d'être venus en Amérique... ? On ne pose pas de question. Je n'ai aucune culpabilité. Aucune. Pas du tout » (F.)

Sa réaction au terme « expatrié » comprend un refoulement ultra-défensif de culpabilité coloniale. Il la met sur le biais de l'histoire pour se débarrasser de ce sentiment et justifier sa présence. La présence actuelle des Métropolitains est justifiée par le bienfait de la Métropole et par le désastre que voudrait dire l'indépendance :

« Si les Polynésiens sont suffisamment intelligents pour comprendre qu'être au milieu de l'Océan tous seuls à 240 000 habitants ou à 200 000 parce que beaucoup partiraient à ce moment là... Ou alors ils seront soumis à la pression d'autres... Ce ne sera plus les Français qui donneront le pognon. Parce que la France donne quand même beaucoup d'argent : 18 milliards versés à chaque fois... Si le tourisme peut marcher tout seul... Il faut se mettre au travail tout de suite. Il faut nettoyer les hôtels... Je ne vois pas l'intérêt (d'être indépendant) » (F.)

La Métropole est encore mise en avant, tandis que les Polynésiens sont suggérés être non seulement ingrats à la Métropole, mais pas intelligents, paresseux et sales.

La déception

Un dernier thème du patriote amer, plus fréquent peut-être chez les migrants de séjour à court terme, est sa déception en arrivant sur l'île, parce que moins « français » que prévu, comme démontré auparavant, et parce que moins paradisiaque :

« (On imaginait) le mythe... images de chaleur, du lagon... l'idée mythique. (On était) vite déçu... La vie quotidienne n'a rien à voir... Les gens ne sont pas accueillant (comme attendu) » (A.)

« J'avais l'image d'une vie facile, plage, cocotiers, la gentillesse des gens. Ce n'est pas du tout ça... C'est un lieu comme ailleurs... A Tahiti c'est la même vie que

partout... on est déçu. Je m'attendais à une vie facile, mais c'est plutôt dur. Il y a les bouchons... c'est une vie parisienne ! » (B.)

Pour ce dernier la déception est liée à la banalité ou à la démystification du lieu, tous deux ayant imaginé un lieu mythique et paradisiaque. La déception par rapport aux attentes mythiques contribue à « l'effet de l'amertume » observé par Bernard Rigo : « l'Européen a perdu ses illusions ; il espérait rencontrer le bon sauvage » (Rigo 1997 : 161). Les désillusions par rapport aux attentes, y compris celles concernant l'intégration, semblent effectivement avoir fait leur marque sur le patriote amer.

2. Le fier intégré

Le fier intégré possède des caractéristiques opposées à celles du patriote amer. Acceptant les critiques envers les Métropolitains et la culpabilité coloniale, le fier intégré utilise une autre stratégie de préservation d'identité, se distanciant des autres Métropolitains et valorisant tout ce qui est polynésien. Prétendant que les autres Métropolitains « sont là pour mettre de l'argent de côté », ont « une mentalité colonialiste », ou bien « vivent dans leur petit monde », le fier intégré affirme qu'il « ne noue pas de contacts avec des *Popa'a* ». Il se considère une exception à la majorité métropolitaine et essaie constamment de se distinguer de cette appartenance et des idées négatives qui y sont assignées. Le fier intégré fait donc preuve de fierté à l'égard de sa réussite sociale parmi les Polynésiens, considérant que les autres Métropolitains n'ont pas le même mérite, ayant échoué à cause de défauts personnels, culturels ou d'un manque de volonté.

Adoption de la perception négative des *Popa'a*

En premier lieu, le fier intégré accepte la perception dévalorisante des *Popa'a*. Ce gendarme, dans sa troisième année à Tahiti et marié avec une Polynésienne depuis son séjour militaire à Mururoa en 1989, partage l'image très négative des *Popa'a* :

« Ils ne profitent pas forcément de la Polynésie ; ils sont là pour mettre de l'argent de côté... Je n'aime pas la mentalité de prendre tout et de partir. Surtout les militaires essaient de mettre le maximum de côté... »

Il y a toujours un problème d'intégration : style colon, comme les profs. Les profs sont souvent (passés par)... l'Afrique. Ils ont l'habitude d'être servis... de payer peu pour des services. Ça passe mal (ici)... Ils font de la ségrégation... Les profs ne se mélangent pas... se sent[ent] supérieur à l'Autre... le regard hautain...

Les *Popa'a* profitent de leur gentillesse...

(Les *Popa'a* disent) «Ils ne sont pas accueillants»... Descendez de la montagne de Punaauia et regardez dans les vallées » (I.)

Sa liste de reproches comprend l'image du Métropolitain profiteur qui est là pour mettre de l'argent de côté et aussi celle du Métropolitain ayant une mentalité supérieure et colonialiste. On ressent aussi de la colère envers les Métropolitains qui, au lieu de se plaindre des Polynésiens, devraient descendre des quartiers riches et luxueux « de la montagne » pour voir la pauvreté et la simplicité de vie des quartiers populaires « dans les vallées ». Les militaires et les professeurs, agents d'Etat français, sont visés en particulier, mais il généralise pour parler des *Popa'a* en général.

Un autre gendarme, à Tahiti depuis quelques années et souhaitant y rester avec sa compagne qu'il a rencontrée ici, partage ces reproches par rapport au *Popa'a*.

« Et puis les *Popa'a* qui sont en Polynésie depuis de nombreuses années, ils ont une mauvaise (attitude)... Ils se croient supérieurs aux Polynésiens. Et ils ont une mentalité qui n'est pas bonne. Pour eux, ils sont les *Popa'a*, les Blancs, et c'est eux qui dirigent, qui commandent. Ils ont cette mentalité là. Donc, évidemment avec une mentalité comme ça on rentre en conflit avec les Polynésiens. C'est normal.

Généralement ce sont des retraités. Des gens qui ont travaillé dans les administrations, ils restent en Polynésie, et du fait qu'ils ont un salaire plus important, ils ont une belle maison, parce qu'ici, les Polynésiens, c'est vrai qu'ils vivent dans des maisons qui ne sont pas belles...

Ils ont l'argent, ils ont travaillé pour le Territoire, donc ils ont un niveau de vie qui est supérieur. Ils ne cherchent pas à nouer des contacts. Ils sont dans leur petit monde, et ils ne cherchent pas à nouer des contacts » (J.)

La supériorité et le regard hautain, relevant de la position socialement et économiquement supérieure, font encore partie des images négatives adoptées. Les *Popa'a*, et en particulier les retraités, sont encore accusés de manque de volonté, de ne pas faire des efforts pour « nouer des contacts » avec les Polynésiens et de rester « dans leur petit monde ». La logique de cette accusation est néanmoins mise en cause quand il ajoute qu'il a de la chance d'entrer en contact avec les Polynésiens. La chance est ici soulignée :

« Moi, j'ai eu la chance –bon, je suis très sociable aussi- de nouer des contacts, d'être invité dans les familles.... [Et plus tard :] Moi, j'ai eu la chance d'avoir un ami qui était là et par lui j'ai rencontré d'autres personnes, des Polynésiens que lui, il connaissait. » (J.)

Il illustre que ce n'est pas facile d'entrer en contact avec des Polynésiens et que ceci relève du hasard et non pas de la volonté. Il contredit ainsi ses propos précédents, soulignant dans tous les cas sa singularité par rapport aux autres Métropolitains.

Un autre fier intégré, à Tahiti depuis douze ans et marié avec une Métropolitaine également fonctionnaire d'Etat, critique les *Popa'a* aussi vivement :

« beaucoup surtout chez les professeurs... n'ont pratiquement aucun ami polynésien, ils sont restés pratiquement comme si ils étaient en métropole. Ils ne fréquentent que des Français, des Blancs, des Métropolitains... Parce que c'est dans leur mentalité.

C'est à nous, en arrivant de Métropole, d'aller vers eux. Tu vois tout de suite si tu es accepté ou pas. Tu ne vas pas dire moi, je suis professeur, je sais tout. Non, non. Il faut rester humble... Il y a des gens, des Métropolitains, ils sont restés quatre ans, ils n'ont jamais mis le pied dans une maison de Polynésien. Parce qu'ils se disent on n'est que de passage. Ça vient d'eux parce que le Polynésien, il aime le contact...

Je ne fréquente pas beaucoup les profs. Quelques-uns. C'est tout. Ils sont nuls... ils veulent les sous. Ils ne le disent pas mais... Ça se voit parce qu'en France un professeur ne veut pas faire d'heures supplémentaires. Parce que... tu paies les impôts dessus... Il y en a qui profitent d'être ici... Ils ont visité le Chili, Hawaii, Nouvelle Zélande... qui profitent. Et d'autres, très peu. Ils amassent. Comme ça quand ils rentrent en France ils achètent la belle maison... C'est pour économiser. Et nous, tout l'argent qu'on gagne, on le dépense ici, sur le Territoire...

On a deux collègues, ça fait deux ans qu'ils sont là et ils ne vont pas renouveler leur contrat ; ils n'aiment pas. Je ne sais pas (pourquoi). C'est dans leur caractère. Ils sont loin de la famille, de maman, de papa, des cousins, du clocher de l'église... En France, les gens n'aiment pas voyager » (K.)

Son discours révèle plusieurs aspects de son attitude par rapport aux *Popa'a*. Il partage l'idée que les autres *Popa'a* ne sont pas intégrés socialement avec les Polynésiens parce qu'ils ne font pas d'efforts, les critiquant pour leur manque de volonté. Les professeurs sont visés en particulier, traités de profiteurs, image récurrente, et même critiqués pour le désir de rentrer en Métropole.

Deux autres collègues du collège, toutes deux à Tahiti depuis l'adolescence, et dont les parents ont eu des postes d'Etat à l'époque, partagent ces critiques sur les professeurs *popa'a*. Une avoue que son image des autres professeurs n'est « pas très positive » et déclare : « mes vrais amis sont des Polynésiens » (L.). L'autre développe cette image « pas très positive » :

« il y en a qui ne viennent que pour les sous... Les gens qui arrivent dans un pays et qui disent, nous, on est mieux, ce qu'on pense c'est bien, ce que les Tahitiens pensent, ce n'est pas bien... Mais on n'est pas dans un système colonial... Il y a des gens qui fonctionnent encore dans un système colonial... Ils ne sont jamais contents. Ils ne vont jamais donner cinq minutes de plus...

Ils gagnent presque deux fois plus que ce qu'ils gagnent en France, ils ont des vacances, ils ont 20 heures par semaine... Mais ils critiquent. Les élèves ici, ils sont adorables... Quand tu vois des gens qui sont bien payés qui viennent faire leurs manières... vaut mieux qu'ils restent chez eux...

Il faut multiplier leur salaire en métropole par 1, 84... Et moi je connais des gens tahitiens qui galèrent, qui n'ont pas de fric, qui vivent pauvrement, simplement... C'est pour ça que même moi avant j'étais anti-*popa'a* » (M.)

L'attitude coloniale est encore évoquée, ainsi que la supériorité et la mécontentement malgré les privilèges économiques qui seraient la raison du séjour en Polynésie. Ces critiques des

professeurs sont typiques du fier intégré et, comme on voit dans le terme « anti-*popa'a* », sont encore appliquées au groupe ethnique de manière générale.

Distanciation des *Popa'a* et rapprochement aux Polynésiens

Le fier intégré se sépare de ces images négatives, valorisant les personnes et la culture polynésiennes et s'en rapprochant. Le gendarme marié avec une Polynésienne se distingue des autres Métropolitains par ce biais :

« Je suis pour la discrimination positive. Il faut favoriser les Tahitiens au niveau équivalent... Je n'ai aucun droit de rester si ce n'était pour mon épouse » (I.)

Au contraire du patriote amer, il affirme des droits différenciés des Tahitiens et peut se rapprocher de ce groupe d'appartenance grâce à sa femme. De plus, il se sent chez lui, proclamant, « On est chez nous », et s'identifie aux résidents, utilisant « on » pour référer au Territoire (« On va aller vers l'indépendance »), à l'inverse du patriote amer qui se sert de « on » pour faire référence à la Métropole.

Un autre gendarme (J.), qui avait attribué son intégration en Polynésie à « la chance », se distancie des autres Métropolitains par son caractère d'aventurier, qu'il affirme tout au long de l'interview :

« Je le vis comme un aventurier. Tu sais que tu vas rencontrer des gens très différents... il n'y aura pas toutes les commodités qu'il y a en Métropole, il y a une culture autre... C'est pour ça que je t'ai dit qu'il faut être un peu aventurier pour venir...

je suis aventurier, et les choses matérielles, ça ne m'attire pas. Donc pour ça, pour l'intégration, il n'y a pas de problème. Mais il y a des collègues qui ne s'y font pas »

Il affirme que des collègues « ne s'y font pas », mais que son propre caractère lui permet de s'intégrer, montrant ainsi qu'il est une exception par rapport aux autres Métropolitains. Il continue :

« Moi, je ne noue pas de contact avec des *Popa'a*, des Blancs. Moi, j'ai plus de facilité à entrer en contact avec les Polynésiens » (J.)

Non seulement il aurait une personnalité convenable et différente des autres Métropolitains, mais en plus il ne s'associe pas et ne s'identifie pas avec ceux-ci. Il préfère plutôt s'associer aux Polynésiens.

Au collègue, K. souhaite également s'identifier aux Polynésiens et se différencier des Métropolitains :

« Moi, beaucoup de Polynésiens sont persuadés que je suis né ici. Parce que j'ai l'accent des pieds noirs...

Beaucoup de gens, de parents, pensent que je suis né ici. Parce que je parle avec un accent, je parle beaucoup, je parle avec les mains » (K.)

Il souligne les similarités avec les Polynésiens qu'il possède par nature, se montrant content qu'on pense parfois qu'il est né sur le Territoire. Quand on l'associe avec les Métropolitains, par contre, sa réaction est autre :

« un *Farani*, c'est quelqu'un né en France. Moi, je ne suis pas né en France... Voilà, *Farani*, c'est Métropolitain... Il y a un intendant qui vient de renouveler son contrat et il veut rester là. Et il veut faire croire qu'il est d'ici... et quand il voit un Blanc, il dit, ah, bonjour *Farani*. Donc la dernière fois, j'ai dit ça suffit : moi, je ne suis pas *farani* parce que je ne suis pas né en France » (K.)

On voit presque une compétition d'intégration, chacun voulant être associé au Territoire et être une exception des autres *Farani*, Français métropolitains. Il poursuit cette distanciation des *Popa'a* en faveur d'un rapprochement des Polynésiens, et fait preuve de fierté par rapport à son intégration :

« J'ai plus de connaissances et d'amis polynésiens que *popa'a*... Parce que je les trouve sympas, parce que c'est un peu dans mon caractère, j'aime parler avec les gens, même la fête... Je suis bien avec eux.

J'ai des amis de Bordeaux qui sont là, qui me rendent visite. Ils sont étonnés parce que... bon, de ma position et ma profession, je connais tous les parents... Quand je vais à Carrefour acheter une baguette de pain je mets trois heures. « Oh, ça va ? » Quand je passe en voiture, « Bonjour ! »... tu connais tout le monde » (K.)

Sa collègue, qui est arrivée à Tahiti très jeune et qui s'est mariée à un Polynésien, se sent également différente des autres Métropolitains, choisissant plutôt « le camp » des Polynésiens :

« toute ma vie, ma famille est ici... Je suis tellement impliquée... Souvent les gens me demandent si je suis née ici. J'ai une approche qui fait penser que je suis d'ici.

Je me sens plus d'ici que d'ailleurs... Je ne me sens pas *popa'a*. Je ne me sens pas tahitienne, mais je le sens plus d'adoption. Et si je devais choisir un camp, je choisis le camp des Tahitiens... C'est chez moi ici » (M.)

Après avoir fait preuve d'hostilité envers certains Métropolitains, elle affiche clairement une appartenance à Tahiti et une association avec les Tahitiens plutôt qu'avec la Métropole et les Métropolitains.

3. Le laissez-faire fataliste

Le troisième *idéal type* concerne le laissez-faire fataliste, qui se situe entre le patriote amer et le fier intégré. Le laissez-faire fataliste reconnaît des divisions ethniques et une

impossibilité regrettée de s'intégrer aux Polynésiens sur le plan social. Par contre, le laissez-faire fataliste n'est pas amer et n'essaie pas de s'assimiler à la culture polynésienne au détriment de sa représentation des Métropolitains. Sans trop critiquer ni l'un ni l'autre des groupes d'appartenance ethnique, il se contente des avantages et des points positifs de sa situation pour vivre au mieux et profiter de son séjour, ce qu'il voit comme préférable à un séjour en Métropole.

Reconnaissance de divisions ethniques regrettées

En premier lieu, le laissez-faire fataliste reconnaît des divisions ethniques qu'il se résigne à accepter. Un professeur de sport au collège a décidé de ne pas renouveler son contrat après ses deux premières années à Tahiti. Il constate la présence de barrières qui font que les relations avec les Polynésiens demeurent superficielles.

« Les Polynésiens sont très gentils. Mais de là à avoir des relations un peu plus suivies... Dans le quartier où on est, ça se passe bien. On se dit toujours bonjour, mais ça s'arrête là... C'est assez dur le vrai contact avec les Tahitiens. La réticence... Ca reste superficiel. Ce n'est pas évident » (N.)

Les raisons données pour ces divisions et pour la superficialité des relations restent neutres, expliquées par des différences socio-économiques et culturelles :

« Au kite-surf... c'est une activité qui coûte cher. Donc là encore on est entre nous... C'est lié aussi à l'argent. Si je peux discuter avec les voisins d'un côté c'est parce qu'eux, ils travaillent, ils partent tous les deux le matin comme nous. Tandis que de l'autre côté ils ne travaillent pas ; ils pêchent, ils vendent des fruits et du poisson au bord de la route... On n'a pas la même culture, on ne se comprend pas.... C'est une autre vie » (N.)

Plusieurs fois il explique les divisions ethniques par des différences culturelles, sans jamais valoriser ou culpabiliser un camp ou un autre. Une enseignante de l'université qui a demandé l'autorisation de garder son poste en Polynésie (mais s'est néanmoins désisté après avoir reçu l'autorisation), atteste également de la superficialité des relations :

« C'est une amitié différente... pour découvrir l'île... C'est une culture différente... Après, je me suis éloignée...ça ne correspondait pas à ce que je voulais. Avec les Tahitiens (j'ai eu que des) contacts superficiels... (On) reste en dehors... (Il y a) les différences socio-économiques, différences d'intérêt... (Il y a) un grand écart entre ceux qui ont fait des études...

La culture est fermée...c'est difficile de s'intégrer... il faut faire l'effort... Je pense qu'il y a deux choix : soit on s'intègre complètement et prend la vie quotidienne des Tahitiens, soit on reste à l'écart » (O.)

On voit encore les explications neutres et un regret résigné que ses relations avec les Tahitiens soient superficielles et que des divisions nettes existent entre ethnies ou cultures.

L'acceptation de son rôle d'étranger lui permet d'accepter ces divisions que le patriote amer refuse violemment :

« Je ne veux pas m'imposer... C'est leur pays, le pays des Tahitiens. Mais c'est bien comme ça... J'essaie de faire comme eux, à respecter les codes locaux (par exemple les codes de la route)... de ne pas klaxonner... de laisser passer les gens même si c'est à eux de s'arrêter » (O.)

Elle se dit prête à faire des efforts d'intégration sociale, mais aussi à accepter des obstacles, et pense qu'il est de son rôle d'étranger de devoir faire des efforts pour s'adapter. Un collègue de l'université, en Polynésie depuis dix ans, a également accepté ces divisions, vivant bien avec femme et enfants et en ayant des relations conviviales avec sa communauté de résidence.

« Les vrais amis sont surtout des *Popa'a* qui sont là depuis longtemps... Au début on avait deux couples d'amis polynésiens... (des voisins et un couple d'amis). Par eux on allait à des bringues polynésiennes... Mais depuis, ils sont partis à Moorea et on a un peu perdu le contact... C'est un peu dommage » (P.)

Il regrette que le contact approfondi avec des Polynésiens ne se soit pas poursuivi. Une autre collègue dans sa cinquième année, fait écho de ce regret et de ces barrières ethniques :

« (J'ai du mal à m'intégrer parmi les Tahitiens) mais j'aimerais... J'ai essayé d'avoir des contacts quand j'ai vu que les enfants avaient quelques amis polynésiens... Ils (les Polynésiens) ne font pas d'effort parce qu'ils savent qu'ils (les *Popa'a* en général) sont là pour mettre de l'argent à côté... (Il y a des) obstacles pour l'intégration. On a des loisirs différents...la bringue, l'humour, la langue aussi » (Q.)

Elle témoigne que les différences culturelles produisent des obstacles naturels, auxquelles elle a dû se résigner. Son ethnicité est une autre barrière à l'intégration dû à la perception négative du *Popa'a* qui est renforcée par la structure des privilèges économiques.

Au collègue, un enseignant, à qui a été aussi récemment accordé le CIMM permettant de conserver son poste à Tahiti, confirme que les « barrières » sont difficiles à percer, et exprime une volonté de s'adapter dans un futur imprécis :

« il faut aller vers lui. Et même quand tu vas vers lui à la limite des fois il dit de toute façon tu n'es que de passage, tu ne m'intéresses pas... Des fois il y a ce recul par rapport à l'étranger...

Je ne peux pas dire que je connais la culture polynésienne actuellement. Je n'ai pas vraiment le temps de me plonger dedans. Mais j'aimerais bien me plonger dedans, soit au niveau de la langue ou au niveau de la culture en soi... Mais ce n'est pas facile... Je ne ressens pas de rejet, mais je n'ai pas l'impression d'être intégré à 100% non plus. J'espère que ça viendra » (R.)

Il témoigne de ces barrières mais, face au regret, il garde l'espoir qu'avec le temps un sentiment d'intégration et un contact amélioré s'installeront.

Pour un gendarme commençant sa deuxième année sur le Territoire, la vie urbaine de Papeete, où il réside et travaille, est attribuée au manque de contact :

On regrette d'être à Papeete. Je pense qu'ailleurs il est plus facile de vivre bien et avec les Polynésiens. Dans les îles, il y a moins de *Popa'a* ; ils sont là avec ; ils vivent avec. A Papeete, on a l'impression qu'on vit à côté » (S.)

Ce dernier témoignage résume bien l'impression et le regret du laissez-faire fataliste de vivre « à côté » des Polynésiens.

Se sent bien

Malgré ces regrets des barrières ethniques, le laissez-faire fataliste prend le meilleur de sa situation pour vivre bien et profiter des avantages de la vie en Polynésie. Certains prouvent cette satisfaction par leur désir de rester sur le Territoire au-delà du contrat temporaire prévu. D'autres disent explicitement se sentir bien et chez eux :

« Je n'ai pas l'impression de vivre très différemment de ce que j'ai vécu en métropole, ni au niveau des copains. Je vis à l'aise, avec beaucoup de bonheur... Il y a une culture différente, oui, mais je n'ai pas l'impression d'être expatrié. J'ai l'impression d'être quelque part en France, comme si j'étais passé de la Bretagne au sud de la France » (R.)

Le laissez-faire fataliste, après avoir affirmé des divisions ethniques bien regrettées, se sent quand même chez lui et vit en Polynésie « avec beaucoup de bonheur », bien que cette dernière citation fasse preuve de cynisme :

« Je me sens bien. Je ne sais pas. C'est difficile. Pour mon statut, oui (je me sens intégré). Pas de problème. Je suis là pour garder les élèves. On paie très cher les enseignants, sans avoir les conditions pour travailler. J'ai cette impression, qu'on est là pour gagner du fric, et cet argent est distribué sur le Territoire. On est une boîte à lettre pour prendre l'argent et le distribuer. Si je suis intégré, c'est parce que je joue mon rôle de boîte à lettres : je paie un loyer très cher, etc. Mon rôle social ici est plus ça qu'autre chose. Je pense que c'est la structure qui est faite comme ça » (N.)

Selon lui, son rôle et son intégration sociale sont liés à son rôle professionnel. En tant que représentant de l'Etat français, sa place sociale est ainsi déterminée par la structure des rapports entre l'Etat et le Territoire. Malgré cette position prédéterminée, il affirme se sentir bien tout de même.

Réactions communes aux divisions structurelles et aux représentations négatives

Similarités avec d'autres populations migrantes

Les *idéaux types* observés au cours de cette étude peuvent ressembler aux réactions et aux attitudes d'autres populations migrantes, dans des conditions de domination sociale ou l'inverse. On a trouvé des similarités surprenantes avec des études menées sur la population migrante arabe en France, sur la population migrante élite de sociétés transnationales et sur la population coloniale d'Algérie. Chaque *idéal type* des Métropolitains ressemble à un *idéal type* des autres populations observées.

L'étude sur la population immigrante arabe en France met l'accent sur le fait que les migrants réagissent de manière diverse à une image négative de leur appartenance ethnique (Camilleri 1989). La *sur-affirmation* est donc une manière de réagir pour combattre l'image négative, mettant la propriété critiquée en avant. Cette réaction ressemble nettement à la mise en avant de la nationalité française dans le cas du patriote amer, qui défend et renforce la partie de son image la plus critiquée. Une autre étude, « Mobilité internationale des élites et stratégies de l'identité », appelle les migrants qui manifestent ce type de réaction *les défensifs* (Pierre 2003), parce qu'ils défendent fortement la partie de leur appartenance qui serait le plus critiquée. Enfin, on a vu un *idéal type* similaire chez Albert Memmi (1957), *idéal type* qu'il nomme « *le colon qui s'accepte* », où celui qui se perçoit ou est perçu comme colon défend sa légitimité avec vigueur.

En ce qui concerne le fier intégré, Malewska-Peyre et Camilleri dénomment cette réaction la *négativisation déplacée*, où le migrant accepte l'image ethnique négative, tout en se considérant différent de cette image et donc du groupe visé. En d'autres termes, « le sujet évacue la dépréciation en s'assimilant au dominant et en déplaçant l'injonction dévalorisante de celui-ci sur les autres membres de l'ethnie dont il se sépare ou voudrait se séparer » (Camilleri 1989 : 383). Pour Philippe Pierre, ces migrants « souffrent d'être placés entre une population [...] d'appartenance qui sert aux autres à les désigner comme membres d'une catégorie plus générale (la nation, la couleur de la peau...) » (Pierre 2003 : 39). Ils sont surnommés *les convertis*, ayant changé leur mode de vie et leur comportement pour s'assimiler aux normes dominantes. Memmi appellerait ce type de réaction « *le colon qui se refuse* » parce qu'il refuse l'histoire coloniale et le concept de soi en tant que colon ou membre du groupe dominant et, pour lutter contre cette notion, décide de moduler son comportement pour montrer (à soi ou aux autres) ce refus.

Dans les *idéaux types* binômes de Memmi, le laissez-faire fataliste ne rentre pas dans le schéma. Mais Camilleri appelle cette réaction la *déréalisation* parce que le migrant reconnaît l'existence d'images négatives associées à son groupe ethnique ou, dans notre cas,

de « barrières » infranchissables entre groupes ethniques, mais choisit de se comporter comme s'ils n'existaient pas. Le migrant refoule une quelconque douleur provoquée par l'intolérance ou par des préjugés pour se protéger et continuer à vivre bien. Pour leur volonté de vivre agréablement et de voyager, Pierre nomme ces migrants *les opportunistes*, qui déclarent prendre plaisir à la découverte, au changement, au voyage et au fait de vivre dans un environnement étranger. Les similarités avec ces populations migrantes nous dévoile que leurs expériences sont propres à toute population migrante ou minoritaire qui cherche à trouver une identité favorable quand leur groupe d'appartenance ethnique risque d'être mis sous une lumière défavorable.

Divisions structurelles

L'ensemble des discours indique des frontières ethniques structurelles, dont la perméabilité difficile provoque des réactions diverses. Ces divisions sont continuellement créées et renforcées par la polarisation des perceptions ethniques, menant les acteurs sociaux à choisir « un camp » ou un autre et à diviser les groupes entre « nous » et « eux ». Bruno Saura confirme les divisions ethniques structurelles, écrivant : « En ce qui concerne la minorité 'popa'a' [...], elle peut vivre en circuit fermé et de manière presque complètement autonome par rapport à la population polynésienne, car elle occupe des fonctions liées aux institutions et aux superstructures françaises importées en Polynésie ». Il ajoute : « Au lieu de chercher à s'intégrer, ou tout au moins, à s'adapter au territoire et à ses habitants, la minorité française sert et profite d'un système » (Saura 1985 : 9). La culpabilité est placée sur la volonté des migrants, stéréotype fréquemment entendu qu'on souhaite à reconsidérer. La persistance de cette image, par exemple, rend difficile l'intégration et l'adaptation du migrant, quelque soit sa fonction professionnelle ou sa volonté. Les barrières structurelles apparaissent au niveau macro social, plutôt qu'au niveau individuel, rendant l'appartenance ethnique, désormais polarisé, une appartenance non choisie.

La définition même d'ethnicité relève de la construction des groupes macro sociaux, formés avant l'arrivée de l'individu et dans lequel l'individu fini par participer et perpétuer l'existence. Marco Martiniello confirme que « l'ethnicité concerne les contraintes structurelles de nature sociale, économique et politique qui façonnent les identités ethniques » (Martiniello 1995 : 24), indiquant que la polarisation structurelle des perceptions et des formations des groupes génère des contraintes qui s'étendent à l'individu. Parallèlement, Frederik Barth considère la culture comme « une conséquence ou une implication de l'établissement et de la reproduction des frontières entre les groupes ethniques » (Martiniello

1995 : 49), ce qui rend le concept de frontière, bien qu'évoluant constamment, central à la conscience d'ethnicité. Ces divisions et leurs contraintes structurelles affectent fortement les migrants interviewés, leur appartenance ethnique et les images qui y sont attachées leur étant imposées et n'étant pas le résultat d'une volonté ou d'un choix.

Dans ce cadre, l'intégration des Métropolitains ne serait pas une intégration sociale, mais une intégration systémique¹⁵. L'intégration sociale comprend la présence physique des acteurs sociaux dans les interactions sociales de la vie quotidienne, chacun interagissant directement avec les membres de la population globale. A l'opposé, l'intégration systémique comprend une réciprocité entre groupes ou entre processus et est une interaction à distance qui fonctionne par interdépendance des groupes. Il semble que les Métropolitains fonctionnaires, selon les témoignages, participent d'une intégration systémique, arrivant dans une structure préétablie où les contacts entre individus sont limités par les groupes d'appartenance et façonnés par leur fonction professionnelle.

Perspectives

Contrairement aux attentes, les trois *idéaux types* sont distribués parmi les migrants de séjour à court terme et à long terme, sans corrélation entre les attitudes et la durée de séjour. Cette étude n'a pas pu explorer le sujet de la deuxième génération, où les enfants naissent et sont socialisés sur le Territoire. La co-socialisation à l'école et dans le monde social en ferait un schéma qui, encore dans l'idéal, effacerait les divisions ethniques par assimilation. Selon Richard Alba, « L'assimilation ethnique serait, avant tout, une question de générations... et de contexte socioculturel. Sous cet angle, il est communément admis que les « premières générations » d'immigrés éprouvent de réelles difficultés d'intégration, leur âge plus ou moins avancé limitant leurs capacités à assimiler de nouvelles habitudes et de nouveaux comportements » (Alba 2003 : 34). Laurent Mucchielli convient que l'intégration « est un processus historique qui se déroule toujours sur plusieurs générations et qui ne rencontre aucun obstacle majeur tant que les populations concernées (quelle que soit leur origine) ont les moyens socio-économiques de s'y impliquer » et que l'intégration « est en effet une 'vertu de la longue durée' selon l'heureuse expression de l'historien Pierre Milza » (« La France intègre toujours ses immigrés » dans Ruano-Borbalan 1998 : 272). Ces affirmations contribuent à l'idée que l'intégration des migrants de première génération soit perdue d'avance, et que la dissolution des barrières entre ces groupes ethniques ne pourra être accomplie que par les enfants et les petits-enfants de ceux qui viennent s'installer.

¹⁵ Voir *The Constitution of Society* de Giddens (1984), dans Jary (1991 : 452).

On a observé que les migrants fonctionnaires de court et de long terme se côtoient facilement et fréquemment et qu'ils font partie d'un groupe ethnique structurel qui se distingue d'un groupe « Polynésien ». Cette différenciation nous laisse croire que la présence continue de nouveaux arrivants nourrit la vie sociale des migrants métropolitains sur place, défavorisant leur adaptation sociale. La présence et l'arrivée continues de migrants temporaires reproduisent donc la structure sociale divisée et reconstruisent continuellement des frontières ethniques. La politique migratoire semble ainsi participer aux divisions ethniques polarisées plutôt que de participer à la formation d'une société « néo-polynésienne », but de certains politiciens dont l'idéal serait de trouver un « mélange permanent et quotidien de cultures, ce syncrétisme culturel qui a fait de la Polynésie ce qu'elle est aujourd'hui, et non une quelconque juxtaposition des cultures, à l'intérieur d'un même territoire » (Saura 1986 : 236). Un tel but semble juste pour toute société désormais mélangée de cultures et de populations diverses.

Si l'on considère une telle société néo-polynésienne comme idéale, il serait néanmoins difficile de l'atteindre tant que les représentations stigmatisantes, créées et confirmées dans le monde social, sont nourries par la politique des migrations qui conserve les avantages économiques structurels de l'histoire coloniale. Ne pourrait-on pas donc revoir la structure institutionnelle sociale, le cadre dans lequel arrivent ces migrants métropolitains de la fonction publique, pour tenter d'assouplir les frontières ? Ne pourrait-on pas envisager de limiter le nombre de migrants temporaires ou de réduire les privilèges socio-économiques qui restent à la base de la culpabilité « coloniale » et des critiques qui sont revendiquées et assumées, transposées ou ignorées par les migrants métropolitains d'aujourd'hui ? Ce faisant, on pourrait peut-être participer à l'éradication de la présence coloniale dans l'esprit de la société polynésienne. Ainsi, la première barricade des frontières ethniques pourra être abattue et la construction d'une identité sociale commune pourra commencer.

BIBLIOGRAPHIE

- Alba, Richard (2003, March). L'assimilation aux Etats-Unis, *Futuribles*, n° 284, pp.34-44.
- Baré, Jean-François (2002). *Le Malentendu Pacifique*, Collection Ordres Sociaux, éditions des archives contemporaines, Paris. (Hachette, Paris, 1985).
- Brami-Celentano, Alexandra (2002). Frontières ethniques et redéfinition du cadre politique à Tahiti, *Hermès* 32-33 (La France et les Outre-Mers. l'enjeu multiculturel), CNRS Editions, pp.367-375.
- Camilleri, Carmel et Margalit Cohen-Emirique (1989). *Chocs de Cultures. Concepts et Enjeux Pratiques de l'Interculturel*, Harmattan, Paris.
- Coppenrath, Gérald (1967). *Les Chinois de Tahiti. de l'aversion à l'assimilation 1865-1966*, Publications de la Société des Océanistes, n° 21, Paris.
- De Carlo, Maddalena (1998). *L'Interculturel*, Marie-Christine Couet-Lannes, Paris.
- Doumenge, Jean-Pierre (2002). Diversité culturelle et construction des identités collectives outre-mer, *Hermès* 32-33 (La France et les Outre-Mers. l'enjeu multiculturel), CNRS Editions, pp.27-33.
- (1999). L'immigration dans les territoires d'outre-mer : réalités et perceptions, in J-Y. Faberon and Y. Gautier, directeurs. *Identité, Nationalité, Citoyenneté outre-mer*, Centre des Hautes Etudes sur l'Afrique et l'Asie Modernes, Paris, pp.135-152.
- Gille, Bernard (1999). *De la Conquête à l'Exode. Histoire des Océaniens et de leurs migrations dans le Pacifique*, Au Vent des Iles, Pirae.
- Jary, David et Julia (1991). *Harper Collins Dictionary of Sociology*, HarperCollins Publishers, Ltd., New York.
- Martiniello, Marco (1995). *L'ethnicité dans les sciences sociales contemporaines*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Memmi, Albert (1985). *Portrait du colonisé précédé de Portrait du colonisateur*, Gallimard, Paris. (Editions Corrèa, 1957).
- Panoff, Michel (1981). *Farani Taiaro. La première génération de colons français à Tahiti*, *Journal de la Société Océanienne*, n° 70-71.
- Pierre, Philippe (2003). Mobilité internationale des élites et stratégies de l'identité, *Revue Européenne des Migrations Internationales*, 19 (1), pp.29-49.
- Poirine, Bernard (1992). *Tahiti : Du Melting-Pot à l'Explosion ?*, Editions l'Harmattan, Paris.
- Poutignat, Philippe et Jocelyne Streiff-Fénart (1996). *Théories de l'ethnicité. Suivi de Les groupes ethniques et leurs frontières de Frederik Barth*, Puf, Paris.

- Rallu, Jean-Louis, Youssef Courbage, Victor Piché (1997). *Old and New Minorities*, John Libbey Eurotext, Paris.
- Regnault, Jean-Marc (1995). *Des Partis et des Hommes en Polynésie française*, Haere Po No Tahiti, Papeete.
- (2004, juin). L'autonomie, un moyen pour l'élite de conserver ses privilèges ?, *Tahiti Pacifique magazine*, n° 158, pp.22-23.
- Rigo, Bernard (1997). *Lieux-Dits d'un Malentendu Culturel*, Au Vent des Iles, Pirae.
- Ruano-Borbalan, coordinateur (1998). *L'Identité. L'individu, le groupe, la société*, Sciences Humaines Editions, Auxerre.
- Saez, Jean-Paul, coordinateur (1995). *Identités, Cultures et Territoires*, Desclée de Brouwer, Paris.
- Saura, Bruno (1985, December). Approche du phénomène pluri-ethnique et pluri-culturel en Polynésie française, *Bulletin de la Société des Etudes Océaniques*, n° 233, Tome XIX, n° 10.
- (1986). *L'Identité Polynésienne : facteurs de revendication et discours identitaires à Tahiti (Polynésie française)*, mémoire de DEA, Université de Droit, Aix-Marseille III.
- (1998). *Des Tahitiens, des Français, et leurs représentations réciproques aujourd'hui*, Les Essais, [Papeete].
- (2002). *Tinito. La communauté chinoise de Tahiti : installation, structuration, intégration*, Au Vent des Iles, Pirae.
- Toullelan, Pierre-Yves (1987). *Tahiti Colonial (1860-1914)*, Publication de la Sorbonne, Paris.
- Toullelan, Pierre-Yves et Bernard Gille (1992). *Le Mariage Franco-Tahitien*, Editions Polymages-Scoop, [Papeete].
- Weber, Max (1968). *Economy and Society*, édité par Guenther Roth et Claus Wittich, Bedminster Press, New York.
- (1996). *Sociologie des religions*, textes rassemblés et traduits par Jean-Pierre Grossein, Edition Gallimard, Paris.