

Acta Romanica Quinqueecclesiensis  
Tomus V

Károly Sándor Pallai

# Microlectures polynésiennes

Îles, consciences et identités  
dans la littérature contemporaine  
de la Polynésie française



Pécs

2017

Acta Romanica Quinqueecclesiensis

V.

La publication du Département d'Études Françaises et  
Francophones

Université de Pécs  
Faculté des Lettres



Acta Romanica Quinqueecclesiensis

Károly Sándor Pallai

# Microlectures polynésiennes

Îles, consciences et identités  
dans la littérature contemporaine  
de la Polynésie française

sous la direction de

Adrián Bene



Pécs

2017



Acta Romanica Quinqueecclesiensis

Rédacteur de la collection :

Adrián Bene

© Rédacteur

© Auteur

Éditeur :

Département d'Études Françaises et Francophones

Faculté des Lettres

Université de Pécs



EMBERI ERŐFORRÁSOK  
MINISZTERIUMA



EMBERI ERŐFORRÁS  
TÁMOGATÁSKEZELŐ

A kiadvány megjelenetése a Nemzeti Tehetség Program keretén belül, az Emberi Erőforrások Minisztériuma és az Emberi Erőforrás Támogatáskezelő NTP-NFTÖ-16-0320 számú ösztöndíjának támogatásával valósult meg.

La publication de l'ouvrage a été réalisée grâce au soutien financier de la bourse NTP-NFTÖ-16-0320 du Programme National du Développement de Talents, du ministère des Ressources humaines et du Bureau de la gestion des subventions des ressources humaines.

ISBN : 978-963-429-145-9

ISSN : 2498-7301

# Table des matières

AVANT-PROPOS .....	7
Contexte historique : Un aperçu océanien.....	13
Histoires et engagements dans l'écriture de Chantal Spitz .....	31
<i>Parau, himene et fenua</i> dans <i>Matamimi</i> de Stéphanie Ari'irau Richard.....	47
Langue(s), identité(s), folie(s) dans <i>Les gens 2 la folie</i> de Philippe Neuffer .....	85
Discontinu et fragmentaire dans l'écriture contemporaine de la Polynésie française.....	115
Topoi de contre-exotisme dans l'écriture polynésienne contemporaine .....	127
Writing Oceania: Paradigms of Identity and Insularity in Contemporary Poetry.....	175
BIBLIOGRAPHIE.....	197
TABLE DES ILLUSTRATIONS .....	230



## Avant-propos

Cet ouvrage est basé sur l'annexe de ma thèse de doctorat intitulée *Micrologie de l'identité archipélique : Étude psycho-philosophique de l'identité dans les littératures francophones contemporaines de la Caraïbe, de l'océan Indien et de l'Océanie*, soutenue à l'Université Eötvös Loránd en 2015.

L'entreprise de la publication de cette monographie n'aurait pas abouti sans la contribution inestimable, le soutien généreux et infaillible de Krisztián Bene et d'Adrián Bene qui ont non seulement offert leur aide au concours du Ministère des ressources humaines, leur savoir-faire éditorial et leur système de relations, mais ils ont également eu la gentillesse d'assurer un appui institutionnel en la publiant dans le cadre de la prestigieuse collection du Département d'Études Françaises et Francophones de l'Institut d'Études Romanes de l'Université de Pécs. C'est grâce à leur assistance généreuse et amicale que l'ouvrage a pu prendre sa forme définitive.

Je tiens à exprimer mes plus vifs remerciements à Madame Réka Tóth qui était pour moi une directrice de thèse très attentive, toujours disponible. Du point de vue humain, j'ai trouvé une relation cordiale, une écoute et un soutien constants. Je la remercie d'avoir cru en mes capacités et ma perspicacité, pour l'énergie et le temps qu'elle m'a accordés au long des années de recherche et de rédaction, pour l'attention constante et pour les conseils avisés, pertinents.

Que Madame Flora Devatine trouve ici également l'expression de ma gratitude. Elle m'a prodigué de précieux conseils, de nombreux éclaircissements sur la langue, la culture et l'histoire tahitiennes. Sa prise en charge personnelle des dépenses des déplacements et la contribution inestimable de son mari, René-Jean, ont permis des rencontres, des conférences à notre université, des échanges inoubliables. Je salue son enthousiasme exceptionnel. C'est grâce à son investissement personnel, son appui désintéressé et à ses dons que j'ai pu enrichir ma thèse de livres et d'idées que je n'aurais jamais trouvés sans elle et que j'ai pu commencé à réaliser mon rêve, la création d'un centre de documentation sur l'Océanie au sein de la bibliothèque du Département d'Études Françaises de l'Université Eötvös Loránd de Budapest. Cette collection s'appelle désormais Fonds Devatine. Je me félicite d'avoir eu la possibilité de rencontrer



et connaître cette femme extraordinaire, cette chercheuse et poétesse exceptionnelle, cette ambassadrice mondiale de la culture et de la littérature polynésiennes qui travaille pour partager, discuter, analyser et transmettre. Expériences partagées, mots écrits et déposés, jours inoubliables. Māuruuru roa.

Je tiens à renouveler l'expression de ma gratitude aux poètes et écrivains polynésiennes qui ont eu la gentillesse de m'envoyer leurs manuscrits, de faciliter mes prises de contact, de me fournir des éclaircissements linguistiques (tahitien), des manuels grammaticaux et des dictionnaires. Je les remercie chaleureusement des lectures attentives, des remarques concernant mes traductions, des échanges. Ils sont les détenteurs de savoirs millénaires, de mots intemporels, de langues oubliées, les héroïnes et les héros de notre époque et je me sens honoré de pouvoir leur rendre hommage par cette monographie. Je leur dédie également le fruit de ces années de recherches doctorales : Flora Devatine, René-Jean Devatine, Chantal T. Spitz, Stéphanie Ari'irau Richard, Rai Chaze.

J'adresse mes remerciements les plus sincères aux chercheurs qui m'ont accordé leur aide par les relectures, les conseils, les remarques judicieuses, les orientations ainsi qu'aux éditeurs de revues, d'actes de colloque et de volumes théoriques qui ont accepté de publier mes articles qui constituent le noyau de cette monographie : Alexandre Leupin (Louisiana State University, États-Unis), Gladys M. Francis (Georgia State University, États-Unis), Ronald Lowe (Université Laval, Canada), Penda Choppy (Institut créole, Seychelles), Grażyna Vetulani (Université Adam Mickiewicz de Poznań, Pologne), Sylvie Chalaye (Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, France), Petr Dytrt (Université Masaryk, République tchèque), Judit Maár, Judit Karafiáth, Géza Kállay, István Cseppentő et Vilmos Bárdosi (ELTE, Hongrie), Krisztián Bene et Éva Oszetzky (Université de Pécs, Hongrie), Hermann Mückler (Université de Vienne), Deborah Van Heekeren (Macquarie University, Australie), Sathya Rao (University of Alberta, Canada), Catherine Kaci-Chaouche (Université de Nantes, France), Guilioh Vokeng Ngnintedem et David Mbouopda (Université de Dschang, Cameroun), Anna Maziarczyk (Université Marie Curie-Skłodowska, Pologne), Bernadette Rey Mimoso-Ruiz (Institut Catholique de Toulouse), Anikó Ádám (PPKE, Hongrie), Sándor Darányi (Université de Borås, Suède), Magie Faure-Vidot (Seychelles).

Je remercie chaleureusement ma famille, ma mère et mon épouse à qui ma thèse et mes travaux de recherche doivent beaucoup. Leur soutien infaillible et ininterrompu, leur confiance inconditionnelle et indéfectible m'ont permis de travailler dans les meilleures conditions possibles. Je leur sais gré d'avoir toujours été les piliers des mes projets. Que ces quelques lignes puissent servir de témoignage de ma reconnaissance pour les encouragements répétés, pour l'inspiration inépuisable, pour ces années de compréhension, d'amour, de patience, de présence et d'accompagnement.

Je dédie cet ouvrage à la mémoire de mes professeurs qui ont su si bien m'indiquer le chemin : Zsuzsanna Bölkény (1966-2012), Péter Tóth (1968-2015), Imre Szabics (1942-2017).

La publication de cet ouvrage a été rendue possible grâce à une bourse octroyée par le Programme National de Développement de Talents (NTP-NFTÖ-16-0320).

Károly Sándor Pallai



« O òe i ànapa uira aè,  
hoàhoà au taù vārua  
i te pura no òe e Tahiti Nui,  
i faatoro ai te manaò e :  
„Tei ia òe ra te parau no te ora” »<sup>1</sup>

Henri Hiro, « Moemoca »

« Toutes ces vies  
Terminées avant de commencer  
Éclatées sous le feu de l'homme  
Cendres sous la colère nucléaire. [...]   
Toutes ces terres brûlées  
Toutes ces mers violées  
Tous ces hommes méprisés  
Toutes ces femmes écrasées  
Tous ces enfants éclatés »

Chantal Spitz, *L'île des rêves écrasés*

« Loin de réagir contre cette grossière manipulation, nous participons à ce suicide culturel, hypnotisés par nos rancœurs, notre orgueil et nos fantasmes. Nous vendons notre âme en faisant de l'argent avec notre culture. Elle qui nous a pourtant été donnée. Une donation avec charge de veiller à sa conservation et son épanouissement. »

Philippe Neuffer, *Aamu iti māamāa – Les gens de la folie*

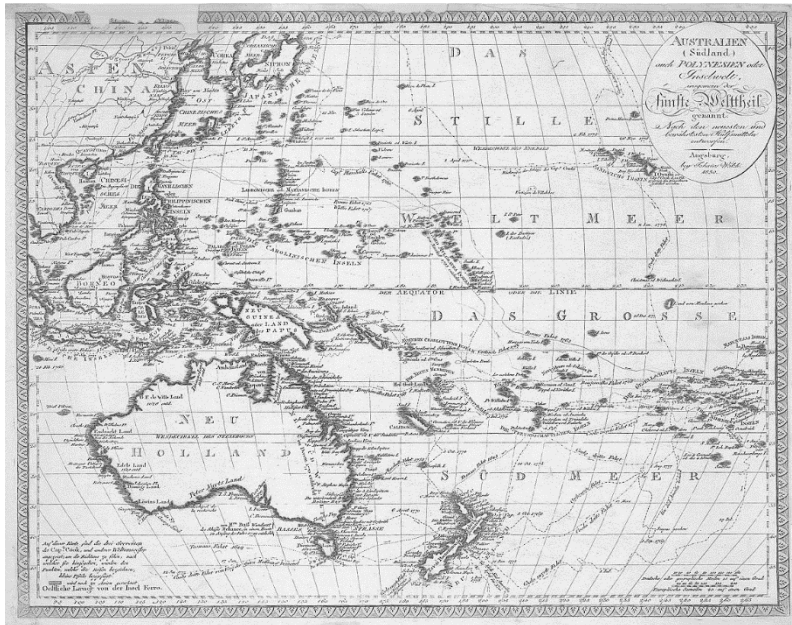
« [...] à l'instar de la naissance et de la vie du peuple mā'ohi, enracinées, annihilées, enfouies, éclatées, irradiées, aliénées, bouillonnantes, métissées, pacifiques, prolifiques, bédoniques et pleines d'espoir [...] La littÉrature polynÉsienne vivra le destin de ses Îles. Elle sera désirée, telle une terra incognita, par des âmes rêveuses et étrangères. Elle sera imaginée [...] un ailleurs, loin des thèmes ressassés sur la scène littéraire hexagonale [...] Elle sera l'Autre sans être exotique. [...] Elle naîtra en parcelles d'atolls, tâches de rousseur de l'océan Pacifique. On l'appellera : « littérature mosaïque » [...] Volcanique et brûlante, sous le grain verbeux, désireux [...] On l'appellera « littérature de l'Indépendance », ou plutôt littérature du tani, littérature du changement.

Stéphanie Ari'irau Richard, *Matamimi*

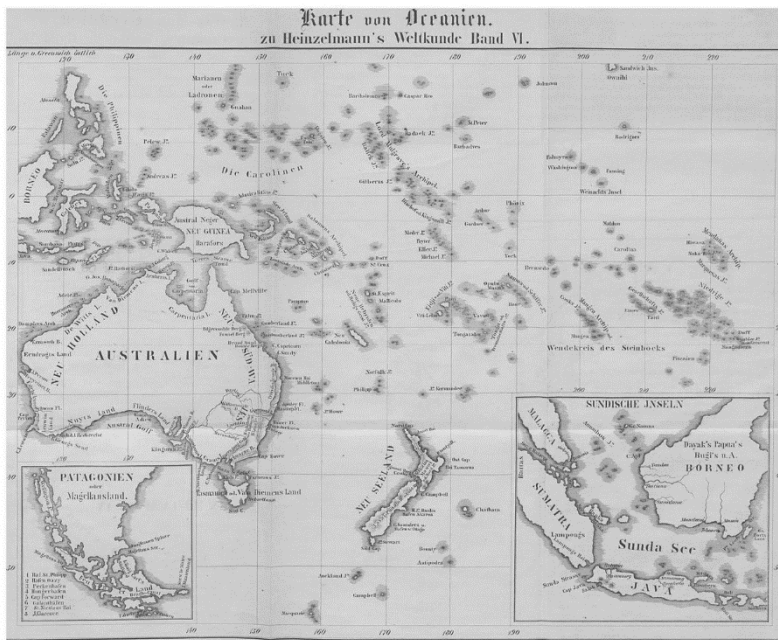
---

<sup>1</sup> « Car, dans mes yeux, tu a brillé / Ô Tahiti (la Grande), / Ta brillance a jeté / des étincelles dans mon âme. / J'ai pensée que tu étais la détentrice / du secret de la vie ».





1. Carte de l'Australie et de l'Océanie – Johannes Walch (1830)



2. Carte de l'Océanie – Friedrich Heintelmann (1851)

## Contexte historique : Un aperçu océanien

### 1. Le contexte océanien

Le terme Océanie est un néologisme inventé par les géographes français Edme Mentelle et Conrad Malte-Brun en 1804 : cette désignation a pluralisé et hétérogénéisé la *Terra Australis incognita*.<sup>2</sup> La région d'Océanie comprend 16 pays et 16 dépendances. Les îles parsemées forment des ensembles « pluri-archipélagiques »<sup>3</sup> dans le Pacifique Sud.<sup>4</sup>

L'interprétation des œuvres océaniennes ne peut être conçue qu'en situant les textes dans le contexte psycho-philosophique et épistémologique complexe de l'Océanie.<sup>5</sup> Cet espace complexe représente une conscience de décentralisation, un réseau de transgressions et de transpositions mentales et physiques, un imaginaire de l'insularité et de l'archipélité qui se prêtent particulièrement à une « décolonisation » notionnelle, conceptuelle, méta-critique. Le recours au terme de décolonisation est à prendre ici dans le sens utilisé par Konai Helu Thaman<sup>6</sup> (2003). Le caractère critique, ouvert et flexible de l'étude de toute question concernant les études océaniennes, les questions identitaires et littéraires doivent refléter les dynamiques et les échanges interinsulaire et interarchipéliques, les richesses épistémologiques et la complexité des relations et interinfluences des différentes aires de l'univers océanien. Cela doit impliquer et prendre en compte les visions du monde, les épistémologies et les histoires des peuples de l'Océanie, définissant comme point de départ ou point essentiel de toute analyse les différentes stratégies et constructions de connaissance, les dynamiques de la théorisation et de la constitution de narratives épistémologiques, culturelles.

---

<sup>2</sup> Douglas 2008 : 6.

<sup>3</sup> Blondy 2005 : 153-170.

<sup>4</sup> De nombreux auteurs et théoriciens attirent l'attention sur l'obsolescence, voire le caractère arbitraire des appellations et dénominations géographiques. Cf. à titre d'exemple Mallatrait 2009 : 17-34.

<sup>5</sup> L'analyse et l'étude de cette aire géo-épistémique nécessite une mise en contexte inter- et pluridisciplinaire, la définition de problématiques multiparadigmatiques qui font appel à des méthodologies comparatives, interconnectées. Concernant les principes holistiques des études océaniennes voir Subramani 2003.

<sup>6</sup> Voir Thaman 2003 : 1-17. et Verstraete-Hansen 2010 : 55-70.

La force créative du discours littéraire et théorique peut être saisie dans la réflexion de Subramani<sup>7</sup> sur les enjeux socio-linguistiques, psycho-philosophiques et épistémologiques de l'importance de la production théorique et créative en langues vernaculaires. L'appropriation productive, la postulation et la réaffirmation de soi passe par des dynamiques langagières : l'identité hybride et hétérogène<sup>8</sup> se postule, se crée et se complexifie dans l'espace interstitiel de l'univers plurilingue, dans la transformation permanente d'espaces linguistiques et narratifs de la négociation plurilingue qui caractérise le monde et le sujet océaniens.<sup>9</sup> Les langues qui se juxtaposent ou se superposent s'influencent, s'intervalorisent, le pouvoir des mots et des langues joue un rôle essentiel dans le processus de la réinvention et de la réappropriation culturelle en Océanie. Subramani met en relief les barrières que les traditions intellectuelles occidentales représentent pour l'étude et l'appréhension du monde du Pacifique. Il est nécessaire de souligner l'importance d'une approche critique, pluridisciplinaire qui s'ouvre à la multiplicité épistémique du monde océanien et qui vise la production de paradigmes innovants contribuant à l'établissement et au développement d'histoires et d'épistémologies orientées vers les îles, conformes à leurs complexités psycho-philosophiques et leurs singularités.<sup>10</sup>

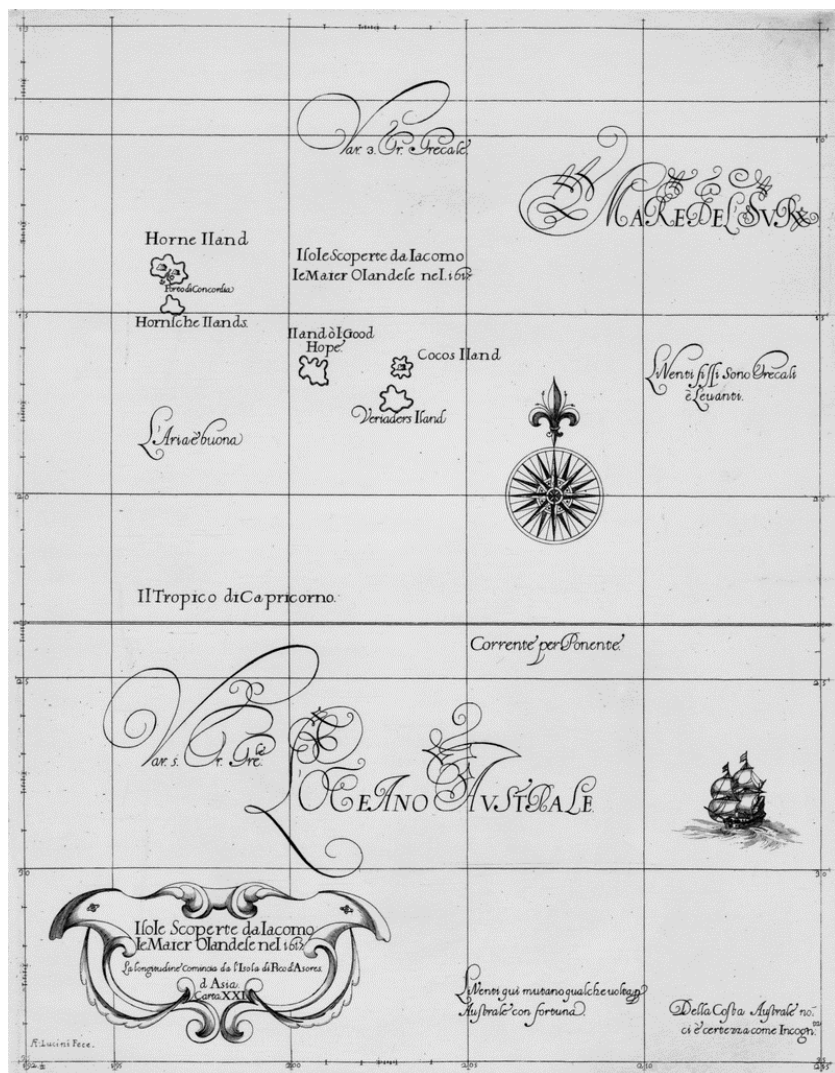
---

<sup>7</sup> Subramani *op. cit.*

<sup>8</sup> Cseppentő 2013 : 70.

<sup>9</sup> À ces aspects s'ajoutent la genèse très différenciée, plurifacette des littératures de l'aire océanienne, les différences culturelles, politiques des auteurs d'horizons très divers. Cf. Subramani 2001 : 149-162.

<sup>10</sup> Il faut donc installer toute investigation intellectuelle, toute méthodologie et topologie de recherche à la croisée de systèmes de connaissances et de théories, dans l'optique d'une déhégémonisation des lectures. Cf. Subramani 2003.



3. Carte de Futuna, Alofi, Niuafou, Niuatoputapu et Tafahi  
Robert Dudley (1646)





*4. Pêche aux palmes dans les îlots de Wallis  
Charles Méryon (1842-1846)*



*5. Maison de la reine et la cathédrale de Mata-Utu  
William Fasken (1862)*

## 1.1. Wallis-et-Futuna

La collectivité d'outre-mer de Wallis et Futuna se compose des îles principales de Wallis, de Futuna et d'Alofi.<sup>11</sup> Des sites archéologiques témoignent de la présence de la civilisation Lapita à Wallis et à Futuna.<sup>12</sup> Ainsi, on peut faire remonter le peuplement austronésien de l'archipel à 1300 avant J.-C.<sup>13</sup>

En parlant de l'histoire de l'île d'Uvea (Wallis), il faut mentionner l'invasion et la domination tongiennes qui ont exercé une influence considérable sur les dynamiques et les systèmes sociaux.<sup>14</sup> Ce n'est que vers la fin du XVI<sup>e</sup> siècle que l'île s'affranchit de la tutelle tongienne tout en gardant des « relations étroites avec Tonga jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle »<sup>15</sup>. Dans le cas de Futuna, on peut parler d'une forte influence samoane<sup>16</sup>. L'ancrage territorial, la dimension foncière, le référent généalogique et l'appartenance à une géographie mythique remplissent un rôle central dans la constitution identitaire à Wallis-et-Futuna ainsi que la coutume et la tradition orale qui « s'évertue à restituer le chemin des ancêtres »<sup>17</sup>.

Futuna et Alofi étaient visitées par les navigateurs hollandais Jacob Le Maire et Willem Schouten en 1616<sup>18</sup> alors que Samuel Wallis ne découvre 'Uvea qu'en 1767.<sup>19</sup> En 1768, Bougainville aperçoit Futuna qu'il baptise « l'Enfant perdu »<sup>20</sup>. En 1837 arrivent les premiers Maristes dont le père Bataillon qui « commence à convertir l'île au catholicisme dès 1840 »<sup>21</sup>. Le roi d'Alo, Niuliki a désapprouvé

---

<sup>11</sup> Ridgell 1995 : 153-154.

<sup>12</sup> Lapita désigne une civilisation caractérisée par des échanges humains et culturels et elle est marquée par des poteries particulières (« céramique raffinée avec des motifs anthropomorphes »). La civilisation Lapita s'étendait sur un « vaste territoire insulaire allant de la Mélanésie à la Polynésie occidentale ». C'est à cette civilisation qu'on doit la diffusion des langues austronésiennes, « l'élevage des poules et des cochons, le dressage des chiens ». Voir pour les citations et pour la présentation de la civilisation Lapita Lemoy 2009 : 118., Noury 2011 : 56-57. et Cury 2013 : 191.

<sup>13</sup> Pechberty 2005 : 22.

<sup>14</sup> Matsuda 2012 : 82-84.

<sup>15</sup> Pechberty *op. cit.*, 17.

<sup>16</sup> Kirch 1994 : 39.

<sup>17</sup> Vienne 1998 : 84.

<sup>18</sup> Kirk 2012 : 28-32.

<sup>19</sup> Stanley 2004 : 21.

<sup>20</sup> Robson 2004 : 143.

<sup>21</sup> Broadbent 1996 : 115-123. et Pechberty *op. cit.*, 25.

l'activité du frère mariste Pierre Chanel<sup>22</sup> qui était massacré en 1841.<sup>23</sup> Chanel devient martyr, le saint patron de l'Océanie. Après sa mort, sa maison était démolie pour « enlever tout souvenir de la religion à Futuna »<sup>24</sup>. La demande de protectorat de 1842 est ratifiée par Louis Philippe en 1844.<sup>25</sup> La reine Amélia signe un traité de protectorat en 1886, ratifié par la France en 1887.<sup>26</sup> La même année, le roi de Futuna demande également le protectorat et le rattachement de l'île à la France.<sup>27</sup> Ce statut permet aux rois de Wallis et de Futuna (le Lavelua, le Sau et le Tu'i Agaifo<sup>28</sup>) de « conserver leur autorité coutumière »<sup>29</sup>. La chronologie des rois wallisiens témoigne d'une grande stabilité jusqu'au début du XX<sup>e</sup> siècle, mais on constate une instabilité dans la première moitié du siècle qui deviendra ensuite chronique.<sup>30</sup> Dans le cas des royaumes de Futuna (Alo, Sigave), l'instabilité semble plutôt structurelle.<sup>31</sup> En 1942, 'Uvea se rallie à la France libre, environ 5000 soldats américains y débarquent et restent jusqu'à la fin de la guerre.<sup>32</sup> Territoire d'outre-mer depuis 1961<sup>33</sup>, Wallis-et-Futuna devient une collectivité ultramarine à statut particulier après la révision constitutionnelle de 2003.<sup>34</sup>

---

<sup>22</sup> Pierre Chanel (1803-1841) est devenu le premier martyr d'Océanie. Lodi 1995 : 124-125.

<sup>23</sup> Angleviel 1994 : 64-76.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 73.

<sup>25</sup> Macdonald 2008 : 139-142.

<sup>26</sup> Pechberty *op. cit.*, 25.

<sup>27</sup> Fierro-Domenech 1981 : 563-565.

<sup>28</sup> Frimigacci 1991 : 15.

<sup>29</sup> Dulucq 2008 : 83-84.

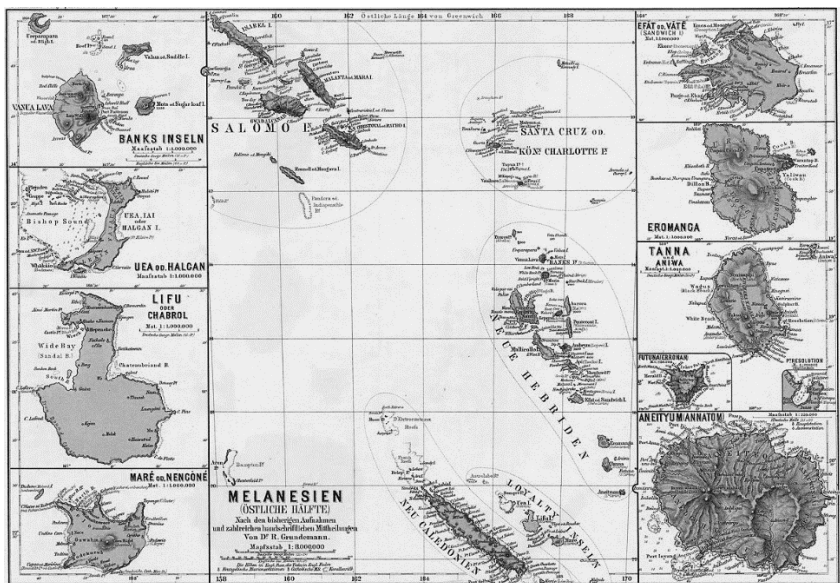
<sup>30</sup> Cinq souverains règnent entre 1831 et 1906, mais quatorze souverains se succèdent entre 1904 et 1943. Roux 1995 : 281.

<sup>31</sup> *Idem.*

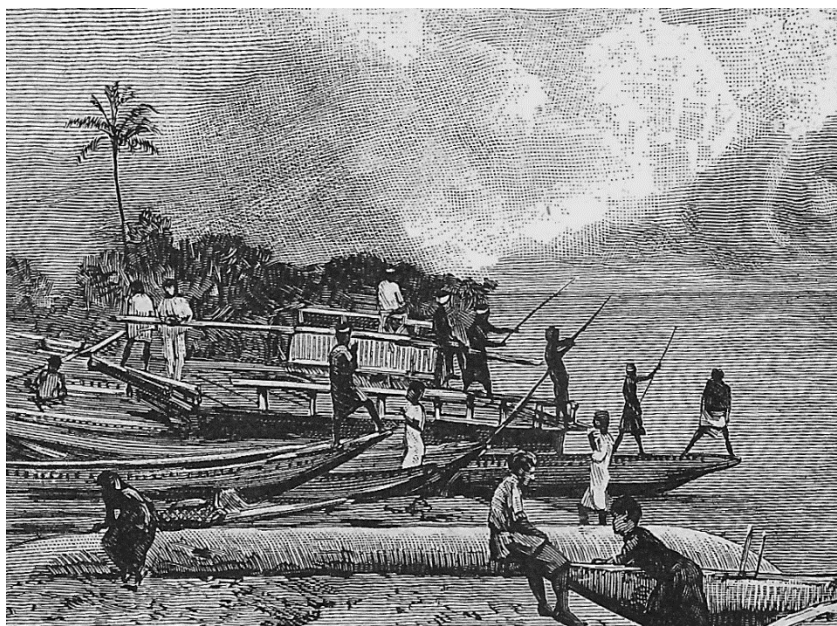
<sup>32</sup> Pechberty *op. cit.*, 26.

<sup>33</sup> Lotti 2011 : 25-45.

<sup>34</sup> Rouyère 2008 : 16-18.



6. Carte de la Nouvelle-Calédonie (1870)



7. Pirogues canaques  
Édouard Guillon (1892)



## 1.2. Nouvelle-Calédonie

Le peuplement du sud de la Mélanésie date de 3200-3000 avant J.-C et l'arrivée des premiers austronésiens en Nouvelle-Calédonie se situe entre 1100 et 1000 avant J.-C.<sup>35</sup> On peut parler d'une société qui appartenait à « l'ensemble culturel Lapita »<sup>36</sup> et qui était également marquée par la poterie Podtanéan<sup>37</sup>. La deuxième partie de la période pré-européenne s'appelle Naïa-Oundjo et se caractérise par l'apparition des pétroglyphes et le peuplement de l'intérieur de l'île.<sup>38</sup>

Cook mouille à l'île en septembre 1774 et comme elle lui rappelait son pays natal, il la baptise New Caledonia. La présence européenne engendre le bouleversement des réalités socio-culturelles et des systèmes sociaux de précontact.<sup>39</sup> L'expédition conduite par La Pérouse atteint la côte Ouest et périt ensuite dans un naufrage aux Îles Salomon.<sup>40</sup> En 1793, le contre-amiral d'Entrecasteaux, parti à la recherche de l'expédition de La Pérouse, s'arrête aux Îles Loyauté.<sup>41</sup> Dumont d'Urville est le premier à situer ces îles précisément sur une carte en 1827.<sup>42</sup>

Les premiers missionnaires commencent à s'installer dans l'archipel à partir de 1841 : les protestants samoans de la London Missionary Society arrivent le premier à l'Île des Pins.<sup>43</sup> Les maristes les suivent en 1843<sup>44</sup>. En 1853, Napoléon III prend possession de la Nouvelle-Calédonie.<sup>45</sup> Parmi les arguments censés justifier l'annexion figurait le projet de l'installation d'une colonie pénitentiaire : l'élément punitif de la création d'un bagne se complète de l'intention d'une colonisation pénale, comme les forçats condamnés à 8 ans ou plus étaient contraints à une résidence perpétuelle dans la colonie.<sup>46</sup>

---

<sup>35</sup> Sand 2000 : 173.

<sup>36</sup> *Ibid.*, 174. et Lormée 2011 : 27-28.

<sup>37</sup> Auzias 2009 : 47-59.

<sup>38</sup> Galipaud 1995 : 65-78.

<sup>39</sup> Il faut souligner par exemple la chute démographique qui s'est produite suite à « l'introduction de maladies contre lesquelles la population autochtone n'était pas immunisée ». Sand *op. cit.*, 184.

<sup>40</sup> Galipaud 2006 : 5-16.

<sup>41</sup> Cartacheff 2012 : 22.

<sup>42</sup> Dunmore 2007 : 133-140.

<sup>43</sup> Harewood 2009 : 116.

<sup>44</sup> *Idem.*

<sup>45</sup> Auzias *op. cit.*, 49.

<sup>46</sup> Barbançon 2003 : 67-74.

La présence étrangère imposée a suscité « des réactions de rejet et de révolte »<sup>47</sup>. La ville de Port-de-France est fondée comme poste militaire en 1854 et prend le nom de Nouméa en 1866.<sup>48</sup> En 1863, un ingénieur français découvre le nickel en Nouvelle-Calédonie et après le décret de Napoléon III, un établissement pénitentiaire est installé à Nouville.<sup>49</sup>

Le premier gisement de nickel exploitable est découvert en 1871 et la société Le Nickel est fondée en 1880 : les travaux miniers entraînent une immense vague d'immigration de main d'œuvre.<sup>50</sup> Des milliers d'anciens communards traduits devant les conseils de guerre subissent la condamnation politique de déportation en Nouvelle-Calédonie.<sup>51</sup> 1878 est la date de la première grande insurrection kanak menée par le chef Ataï.<sup>52</sup> Près de deux mille Kanak meurent dans les combats et au cours de la répression sanglante.<sup>53</sup> Une législation d'exception est instaurée par l'entrée en vigueur du Code de l'indigénat en 1887 qui ne respecte pas la liberté des autochtones, autorise des sanctions collectives, rend obligatoire l'assignation à résidence, permet d'infliger sans appel des peines d'emprisonnement et d'amende, qui s'avère un moyen du « pouvoir de répression par voie disciplinaire »<sup>54</sup>. Le bagne calédonien est fermée en 1897.<sup>55</sup>

Grâce aux campagnes de recrutement, plusieurs milliers de combattants prennent part à la Grande Guerre au sein du bataillon du Pacifique.<sup>56</sup> En 1940, la Nouvelle-Calédonie est la première colonie à rallier la France libre, le bataillon du Pacifique est réformé et envoyé au combat.<sup>57</sup> À partir de 1942, l'archipel devient une importante base arrière pour les Américains qui mettent en place des infrastructures et diffusent la culture outre-atlantique.<sup>58</sup> En 1946, après l'abolition du Code de l'indigénat, les Kanak deviennent des

---

<sup>47</sup> Attaques contre les missions, meurtres de colons. Bensa 2005 : 35.

<sup>48</sup> Brou 1985 : 10-11.

<sup>49</sup> Soula 2014 : 275.

<sup>50</sup> Indiens réunionnais, Indochinois, Néo-Hébridais, Javanais etc. Brou 1980 : 9-16.

<sup>51</sup> Tillier 2004 : 157-163.

<sup>52</sup> Bullard 2000 : 66-79.

<sup>53</sup> Kramsch 2012 : 240-242.

<sup>54</sup> Fall 1993 : 47.

<sup>55</sup> De Lempis 2007 : 19-30.

<sup>56</sup> Soula, *op. cit.*, 280.

<sup>57</sup> Harewood *op. cit.*, 120.

<sup>58</sup> Auzias *op. cit.*, 53-54.

citoyens « au même titre que les nationaux français de la métropole ou des départements d'outre-mer »<sup>59</sup>. En 1947 commence la vague d'arrivée de travailleurs wallisiens et futuniens.<sup>60</sup> Quant au statut de la Nouvelle-Calédonie, il y a une évolution constante jusqu'aux années 1980.

Jean-Marie Tjibaou, chef de file du mouvement indépendantiste, fonde le FLNKS (Front de libération nationale kanak et socialiste) en 1984.<sup>61</sup> Durant la période des Événements (1984-1988), les révoltes, les embuscades, les assassinats et les représailles se multipliaient et le mouvement indépendantiste s'est radicalisé.<sup>62</sup> Il y a des heurts entre les forces de l'ordre et les indépendantistes ; des Caldoches, des indépendantistes et des jeunes kanak sont tués lors des manifestations, des émeutes et des confrontations.<sup>63</sup>

En 1985, le leader indépendantiste radical, Éloi Machoro a été tué par une unité élite de la gendarmerie française et l'état d'urgence était déclaré à cause du soulèvement à Nouméa.<sup>64</sup> 1987 est l'année de la mise en place de la surveillance militaire des tribus, d'incidents sanglants, d'un référendum où la vaste majorité de la population néo-calédonienne s'exprime contre l'indépendance.<sup>65</sup> L'année 1988 est marquée par la prise d'otage d'Ouvéa qui causera la mort de dix-neuf militants indépendantistes et de deux militaires.<sup>66</sup> L'accord de Matignon, signé en 1988 par Jacques Lafleur et Jean-Marie Tjibaou prévoit un référendum d'auto-détermination à la fin d'une période transitoire de dix ans, le déblocage d'investissements et une plus grande autonomie locale.<sup>67</sup> Le 4 mai 1989, un membre du Front Uni de Libération Kanak, opposé aux accords avec la France, assassine Tjibaou et Yeiwéné Yeiwéné, les deux leaders les plus importants du FLNKS.<sup>68</sup> En 1998, l'accord de Nouméa remet le référendum sur

---

<sup>59</sup> Soriano 2013 : 19.

<sup>60</sup> Huffer 2001 : 46-50.

<sup>61</sup> McNulty 2010 : 647.

<sup>62</sup> Angleviel 2000 : 203-216.

<sup>63</sup> Bensa 2006 : 182-191.

<sup>64</sup> Pisani 1992 : 236-247.

<sup>65</sup> Angleviel 2008 : 52-67.

<sup>66</sup> Sanguinetti 1989 : 9-22.

<sup>67</sup> Qvortrup 2014 : 37.

<sup>68</sup> Waddell 2008 : 14-21.

l'indépendance entre 2014 et 2018.<sup>69</sup> La Nouvelle-Calédonie est aujourd'hui une collectivité d'outre-mer à statut particulier.<sup>70</sup>

### 1.3. Polynésie française

Les premières vagues migratoires (austro-nésiens d'Asie du Sud-Est, des Tonga et Samoa) ont atteint les Marquises au plus tôt au II<sup>e</sup> siècle avant Jésus Christ.<sup>71</sup> À l'époque préchrétienne, l'île de Raiatea était déjà un lieu de « rencontres politiques et religieuses internationales »<sup>72</sup>. Magellan passe aux Tuamotu en 1521<sup>73</sup>, suivi de Mendaña pour les Marquises en 1595<sup>74</sup> ; Wallis arrive à Tahiti, dans la baie de Matavai en 1767<sup>75</sup>, Bougainville y fait escale en 1768. Il est suivi de Cook en 1769 et du capitaine Blight, des mutins du *Bounty* (1788).<sup>76</sup>

À l'époque de l'arrivée des Européens, l'organisation en clans caractérisait l'architecture de la société polynésienne. À la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, un « double mouvement de centralisation se fait jour »<sup>77</sup> : centralisation religieuse et politique. En 1797, l'arrivée des missionnaires protestants de la Société des missions de Londres (London Missionary Society)<sup>78</sup> marque un tournant décisif dans l'histoire polynésienne.<sup>79</sup>

---

<sup>69</sup> Jérémie 2006 : 256-259.

<sup>70</sup> Dubois 2013 : 125-126.

<sup>71</sup> Les dates respectives pour les autres archipels sont le IV<sup>e</sup> siècle de notre ère pour les îles de la Société, le VIII<sup>e</sup> siècle pour les Australes et les Tuamotu, les XI<sup>e</sup>-XII<sup>e</sup> siècles pour les Gambier. Cerveau 2001 : 19.

<sup>72</sup> Bauer 2003 : 40.

<sup>73</sup> Bonvallet 1994 : 87-96.

<sup>74</sup> Il est peu connu et souvent oublié que suite à la signature du traité de Hatutira en 1775, Tahiti et ses dépendances appartenaient officiellement à la Couronne espagnole, à Carlos III. Concernant les voyages et les découvertes espagnols conférez Baert 1999 : 1-16.

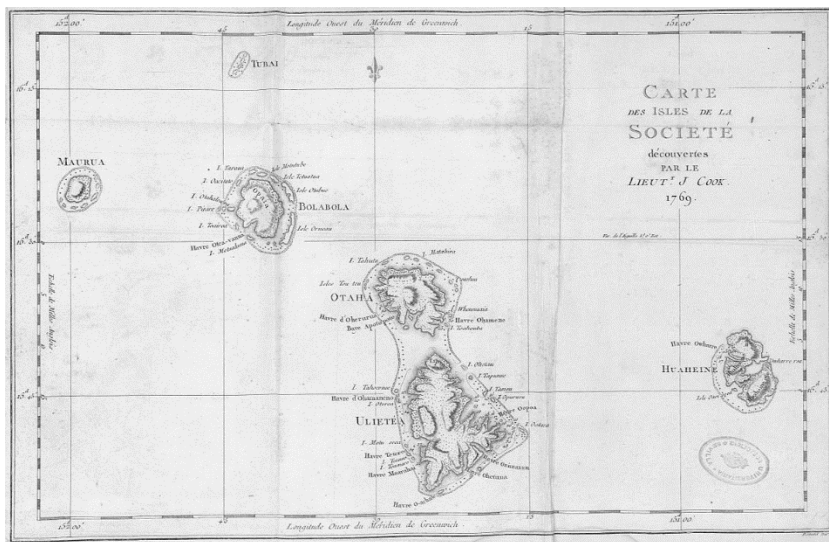
<sup>75</sup> Leca 2009 : 11.

<sup>76</sup> Gandin 1998 : 69-77.

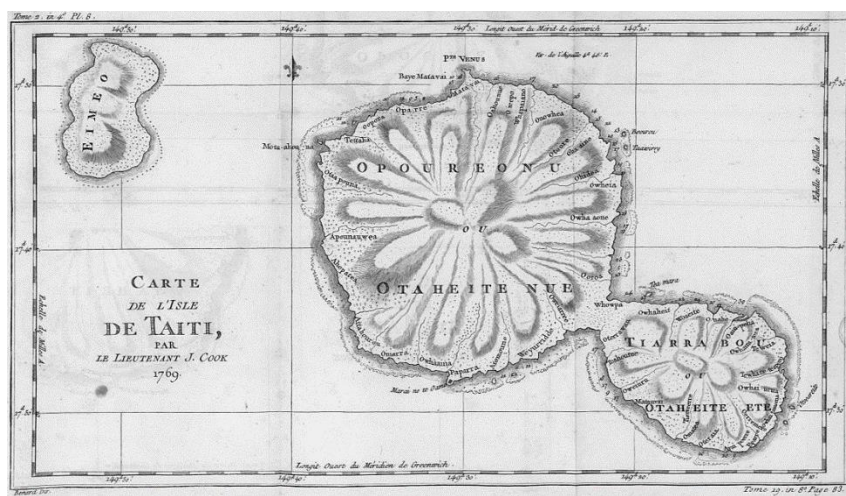
<sup>77</sup> Bauer *op. cit.*, 40.

<sup>78</sup> Les premiers missionnaires arrivent à Tahiti, aux Tonga et aux Marquises en 1797. L'installation permanente de missions est assez tardive : 1826 aux Tonga, 1844 aux Fidji, 1830 aux Samoa, aux îles Solomon et 1881 à la Papouasie Nouvelle-Guinée. Cf. Angleviel 2000 : 14-21. et Lal 2000 : 178-181.

<sup>79</sup> Leca *op. cit.*, 7.



**8. Carte des îles de la Société - Troisième voyage de James Cook**  
**Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla (1785)**



**9. Carte de Tahiti - Troisième voyage de James Cook**  
**Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla (1785)**

L'ascension des Pomaré « va de pair avec l'expansion du christianisme »<sup>80</sup> : l'alliance royale avec les missionnaires signifiait le début d'un réaménagement politique et religieux<sup>81</sup> ; la déstructuration de l'ordre ancien et le soutien des pasteurs protestants<sup>82</sup> qui institutionnalisent l'assise politique de Tunuicaiteatua et écartent les autres grands chefs traditionnels a permis à Pomare II de devenir le chef absolu de Tahiti et de Moorea en 1815 après la bataille de Fei Pi.<sup>83</sup> À la transformation du système féodal des chefferies s'ajoutait « l'ébranlement irrémédiable de l'édifice religieux traditionnel »<sup>84</sup>.

L'État tahitien a connu une histoire assez brève (1815-1880). Cette époque est caractérisée par des vagues de conversion, des conflits entre protestants et chrétiens, Français et Britanniques.<sup>85</sup> Les transformations profondes étaient également marquées par la rédaction du premier code de lois (1819), la « création d'une monarchie constitutionnelle » et le couronnement de Pomare III (1824).<sup>86</sup> Cette année marque également la réunion de l'assemblée législative : les missionnaires exercent un contrôle sur « la séparation des pouvoirs et sur les débats »<sup>87</sup>. La limitation des pouvoirs du monarque se manifeste dans l'instauration du protectorat français à Tahiti (1842) qui « partageait les compétences entre les deux états »<sup>88</sup> et marque la fin de la période précoloniale. Entre 1844 et 1847, pendant la guerre franco-tahitienne, la reine Pomare IV s'exile aux îles Sous-le-Vent.<sup>89</sup> Le 29 juin 1880 est la date de l'annexion française de Tahiti.<sup>90</sup> Suite à l'annexion, naissent les Établissements Français d'Océanie (EFO).<sup>91</sup>

Un contingent de mille soldats polynésiens est formé en 1916 et le « Bataillon du Pacifique » est envoyé sur les fronts d'Orient et de la

---

<sup>80</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>81</sup> La première communauté chrétienne du Pacifique se forme aux îles Mariannes à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle. Voir Angleviel *op. cit.*, 13.

<sup>82</sup> Cheung 1998 : 27-46.

<sup>83</sup> De Deckker 1998 : 37.

<sup>84</sup> *Idem.*

<sup>85</sup> Angleviel *op. cit.*, 18-20.

<sup>86</sup> Gille 2006 : 31.

<sup>87</sup> *Ibid.*, 35.

<sup>88</sup> *Ibid.*, 38.

<sup>89</sup> Dulucq *op. cit.*, 83-84.

<sup>90</sup> Pouira-Lombardini 2013 : 40-46.

<sup>91</sup> Toullelan 1996 : 247. et Foucrier 2005 : 367-375.

Marne.<sup>92</sup> Les EFO prennent part à la Seconde Guerre mondiale : le « Bataillon du Pacifique » est réformé, Bora Bora devient une base arrière américaine.<sup>93</sup> En 1957, les EFO prennent le nom de Polynésie française.<sup>94</sup> La période d'après-guerre voit naître et se renforcer une conscience politique indépendantiste, dont le chef de file était Pouvanaa a Oopa.<sup>95</sup> 1963 est l'année de l'installation du Centre d'expérimentation du Pacifique (CEP) causant un bouleversement économique et une profonde transformation sociale (investissements, explosion démographique, consommation).<sup>96</sup>

La Polynésie française obtient un statut de plus en plus autonome (1977, 1984) et l'ère de l'après-CEP commence par l'arrêt des essais nucléaires (1992).<sup>97</sup> La « loi Morin » (2010) reconnaît de façon historique les dommages sanitaires causés par les expérimentations en Polynésie française et en Algérie.<sup>98</sup> La Polynésie française est aujourd'hui un pays d'outre-mer<sup>99</sup> qui se compose de cinq archipels<sup>100</sup>, de 118 îles.

---

<sup>92</sup> De Lempis 2012 : 736.

<sup>93</sup> Auzias 2012 : 63-73.

<sup>94</sup> *Ibid.*, 63.

<sup>95</sup> Regnault 2003 : 26-29.

<sup>96</sup> Blanchet 1985 : 29-38.

<sup>97</sup> Auzias 2012 : 63-69.

<sup>98</sup> *Ibid.*, 71.

<sup>99</sup> Drake 2011 : 41-43.

<sup>100</sup> Notamment les Marquises, les Tuamotu, les Gambier, les Australes et la Société. Orliac 2000 : 11-23.







#### 1.4. Vanuatu

Il y a environ 5500 ans, les Austronésiens commencent à migrer de Taiwan vers la Chine du Sud, les Philippines, l'archipel Bismarck et ils s'installent aux îles Vanuatu pendant la migration Lapita laissant des vestiges qui datent du II<sup>e</sup> millénaire avant J.-C.<sup>101</sup> En 1606, Pedro Fernández de Quirós traverse les îles Vanuatu et baptise l'une des îles les plus importantes « La Australia del Espíritu Santo »<sup>102</sup>.

Bougainville redécouvre l'archipel en 1768 et le nomme « Grandes Cyclades »<sup>103</sup>. Cook fait le tour de l'archipel en 1774 le baptise « Nouvelles-Hébrides »<sup>104</sup>. À la fin du XVIII<sup>e</sup> et au début du XIX<sup>e</sup> siècles, le commerce des perles, des carapaces de tortue, de l'huile de coco et l'industrie baleinière attire de nombreux Européens dans le Pacifique.<sup>105</sup> Les îles néo-hébridaises étaient riches en bois de santal et cette nouvelle source d'approvisionnement a attiré des négociants et de nombreux travailleurs polynésiens.<sup>106</sup> En 1830, un navire du roi des îles Sandwich (Hawaï actuel) arrive à Erromango et essaie de l'annexer pour permettre à l'aristocratie hawaïenne de « vivre dans le luxe grâce aux bénéfices du commerce du bois de santal »<sup>107</sup> car les ressources de la Polynésie avaient déjà été pillées mais cette tentative hawaïenne de prise de possession échoue.

La christianisation de l'archipel commence à partir de la fin des années 1830 et se fera par des catéchistes polynésiens, des missionnaires presbytériens, anglicans, catholiques et locaux.<sup>108</sup> L'établissement des comptoirs de commerce a renforcé et multiplié les échanges entre commerçants et indigènes.<sup>109</sup> Dès 1865, les réserves en bois de santal commencent à s'épuiser, son commerce cesse d'être rentable et les commerçants se tournent vers d'autres activités : c'est le commencement de la période des plantations et du trafic de main-d'œuvre.<sup>110</sup>

---

<sup>101</sup> Lightner 2010a : 51-66.

<sup>102</sup> *Ibid.*, 46-51.

<sup>103</sup> Jolly 1996 : 336-342.

<sup>104</sup> Bedford 2006 : 11-15.

<sup>105</sup> Cariño 2005 : 11-20.

<sup>106</sup> Lightner 2010b : 23.

<sup>107</sup> *Idem.*

<sup>108</sup> John Williams et James Harris, missionnaires de la London Missionary Society sont tués lors du débarquement sur l'île Erromango. Eriksen 2014 : 133-140.

<sup>109</sup> Lightner 2010b : 36.

<sup>110</sup> *Ibid.*, 36-40.

Pendant la période du recrutement forcé (« blackbirding »), du commerce des travailleurs du Pacifique Sud, plusieurs dizaines de milliers de personnes en provenance de l'archipel vanuatais étaient déplacés en tant que travailleurs sous contrat sur les plantations sucrières du Queensland, dans les mines de nickel néo-calédoniennes, aux Fiji, Hawaï et Samoa.<sup>111</sup> Ces travailleurs mélanésiens sont rapatriés aux Salomon et au Vanuatu suite à la signature de la loi sur l'immigration en Australie au début du XX<sup>e</sup> siècle.<sup>112</sup>

En 1887, les Nouvelles-Hébrides reçoivent le statut de commission navale mixte (franco-anglaise) pour maintenir l'ordre dans l'archipel et pour veiller aux intérêts des deux pays colonisateurs.<sup>113</sup> Le régime colonial définitif est signé en 1906 et l'archipel devient le condominium des Nouvelles-Hébrides.<sup>114</sup> Le siècle entre 1820 et 1920 peut être caractérisé comme une période de dépeuplement pendant laquelle des épidémies, ayant un taux de mortalité très élevé, ont causé un déclin très considérable de la population.<sup>115</sup> Dans la Seconde Guerre mondiale, les Nouvelles-Hébrides rallient la France libre et deviennent une base militaire navale des Américains qui construisent des quais, des tours de radio, un réseau téléphonique, des terrains d'aviation, une base navale.<sup>116</sup>

---

<sup>111</sup> Il s'agit surtout de la période entre 1863-1908. Jolly 2012 : 22-30. « This led to a massive recruiting campaign, often referred to as "blackbirding", for between 1863 and 1907 more than 100,000 Pacific islanders, speaking literally hundreds of different languages and dialects, were recruited, often against their will, for contract periods of three years. This had a tremendous social impact on individual island states. In 1882, for example, there were some 14,000 New Hebrideans working abroad, out of a total estimated population of about 100,000, of whom 7,000 were in Queensland, 3,000 in Fiji, 2,800 in New Caledonia, 1,000 in Samoa and Hawaii, plus an unknown number working on ships. These numbers represent a huge social upheaval on the islands which provided the indentured labour, for many societies were stripped of the majority of their most active members. [...] There were many misunderstandings because of language difficulties, and some recruits were signed up by their chiefs, for a fee, while others were actually kidnapped and taken off by force ». Tryon 2004 : 173-174., 180.

<sup>112</sup> Il s'agissait en fait de travailleurs originaires de plus de 80 îles dont les descendants australiens sont désignés aujourd'hui comme la diaspora des Australian South Sea Islanders (ASSI). Dick 2015 : 111-131.

<sup>113</sup> Van Trease 1995 : 3-12.

<sup>114</sup> Borofsky 2000 : 185-188.

<sup>115</sup> Variole, grippe, rougeole, diphtérie, coqueluche et dysenterie apportées par les commerçants et missionnaires européens. Lightner 2010b : 93-102.

<sup>116</sup> Lightner 2011 : 61-71.

Le mouvement Nagriamel naît au milieu des années 1960 pour protester contre l'aliénation des terres autochtones, pour réclamer des droits fonciers.<sup>117</sup> Les années 1970 étaient marquées par des manifestations et des protestations : le Vanua'aku Pati proclame en 1977 le Gouvernement Provisoire du Peuple.<sup>118</sup> Une rébellion éclate en mai 1980 et elle est suivie par l'intervention armée de la milice britannique<sup>119</sup> et plus tard des troupes papoues arrivent pour mettre fin à la rébellion de Santo.<sup>120</sup> L'indépendance est proclamée le 30 juillet 1980 et la nouvelle nation est désormais appelée Vanuatu.<sup>121</sup>

---

<sup>117</sup> *Ibid.*, 115-119.

<sup>118</sup> *Ibid.*, 135.

<sup>119</sup> *Ibid.*, 139.

<sup>120</sup> *Ibid.*, 140-147.

<sup>121</sup> *Ibid.*, 148-150.

## Histoires et engagements dans l'écriture de Chantal Spitz

### 1. L'auteure

Chantal Spitz rembrasse les « mémoires vacillantes »<sup>122</sup> en remémorant, se ressouvenant des « souvenirs-glaire »<sup>123</sup> et des « absences-conscience »<sup>124</sup>, en les analysant et en écrivant les bonheurs, tendresses, larmes, colères et chagrins, les histoires de la grand-mère, de la mère, des grands-tantes, de la servante-nourricière et de soi-même. Une existence mouvementée, de déplacements et de relocalisations, de réarticulations identitaires constantes dont l'empreinte textuelle dans le roman encadre les dynamiques mentales d'une conscientisation mémorielle qui est une analyse poétique de l'imaginaire et de l'identité polynésien, d'histoires et de tragédies personnelles et collectives.

Au lieu de la présentation d'une structure linéaire et hégémonique de l'histoire<sup>125</sup>, nous sommes témoins d'une multivocalité, d'un enchevêtrement poético-identitaire.<sup>126</sup> À travers ce processus, l'auteure se narrativise dans une succession de transformations, les microrécits de type personnel s'unissent dans un macro-récit<sup>127</sup> qui est censé devenir le texte/lieu d'accueil de la conception, de la genèse du sujet. On trouve une remémoration rétroactive fusionnée avec la constitution/narrativisation de soi proactive à la source de l'écriture auto-constitutive de Chantal Spitz où la conscientisation d'éléments mémoriels constituent « la dimension d'incarnation du sujet »<sup>128</sup>.

« Longtemps mes mémoires sont restées vierges.  
Pour survivre j'ai invalidé tous mes souvenirs je les ai  
minutieusement endigués enrayés engourdis »<sup>129</sup>

---

<sup>122</sup> Spitz 2011a : 11.

<sup>123</sup> *Idem.*

<sup>124</sup> *Idem.*

<sup>125</sup> Howe 2000 : 59.

<sup>126</sup> Les « réalités déclinées » de l'auteure, ses deuils, blessures et exils sont décrits dans un fleuve de revitalisation des « mémoires pulvérisées » dans lequel l'auto-fiction prend forme dans une thématization narrative hautement poétique de la conscience et du corps. Spitz 2011a : 12., 14. et Lévy 2008 : 79-112.

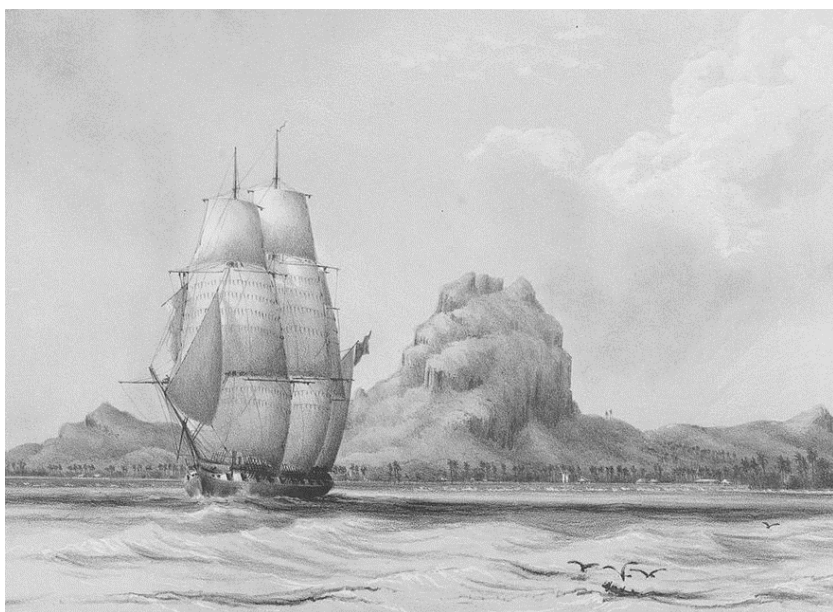
<sup>127</sup> Odin 2000 : 26.

<sup>128</sup> Lévy *op. cit.*, 79.

<sup>129</sup> Spitz 2011a : 11.



*11. Canoë d'Ulitea (Raiatea)  
A. Buchan, S. Parkinson ou J. F. Miller (1768-1771)*



*12. H. M. S. Calypso (Bora Bora)  
C. S. (1858-1861?)*

La première couche de narrativité est complétée d'un réseau conceptuel plus abstrait, celui d'une métacritique historique de la notion de l'histoire, ainsi que d'une visée narrative globale, celle de l'imaginaire tahitien, polynésien approché dans le contexte du métissage, des errances, du refus (des ancêtres par l'autre). L'analyse du traitement des structures temporelles, des réflexions identitaires et des engagements politiques de Chantal Spitz se présente et se complexifie si l'on a recours aux articles de l'auteure publiés dans la revue *Littérama'ohi*. Chantal Spitz prend position et remet en cause les approches monolithiques des questions qui définissent l'interprétation de la structure sujet-objet, identité-altérité et elle se prononce sur les modélisations occidentales de l'histoire en se concentrant sur le temps conscientiel et le temps relationnel.<sup>130</sup> Dans ses écrits, l'auteure saisit et décrit un temps des vécus individuels et collectifs rythmé par des requêtes intérieures, par des réflexions sur les enjeux identitaires, sociales, politiques et les rapports de force. Elle embrasse l'horizon global de divers facteurs constitutifs de la conscience polynésienne, les différents axes et dimensions temporels, la durée comme composante fondamentale de la « conscience sociale et de l'horizon politique »<sup>131</sup>.

Les questions de l'héritage, de l'histoire<sup>132</sup>, de l'écriture en Océanie<sup>133</sup>, des langues polynésiennes<sup>134</sup>, de l'autochtonie<sup>135</sup>, des prédécesseurs et phares de la culture polynésienne<sup>136</sup>, du patrimoine matériel et immatériel<sup>137</sup> et de l'engagement politique<sup>138</sup> sont placées au centre de la réflexion, de la praxis poétique et politique de l'auteure. L'analyse de l'horizon temporel étendu de l'histoire polynésienne (préeuropéenne et postcoloniale) se complète et s'enrichit des réécritures<sup>139</sup> et relocalisations propres à la voix révoltée de Chantal Spitz, des césures de réinterprétation dans la continuité

---

<sup>130</sup> Emery 2006 : 76.

<sup>131</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>132</sup> Spitz 2009 : 62-65.

<sup>133</sup> Spitz 2006 : 108-110.

<sup>134</sup> Spitz 2007a : 67-73.

<sup>135</sup> Spitz 2011a : 94-98.

<sup>136</sup> Spitz 2010 : 12-16.

<sup>137</sup> Spitz 2007b : 105-113.

<sup>138</sup> Spitz 2008 : 11-21.

<sup>139</sup> Cseppentő 2015 : 288.

historique, de l'étude de l'entrelacement et de l'interdépendance de la culture, de l'identité et de l'espace<sup>140</sup> (géographique et mental).

## 2. Histoire

Dans les textes de Chantal Spitz, les niveaux physique, socio-politique, identitaire et ontologique s'épaulent. Dans son article « reprendre le cours de notre histoire », l'auteure souligne les violences culturelles, le caractère extérieur, occidental des appellations et désignations, la nature imposée des visions de l'histoire ainsi que les violences physiques et mentales de la colonisation et de l'évangélisation européennes.

« Ainsi notre histoire s'écrit-elle quasi exclusivement  
d'évangélisations et de colonisation  
ainsi notre histoire s'écrit-elle quasi exclusivement de  
violations de  
dépossessions de soumissions de négations  
ainsi notre histoire s'écrit-elle quasi exclusivement d'encre  
venues d'Europe  
de cette Europe qui se pensait et continue de se penser  
elle-même  
comme le lieu de la réalisation de l'histoire universelle »<sup>141</sup>

L'appellation Océanie témoigne de la « suprématie d'occident »<sup>142</sup> et reflète l'expérience marine européenne et une vision occidentale qui assigne « une place périphérique, voire résiduelle »<sup>143</sup> au Pacifique. Chantal Spitz prête sa voix de violences et férociétés poétiques, sa prose poétisée fluctuante, métissée, douloureuse et transperçante à l'écrasement des « conceptions eurocentrées »<sup>144</sup>, à la réhabilitation de la mémoire de guerres, de résistances, du sentiment d'appartenance. L'auteure souligne l'importance des souvenirs opérants<sup>145</sup>, l'influence des légendes, des histoires, de la mythologie et de l'héritage des

---

<sup>140</sup> Di Piazza 2007 : 209-212.

<sup>141</sup> Spitz 2009 : 62.

<sup>142</sup> *Idem*.

<sup>143</sup> « (la place périphérique de l'Océanie) ... l'a prédisposée à devenir le déversoir des désirs inassouvis et des refoulements de ses nouveaux hôtes ». Bensa 1998 : 14.

<sup>144</sup> « Les voyageurs, penseurs et artistes de la vieille Europe ont fait de ce continent ultime le miroir déformant de leurs ambitions et de leurs tourments. Ils ont ainsi abordé l'Océanie comme si elle ne pouvait être définie qu'en référence à l'Occident. » *Ibid.*, 15.

<sup>145</sup> Durban 2005b : 112.

ancêtres sur le schéma comportemental tout en explicitant une critique accentuée, en thématisant l'intentionnalité extérieure d'une histoire représentant une temporalité forcée et subjectivée au lieu d'une temporalité vécue.<sup>146</sup>

« Durant la période coloniale l'état français a institué l'histoire de France comme la seule histoire l'unique mémoire de toutes ses colonies. [...] Mémoire nationale dans des pays aux civilisations aux cultures aux langues multiples. »<sup>147</sup>

Ce type d'analyse historique relève de l'étude de l'histoire du sujet polynésien, des modalités de la conscience temporelle, identitaire, de préoccupations épistémologiques.<sup>148</sup> La condition du sujet polynésien, sa généalogie et son articulation à partir de l'époque coloniale est en interrelation constante avec les diverses formes du « rôle superstructurel »<sup>149</sup> de la violence : violence territoriale, violence civilisationnelle, violence sur les sujets.<sup>150</sup> Dans ce contexte, le sujet n'est pas constructeur de son intratemporalité<sup>151</sup> et co-constructeur du temps datable, collectif mais un sujet subissant l'expansion de la structure générale d'interprétation proposée et imposée par la métropole qui entraîne l'expulsion et la dépossession du colonisé de sa propre histoire.<sup>152</sup> Il s'agit donc d'une déchéance existentielle<sup>153</sup>, d'une scission dans la temporalité originaire<sup>154</sup>,

---

<sup>146</sup> Évidemment, cela concerne, entre autres, la conscience individuelle et collective, l'image et la perception du corps et la spatialité aussi. Voir Lévy *op. cit.*, 86.

<sup>147</sup> Spitz 2009 : 62-63.

<sup>148</sup> Douaire-Marsaudon 2007 : 177-179.

<sup>149</sup> Durban *op. cit.*, 112.

<sup>150</sup> Spitz 2009 : 63.

<sup>151</sup> Notion de Heidegger (*Innerzeitlichkeit*) qui désigne le temps cosmique, la temporalité des calendriers, de la « non-conscience de la finitude ». Le niveau primordial de temporalité (*Zeitlichkeit*) est le temps du déploiement de l'être, tandis que l'historialité (*Geschichtlichkeit*) désigne le temps historique, le temps de la transmission des héritages. La dévalorisation de la mémoire locale, l'imposition de l'histoire européenne touche à tous les niveaux temporels et existentiels. Voir Dubar 2008.

<sup>152</sup> « [...] points de vue qui nous ont expulsés non seulement de l'histoire de l'humanité mais aussi de notre propre histoire nous dépossédant de notre existence de notre humanité nous muant en peuple sans histoire. » Spitz 2009 : 63.

<sup>153</sup> Riquier 2009 : 38.

<sup>154</sup> « [...] nos mémoires s'abîment dans une remémoration en décalage avec une histoire européenne française coloniale venue et imposée de l'extérieur se



substantielle, préeuropéenne qui influe d'une manière implacable sur l'appartenance collective, sur la subjectivité, sur l'égoïté.<sup>155</sup>

L'ancrage des trois instances temporelles (passé, présent, futur), les enjeux inhérents à l'écriture de Chantal Spitz concernent donc le changement de paradigmes qui aboutirait à la reconstruction ou plutôt à l'embrassement d'une temporalité plurielle remédiant à « l'amnésie quasi générale »<sup>156</sup> de l'histoire polynésienne, à l'établissement (ou rétablissement) de « temporalités plurielles »<sup>157</sup>, d'une « pluralité des régimes d'historicité »<sup>158</sup>. La perte des repères traditionnels<sup>159</sup>, la non-connaissance de l'histoire sont des « défauts de connaissance » qui, selon l'auteure, privent le peuple polynésien de son identité et « oblitèrent sa mémoire collective »<sup>160</sup>. Les brèches, les ruptures des schémas temporels de permanence et de succession, de la continuité, la mise en forme conceptuelle de la temporalité et de l'historicité ont une influence paralysante sur la constitution identitaire car l'histoire est la source première de l'appartenance collective, du *hiro'a tumu*<sup>161</sup> d'où la question de l'auteure : « Comment donc parler l'histoire de notre pays ? »<sup>162</sup>.

---

superposant aux histoires locales aux mémoires d'un passé refoulé ou obsédant dévalorisé ou survalorisé occulté ou nié. » Spitz 2009 : 63.

<sup>155</sup> *Ichtheit* (Heidegger), le moi comme moi, la totalité de l'étant. Cf. Libera 2007 : 12. et Mabilbe 2004 : 30.

<sup>156</sup> « Le résultat est pour nous aujourd'hui au mieux une amnésie quasi générale de notre propre histoire au pire un rejet total et sans rémission d'époques dites sauvages non christianisées non colonisées non civilisées. » Spitz 2009 : 63.

<sup>157</sup> Dubar *op. cit.*, 1.

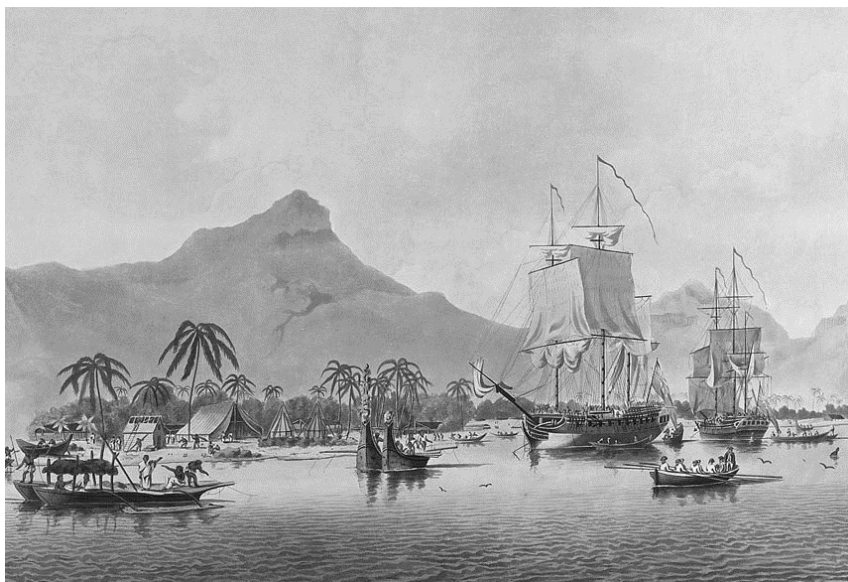
<sup>158</sup> *Idem.*

<sup>159</sup> Joany Hapaïtahaa décrit dans son article « Un certain 29 juin 1880 à Tahiti » la mise en bas et la perte graduelle des structures anciennes depuis l'arrivée de Samuel Wallis (1767), des premiers religieux (1797) et le règne d'un souverain (*ari'i rahi*), des enjeux des pouvoirs mondiaux de Pomare II à Pomare IV, du traité de protectorat (le 9 septembre 1842) jusqu'à la création des Établissements Français d'Océanie (1843), la convention de 1847 diminuant l'autorité royale et l'arrivée au pouvoir de Pomare V pour suivre et analyser de près l'activité des consuls et ambassadeurs et la préparation diplomatique et législative de la loi du 29 juin 1880 adoptée le 30 décembre 1880 par l'Assemblée Législative et « rendant exécutive la cession de Tahiti à France ». Hapaïtahaa 2009 : 16-24.

<sup>160</sup> Spitz 2009 : 64.

<sup>161</sup> *Iho tumu* et *hiro'a tumu* sont des néologismes qui désignent la souche fondatrice de la personnalité, la « source de l'identité ». TUMU : racine, tronc, origine, cause, source, raison, fondation (*Fare Vāna'a*). Rigo 2007 : 156.

<sup>162</sup> Spitz 2009 : 64.



*13. Vue de Huahine  
John Cleveley le Jeune (1747-1786)*



*14. Vue d'Ulietea (Raiatea)  
John Webber (1787)*

À partir des catégories plurielles et d'une conception temporelle triphasée, segmentée, non exempte de dichotomies<sup>163</sup>, Chantal Spitz arrive à la constatation de la nécessité de l'établissement d'un continuum, d'une nouvelle approche synthétisante.<sup>164</sup> L'écriture spitzienne est l'archéologie du sujet collectif. L'histoire apparaît comme une pré-compréhension du monde de l'action<sup>165</sup>, comme un préalable de toute quête identitaire, de toute prise de parole, de toute revendication culturelle.<sup>166</sup> Il s'agit aussi bien de l'historicité, de l'externalité du temps collectif et événementiel que du temps psychique et intraindividuel : la réhabilitation et la réflexion culturelles sont décrites comme des pivots des enjeux identitaires.

« Il nous appartient aussi de reprendre le cours de notre histoire / devenir acteur de notre histoire qui se construit au jour le jour par nos / actions ou nos non-actions par nos choix ou nos non-choix de société. »<sup>167</sup>

À la source des appels de l'écriture spitzienne se trouve la genèse renouvelée, la renaissance, le réenfantement du sujet en tant que « source de ses représentations et de ses actes »<sup>168</sup>, agents conscients de l'histoire.

« Il nous appartient de faire refaire notre histoire et non plus la subir / pour renouer avec notre destin de peuple de citoyens libres et dignes / de ce nom. »<sup>169</sup>

Le fait de réfléchir et d'assumer le passé relève de l'auto-affirmation, de l'auto-articulation relative aux instances temporelles passé-présent-futur dans une perspective inclusive où les différents niveaux de temporalisation doivent être synthétisés pour pouvoir accueillir et unir à leur sein les continuités, ruptures, oublis et reprises

---

<sup>163</sup> À part les questions temporelles, on peut constater une duplicité au niveau des systèmes de sacralité aussi (héritage, tradition ancestrale – religion protestante) déjà dans le cas d'Arii Taimai (princesse Oehau : 1839-1891). Rigo *op. cit.*, 155. et Leca *op. cit.*, 12.

<sup>164</sup> « [...] à combler la béance fondamentale de l'oubli [...] nous approprier non seulement nos mémoires antéhistoriques mais aussi nos mémoires historiques afin de concilier des mémoires antagonistes de trouver une unité à notre morcellement identitaire. » Spitz 2009 : 65.

<sup>165</sup> Darwish 2011 : 183.

<sup>166</sup> Rigo *op. cit.*, 157.

<sup>167</sup> Spitz 2009 : 65.

<sup>168</sup> Libera 2007 : 16.

<sup>169</sup> Spitz 2009 : 65.

de la généalogie et de la culture polynésiennes. Sur cette plate-forme psycho-philosophique, la problématique et les étapes de la mutation en véritable sujet philosophique, identitaire, temporel et actantiel doivent également trouver leur place pour structurer effectivement une nouvelle « histoire de la subjectivité »<sup>170</sup>. L'évacuation historiographique du sujet polynésien en tant qu'agent temporel rend vital l'étude approfondie et la réévaluation de la chronosophie<sup>171</sup>, du chronocentrisme européens. L'écriture de Chantal Spitz laisse supposer (à part une limitation et une mutilation externes) l'existence d'une autolimitation, d'une automutilation<sup>172</sup> historiques et identitaires nécessitant le rétablissement et la reconquête du champ de la subjectivité, du rapport à soi, de l'expérience de soi-même.

### 3. Héritage et patrimoine

En traitant des questions de l'héritage et du patrimoine<sup>173</sup>, l'auteure dépeint les Polynésiens comme sujets acteurs engagés dans une dynamique opératoire et analyse les modalités de la conscience collective polynésienne en soulignant l'importance d'une épistémologie critique et d'une réinstauration<sup>174</sup> des rapports avec les ancêtres. Chantal Spitz présente le métissage culturel<sup>175</sup> dans la perspective des rapports de force et de l'autochtonie. À part les écrits auto-fictionnels, psycho-philosophiques, analytiques (sujets micrologiques), l'auteure s'interroge sur la macrologie<sup>176</sup> du sujet également. Pour approcher la problématique de l'intégration sociale du sujet et pour opposer les schémas conceptuels européens à la notion d'autochtonie<sup>177</sup> dans une confrontation enrichissante,

---

<sup>170</sup> Libera 2007 : 20.

<sup>171</sup> Terme de Krzysztof Pomian pour caractériser la périodisation chronologique. Voir Dosse 2000 : 5.

<sup>172</sup> Greisch 2001 : 182.

<sup>173</sup> Spitz 2007b : 105-113.

<sup>174</sup> Libera 2007 : 22.

<sup>175</sup> Rigo *op. cit.*, 158.

<sup>176</sup> Se focalisant sur les structures sociales, les rapports interpersonnels, le niveau supraindividuel. Voir Libera 2008 : 31.

<sup>177</sup> Chantal Spitz définit les peuples indigènes autochtones en citant la *Déclaration interaméricaine relative aux droits des peuples autochtones* : « Les populations indigènes sont celles qui possèdent une continuité historique dans le cadre de sociétés qui existaient avant la conquête et la colonisation européenne de leurs territoires ». Spitz 2007b : 105. et Tóth 2016 : 176.

l'auteure mène une réflexion sur les éléments de l'exclusion du sujet polynésien de l'histoire de la subjectivité<sup>178</sup>, sur les violences historiographiques, constitutionnelles.

« principe anticonstitutionnel lorsque la réflexion se déroule du côté de la / république française une et indivisible / cette république qui dans son impudique désir d'égalisation prétend / appliquer aux peuples indigènes autochtones de la Polynésie française / les régimes de propriété intellectuelle en vigueur en France [...] Les textes aussi officiels soient-ils n'ont pu ne / peuvent ne pourront nier notre état de peuples indigènes autochtones [...] (le principe fondamental fondateur) que les peuples de la Polynésie française sont des peuples indigènes / autochtones »<sup>179</sup>

L'identité présentée comme une réflexion sur soi-même apparaît parfois comme une histoire de réflexivité permanente, mais très souvent elle est présentée comme construite en intermittences.<sup>180</sup> La réflexion formulée à propos des droits des peuples indigènes (droits de propriété culturelle et intellectuelle) esquisse un faisceau d'éléments d'auto-détermination, un espace continu d'expériences culturelles.<sup>181</sup> Ces jalons identitaires sont destinés à créer de la stabilité, de la continuité au niveau traditionnel, à formuler une contre-narration mise en action à l'opposition d'une dissociation progressive qui caractérise l'irréglementation. Il en résulte l'émergence de « nouveaux régimes d'historicité »<sup>182</sup>, l'impératif de reconfigurations culturelles, de réarticulations traditionnelles qui remettent au centre les « témoins immémoriaux d'un savoir collectif omniprésent »<sup>183</sup>. L'enjeu principal est d'assurer la permanence de la tradition, de recueillir et rediffuser les mots de la « mémoire vivante de l'histoire »<sup>184</sup>, de préparer le cumul et l'emploi conjugués des

---

<sup>178</sup> Libera 2008 : 32.

<sup>179</sup> Spitz 2007b : 105.

<sup>180</sup> La continuité historique, traditionnelle, conceptuelle devait être repensée et retravaillée plusieurs fois dirigée par (ou réagissant, reflétant sur) une herméneutique extérieure, une psychologie philosophique d'imputations, d'attributions externes.

<sup>181</sup> C'est-à-dire des savoirs traditionnels, de l'identification et protection de la culture autochtone.

<sup>182</sup> Dosse *op. cit.*, 1.

<sup>183</sup> Pambrun 2008 : 17.

<sup>184</sup> *Idem.*

éléments de l'héritage, de gérer des préoccupations internes relatives. Chantal Spitz se joint à Jean-Marc Tera'ituatini Pambrun<sup>185</sup> dans l'étude, la découverte et l'explicitation des oscillations adaptatives liées à la structure institutionnelle et la réglementation juridique de la protection des savoirs traditionnels.<sup>186</sup> L'auteure exprime une critique profonde des acteurs, responsables culturels tout en soulignant l'importance de la médiation entre le soi et l'autre, entre dimension politique et juridique pour affirmer l'identité synchronique avec « l'intentionnalité longitudinale »<sup>187</sup>, la présentification de la remémoration et le flux des vécus pour souligner les composantes diachroniques de l'identité. La protection des sites matériels appartient très étroitement à l'archéologie du sujet, comme l'indique le titre d'un article de Pambrun aussi, « Parce que la terre conserve notre mémoire... »<sup>188</sup>.

Chantal Spitz parle « d'insupportable légèreté politique »<sup>189</sup> et attire l'attention sur les insuffisances et erreurs judiciaires, car l'interrogation sur le contexte réglementaire de l'autochtonie, à portée explicative et critique, relève des actes configurants de la protection des traditions, donc de l'essence même de l'identité, de l'historicité et la de narrativité<sup>190</sup> du peuple polynésien, des peuples autochtones. Un moment crucial de cette prise de conscience critique aux niveaux des droits de propriété culturelle et intellectuelle était la première conférence internationale sur ce sujet en Whakatane, dans l'île du Nord de la Nouvelle-Zélande, en 1993.<sup>191</sup> L'auteure dénonce les

---

<sup>185</sup> Voir à ce sujet *Les voies de la tradition* (Pambrun 2008) (« Notre santé est entre nos mains », pp. 67-82. ; « Contribution à une politique de la santé traditionnelle », pp. 183-188.).

<sup>186</sup> « La société civile malgré une revendication culturelle trentenaire bruyante manque d'organisations structurées de protection des savoirs traditionnels alors qu'elle est saturée d'associations culturelles de tous genres ». Spitz 2007b : 107.

<sup>187</sup> Dosse *op. cit.*, 3.

<sup>188</sup> Pambrun *op. cit.*, 199-213.

<sup>189</sup> Spitz 2007b : 108.

<sup>190</sup> Darwish *op. cit.*, 184.

<sup>191</sup> Plus de 150 délégués se sont réunis de quatorze pays. La réunion portait sur des valeurs et sur l'importance des connaissances indigènes, la biodiversité et la biotechnologie, les arts, la musique, les langues, les éléments culturels physiques et spirituels. Il faut noter une prise de position accentuée du côté de l'autodétermination, partie intégrante de toute logique ontologique aussi : « ... Declare that Indigenous Peoples of the world have the right to self determination and in exercising that right must be recognised as the exclusive owners of their

infirmités de la chronologie et de l'interprétation européennes de l'existence<sup>192</sup>, les tenants et les aboutissants des aspirations à un contrôle monopolistique d'un ton cassant, d'un langage direct et cru dans une critique tranchante. Dans un discours enveloppé, elle fait allusion à l'institutionnalisation des connaissances qui cherchent à priver les peuples indigènes de leurs mythes d'origine et de migration, les réduisant à un état décoloré de leurs gloires anciennes, à une situation fragile de dépendance.<sup>193</sup>

« Ainsi la notion de peuple français unique empêche les peuples indigènes autochtones de la Polynésie française de mettre en œuvre les principes énoncés [...] à Whakatane – Aotearoa. »<sup>194</sup>

La définition de l'autre polynésien faisait longtemps partie des actes d'appropriation intellectuelle<sup>195</sup> et d'une colonisation mentale : le sujet en tant que sujet de la conscience et de l'héritage assiste impuissant « aux pillages répétés de notre patrimoine par des citoyens du peuple de France et des peuples d'Ailleurs »<sup>196</sup>. Pour soutenir ses propos, Spitz énumère longuement des exemples d'abus, d'exploitation et d'appropriation étrangers des produits, légendes, recettes traditionnelles, les anomalies juridiques défavorisant les autochtones.<sup>197</sup> La structure symétrique, constamment reprise et répétée est celle d'une confrontation, des reproches, d'une revendication tourmentée, des agitations d'une rigueur implacable.

« C'est ainsi que Tahiti est désormais le nom d'une gamme française de produits pour le bain. C'est ainsi que nombre de nos légendes sont réinterprétées et éditées sans qu'aucun crédit

---

cultural and intellectual property. » Cf. Guignier 2004 : 146-148. L'auteure fait référence à la conférence internationale des pays de l'Asie organisée à Sabah, Malaisie en février 1995. Le régime des droits de propriété intellectuelle était jugée comme « une nouvelle forme de colonisation », étrangère aux concepts des populations indigènes. Les participants déclaraient dans une prise de position collective que « la protection des traditions et des connaissances des peuples indigènes est aussi importante que l'auto-détermination ». Voir Spitz 2007b : 109. et Lucas-Schloetter 2008 : 273-276.

<sup>192</sup> Voir également Howe *op. cit.*, 62.

<sup>193</sup> Spitz 2007b : 109. et Howe *op. cit.*, 62.

<sup>194</sup> Spitz 2007b : 109.

<sup>195</sup> Howe *op. cit.*, 62.

<sup>196</sup> Spitz 2007b : 110.

<sup>197</sup> *Ibid.*, 110-111.

ne soit porté aux sources écrites ou orales. [...] C'est ainsi que le salon made in fenua présente des tifaifai ou autres articles décorés de motifs traditionnels fabriqués et vendus par de non indigènes autochtones citoyens français. »<sup>198</sup>

L'accélération et l'intensification narratives aboutissent à la formule condensée, abrupte, simple mais brutale, rudimentaire et amputée : « C'est ainsi que c'est ainsi que c'est ainsi que »<sup>199</sup>. La reprise, l'accumulation sans ponctuation tentent d'exprimer une prise de position ardente, une question morale, éthico-juridique brûlante qui résulte en l'extension du domaine de la lutte, la textualisation révoltée de l'axe actionnel et vice versa. Les évaluations éthiques, les jugements de valeur<sup>200</sup> ancrent la poétique spitziennne dans l'éthique<sup>201</sup> ; le morcellement continu, la bousculade et la privation syntaxiques symbolisent la relation déséquilibrée colonisateur-colonisé. L'assujettissement, la dépendance historique, psychophilosophique, ontologique rendent nécessaire et pressante la révision et la reconstitution immanentes du « réseau conceptuel constitutif de la sémantique »<sup>202</sup> du sujet.

« C'est ainsi que les *dépositaires exclusifs* de ces biens qui devraient en être les *premiers bénéficiaires exclusifs* se voient volés avec la complice bénédiction de l'état français. »<sup>203</sup>

Dans les profondeurs de la voix cuivrée de l'auteure, élevée contre l'abus et l'exploitation « touristico-commerciale des biens culturels et intellectuels »<sup>204</sup> du peuple polynésien, résonnent des connotations éthiques et politiques qui réclament la reconquête du rôle sujet-agent en passant par une étude archéologique des sédimentations historiques de la personne et de la collectivité. C'est également un appel à une enquête, une interrogation inexorable, à l'écrasement des formes de pensée, des expressions, des points de vue imposés pour accéder à une liberté qui peut servir de cadre à

---

<sup>198</sup> *Idem.*

<sup>199</sup> *Ibid.*, 111.

<sup>200</sup> Darwish *op. cit.*, 180.

<sup>201</sup> L'auteure prend position sur les questions de la responsabilité, sur les difficultés et changements liés à l'arrivée de la modernité, les tourments de la réalité vécue, les violences et conflits de l'urbanisation également.

<sup>202</sup> *Idem.*

<sup>203</sup> Spitz 2007b : 111.

<sup>204</sup> *Idem.*



l'interrogation sur soi tout en évitant « d'épouser les exigences, suivre les contraintes, respecter les frayages et les lisières »<sup>205</sup> des formes canoniques externes. Le cadre situationnel dans lequel l'auteure s'inscrit est participatif : le « nous » est toujours inclusif<sup>206</sup>, l'écrivaine s'écrit dans une communauté de sort polynésienne et dans une lecture plus étendue, autochtone. Il s'agit d'un pluriel partagé : l'auteure fait partie intégrante des acteurs mis en jeu (au niveau discursif et spirituel également), des patients qui subissent l'assujettissement, la passivité. Il s'agit donc d'une critique de l'asservissement visant les rapports de force et les constellations étrangères aussi bien que l'impuissance et la paralysie internes.

« C'est ainsi que *les depositaires exclusifs* de ces biens qui devraient en être *les premiers bénéficiaires* se voient volés avec la complice bénédiction des gouvernements indigènes autochtones de la Polynésie française. »<sup>207</sup>

Chantal Spitz explore et représente la problématique de la formulation de l'identité, l'appréhension et la protection de l'héritage dans un processus créateur de « désymbolisation »<sup>208</sup>, dans un transfert et une reprise dynamiques de l'hétérogénéité, des divergences épistémologiques qui déstructurent les dénominations et déterminations externes.

« [...] poser avec calme les origines d'un patrimoine témoin d'un génie créatif unique afin que puisse se transmettre en toute conscience en toute confiance cet héritage venu de si loin dans la reconnaissance des *depositaires exclusifs*. »<sup>209</sup>

Elle remet en cause d'une voix implacable la déstabilisation, l'éliision du sujet<sup>210</sup> qui relèvent d'un dédoublement du moi, d'une dépendance culturelle, psycho-philosophique, définitionnelle de l'autre réduisant la substance et l'indépendance onto-culturelle du moi à une relationnalité référentielle<sup>211</sup> constante.

---

<sup>205</sup> Libera 2008 : 24.

<sup>206</sup> Berruecos 2009 : 146.

<sup>207</sup> Spitz 2007b : 111.

<sup>208</sup> Remise en question des dimensions articulatoires, du champ symbolique européens. Voir Mesnil 1995 : 126.

<sup>209</sup> Spitz 2007b : 112.

<sup>210</sup> Libera 2008 : 24.

<sup>211</sup> « [...] une société qui continue de se voir au travers du regard de l'Autre ». Spitz 2007b : 112.



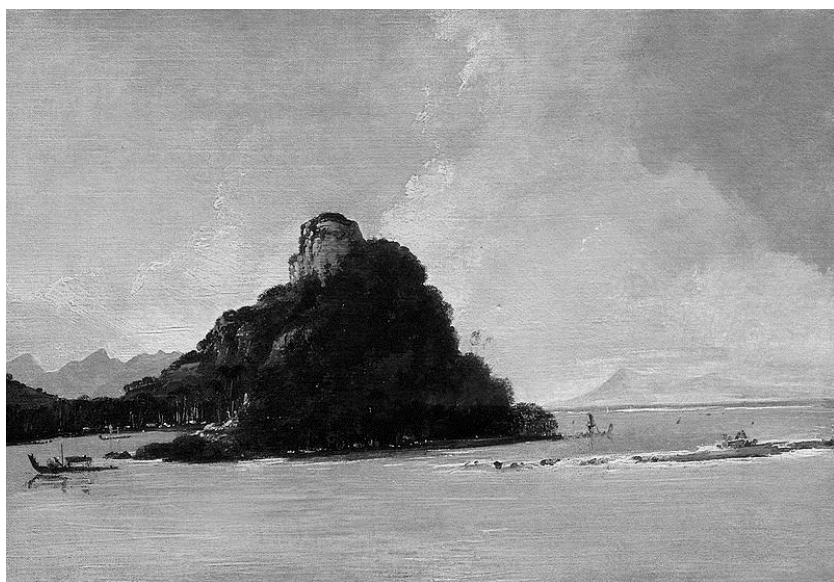
*15. Vue de Fare (Huahine)*  
*William Hodges (1774)*



*16. Vue d'Ulietea (Raiatea)*  
*William Hodges (1773)*



*17. Flotte d'Otaheite rassemblée à Oparee*  
*William Hodges (1777)*



*18. Vue de Fare, Huahine*  
*William Hodges (1773)*

## ***Parau, hīmene et fenua dans Matamimi*** **de Stéphanie Ari'irau Richard**

« La littérature polynésienne vivra le destin de ses îles [...] sous une pluie d'étoiles face à la barrière océanique [...] la littérature de mon fenua, Tahiti, Marquises, Polynésie, naîtra et vivra le destin de ses îles ! »<sup>212</sup>

### **1. Pouvoir des mots : îles, consciences, histoires**

Stéphanie Ari'irau Richard est l'un des auteurs les plus considérables de la littérature polynésienne contemporaine d'expression française. Elle est née à Pirae, Tahiti d'une mère demie tahitienne et d'un père français. Elle a fait ses études à l'Université d'Angers et à l'Université de New York (études doctorales). En 2005, elle publie chez l'Harmattan son premier roman, *Je reviendrai à Tabiti. Matamimi* paraît en 2006 aux éditions Au vent des îles. Le pouvoir incantatoire des mots, leur force créative et constructive, leur rôle dans les diverses formes discursives explicitées et exploitées dans le roman *Matamimi* de Stéphanie Ari'irau Richard<sup>213</sup> se caractérisent par une pluralité et une polyphonie considérables.

#### **1.1. Lieux de la mémoire, dynamique existentielle**

Dans *Matamimi*, le développement textuel fait coexister une évolution existentielle permanente : l'auteure est la dépositaire d'une mémoire constituante qui scintille, clignote et se téléscope en avant et en arrière dans une temporalité symbolique. L'architectonique de cette mémoire pluritemporelle<sup>214</sup> est d'une projection incantatoire et constitutive qui, par la quête, le surgissement et le pouvoir structurant et existentiel du langage crée un continu psychique, affectif et mémoriel. C'est une continuité qui sert de cadre pour l'invention de l'identité de *Matamimi*, un tissage textuel qui entrelace les bribes, les traces, les vestiges ontologiques d'un être, un champ de transmission

---

<sup>212</sup> Richard 2006 : 89.

<sup>213</sup> Cf. Webb 2007: 1.

<sup>214</sup> Couche mémorielle (ancêtres) ; passé familial et personnel ; présent éternel qui sous-tend l'ouvrage dans son intégralité ; futur individuel, familial ; avenir collectif, insulaire

et de dévoilement à la fois textuel et ontique qui précède, prépare, sollicite, convoque et donne naissance à la fille de la narratrice.<sup>215</sup>

Le livre d'Ari'irau Richard, saisi et appréhendé dans son objectivité, dans sa corporéité et tangibilité du textuel, est un ouvrage du dévoilement et de la cristallisation d'un moi, d'une invention identitaire polyscopique dans le transport mutuel et l'échange de différentes sphères d'imageries mentales.<sup>216</sup>

## 1.2. Individuation narrative, discours actanciel

Le livre-objet d'Ari'irau Richard est un lieu, un monument de la transmission mémorielle, une œuvre de *parau pa'art*<sup>217</sup>. L'ouvrage est un *avei'a*<sup>218</sup>, un schéma mental organisateur, un *a'at*<sup>219</sup> de la vie et de la mort : « Si j'écris, c'est pour te faire naître, et pour me faire mourir »<sup>220</sup>. La narratrice se fait *'orerō*<sup>221</sup>, se développe et se déploie ; la naissance et l'individuation de sa fille, Matamimi, passe par la remémoration narrativisée de l'identité de l'auteure, à travers la création textuelle autoréférentielle d'un discours génératif<sup>222</sup> d'identité personnelle et collective. Ce parcours énonciatif-constitutif prépare, remplit et construit l'horizon d'acceptions du sujet, engendre des prédictions qui désignent, définissent l'individualité par leur force référentielle véhiculant une identification.

Nous sommes témoins d'un transport discursif<sup>223</sup> qui crée un espace d'alternance constante, d'une intersubjectivité permanente qui encadre la genèse de la personnalité de Matamimi et la présente comme phénomène inhérent à l'univers mental de l'auteure-

<sup>215</sup> Pour une typologie et une analyse des finalités de la mémoire cf. Bohler 2006 : 7-12.

<sup>216</sup> Transcriptions de la fluidité orale – hiccété (existence en un lieu déterminé), eccété (caractéristiques matérielles et immatérielles de l'essence particulière) – définitude textuelle. Pour hiccété et eccété, voir Henry 1991 : 86-90. et Boublil 2014 : 36-41.

<sup>217</sup> Légende, tout ce qui appartient à l'oralité (*parau* : parole). Voir Devatine 2009 : 10-14.

<sup>218</sup> AVEI'A : boussole, compas ; guide (personne ou livre), directoire. Source : Dictionnaire de l'Académie Tahitienne (Fare Vāna'a), désormais *DictFV*.

<sup>219</sup> Ā'AI (pa'umotu : KAKAI) : légende, conte, histoire, fable. *DictFV*

<sup>220</sup> Richard 2006 : 7.

<sup>221</sup> 'ÖRERO (pa'umotu : KÖRERO) : *adj.* éloquent → langage, discours, allocution ; orateur, discoureur. *DictFV*

<sup>222</sup> Osu 2010 : 1-12.

<sup>223</sup> Ouellet 1998 : 357-372.

narratrice du texte. La configuration polyscopique du texte<sup>224</sup>, la multiplication de lieux physiques et mentaux, la pluralité de tonalités et de points de vue créent une énonciation changeante, mouvante, un éclatement du sujet, de l'identité. Le texte invente, inaugure et différencie l'existence d'un être, c'est une deixis à l'origine de la structure polyphonique du livre, à l'arrière-plan de la présence kaléidoscopique de *Matamimi* : sa figure surplombe et sous-tend l'ouvrage entier, sa présence est à la fois textuellement tangible, palpable et méta-narrative<sup>225</sup> ; une omniprésence qui régit les manifestations autonymiques, les dialogues, les réseaux associatifs et même les passages et allusions intertextuels.<sup>226</sup>

Les chants de l'oralité polynésienne sont des cristallisations de la culture, de la transmission d'un savoir profond, des « formes privilégiées de fixation de la mémoire »<sup>227</sup>. Ce sont des supports, des fondements pour la navigation des pensées<sup>228</sup> qui sont toujours dépositaires d'une valeur et d'une force hautement illocutoires et performatives qui témoignent ou rendent compte de la naissance, des points de densification de la vie et de la mort. *Matamimi* est un chant généalogique aussi, un corpus d'histoires rassemblées d'ancêtres, d'îles et de pays, de temps et d'âges ; un chant qui retrouve, affirme et construit un passé, un présent et un futur ; un texte qui crée et réinvente sans cesse les personnages et la narratrice ; un texte qui rompt et reconstruit le fil temporel, qui fait surgir les traces et empreintes de la mémoire, d'une mémoire individuelle, insulaire et archipélique.<sup>229</sup>

---

<sup>224</sup> Notamment la présence de passages influencés par les formes orales, des passages de récit traditionnel, des passages poétiques insérés [trois citations d'autres auteurs : « Enfance » de Jean-Marc Tera'ituatini Pambrun (p. 38.), « Les âges du plaisir » de Flora Aurima Devatine (p. 57.), « La jeune femme de notre Pays » d'Araia Amaru (p. 79.) ; un passage poétique de l'auteure : « L'hymne à ma fille » (p. 107-108.)].

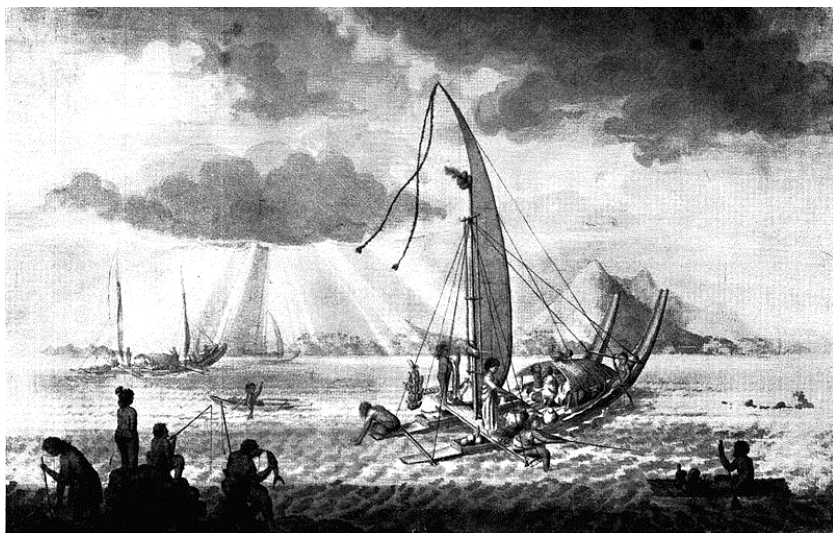
<sup>225</sup> Elle se présente dans toute énonciation et récitation, dans toutes les strates narratives mais également dans le mutisme introspectif de la narratrice, dans la solitude, dans l'écoute intérieure, dans le faisceau complexe des manifestations et processus d'auto-appropriation et d'auto-analyse du récit.

<sup>226</sup> Cf. également Verstraete-Hansen *op. cit.*, 55-70. et Delasalle 2003 : 185-192.

<sup>227</sup> Cintas 2006 : 237-252.

<sup>228</sup> Devatine *op. cit.*

<sup>229</sup> L'auteure analyse la naissance et les racines du peuple *mā'ohi*, l'histoire des îles, les enjeux et l'avenir de la littérature polynésienne dans le chapitre « La littérature polynésienne » (p. 87-90.).



*19. Pirogues, île d'Otaïa  
A. Buchan, S. Parkinson ou J. F. Miller (1768-1771)*



*20. Vue de l'île de Maupiti et du village d'Atipiti  
Wilhelm Gottlieb Tilesius von Tilenau (1769-1857)*

La dynamique affective mise en œuvre fait surgir une existence qui naît et prend forme dans sa conceptualisation par l'écrit, dans sa référentialité centrale et omniprésente. Matamimi est un opérateur existentiel qui vit par le texte et qui est à l'origine d'un effet de gémellarité<sup>230</sup> dont la représentativité textuelle, la fulgurance conceptuelle<sup>231</sup> et la permanence matricielle croissante tendent vers l'anéantissement de sa créatrice, de sa mère : « À l'instant même où je t'écris, je devine que tu es celle qui écrit, qui m'écrit. »<sup>232</sup>, « Toi, tu es éternelle, et moi, je suis morte ce jeudi après-midi »<sup>233</sup>.

Le mot *marae* désigne un « lieu, une plate-forme défrichée, débarrassée des arbres, broussailles »<sup>234</sup>, un lieu de culte ancien, de réunion, un lieu cérémoniel. L'œuvre de Stéphanie Ari'irau Richard est un lieu de rencontre, un noyau de transformation et de (re)construction incessante, une combinaison, une structure polyvalente qui associe des expériences, des vécus, les schémas mentaux polynésien et européen, différents imaginaires culturels et herméneutiques.<sup>235</sup>

## 2. *Parau, hīmene, fenua* : écriture et identité

Dès le début du roman, l'auteure mêle les traits fictionnels aux éléments traditionnels de l'identité culturelle et traite de la transformation et de la réinvention permanente de l'écriture dans un univers scriptural contourné par le cadre de la genèse polynésienne<sup>236</sup>, du panthéon polynésien traditionnel, des considérations

---

<sup>230</sup> Le récit antonymique et auto-référentiel de la narratrice est le moyen de l'élaboration de la prédominance de Matamimi qui, comme un état stationnaire ou une référence inhérente et intrinsèque, se superpose à toute manifestation de la narratrice et dont la présence, en tant qu'élément impulsif et positionnel central, engendre la présence de l'auteure.

<sup>231</sup> Voir également SOULAS 2010 : 11-20.

<sup>232</sup> Richard 2006 : 116.

<sup>233</sup> *Ibid.*, 117.

<sup>234</sup> MARAE (proto-polynésien : MALA'E) : *adj.* défriché, débarrassé des arbres, broussailles, détrit, comme un jardin, un lieu de réunion ; plate-forme construite en pierres sèches et où se déroule le culte ancien, associé souvent à des cérémonies à caractère social ou politique. *DiaFV*

Voir également MARAE FARA : personnage sage, qui connaît bien les choses. *Ibid.*

<sup>235</sup> Cf. Lavocat 2012.

<sup>236</sup> Concernant la réévaluation de la tradition, l'identité pluriculturelle, les schémas mentaux polynésien et occidentaux voir André 2010 : 49-62.



philosophiques et historico-politiques sur les échanges et rapports entre la France métropolitaine et la Polynésie française.

« ... un amphithéâtre de fougères s'est propulsé hors de l'océan, un amphithéâtre merveilleux et organique qui, perfusé par une force inconnue, a décidé de naître de lui-même, loin de tout, loin des autres ... dont les fondements sont profondément enfouis dans du sable noir. *Te fenua nebenebe*, le beau pays. »<sup>237</sup>

Le mot *fenua*<sup>238</sup> signifie terre, île, pays, *Fenua* réfère à la Polynésie française : Ari'irau Richard nous présente le fondement, le magma essentiel<sup>239</sup> de la réalité culturelle tahitienne, les anciens qui sont les dépositaires de tout savoir et savoir-faire traditionnels, de l'héritage oral. Ils sont les liens vivants avec le passé organiquement lié au présent servant de plate-forme pour l'avenir.

« Pour satisfaire aux goûts de tous, on a placé des anciennes au centre de la scène, les *māmā*<sup>240</sup> ... Des anciennes qui tissent habilement les nattes, les chapeaux, les paniers... les anciennes qui chantent en chœur les *himene*<sup>241</sup>. Des anciennes les livres ouverts à la main, qui racontent nos légendes et nous lisent des poèmes écrits à l'encre invisible, des anciennes qui traduisent pour nous des textes qui nous sont chers... »<sup>242</sup>

L'oralité est un moyen de la médiation entre les temps immémoriaux et la réalité contemporaine<sup>243</sup>, le rôle des *himene* (chant, cantique) peut être caractérisé par les mots *pehe*<sup>244</sup>, *papa*<sup>245</sup>, *poi*<sup>246</sup> ou *faura'o*<sup>247</sup>. Chaque terme souligne l'affirmation de la conscience d'un

---

<sup>237</sup> Richard 2006 : 9.

<sup>238</sup> FENUA (tongien : FONUA) : île, pays, terre, domaine, propriété, séjour des hommes. *DictFV*

<sup>239</sup> Voir également Cléments 2003 : 48-54.

<sup>240</sup> MĀMĀ : maman, mère, femme mûre, grand-mère. *DictFV*

<sup>241</sup> HĪMENE (anglais : HYMN) : chant, cantique. *Ibid.*

<sup>242</sup> Richard 2006 : 9.

<sup>243</sup> Devatine *op. cit.*, 11.

<sup>244</sup> PEHE (samoan : PESE) : chant traditionnel, chansonnette. *DictFV*

<sup>245</sup> PAPA : planche, pierre plate, table de pierre, banc, assise de corail comprimé, stratifié, bassin, fondation d'une famille. → PAPA TUPUNA : ascendance. *Ibid.*

<sup>246</sup> POU : poteau, pilier, pilotis, colonne, pièce de bois. *Ibid.*

<sup>247</sup> FAURA'O : tout moyen de transport par mer, par extension tout moyen de transport terrestre et aérien. *Ibid.*

patrimoine hérité, d'une continuité culturelle<sup>248</sup> et identitaire avec l'imaginaire pré-européen du *fenua nebenehe*<sup>249</sup>. Ce récit est un parcours existentiel, l'articulation de l'être de Matamimi dont la présence se solidifie, se réifie<sup>250</sup> et se textualise dans l'entrelacement de registres mobiles, dans une architecture plurielle qui juxtapose certains éléments et traits des chants ancestraux, un vocabulaire en tahitien organiquement intégré dans le texte français, les personnages importants de la culture et littérature polynésiennes<sup>251</sup>, les fragments de l'histoire familiale, les principaux enjeux socio-politiques de la Polynésie française.<sup>252</sup>

---

<sup>248</sup> Concernant les ruptures dans le tissu de la continuité traditionnelle - causées par la colonisation et l'évangélisation – à l'origine de la nécessité d'une réinvention, récréation et réappropriation identitaire voir André *op. cit.*

<sup>249</sup> NEHENEHE : *adj.* beau, joli, soigné, élégant. *DiaFV*. Cette désignation revient plusieurs fois dans *Matamimi* (Richard 2006) (p. 9., 10., 11., 13.).

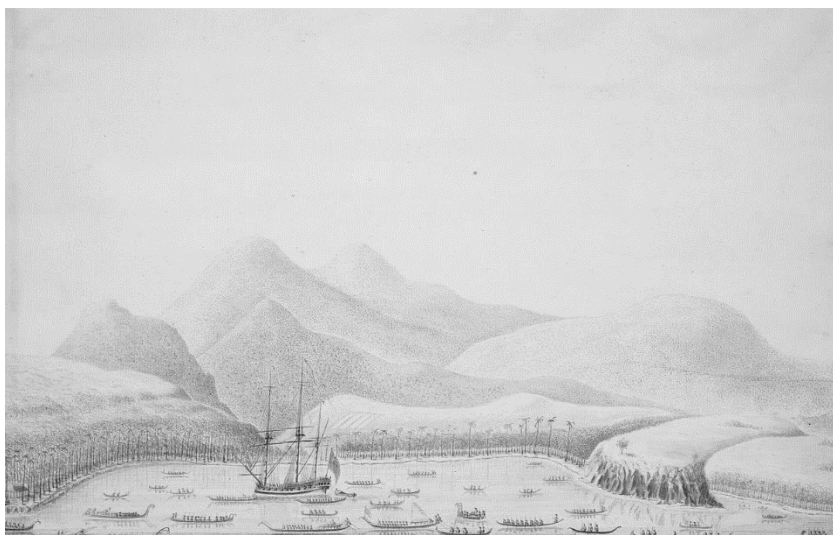
<sup>250</sup> Alexander 2011 : 14-24.

<sup>251</sup> Chantal Spitz, Flora Devatine, Titaua Peu, Célestine Hitiura Vaite, Jean-Marc Teraï'tuatini Pambrun, Louise Peltzer, Jimmy Ly (p. 13.).

<sup>252</sup> Il s'agit notamment, entre autres, de la survie de l'héritage traditionnel, des tendances et partis politiques tahitiens, de la présence des essais nucléaires français de Moruroa et de Fangataufa dans l'imaginaire contemporain. Sur l'explosion démographique, les influences du bouleversement économique sur la société polynésienne traditionnelle et sur l'histoire des essais nucléaires cf. Auzias 2012 : 67-69. et Desbordes 2013.



*21. Vues des mers du Sud*  
*John Martyn d'après John Cleveley le Jeune (1747-1786)*



*22. Otaheite*  
*Samuel Wallis (~1767)*

## 2.1. Corporéité, métalepse, structures d'expérience

La constitution du personnage et des histoires de Matamimi relève de la métalepse<sup>253</sup> et de l'hypotypose<sup>254</sup>. La narratrice est ancrée dans la recherche de la compréhension de soi ; la cohésion du texte n'a pas comme préalable constituant la mêmété de l'auteure, mais l'ipséité de Matamimi<sup>255</sup>. La présence de la narratrice fonctionne comme une liaison, comme une médiation entre les registres et chapitres nettement fictionnels et les contenus, selon toute vraisemblance, relevant de l'autobiographique (et de l'autocritique<sup>256</sup>, du réflexif). L'auteure-narratrice assume le rôle d'acteur pour inventer, constituer le personnage de Matamimi dans le chantier identitaire du roman à travers des approximations narratives, dans une architecture qui est en constante interrelation à la fois avec les ancêtres et la postérité et qui s'écrit dans l'axe constitutif et manipulant-structurant-configurant de l'écriture de l'autre :

« J'ai omis de dire aux hommes que tu étais née, que tu étais libre, que tu étais belle. Je tiens à rectifier cette erreur. »<sup>257</sup>

---

<sup>253</sup> Je me réfère ici notamment à la métalepse de l'auteur qui caractérise l'intervention auctoriale, la transgression du seuil de la représentation. Cf. Genette 2004 : 7-16. *Matamimi* est une micro-biographie, un chant de création qui invoque et donne naissance à la fille de la narratrice du point de vue auctorial qui se caractérise par une présence kaléidoscopique (couches temporelles, perspectives changeantes, dialectique et dynamique de distanciations et de rapprochements). Ces permanences et inconstances justifient plutôt l'usage du terme « identité-ipséité » qui fait référence à « l'unité cohérente » tout en exprimant le fait d'être « constamment en chantier ». Voir Van Acker 2009 : 117-128.

<sup>254</sup> Le passage de l'intelligible au sensible, visible (primauté du regard) revient tout au long du texte pour contribuer à l'efficacité de l'effet constituant, créatif du discours : « POUR SATISFAIRE AUX GOÛTS DE TOUS, on les a faits de toutes les couleurs, blonds, bruns, roux, noirs. On les a faits frères et sœurs. », « POUR SATISFAIRE AUX GOÛTS DE TOUS, on y a déposé des jeunes femmes, des jeunes mères, des jeunes adolescentes, comme toi Matamimi [...] au bassin de Vénus, à la démarche souple et dansante qui sentent bon le *mono'i* [huile de coco parfumée], qui font du karaté ou du *tamuré* [danse lancée dans les années 50, sur des pas traditionnels] qui se promènent au marché, des perles noires, jaunes, vertes, roses, aux oreilles, pêchées par les hommes du *jenua nebenehe* ». Richard 2006 : 9-10. Cf. Surgers 2007 : 211-223.

<sup>255</sup> La mêmété « suppose un substrait intangible », tandis que l'ipséité « permet l'inclusion du changement dans l'identité ». Voir Thomasset 1996 : 158.

<sup>256</sup> « L'autocritique, c'est donc aussi ce qui met en jeu le « moi » de l'écrivain et sa médiation, jeu double, à la fois critique et autobiographique ». Pages 2000 : 160.

<sup>257</sup> Richard 2006 : 7.

« Cet enchaînement de mots, ce tramway, wagon de phrases manuscrites, le désir pathétique de moi pour toi [...] L'accouchement douloureux de mon écriture. »<sup>258</sup>

« Matamimi ma fille, tu es si vivante. Tu existes, tu es là [...] J'ai écrit ce journal pour toi Matamimi. »<sup>259</sup>

« Je me souviendrai, surtout, du jour de ta naissance. Ce jour même, où je me suis dévoilée sans pudeur à un lecteur inconnu. Tu es née, ce jour même, par la volonté d'une autre ou d'un autre, qui a fait l'effort de te lire, de t'imaginer. »<sup>260</sup>

La présence auctoriale est conjuguée, démultipliée, transformée au cours du récit. Des souvenirs, des rêves, des anticipations, des événements effectifs ou présentés comme autobiographiques, des citations poétiques intercalées structurent et complexifient le texte : le récit se renouvelle par des articulations, par le foisonnement typologique du texte<sup>261</sup>. Les projections, les reprises, les réécritures, les itérations et reconfigurations définissent les contours d'un processus d'invention (réinvention) de soi ; le trajet de la fiction annonce, encadre et développe la (re)découverte et la (re)création de soi et de l'autre.

*Matamimi* est une traversée textuelle d'héritages, de traditions, d'univers personnels, interpersonnels et intraindividuels. Le personnage de Matamimi est présenté comme l'objet d'une fascination, comme une accumulation de diverses qualités décrites et nuancées dans l'ouvrage, mais également comme une démarche philosophique et identitaire (dépositaire de la renaissance, de la diversification, du renouveau, de l'écriture), dépouillée de ses attributs, en tant qu'instances et réalisations d'une essence symbolique qui se présente plurielle, insaisissable et illimité sous le regard de la narratrice qui s'installe dans différentes positionnalités narratives, énonciatives.

---

<sup>258</sup> *Ibid.*, 113.

<sup>259</sup> *Ibid.*, 116.

<sup>260</sup> *Ibid.*, 125.

<sup>261</sup> La progression du texte se réalise dans des translations, transpositions, hybridations textuelles : la variabilité générique et thématique (remonstrances, influences des chants ancestraux, passages poétiques insérés), la sédimentation d'insertions intertextuelles encadrent les fragments scripturaux qui constituent les composantes de la reconstitution et de la reconfiguration mémorielle.

Le roman transcrit, temporalise et phénoménalise l'être de Matamimi, l'installe au centre d'une référentialité constante. À part la constance de soi, le personnage de Matamimi peut être caractérisé par un « clignotement phénoménologique »<sup>262</sup> où la « constance de soi »<sup>263</sup> se dissout ou est reléguée au second plan par l'inconstance et la variabilité des horizons narratifs, par la différentialité inscrite au niveau textuel.

De cette manière, le récit nous apparaît comme une sédimentation textuelle d'un processus d'invention, d'identification et de narration (celles de Matamimi), et peut être rapproché à l'éventail de fonctionnalités des *tiki*<sup>264</sup>, notamment dans le sens de servir de réceptacle à un esprit : l'intentionnalité de la création sous-tend l'ouvrage entier ; l'auteure opère une transposition architectonique (à partir d'une affectivité et de contenus psychiques, mentaux vers le domaine de l'effectivement éprouvé, ressentie, palpable, créé).<sup>265</sup> Le récit est un hymne à l'existence de Matamimi.

Le roman est un parcours autoréflexif qui s'installe dans « l'intimité de soi avec soi » et dans « l'intimité de soi avec un autrui »<sup>266</sup>. Le regard maternel, la contemplation, l'invocation et la mise en parole et en écrit rythme, structure et manifeste l'être de Matamimi en tant que sujet transitionnel (situé par le récit entre le Moi fictif et le Moi actuel de l'auteure, dans un rapport de « transition infinie de soi à autrui et de soi à soi »<sup>267</sup>).

## 2.2. Refonte textuelle, amputations de l'être

Les souvenirs et les éléments de l'avortement constituent une dimension interne coextensive à l'œuvre qui témoigne d'un rapport

---

<sup>262</sup> Richir 2000 : 13-15.

<sup>263</sup> Thomasset *op. cit.*, 159.

<sup>264</sup> TPI (pa'umotu : TIKI) : image d'un Dieu, statue (moderne), mauvais esprit représenté par des statues de pierre. *DictFV*. Voir également Fer 2005 : 215-216. et Ottino-Garanger 1996 : 348-356.

<sup>265</sup> « Matamimi ma fille, tu es si vivante. Tu existes, tu es là. Suis-je donc la seule à te voir ?! J'ai écrit ce journal pour toi Matamimi. », Richard 2006 : 116. Le même acte de création peut être retracé dans la formule constitutive répétée du chapitre « René, Henri, Constant » : « TOUS LES MATINS, QUAND J'OUVRE LES YEUX, MON PERE RENAÎT », *Ibid.*, 23-28.

<sup>266</sup> Richir 2007 : 169.

<sup>267</sup> *Ibid.*, 171.

de privation<sup>268</sup> à soi et à autrui (sa fille), d'un écart de soi à soi et à l'autre :

« Inondée, la *membrane vitelline* vient d'exploser. Le docteur bourreau, avec sa *drille*, voit jaillir le puits de larmes. Inondée la page, inondé le temps, inondé l'espace, inondés par la mort de l'enfant qui ne sera jamais née. »<sup>269</sup>

« [...] Vénus polynésiennes, les viols subis par nos ancêtres. Vous êtes à l'image de *Matamimi*, ma fille, la populace, les chanteuses d'églises, les preneuses de *truck*, pieds plats, danseuses de *tamurè*, bringeuses et militantes. »<sup>270</sup>

« Tu m'as enkystée, de l'intérieur [...] Enkystée de toi, cancéreuse, Matamimi, délicieuse qui me ronge les entrailles d'avorteuse [...] je te cherche à la trace. »<sup>271</sup>

« [...] enfin en ta présence, je suis unie dans l'authenticité de cette écriture, écriture ovulatoire de ton être ! »<sup>272</sup>

Le moi de Matamimi et ses vécus s'intègrent dans un univers phantasmé-imaginé<sup>273</sup> mais également dans la projection d'une conscience directe qui postule et surtout présente l'être de Matamimi comme une corporéité vivante, porteuse de vécus réels, se nourrissant de la « réalité effective vivante »<sup>274</sup>, instaurée dans une dialectique productive-reproductive par une conscience qui se positionne comme autofictionnelle et qui se réactualise et se réeffectue incessamment entre différents niveaux subjectifs et fictionnels. La narratrice relate, présente et représente le texte qui, conformément à l'intentionnalité métaphysique, incantatoire et ontologique, deviendra une articulation textuelle de l'inexistence, de l'invisibilité, de l'infigurabilité et de l'insaisissabilité de Matamimi dont le récit est l'aire transitionnelle<sup>275</sup>, le champ ou plutôt le chantier

---

<sup>268</sup> L'enjeu d'incarnation de l'ouvrage est palpable et intensifié dans le passage précédant le chant ultime de la création, « L'hymne à ma fille » (p. 107-108.) : « [...] terre fertile d'amours et de déchirements [...] Transcendé le temps, transcendée la mort, transcendée ma vie. Pour la femme meurtrie, le bonheur consiste à vouloir conserver Matamimi. », Richard 2006 : 106.

<sup>269</sup> *Ibid.*, 109.

<sup>270</sup> *Ibid.*, 111.

<sup>271</sup> *Ibid.*, 112.

<sup>272</sup> *Idem.*

<sup>273</sup> *Ibid.*, 109. : « [...] l'enfant qui ne sera jamais née. »

<sup>274</sup> Richir 2004 : 12.

<sup>275</sup> À savoir de l'inexistence et de la non-manifestation vers le manifesté.

créatif qui lui donne naissance. Elle est l'objet du souvenir, l'objet imaginé, l'Autre fictif présenté comme conscience et être omniprésents, comme un Moi corrélatif et référentiel qui naît et prend forme dans le rapport réciproque, dans la présence réfléchi et dans l'échange avec la narratrice.

Ce récit de vie est l'analyse, la description synthétisante de l'éventail de la significativité<sup>276</sup> et de la subjectivité d'un être, une quête identitaire et ontologique d'existences co-découvertes et co-présentées.<sup>277</sup> La narratrice s'investit dans l'écriture et le chant de l'Autre pour retrouver sa véritable essence suite à de longues traversées spirituelles, scripturales et psycho-philosophiques à travers une prise de position harmonique ou conflictuelle vis-à-vis des éléments de la mythologie polynésienne<sup>278</sup>, des *tupuna*<sup>279</sup> et des anciennes, des *fētī*<sup>280</sup>, de l'héritage culturel<sup>281</sup>. Le texte présente aussi une mosaïque de la flore et de la faune<sup>282</sup>, des produits artisanaux<sup>283</sup>,

---

<sup>276</sup> Jullien 2007 : 6.

<sup>277</sup> Néanmoins, il faut souligner que s'agissant d'un récit-monologue, l'être de Matamimi est présenté de biais, de manière latérale et indirecte, elle nous est délivrée par la narratrice.

<sup>278</sup> « Notre Dieu polynésien à l'origine de ce monde, Ta'aroa, a brisé sa coquille pour faire naître notre peuple. Je reconstruis cette coquille [...] éparpillée comme nos atolls [...] ossature de notre Humanité océanienne, coquille reconstruite en mots français, la genèse de mon écriture que je revendique polynésienne ironiquement et la gestation de mon enfant, ma fille unique *Matamimi* ». Richard 2006 : 112.

<sup>279</sup> TUPUNA : ancêtre, grand-père, grand-mère, aïeul. *DictFV*

<sup>280</sup> FĒTĪ : famille, parent, famille élargie, parents au sens large. *Ibid.*

<sup>281</sup> Pour des fragments d'une présentation et traversée littéraires voir Richard 2006 : 13., les passages poétiques intertextuels (p. 37., 57., 79.) et le chapitre intitulé « La littérature polynésienne » (pp. 87-90.).

<sup>282</sup> MAHIMAHI : (tongien : MAHIMAHI) : poisson, dorade ou coryphène. *DictFV*. Cette espèce de poisson peut être retrouvée dans les régions tropicales et subtropicales des océans (*Coryphaena hippurus*). Cf. Kronen 2009 : 12. et Borel 1999 : 78.

NĪ'AU (proto-polynésien : NĪKAU) : palme de cocotier, filiole de cocotier. *DictFV*  
TARO : espèce comestible du genre *Colocasia* (*Colocasia esculenta*). *Ibid.* Cf. également Hancock 2004 : 13., 132., 158.

<sup>283</sup> MONO'I : (pa'umotu : MONOGI) : huile de coco parfumée (fabriquée à partir de l'amande des noix germées, séchée, râpée, fermentée, exposée au soleil et parfumée avec des fleurs). *DictFV*

PĀREU : pagne. *Ibid.*



des éléments culinaires<sup>284</sup>. Le récit fait ressortir à la fois la création événementielle et substantielle de l'être et la conscience invoquée, évoquée, dessinée, contournée :

« [...] il faut d'abord que tu sois indépendante, par essence. »<sup>285</sup>

« [...] ta mère, qui te fait vivre sur ces pages. »<sup>286</sup>

« Et quand je te vois danser, je pense aux troubles de la veille  
et à ta force, ta volonté d'être heureuse, je pense à ta volonté  
de respirer et d'aimer,  
Ta volonté de vivre. »<sup>287</sup>

### 2.3. Moi-corps, nous-corps

Le corps est un centre notionnel de l'œuvre qui est porteur de significativités intentionnelles, de traversées entre l'intime-privé et le collectif-commun ; la corporéité est portée au centre de la réflexion et présentée dans une étendue analytique considérable (ayant notamment aux antipodes la réification objective<sup>288</sup> et la décorporisation et l'abstraction de l'être<sup>289</sup>).

« Impossible de se débarrasser de toi *Matamimi*, Impossible.  
[...] J'ai appris à t'aimer dans le rêve et l'imagination. [...] Les  
doigts torturés par l'envie de toi, ta présence. L'écriture sort de  
toi, *Matamimi*, ma fille. Ton existence à Tahiti est endémique,  
épidémique : tu cours au marché, tu cours sur la plage, tu cours  
dans ton quartier, toi la petite fille, ma petite *Mā'ohi*. Je te vois  
partout, tu me sautes aux yeux, dans les rues de New York, sur

---

<sup>284</sup> 'ĪPŌ : (pa'umotu : KĪPŌ) : pâte faite avec les fruits d'arbre à pain pétris. *Ibid.*

PŌPOI : pâte fabriquée à partir de fruits ou de tubercules. *Ibid.*

FĀFARU : préparation de poisson mis à macérer dans de l'eau de mer. *Ibid.*

<sup>285</sup> Richard 2006 : 61.

<sup>286</sup> *Idem.*

<sup>287</sup> *Ibid.*, 72.

<sup>288</sup> À titre d'exemple les modalités érotiques : « La vérité se trouve dans la jouissance » (*Ibid.*, 60.), « Ton corps c'est ton pays, ne l'oublie pas *Matamimi* » (*Ibid.*, 62.), « La magie de tout cela, c'est qu'un index te suffira pour être heureuse et que nous les femmes, nous n'avons pas besoin de perdre notre virginité pour découvrir la jouissance [...] Notre capacité à jouir, sans besoin de pénétration, à plusieurs reprises, explique dans certains pays, la tradition douloureuse de l'excision, l'enfermement de la femme [...] » (*Idem.*).

<sup>289</sup> « L'utérus déchiré par ton absence imposée, / Je crois en ton existence [...] » (*Ibid.*, 107.), « Et je fais tout pour te rejoindre, pour te retrouver sur ces pages, pour te voir vivre exister respirer sur ces pages. » (*Ibid.*, 109.).

les Champs-Élysées, dans cette allée de quartier, Tīpaerui, Faa'a, Paea, Punaauia. »<sup>290</sup>

« Tu ressembleras à toutes les anciennes de mon pays natal. »<sup>291</sup>

Quant à l'être de Matamimi, il y a donc à la fois clivage, dissociation et synergie, configuration unitaire avec les habitants du Fenua : « l'événementialité »<sup>292</sup> de son existence se démultiplie, Matamimi accueille au sein de son être une multiplicité de voix et de modalités<sup>293</sup>. Il s'agit d'une essence primordiale, apparaissant d'une façon circulaire et omniprésente, qui encadre l'appropriation de soi, de la singularité individuelle, de l'héritage et du patrimoine culturel à travers un essaim de relations.<sup>294</sup>

Dans *Matamimi*, la connaissance et l'appropriation de soi passe par la connaissance de l'autre. Le surgissement ontologique de Matamimi contourne un espace de surgissement de sens, un champ de l'institution de la connaissance : la fille de la narratrice est l'incarnation d'un accomplissement performatif<sup>295</sup>, une manifestation corporelle des désirs de la mère. Le corps est présenté comme point homogène et isotrope, repère physique essentiel de l'identité, institution symbolique et territoire de liberté qui est découvert en contact avec l'autre.

L'auteure développe cette conception de la corporéité dans son article « Le corps humain, c'est le corps social »<sup>296</sup> aussi. L'être de Matamimi apparaît comme un point focal, matriciel de vécus et d'interprétations singuliers et pluriels, individuels et collectifs. Son corps remplit de signification l'initiative auctoriale ontophénoménologique qui n'est autre que la mise en chair d'une visée

---

<sup>290</sup> Richard 2006 : 110.

<sup>291</sup> *Ibid.*, 111.

<sup>292</sup> « présence offerte à la compréhension », Jullien *op. cit.*, 6.

<sup>293</sup> À savoir affirmative (son existence est une matrice qui donne des explications, des réponses aux quêtes de la narratrice et plus généralement aux quêtes identitaires personnelles et collectives), mais très souvent négative ou interrogative.

<sup>294</sup> À partir de la conscience de soi et de l'intimité du moi jusqu'au contact avec le soi d'autrui, aux fluctuations et clignotements de l'identité collective, à la postulation d'une reconstitution, d'un contact renouvelés avec l'autre.

<sup>295</sup> Derrida 1993 : 21.

<sup>296</sup> « [...] volonté profonde d'être libre des autres, de n'appartenir à personne, de délimiter son 'territoire' à la seule valeur sûre : celle du corps. » Richard 2007a : 154-159.

créative, une corporéisation et spatialisation d'une confession<sup>297</sup>, une herméneutique de la singularité de soi vécue corrélativement et grâce à l'altérité de l'autre. Matamimi est une traversée noématique<sup>298</sup>, un résumé et une retranscription de la « politisation du corps féminin »<sup>299</sup> dans la littérature polynésienne. La narratrice re-présente sa fille dans une série d'actes de mémoire et conceptualise, remémore sa propre singularité dans un échange translaté, dans un va-et-vient constant lors duquel elle se positionne et se définit dans la dimension d'extériorité fournie par le déploiement de sa fille, par le référencement perpétuel à Matamimi naissant dans et à travers l'écriture et la lecture :

« En écrivant, tu peux reconstruire une vie ; tu peux refaire le monde [...] Écrire, c'est ma survie. Parce que si je n'avais pas fait renaître ma fille sur du papier, je me serais détruite de l'intérieur. Et si tu étais vivante, ma fille, mon amour, ma douce, j'aurais eu tant d'amour à te donner. Irremplaçable Matamimi. »<sup>300</sup>

Le corps de Matamimi est une référence corporéisée, objectivée, une chair-repère qui, avec sa concrétude physique et sa dimension significative, abstraite, remplit le rôle médiateur d'un pôle d'orientation et de structuration.

L'œuvre de Stéphanie Ari'irau Richard relie et cherche à réconcilier par un devenir d'apports dynamiques l'absence ou la présence périphérique des formes et représentations passées du « culte de la beauté du corps féminin »<sup>301</sup>, de l'écriture et la présentation du corps féminin comme « corps hors-norme »<sup>302</sup> et ses modalités symboliques renouvelées, réécrites selon une philosophie d'ouverture et de transgression. Il s'agit d'une féminité qui se définit par sa diversité et richesse irréductibles, par l'articulation d'une

---

<sup>297</sup> À savoir l'histoire de l'avortement.

<sup>298</sup> Noèse : intention de signification. Voir Richir 1984 : 503.

<sup>299</sup> L'auteure trouve que le corps est « l'ossature de la littérature contemporaine » et fait un rapide parcours de certains paradigmes de la représentation de la corporéité à partir des légendes jusqu'aux œuvres contemporaines comme *Mutismes* de Titaua Peu, *Je reviendrai à Tabiti* et *Matamimi* de Stéphanie Ari'irau Richard, *L'arbre à Pain* de Célestine Hitiura Vaïte, *Le Bambou noir* de Jean-Marc Tera'ituatini Pambrun. Richard 2007a : 154-159.

<sup>300</sup> Richard 2006 : 128.

<sup>301</sup> Richard 2007a : 157.

<sup>302</sup> *Idem.* et Kovács 2014: 124.

altérité et d'une corporéité subjectives qui cherchent à déstabiliser la pensée phallocentrique et les délimitations infligées à la féminité par l'ancrage et les pratiques culturelles.<sup>303</sup> C'est l'effectuation d'une compréhension et d'une réinterprétation de soi selon des dynamiques d'une praxis transformationnelle des sexes et de la (ré)articulation du corps en tant que « corps-éponge »<sup>304</sup>. Le corps est terrain de renégociations des rapports aux héritages dominants, aux systèmes de référence socio-culturels, au pays lu comme surface de réceptivité active, travaillée et réfléchie dans une morphologie particulière du marquage du corps : le corps se fait indice et dépositaire des morcèlements, des douleurs, des déchirements, de transgressions. Il se fait corps-pays, spatialisation incorporée, mise en chair d'un paysage qui résonnent dans les particules du corps :

« Le *corps-éponge* illustre l'explosion atomique infligée au paysage. En effet, le corps du personnage semble se décomposer et se recomposer sans cesse, formé de particules déchirées et douloureuses. »<sup>305</sup>

En caractérisant les tendances de la représentation du corps féminin, l'auteure s'articule sur les continuités et discontinuités des pratiques théoriques et littéraires dans une visée comparative et construit un cadre conceptuel par rapport aux traditions.

« Il semblerait qu'un autre mouvement littéraire s'engrange dans le post-colonialisme de Devatine et Spitz et qu'il le dépasse. Il n'est pas féministe, ni uniquement sexuel. Mais il traite du corps comme matière sensible, complexée, complexe et pensante, au-delà d'une idéologie quelconque, si ce n'est peut-être, la *Dissémi-Nation* du corps humain dans le corps social et qui devient un pays en soi [...] le corps humain se fond dans la société et la société se fond en lui, par amour et par souffrance. Le corps humain migre, avec lui migre le pays : *tous leurs corps* partent pour la France et reviennent. Que nous apportent-ils de leurs voyages ? »<sup>306</sup>

---

<sup>303</sup> Barrio 2000 : 166-169.

<sup>304</sup> Richard 2007a : 157.

<sup>305</sup> *Ibid.*, 158.

<sup>306</sup> *Ibid.*, 159. Les accumulations, sédimentations et constellations de la conscience apparaissent dans « Adresse » de Flora Aurima Devatine aussi qui fait également référence à l'institution du corps comme lieu de représentation et de spatialisation intersubjectif, comme objectité collective, à la constitution d'une perspective homogène (même si souvent conflictuelle) d'expériences, à la concrétude

## 2.4. Corps narré

À partir de l'enchevêtrement des vécus singuliers se déploient des possibilités de transposition, de migration (corporelle et notionnelle également), une véritable architectonique<sup>307</sup> de la relecture du corporel et de la retranscription de l'ontologie de la subjectivité (ou de la subjectivité ontologique). L'écart constitutif de la médiation entre la « propriété de soi du Soi » et les multiples faces d'une réflexivité collective d'un corps-partage se dissout souvent dans la genèse de soi s'effectuant à travers l'ouverture du corps singulier comme surface de transfert ou comme membrane d'échange. Le texte fonctionne comme une auto-poiésis : à travers les différents mouvements et trajectoires de la signification, de la représentation, du déphasage et de la (re)fonte du soi de l'auto-réflexivité de la narratrice formulée dans la recognition de soi comme sujet premier et parlant et l'appréhension de l'unité de soi comme être-ensemble et comme essence sous-jacente de l'acte signitif que représente la création et la narration de *Matamimi*, l'auteure cherche « une effectuation de la permanence dans le flux »<sup>308</sup>, l'itération de sa conscience nourrie de plusieurs dimensions génératrices.

Le corps est un paradigme conflictuel aussi : l'insistance sur le caractère dichotomique et paradoxal de la représentation du corps physique et mental joue un rôle central dans la constitution et dans le nuancement du noyau conceptuel de la corporéité présentée et interrogée dans *Matamimi*. Différents horizons identitaires apparaissent dans le flux de vécus, l'auteure s'interroge sur la

---

phénoménologique et à l'aspect abstrait de l'identité : « En deçà et au-delà / De nos identités originales / De nos appartenances communautaires / [...] / De nos langues détournées, transgressées / [...] / Des terres de nos îles morcelées, archipélagées, dispersées / [...] / De nos ruptures, brisures, cassures / [...] / Manques dans nos corps, de l'âme et de l'esprit en nos sociétés multiples / [...] / Sur nos chemins de partage / L'apport par chacun de son brin de conscience / [...] / Pour commencer à dire ensemble, / Avec nos mots, nos sonorités, nos musiques intérieures / La chose à transmettre / [...] / Tailler, ajouter, renouer, rénover / Aplanir, étendre et retresser la natte humaine ». Devatine 2011 : 227-228.

<sup>307</sup> L'architectonique, dans la terminologie richirienne, signifie « la recherche (tectonique) de l'origine phénoménologique (archi-) c'est-à-dire le phénomène rien que phénomène », et « la forme particulière de la structuration entre chaque moment phénoménologique [...] à l'intérieur du champ des vécus ». Cf. Murakami 2002 : 12.

<sup>308</sup> *Ibid.*, 35.

problématique de la mise en chair, ainsi que sur l'extériorisation, l'aliénation et la non-immédiateté de son être par rapport à la société traditionnelle, aux habitants d'ascendance tahitienne.<sup>309</sup>

« Mon père, René. [...] Mon papa, ce Français. *Te Farāni, te Popa'ā*<sup>310</sup>, mon papa. »<sup>311</sup>

« Matamimi, ma fille. Avec ta grand-mère, nous allons au marché de Papeete. C'est mieux que Mamie soit là, parce que je suis trop *Popa'ā*<sup>312</sup>, pas de bon prix pour moi ! Ta grand-mère parle le tahitien, elle sait choisir le *mahimahi*<sup>313</sup> [...] »<sup>314</sup>

« Je frappe tes jambes, je frappe avec le balai *nī'au*<sup>315</sup>, incontrôlable, en colère, jalouse [...] Et tu cries que tu me hais : « sale *Popa'ā*, putain de Française qui veut se la jouer Tahitienne [...] »<sup>316</sup>

« Fidèlement au pépé Hascoët, moi sa petite-fille, *Stéphanie Ari'irau*, la petite-fille *Popa'ā*, rousse, et Tahitienne, perdue entre la France et son île natale [...] »<sup>317</sup>

La même image d'une appartenance différée, éjectée est mise en texte dans « Si près de la vague » aussi. Le corps, l'identité sont en décalage par rapport au soi, l'auteure décrit, à partir de sa position singulière, l'expérience de la désappropriation, de l'impersonnalisation de la conscience<sup>318</sup>, l'évidence identitaire et

---

<sup>309</sup> L'incarnation charnelle, la mise en corps (de l'écriture / par l'écrit) se manifeste dans un poème de Flora Devatine aussi : « Cœurement / Écris-moi... re / Chairement / Écris-toi...re / [...] / Par l'écriture, je m'octroie des mots d'écrits des pays que j'habite / La poésie me permet des audaces, dont celle d'écrire à sec et à vide. / L'écriture est ma ciselure d'inscription ou à défaut de plume, je taille et j'aligne / Des bâtonnets porte-plume sans fin. » Devatine 2011 : 229.

<sup>310</sup> POPA'Ā FARĀNI : Français de France. Richard 2006 : 130.

<sup>311</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>312</sup> POPA'Ā : étranger de race blanche, homme blanc, Européen. *DitFV*

<sup>313</sup> Cf. note 282.

<sup>314</sup> Richard 2006 : 42.

<sup>315</sup> NĪ'AU : voir note 282.

<sup>316</sup> Richard 2006 : 68.

<sup>317</sup> *Ibid.*, 118.

<sup>318</sup> L'écriture est présentée comme activité synthétique des expériences, des enchaînements subjectifs. La fragilité et le caractère indirect de l'identification et de la conscience de soi se présente dans l'avortement et dans les rêves qui y sont liés : « Un corps nu de femme, décapité, sans bras ni jambes, ondoie. Un corps colonisé par des serpents, fins et noirs [...] un corps envahi de fougères mâles et femelles, de lianes, de lanières dénouées ». *Ibid.*, 125.

l'unité du moi remises en question. L'avortement, ainsi que les horizons restrictifs et normatifs socio-culturels, fonctionne comme générateur d'écart, comme opérateur de fission et contrebalance l'articulation indivisible du moi en la décomposant en une pluralité de moi souvent présentés comme identification extérieure ou extériorisée, intuitionnée<sup>319</sup> dans une distortion collective<sup>320</sup> : l'auto-intuition et la définition de soi sont entravées et ne peuvent se concevoir qu'en tant que miroitements et répercussions centrifuges (l'auto-appréhension doit passer par l'horizon extérieur dévalorisant et diffractonnaire) : « E faufa'a 'ora ta 'oe parau ! »<sup>321</sup>.

Le corps subjectif remplit une fonction relationnelle, il est une localisation physique et abstraite d'une multiplicité de déterminations et dans sa qualité de corps-chose<sup>322</sup>, il est la chosification, la spatialisation d'une appartenance problématique. Le moi cherchant l'unité avec le pays natal est écarté, différé : le sondage, l'analyse des phénomènes constitutifs de cette distance révèlent un manque, un déphasage au niveau de l'assise de la conscience de soi.<sup>323</sup>

« Cent fois j'étais si près de la vague. J'aurais pu y plonger [...] J'aurais pu servir mon pays, comme je l'ai rêvé. Mais la vague a refusé de m'emporter. »<sup>324</sup>

L'activité liée au langage et à la parole doit être réévaluée et réinventée en permanence ; l'image de la langue comme horizon d'explicitation de l'identité à soi témoigne d'une privation : « [...] cent fois j'aurais aimé posséder la parole fatale pour couper le son [...] »<sup>325</sup>. L'architecture perceptivo-cognitive est régie par une imagerie auto-référentielle qui relève d'une quasi-transparence du corps et de la personnalité, d'une passivité, d'une distance, d'une singularité réduite, délimitée.

---

<sup>319</sup> Le verbe « intuitionner » est à prendre ici dans le sens de comprendre, connaître, pressentir sans parcourir les étapes de la réflexion, de l'analyse, du raisonnement. Cf. Fischbach 1999 : 55.

<sup>320</sup> À savoir une détermination privative de la plénitude des droits personnels, individuels, de l'estime.

<sup>321</sup> « Ta parole ne sera pas prise en considération, ne sera pas considérée comme un bien, comme un patrimoine... ». Richard 2007b : 114.

<sup>322</sup> Patočka 1995 : 59.

<sup>323</sup> Jesus 2008 : 153.

<sup>324</sup> Richard 2007b : 115.

<sup>325</sup> *Idem*.



*23. Vues des mers du Sud*  
*John Martyn d'après John Cleveley le Jeune (1747-1786)*



*24. Vues des mers du Sud*  
*John Martyn d'après John Cleveley le Jeune (1747-1786)*



« Nous les corps éponges, on absorbe toute la haine, on ferme notre gueule, on gonfle de colère et puis la haine nous dévore, et le monde perd ses couleurs. »<sup>326</sup>

Le corps est explicité comme chair abstraite, extériorisée, projetée : la signification et la transparence du corps semblent affaiblies par la délocalisation des rapports, processus, pratiques et tendances problématiques. Dans ce cas, l'auto-constitution, l'affirmation de soi peuvent être conçues comme des mouvements faisant appel à un certain écart, à un champ de distance, à un horizon du moi<sup>327</sup> déséquilibré, dissocié<sup>328</sup>. Le corps est une « vibration stationnaire »<sup>329</sup> (stable et à la fois réceptive, sensible, flexible), une surface transitionnelle, transférentielle entre un substrat culturel, identitaire et de nouveaux apports exogènes qui absorbe et incorpore la multiplicité des influences.<sup>330</sup>

« Si près de la vague, les enfants du pays sont si près des vagues. Mais jamais elles ne les emportent loin d'ici. Peuple d'écorchés vifs massés au monoi<sup>331</sup> à la sortie du ventre de leurs mères. Les imposteurs sont si près d'eux, qui se font passer pour eux, parlent à leur place, stigmatisent le mal ailleurs, hexagonal, peuple d'écorchés vifs où chaque mensonge brûle un peu plus leur vie. »<sup>332</sup>

---

<sup>326</sup> *Ibid.*, 116.

<sup>327</sup> Patočka *op. cit.*, 67.

<sup>328</sup> Chantal Spitz, dans son texte « Des mots pour dire les maux », traite de l'écart constitutif qui caractérise les processus identitaires, l'interprétation critique et l'appropriation des systèmes et univers de perception historico-politique dans une relation de transposition du centre de référence (plaçant l'auto-détermination et l'entendement dans la sphère interne des Tahitiens : « nous sommes là pour les mots / les mots pour faire acte d'historicité / les mots pour nous ré-approprier nos mémoires / les mots pour dire l'histoire gorgée de nos sensibilités / [...] / nous sommes là pour / résister à l'Histoire toujours dite aux filtres de critères français / [...] / [nous-mêmes] dans une auto-dépréciation mortifère / [...] / colonisation qui nous a exilés de notre propre temporalité / nous a exclus de notre territorialité / nous a expulsés de l'histoire de l'humanité / [...] / nous sommes là pour / dire les mots de notre histoire / reprendre la parole confisquée ». Spitz 2008 : 11-21.

<sup>329</sup> Patočka *op. cit.*, 70.

<sup>330</sup> Concernant l'acceptation et l'influence de l'écriture cf. Sudul 2010 : 85-102.

<sup>331</sup> Cf. note 283.

<sup>332</sup> *Ibid.*, 117.

### 3. Pluralité narrative : vers le collectif

La volonté de la recomposition, de la renégociation identitaires<sup>333</sup> engendre des transformations internes, le réaménagement des topologies intrinsèques à la recherche d'une transparence de soi à soi. Dans « Si près de la vague... », le corps apparaît comme un « site de contrôle »<sup>334</sup> contesté, comme le lieu d'une expérience de non-immédiateté, de l'inactualité, privé de la puissance « d'autoposition et d'autoproduction »<sup>335</sup>. L'auteure se réfère ici aux dimensions idéelles de l'identité<sup>336</sup> marquée par la nécessité d'une réaffirmation constante dans le cadre des lignes de force en mouvement perpétuel.

« C'est l'explosion d'un peuple ancestral, guerrier, cruel, saisi au carrefour de cette civilisation qui a voulu le polir avec la pierre ponce, avec le mythe, avec la culpabilité. Civilisation de la raison qui culbute la civilisation des émotions. De la haine qui bondit, incontrôlable, comme le chien fou et rancunier, au coin du chemin. Cent cinquante ans plus tard. »<sup>337</sup>

Dès les premiers contacts avec les Européens, la mythification et la « surinterprétation »<sup>338</sup> concernant (entre autres) la féminité, la corporéité et la sexualité ont considérablement influé sur (et déformé) la perception de l'identité tahitienne et ont contribué à la formation

---

<sup>333</sup> Blanchet 2003 : 3.

<sup>334</sup> Frigon 2000 : 147.

<sup>335</sup> Fischbach *op. cit.*, 42.

<sup>336</sup> À savoir les aspects idéels comme des idées, des valeurs, des normes. Cf. Van Der Grijp 2001 : 177-178.

<sup>337</sup> Richard 2007b : 117.

<sup>338</sup> L'interprétation simplifiante et erronée concernant la féminité et les pratiques sexuelles est analysée d'une manière détaillée par Serge Tcherkézoff. L'analyse remonte jusqu'à Bougainville et aux premières prises de contact européennes (première arrivée française à Tahiti : Bougainville, avril 1768 ; première arrivée française à Samoa : Lapérouse, décembre 1787) pour démontrer l'imprécision, la distorsion, les fausses interprétations des éléments constitutifs de la féminité et de l'identité polynésiennes (dues en partie à des « projections du regard européen masculin »). À cela s'ajoutait une classification qui marquait l'ethno-histoire Europe-Polynésie, l'invention européenne des 'races', de l'opposition selon la couleur de la peau (Polynésiens – Mélanésiens). « Le malentendu fut immense : des hommes occidentaux, pour qui c'était la femme en général et non l'homme qui représentait l'état de nature et l'instinct de l'amour, débarquèrent dans une Polynésie où ce qu'ils prirent à tort pour un appel général des femmes à l'amour leur fit voir tout ce qu'ils observaient à travers le prisme de leur conception du féminin. » Tcherkézoff 2005 : 63-82.

de préjugés et de malentendus caractérisant longtemps l'opinion publique et le discours scientifique.<sup>339</sup>

Lorsqu'on traite des images de l'Océanie construites et reconstruites dans les discours occidentaux, il faut toujours souligner que très souvent les observations décrites avec émerveillement ne tenaient pas compte du « statut et du type d'accueil »<sup>340</sup> réservés aux Européens, de la fonction de certains éléments cérémoniels dans la redistribution des biens alimentaires<sup>341</sup>, les dynamiques propres aux festivités<sup>342</sup>. Ces biais d'observation étaient dus aux visions utopiques, à l'influence de l'attente et de l'anticipation vis-à-vis de l'observation et de l'expérience.<sup>343</sup>

### 3.1. Histoire(s)

La perception temporelle de l'esprit faisant l'expérience de son action, des nouvelles dimensions du vécu ouvertes par l'arrivée des

---

<sup>339</sup> Kovács 2015 : 280.

<sup>340</sup> Mallol 2005 : 150. On pourrait également penser à Tupaia, conseiller de la reine Parea, prêtre du dieu 'Oro (dieu de la guerre et des sacrifices), auteur d'une carte détaillée des îles connues par les Tahitiens, qui était un « objet de curiosité » à bord de la frégate HMS *Dolphin*, comparé à des animaux sauvages, mort finalement d'une fièvre à bord de l'*Endeavour*. Denning 1999 : 131-132.

<sup>341</sup> Le terme RĀHUI signifiait « une prohibition, une restriction sur des terres, porcs, fruits » (*DitFV*). Il s'agissait de prohibitions imposées dans le but de conserver et reconstituer des ressources, pour empêcher le vol (notamment dans le cas des plantations de coprah situées loin des villages). Ces interdictions temporaires servaient également à accroître les ressources en préparation des festivités. Finney 2009 : 54. Greg Denning insiste sur le caractère laïque et politique des *rahui*. Cf. Denning *op. cit.*, 140. Les interdits alimentaires incluent la « séparation stricte des genres » et dépendent de la stratification sociale aussi.

<sup>342</sup> Soulignons à titre d'exemple l'orientation mal comprise des gestes dont la source était perçue comme un horizon de possibilités, d'une abondance et d'une profusion illimitées, tandis qu'il s'agissait d'une « abondance socialement limitée », répartie inégalement (« variété restreinte d'espèces animales et végétales disponibles », « saisonnalité des périodes de récolte »). À la fin de l'interdiction, les habitants affamés mangeaient beaucoup des aliments interdits. MALLOL *op. cit.*, 151-152. On peut également mentionner les pratiques « d'engraissement systématisé » lors desquelles la corpulence de certains individus était « le signe de l'abondance naturelle renouvelée au profit de l'ensemble de la communauté ». *Ibid.*, 154.

<sup>343</sup> Howe 2000 : 58-87. « [...] rares sont les premiers Occidentaux qui décrivent les modes de production agricoles en cours à Tahiti au moment des premiers contacts, avec l'idée sous-jacente que la Nature offre spontanément et généreusement ses fruits. Pourtant, l'agriculture pour certains types de produits était une nécessité [...] ». Mallol *op. cit.*, 149-156.

Européens, l'appréhension du monde et des changements se faisaient selon les structures mentales existantes.<sup>344</sup> La médiation entre les composantes externes, les éléments de la réalité et les représentations internes ne formait pas une unité synthétique dans les compte-rendus des premiers explorateurs (phénomène qui avait des conséquences influant sur la déformation de la vérité, sur les distorsions perceptives et interprétatives). L'acte d'accomplir la synthèse extérieur-intérieur, oubli-remémoration – ayant une forte tonalité affective et relevant de la réinterprétation des profondeurs des enracinements personnels et collectifs – ainsi que l'explicitation critique de l'histoire du moi-phénomène<sup>345</sup> et de la construction de l'appartenance et de l'identité communautaire semble encore plus problématique vu le fait qu'il faut travailler l'éventail des notions de l'Histoire aussi, les interprétations possibles et les connaissances du moi-sujet et du moi-objet.<sup>346</sup> L'intuition, la connaissance et l'identification de l'autre, du divers et du conflictuel au sein de la conscience de soi s'exprime dans « Si près de la vague » d'Ari'irau Richard aussi :

« Toi et moi, on porte les visages de la civilisation nouvelle et celle qui nous insulte quotidiennement est une ancêtre. [...] je marche près de nos vagues, mon frère, en espérant qu'un jour l'une d'elle me saisira [...] La vague me propulsera là où je dois être, elle enroulera autour de mon corps un film humide et tiède, je me laisserai faire. Je n'attends qu'elle, depuis cent ans déjà. Ce jour-là arrivera où ma parole sera notre héritage, grand frère. »<sup>347</sup>

Au fond de cette attitude méditative se trouve la recherche du moment réceptif de l'alliance des singularités, le désir du franchissement de la solitude solipsiste, le besoin de la (re)conquête du pouvoir de l'articulation, de la performativité, de l'efficacité et de la reconnaissance de la parole comme élément d'héritage. La

---

<sup>344</sup> Et cela concernait évidemment les Tahitiens aussi bien que les Européens. Les descriptions des rencontres avec la reine Parea sont éloquentes à cet égard. Soulignons également les divergences dans la perception de la culture : « Insiders do not experience culture as a mapped way of living. Insiders experience culture as a process of practical visions. Insiders experience culture as a merging of all sorts of polarities. » Dening *op. cit.*, 138.

<sup>345</sup> Jesus *op. cit.*, 160.

<sup>346</sup> Pensons ici à la connaissance du moi comme « le devenir objet du sujet ». *Ibid.*, 161.

<sup>347</sup> Richard 2007b : 117.

revivification des fixations et de la sédimentation de la mémoire permet un retour auto-réflexif à la subjectivité et à la collectivité ; la conscientisation des éléments de connaissance, des conditions restrictives, des déterminations et contraintes de la lecture, de l'interprétation de l'histoire contribue à une analyse multivocale de l'historicité.

Rai Chaze relie l'expérience individuelle empirique, la conscience historique, l'auto-compréhension culturelle et la parole vivante dont la fonction motrice est la transmission, le déploiement de l'aspect historique, du point de vue insulaire apte à remettre en question les notions dichotomiques de tradition et modernité, à tenter de définir les idiomes et paradigmes centraux de l'auto-définition, à (re)conceptualiser et (re)valoriser la compréhension locale de la tradition et de l'histoire.<sup>348</sup> L'importance de la transmission orale de l'histoire dans la formation de discours identitaires et de l'identité en tant que discours historique est mise en relief dans « Je me souviens... »<sup>349</sup>. À travers la remémoration personnelle et par l'évocation de divers éléments de l'histoire collective, l'auteure présente les moments de transition, de transfert, de transgression, de rencontre et d'échange entre la Polynésie et la France. Elle évoque la visite du général de Gaulle et souligne, en présentant l'exemple des Tahitiens engagés dans « la guerre occidentale »<sup>350</sup>, dans la Résistance<sup>351</sup>, la subjectivisation, l'étrangéisation, l'extériorisation de l'histoire, la différenciation de la perception : la diversité plurielle des discours historiques apparaît comme une « inspection révélatrice des

---

<sup>348</sup> Geoffrey M. White développe l'argument selon lequel la conscientisation des constructions identitaires apparaît comme acte générateur privilégié de l'auto-connaissance dans des conditions de conflit et d'opposition. La compréhension réflexive de la culture devient extériorisée et objectivée grâce à la conscience de la différence. Ainsi, les traditions deviennent-elles objets de réflexion et d'évaluation. Conférez à ce sujet ainsi que concernant le rôle de l'histoire vivante dans la transmission orale White 1991 : 1-13.

<sup>349</sup> Chaze 2009, 103-112.

<sup>350</sup> *Ibid.*, 110.

<sup>351</sup> « Nous étions les enfants des héros [...] Grâce à leur engagement dans la résistance, des messages radio furent envoyés, d'un Maohi à un autre Maohi. Dans une langue inconnue de tous, le Reo Maohi, des messages secrets furent transmis d'un bout à l'autre d'une France occupée. Sans l'engagement de nos ancêtres et leur participation héroïque à cette guerre de résistance et de libération, aujourd'hui le peuple français parlerait Allemand. [...] Nous étions les enfants de ceux qui s'étaient battus pour que la France soit libre. Mais nous l'ignorons. », *Ibid.*, 111.

déterminations propres »<sup>352</sup>, comme un horizon de recherche et d'investigation.

« Nous étions nés dans un monde qui avait une autre histoire. Une histoire avait remplacé une autre. Une nouvelle histoire. Il y avait l'histoire d'une guerre occidentale, d'une barbarie humaine sans nom, qui s'était terminée juste avant nos naissances. Il y avait les histoires des tahitiens qui étaient morts dans un pays lointain qui s'appelait la France. Il y avait eu l'histoire d'un long retour par bateau vers Tahiti, en héros pour certains, dans un cercueil pour d'autres. »<sup>353</sup>

L'horizon de la relationnalité géo-historique transcendant l'isolement insulaire sert de fondement pour une pensée-identité synthétique, pour une réceptivité et sensibilité psychiques, cognitives, structurantes<sup>354</sup> reliant les îles polynésiennes, les continents, les imaginaires. Cette approche se prête à une ouverture, à un élargissement d'interprétation dans la mesure où la recherche historique peut se vêtir d'un rôle, d'une responsabilité morale, sociale dans l'interprétation et dans la reconfiguration des dynamiques culturelles, identitaires.<sup>355</sup>

---

<sup>352</sup> Schürch 2009 : 277.

<sup>353</sup> Chaze *op. cit.*, 110.

<sup>354</sup> L'auteure mentionne plusieurs personnages océaniens notables soulignant ainsi l'unité polynésienne, l'interconnectivité des archipels au niveau de l'imaginaire et de l'histoire. Teariimaevaua, la fille de Pomare IV est devenue reine de Bora Bora en 1860. Voir Gale 1995 : 360-361. Nous retrouvons parmi les histoires racontées à l'auteure par sa grand-mère celle du clan des Teva aussi. Cf. Martin 2005 : 68-79. Le roi Kamehameha (1758-1819) est né en 1758 à Kohala, Hawaï. Ses héritiers ont régné jusqu'en 1872 (mort de Kamehameha V). La princesse Kaiulani (1875-1899) était la dernière héritière directe des monarques régnants de la dynastie Kalākaua. Le coup d'État renversant la monarchie marque la fin du règne de Lili'uokalani (1893) et Kaiulani meurt sept mois après l'annexion de Hawaï aux États-Unis (1898). Cf. Zambucka 2005 : 1-10., 68-74. Rai Chaze mentionne la princesse Ariininito a Tepau a Tati qui a épousé le prince Kipilikia a Sumner à Honolulu.

<sup>355</sup> Brj V. Lal souligne l'importance de la prise en considération de la multivocalité, de la pluralité des sociétés insulaires dans l'analyse critique ainsi que le rôle parfois sous-estimé des pouvoirs extrarégionaux dans la formation des configurations géo-politiques actuelles. Lal 2007 : 193-200.



**25. Wallis et la reine Oberea**  
**Giovanni Antonio Sasso**



**26. Bougainville à Tahiti**  
**Rouargue frères**

### 3.2. Corporéité féminine

L'analyse et l'écriture de la mémoire collective sont considérablement régies par des moments de dévoilabilité<sup>356</sup>, par des zones d'ouverture et de manifestation, par une orientation analytique existentielle, par les repères structurant la mémoire collective et par une visée d'explicitation de soi-même. Ari'irau Richard, dans « Le corps humain, c'est le corps social », prend le corps comme « indicateur empirique de la mémoire collective »<sup>357</sup> : le corps est abstrait et explicité en tant que structure biologisée-corporéisée de la littérature, comme chair textuelle/textualisée animée, vivante, pulsionnelle de l'histoire :

« Le corps, c'est le *Corpus*, l'ossature de notre littérature contemporaine. Autrefois, le corps était le support de l'histoire de l'Homme polynésien, le tatouage ancré dans la peau symbolisait *l'entre deux mondes* : Ni à l'intérieur du corps, ni à l'extérieur de la peau, le tatouage était la transcendance de la frontière. Le nouveau corps emprunt d'encre est celui de notre littérature. »<sup>358</sup>

La poésie et l'histoire sont ainsi conçues comme les tissus d'un « continuum corporel »<sup>359</sup>. Le tatouage remplit le rôle d'un médiateur diachronique de l'entre-deux ; « l'externalisation de la matière corporelle »<sup>360</sup> fait corps pour encadrer la structure oscillante de l'individualité et de l'identité collective conflictuelles, pour incorporer, par le biais de l'interactionnalité, l'environnement socio-culturel, l'histoire collective, les schémas représentationnels des relations entre le corps et le soi.

Marie-Claude Teissier-Landgraf s'interroge sur les caractéristiques discursives de l'histoire, sur l'horizon d'expériences, sur l'appréhension<sup>361</sup> des perspectives et des représentations

---

<sup>356</sup> Je me réfère ici à la saisissabilité et l'ouverture d'un être, d'un phénomène dans le surgissement de sa présence. Il s'agit de l'explicitation des caractéristiques fondamentales, de l'éventail et de la plurivocité onto-phénoménologiques qui se dévoilent dans l'acte analytique. Jullien *op. cit.*, 25-28.

<sup>357</sup> Pollak 1993, 15.

<sup>358</sup> Richard 2007b : 156.

<sup>359</sup> Andrieu 2007 : 175.

<sup>360</sup> *Ibid.*, 176.

<sup>361</sup> Le terme, proposé par Husserl, est destiné à rendre compte de l'acte constitutif (de l'autrui), de la co-présence, de la coexistence (de moi-même et de l'autrui). Voir Naudin 2007 : 156-175.



narratives individuelles et collectives, sur les modalités possibles de la description d'une temporalité plurielle constituante et constituée (de l'histoire). L'auteure examine l'appropriement même des structures narratives, les modèles perceptifs, les modes de conscience du monde et de soi-même, la révision (auto)critique du passé.

« Histoire. Quelle Histoire ?

Celle des historiens qui s'inscrit dans la Recherche, qui désire être objective [...] Celle qui est également plurielle et sans cesse à écrire et à ré-écrire ?

Je choisirai [...] la seconde [...] à écrire et à ré-écrire sur l'histoire *ancienne* de la Polynésie française [...] en collectant les faits [...] faire *revivre les personnages, leurs relations*, tout en *cultivant le doute et en suscitant l'argumentation*. Cette histoire-là – vécue par le peuple autochtone – est muette : paroles et confidences envolées vers nulle part, témoignages écrits (puta tupuna) enterrés avec leurs auteurs. »<sup>362</sup>

Teissier-Landgraf développe et réfléchit sur la problématique de l'intersubjectivité et de la plurivocité de l'histoire, l'effet des contaminations<sup>363</sup> et superpositions des univers de l'identité et de l'altérité, des différentes pensées fondatrices de diverses visions et interprétations de l'historicité et propose un regard analytique sur la relationnalité complexe moi-histoire-autre. Elle se confronte aux traits structurels et thématiques de la « mémoire officielle antérieure »<sup>364</sup>, l'herméneutique longtemps déterminante de « l'histoire de la Métropole »<sup>365</sup> pour revivifier, exposer et expliciter les souvenirs longtemps voués au silence.

« Mémoire. Quelle mémoire ?

[...] La mémoire, ici, est émotion, subjectivité, fixées par l'esprit ; elle privilégie les jugements sur le passé, détermine nos sentiments d'appartenance ; (c'est elle qui suscite les commémorations). »<sup>366</sup>

L'approche de l'auteure relève de l'intropathie<sup>367</sup>, elle met en relief la nécessité de réécrire et retravailler les expériences temporelles

---

<sup>362</sup> Teissier-Landgraf 2009 : 10.

<sup>363</sup> Madioni 2003, 113.

<sup>364</sup> Pollak *op. cit.*, 20.

<sup>365</sup> Teissier-Landgraf *op. cit.*, 10.

<sup>366</sup> *Ibid.*, 11.

<sup>367</sup> Phénomène de conscience qui désigne une orientation centripète (en soi, en sa vie conscientielle). Voir Kassiss 2001 : 125-126.

refoulées ; la compréhension existentielle n'est possible qu'à travers l'analyse de la pluralité des expériences subjectives, de l'introjection<sup>368</sup>, de la discursivité historique, de la multiplicité des réalités psychiques et culturelles. Il s'agit également de franchir le clivage entre « mémoire officielle, dominante et mémoire souterraine »<sup>369</sup>. Nous sommes confrontés à l'image d'une Polynésie spatio-temporellement périphérisée qui doit se transformer en lieu de renégociation, de réinvention, de réhabilitation des différentes dimensions de l'oubli, de la déformation mémorielle.

« Oubli.

Tout ce qui a trait à la civilisation ancienne des îles de la Société d'alors, a disparu de façon plus complète qu'en aucun autre groupe d'îles de la Polynésie. [...]

Histoire, mémoire de l'oubli. »<sup>370</sup>

Dans le cas des références et témoignages de la période précédant la colonisation officielle, nous avons affaire à une introjection<sup>371</sup> où toute distance analytique et toute exigence de la précision historique remettent en question la crédibilité des récits. L'état de perte perpétuelle et définitive se présente comme corrélatif inséparable qui enveloppe l'existence : nommer, représenter, raconter, caractériser la perte constituent un outil psychique analytico-existential qui peut élucider et ressusciter ce qui était relégué dans le vide discursif de l'époque coloniale.<sup>372</sup> Les actes de conscience qui interprètent l'expérience existentielle (individuelle mais aussi collective et l'inconscient pré-colonial) du bouleversement doivent rendre compte du chaos moral et mental résultant de déracinement, du reniement de soi, du dépouillement existentiel suite à l'apparition et l'affirmation oppressante d'autrui. La continuité constituante, la permanence du moi étaient ébranlées par l'expérience d'un flux

---

<sup>368</sup> Processus de l'incorporation, de l'identification inconsciente de l'image, du modèle d'une personne au moi. Cf. Stamelman 1996 : 46.

<sup>369</sup> Pollak *op. cit.*, 22.

<sup>370</sup> Teissier-Landgraf *op. cit.*, 11.

<sup>371</sup> Il s'agit, au niveau des événements historiques et encore plus au niveau des événements psychiques d'une « prise-avec-soi de l'autre et de son monde existentiel » surtout sur le plan de la discursivité historique. Madioni *op. cit.*, 114.

<sup>372</sup> La première chaire d'histoire du Pacifique est fondée en 1949 à l'Australian National University. Parmi les principes méthodologiques, l'approche centrée sur les îles et les populations océaniques n'apparaît qu'à la seconde moitié des années 1960. Cf. Mohamed-Gaillard 2009 : 157-158.

temporel déstabilisé, par la confrontation à une altérité de différence radicale à l'origine d'un vertige perceptif, de la croissance de la mortalité, d'un « chaos culturel » dans lequel le peuple « ne pouvait plus maîtriser son destin »<sup>373</sup>. L'espace topologique enveloppant fait sortir les souvenirs de l'atemporel, de l'oubli : les vallées de Fautaua<sup>374</sup> et de Punaruu<sup>375</sup>, les monts Aorai<sup>376</sup> et Marau, le plateau Tamanu, les murs du fort de Fachoda construits au cours de la guerre franco-tahitienne sont des éléments d'une objectivation psychophysique, des sites de « l'irruption d'une mémoire souterraine »<sup>377</sup>, des lieux de dénéantisation<sup>378</sup> indispensables pour relier les sphères existentielle et expérientielle, pour redessiner la perspective temporelle et rétablir la continuité fragmentée, rompue de l'historicité du sujet, pour reconstruire « le temps existentiel de la conscience »<sup>379</sup>.

La présentation d'une modalité perceptive de la pluralité, de la dissémination, de la décentralisation, incarnée par la multitude d'îles et une intentionnalité herméneutique de juxtapositions et de polyvalences, contourne les barrières réductrices de l'unidirectionnalité d'une histoire monolithique.

« L'Histoire, avec un H majuscule, est trop vaste pour un si petit peuple d'Océanie. [...] La France, qui revisite actuellement son histoire coloniale, ne nous mentionne toujours pas. Pas une seule ligne. Pas deux mots : océan Pacifique. Nulle part. [...] On peut se rendre malade de notre « histoire – mémoire – de – l'oubli ». La quête si répandue est sans cesse renouvelée, infructueuse et douloureuse de notre identité en est un exemple. »<sup>380</sup>

#### 4. « ton corps est ton pays »

*Matamimi* de Stéphanie Ari'irau Richard est une démarche herméneutique du sujet. L'auteure fait l'étude de la subjectivité, de la conscience constituante par une analyse relationnelle et égologique.

---

<sup>373</sup> Teissier-Landgraf *op. cit.*, 12.

<sup>374</sup> Vallée pittoresque qui a inspiré l'écrivain Pierre Loti. Voir Auzias 2012 : 20.

<sup>375</sup> Les plateaux de la vallée sont connus de la présence d'orangers sauvages. Voir Toullélan 1991 : 148.

<sup>376</sup> Troisième sommet de Tahiti (2066 mètres). Auzias 2012 : 20.

<sup>377</sup> Pollak *op. cit.*, 26.

<sup>378</sup> Stamelman *op. cit.*, 27.

<sup>379</sup> Madioni *op. cit.*, 116.

<sup>380</sup> Teissier-Landgraf *op. cit.*, 15.

La conscience corporelle et intersubjective est liée à l'identité, à la spatialité : le monde environnant est à méditer, à connaître, à vivre dans l'enchevêtrement du paysage corporéisé, dans la fusion psychophysique du charnel et du géographique incorporé. La réflexion conscientielle est enracinée dans la corporéité qui est, à son tour, liée à la sphère expérientielle du monde « co-posé »<sup>381</sup>, figurant comme élément de constitution corrélatrice. La singularité et les particularités du corps apparaissent comme relatives au contexte, à l'expérience du monde, aux manifestations physiques du flux des vécus et remplissent la fonction d'une confirmation chosale constitutive du mondain, de l'extérieur. Le corporel s'avère, d'une manière directe ou indirecte, une partie déterminante de la constitution de soi et d'autrui dans le roman d'Ari'irau Richard.

« Matamimi, ma fille [...] ton enfance est couvée et je sens ton corps tout chaud. »<sup>382</sup>

« Les vieilles ridées, les jeunes à la peau encore lisse, les femmes sans âge, elles sont toutes là, elles sont toutes belles [...] Des corps las, des corps lourds, des corps sveltes, tout en fleurs, elles sont toutes belles. »<sup>383</sup>

« La sexualité, ma fille, c'est ce qui fait écrire Diderot, ce qui a fait chanter James Brown [...] »<sup>384</sup>

« [...] la meilleure amie de Jésus, c'était Marie-Madeleine, une prostituée, alors tu vois...tu peux aimer Dieu, mais il ne faut pas dénigrer ton corps non plus. »<sup>385</sup>

« Sache tout d'abord, *que ton corps est ton pays* [...] Qu'il n'appartient à personne d'autre que toi. »<sup>386</sup>

Corps, identité métaphysique, monde chosal ou environnement physique et l'univers communicatif de l'entre-deux sont entrelacés, un statut phénoménologique particulier se définit à partir de l'introjection du monde dont le corps sert de localité dans laquelle ses modalités, sa structure et ses éléments se déploient ; le monde apparaît comme projection et réalisation des dimensions corporelles, comme lieu de réalisation des influences et actions intérieures. La

---

<sup>381</sup> Husserl 2007 : 126.

<sup>382</sup> Richard 2006 : 43.

<sup>383</sup> *Ibid.*, 52.

<sup>384</sup> *Ibid.*, 59.

<sup>385</sup> *Idem.*

<sup>386</sup> *Ibid.*, 61.

compréhension de l'être et de l'identité ne peut se faire qu'en s'appuyant sur l'échange des structures, expériences et déterminations du corps et du monde en relation de proximité, de réflexivité et d'influence.

Les expérimentations françaises et les engins thermonucléaires étaient, au niveau de la physiologie et de l'inconscient neurocognitif, gravés dans le corps et marquent les interactions, les informations et influences environnementales encodées dans la chair, ils resteront incorporées en tant qu'indices perceptifs, composantes charnelles d'un héritage.

« [...] ton pays ne s'en sort pas indemne de tous ces tirs nucléaires, à force de fricoter pour de l'argent avec la métropole. Nos gens sont cancéreux, nos coraux sont malheureux, nos poissons radioactifs. »<sup>387</sup>

Le Centre d'expérimentation du Pacifique a été créé en 1962 (atolls de Moruroa et de Fangataufa).<sup>388</sup> La perception de l'espace vécu du corps était considérablement formée par la présence des contaminations, les effets sanitaires et psychologiques des campagnes de tirs et d'essais nucléaires. La création du CEP (Centre d'expérimentation du Pacifique) a encouragé l'installation de main-d'œuvre métropolitaine<sup>389</sup> : cette croissance, cette présence, même temporaire, augmentée d'Européens avait des conséquences dans les rapports intersubjectifs, au niveau identitaire aussi. Les revenus de l'armée constituaient une ressource importante de Tahiti<sup>390</sup> et ainsi, la dépendance de l'aide contribuait au renforcement des conceptions exogènes de développement<sup>391</sup>, aux problèmes d'auto-suffisance, aux conflits identitaires. Dans *Matamimi*, la politique d'exploration et d'administration, souvent dominée par l'image généralisée d'utopie, est contrée par une structure oscillante contre-narrative représentée par le corps contaminé par la dispersion des radionucléides ;

---

<sup>387</sup> Richard 2006 : 61.

<sup>388</sup> Chauvin 2009 : 245., 360-361. Concernant les premières années des essais nucléaires, la création de la force *Alfa*, les tirs thermonucléaires, les données des zones dangereuses, les contaminations et les impacts médiatiques voir Bourcille 2006 : 137-164. À propos des mouvements et des associations s'opposant au nucléaire et des moyens de l'intégration des territoires à la République conférez Mohamed-Gaillard 2010 : 69-85.

<sup>389</sup> Environ 17000 à la fin des années 1970, voir Mohamed-Gaillard 2010 : 79.

<sup>390</sup> O'Reilly 1970 : 30.

<sup>391</sup> Connell 2003 : 92.

l'irradiation externe, les effets stochastiques des rayonnements ionisants, l'exposition à fort débit de dose<sup>392</sup> augmentent le risque de cancer. La narratrice tombe sur des tee-shirts Moruroa e Tatou<sup>393</sup> de Matamimi, le cancer est décrit comme un malheur transgénérationnel, une malformation maligne du corps-de-chair qui met en relief la recherche identitaire et corporelle, la conflictualité de l'historicité et la connaissance de l'être, les problématiques de la réconciliation du futur envisagé et la menace éventuelle d'une influence environnementale mortelle.

« Je n'en pourrais plus, le cancer me rongera la peau, sans doute [...] Je crèverai d'un cancer, comme tout le monde. Comme pour beaucoup sur notre île, le cancer est notre démon radioactif, notre petit cadeau nucléaire envoyé via mer, via air [...] »<sup>394</sup>

La pluridimensionnalité de la polyphonie littéraire et onto-phénoménologique polynésienne se trouve réduite à la dimension d'une corporéité contaminée, de l'espace torturé s'incarnant et s'enracinant dans la chair. L'effectuation de l'ancrage historique, la revivification de l'héritage se réalise par l'invocation des ancêtres (qui appartiennent à la sphère propre de la narratrice et font partie de son expérience du monde), par la présentation de la lignée familiale. Il s'agit de la constitution de la sphère égologique<sup>395</sup> à travers la présupposition de l'autrui immanent (ascendance), faisant constamment référence à l'héritage génétique, au substrat constitutif de la continuité des autres co-déterminant, façonnant l'ego.

« La grand-mère, Léa Poroï, foudroyée par le cancer, émerge dans l'opacité de la nuit. »<sup>396</sup>

« Sortent de l'ombre, sortent de la nuit, Randall-Tafaiatara, mon grand frère, le poète, le guerrier au cœur ivre [...] »

---

<sup>392</sup> Stellman 2000 : 32-40.

<sup>393</sup> L'Association des anciens travailleurs et victimes de Moruroa et Fangataufa était fondée en 2001 afin de « défendre et d'assister les victimes des essais nucléaires, d'obtenir, par tous les moyens légaux à sa disposition, le droit à l'information sur les conséquences de la participation aux programmes d'essais nucléaires sur la santé, le droit d'accès aux dossiers radiologiques et médicaux, le droit à pension, à indemnisation et aux soins. » Conférez « Nos missions » sur <http://www.moruroaetatou.com> et Vinding 2005 : 262-265.

<sup>394</sup> Richard 2006 : 115.

<sup>395</sup> Naudin *op. cit.*, 148-149.

<sup>396</sup> Richard 2006 : 113.

Aroatua, mon arrière-arrière-grand-mère, celle qui avait le don de prédiction [...] Morte de chagrin à l'âge de quatre-vingt-seize ans, chagrin de voir Dorita quitter le *fenua*, oui, mourir de chagrin, c'est possible [...] Sortent de l'ombre, sortent de la nuit, la grande et mince Germaine Clayer, cancer ; son mari le pépé Richard, cancer ; la belle et douce Claire Hascoët, cancer [...] ». <sup>397</sup>

Ces passages, ces expériences actualisées des autres structurent l'explicitation d'un horizon collectif, une interprétation prototypique <sup>398</sup> du moi ayant comme expérience et base originelles le nous. L'intuition originelle, l'antériorité du moi sont situées dans un flux temporel axé sur la dégénérescence corporelle.

« Sortent de l'ombre [...] tous les esprits du passé et ceux de l'avenir, temps passé temps futur mélangés et malaxés comme dans cette écriture... une foule d'êtres, une foule de vies et ainsi entourent en demi-cercle la belle Matamimi ; et ainsi deviennent spectateurs, voyeurs, fantômes, vivants et morts... sur la terre explosée que nous présente l'océan. À Tahiti, sur cette terre fertile d'amours et de déchirements, théâtre de nos vies insulaires, Matamimi, tu nous as réunis, ce soir. » <sup>399</sup>

L'espace, la terre explosée, éclatée est « l'extension topologique du corps » <sup>400</sup> : la description et la modélisation spatiales et corporelles sont liées ; la géographie est incorporée, internalisée, le propre de l'intérieur s'externalise, se mondanéise, se réifie. <sup>401</sup>

---

<sup>397</sup> *Ibid.*, 115.

<sup>398</sup> Naudin *op. cit.*, 151.

<sup>399</sup> *Ibid.*, 116.

<sup>400</sup> Andrieu *op. cit.*, 180.

<sup>401</sup> Matamimi se revêt de la forme d'une concrétisation stellaire remplissant le rôle d'un point de référence directionnel : « toi [Matamimi] l'étoile polynésienne, l'existence éternelle de ces pages. » Richard 2006 : 114.

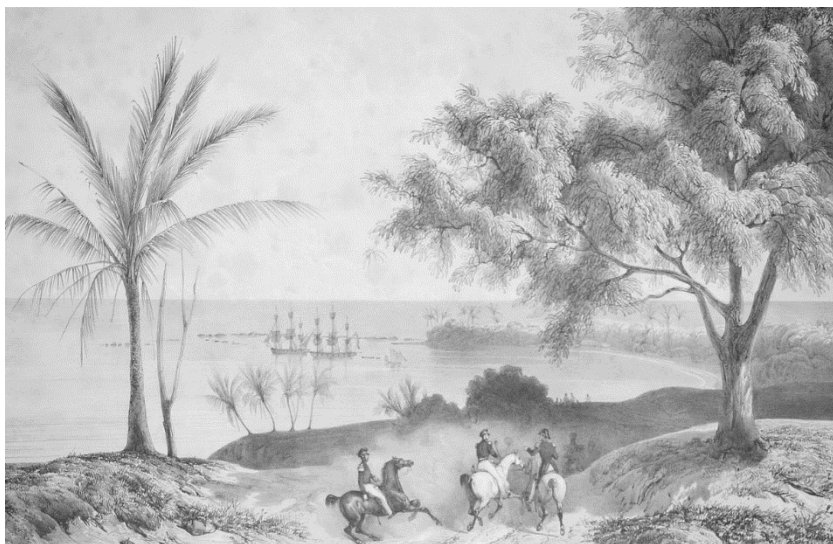


*27. Temple de Pape-Iti  
Louis Le Breton (1846)*

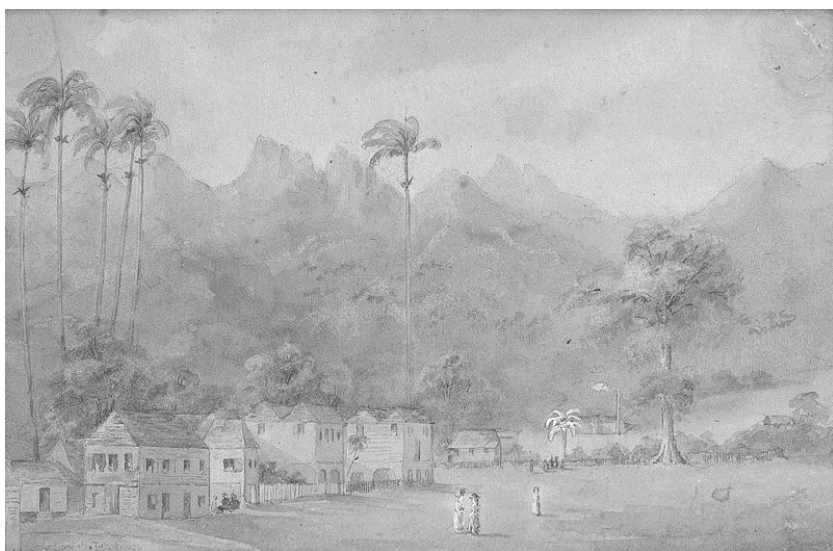


*28. Case de la reine Pōmare  
Louis Le Breton (1846)*





*29. Mouillage de Matavai  
Louis Le Breton (1846)*



*30. Village à Tahiti  
Richard Heys (1826)*

## Langue(s), identité(s), folie(s) dans *Les gens 2 la folie* de Philippe Neuffer

### 1. Aperçu géo-épistémique

Les composantes géo-sociales<sup>402</sup> de l'identité polynésienne sont influencées par les conditions géographiques et psychologiques de l'insularité, par la singularité, l'unicité historique et culturelle des îles, par l'éventail des interrelations au sein des archipels, les liens définitoires, constitutifs entre pays continental et îles associées.<sup>403</sup>

L'Océanie a connu de nombreuses projections, délimitations et définitions établies par des navigateurs, géographes et savants extérieurs à la région.<sup>404</sup> Les méprises et malentendus européens concernant, entre autres, les traditions et la sexualité<sup>405</sup>, la perception homogène et réductrice des régions océaniques, les mythes romantiques du paradis terrestre ont marqué les discours identitaires et l'ethnohistoire influencés par la conceptualisation classificatrice, généralisante. Les constructions géo-identitaires approximatives doivent être remises en cause : pour saisir la notion d'archipel, il faut avoir recours à la fluidité, à une représentation dynamique des conditions et mouvements en mutation permanente. La superposition de populations, d'identités et de cultures, formée à l'issue de migrations intrarégionales océaniques avait comme résultat l'émergence d'identités hybridées, de langues véhiculaires, de

---

<sup>402</sup> Hayward 2012 : 1.

<sup>403</sup> Stratford 2011 : 114.

<sup>404</sup> Ward 1998 : 21-34.

<sup>405</sup> Tcherkézoff 2008 : 159. L'auteur examine les malentendus européens liés aux significations sociales, cérémoniales des habits : « [...] Europeans overlooked the fact that dressing and undressing could be social acts whose significance owed little to either the kind of material or the style of clothing involved. Last but not least, the conceptual opposition between dressing and undressing trapped them into seeing nakedness as nudity and undressing as stripping in anticipation of sex. » (p. 160.)

cultures plurielles<sup>406</sup>, interinsulaires<sup>407</sup>. Les singularités insulaires, la multiplicité irréductible du Pacifique font partie de la réalité océanienne aussi bien que les turbulences récentes<sup>408</sup>, « les fermentations internes et externes débouchant parfois sur des crises et des violences »<sup>409</sup> (Tuvalu<sup>410</sup>, Papouasie Nouvelle-Guinée<sup>411</sup>,

---

<sup>406</sup> La plus petite république du monde, l'état micronésien de Nauru était, avant son indépendance (1968), sous domination allemande, japonaise et australienne. Sa richesse en phosphate était à l'origine de l'importation de Chinois pour les champs miniers de l'île. La « politique d'apartheid » de séparation des Nauruans et des Chinois, les conditions de travail extrêmement sévères ont provoqué des agitations et des émeutes. Comme les gisements de phosphate s'épuisent au début des années 1990, les dernières décennies se caractérisent par une crise économique et une instabilité politique. Concernant la pluralité et la superposition des cultures, il faut également mentionner le transport, l'importation de main-d'œuvre d'origine plurielle en Papouasie Nouvelle-Guinée, dans certaines parties de la Micronésie et aux Samoa occidentales : coolies malais, travailleurs indonésiens, des Japonais, des Philippines, des Chinois. Cf. Hermann 1994 : 275-293. et Wesley-Smith 1994 : 217-226.

<sup>407</sup> Ward *op. cit.*

<sup>408</sup> Les années 1970 marquent l'époque d'affrontements entre la République Populaire de Chine et Taïwan ; l'Union soviétique cherche également de « nouveaux appuis diplomatiques » (Fidji, Tonga, Papouasie Nouvelle-Guinée, Samoa). Les tensions en Nouvelle-Calédonie atteignent leur paroxysme entre 1984-1988, l'insurrection culmine en violences. Cf. Spencer 1989 : 219-244. Pour une analyse détaillée et pour une présentation du facteur asiatique (travailleurs indochinois, japonais) du conflit, voir Mohamed-Gaillard 2008 : 131-146.

<sup>409</sup> Christian Huetz de Lempis souligne que ses facteurs peuvent également « remettre en cause [...] l'existence même de certaines entités territoriales ». Voir De Lempis 2008 : 3.

<sup>410</sup> L'érosion côtière, l'élévation du niveau de la mer ont réduit la surface des îles du micro-état polynésien de Tuvalu pendant la dernière décennie. Comme le point le plus élevé des îles est de 5 mètres au-dessus du niveau de la mer, lors de violentes tempêtes, une évacuation momentanée était déjà nécessaire à plusieurs reprises. Les remontées aquatiques et la salinisation rendent la culture des légumes traditionnels très difficile. À cause de cette crise environnementale et l'explosion démographique récente, une partie considérable de la population a déjà fui le pays. Voir Global Humanitarian Forum 2005.

<sup>411</sup> La Papouasie Nouvelle-Guinée est caractérisée par une diversité culturelle et linguistique remarquable (plus de 800 langues parlées). La province de « Southern Highlands » est ravagée par des conflits intergroupes et des conflits armés à cause du partage des revenus des ressources naturelles. Voir Haley 2013 : 253-264. En Papouasie occidentale (province d'Indonésie), on peut parler d'un regain des mouvements séparatistes. Cf. Braconnier 2006 : 19-21. Concernant l'analyse des formes de violence, de l'arrière-plan culturel et psychologique des conflits en Papouasie Nouvelle-Guinée cf. Strathern 2010 : 28-39. Il faut également

Fidji<sup>412</sup>, îles Salomon<sup>413</sup>, Palaos<sup>414</sup>, Vanuatu<sup>415</sup>, Kiribati, Niue, Tokelau<sup>416</sup>).

## 2. Lectures de la condition insulaire

L'archipel, à part sa dimension géographique, doit être envisagé comme construction, entité idéelle (qui doit être) redéfinie, élargie et réinscrite dans notre praxis épistémique en tant que « tissu de connectivité, de mobilité et de pluralité »<sup>417</sup>, construite et complexifiée

---

mentionner la guerre civile de l'île de Bougainville (1988-1998). Denoon 1997 : 419-424.

<sup>412</sup> La première constitution était acceptée en 1970, année de la déclaration de l'indépendance. La première crise constitutionnelle date de 1977. Le 14 mai et le 25 septembre 1987 marquent les deux premiers coups d'état. Le gouvernement était renversé par un troisième coup d'état en mai 2000. Le 6 décembre 2006, l'armée renverse le gouvernement (quatrième coup d'état). Cretton 2007 : 7-20.

<sup>413</sup> Dans le cas des Salomon, on constate une diversité culturelle et ethnique très considérable. Environ 900 îles et atolls, plusieurs dizaines de langues, une société stratifiée (Mélanésiens, Polynésiens, Micronésiens, Chinois, Européens), une « fractionnalisation ethnique » forte peut être observée. Entre 1870 et 1910, environ 30000 Salomoniens étaient recrutés ou transportés avec force aux Fidji et en Queensland pour travailler dans les plantations. Les tensions dues au sous-développement et à l'exploitation culminaient en conflits armés depuis 1998. Dans cette société apparaissent des phénomènes de désintégration, de violence inter-communautaire. Comme l'indépendance était accordée aux Salomon en 1978, l'identité nationale unie est encore en train de se forger. Des conflits inter-ethniques existent aussi (entre les habitants de l'île de Guadalcanal et les migrants et leurs descendants venus de l'île de Malaita). Le conflit entre 1998 et 2003 a fait une centaine de morts (ou plus selon les différentes sources). Voir Braithwaite 2010 : 13-22.

<sup>414</sup> L'état micronésien des Palaos se compose de plusieurs centaines d'îles. Après une revendication britannique à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, les Palaos appartenaient à l'Espagne, puis à l'Allemagne, au Japon et finalement aux États-Unis avant de devenir indépendants en 1994 (date de l'entrée en vigueur de la constitution et le début de l'indépendance effective). Plusieurs langues sont parlées : le paluan, l'anglais, le japonais et des langues micronésiennes comme le sonsorolais et le tobi. En 1985, le premier président, Haruo Remelik, d'origine japonaise-paluane est assassiné. Leibowitz 1996 : xi-xxiv. et Bellamy 2011 : 293-298.

<sup>415</sup> Rébellion de Santo et un autre conflit armé en 1996. Cf. Tabani 2002 : 177-183.

<sup>416</sup> Les Kiribatis sont indépendants depuis 1979. La langue la plus importante est le gilbertain parlée par plus de 100 000 locuteurs. Le pays insulaire de Niue est en libre association avec la Nouvelle-Zélande depuis 1974. Tokelau est sous souveraineté néo-zélandaise. Sur l'isolement et la pénurie des ressources naturelles voir respectivement Ridgell 1995 : 95-98., 137-138, 139-140.

<sup>417</sup> Stratford *op. cit.*, 114.

par des processus culturels. Il s'agit donc d'une modalité méta-critique qui cherche à déstabiliser la fixité des représentations modélisées de l'identité, de l'insularité, à les étudier dans un pluralisme interprétatif enrichissant et complémentaire sans préséance normative<sup>418</sup>, tout en essayant de neutraliser les effets réducteurs des dispositifs notionnels dichotomiques et d'éviter des analyses nourries d'une visée éidétique<sup>419</sup>. Toute herméneutique basée sur des systèmes de pensée définitifs, toute explicitation ayant à l'origine une analytique close forment un obstacle, une interprétation rédhitoire qui empêchent l'appréhension des complexités du monde océanien au préalable.

La pluralité identitaire, culturelle et linguistique de la Polynésie française offre de nombreux sites mémoriaux de conceptualisation épistémique du pluriel et du polyphonique qui caractérisent les archipels. La cohabitation des langues n'est pas une situation épiphénoménale<sup>420</sup>, au contraire, la pluridimensionnalité linguistique peut être envisagée dans une continuité d'inter-fécondation par les échanges et rencontres, par l'ouverture et la fluidité : l'unité et l'homogénéité imprécises et réductrices éclatent. Au lieu d'un confinement linguistique relatif, la langue française se situe dans un champ de conscience métalinguistique nuancée où la coprésence des langues de familles linguistiques différentes exerce une influence de sensibilisation au niveau de la conscience phonologique, du calibrage auditif, du système flexionnel, ainsi qu'au niveau métamorphologique, syntaxique et sociolinguistique.<sup>421</sup> Aux manifestations proprement linguistiques de l'hétérogénéité et de la complexité linguistiques de l'Océanie s'ajoutent la charge historique et l'imprégnation culturelle des langues, divers schémas actantiels, comportements linguistiques, rôles et fonctions assignés à la langue ainsi que différentes stratégies de communication.<sup>422</sup>

---

<sup>418</sup> Larochelle 1994 : 101-116.

<sup>419</sup> Qui viserait à tout faire remonter aux essences et risquerait de cette manière d'aboutir à des substantifications réductrices concernant certains aspects sociaux et psycho-philosophiques. Un tel horizon analytique s'avèrerait indubitablement privatif.

<sup>420</sup> Il s'agit ici d'une notion, d'un concept ou d'un phénomène qui se surajoute à un autre sans exercer sur celui-ci de l'influence. Voir là-dessus Nicolai 2000 : 23-28.

<sup>421</sup> Vernaudeau 2009 : 191-206.

<sup>422</sup> Notamment l'usage de la langue lors des cérémonies coutumières, mais également les contraintes, restrictions et interdits, tabous linguistiques (syllabes

La langue française, en tant que langue principale de la littérature écrite, est la langue de l'émergence et de l'auto-affirmation, une langue réappropriée qui exprime la « frustration constante »<sup>423</sup>, la mémoire et le traumatisme de « l'évangélisation, de la colonisation, de l'atomisation, de l'occidentalisation »<sup>424</sup> : elle est « bousculée dans sa normalité »<sup>425</sup>.

La langue, en tant que composante identitaire, est le lieu de la différenciation, l'affirmation de soi<sup>426</sup>, c'est aussi un moyen de la transmission du savoir collectif, de la « conservation des racines et des fondements de l'identité collective »<sup>427</sup>. On peut distinguer cinq langues polynésiennes parlées en Polynésie française. Le *reo tahiti*, le tahitien est une langue « largement majoritaire et joue le rôle de langue véhiculaire »<sup>428</sup>. Le *reo mangareva* (la langue mangaréviennne) est la langue des Gambier, le *reo nu'uhiva* est parlé aux Marquises, le *reo tuba'a pae* a cinq variétés linguistiques aux îles Australes, le *reo pa'umotu* est la langue des Tuamotu comprenant sept groupes linguistiques.<sup>429</sup>

---

figurant dans le nom d'un ancêtre, d'un chef, thématiques de la guerre et de la mort) et les injures. Aufray 2008 : 29-53.

<sup>423</sup> Ly 2006 : 33-37.

<sup>424</sup> *Idem.*

<sup>425</sup> *Idem.*

<sup>426</sup> Rioux 1990 : 7-10.

<sup>427</sup> Pambrun 2008 : 33.

<sup>428</sup> Le tahitien est enseigné dans les écoles primaires, les établissements secondaires et à l'Université française du Pacifique. Le CAPES de tahitien existe depuis 1997. Lazard 2000 : 7.

<sup>429</sup> Mear 2010 : 13.



*31. Pirogues de guerre*  
*William Hodges (1774)*



*32. Pirogues de guerre*  
*William Hodges (1774)*

### 3. Aamu iti māamāa

Le multilinguisme, la co-présence des langues peuvent être constatés déjà au niveau du titre<sup>430</sup> de l'œuvre de Philippe Neuffer, *Aamu iti māamāa*<sup>431</sup>, *Les gens 2 la folie*. Cette pluralité montre bien l'univers polyphonique qui « dépasse les identités singulières pour accéder au multiple »<sup>432</sup> et place le code souvent subverti de la langue française dans une situation de dépaysement, d'extraterritorialité<sup>433</sup> et de déhégémonisation (relatifs).

Nous trouvons des mots, des expressions, des citations de plusieurs lignes en tahitien parsemées dans le texte, complétées par des mots ou des passages brefs en anglais et en allemand.<sup>434</sup> Des vocables tahitiens sont intégrés dans le texte français sans explication, sans glossaire en bas de page ou en annexe ; le rythme et la lisibilité du français sont déstabilisés, sa domination est questionnée, sa normalité est déstructurée.

« Les *tō'ère*, *pahu* et *faatete* se sont tus, les chants et les lumières se sont éteints dans la nuit. »<sup>435</sup>

« Là, des taros plantés en terrasse poussaient au soleil, des tuteurs retenaient les lianes de *ufi*, des *taruā* et des plants de

---

<sup>430</sup> Une duplicité français-tahitien peut être observée au niveau des titres des parties, des nouvelles : « Prologue », « Clochard ! », « Heiva », « Pōura », « Taetaevao », « Tahitian psycho », « La piste », « Chère Maman », « J'y suis j'y reste », « Siki zoo frère », « Animara – Épilogue ».

<sup>431</sup> 'Ā'AMU : Récit, conte, sornettes, légende (faits réels ou imaginaires). *DitFV* ITI : *adj.* petit. *Idem*.

MA'AMA'A (pa'umotu : MAGAMAGA) : fou, idiot, stupide, insensé. *Idem*.

<sup>432</sup> Sultan 2011 : 66.)

<sup>433</sup> *Ibid.*, 59.

<sup>434</sup> À titre d'exemple les premières lignes de l'œuvre de Johannes Brahms, *Ein deutsches Requiem* (op. 45) : « Selig sind, die da leig tragen, denn sie sollen getröstet werden. » (« Heureux les affligés : ils seront consolés. ») Neuffer 2011 : 17. (désormais *AIM*) et pour la traduction française, conférez Bonnard 2002 : 55.

<sup>435</sup> *AIM*, p. 31. : TŌ'ERE (hawaïien : KO'ERE) morceau de bois évidé, utilisé comme instrument à percussion. *DitFV*. L'instrument est originaire des îles Cook et il était certainement introduit par les travailleurs agricoles venant des Cook pour travailler sur les plantations polynésiennes. Cf. Stanley 2004 : 328.

PAHU (proto-polynésien : PASU) tambour traditionnel utilisé dans les cérémonies religieuses. *DitFV*

FA'ATETE : tambour qui donne un son métallique. *Ibid.*



manioc déployaient leurs feuilles luisantes sous le regard protecteur de quelques *bōrā* centenaires. »<sup>436</sup>

L'œuvre se caractérise par l'omniprésence de la musique ; la narrativité de l'identité, l'harmonie de l'espace musical plurilingue poético-identitaire et psycho-philosophique est assurée par une remémoration musicale, par la convocation et présentification de la densité évocative, mémorielle-sentimentale de la musique, par l'échange et la stimulation mutuelle entre l'écrit et le musical.<sup>437</sup> L'identité, les questions existentielles, les enjeux collectifs, polynésiens sont présentés comme liés, fusionnés avec une re(con)figuration constante de soi miroitée dans et par la musique (dépositaire, catalyseur ou déclencheur des mutations sentimentales). Certains étapes, moments de l'évolution de l'auto-compréhension ont leurs empreintes musicales dans le texte : la musicalité sous-tend l'ouvrage en tant que réseau substratif nourrissant la quête existentielle, philosophico-identitaire comme une spatialité implicite, latente, consubstantielle au texte. Les titres des chansons et les paroles citées servent également d'instances d'ancrage, de points de référence liés nettement au registre de la normalité qui se présentent comme des moments et réalisations organiquement liés à l'antipode mythique, irréel, fantastique, improbable (comme indique le titre aussi), faisant partie intégrante de la bidimensionnalité normalité-anormalité, réel-déréel.<sup>438</sup>

### 3.1. À la croisée des langues et des cultures

La langue principale du livre est le français, base et réceptacle, fondement mais aussi un memento, un signe anamnétique constant de la colonisation, de l'histoire dominée. Cette langue française, travaillée selon la modalité flexible d'une présence linguistique multiple, accueille des mots et phrases en tahitien, en anglais et en allemand. Comme l'auteur passe en revue des morceaux musicaux

---

<sup>436</sup> TARO : tubercule alimentaire des régions tropicales, espèce comestible de *Caladium* (*Collocasia esculenta*). *Ibid.*

UFI : tubercule alimentaire des régions tropicales, igname (*Dioscorea alata*). *Ibid.*

TARUĀ : plante comestible, variété de *Caladium* (*Xanthosoma sagittifolium*). *Ibid.*

HORA : plante toxique utilisé pour empoisonner le poisson (*Tephrosia piscatoria*). *Ibid.*

<sup>437</sup> Hauer 1998 : 253-264.

<sup>438</sup> Duperray 2001 : 1-12.

dans le Prologue, la narration de l'identité et la musicalité créent un tissu plurilingue et multiculturel, un syncrétisme et une continuité personnels qui complètent et approfondissent l'introduction auto-fictionnelle. Les morceaux musicaux fonctionnent comme des « référents culturels qui relèvent de processus identitaires différents »<sup>439</sup> : à l'arrière-plan de cette affirmation identitaire se trouve l'occidentalisation musicale, l'appropriation des éléments culturels étrangers ainsi qu'une imprégnation profonde de la culture polynésienne ; c'est une appartenance culturelle et linguistique plurielle. Il ne s'agit pas d'une altérité radicale, mais d'une diversité et multiplicité plus ou moins apprivoisées et incorporées.

L'auteur mentionne plusieurs genres polynésiens. Le *hīmene*<sup>440</sup> est un genre musical polyphonique qui a subi l'influence des missionnaires mais qui a, néanmoins, gardé sa valeur traditionnelle également : le hīmene est une synthèse de cultures.<sup>441</sup> *Hīmene nota* est un chant de style européen ayant une partition musicale.<sup>442</sup> Le *hīmene tarava* est chanté a capella par une chorale et relève de la culture traditionnelle orale.<sup>443</sup> Le *hīmene rū'au* est caractérisé par un rythme lent « aux architectures polyphoniques importées par les missionnaires »<sup>444</sup>. L'auteur cite quelques lignes du hīmene « *I haere mai nei oe e letu* » et le caractérise comme « l'expression de culpabilité inculquée par les missionnaires »<sup>445</sup>. Dix pages plus tard, nous trouvons une citation du texte du requiem allemand de Brahms qui nous ramène dans l'univers biblique.

Fusionné avec ces formes traditionnelles, le narrateur mentionne d'autres styles également qui ont influé sur sa jeunesse et sa vision du monde ; on peut ainsi retracer l'histoire musicale (reggae, disco, heavy metal). Parmi les pièces musicales qui ont marqué la « période douloureuse de mélancolie pubère »<sup>446</sup>, on retrouve Mozart<sup>447</sup> et

---

<sup>439</sup> Mallet 1997 : 45.

<sup>440</sup> HĪMENE (anglais : HYMN) : chant, cantique. *DidtFV*

<sup>441</sup> Durban 2005 : 156.

<sup>442</sup> Mclean 1999 : 403-416.

<sup>443</sup> Durban 2005 : 157.

<sup>444</sup> *Ibid.*, 158.

<sup>445</sup> Neuffer 2011 : 9.

<sup>446</sup> *Ibid.*, 8.

<sup>447</sup> Le narrateur admire notamment la beauté de l'opéra de Mozart, la *Flûte enchantée* et de l'opus *Ein Deutsches Requiem* de Brahms « Parce qu'ils sont sacrés et beaux

Brahms aussi bien que des chanteurs pop-rock<sup>448</sup> du XX<sup>e</sup> siècle et des musiciens polynésiens<sup>449</sup>. Il s'agit non seulement d'un voyage diachronique translinguistique<sup>450</sup>, mais d'un parcours interinsulaire, intra-archipélique aussi.

Les langues et différents types de musique servent d'intermédiaires affectifs pour symboliser la dialogicité<sup>451</sup>, la polyphonie culturelles (souvent conflictuelle) et les manifestations des mouvements et hybridations psychiques : le texte, à la croisée des langues et des musiques, devient champ transférentiel assurant « l'augmentation de la néguentropie »<sup>452</sup>, la densification et l'harmonisation de la diversité dans la perspective de l'unité.

Dans *Aamu iti māāmāa*, Philippe Neuffer nous offre un laboratoire, un terrain d'expérimentation de l'entrelacement, de l'interpénétration du réel, du vécu avec le mythique et le mystique pour porter un regard neuf sur l'identité et la société polynésiennes, pour déstabiliser les « schémas comportementaux largement répandus »<sup>453</sup>. Dans les nouvelles analysées, on peut trouver un vaste échantillon de comportements inhabituels : le clochard sans nom<sup>454</sup>, ce « fantôme de la rue »<sup>455</sup> vit en « retrait des convenances et des contingences matérielles »<sup>456</sup>. Il est une ombre errante qui passe son temps à regarder les gens passer, à mendier, à sillonner la ville et à

---

comme les *himene* de mon enfance, ces chants m'ont ramené vers ces rivages désertés par l'adolescent, que je regardais désormais avec curiosité ». *Idem*.

<sup>448</sup> Iron Maiden, Malmsteen, Metallica, Golden Gate Quartet, Big Bill Brounzy, John Travolta, Bee Gee's, Boney M., Allan Parson, Paul Young, Pink Floyd, Black, Foreigners, Seal

<sup>449</sup> Bimbo (Moreterauri Tetua), les Tahiti Cool (Michel Poroi, Yves Roche), Angelo (Angelo Aritaii Neuffer), Barthélémy (Barthélémy Tugarue), Coco Hotahota

<sup>450</sup> Le narrateur cite les paroles des chansons en anglais et il localise également ses réminiscences et remémorations qui créent un véritable réseau géographique et temporel : place Vaiate (Papeete), Tarahoi (place Tarahoi, cœur politique de la ville qui, pendant longtemps, servait de lieu pour des concours de chant et de danse), l'île de Raiatea, la baie d'Apooiti (Raiatea), les Touamotu. Voir Kahn 2011 : 30-31.

<sup>451</sup> Taylor 1994 : 24-41.

<sup>452</sup> Hierse 2007 : 139.

<sup>453</sup> Durban 2005 : 111-113.

<sup>454</sup> Malgré les affirmations de ne pas avoir de nom, il affirme à la fin de la nouvelle que son vrai nom est Maui.

MAUI : *adj.* gauche (par opposition à droit) ; vieux cocotier qui a cessé de produire.

<sup>455</sup> Neuffer 2011 : 30.

<sup>456</sup> Brenot 2007 : 70.

faire le tour du parc Bougainville<sup>457</sup>, du bassin de la Reine<sup>458</sup>, de la plage de Taunoa<sup>459</sup>, du marché de Papeete, la plage Sigogne<sup>460</sup>. La mise en scène des phobies, l'expression des pathologies du comportement relèvent de la volonté déconstructrice des rituels sociaux codifiés, d'une mise à jour de l'étude méticuleuse des obsessions, des dépassements et transgressions normatifs, de l'identification de l'ailleurs nécessaire du point de vue critique dans le monde intérieur, dans la déréalisation<sup>461</sup> du monde intérieur. La force transfiguratrice de l'irruption de l'anormalité souligne les rapports de force parfois psychotisants qui régissent la naissance et l'auto-définition du sujet, de la personnalité. De cette façon, Neuffer attire l'attention sur l'émergence problématique du sujet psycho-philosophique, culturel dans l'histoire et l'aire polynésiennes.

### 3.2. Imaginaires polyphoniques

Le rythme de la présentation de la réalité psychique, de la textualisation des vécus est aussi polyphonique et diversifiée que la juxtaposition enrichissante de la pluralité linguistique de l'imaginaire polynésien. Les contours des thèmes de l'acculturation et de l'identité dans l'univers îlien de la Polynésie française se dessinent dans l'écriture neufferienne dans un système de références musicales. Les impressions et idées qui naissent de l'écoute d'un album reggae lient la réalité des adolescents de Huahine, les souvenirs personnels du *motu*<sup>462</sup> de Tefarerii et les analyses philosophiques implicites sur les différences, la liberté et la solidarité concernant les ghettos de

---

<sup>457</sup> Place Albert I<sup>er</sup>, autrefois lieu de rencontres et de cérémonies qui est appelé après l'installation du buste en bronze de Bougainville place Bougainville par les habitants. C'était également le lieu de la cérémonie lors de laquelle le roi Pomare V a consacré la cession de Tahiti à la France (29 juin 1880). Faessel 2006 : 30.)

<sup>458</sup> Le bassin abrite les vestiges du palais royal (construit pour Pomare IV) longés par la rivière Papeete. Stanley 2011 : 260.

<sup>459</sup> Les plages et baies avaient toujours en Polynésie une histoire de significations, une véritable syntaxe et hiérarchie en tant que lieux de rencontres et de transferts, mais aussi en tant que symboles de l'opposition : « The beach at Tahiti had a grammar. Its meaning came out of the paradoxes of violence and quiet, sea and land, stranger and native, politics and cosmology ». La plage de Taunoa a servi d'escale temporaire à la *Bounty*. Denning 1992 : 187.

<sup>460</sup> Nommé d'après Lucien Sigogne, maire de Papeete entre 1917 et 1920. Voir Cheung *op. cit.*, 281.

<sup>461</sup> Bollut 2010 : 167.

<sup>462</sup> Îlot de sable corallien. Voir Duprel 2004 : 35.

Kingston, l'Éthiopie, les Indiens arawaks : « L'exode et l'acculturation sont identiques [...] »<sup>463</sup>.

La musique est une matière agglutinante qui prend le rôle d'un médiateur spatial, temporel et mental. L'auteur explicite le foisonnement de l'inconscient, de l'invisible, des éléments centraux de l'imaginaire ; la folie<sup>464</sup> apparaît dans le texte comme un moyen pour libérer l'inconscient, les instincts refoulés, pour mettre en relief les métissages, brassages ethniques, les échanges interculturels<sup>465</sup> tout en conservant la trame humaine générale, l'applicabilité universelle<sup>466</sup>. Cette écriture représente une zone de transition entre langues, cultures, identités, continents et imaginaires qui s'interpénètrent, se complètent, se modifient, se confrontent et se réconcilient. Il s'agit d'une illustration et d'une mise en valeur des différents degrés de cohabitation des divergences dont le texte est le miroir linguistique. Philippe Neuffer cherche à analyser, à sonder la conscience collective, à renouveler les rapports à l'espace, à l'héritage, à inventorier, méditer et recomposer les différents aspects de l'appartenance culturelle<sup>467</sup>, identitaire. L'approche neufferienne consiste donc partiellement en la présentation indirecte d'enjeux culturels et identitaires, de dynamismes archipéliques endogènes réorganisés et retravaillés dans une perspective humaine plus globale, dans le cadre d'un réaménagement psychique et philosophique dissimulé par le motif de la folie qui devient dans le texte le topos de la renégociation.

L'évangélisation, les idéologies d'origine occidentale ne pouvaient s'implanter en Polynésie qu'en tenant compte de la configuration socioculturelle, donc par une réinterprétation et réactualisation géographique, linguistique, identitaire, culturelle et religieuse.

---

<sup>463</sup> Neuffer 2011 : 14.

<sup>464</sup> Voir l'analyse de l'exclusion, de la condition d'enfermement et du discours associés à la folie et l'étude critique du contexte socio-historique des maladies mentales chez Foucault. Foucault 1969 : 15-32. Concernant l'aspect historique et institutionnel, cf. Foucault 1972 : 16-31. et Foucault 1975 : 25-41.

<sup>465</sup> Durban 2005 : 15.

<sup>466</sup> Voir également la problématisation de la constitution du sujet par rapport aux relations de pouvoir, à l'instrumentalisation et à la domination politique du sujet dans la théorie foucauldienne, explicitée dans Chebili 2005 : 78-87. et Riahi 2011 : 179-189.

<sup>467</sup> Decoudras 2003 : 149-164.



*33. Tahiti revisitée*  
*William Hodges (1774)*



*34. Course au marché*  
*Nicholas Chevalier (1880)*

L'analyse de l'image du « Rastafari » donne lieu à des réflexions concernant le syncrétisme religieux polynésien, le mouvement mystique *mamaia*<sup>468</sup>.

La nouvelle intitulée « Heiva » est le tissu textuel de la déconstruction et de la réintégration de soi. Le cadre temporel et culturel est la fête annuelle du Heiva<sup>469</sup>, la préparation pour les courses de pirogues. La première personne domine le récit ; ce solipsisme, cette affirmation subjective cache l'angoisse de l'absence de l'autre qui conditionne la position du sujet, « l'assomption tranquille des différents *moi* éclatés »<sup>470</sup>, l'installation de soi-même vis-à-vis du non-sujet de l'autre. Le texte se caractérise également par une duplicité, une distanciation et « une désaffectivation »<sup>471</sup> : le narrateur est à la fois extérieur à l'histoire relatée et intimement impliqué.

La « résurgence de la part psychotisante du soi »<sup>472</sup> est moins dominante dans cette nouvelle que dans les autres textes du livre, une dépersonnalisation, une neutralisation conscientielle accompagnent le développement du récit. La présence d'autrui et de l'amour fonctionnent comme un axe de détachement de la perspective d'auto-gravitation. L'enjeu psychique est en fait l'affrontement du sentiment de deuil et de l'effroi de la perte de l'être aimé. L'intensité privative de l'angoisse existentielle est transformée par la résurgence régulière de la musique : la description de la vie d'un groupe de danseurs et de la fête annuelle du Heiva diminuent la densité tragique de l'historicisation de soi et de l'autre, le processus de remémoration et

---

<sup>468</sup> La réinterprétation des idéologies d'origine occidentale dans le cadre traditionnel tahitien a donné naissance au mouvement syncrétique Mamaia qui cherchait à réhabiliter les traditions par des pratiques pagano-chrétiennes. Perez 2008 : 45-72. → MĀMAIĀ : fruit abortif qui tombe de l'arbre. *DiufV*. L'Église évangélique consacrait une attention particulière à la transformation des traditions sous l'influence de l'évangélisation, de la conversion et devenait ainsi un « lieu central de production du discours sur l'identité polynésienne ». Sur l'arrière-plan politico-culturel du syncrétisme religieux polynésien voir Babadzan 2003 : 169.

<sup>469</sup> Heiva i Tahiti : manifestation pour la mise en scène et la célébration de la diversité culturelle. Les festivités, les concours de chants et de danses réunissent des dizaines de milliers de spectateurs au mois de juillet à Papeete. C'est aussi à cette occasion qu'ont lieu les événements d'*umu ti* (marche sur le feu), des concours de sports traditionnels (courses de *va'a*, pirogue traditionnelle), des expositions d'artisanat. Malogre-Fer 2007 : 147-151.

<sup>470</sup> Chouvier 2004 : 586.

<sup>471</sup> *Ibid.*, 587.

<sup>472</sup> *Idem.*

d'unification des images diffractées, kaléidoscopiques des souvenirs partagés. Cet arrière-plan culturel rythme la conjugaison de l'histoire personnelle ; le déploiement de l'histoire s'associe à la gestualité et à la sonorité.

« Les muscles saillants, le regard brillant, ils montent à l'assaut du *tahua* et dansent comme s'ils se battaient, pour une cause qui remue les tripes qu'on appelle pays ou culture. Ils se battent pour ne pas oublier, et là, ce sont de vrais guerriers. »<sup>473</sup>

« Ce soir-là, on avait improvisé un *aparima vāvā*, sur fond de *vivo*. Inspiré, tu as commencé à faire des pas étranges. [...] J'étais impressionné par ton courage. Tu étais si concentré et détaché de la réalité, si lointain que tu paraissais irréel. Toute la scène était anachronique. »<sup>474</sup>

### 3.3. Introspection : Prisme de la psychologie

La représentation de soi, la textualisation de l'histoire personnelle sont transmues par le prisme de l'autrui (toi), destinataire et point de référence : cette relation intime est réaménagée par la fonction médiatrice et restructurante de l'orchestique et de la musicalité. Les sons du *vivo*<sup>475</sup> étendent les microhistoires au niveau collectif, les gestes du *aparima vāvā* relient les traditions et le passé récent des événements racontés. Cette multiplicité et diversification d'autrui, qui diffèrent dans chaque souvenir et situation remémorée, servent de milieu interrogatif pour expliciter les dynamiques sous-jacentes de la formation et de l'interprétation de soi et des rapports à autrui dans l'omniprésence de la culture et de la pluralité linguistique.

---

<sup>473</sup> Neuffer 2011 : 34. : TAHUA : sol, plancher de la maison, terrain de réunion, place publique. *DictFV*

<sup>474</sup> *Idem.* : 'APARIMA : danse polynésienne dans laquelle les bras et les mains esquissent des figures correspondant au chant. *Ibid.*

VĀVĀ : muet. *Ibid.*

'APARIMA VĀVĀ : version uniquement dansée, instrumentale du récit légendaire, de la danse de groupe 'APARIMA. Cf. McLean *op. cit.*, 51.

VIVO : flûte nasale, instrument de musique traditionnel. *DictFV*

<sup>475</sup> Agnew 2008 : 113-116. Le *vivo* était utilisé comme instrument jusqu'aux années 1900. Il n'était réintroduit dans la pratique musicale qu'en 1976 dans une performance de la troupe Te Maeva. Cette renaissance et l'intérêt renouvelé relevaient des questions d'identité, de la revitalisation des traditions et de la revalorisation de l'histoire. Voir Koskoff 2008 : 725-726.



La réciprocité relationnelle signifie dans ce cas un apprentissage mutuel, une relation exploratoire d'échange, de connaissance partagée et de co-naissance, de l'amour et d'interdépendance qui nuancent la constitution de soi à travers l'autre et son imbrication socio-culturelle. Les acteurs des festivités du Heiva sont des acteurs culturels ayant un rôle triple : attitude de « prévenance »<sup>476</sup>, attitude « concertante »<sup>477</sup> et attitude « d'itinérance »<sup>478</sup>. L'attitude de prévenance apparaît dans le rôle du témoin ou d'éveilleur, c'est l'axe de l'identification. L'attitude concertante permet un certain degré de relativisation et de recul, c'est l'axe réflexif. L'attitude d'itinérance relève du soutien, du stimulus et de l'accompagnement. Cette triplicité, la dimension de la responsabilité du rôle des passeurs culturels apparaît à propos de la visite d'une *Popa'a*<sup>479</sup>, d'une journaliste européenne, Caro. Par l'intrusion de son personnage s'installe une attitude d'autospection distanciée, une auto-attention<sup>480</sup> objectivée, une focalisation analytique et critique sur les enjeux culturels et psychologiques, une centration historico-culturelle sur l'héritage.

L'attention réflexive de l'introspection, d'un engagement et d'une prise de position culturels est activée par la transformation de l'autre en miroir déformant, par la colère impuissante qui naît suite à la parution d'un article qui peint l'univers des danseurs comme « un monde léger et superficiel dominé par le vice et la débauche »<sup>481</sup>. L'événement décisif est l'apparition, la mise en relief de la vulnérabilité de la culture, des genres traditionnels aggravée par l'inactivité complice ; l'appréhension critique du silence et de l'inaction nuance l'interprétation monolithique<sup>482</sup> de la présence destructrice de l'autre et remet en question l'identité, le soi : c'est l'épiphanie des incertitudes de la subjectivité, une réceptivité à l'ouverture, à son devenir en tant que sujet actif, critique dans son

---

<sup>476</sup> Eneau 2005 : 109-115.

<sup>477</sup> *Idem*.

<sup>478</sup> *Idem*.

<sup>479</sup> POPA'Ā (forme moderne de PAPA'Ā) : étranger de race blanche. *DiatFV*

<sup>480</sup> Lemoine 1994 : 115-123.

<sup>481</sup> Neuffer 2011 : 36.

<sup>482</sup> « L'étranger se fortifie de cet intervalle qui le décolle des autres comme de lui-même [...] et lui donne le sentiment [...] de relativiser et de se relativiser là où les autres sont en proie aux ornières de monovalence. » Kristeva 1988 : 16.

auto-constitution qui ne peut plus dérober à sa responsabilité<sup>483</sup> reconnue.

« Loin de réagir contre cette grossière manipulation, nous participons à ce suicide culturel, hypnotisés par nos rancœurs, notre orgueil et nos fantasmes. Nous vendons notre âme en faisant de l'argent avec notre culture. Elle qui nous a pourtant été donnée. Une donation avec charge de veiller à sa conservation et son épanouissement. »<sup>484</sup>

La danse s'avère un élément de sensibilisation, de responsabilisation, une inscription corporelle de l'activité mentale analysante et auto-critique : attitude qui est nécessaire à assurer la cohérence interne pour le narrateur. Cette lecture critique de la situation témoigne d'une flexibilité mentale, d'une volonté « d'autopoïèse »<sup>485</sup>, de réaménagement, de réinvention et de problématisation de l'ipséité<sup>486</sup> par des modulations et des réajustements de l'identité du soi. L'expression, l'exposition de ces tensions trouve sa forme de manifestation dans la description d'une soirée de représentation du Heiva où l'intensification de l'attente et l'accroissement de la densité émotionnelle atteignent leur apogée, prêts à éclater : réponse partielle à la passivité antérieure et preuve d'une relation renouvelée à soi et à la culture.

« Mais quel soir !

Le temps s'arrête et l'air vibre, secoué par une onde venue du fond des âges, électrisant tout sur son passage. [...] La sueur coule le long des tempes malgré le *hupe*. [...] Le *orero* chauffe le jury et le public. [...] Puis il devient *rauti* et, d'une voix forte et rauque, il appelle et indique la direction : « *MUA !!* ». Comme des guerriers à l'assaut d'une position vitale [...] »<sup>487</sup>

---

<sup>483</sup> Kremer-Marietti 2013 : 88.

<sup>484</sup> Neuffer 2011 : 39.

<sup>485</sup> « [...] propriété d'un système de se produire lui-même, en permanence et en interaction avec son environnement [...] ». Voir Kremer-Marietti *op. cit.*, 135-136.

<sup>486</sup> Zarka 2000 : 65.

<sup>487</sup> Neuffer 2011 : 41. : HUPE (pa'umotu : HUPE) : rosée, brise nocturne froide, humide descendant des vallées vers la mer. *DictFV*

‘ÖRERO : *adj.* éloquent (pa'umotu : KÖRERO) → orateur, discoureur. *Ibid.*

RAUTĪ : celui qui excite le courage (chant guerrier → celui qui excite le courage et la bravoure en temps de guerre). *Ibid.*

MUA : employé à la place de NĪA, signifiant « à l'Est » (peut signifier la résidence des chefs, un lieu sacré aussi). *Ibid.*

### 3.4. Héritage et continuité culturelle

La révélation de l'engagement, de l'importance assignée à l'héritage est explicitée dans la description de l'atmosphère de la représentation dans laquelle les performances publiques individuelles et collectives, les activités festives sont teintées d'une intensité particulière qui accentue les enjeux culturels.<sup>488</sup> La valorisation du patrimoine immatériel, intangible et matériel également naît toujours « d'un travail sur la mémoire »<sup>489</sup> : la phase de la reconstitution culturelle est suivie de la réinterprétation effectuée à partir de la sensibilité et subjectivité personnelles se référant au collectif.

Les activités artistiques se caractérisent par la vibration, par une brèche dans la continuité temporelle qui relie le présent aux temps des ancêtres : la discontinuité temporelle est juxtaposée à la continuité traditionnelle. Les souffles, l'air frais du *hupe* n'arrivent pas à atténuer la chaleur. La prise de parole du '*ōrero*, sa déclamation ritualisée<sup>490</sup> ne fait qu'intensifier la tension. Les fragments et éléments linguistiques tahitiens permettent une inscription différente de soi dans le monde ; le je parlant nuance ainsi la monospécialité de la langue française et s'ancre ainsi dans la zone de proximité, d'exposition et d'affluence de multiples traditions. Ces instances langagières sont à la source d'une « pluri-identification »<sup>491</sup> aussi.

La performance du '*ōrero* est un acte de liaison, de médiation, de continuité culturelle et le rôle de *rauti*, le rappel des guerriers et la force électrisante du discours témoignent d'un rapport mythique-mystique particulier à la parole.<sup>492</sup> À part l'intensité verbale et gestuelle, la charge émotionnelle, la théâtralisation de la portée et des enjeux mis en scène, la situation de l'action verbale publique est associée à une attitude de dignité culturellement prescrite.

---

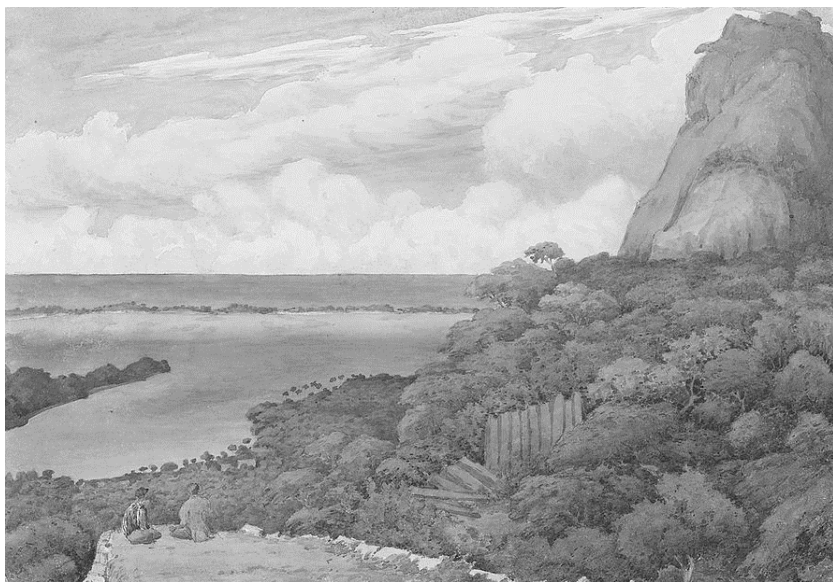
<sup>488</sup> Il faut bien rappeler la désapprobation des missionnaires européens, les restrictions et défenses liées à la pratique de la danse. Laux 2000 : 328-348.

<sup>489</sup> Harvey 2000 : 3.

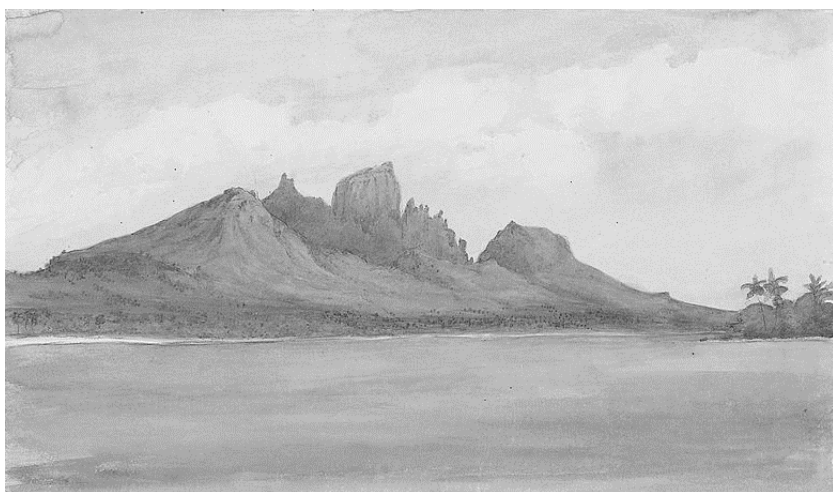
<sup>490</sup> Cette forme de discours public rétablit un rapport vivant avec les traditions de la Polynésie pré-européenne. Cette parole rituelle se caractérise par « l'expression du pouvoir (le *mana*) de l'orateur, avec l'idée d'un raffinement esthétique présent dans l'usage du verbe ». Cf. Ghasarian 2007 : 137.

<sup>491</sup> Chouvier *op. cit.*, 591.

<sup>492</sup> Christian Ghasarian décrit minutieusement l'éventail des rôles de la communication verbale, de l'usage quotidien à la fonction ritualisée ainsi que le processus d'apprentissage et l'investissement religieux dans le cas de la micro-société de l'île polynésienne de Rapa Iti (îles Australes). Cf. Ghasarian *op. cit.*



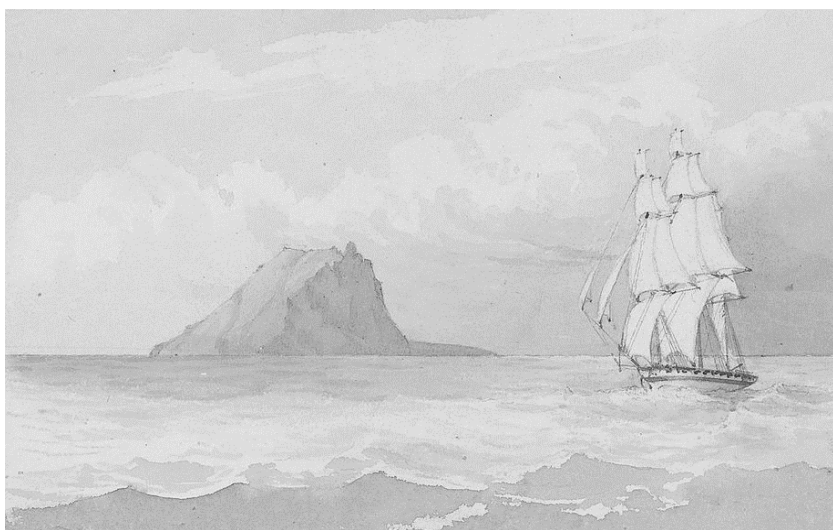
*35. Bora Bora*  
*Edward Gennys Fanshawe (1849)*



*36. Bora Bora*  
*Edward Gennys Fanshawe (1849)*



*37. Bora Bora*  
*Edward Gennys Fanshawe (1849)*



*38. Maitea*  
*Edward Gennys Fanshawe (1849)*

« Une mystérieuse ivresse s’empare des corps. [...] Le sang afflue aux tempes et les frappe au rythme des *tōère*. [...] Les jupes de *auti* entrent dans un silence ponctué par le souffle des feuilles tressées, secouées par les pas des danseurs. [...] Toutes les cordes s’unissent pour vibrer au diapason de la nuit. Des perles de sueur glissent sur mes hanches [...] À chaque geste, elles éclatent en mille gouttelettes humidifiant mon costume. Le *ôteà* passe [...] porteur d’un message fait de violence et de rage électrique. Le *hivināu* tourne en boucle au rythme hypnotique d’une mélopée ponctuée de sons gutturaux et d’appels scandés par le maître des *pāpio* que nous sommes. Le *aparima* ramène ensuite la paix et la sérénité avec ses gestes lents et sensuels posés sur une mélopée douce, chaleureuse. »<sup>493</sup>

Le texte est rythmé par les composantes de l’univers polynésien, les sons des danseurs et des instruments à percussion, le bruissement des jupes de feuilles, les appels scandés, les gestes s’unissent dans une vibration qui précède le point culminant de l’exaltation hypnotique qui s’apaise, se pacifie et se transforme en paix sereine. C’est la phase de la restructuration, de l’emprise analytique qui influe d’une façon inhérente sur l’identité et l’appartenance culturelle tout en redéfinissant le réel de la langue<sup>494</sup>, le caractère différencié des manifestations culturelles incorporantes<sup>495</sup>, la polyphonie qui existe au niveau langagier aussi bien que culturel, identitaire et psychologique. Le langage, les langues d’écriture représentent une plate-forme multilatérale, le français est défamiliarisé, dépaycé, retravaillé dans une image distanciatrice dans laquelle l’hégémonie du monolinguisme est ébranlée par des mots et fragments tahitiens emboîtés, introduits, incorporés. La présence, l’émergence perpétuelle renouvelée du tahitien s’intègrent dans une démarche

---

<sup>493</sup> Neuffer 2011 : 42. : TŌ’ERE : voir la note 1381.

‘AUTĪ : feuilles de la plante Tī (Cordyline terminalis). *DictFV*

‘ŌTE’A : danse traditionnelle polynésienne dans laquelle les danseurs exécutent différents mouvements en plusieurs rangées. *Ibid.*

HIVINĀU (anglais : HEAVE NOW) : danse mixte en couple dans laquelle les danseurs évoluent en cercle. *Ibid.*

PĀPIO : cheval de manège, de foire. *Ibid.*

‘APARIMA : voir la note 474.

<sup>494</sup> Kristeva 1997 : 289-296.

<sup>495</sup> Pratiques collectives, publiques de différentes sortes de danses et de performances oratoires.

d'opération déconstituante intentionnelle ou partiellement inconsciente qui vise à créer un déséquilibre dans la maîtrise et la fluidité de la langue colonisatrice, de nuancer les dynamiques d'identification, de marginaliser toute lecture hégémonique et dominante.

Un tel univers multilingue exige une activité mentale en rendant indispensable un déchiffrement pour souligner la pérennité des interprétations automatiques, conventionnelles, imprégnées de préjugés historico-culturels, ethno-linguistiques. Cette langue crée un écart entre ses composantes plurilingues et cherche à renouer avec l'héritage, à « ouvrir une brèche dans le temps, une fenêtre sur un passé et une parenthèse sur le présent »<sup>496</sup>. La revitalisation des traditions devient ainsi un point de concentration dans lequel se télescopent le passé, le présent et le futur, un élément de conscientisation qui relève de la « transmission d'un patrimoine identitaire »<sup>497</sup>, d'une filiation historico-culturelle, spirituelle qui se complète de l'hétérogénéité linguistique du discours. La multivocalité langagière crée un effet d'étrangeté, d'aliénation, une expérience d'ouverture et d'extériorisation.

La récurrence de la pluralité et du référencement extérieur est destinée à accentuer l'inaptitude des approches simplificatrices, ainsi qu'à expliciter la stratification, l'hétérogénéité, les complexités structurantes qui caractérisent le flux, l'adaptabilité et la polychromie de l'identité polynésienne.<sup>498</sup> Cette déstabilisation du contenu unilatéral permet le renouvellement du regard, la naissance d'un réengagement et d'une réévaluation qui ne perd pas de vue les notions analytiques de fluidité et de multiplicité. Il s'agit donc d'une extension de la lecture de l'héritage, d'une intentionnalité de la réélaboration constante de soi qui a comme source et motif l'inégalité à soi<sup>499</sup>, une situation de non-coïncidence perpétuelle qui retravaille l'interprétation de la subjectivité et prend en compte les fissures et cicatrices historiques du sujet.

Une référence récurrente, un jaillissement repris de l'extérieur est l'opus *Ein deutsches requiem* de Brahms : « Je reste seule dans le noir, le requiem allemand de Brahms comme seul repère pendant des heures

---

<sup>496</sup> Neuffer 2011 : 43.

<sup>497</sup> Hotte 2000 : 61.

<sup>498</sup> Hooper 2006 : 12-30.

<sup>499</sup> Feron 1993 : 137.

qui durent des jours et des nuits »<sup>500</sup>. Suite à la description d'une histoire d'amour, la réapparition de la musique brahmsienne marque ici la précarité de la stabilité identitaire, l'irruption peu anticipée et violente de la rupture, des vertiges de l'absence, de la folie. Les identifications affirmatives « Tu es [...] » des paragraphes précédents sont remplacées par l'éclatement de la reconnaissance, désorganisatrice et conflictuelle au niveau psychique, de l'absence, de la privation : « À mon réveil tu n'es plus là »<sup>501</sup>. L'incarnation narrative de la progression des états de folie prend forme dans des hallucinations, dans diverses projections de l'esprit paralysé et pathologique :

« Un jour, je ne l'ai plus autorisé à entrer, car les murs de l'appartement s'étaient rapprochés tant et si bien qu'il n'y aurait plus de place pour nous deux. [...] Puis un jour, je n'ai plus rien entendu. Et les murs se sont encore rapprochés. »<sup>502</sup>

« Les draps sont un nid de petites bestioles que l'on n'imagine pas. Elles se réfugient dans les plis pour ne pas finir aspirées dans le matelas. [...] Je pense qu'un jour mon ombre me quittera pour prendre ma place. [...] Des flashes m'arrachent le cerveau et je me retrouve chevauchant un astéroïde. »<sup>503</sup>

#### 4. Déréalisation<sup>504</sup>, irruption de la folie

L'angoisse existentielle trouve sa confirmation dans les images déréelles qui prennent forme à partir des affects négatifs et du deuil. Les réminiscences, les souvenirs se combinent avec des interrogations élémentaires sur l'identité de l'autre, sur la facticité de son existence et l'immédiateté de sa présence qui débouchent sur une reconnaissance tragique : « En courant, j'ai glissé sur un tas de fleurs mortes et me suis retrouvée nez à nez avec une pierre tombale. Elle portait ton nom, ta photo et ta gourmette »<sup>505</sup>.

---

<sup>500</sup> Neuffer 2011 : 45.

<sup>501</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>502</sup> *Idem.*

<sup>503</sup> *Ibid.*, 46.

<sup>504</sup> Sentiment de détachement, sensation d'étrangeté. Cf. Cottraux 2004 : 34-51.

<sup>505</sup> *Idem.*



Les lieux symboliques des échanges culturels, linguistiques, identitaires sont les baies, plages et côtes<sup>506</sup>, espaces liminaux<sup>507</sup> de rencontre et d'hybridation. Cet aspect transférentiel du lieu apparaît dans les premières lignes de la nouvelle « Pōura » où se juxtaposent le temporel et l'intemporel, la passivité du récif et des ombres de la nuit et la dynamique des rayons de « la clarté du jour naissant »<sup>508</sup> :

« Le lever du jour est particulier aux Tuamotu. [...] Le gris se fond dans le rouge et le jaune [...] j'aime ce moment où le temps semble disparaître. Quelquefois un léger *toëran* fait frissonner la surface, comme un banc de *ōuma*. »<sup>509</sup>

Cette scène du lever du soleil est un moment textuel de l'ouverture, de la réceptivité, de la connexion interarchipélique qui lie Papeete, les Îles du Vent à l'archipel des Tuamotu. Aux images des mouvements naturels s'ajoutent les activités humaines se concentrant sur le rivage : « De mon *kan*, j'aperçois le rivage où la vie commence ; on ratisse les feuilles et les pins de *aito* sur la plage, on s'affaire dans les cuisines, on prépare déjà le bateau pour la pêche [...] »<sup>510</sup>. Les mots tahitiens désignent souvent des éléments de la flore et de la faune, ils sont porteurs de valeurs transgressives : à part être référents de l'univers linguistique polynésien, ces mots et expressions sont des facteurs, des opérateurs de déséquilibre et de métastabilité<sup>511</sup>, d'une potentielle de diversification. Ces chiasmes dans la continuité de la langue d'écriture créent des suspensions dans la connaissance, dans l'univocité de l'intelligibilité et mettent en relief l'aspect toujours

---

<sup>506</sup> Oliver 2002 : 25-31.

<sup>507</sup> L'expansion américaine en Polynésie est en partie liée à la perception changée de l'espace, au sentiment du rétrécissement des distances et de la diminution de l'espace libre (à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle) : la Polynésie devient dans ce sens une terre de nouveauté et d'oubli, exempte de la charge mémorielle des génocides et des souvenirs d'autres conflits historiques, un « territoire vierge ». Geiger 2007 : 51. À Hawaï, les territoires côtiers étaient plus valorisés comme lieux de résidence des chefs, à cause de l'accès à l'océan et aux ressources maritimes (pêche) ainsi que pour des terres cultivables de taro étendues. Kirch 1992 : 19.

<sup>508</sup> Neuffer 2011 : 47.

<sup>509</sup> *Idem.* TO'ERAU (proto-polynésien : TOKELAU) : vent du nord provoquant généralement d'importantes chutes de pluie. *DicFV*

'ŌUMA (pa'umotu : KŌUMA) : poissons qui forment des bancs importants. *Ibid.*

<sup>510</sup> Neuffer 2011 : 47. KAU : canot à moteur, esquif, speed boat. *DicFV*

'AITO : bois de fer (*Casuarina equisetifolia*). *Ibid.*

<sup>511</sup> Coutard 2009 : 101.

en devenir de la compréhension en accentuant le côté dissymétrique, inconnu des processus langagiers, de la pluralité linguistique.

La peinture représente les moments idylliques de la création quand le narrateur « écrase des couleurs vives et les mélange à grands coups de pinceau ou de couteau. Ainsi naissant des tons qui rappellent les profondeurs de l'océan et le froid des abysses »<sup>512</sup>. Les activités d'artisanat peuvent également être une source de joie, comme le tressage d'un *ôini*<sup>513</sup>. Mais ces lignes marquent déjà le commencement d'un basculement de cette dimension d'expériences positives, les remémorations cèdent la place à des potentialités déstructurantes de désagréments et d'incohésions mentales. Le fonctionnement autorégulateur du comportement et des processus psychiques semble être suspendu au fur et à mesure et remplacé par des images du surgissement de l'angoisse, de l'étrangeté qui structurent une véritable architecture de pulsions et d'éclats, la formation d'une coalescence du normal et du déréel<sup>514</sup>, du pathologique. Il s'agit d'une appréhension subjective, déformée du réel. Un écart pathogène subsiste entre normalité et vécu textuel qui offre des possibilités de dépassement, une transgression et une extension des lectures ordinaires de la subjectivité, de l'identité. L'histoire « médiatisée par la conscience du sujet »<sup>515</sup> implique ainsi une alternation des perspectives, l'effondrement des frontières de l'identité et de l'altérité et « l'infiltration de l'inconscient »<sup>516</sup>.

« Des mains noires de sang coagulé, quelquefois de graisse ou de terre, qui se glissent sous mes vêtements. [...] Et puis la douleur. Une des mains revenait sur ma bouche pour étouffer les cris pendant que l'autre continuait à me torturer. Je sentais son odeur âcre de gasoil. [...] Elles s'abattaient sur mon corps provoquant des bruits sourds et quelques petits craquements. Mais je devais me taire, maintenant et à jamais. »<sup>517</sup>

---

<sup>512</sup> Neuffer 2011 : 48.

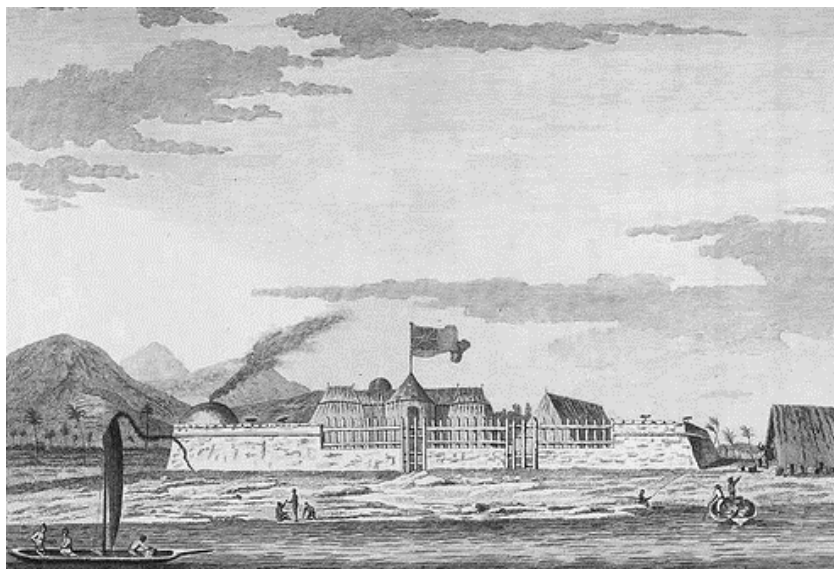
<sup>513</sup> 'ÔINI : petit panier rond tressé des feuilles de cocotier. *DictFV*

<sup>514</sup> En Polynésie, la folie individuelle ou collective est présente parmi les rituels de deuil également. Concernant la folie ritualisée et les éléments de l'eschatologie tahitienne voir Oliver *op. cit.*, 173-177.

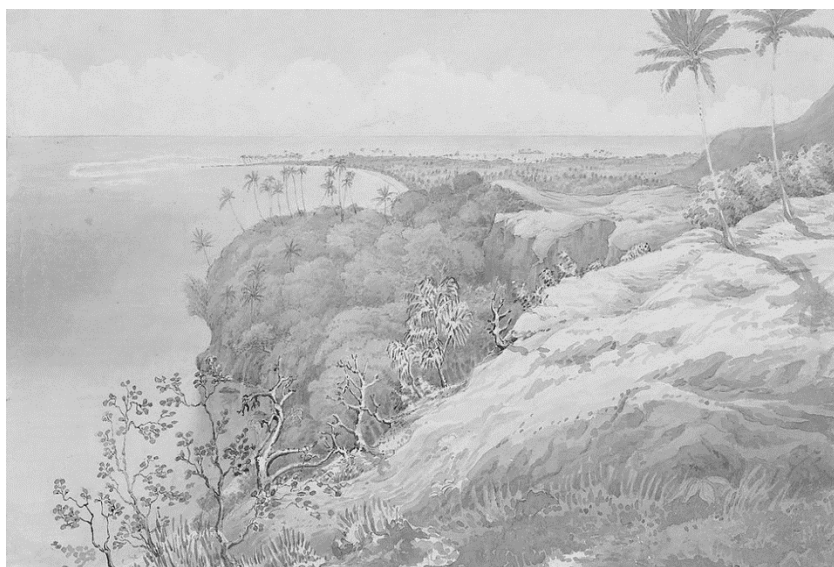
<sup>515</sup> Tilkin 1990 : 95.

<sup>516</sup> Deniau 2010 : 35.

<sup>517</sup> Neuffer 2011 : 49.



*39. Fort Vénus*  
*Samuel Middiman d'après Sydney Parkinson (1771)*



*40. Baie de Matavai*  
*Edward Gennys Fanshawe (1849)*

L'enfermement dans les fantasmes détruit le rapport avec l'autrui et livre l'individu aux pulsions de la destruction, de l'auto-destruction ; c'est une mise à distance des actes de penser, une mise en scène discursive de l'aliénation, de l'étrangéisation<sup>518</sup> de soi à soi. La nature se revêt d'un rôle purificateur : « Une fois la vague de souvenirs passée, il faut toujours que je plonge dans l'eau du lagon. Elle seule peut purifier mon âme de ses pensées les plus noires »<sup>519</sup>. L'entrelacement, l'interpénétration du réel et de l'imaginaire suscitent l'ébranlement des structures spatio-temporelle, identitaire et textuelle, une dissolution des interprétations fixes du monde et de cette manière, réactivent constamment la contention d'esprit. Ces nouvelles sont les réalisations textuelles des pulsions psychiques aboutissant à des transmutations obsessionnelles du réel qui échappent à une lecture habituelle qui tente de les circonscrire. L'univers dépeint porte en lui la propension à la transgression, au décalage, à la déviation qui peuvent renouveler les horizons analytiques de l'identité et apporter l'effet enrichissant de « l'esthétique du déréel »<sup>520</sup> à la déconstruction du sujet.

La tranquillité des souvenirs de l'antan, la temporalité des joies de jadis, loin des symptômes de la névrose, se présentent dans des passages tissés de mots tahitiens : cette langue polynésienne des ancêtres et de la tradition apparaît comme un abri qui, contrairement à la langue colonisatrice, n'est pas source d'un désarroi, d'une déréalisation, d'une folie. C'est plutôt un refuge mental, un substrat mémoriel dont la continuité est désarticulée par la langue de l'autre et dont l'enchaînement n'est que segmentaire à cause de la présence interjective, interprétative, réplétive de la langue française.

« [...] mes toiles [...]. Elles [...] racontent ma vie chez ma grand-mère [...] Nous étions deux seules à vivre sur ce *motu* du secteur. [...] Lorsque je tentais de l'imiter tresser des *ôini*, elle éclatait d'un rire doux [...] Nous avions une petite plantation de bananiers, de citronniers et un beau *ûru* [...] Il fallait sans cesse entretenir les *māite* [...] je n'arrivais toujours pas à attraper autant de poissons qu'elle au *tāketu*. [...] Certains soirs, nous partions à la chasse au *kaven*, armées d'un

---

<sup>518</sup> Le terme hégélien d'*Entfremdung* peut être appliqué pour désigner le devenir-étranger à soi-même. Voir D'hondt 2012 : 151-158.

<sup>519</sup> Neuffer 2011 : 49.

<sup>520</sup> Chouvier *op. cit.*, 597.

*mori gaz*. [...] Il y avait toujours au moins une ou deux bêtes accrochées au *kaitoa* [...] Nous en trouvions blottis sous un tas de *niau* ou tapis sous un *konao*. »<sup>521</sup>

Dans une lecture visant la destratification du texte, on peut interpréter la présence dispersée de vocables tahitiens en tant que symboles d'une approche relationnelle cherchant à valoriser un champ inter- et translinguistique. Ce sont des points de densification émotionnelle qui créent une sensibilité hétéro-référentielle et qui peuvent être lus comme des composantes inéludables, détentrices du sentiment de l'intégralité de l'être, du « vécu-de-soi-même »<sup>522</sup> linguistique, culturel, identitaire.

Le narrateur raconte sa relation conflictuelle avec la foi chrétienne, la perte de sa grand-mère ainsi que les chocs culturels de son premier vol et son arrivée à Papeete<sup>523</sup>, les échecs scolaires. Le contexte intime mémoriel est brusquement perturbé par une perte du contact avec la réalité, un bouleversement de délire qui contribue à un chevauchement de perspectives, à une fluctuation psychotique entre les éléments réels et les comportements pathologiques. L'altération de la conscience, l'expérience délirante, hallucinatoire, les perturbations psychotiques<sup>524</sup> peuvent symboliser la pluralité culturelle-linguistique conflictuelle. L'équilibre interne momentané est perturbé par une psychose hallucinatoire, par une paraphrénie<sup>525</sup>, par des épisodes psychotiques aigus : deux plans de pensées et de réalités essaient de se réconcilier, de se juxtaposer.

---

<sup>521</sup> Neuffer 2011 : 49-50. MOTU (proto-polynésien : MOTU) : îlot de sable sur un récif, atoll. *DictFV*

‘Ō‘INI : voir la note 513.

‘URU (proto-polynésien : KULU) : arbre à pain (*Artocarpus altilis*). *DictFV*

KAVEU : crabe de cocotier (*Birgus latro*). *Ibid.*

MŌRĪ (pa‘umotu : MORI) lampe. *Ibid.*

NIAU (proto-polynésien : NĪKAU) : palme ou foliole de cocotier. *Ibid.*

KONAO : grosse pierre, rocher. *Ibid.*

<sup>522</sup> Nzigou-Moussavou 2013 : 311-321.

<sup>523</sup> Les expériences et vécus des enfants envoyés à Papeete pour continuer leurs études reviennent dans les écrits de plusieurs auteurs polynésiens dont Odile Purue. Cf. Purue 2012 : 135-137.

<sup>524</sup> André 2006 : 76.

<sup>525</sup> Délire fantastique, prolifération imaginative excessive. Cf. Benoist 2003 : 219-232.

« Les mains sont sur vous. Combien de temps aurais-je pu supporter ça ? [...] Ma vie est devenue un rêve que des fantômes hantent [...] Je suis seul à rester, debout sur la scène vide, avec l'obscurité autour. Tel Taāroa juché sur Rumia, je cris mon désespoir et personne ne répond. [...] Je continuerai à jouer les différents actes [...] quand je croise les mains. Celles que j'ai enterrées dans le jardin, un soir où la lune était pleine de sang. »<sup>526</sup>

La nouvelle intitulée « Pōura » est d'une complexité structurelle considérable. Le lever du jour, qui symbolise le commencement et la création, ouvre l'histoire et en constitue un élément de cadre. L'encadrement est développé par les paragraphes qui clôturent la nouvelle et mettent en contraste la lumière de l'ouverture à la solitude, l'isolation et l'obscurité des dernières phrases. Les passages délirants offrent des interprétations alternatives reconfiguratrices car ils soulignent le caractère polymorphe de la réalité, de l'imaginaire collectif et individuel : l'enchaînement logique est déschématisé, le lecteur est confronté à une saisie pluridimensionnelle de l'objet, à une « donation de sens multiple »<sup>527</sup>. La perception de la réalité physique connue est transformée. La multivocalité des impressions témoigne d'une intentionnalité plurifonctionnelle qui cherche à la fois à mettre en scène une micro-cosmogénèse et mythologie personnelles et à altérer le fonctionnement systématique de la conscience à travers la présentation atypique de la couche nucléaire de l'existence (la subjectivité du narrateur).

---

<sup>526</sup> Neuffer 2011 : 55-56. TA'AROA (proto-polynésie TAGAROA) : dieu suprême de la mythologie polynésienne. *DictFV*. Voir aussi Coulter 2000 : 452. Les lieux de son culte, sa présence étendue impliquait (à part la Polynésie française) les Tonga, les Samoa, Niue, les îles Ellice, Hawaï et la Nouvelle-Zélande aussi : « In Samoa, Tangaloa held a position of unique pre-eminence among the gods which amounted almost to monotheism. Not only was he the creator and ancestor of the highest chiefly families, but he was actively worshipped in connection with war, sickness and economic activities. [...] In Tonga, Tangaloa was associated with the descent of the Tui Tonga (*dynastie des rois tongiens – explication de l'auteur*). He was also connected with cosmogony [...] In most of the creation chants from the Marquesas [...] He was [...] the god of the sea and the wind, and the general patron of fishing [...] ». Williamson 2011 : 239.

RŪMIA : coquille, oeuf qui abritait Taāroa à sa naissance et dont les morceaux lui servaient à construire la terre et le ciel. *DictFV*

<sup>527</sup> Parret 2006 : 13.

La présence de Taāroa indique un autre paradigme de perception spatio-temporelle.<sup>528</sup> La nouvelle est absorbée par l'obscurité, le vide, le silence et l'enterrement : le texte décrit donc une contre-cosmologie micrologique (à l'échelle de l'individu) qui contrebalance la lumière, les bruits, les activités et la présence humaine du début et sert ainsi d'une reconstitution d'une contre-mythologie de l'identité, de la subjectivité. C'est une présence dominée par des tensions qui aboutit à un obscurcissement, un éloignement, une « absentification »<sup>529</sup> des relations, des joies et des forces volitives bousculant les schémas de l'appréhension par la « démodalisation épistémique »<sup>530</sup> de la folie.

---

<sup>528</sup> « He existed, Taaroa was his name. In the immensity. There was no earth, there was no sky, there was no sea, there was no man. Above Taaroa calls, he became the universe. Taaroa is the origin... ». Fagg 2003 : 97.

<sup>529</sup> Parret *op. cit.*, 16.

<sup>530</sup> *Idem.*

## Discontinu et fragmentaire dans l'écriture contemporaine de la Polynésie française

« Kote Aga`i Fenua e mole feala ia ke toe laga`i mai te taimi  
mu`a kâ`e faka kaukau`i mo tufuga`i ia i te `aho fuli pea mo  
faka tuha kite`u hoha mo amanaki a te kaiga »<sup>531</sup>

### 1. L'univers pambrunien

Jean-Marc Tera`ituatini Pambrun est l'un des auteurs les plus considérables de la littérature polynésienne contemporaine qui s'est engagé dans la revivification et revalorisation de l'héritage culturel de la Polynésie française.<sup>532</sup> Son œuvre qui se compose d'articles, de pièces de théâtre, d'essais, d'interventions écrites et orales, de nouvelles et de poèmes est la manifestation d'une hétérogénéité complexe, d'une géographie fractale.<sup>533</sup> Le dépassement des barrières génériques s'avère encrichissante, d'une force transgressive renouvelante : du point de vue psychodynamique, les écrits pambruniens prennent leur forme définitive d'expression dans des cadres particuliers et témoignent ainsi d'une flexibilité, d'un degré élevé de liberté intrinsèque en formant un microunivers qui s'auto-organise et se complexifie.

Le « schéma émerge d'un dialogue dynamique »<sup>534</sup> entre tendances psychiques, mentales et contraintes situationnelles, contentuelles. Au fond des textes se trouvent les enjeux identitaires, le passé conscient et non conscient des souvenirs personnels et collectifs qui négocient « l'espace social, les interactions interpersonnelles et le champ intersubjectif »<sup>535</sup>, aussi bien que l'univers intraindividuel de la subjectivité. La pluralité et la diversité qui caractérisent l'œuvre pambrunien relève d'une inhomogénéité, d'une irrégularité et d'une variance de style et d'échelle en synergie et

---

<sup>531</sup> « La tradition n'est pas une chose à reconstruire mais à construire chaque jour suivant les besoins de nos communautés » (Polikalepo Tupalelagi Muliava). Muliava 2007 : 18.

<sup>532</sup> Tepari`i 1994 : 62.

<sup>533</sup> Les propriétés principales d'un objet fractal sont l'irrégularité, la fragmentarité et l'auto-similarité. L'auto-affinité ou l'auto-similarité signifient que les parties de l'objet analysé sont identiques au tout. Dauphiné 2011 : 19-20., 57-60., 155-157.

<sup>534</sup> Stern 2003 : 239.

<sup>535</sup> *Ibid.*, 236.



s'inscrivent dans une tentative de saisir et d'analyser les singularités de l'identité polynésienne. La transcendance des formes d'expression artistiques définies, pré-établies, closes est assurée par le prisme de différenciation qui dessine les contours d'une interprétation du monde propre à l'auteur, d'une cartographie herméneutique pambrunienne où tout se téléscope à travers le filtre de l'histoire et des savoirs traditionnels polynésiens.

La mosaïque créative multigenre de Pambrun, le kaléidoscope formel et la stratification thématique sont des composantes essentielles de l'épiphanie des perceptions philosophiques de l'auteur, de la manifestation de sa prise de position contre toute forme de totalitarisme et concentration monolithique <sup>536</sup>. Jean-Marc Tera'ituatini Pambrun superpose les éléments du passé remémoré et du présent existentiel collectifs qui entrent en dialogue dans une « présentation multitemporelle »<sup>537</sup>, dans un schéma ouvert, dans un entre-deux déhégémonisé<sup>538</sup>. La déclinaison co-posée, séquentielle de fragments textuels<sup>539</sup> crée un terrain conceptuel, une topographie décentralisés où l'autorité du créateur, de l'énonciateur est destituée par des transpositions perpétuelles entre les limites génériques.

## 2. Synthèses d'une réalité éclatée

Indépendantiste convaincu, de fortes convictions, refusant toute compromission, Pambrun a donné naissance à des « réflexions autotéliques »<sup>540</sup> dans ses textes. Le caractère fragmentaire permet de faire des réajustements directionnels, de développer progressivement

---

<sup>536</sup> « Le fragmentaire ne précède pas le tout, mais se dit en dehors du tout et après lui ». Moret 1997 : 204. et Blanchot 1971 : 229.

<sup>537</sup> Stern *op. cit.*, 241.

<sup>538</sup> À savoir du fragment considéré comme micro-totalité, mais aussi comme composante fragmentaire d'une macro-totalité plus complexe.

<sup>539</sup> Cette tendance est saisissable surtout dans Pambrun 2004 et Pambrun 2008.

<sup>540</sup> Mathieu 2009 : 357. On peut identifier certains traits de l'auteur dans la figure implacable d'Étienne (« Un tiki sur l'oreiller », Pambrun 2004 : 11-24.), de Mautin, maître de conférence en anthropologie (« Un secret bien gardé », *Ibid.*, 39-54.), de Timi, directeur de la Maison du levant (« La pierre perdue de Vai-ora », *Ibid.*, 55-72.), d'Ariihau (« La passe du voyant », *Ibid.*, 73-88.) de Tautau qui représente le peuple tahitien au Conseil des aînés spirituels des peuples indigènes en Nouvelle-Zélande (« La pierre de la montagne blanche », *Ibid.*, 89-104.), de Ben Coco qui connaît la tradition des taura [animal gardien de la famille] (« Le gardien des familles », *Ibid.*, 105-119.).

un thème. La narration permet la compréhension de soi-même, la constitution de l'identité individuelle, de la subjectivité à partir du pluriel, collectif. Les fragments ne se caractérisent pas par l'inachèvement et l'inaccomplissement<sup>541</sup> mais se combinent en tant que nœuds d'une matrice complémentaire, en formant une complétude diversifiée qui est l'empreinte d'un « infléchissement identitaire »<sup>542</sup> constant. Le fragmentaire n'est pas uniquement l'expression d'une crise du sujet (collectif) ; l'œuvre en éclats reflète les palpitations des efforts de l'affirmation identitaire : les oppositions apparentes et latentes entier-non-entier, tout-non-tout, divisé-indivisé se dissolvent dans la « totalité omnicompréhensive »<sup>543</sup> de l'œuvre et de la quête pambruniens.

Les bribes et les morceaux<sup>544</sup> méthodiquement rassemblés, reconstitués en un ensemble structuré dessinent l'image d'une synthèse de la réalité éclatée et esquissent une articulation graduelle des sujets centraux, en renouvelant incessamment l'expérience de la réception<sup>545</sup>. Il s'agit d'une traduction textuelle, lexicale d'un réel désarticulé<sup>546</sup> par les violences de la colonisation, par les problèmes psychologiques<sup>547</sup>, philosophiques et identitaires du post-colonial<sup>548</sup>. L'organisation discursive des œuvres pambruniennes sert d'arrière-plan unificateur au sens distendu par l'espacement du texte ; la redécouverte des richesses historiques, traditionnelles est juxtaposée à la mise en relief des « difficultés du sujet à se définir »<sup>549</sup>, des enjeux polynésiens culturels, politiques.

Les mosaïques du savoir traditionnel, de l'histoire polynésienne, des institutions culturelles, des tendances politiques, des modèles touristiques, de l'autochtonie et de la médecine traditionnelle se

---

<sup>541</sup> Maár 2008 : 60-62., 250-260., 305-311.

<sup>542</sup> Humbert 2004 : 166.

<sup>543</sup> Godin 2000 : 543.

<sup>544</sup> Des articles, poèmes, essais pour *Les voies de la tradition* (33 morceaux) et des nouvelles pour *Huna : Secrets de famille* (7 morceaux).

<sup>545</sup> « La proximité ou la succession des fragments laissent imaginer un ordre secret sous le désordre apparent. L'initiative est laissée au lecteur : le fragment ne dit pas tout, il ouvre l'espace de ses blancs, il appelle à la complicité. » Michel 2011 : 133-134.

<sup>546</sup> Edumbe 2012 : 28.

<sup>547</sup> Le Run 1999 : 61-70.

<sup>548</sup> Tóth 2010 : 190.

<sup>549</sup> Lolo 2010 : 267.

complètent pour récomposer la réalité abîmée et servent la volonté de conscientisation et de réappropriation identitaires prenant forme dans l'étude intrinsèque de l'écriture. Il s'agit d'une dynamique de construction panoramique qui cherche à réhabiliter les points de repère traditionnels, à concilier ipséité et mêmeté<sup>550</sup> et dont l'objectif est l'analyse anthropopsychologique du sujet polynésien, l'assistance à la maturation subjective.

## 2.1. *Huna*<sup>551</sup>

Dans *Huna : Secrets de famille*, nous sommes témoins de la réappropriation des formes symboliques du savoir traditionnel (oralité, lieux de culte, mythes et légendes) peintes dans le cadre d'une multiplicité hétérogène et métissée, mais malgré le caractère flexible et décentralisé, l'auteur arrive à éviter l'indétermination et l'équivocité qui aboutiraient à une « crypto-normativité du social et du culturel »<sup>552</sup>. La fragmentation et la pulvérisation culturelles sont contrebalancées par la valorisation des « ancestralités multiples »<sup>553</sup> qui sont présentées dans les textes par une ouverture, fluidité et hybridité fluctuantes tout en respectant l'authenticité de l'héritage, des cultes et des coutumes.

La stratégie architecturale de l'auteur implique la rénovation, la remise au centre, le réapprentissage individuel et collectif des valeurs culturelles traditionnelles, la mobilisation affective en reliant le champ du savoir historique, spirituel, mythico-légendaire au champ de la pratique vécue du contemporain, de l'écriture. L'approche fragmentaire-recomposée, la transgression des genres et styles conventionnels servent « le but de découvrir des formes mieux appropriées à l'expression d'une expérience excentrique »<sup>554</sup> contestataire et réhabilitatrice. La pratique médiatrice de l'écriture pambrunienne (passé-présent, particulier-universel, subjectivité – identité collective) permet la formation d'un cheminement global,

---

<sup>550</sup> L'ipséité est « liée à l'ontologie de l'être comme acte-puissance », la mêmeté est « liée à une ontologie de l'être comme substance ». Bongiovanni 1999 : 152.

<sup>551</sup> HUNA : *adj.* secret, caché ; cacher, enfouir, enterrer. *DictFV*

<sup>552</sup> Mbele 2013 : 29.

<sup>553</sup> *Ibid.*, 24. L'auteur souligne la pluralité linguistique, historico-culturelle, traditionnelle des différentes îles et archipels de la Polynésie française, de l'Océanie.

<sup>554</sup> Ryan-Fazilleau 2007 : 9.

l'affirmation de valeurs transhistoriques, transculturelles.<sup>555</sup> Les nouvelles de *Huna* sont des outils d'initiation mémorielle où les lieux forment un réseau géographique et mental, les espaces sont revêtus d'une fabrique mnésique.

## 2.2. L'écriture devatinienne

Flora Devatine<sup>556</sup> écrit également sur la mémoire spatialisée, sur les composantes géo-identitaires, sur les objectivations, les points d'ancrage qui relèvent à la fois du matériel et du symbolique :

« Et j'ai écrit, à partir de moi, comme je suis, tout en m'en cachant,  
J'ai écrit à partir de là où j'étais, et où je suis encore [...]  
J'ai écrit sur les paysages, sur les pentes, les falaises, les rochers des mon-  
tagnes, sur les feuilles des arbres, sur les ailes des oiseaux, sur le dôme du ciel,  
sous les nuages.  
J'ai écrit sur les vagues, sur la mousse des vagues, dans les sillages des  
pirogues, sous la pluie, au soleil brûlant, dans le vent, sur le dos des dauphins.  
Je me suis laissée porter par le vent, par la pluie, par la mer, par la terre, par  
le soleil. »<sup>557</sup>

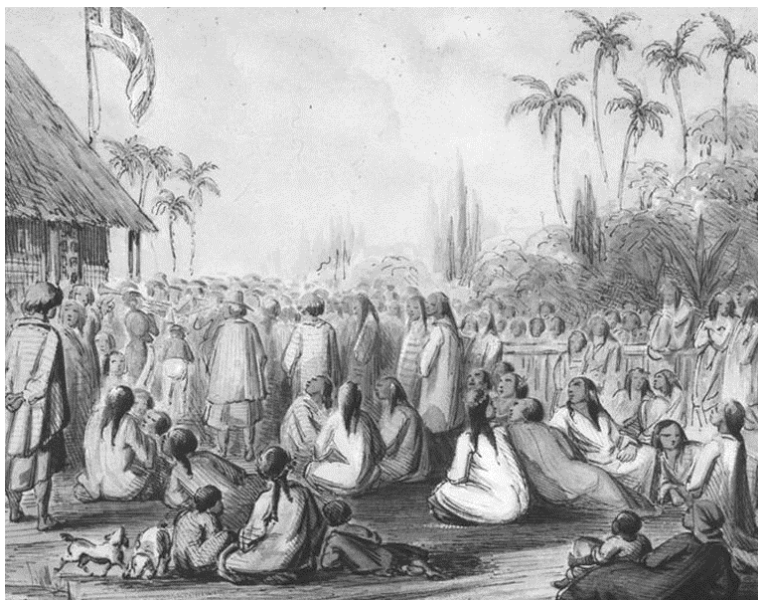
Ces marqueurs territoriaux, tangibles se complètent par la volonté d'une recherche et d'une conscientisation qui permettent non seulement une réappropriation de l'espace, mais une analyse et un déploiement de soi aussi.

---

<sup>555</sup> Le Dorze 2011 : 76.

<sup>556</sup> Le fragment, la mosaïque jouent un rôle central dans l'architecture textuelle de Flora Devatine également. Des passages en prose ou en prose poétique alternent avec des poèmes ; le questionnement identitaire est développé par des références historiques, linguistiques, littéraires. Les enjeux contemporains sont présentés dans l'axe restructurant de l'ancienne culture polynésienne, de la continuité culturelle et les textes sont rythmés par la pulsation de l'oralité. Cf. Pérez 1998 : 40-56. L'oralité, les récits cosmographiques étaient transcrits par les missionnaires. La présence de l'altérité est donc saisissable déjà au niveau de la transmission mémorielle. Cette « médiation-transmutation », la scriptualisation, dans un processus progressif, affaiblissent définitivement l'oralité. Voir Bachimon 1995 : 321-334.

<sup>557</sup> Devatine 2011 : 68.



*41. Proclamation du protectorat  
M. Radiguet (~1842-1848)*



*42. Sortie du temple à Pape'ete  
M. Radiguet (~1843)*

« Ainsi, ici en Polynésie française, si l'on est autochtone parce que l'on est ici, d'ici, On est aussi métis parce que l'on a été éduqué d'une façon autre, à la française, à l'anglaise, à la chinoise, à l'américaine, à l'océanienne, et/ou à la ma'ohi. En tant que « métis à la jonction de deux branches d'origine différente », il y a à reconnaître et à connaître chaque branche, à se poser des questions, à chercher à comprendre de tout côté [...] »<sup>558</sup>

L'autochtonie est issue du « métissage des ethnies, des cultures et des religions »<sup>559</sup>, il s'agit d'une mosaïque d'éléments recomposés et cette pluralité de diverses constellations mentales, identitaires concerne la perception spatiale aussi.<sup>560</sup> La création textuelle éclatée, éparpillée relève du paradigme insulaire de la cosmo-géographie polynésienne :

« La conception ma'ohi de territorialité situe la terre émergée dans un processus d'expansion par la multiplication de l'insularité et la prolifération à l'infini du nombre d'îles »<sup>561</sup>.

L'altérité culturelle<sup>562</sup> peut être appréhendée dans le domaine de la recherche interculturelle qui, dans le cas de Pambrun, s'articule à travers la recomposition et le redéploiement du soi psycho-culturel : les éléments de l'héritage polynésien sont des instances transpersonnelles<sup>563</sup> dont la présence fait partie d'un processus d'harmonisation, d'une psychosynthèse<sup>564</sup> de l'intrapsychique, des valeurs individuelles et de l'extrapersonnel<sup>565</sup>, des valeurs collectives. Les intéroceptions et extéroceptions se combinent pour implanter

---

<sup>558</sup> Devatine 2011 : 70-71.

<sup>559</sup> *Ibid.*, 73.

<sup>560</sup> Bachimon *op. cit.*, 324.

<sup>561</sup> *Ibid.*, 329.

<sup>562</sup> Krewer 1999 : 93-112.

<sup>563</sup> Guilhot 1998 : 142.

<sup>564</sup> Courant thérapeutique, pédagogique, culturel associé au nom du psychiatre italien Roberto Assagioli. Il s'agit d'un système psychologique de thérapie et de développement spirituel qui associe les dimensions spirituelles de l'existence humaine, les découvertes psychoanalytiques et les traditions spirituelles. Cf. Taylor 2009 : 275-277. et Friedman 2013 : 26.

<sup>565</sup> Viader 2000 : 65.

organiquement le culturel et le cultuel<sup>566</sup> dans la sphère du quotidien personnel, du corporel. « L'espace égocentré »<sup>567</sup> est jouxtée par « l'espace allecentré »<sup>568</sup> : la localisation spatiale, le décodage des référentiels spatio-culturels se fait grâce aux repères de la cartographie plurielle, partagée des lieux sacrés, des croyances, des éléments historiques, ethno-culturels (autochtonie<sup>569</sup>, allogénéité<sup>570</sup>). Les trajectoires personnelles et collectives sont exprimées par des énumérations, des constellations toponymiques<sup>571</sup>, par des lieux de mémoire<sup>572</sup>. Ces vecteurs géo-identitaires relient les districts tahitiens, les îles et archipels polynésiens, les lieux cérémoniels, mystiques, sacrés, les régions océaniques et mobilisent à la fois les fonctions émotionnelles, affectives, cognitives, imaginaires<sup>573</sup>, projections et introjections. C'est une littérature « basée sur les récits anciens que l'on reprend, que l'on recrée, que l'on imagine, / Que l'on invente

---

<sup>566</sup> Desurvire 2006 : 13-26.

<sup>567</sup> Viader *op. cit.*, 63.

<sup>568</sup> *Idem.*

<sup>569</sup> Dans sa lecture, Isidore Hiro différencie deux catégories de la notion d'autochtonie dans le cas de l'histoire, de la réalité polynésiennes : le terme « autochtone natif » désigne une personne née en Polynésie française mais non originaire des îles, donc descendant de parents ou ancêtres venus de l'extérieur. L'autre acception est « l'autochtone de souche » qui fait référence à quelqu'un qui est « originaire de ce pays, attaché au socle de sa terre, relié à ses ancêtres par son nom depuis la nuit des temps, depuis des générations et des générations jusqu'à ce jour. Cette personne-là a un lien avec sa terre, un lien avec sa généalogie et fait corps avec son pays ». On peut observer dans ces lignes l'attachement à la terre : « Te fenua ra e metua vahine ia no te ma'ohi » (« La terre est la mère nourricière du ma'ohi »). Hiro 2011 : 37-39. Ce double univers de l'autochtonie relève des questions liées à l'autre incorporé et incite à une reconsidération du concept de soi, phénomène inhérent à l'écriture pambrunienne. Voir aussi Osmond 2007: 40-41.

<sup>570</sup> Il s'agit d'une altérité culturelle et anthropologique aussi bien que linguistique. Concernant l'allogénéité linguistique conférez Beaumatin 1993 : 235-248.

<sup>571</sup> Papeete, Pirae, Puna'auia, l'île de Moorea, la vallée de Paraoro, Haapiti, Afareaitu, Vai ora, la vallée de Punaru'u, Faa'a, la passe de Maupiti, la pointe Tereivarua, Taatoï, Huahine, Maoatea, Maoatarauri, Atepititi, Hurumanu, Tefarearii, Vaiahu les îles Samoa, les Australes, les Marquises, les Tuamotu, les Cook, Hawaïi, Rurutu, Rimatara, Atiu, Rapa, Mateata, Rarotoa, Mahanitia, Maaroaro, Punarii, Paraurahi, Peetaï, Vaitia, Faanoa, la pointe Puoro'o, Matira, la vallée de Maruapo, la pointe Vénus, Papara, Ra'iatea, Hotuparaoa, Hurumanu, Maharepa, la Nouvelle Zélande, la rivière Ongarue, Manu Ariki, Mou'a Tea, Auckland, Te Tai Tapu, Madagascar, Arue.

<sup>572</sup> Tabois 2006 : 149-160.

<sup>573</sup> Guilhot *op. cit.*, 148.

pour remplir les trous, ou par esprit créatif, poétique, littéraire, artistique, théâtral »<sup>574</sup>.

Au lieu d'une prolixité textuelle, l'écriture pambrunienne et devatinienne concentrent sur des tesselles<sup>575</sup> qui se combinent et se juxtaposent pour souligner l'importance d'une vue panoramique sur l'histoire et la culture polynésiennes, indispensable pour l'approfondissement d'une réflexion identitaire, pour la revalorisation des connaissances ancestrales, du patrimoine immatériel et matériel.<sup>576</sup>

L'un des objectifs principaux de l'effacement des champs génériques, de l'élaboration d'une poétique d'une oralité plurilingue (tahitien-français) dans l'œuvre de Flora Devatine est de faire éclater les frontières conceptuelle de la poésie occidentale, de la plier, l'habiter, la transposer dans le paysage linguistique, dans l'imaginaire tahitiens, de métamorphoser les contraintes restrictives et réductrices en ouverture et flexibilité pour conserver la fluidité<sup>577</sup> et la liberté créative, la pluralité.

« Aussi devons-nous veiller à ne pas à notre tour imposer une façon de penser, de dire, d'écrire, selon des normes strictes, rigides, voire sectaires d'araselement anti-créatif. »<sup>578</sup>

« Ce sont des écrits divers, des écrits multiples, des écrits infinis, illimités, à partir de chacun, d'un point de vue de chacun, [...] nous pensons dans l'oralité, écrivant et disant les choses indéfiniment et

---

<sup>574</sup> Devatine 2011 : 73.

<sup>575</sup> Guichardet 2007 : 5-8., 81-93.

<sup>576</sup> Tetahiotupa 2007 : 12-21.

<sup>577</sup> « on dérive / ... / on est changeant, changeant / inconstant, instable / on change continuellement / ... / on est manivelle, on chancelle / on titube / ... / on dérive sous le vent / on est « 'aiha », débris rejetés par la mer sur le rivage / on est amoncellement de débris, on est talus de terre / on est rempart de terre / ... / on remue / on mélange / on mélange de manière répétée / on mélange les langues / on mélange les mots ». Devatine 2011 : 81. L'auteur utilise les mots VIVO (flûte nasale, instrument de musique traditionnel → *DitFV*) et VINI (lori nonnette, petite perruche bleue ; espèces de petits oiseaux, mais aussi *adj.* volubile, toujours prêt à répondre ; téléphone portable → *DitFV*) pour relier les univers linguistiques et culturels. Voir Gouni 2007 : 74.

<sup>578</sup> *Ibid.*, 74.



différemment, à partir de là où nous sommes, avec notre âme,  
notre langue. »<sup>579</sup>

L'expression langagière de l'appartenance, de la quête identitaire est traduite en parole opérante<sup>580</sup> qui reflète la fluidité, la multiplicité, les incertitudes de la réinvention de soi, la conflictualité de la postulation d'une univocité constante et immobile. Les fragments de l'écriture devatinienne cherchent à « mettre en question toute institution symbolique »<sup>581</sup> par des innovations linguistiques, par des usages subversifs qui visent « l'explosion de l'identité narrative »<sup>582</sup>.

« Je dois fa'aitoito toute seule [...]

E ha'a

E rohi

E rohirohi noa atu !

Je dois repartir de mon côté,

Suivre mon 'avei'a [...]

Je dois repartir à la recherche du 'ura à ajouter

À la ceinture royale de l'enfant roi et au cordon de vie laissé  
par les ancêtres. [...]

Je dois trouver et rapporter du sens à mettre au maro 'ura de  
ma ceinture cheffale laissée en héritage par mes ancêtres, [...]

Je dois, de mon éclairage de mori ti'a'iri, éclairer à mon niveau,  
M'éclairer moi-même, m'éclaircir l'esprit, pour me sortir de la  
confusion,

Et chacun de le faire au sien ... »<sup>583</sup>

---

<sup>579</sup> *Idem.*

<sup>580</sup> Tengelyi 2010 : 152.

<sup>581</sup> *Idem.*

<sup>582</sup> Moudileno 2006 : 5-13.

<sup>583</sup> Devatine 2007 : 106-107.

FA'AITOITO : *interj.* courage ! Lemaître 1995 : 45.

HA'A : préfixe productif qui transforme le verbe en verbe actif ; pratiquer une activité, faire. *Ibid.*, 51.

ROHI : *interj.* allez ! courage ! ; s'efforcer de. *Ibid.*, 107.

ROHIROHI : fatigue ; fatigué, fatigant. *Idem.*

NOA ATU : malgré ; *interj.* peu importe. *Ibid.*, 81.

'AVEI'A : boussole, compas de marine ; guide (biblique). *Ibid.*, 39.

'URA : rouge. *Ibid.*, 195.

MARO 'URA : ceinture rouge, symbole de prestige. *Ibid.*, 72.

MÖRI : lampe, essence. *Ibid.*, 76.

TPA'IRI : bancoulier (*Aleurites moluccana*). *Ibid.*, 121.

La modalité rhétorique privilégiée par Flora Devatine repose sur l'engagement personnel, véhicule l'image d'une transition (tradition, ancêtres, héritage – modernité, racines réembrassées), d'une mobilisation constante de l'imaginaire soulignant que la formation de l'identité personnelle – qui se ressource dans le pluriel et le collectif de l'histoire – n'est achevée que dans un processus de réalisation constitutive<sup>584</sup> (représentation de soi dans une quête ontogénétique, historique qui prend en compte l'actualisation adaptative aux réalités psycho-culturelles contemporaines). L'activité du sujet en construction/reconstitution est inéluctable pour le « réaménagement de l'espace mental »<sup>585</sup>, pour apporter des réponses aux enjeux identitaires, à la recherche qui se manifeste parmi les objectifs narratifs.<sup>586</sup> Par « cordon de vie laissée / par les ancêtres »<sup>587</sup>, l'auteure fait référence au rituel placentaire polynésien d'enterrement<sup>588</sup> qui symbolise le lien renoué avec la nature<sup>589</sup>, la liaison de l'âme à la terre des ancêtres qui est une source de vie primordiale<sup>590</sup>. Dans la société tongienne, cette unité de la terre, de l'espace et de l'être humain est exprimée par la notion *fonua* qui désigne un enchevêtrement organique des composantes psycho-philosophiques, culturelles,

---

<sup>584</sup> Chabanne 2010 : 35-44.

<sup>585</sup> De Decker 1998 : 23.

<sup>586</sup> Vigier 2013 : 53-64.

<sup>587</sup> Cf. note 583.

<sup>588</sup> « Dans les communautés de la Polynésie française les moins touchées par la civilisation occidentale, le placenta est soit immergé dans la mer en des lieux très précis, hauts-fonds, grotte, soit enterré aux premières lueurs de l'aube par un homme, le père, l'oncle ou le grand-père. Au préalable, le placenta a été enduit de monoï et enveloppé de feuilles de nono ». Évain-Brion 2010 : 185.

<sup>589</sup> On retrouve le même symbolisme dans l'écriture de Chantal Spitz aussi : « Ô Terii mon fils premier-né / ... / Fils après moi de notre Terre / ... / Je confie ton pito à la terre qui t'accueille / Lien avec elle, lien avec tes Pères / Pour que tu y plantes ton âme ». Spitz 2011b : 238-239.

PITO : nombril. Lemaître 1995 : 97. On peut observer dans le texte une configuration narrative qui lie organiquement la corporéité et la prise de conscience identitaire.

<sup>590</sup> « On rencontrait et on rencontre encore fréquemment les représentations d'une « terre-mère », les pouvoirs magiques de la terre nourricière, ainsi que la comparaison ou même l'identité terminologique entre la terre et le ventre maternel ou le placenta [...] La terre devient source d'identité. [...] la terre possède les hommes ». Tcherkézoff 2003 : 100.

historiques et des composantes territoriales, liées à la dimension géographique.<sup>591</sup>

L'identité polynésienne est un « faisceau d'éléments culturels »<sup>592</sup> caractérisée par une multidimensionnalité linguistique et culturelle qui est peinte par une richesse multilingue, par de multiples appartenances.<sup>593</sup> Les missionnaires, la culture occidentale se plaçaient au centre de la recomposition des identités autochtones décomposées, effondrées<sup>594</sup> : des composantes identitaires entièrement exogènes étaient incorporées. Les textes de Chantal Spitz témoignent également du caractère multiple de l'univers des imaginaires :

« O Terii mon fils premier-né  
Je te regarde et voici que je vois  
Naître un nouveau monde [...]   
Un monde qu'il vous faudra inventer  
Fait du monde de l'étranger  
Que vous devrez apprivoiser [...]   
Vous souffrirez beaucoup  
Partagés entre deux univers »<sup>595</sup>

---

<sup>591</sup> « In pre-constitution Tonga, the concept of *fonua* 'people of/and place' described a local territorial entity that incorporated the land and the natural surrounds associated with a chiefly titleholding, and the people residing on that land ». Aujourd'hui, on peut observer des changements : « The primary changes relate to the fact that in post-constitution Tonga, *fonua* has been separated from the geographical context of local territory [...] *Fonua* has now become a symbol of national identity ». Francis 2006 : 345-356.

<sup>592</sup> Maandhui 2010 : 155.

<sup>593</sup> L'histoire complexe des périodes de résistance et d'acculturation, de refus et de prises de possession était influencée par des épidémies (variole aux Marquises en 1863-1864), l'alcool, l'opium et la perte graduelle de l'imaginaire traditionnel. Bailleul 2009 : 48-54.

<sup>594</sup> Laux 2006 : 198.

<sup>595</sup> Spitz 2011b : 239.

## Topoï de contre-exotisme dans l'écriture polynésienne contemporaine

### 1. Introduction historique

Le regard porté sur Autrui suppose à la fois de la différence et de l'identité, mais le regard exotisant altérifie en réduisant les traits communs et partagés ne focalisant que sur l'hétérogénéité irréductible et ne mettant en relief que « l'instance toujours repostulée d'un au-delà de l'entendement »<sup>596</sup>. La distanciation de l'attitude exotisante est brisée et réécrite, réinterprétée dans la dynamique de l'écriture polynésienne contemporaine.

Depuis l'arrivée des premiers Européens, des utopies sexuelles, nées d'une compréhension fautive et d'une surinterprétation d'un geste coutumier<sup>597</sup>, hantent l'imaginaire occidental<sup>598</sup>. La naissance et le renforcement de cette herméneutique réductrice est due à l'imposition et à la totalisation d'un point de vue historique et culturel relatif. La distance et la relativité géographiques sont, avec d'autres facteurs, à l'origine des perceptions orientalisantes et eurocentrées, de problématiques identitaires et psychologiques polymorphes. Le mythe de la Nouvelle Cythère témoigne d'une appréhension exotisante, d'une lecture à travers la mythologie gréco-romaine ayant au centre la déesse Aphrodite, symbole du désir sexuel. Cette conscience ethno-historique relève de la mythopraxis.<sup>599</sup>

Une autre composante de la relation déséquilibrée à l'autre, de la domination unilatérale de la définition de l'identité et de l'altérité, de la « symptomatologie exotique »<sup>600</sup> est la perception passive du rôle objectuel du sujet océanien dans le processus de la découverte européenne. Au niveau conceptuel, il s'agit d'une « visée intentionnelle subjective »<sup>601</sup>, constructrice de l'objectualité

---

<sup>596</sup> Halen 1999 : 45.

<sup>597</sup> « ... à Tahiti, les gens se dénudaient la poitrine en présence des dieux, des grands chefs et un étranger de haut rang était souvent accueilli par une jeune fille enveloppée de plusieurs couches de *tapa*, qui décrivait de lents mouvements giratoires, dévidant le tissu de son corps jusqu'à se trouver nue – mise en scène rituelle qui n'impliquait pas nécessairement qu'elle s'abandonnait sexuellement ». Salmond 2012 : 11-17.

<sup>598</sup> Tcherkézoff 2005 : 63-82.

<sup>599</sup> Salmond *op. cit.*, 17.

<sup>600</sup> Caprioli 2005 : 259.

<sup>601</sup> Séguy-Duclot 2011 : 157.

polynésienne, de l'altérité non indépendante de la référence extérieure, occidentale. Cette approche relève d'une dimension réductionniste et crée entre l'identique et le différent un écart épistémologique insurmontable.

Concernant les premières rencontres, on peut dire que dans le discours européen, « on présume que l'initiative historique revient aux Européens et les insulaires apparaissent comme des objets sur lesquels portait l'activité des Européens »<sup>602</sup>. La profanation du marae de 'Oro<sup>603</sup> commise par des guerriers de Bora Bora était perçue comme un événement ébranlant l'équilibre, ouvrant « une brèche entre Te Ao (le monde ordinaire de la lumière) et Te Pō (le monde obscur des ancêtres) »<sup>604</sup>. Au conflit militaire entre Ra'iatea et Bora Bora<sup>605</sup> s'ajoutait une dispute entraînant la mort de plusieurs grands prêtres<sup>606</sup>. Le souvenir de cette querelle était bien vivant dans l'esprit des Polynésiens et l'ancien hara<sup>607</sup> n'était réparée que récemment quand le ra'a<sup>608</sup> était levé.

Ainsi, les Polynésiens étaient convaincus d'avoir joué un rôle actif et décisif dans la préparation de l'arrivée des Européens. Il s'agit donc, contrairement à l'approche exotique européenne anéantissant la puissance, l'activité et le pouvoir des insulaires, d'une maîtrise,

---

<sup>602</sup> Salmond *op. cit.*, 565.

<sup>603</sup> Dieu de la fertilité et de la guerre qui avait la prédominance à Tahiti et à Ra'iatea. Il était le contrôleur des portails séparant le Ao (monde de la lumière, des êtres humains) et le Pō (monde de l'obscurité, des dieux et des esprits). Salmond *op. cit.*, 20.

<sup>604</sup> *Ibid.*, 566.

<sup>605</sup> « Après leur victoire, les guerriers de Bora Bora pillèrent l'île, tuant les femmes et les enfants, détruisant les jardins, les arbres, les pirogues et les maisons. Emportés par leur rage, ils attaquèrent Taputapuatea, rasant les maisons des dieux sur le marae sacré, détruisant la plateforme et abattant les arbres qui abritaient l'autel. Bouleversé par cette profanation, un prêtre nommé Vaita entra en transe et annonça qu'une nouvelle sorte d'hommes arrivait dans les îles : Les glorieux enfants de Tetumu / ... / Leur corps est différent / ... / Et cette terre sera conquise par eux / Les anciennes règles seront détruites / ... / Ils viennent sur une pirogue sans balancier ». Salmond *op. cit.*, 35-36. Tetumu se réfère à la même source ancestrale, à l'origine partagée. TUMU : racine, origine, cause, raison, fondation, source. *DiatFV*

<sup>606</sup> Pa'oa-tea, grand prêtre d'Ao-tea et Pa'oa-uri, grand prêtre d'Ao-uri. Salmond *op. cit.*, 33.

<sup>607</sup> HARA : faute, péché, crime. Cf. Jaussen 2009 : 36.

<sup>608</sup> RA'A : sacré, consacré, interdit sacré. *Ibid.*, 64.

d'une forte possession, d'une appropriation de soi <sup>609</sup> où la confrontation à l'altérité radicale et irréductible est une source du surgissement de l'identité, d'une individuation inclusive se formulant à l'encontre du point de vue désindividuant des explorateurs. Selon la prophétie polynésienne, les Européens qui apporteraient une transformation radicale de la société, la subversion et la fin des anciennes règles et coutumes, proviendraient de la même source.<sup>610</sup> Tetumu désigne une appartenance génératrice, désaliénante<sup>611</sup> qui a marqué la perception polynésienne malgré le caractère conflictuel de la rencontre et du partage, malgré les tensions et distorsions produites par l'échange sociétal réciproque.

## 2. Un contre-exotisme déconstituant

En 1991, la publication du premier roman écrit par une Polynésienne, *L'île des rêves écrasés* de Chantal Spitz, marque le début d'une réappropriation identitaire, de l'émancipation <sup>612</sup> et de l'affranchissement de l'autorité spirituelle occidentale, la remise en question radicale de la relation déséquilibrée établie par l'exotisme descriptif et culturel<sup>613</sup>. L'affranchissement<sup>614</sup>, la libération peuvent opérer à travers une écriture qui est à la source d'un véritable resurgissement ontologique au niveau identitaire. Le regard réifiant est désamorcé, neutralisé et brisé dans des textes qui interpellent et percent le rapport de sujétion politico-religieuse et psychoculturelle.<sup>615</sup> Dans le style vigoureux, dynamique, innovant et contestataire de l'écriture spitzienne s'exprime une revendication historique, politique, langagière, culturelle : « nos têtes se bousculent la mutilation langagière l'aliénation culturelle le déficit historique la déshérence spirituelle »<sup>616</sup>.

Loin des tonalités d'un auto-exotisme<sup>617</sup> explicite ou déguisé, cette écriture ne souligne pas la maîtrise absolue de l'identité ou ses

---

<sup>609</sup> Dawalibi 2011 : 231-234.

<sup>610</sup> Salmond *op. cit.*, 36.

<sup>611</sup> Carani 1997 : 145.

<sup>612</sup> Colombani 2013 : 33-34.

<sup>613</sup> Racault 2007 : 162.

<sup>614</sup> Hiro 2013 : 45-46.

<sup>615</sup> Grand 2013 : 47-52.

<sup>616</sup> Spitz 2013 : 68-71.

<sup>617</sup> Schon 2003 : 163-176.

composantes intemporelles et supraindividuelles mais définit une attitude d'analyse auto-critique qui devient le point charnière de l'herméneutique proposée par Chantal Spitz. Il ne s'agit pas d'un contre-discours cherchant uniquement à contrebalancer, subvertir ou même anéantir la stratégie discursive occidentale, mais d'une tentative pluridimensionnelle de recontextualisation, de réajustement de la perspective d'étude visant la construction d'une identité propre.

La confrontation inexorable aux modes de relation européens, au colonialisme sexuel, culturel, politique, économique, psychophilosophique cherche à établir les fondements d'une éthique revisitée de la subjectivité, de l'altérité, à examiner le rôle et les responsabilités du sujet historique et psychologique polynésien dans la formation et la fixation d'auto-perceptions réductrices, de « multiples déclinaisons allant de Colonie à Pays d'Outremer »<sup>618</sup>. Dans le cadre de son interrogation inflexible, l'auteure nous révèle le fonds de sa pensée, la structure des opérations mentales, conceptuelles pour détailler son étude relationnelle approfondie de l'altérité, sa réflexion auto-centrée qui apparaissent en tant qu'éléments d'une stratégie contre-exotique visant à défaire non seulement les clichés occidentaux mais aussi les conceptions locales fautives et illusoire : « Quel sens donner à une émancipation politique quand nous sommes encore dans l'incapacité d'inventer un mode de vie et un système économique... »<sup>619</sup>. Chantal Spitz essaie d'inventorier les facteurs historiques et psychologiques de l'assujettissement, de sonder les profondeurs de l'âme polynésienne, de la subjectivité, les différents niveaux et facettes de la personnalité pour établir une construction dialogique du soi : elle tente constamment une phénoménologie existentielle ayant comme centre de gravité l'emboîtement et la stratification historique, politique et psychique de l'identité.

« Remonter les ruisseaux des mémoires pour atteindre  
l'origine du Mal  
l'éradication des systèmes religieux et philosophique  
la quasi disparition de nos ancêtres par des épidémies  
mortelles  
la déshumanisation du Code Pomare puis des lois de  
l'indigénat

---

<sup>618</sup> Spitz 2013 : 70.

<sup>619</sup> *Idem*.

les guerres les déportations les confiscations de terre  
la tentative forcenée de l'assimilation en interdisant l'usage des  
langues autochtones  
la nucléarisation imposée et le déni de ses conséquences »<sup>620</sup>

On retrouve dans les textes spitziens, dans un langage soutenu exprimant une douleur aiguë, cuisante, l'articulation difficile de l'identité, de la réémergence du sujet polynésien contemporain, de la confrontation aux dépendances. Du point de vue téléologique, on peut dire que l'œuvre de Chantal Spitz, au lieu d'être un simple acte d'accusation, est un univers complexe de questionnement, de doute, de mouvement perpétuel agité, d'une attitude dubitative tourbillonnante.

« ...une remontée exigeante dans les méandres des douleurs  
des terreurs patiem-  
ment accumulés  
une plongée laborieuse dans les profondeurs des lacunes des  
fortunes  
consciencieusement dissimulées  
une traversée salutaire des contrefaçons et des dissimulations  
historiques reli-  
gieusement assimilées  
pour reconstruire une intériorité ravagée par la violence de  
tous les mépris et  
ne plus s'accepter comme colonisé »<sup>621</sup>

La voix de la critique acérée jalonne une remontée historique, la conscientisation et l'explicitation des brèches dans la continuité culturelle et identitaire, des ruptures dans « l'omniprésence de la subjectivité fondatrice »<sup>622</sup>, dans la vision existentielle partagée, dans la conscience collective.

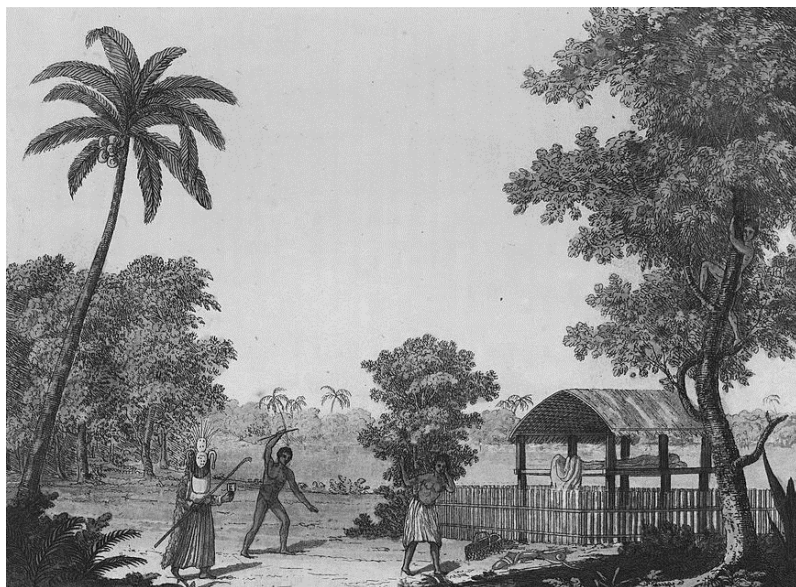
---

<sup>620</sup> Spitz 2013 : 70-71.

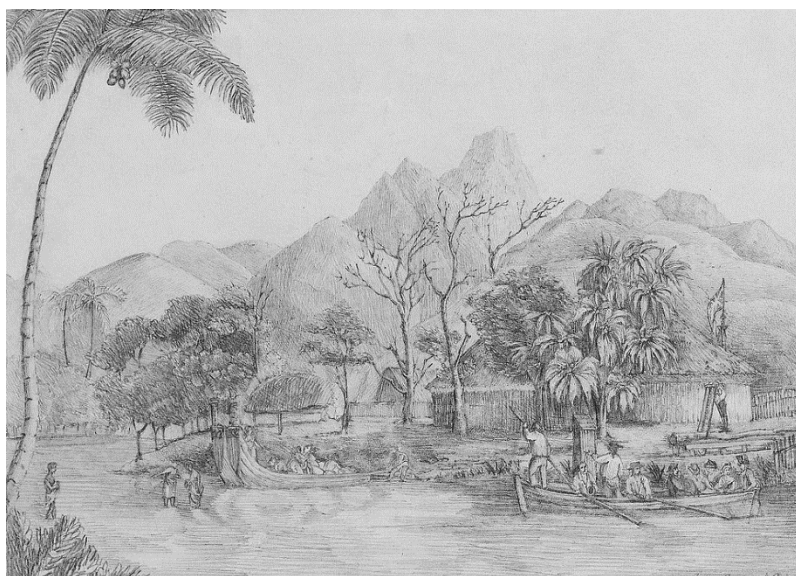
<sup>621</sup> *Idem.*

<sup>622</sup> Rhéaume 2007 : 29.





*43. Scène funéraire*  
*Veremondo Roffi (1827)*



*44. Village de missionnaires*  
*A. Seles (~1840)*

La limitation de la liberté est conceptualisée dans la réflexion spitziennne dans l'éthos de la négation imposée<sup>623</sup> et auto-imposée<sup>624</sup> et l'auteure souligne le caractère indispensable de la renégociation de la condition postcoloniale<sup>625</sup>, de la création d'une nouvelle approche de l'interprétation des échanges interculturels. Les textes de Chantal Spitz invitent à constamment repenser et modifier les représentations de soi-même, à réfléchir l'indétermination du soi, à compléter les références extérieures par un horizon intrinsèque de questionnement renouvelé, par le démantèlement de traditions interprétatives hégémoniques. L'identité-mêmeté, ses composantes culturelles et psychologiques sont incessamment réinventées dans une dialectique réflexive, dans une démarche auctorielle explicitant la création mystificatrice déformante, bâclée et simplificatrice de l'identité polynésienne définie dans les discours occidentaux.

Dans *L'île des rêves écrasés*<sup>626</sup>, premier roman écrit par un Polynésien (1991), le titre sert de repoussoir pour annoncer la déstabilisation d'une histoire de la mystification du sujet<sup>627</sup>, l'affirmation d'une pluralité et d'une hétérogénéité de voix et de représentations de la recherche d'un héritage, d'une appartenance, d'une sèité.<sup>628</sup> Pour approfondir l'analyse de soi, pour s'écrire et se libérer, l'auteure recourt dans l'incipit au langage métaphysique de la Bible pour rappeler la prépotence du verbe créateur, l'importance ontologique et identitaire de la langue.<sup>629</sup>

Le passage d'ouverture de « 'Ōmuara'a parau »<sup>630</sup> est le récit de la création cité du livre de la Genèse. Même si la version tahitienne précède la version française dans le texte, l'auteure installe ainsi son parcours de réappropriation de soi dans le paradigme de l'altérité.

---

<sup>623</sup> Culturelle, religieuse, économique et autre exercée par l'Occident.

<sup>624</sup> Application des schémas imposés à cause de la dépendance de l'approbation de l'autre occidental : « C'est parce que nous nous acceptons comme colonisés / que nous autorisons les médias nous dénigrer voire nous discriminer / que nous courbons l'échine... ». Spitz 2013 : 71.

<sup>625</sup> Kapor 2011 : 396-412.

<sup>626</sup> Spitz 2007.

<sup>627</sup> Bégout 2007 : 30.

<sup>628</sup> La qualité du soi. Cf. Zoller 2009 : 317.

<sup>629</sup> Cette partie introductive s'intitule 'Ōmuara'a parau (commencement, début de la parole, verbe créateur). 'ŌMUARA'A : début, commencement ; PARAU : parole, histoire, acte, action)

<sup>630</sup> Spitz 2007 : 10-17.

Tout en gardant le nom de Ta'aroa<sup>631</sup> au long de la citation, l'univers du christianisme et des missionnaires fait irruption dans l'œuvre d'une manière irrévocable. Son cheminement s'enracine dans l'identité appréhendée à travers la divergence, dans une compréhension qui, à part être centrée sur le peuple polynésien, représente également une tendance d'auto-différentiation, d'extériorisation de soi autogénérée<sup>632</sup> et témoigne d'une volonté d'appropriation du pouvoir perceptif, descriptif, définitoire. L'incarnation textuelle de la quête de l'ipsité se compose de la présentation des ruptures composant la continuité.

### 3. Handicap et déconstruction des topoï exotisants

Dans *Je suis née morte*, Nathalie Heirani Salmon-Hudry jette un regard interrogateur sur la subjectivité, sur l'insertion psycho-sociale d'une personne handicapée en Polynésie française tout en esquisant un espace conceptuel fluide à l'intérieur duquel elle conjugue son ipsité<sup>633</sup>, les vacillations de son identité et nous en donne un aperçu perspicace. Nous sommes confrontés aux anomalies du fonctionnement de la société à travers le retour vers soi de l'auteure qui se complète d'une ouverture vers l'altérité. Ces éléments qui interagissent pour constituer les dynamiques de fonds du microcosme du livre, les tableaux fugitifs, l'imagerie nostalgique et douloureuse décrivent l'insécurité du processus émancipatoire<sup>634</sup> et de la remémoration marquant l'entrée dans la dimension de l'écriture.

Les réflexions personnelles sont souvent resituées dans le domaine relationnel. La description de la dimension affective, peinte souvent dans la dialectique du soi et de l'autre nous montre « une altérité d'implication »<sup>635</sup>. L'auteure du roman autobiographique stipule l'existence d'un autre « pôle d'altérité »<sup>636</sup> constitué par l'autre

---

<sup>631</sup> Le dieu le plus important du panthéon polynésien qui désigne très souvent le créateur en général. Voir Jaussen *op. cit.*, 71.

<sup>632</sup> Stanguennec 2008 : 258.

<sup>633</sup> Le terme renvoie ici à la reconnaissance de soi par soi, le fait de se vivre comme étant soi-même. Voir Béja 2005 : 168.

<sup>634</sup> Cingolani 2013 : 117-128. Dans la quête identitaire de l'auteure, les mots et l'écriture semblent fonctionner comme des points de référence assurant une certaine sécurité dans les recherches psychologiques et philosophiques. Voir Salmon-Hudry 2013 : 187-188.

<sup>635</sup> Voir Ricœur 1990. et Azarian 2005 : 95.

<sup>636</sup> *Ibid.*, 96.

comme étranger. C'est « la dérivation d'un alter-ego à partir de l'ego »<sup>637</sup>. La charge émotive, les images fluctuantes et plurielles de l'identité aident à dresser un champ d'identifications multiples, à appliquer une stratégie intersubjective de la constitution de l'autre, à appréhender l'origine commune. La construction progressive d'une image de l'altérité régie par le rapprochement et la réduction de la distance émotionnelle et psychique contribue à la déconstitution de l'imaginaire exotisant.

L'auteure est infirme moteur cérébral à la suite d'une erreur médicale à sa naissance. Le texte analysé est la trace écrite d'une migration mentale et spirituelle interne, extériorisée dans l'écriture, dans l'étude et la mise à l'épreuve de différentes configurations identitaires, dans la contestation des barrières imposées, dans le sondage des cadres sociaux de l'identité. La présentation d'une infirmité, d'un handicap déconstitue l'image exotique souvent associée à la réalité polynésienne.

« Le gynécologue n'étant pas encore arrivé et le travail ayant commencé, l'infirmière administre à ma mère son *maita'i*<sup>638</sup>, c'est comme cela qu'elle l'a présenté ! Nous ne saurons jamais ce que contenait la seringue. C'est à ce moment-là que tout bascule. En effet, la dose du « je-sais-pas-quoi » est trop élevée et me « tue » avant mon premier souffle »<sup>639</sup>.

Le mot tahitien *maita'i* désigne aussi bien une salutation, une marque de bienvenue qu'un cocktail polynésien à base de rhum et il fait référence dans le texte à la médication injectée. À part la présentation de quelques éléments culturels et traditionnels, nous sommes témoins d'une articulation explicitant des souvenirs, d'une véritable sociologie de la mémoire<sup>640</sup> parlant des défis quotidiens, de la conciliation de l'expérience personnelle et du manque de solidarité et de tolérance. La critique de la société contemporaine, de la prise en charge et de la sécurité sociale, de l'assistance institutionnelle et de l'attitude personnelle et collective face à l'infirmité brise irrémédiablement la fausse image exotisante d'une Polynésie idyllique, paradisiaque.

---

<sup>637</sup> *Idem*.

<sup>638</sup> MAITA'I : *adj.* bien, bon, mieux ; *adv.* soigneusement, correctement, convenablement ; bien, bonté. *DicFV*.

<sup>639</sup> Salmon-Hudry 2012 : 13.

<sup>640</sup> Haegel 2010 : 225-226.

#### 4. Indignation et fureur : conscientisation et plurivocité

Mataa'ia'i donne libre cours à son indignation poétisée. Dans « Amers relents, sillons d'agonie »<sup>641</sup>, au lieu d'une réceptivité passive<sup>642</sup>, elle conjugue sa fureur dans un texte tendu et essaie de déconstituer les mauvaises interprétations et les idées fausses, de mettre à nue la cruauté, l'avidité et la cupidité des pouvoirs colonisateurs.

« Un pays dit grand s'est permis d'éjaculer son désir de  
puissance internationale  
dans notre ciel bleu, nos eaux turquoises sur nos plages de  
sable blanc...  
Ses coups de butoir carnassiers, à grands flots de francs pas si  
pacifiques, auront  
fini par émasculer nos pères, nos frères, nos fils ; étrangler nos  
mères, nos  
sœurs, nos filles ; éviscérer nos îles dans l'océan réputé le plus  
calme au monde ;  
avorter ce qui faisait du maohi un Maohi... »<sup>643</sup>

La démarche contre-exotique est saisissable dans la volonté de juxtaposer l'idyllique et la viduité, l'état exploité de la nature polynésienne : cette transformation de la vue est une réarticulation, un tressaillement de la représentation exotique classique, une réincorporation des problématiques historiques inhérentes à l'identité océanienne pour atteindre une sensibilité nouvelle.

« Prostituer sa terre, son ciel, sa mer, consciemment ou pas ;  
avaler encore et encore jusqu'à plus faim, plus soif, jusqu'au  
bout de l'écœurement... »<sup>644</sup>

L'objet de la « visée intentionnelle »<sup>645</sup> de l'auteure n'est pas l'objectivation et la distanciation du passé, mais la personnalisation et la subjectivation de la réalité vécue. La présence d'éléments conflictuels joue un rôle principal pour remettre en cause la présentation unilatérale idéalisée de l'île et de l'insularité. Les ondulations du rythme sont conformes à l'élargissement et à l'actualisation historico-politique permanents : les motifs mythiques et exotiques servent la responsabilisation, la conscientisation, le ton

---

<sup>641</sup> Mataa'ia'i 2013 : 53-54.

<sup>642</sup> Ouellet 2000 : 259.

<sup>643</sup> Mataa'ia'i *op. cit.*, 53.

<sup>644</sup> *Idem.*

<sup>645</sup> Séguy-Duclot *op. cit.*, 160.

acéré montre l'acuité de la souffrance mise en texte et teint de diverses couleurs la remémoration événementielle et affective.

« Ta carte postale, « vahine aux seins nus et longs cheveux lâchés », invention toute faite si contrefaite, a viré à l'horreur polychrome... »<sup>646</sup>

Pour mettre en relief l'essence conflictuelle de l'identité, Mataa'ia'i évoque les clichés romantiques exotisants. Le texte est une compilation de divers éléments de l'approche et de l'appréhension unidirectionnelles, coloniales, du caractère multidirectionnel de l'exotisme<sup>647</sup> et du rôle de ces processus dans la formation de l'identité et de la conscience collective, les problématiques fondamentales liées à l'interprétation de l'histoire et de ses composantes socio-politiques. L'auteure arrive à souligner, sans contextualisation historico-culturelle méticuleuse, divers horizons de l'incompréhension interculturelle mutuelle, le déséquilibre des rapports de force, la plurivocité des distinctions binaires, les effets simplificateurs des clichés perpétuant et figeant l'altérité, la remise en question incessante des approches monoculturelles.<sup>648</sup>

« Fausses couches, enfants nés morts, orphelins précaires, veuves précoces, familles fissurées émietées...

De silence forcé en mélopées de morts multiples, d'angoisses tenaces en irréfutables désastres, la prophétie longtemps étouffée d'un homme seul, expulsé de sa terre natale tel un non-humain, un non-citoyen, un non-autochtone, s'est fait jour. »<sup>649</sup>

Mataa'ia'i nous livre, sous forme de réminiscence collective, une appréhension langagière-poétique de l'expérience existentielle pourvue d'un immense potentiel sémantique<sup>650</sup> qui, à travers une dialogicité culturelle, déstabilise nos lectures du discours post-romantique, du paradigme post-exotique (ayant toujours l'exotisme au centre de référence). La négation, la suppression, les facettes paradoxales de la réalité qui se manifestent dans le texte créent une tension de discordance, une complexité, une polyphonie qui naissent de la coprésence de visions divergentes qui sont généralement

---

<sup>646</sup> Mataa'ia'i *op. cit.*, 53.

<sup>647</sup> Forsdick 2003 : 46-55.

<sup>648</sup> Serrano 2005: 37-66.

<sup>649</sup> Mataa'ia'i *op. cit.*, 53.

<sup>650</sup> Kovács 2013 : 95-115.

disséminées dans le discours européen et polynésien. L'opérativité de cette mise en scène conflictuelle est assurée par l'adoption d'une technique de conjugaison systématiquement dialoguée confrontant des dimensions dont le rapprochement relève d'une disharmonie. Le texte né de ces troubles et instabilités poétisés est tissé de dissonances.

Dans le cas des états océaniens, on ne peut pas parler de période postcoloniale au niveau politique ou historique, car au lieu d'une rupture, il s'agissait d'une intégration en situation coloniale quelque peu transformée mais avant tout perpétuée.<sup>651</sup> Dans « Amers relents, sillons d'agonie », Mataa'ia'i arrive à présenter la transformation, la déformation, les travestissements de la culture, de la société traditionnelles, le stratagème et le fonctionnement des mensonges destinés à éviter et diminuer les souffrances engendrés<sup>652</sup> par la révélation de la vérité, par la transparence historico-politique et psycho-sociologique. Par la peinture des pathologies mémorielles et affectives<sup>653</sup> collectives, elle illustre les questions polémiques, l'arbitraire<sup>654</sup> des jugements valoriels. Les problèmes soulevés, caractérisés comme une « orgie omnivore dégénérante et débilitante »<sup>655</sup>, ne sont pas cantonnés à la sphère personnelle mais étendus et globalisés dans leur représentation auctorielle. Les exclamations et les interrogations se conjuguent à la première personne du pluriel et ainsi, l'auteure fait ressortir la référentialité universelle et structure le texte littéraire par des éléments contextuels d'une forte symbolisation qui expriment l'exploitation de l'être physique, le manque de respect de son existence sociale et métaphysique<sup>656</sup> et l'aphasie de la victime.

« Champignons orgasmiques, source de développement économique, foyer tangible de destruction organique, réduisant un peuple à qui l'on avait arraché son autonomie à un vulgaire cheptel de laboratoire à ciel ouvert... »<sup>657</sup>

---

<sup>651</sup> Laux 2003 : 47.-70.

<sup>652</sup> De Carvalho 2010 : 76.

<sup>653</sup> Bacsó 2012 : 2-6.

<sup>654</sup> De Carvalho 2011 : 236.

<sup>655</sup> Mataa'ia'i *op. cit.*, 53.

<sup>656</sup> Angyalosi 2012 : 12.

<sup>657</sup> Mataa'iai' *op. cit.*, 53.



*45. La cession de Matavai*  
*Robert Smirke (1798)*



*46. Vue d'Oparee*  
*William Hodges (~1776)*



Les différents univers temporels s'articulent autour de l'axe du présent qui prend forme « au croisement des segments narratifs »<sup>658</sup> analeptiques et proleptiques. L'un des principaux enjeux de ce texte est de lever le silence imposé par la position de faiblesse et de privation, par la dépendance perpétuée de l'époque coloniale, mais c'est également une démarche qui vise « l'excavation des voix féminines »<sup>659</sup>.

« [...] doses admissibles partiales, mesures de contamination aléatoires, relevés de radiations erratiques, calculateur purement expérimental de retombées d'expérimentations – jouets de guerre pour généraux hauts commissaires vice-amiraux contre-amiraux professeurs experts médecins docteurs capitaines regardant mon pays à travers le hublot de la guerre nucléaire, pétris d'égoïsme, égocentres fondus de patriotisme chauviniste [...] »<sup>660</sup>

Le texte libère les refoulements et focalise en particulier sur les interprétations historiques erronées, manipulées. Il étale les divers chapitres du passé qui sont à revisiter pour remédier aux brisures, inachèvements et déliaisons discursifs. L'auteure traite, dans une forme poétique condensée, le sujet des expérimentations nucléaires, de la contamination, de la dépendance médicale et psychique : le choix politico-économique et la « dépendance envers les transferts publics »<sup>661</sup> sont aussi soulignés. Le ton critique met en relief le fait que l'attitude hexagonaliste<sup>662</sup> n'est dépassée qu'au niveau théorique, dans le discours officiel mais la réalité objective relève d'une politique dirigiste de suppression et d'exploitation.

« Dans ta grande miséricorde, tu as bien voulu nous accorder  
le privilège d'un  
petit dédommagement par ci par là.  
Merci bien, ô grande nation, tes petites compensations au  
compte-goutte et du bout des lèvres, tu peux te les garder !  
Ce n'est pas du bout des doigts que nous avons touché à TA  
bombe, mais de

---

<sup>658</sup> Walker 2006 : 245.

<sup>659</sup> Walker *op. cit.*

<sup>660</sup> Mataa'ia'i *op. cit.*, 54.

<sup>661</sup> Poirine 2011 : 122.

<sup>662</sup> Dornoy-Vurobaravu 1994 : 49-60.

plein fouet, par tous les pores de notre peau et jusqu'à la moelle. »<sup>663</sup>

Le texte est un appel prévisionnel pour une prise de conscience, pour l'embrassement d'un nouvel agir, pour une prise de position critique et consciente.<sup>664</sup> C'est la valorisation d'un exercice de remémoration, du recours à la mémoire opprimée et refoulée, à l'anamnèse post-coloniale dont l'objectif est de servir de fondement pour l'établissement d'une contre-narration qui remet en question l'oubli volontaire et forcé : c'est une « praxis oppositionnelle »<sup>665</sup>. Le caractère récrimatoire de cet acte d'accusation écrit est clair, la désapprobation est poétiquement nuancée. La force contestataire du texte est augmentée par le ton actualisant l'indifférence et le dédain du pouvoir décisionnel démontrant la contemporanéité de la problématique.

« Conscience collective basée sur les bribes d'informations  
arrachées, déterrées,  
extirpées du pestilentiel « secret – confidentiel Défense »  
charognard imposé  
toutes ces années, mutisme-torture de l'âme pour ceux qui y  
étaient soumis. »<sup>666</sup>

Le passage cité montre bien la relation profondément conflictuelle, la stratégie contre-hégémonique, l'auto-expression assertive. Le traitement du temps et de l'historicité est flexible et l'auteure présente une alternative à la pensée occidentale en présentant une approche « allochronique »<sup>667</sup>, une temporalité mixte, clignotante<sup>668</sup> guidée par la charge émotionnelle. C'est une vision processuelle du temps intersubjectif enracinée dans l'histoire des Polynésiens dont l'objectif est de reformuler la praxis mémorielle, de revisiter les lieux problématiques de la conscience collective : au lieu d'un présentisme, l'auteure s'engage pour fournir une vue

---

<sup>663</sup> Mataa'ia'i *op. cit.*, 54.

<sup>664</sup> Tānase 2006 : 14.

<sup>665</sup> Behdad 2000 : 78.

<sup>666</sup> Mataa'ia'i *op. cit.*, 54.

<sup>667</sup> Dubar 2006 : 1-4.

<sup>668</sup> On peut parler d'un scintillement, d'une alternation des univers temporels et de l'implication individuelle (mémoire collective et individuelle, griefs partagés et ton personnel).

télescopique.<sup>669</sup> Le texte se clôt par une critique située dans la sphère du futur ayant au cœur la rencontre avec l'autre, l'horizon intersubjectif. L'hétérogénéité de l'articulation des temporalités protéiformes, plurielles est réduite par l'effet appauvrissant de l'attitude intransigeante de la revendication identitaire et politique, par la visée critique surplombante qui est d'une constance immuable et qui déforme la perception de l'altérité.

« Aujourd'hui, sois enfin la grande nation que tu prétends si ardemment être, et daignes admettre – reconnaître – ravalier l'insulte que tu as faite à mon peuple ; rends-lui sa dignité confisquée en prélude aux dérives de tes savants fous. »<sup>670</sup>

## 5. Critique acérée, interrogation supranationale

« Triste pantin désarticulé dans de tristes tropiques »<sup>671</sup> de Titaua Peu s'inscrit également dans la lignée des textes poétiques qui analysent l'identité selon l'axe de l'agentivité et situe la problématique dans le champ politique international. La prégnance du paradigme politico-culturel est très fort ainsi que l'insistance sur la marginalisation et la soumission. Titaua Peu apporte « un éclairage critique sur des processus et des situations »<sup>672</sup> politiques, historiques, socio-culturels des Polynésiens. Elle examine non seulement la situation actuelle, mais également la trajectoire historico-politique de l'actuel élite océanien, les dynamiques des rapports de force : le regard rétrospectif est complété par une interrogation minutieuse des motifs latents transcrite et étudiée de la position d'énonciation du sujet colonisé qui analyse la scène politique, les clichés oppositionnels, étend et différencie l'opposition binaire.

« [...] À Papeete, la nomenklatura, demie, venait de dire ce qu'aucun parlementaire français n'aurait jamais osé dire... en tout cas, pas à haute voix ! Destins segmentés, catégorisés, ... pas un chiffre pour étayer leurs dires, leurs concepts, leurs préjugés... juste leur fatuité. Avec gratuité. Tout est permis. Bang, bang, les dés sont lancés, l'anathème inscrit dans le bois

---

<sup>669</sup> Hamou 2001 : 59-65.

<sup>670</sup> Mataa'ia'i *op. cit.*, 54.

<sup>671</sup> Peu 2013 : 55-57.

<sup>672</sup> Gagné 2009 : 20.

luxueux d'une assemblée construite pour calmer les caprices  
d'anciens serviteurs de la pensée-présence française... »<sup>673</sup>

Cette prise de parole militante dépasse les revendications traditionnelles et les conceptions identitaires fixistes ; les pistes de réflexion proposées traitent de la participation et de l'exclusion politiques des autochtones, de la dépossession, de la marginalisation.<sup>674</sup> On retrouve dans le texte une représentation polarisée et nuancée des notions et de la perception habituelles de l'oppression et de la domination économique-politiques, identitaires et culturelles. L'interrogation s'étend au niveau supranational également :

« Qu'entendre, qu'accepter de ces bouts de terres perdus dans le pacifique océan ? Du nombril de sémillants orateurs pourfendeurs d'indépendances et d'émancipations, jaillit la très haute conscience... de soi même. »<sup>675</sup>

Par l'analyse des rapports de force et de la scène politique, Titaïa Peu nous offre une vision complexe du processus de la formation identitaire.<sup>676</sup> La critique concerne non seulement l'entreprise et l'hégémonie coloniales, mais elle implique également une analyse politique psycho-narrative des divisions internes. La perception de l'auteure ne relève donc pas d'une identité intégrale, mais d'une approche différentielle et remplit la fonction d'une médiation culturelle et historique<sup>677</sup> pour faire paraître l'architecture de la mémoire événementielle et de l'actualité politique.

Dans cette « herméneutique textuelle ou scripturaire »<sup>678</sup>, Titaïa Peu apporte des éléments enrichissants à la lecture culturelle et historique de la constitution de la personnalité, notamment des composantes politiques dont l'analyse permet d'avoir un aperçu idéatif<sup>679</sup> critique sur la structure de la conscience identitaire<sup>680</sup>. À

---

<sup>673</sup> Peu, *op. cit.*, 55.

<sup>674</sup> Gagné *op. cit.*, 11.

<sup>675</sup> Peu *op. cit.*, 55.

<sup>676</sup> « ... subjectivity involves the act or performance of complex assemblage of self and world. » Bignall 2010 : 219-235.

<sup>677</sup> Ricœur 1995 : 159-180.

<sup>678</sup> *Idem.*

<sup>679</sup> Le terme est pris ici, à part sa signification de contenu rationnel, dans le sens de rendre conscient. Lavigne 2009 : 116-122.

<sup>680</sup> Keszeg 2004 : 91.

partir de la concrétude locale et régionale, certains passages du texte atteignent l'universalité, l'apodicticité.<sup>681</sup> Par le traitement poétisé du champ politique, l'auteure apprésente l'horizon d'indéterminité et de doute de la différenciation et de la divisibilité internes.<sup>682</sup> C'est une tentative de réélaboration des vécus du passé et surtout de la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle, de la genèse de la conscience socio-politico-historique et identitaire, de la « réactivation des vécus temporalisés »<sup>683</sup>, d'une réactualisation de l'étude de la genèse et des couches sédimentées de l'identité polynésienne.

« Sensation déjà vue. Vertigineuse. Le chant de l'enfance soudainement retrouvé... Sensation du vide et de la folie. Du manque, du questionnement nauséux mais salutaire. Me revient en mémoire la douce plainte de Henri Hiro. Quelle leçon ?... « Aitau no te aha ? Aitau i te aha ? »... La réponse du poète jamais n'est parvenue aux oreilles de ceux qui dirigent. »<sup>684</sup>

L'image de l'ipséité<sup>685</sup> que le texte reflète s'enracine dans l'altérité décrite dans la dimension présentificatrice élucidant l'expérience de la présence et de l'importance de l'autre en tant que nœud référentiel. L'analyse microidentitaire est située dans un cadre macropolitique qui favorise la démonstration de conceptions plurielles de nationalité. Dans ses efforts de traiter et de travailler les traumatismes intériorisés, Titaua Peu a recours à « Aitau », texte de Henri Hiro, comme instance fondatrice des interrogations qui présentent une identité déstabilisée et ébranlée par l'exploitation, la manipulation et la soumission aux intérêts locaux et internationaux. Le schéma cognitif proposé au lecteur est défini par la sensibilité politique et l'enracinement poétique, culturel et se caractérise par l'empreinte de la temporalité subjective, de la formation intellectuelle et par la priorité accentuée des centres d'intérêt de l'auteure.

---

<sup>681</sup> Nécessité démonstrative, absolue, caractère universel. Depraz 1995 : 233.

<sup>682</sup> Entre le peuple, les citoyens et l'élite politique, entre Polynésiens, demis, Océaniens et Européens.

<sup>683</sup> Depraz *op. cit.*, 237.

<sup>684</sup> Peu *op. cit.*, 56.

<sup>685</sup> Je souligne ici l'aspect dynamique de la notion qui incorpore les changements et les modifications tout en concentrant sur la continuité du soi. Bouwer 2010 : 181-196. (Pour l'interprétation de l'ipséité, voir p. 184.)

Le poème cité de Henri Hiro<sup>686</sup> est la transcription d'une vision cosmique sur la temporalité, l'attitude de l'homme à l'égard du passé vécu, la continuité des générations et la liaison profonde entre les points cardinaux, le céleste et le terrestre :

« Hēheu àè ra taù tāura  
i te mau papa tupuna ra,  
aore rā a rātou parau  
tei faaurua i te mau tūtuu ra. [...]   
E tō, e tō, e tō e te uì hou e,  
ia tō ā òe i te uì hou,  
èi uì hou no te iho tumu māōhi rā. [...]   
[atua] aore rā rātou i te mau ôroà ra.  
Ua hīhipo anaè i ke tāiva a  
te hinarere. [...]   
ua mātaetae te hinaaro  
o te hinarere i te iho tumu. [...]   
ua òere haere noa  
te hinarere i to ù nei fenua »<sup>687</sup>

La référence intertextuelle à Hiro et l'emprunt intratextuel<sup>688</sup> des motifs centraux à son écriture illustrent et enrichissent l'architecture narrative de *Peu* : la grille de lecture politique et psychologique offerte par l'auteure est approfondie et élargie, de nouvelles dimensions culturelles et temporelles sont assignées aux bribes parcellaires qui composent le texte. La centralité du motif structurant l'identitaire sert de foyer à l'exercice de la pensée critique sur le tissu historico-politique et psycho-philosophique de l'identité, à l'analyse consciente de la subjectivité, à la formation d'une vue polyscopique<sup>689</sup> qui permet de situer le questionnement dans l'histoire et l'héritage culturel polynésien. Il s'agit de la perspective de l'actualisation de la culture littéraire et du discours identitaire qui s'ouvre par le recours à la

---

<sup>686</sup> Hiro 2011 : 32-33.

<sup>687</sup> « Mon esprit découvre / la nature profonde des ancêtres / Mais ils n'ont plus la parole / Qu'inspirait leur héritage à transmettre / ... / Féconde, féconde, féconde ô toi la nouvelle génération / Il faut que tu fécondes une autre génération / Mais une nouvelle génération née de l'essence profonde des Māōhi / ... / [les dieux] sont absents des cérémonies / Ils se sont tous évanouis, délaissés par / les générations suivantes. / ... / Le désir d'identité profonde / a disparu chez les futures générations. / ... / La nouvelle génération s'est retrouvée / errante dans son propre pays ». Hiro 2011 : 32-33. (traduction de K. S. Pallai)

<sup>688</sup> Ben Salah 2007 : 97.

<sup>689</sup> Vegleris 2010 : 185.

pensée de Hiro pour confronter les questions irrécusables concernant les enjeux et l'avenir de la Polynésie française et de l'aire océanienne en général.

Le premier sujet récurrent abordé dans « Aitau » est l'éloignement de l'héritage, des voies de la tradition, la perte de l'autorité et de la force de la parole des ancêtres. Néanmoins, Hiro adresse un appel expectatif à la nouvelle génération. Ses strophes cherchent à sensibiliser, à responsabiliser, à souligner l'importance vitale d'un renouveau culturel, d'une conscientisation identitaire dont l'indispensabilité et l'urgence sont mis en relief par la présence de la particule *'ia* introduisant l'aspect désidératif.<sup>690</sup> Cet aspect prospectif confirme également l'idée d'un rapport organique entre culture et identité envisagées sous l'aspect d'une continuité et d'une cyclicité qui mettent en mouvement l'engourdissement et la fixité de l'intemporalité ou de la temporalité révolue des ancêtres. Une « expérience d'altérité du moi à lui-même »<sup>691</sup> se déploie à partir de la présentation génétique, évolutive de la temporalité qui met l'accent sur la succession et l'alternance des générations.

L'éventail diachronique traité s'étend entre la dimension des ancêtres et des dieux<sup>692</sup> et celle des générations contemporaines et futures. Cette conscience pluritemporelle est exprimée par le mot tahitien *hinarere* qui désigne les descendants, les fils d'arrière-petit-fils<sup>693</sup> et qui, avec la temporalité des ancêtres, représente la perspective rétentionnelle et protentionnelle<sup>694</sup> de Hiro. Il s'agit d'une modalité de conscience active et participative témoignant d'une force affective de l'auteur qui ressent la douleur de l'errance culturelle et identitaire. Le « flux rétentionnel »<sup>695</sup> se compose d'images qui représentent la réviviscence de l'héritage, des sites mémoriaux, des valeurs traditionnelles illustrant l'éveil affectif auctorial, la réactivation des couches profondes du passé. Le mouvement remémoratif, réceptif n'est pas passif, au contraire, dans l'œuvre de Henri Hiro, il se revêt d'un caractère opérant pro-actif en contribuant

---

<sup>690</sup> « ia tō ā òe i te uī hou » (« Il faut que tu fécondes une autre génération »). Concernant l'aspect désidératif cf. Lazard 1998 : 237-248.

<sup>691</sup> Depraz *op. cit.*, 241.

<sup>692</sup> Temps cosmogonique, temps du peuplement et de la formation des traditions.

<sup>693</sup> Jaussen *op. cit.*, 37.

<sup>694</sup> Deroo 2013 : 13-22.

<sup>695</sup> Bégout 2000 : 215.

à la formulation d'une vision pour l'avenir qui comprend également la « réactualisation des sens sédimentés »<sup>696</sup>. Ainsi, la structure égoïque de la temporalité personnelle est-elle dépassée par l'intentionnalité plurielle et polarisée tournée vers les enjeux collectifs, se télescopant vers le passé et le futur à partir du « champ du présent vivant »<sup>697</sup>. La présentification des vécus et de l'héritage des ascendants fournit un fondement solide pour envisager l'horizon de l'avenir, pour formuler la vision de l'auteur qui, à partir de réflexions appartenant à la sphère de « l'intraégoïté »<sup>698</sup>, réalise une ouverture vers « l'intensification de l'altérité »<sup>699</sup>, vers une « cosubjectivité »<sup>700</sup> envisagées dans la « futurité »<sup>701</sup> de la survivance des traditions et de l'identité/des identités Polynésienne(s).

Il y a ensuite une scission dans le texte de Peu qui donne encore plus de force aux oscillations et violences poétiques. En méditant sur les conditions de possibilité de la reconstitution du moi, l'auteure nous dirige vers l'origine constitutive de l'identité, vers l'hétérogénéité et la liberté exprimées dans les paroles de Bob Marley qui appellent à une activité égoïque émancipatoire ayant une dimension collective non négligeable.

L'histoire partagée de la colonisation sert de cadre de référence commun aux peuples océaniens et peut établir une continuité trans-océanique aussi, notamment par la présence de la Jamaïque. La référence caribéenne ne fait qu'accentuer la complexité de la politique identitaire post-coloniale et fait entrer dans le texte le sujet du caractère déshumanisant de la colonisation et du traumatisme culturel.<sup>702</sup> L'approche psycho-historiographique réunit l'historiographie, les dynamiques psychologiques et l'importance de l'héritage, de la tradition orale<sup>703</sup> et établit un rapport juxtaposé conflictuel entre la perception historique locale et collective et le discours occidental surimposé. Ces instances intertextuelles

---

<sup>696</sup> *Ibid.*, 222.

<sup>697</sup> *Ibid.*, 228.

<sup>698</sup> *Ibid.*, 250.

<sup>699</sup> *Idem.*

<sup>700</sup> *Ibid.*, 252.

<sup>701</sup> L'importance du terme réside ici dans sa fonction de faire référence à l'avenir sans impliquer la relativité d'un « après » lié à un repère temporel comme dans le cas de la simple ultériorité. Voir Larreya 2005 : 337-360.

<sup>702</sup> Oostindie 2012 : 155-175.

<sup>703</sup> Hickling 2007 : 1-25.



enrichissent la remise en question des pratiques discursives<sup>704</sup> européennes.

« Il faudrait qu'ils l'apprennent aussi, ces descendants d'une colonie à la fictive beauté, à la brillance sur-jouée, à l'hypothétique grandeur... il faudrait qu'ils le connaissent ce chant ! Celui des planteurs de coton d'Amérique du Sud, au XIX<sup>e</sup> siècle. Celui de Rosa Parks dans un bus, celui de Martin Luther King un jour à Washington. »<sup>705</sup>

Peu rapproche la réalité polynésienne aux vécus de la population afro-américaine et resitue temporairement l'orientation du texte dans la sphère d'une « passéité »<sup>706</sup> géographiquement et culturellement éloignée. Nous sommes témoins d'une relative distanciation dans le processus de localisation des éléments de mémoire qui sont censés fonctionner comme des nœuds référentiels dans la construction identitaire. Cette technique de constitution textuelle crée une fluidité temporelle qui se tisse dans le flottement entre conscience rétroactive et intentionnalité proactive.

« [chant] Celui de peuples opprimés et jetés en partage pour satisfaire les égos de « mama » en mal de possession. Mama farani, mama peretane... Deux mama qui donnèrent le lait puis la syphilis. L'argent puis la bombe nucléaire. L'instruction puis la haine. La bible et le vin, contre des terres. »<sup>707</sup>

La mise en cause, le réquisitoire présenté par l'auteure suit une chronologie subjective. L'énumération des oppositions binaires par conscience temporalisante<sup>708</sup> contribue à la tension accroissante. « Mama farani »<sup>709</sup> et « mama peretane »<sup>710</sup> font référence à la duplicité de l'héritage, à l'altérité historique et psycho-philosophique, aux pouvoirs exploitants, à l'histoire franco-anglaise de l'Océanie. La combinaison paradoxale du lait nourrissant et de la syphilis rend encore plus claire l'incompréhensibilité des contradictions constitutives identitaires, les traumatismes historiques.

---

<sup>704</sup> Kelly 2002 : 1-10.

<sup>705</sup> Peu *op. cit.*, 56.

<sup>706</sup> Buser 2011 : 129.

<sup>707</sup> Peu *op. cit.*, 56.

<sup>708</sup> Rodemeyer 2006 : 133-142.

<sup>709</sup> FARĀNI : Français. *DictFV*

<sup>710</sup> PERETANE : Angleterre, Anglais. Stanley 2000 : 960.



*47. Cases tahitiennes*  
*Louis Le Breton (1846)*



*48. Tombeau de Pomare II*  
*Voyage de Dumont d'Urville (~1839)*

Les paires argent-bombe nucléaire, instruction-haine, bible-vin s'inscrivent dans le paradigme des domaines étroitement associés aux problématiques identitaires : l'auteure remplit le rôle double de l'exégète et de l'accusatrice. Elle nous présente ensuite l'herméneutique et la critique d'interprétation psychologique des désignations « Mélanésien » et « Polynésien ».

« [...] en échange d'un Eden-Eldorado que ne méritaient point [...] ces Mélanésiens au nom générique adoubé par la communauté scientifique internationale. « Mélanésien », de mélasse pour dire le noir, puis la difficulté... Polynésiens, pour englober, par paresse. Nommer sans distinguer. Baptiser sans appeler. »<sup>711</sup>

La vocation principale de ce passage est d'éclaircir les imprécisions et les erreurs qui résultent d'une perception ethnocentriste universalisante qui cherche à justifier la théorie de l'infériorité raciale. C'est un appel dramatique né pour partager l'expérience de l'horror vacui, de la perte des fondements. Ce point de vue souligne la pluralité des vérités et des discours et va à l'encontre de la négation de la violence et du choc culturel. L'image dessinée est celle de l'appropriation territoriale, culturelle et identitaire envisagée dans une superposition sémiologique et d'une éclecticité historico-thématique. L'attitude condescendante et l'effort homogénéisant représentent les démarches abusives<sup>712</sup> des pouvoirs coloniaux, la violence culturelle et identitaire sont exposés et dénoncés pour libérer la mémoire inexprimée et bloquée.<sup>713</sup>

« Quelles leçons recevoir des NiVanuatu, Fidjiens, Samoans, Solomonais... enfants de pauvres qui resteront à jamais pauvres car le destin choisi est aux antipodes de ce que la raison éclatante, évanescence et blanche leur avait dicté des siècles durant... »<sup>714</sup>

La charge affective de l'énumération et l'indignation exprimée ont une fonction orientative : elles sont les échos constituant une récusation postcoloniale dont la grammaire philosophique est caractérisée par un pointillisme critique, par un parcours géographique et historique non linéaire, par un éclectisme discursif. Peu cherche à présenter l'appréhension perceptive et rationnelle,

---

<sup>711</sup> Peu *op. cit.*, 56.

<sup>712</sup> Middelani 2001 : 264.

<sup>713</sup> Milne 2007 : 192.

<sup>714</sup> Peu *op. cit.*, 56.

spirituelle et la « dissolution des repères spatio-temporels »<sup>715</sup> et culturels du colonisé dans une structure oppositionnelle censée rendre saisissable « le resserrement considérable du champ de présence et sa fréquente déstructuration »<sup>716</sup>. Les références collectives transarchipéliques et intrarégionales (et parfois même interrégionales) montrent les dimensions de la paralysie culturelle et identitaire, la portée et l'ubiquité de la violence symbolique et psychique.

Pour élargir la sphère de validité du texte, l'auteure opère une transposition dans le champ perceptif en changeant le point de focalisation, en orientant la conscience réminiscente vers l'axe du présent et du futur qui se surimposent au passé polarisé en jugements valoriels positifs ou négatifs associés aux éléments évoqués. La volonté présentificatrice actualise la pertinence du diagnostic de l'auteure soutenant que le champ de présence et les composantes identitaires sont saturés de vacuité et de privation et marqués par l'état psychique et politique de l'assujettissement. Le dynamisme des images proliférantes assure la pulsation, la vibration qui, par les métaphores et par les autres éléments stylistiques et contentuels, jouent un rôle essentiel dans l'expression accentuelle du sentiment de dépendance et d'anéantissement. Les séquences mémorielles ne font qu'augmenter la force dramatique, la vigueur bouleversante et déchirante de la démonstration de l'annihilation du « je », de l'abolition de la subjectivité.

« Le cœur bat dans la poitrine de l'orateur. Sa tirade, c'est sûr, enflammera tous ceux, épris de réussite, de « civilisation », de relance économique pendant que l'occident lui-même, saturé, fatigué, exsangue de ressources naturelles se penche sur celles de ces petits États indépendants... »<sup>717</sup>

L'Occident apparaît comme un parasite végétal s'entortillant autour des pays dominés, responsable de l'affaiblissement et de l'exploitation naturelle et spirituelle. La temporalité protensive du futur simple est atténuée par l'orientation rétensive du tableau symptomatique des pouvoirs colonisateurs dressé par Peu. « Triste pantin... » est le constat médical psycho-politique inclément de la condition marginalisée, de la porosité et de la vulnérabilité de la

---

<sup>715</sup> Marcheix 2010 : 48.

<sup>716</sup> *Ibid.*, 49.

<sup>717</sup> Peu *op. cit.*, 56.

présence et de la subjectivité. Les différentes phases du « ressassement mémoriel »<sup>718</sup> constituent une intensification graduelle atteignant son apogée dans la critique implacable de l'Occident historique, politique et culturel, dans la symptomatologie existentielle du rapport colonial, du désancrage identitaire.

Les fragments se juxtaposent et se superposent harmonieusement. La congruence<sup>719</sup> axiologique et la cohérence de la vision auctoriale contribuent à la stupeur et à l'effet poignant de la présentation poétique de l'irréremédiable scission de soi. Le repère temporel de l'énonciation a une charge valorielle comparative positive, exemplaire servant de base référentielle aux aspirations à la complétude ontologique, à la réappropriation identitaire. Le texte assume une fonction médiatrice en ayant recours à la sphère publique, à la réalité et aux vécus interpersonnels, au « lien social horizontal et au lien sociétal vertical »<sup>720</sup> pour donner une expression pluraliste des valeurs, des privations et des expériences, pour décrire les enjeux, les polarisations et antagonismes internes, l'instabilité et la fragilité sociales.

« Triste pantin désarticulé dans de tristes tropiques... Sait-il que le peuple autrefois fier se fait appeler aujourd'hui « Collectivité territoriale » ? Il n'est plus un pays. Il est devenu le prolongement outre-mer de la France. »<sup>721</sup>

C'est un témoignage en faveur d'une solidarité régionale qui crée une énergie synergetique unissant les différents vecteurs et classes de la société et qui milite contre la désindividuation et l'impersonnalisation. L'élément structurant de cette articulation exprimant l'engagement de l'auteur pour un vivre-ensemble est la responsabilité collective, la cohésion socio-culturelle et la continuité historique. La subjectivité personnelle est confrontée à des expériences à valeurs et appartenances multiples, à identités plurielles.<sup>722</sup> Au lieu d'une présentation statique et factuelle des

---

<sup>718</sup> Marcheix *op. cit.*, 47.

<sup>719</sup> Le terme est lu ici dans sa signification psychologique. Il s'agit donc du résultat de la dynamique qui assure la correspondance entre l'expérience et la prise de conscience. Cf. Moser 2009 : 246.

<sup>720</sup> Soulet 2004 : 17.

<sup>721</sup> Peu *op. cit.*, 57.

<sup>722</sup> « La société devient plurielle et, par voie de conséquence, l'individu aussi. Il brise sa propre unité, se fractionne et se voit contraint de gérer sa pluralité : pluralité d'appartenances et donc pluralité de moi aussi. » *Ibid.*, 12.

valeurs, Peu nous propose une « renégociation valorielle »<sup>723</sup> réflexive et flexible soutenue par une argumentation alimentée de plusieurs domaines appartenant à la vie d'une société.<sup>724</sup>

Titaua Peu se donne la tâche de dévoiler les dysfonctionnements psychiques, politico-structurels et systémiques aussi bien que mentaux, spirituels, sociaux et identitaires. Dans « Triste pantin... », on peut constater la prégnance des valeurs qui offrent une alternative aux discours monolithiques, exclusifs qui donnent naissance à des réalités désarticulées, désocialisées, déenracinantes. Ce texte est un appel, un cri de solidarité qui attire l'attention à l'exclusion sociale, à la privation matérielle et identitaire, à la déshumanisation, à l'indifférence et devient ainsi un lieu de confrontation des vécus et des perspectives. Le point de vue exprimé est celle d'une altérité<sup>725</sup> en rupture avec toute tentative réductrice et homogénéisante, exigeant une réciprocité et une responsabilité mutuelle. La lecture éthico-politique et socio-historique que nous offre Titaua Peu établit la perspective conflictuelle et la distanciation « différentielle indispensable à l'émergence d'un devenir identitaire »<sup>726</sup> et se situe donc volontairement au « carrefour de tensions et de contradictions »<sup>727</sup>.

« Des déshérences-expulsions quotidiennes, des sans-domiciles fixe par centaines à qui ont appris à mépriser la terre d'origine... Le chômage non chiffré, heureusement imprécis. Un mois d'assises au Palais de Justice pour dire, étaler la misère sociale, humaine, sexuelle... la solitude, le désœuvrement, le manque d'Éducation, laissant suinter l'essence d'une société violemment inégalitaire. Coutumière de dérapages en tous genres. »<sup>728</sup>

Le caractère subversif de l'écriture de Peu sert à créer un cadre, un jalon interprétatif, une dynamique d'ouverture vers un horizon de réinterprétation, vers la dimension de reconquête de la subjectivité, de l'autonomie psychique. Dans ce texte, la vision existentielle de

---

<sup>723</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>724</sup> À titre d'exemple l'histoire, la sociologie et la psychologie.

<sup>725</sup> La notion est interprétée ici comme radicalement autre et irréductible à un alter ego. Cf. Châtel 2004 : 151-152.

<sup>726</sup> Marcheix *op. cit.*, 56.

<sup>727</sup> *Idem.*

<sup>728</sup> Peu *op. cit.*, 57.

base se détache de l'identique et de l'indifférencié pour arriver à l'assomption de la pluralité<sup>729</sup> et rejette catégoriquement le recours à un « mythe rétroactif et consolateur »<sup>730</sup> en faveur d'un réalisme cru et tout nu qui pourrait préparer la naissance d'une attitude réparatrice. L'oppression, la paralysie et la vacuité exprimées, les stéréotypes narratifs défaits et l'identité imposée déconstruite constituent la charpente de cette contestation mettant en texte l'expérience de l'hétéronomie et de l'aliénation. Nous pouvons donc constater la transsubstantiation d'une nouvelle politico-économique en vecteur et support d'une interrogation philosophique sur l'histoire et les enjeux de l'identité, de l'altérité.

## 6. Herméneutique poétique

Il faut développer une différente matrice de lecture herméneutique dans le cas des poèmes de Turo a Raapoto, de Patrick Araia Amaru et de Henri Hiro non seulement à cause de la forte imagerie naturelle et le style élevé abstrait et hautement poétisé, mais en raison de la morale de principe et de la responsabilité véhiculés par les textes aussi. La présence du registre moral, de la responsabilité éthique et sociale se manifeste dans « Tō 'oe fenua »<sup>731</sup> de Turo a Raapoto. Cette admonestation, ce conseil transgénérationnel forment une éthique substantielle<sup>732</sup> et comportent une affirmation axiologique, une valeur associée au patriotisme associant inextricablement les niveaux individuel et transpersonnel.

« E tā'u tamahine, e tā'u tamaiti  
 'A hi'o i ni'a, 'a hi'o i raro  
 'A hi'o i tai, 'a hi'o i uta  
 'A hi'o i te hitira'a o te rā  
 'A hi'o i te topara'a o te rā  
 Erā tō 'oe fenua  
 Nā tō 'oe tupuna i vai iho mai nō 'oe. »<sup>733</sup>

---

<sup>729</sup> Borutti 2013 : 21-40.

<sup>730</sup> *Idem.*

<sup>731</sup> Raapoto : « Tō 'oe fenua »

<sup>732</sup> Bourguignon 2003 : 11.

<sup>733</sup> « Ô, toi fille et toi fils / Lève tes yeux vers le ciel, regarde la terre / Observe la mer et admire les montagnes / Prend plaisir au lever du soleil / Admire le coucher du soleil / Voici ta patrie / Que tes ancêtres t'ont léguée ». (traduction de compréhension de K. S. Pallai) Raapoto : « Tō 'oe fenua »

La simplicité de la forme et du contenu recèle une complexité inhérente : la structure dyadique <sup>734</sup> oppositionnelle (haut-bas) juxtapose la physicalité de la terre et des montagnes au caractère aériforme et insaisissable du ciel. La verticalité du mouvement se complète de l'élément horizontal ; la coprésence de la finitude et de l'aphysicalité <sup>735</sup> de la transcendance, de la dynamique ascensionnelle et du mouvement descendant donnent l'effet d'une transgressivité. L'amour de la patrie n'apparaît pas en tant que notion abstraite désincarnée, mais sous forme d'un concept ayant une essence personnelle <sup>736</sup>, indissociablement liée à la subjectivité et aux composantes saisissables du sentiment d'appartenance (éléments géographiques). Turo a Raapoto crée un lien organique et indéchirable entre sphère transcendantale, sphère subjective et sphère physique, entre « essence-absolu et ego-ipséité » <sup>737</sup>. Cet enracinement est peint comme vérité originare transhistorique et structurante.

Dans « Fa'ateni 'āi'a » <sup>738</sup>, Turo a Raapoto nous offre un approfondissement réflexif du patriotisme. Le texte progresse « en fonction du travail dynamique du langage » <sup>739</sup>, structuré et opéré par la matérialisation, par la biologisation de l'interrogation.

« E te tarià e,  
 A faaroo i te navenave o ta ù pehe  
 E te mata e,  
 A hiò i te nehenehe o to ù fenua  
 E te ihu e,  
 A hoi i te noànoà o te miri  
 E te vaha e,  
 A fānaò i te haumārū o te pape  
 E taù vārua e,  
 A teòteò, e fenua maitai to òe  
 A òuàù, tei mua ia òe te ora » <sup>740</sup>

---

<sup>734</sup> Zahavi 2007 : 133-147.

<sup>735</sup> Grenaudier-Klijn 2004 : 73.

<sup>736</sup> Henry 2012 : 101.

<sup>737</sup> *Idem.*

<sup>738</sup> Raapoto : « Fa'ateni 'āi'a »

<sup>739</sup> Van Hong 2012 : 14-18.

<sup>740</sup> [Supplication pour la patrie] « Ô, toi oreille / Écoute mon chant mélodieux / Et toi œil / Admire la beauté de ma patrie / Et toi nez / Respire l'agréable parfum du basilic / Et toi bouche / Apprécie la fraîcheur de l'eau / Et toi esprit / Sois fier, ta patrie est généreuse envers toi / Réjouis-toi, la vie s'étale devant toi » (traduction de compréhension de K. S. Pallai) Raapoto « Fa'ateni 'āi'a »



Le nœud structurel de « Fa'ateni 'ā'a » est une « synesthésie multimodale »<sup>741</sup> : les divers éléments de l'énumération organique sont associés à des perceptions biologiques, à des sensations émotionnelles. L'amour de la patrie se cristallise par « l'interaction de différentes modalités sensorielles »<sup>742</sup>, il est présenté comme un point d'intersection de « connexions intermodales »<sup>743</sup>. Le sujet est traité ici comme une « inhérence au monde »<sup>744</sup> bio-physique, mais dont la présence au monde comprend une dimension métaphysique. La translucidité structurelle, stylistique et thématique du poème circonscrivent le champ de « déhiscence de l'être »<sup>745</sup> qui laisse voir les liaisons indissolubles à l'environnement culturel et naturel, aux composantes identitaires substantielles d'une ontologie personnelle<sup>746</sup> inséparablement liée à l'existence collective, à l'appartenance à une patrie. Le fondement thématique du poème est la présence physique, le relation perceptive et émotionnelle du sujet au monde. À part une réflexion morale, il s'agit également d'une mise en perspective temporelle de la conscience subjective : l'enracinement de l'expérience dans l'ouverture vers le futur donne l'impression d'un chiasme, d'une désingularisation du sujet<sup>747</sup>, d'une transgression du parallélisme, de la symétrie structurels et élargit la sphère de validité du message poétique.

---

<sup>741</sup> L'auteur mobilise l'ouïe, la vue, l'olfaction, le goût, la dynamique spirituelle, mentale. Winckler 2005 : 136.

<sup>742</sup> *Ibid.*, 130.

<sup>743</sup> *Ibid.*, 131.

<sup>744</sup> Breeur 2005 : 33.

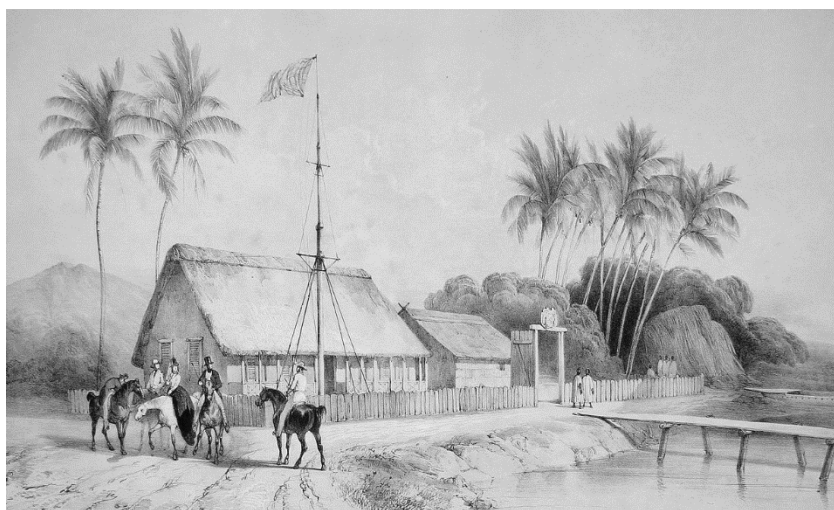
<sup>745</sup> *Ibid.*, 35.

<sup>746</sup> Qui se manifeste comme une singularité émanée d'une substance plus universelle, collective, partagée par un peuple. Voir Richard 2010 : 71-82.

<sup>747</sup> Breeur *op. cit.*, 47.



*49. Mouillage de Pape-Iti*  
*Louis Le Breton (1846)*



*50. Maison de Monsieur Pritchard à Pape-Iti*  
*Louis Le Breton (1846)*

L'exaspération, la dénonciation, la soumission et la contestation apparaissent dans « Ta to ù rima i ueue, Ta to ù ia rima e òoti »<sup>748</sup> de Patrick Araia Amaru et défont la fausse idylle exotique dans une sublimation textuelle qui favorise l'avancement de la subjectivité singulière au premier plan. Le dysfonctionnement émotionnel naît d'une extériorisation de la conscience, de la transcription des traumatismes physiques et psycho-émotionnels constituant la dénégation de la tranquillité et de l'équilibre de la forme régulière.

« E hotu hoì au  
No te here metua  
Ta to ù metua tâne  
I tanu,  
Ta to ù metua vahine  
I amo.  
E tumu ānei teie  
I pō ai to òe mata  
Māmā ?

E hotu hoì au  
No te here metua  
Ta to ù metua tâne  
I tanu,  
Ta to ù metua vahine  
I amo.  
E tumu ānei teie  
I faru ai òe ia ù nei  
Pāpā »<sup>749</sup>

Par le « flot d'états émotionnels »<sup>750</sup> qui parle du viol, Amaru instaure la voix personnelle d'un soi biographique essayant d'exprimer ses perturbations psychiques, l'effraction subite<sup>751</sup> du choc, le traumatisme émotionnel, la brutalité du « processus victimaire »<sup>752</sup> et d'inscrire la figure de l'agresseur et l'indicible violence subie dans une forme poétique ordonnée, réglée, classique. La forme reprise et répétée des strophes se brise à la fin, les dernières lignes constituent le lieu d'introduction d'un deuxième discours

---

<sup>748</sup> Amaru 2012 : 47-48. (« Ce que mes mains ont semé, Mes mains cueilleront »)

<sup>749</sup> « Je suis le fruit / De l'amour de mes parents / Que mon père / A planté / Que ma mère / A porté / Est-ce la raison / Qui t'a fermée les yeux / Maman ? / Je suis le fruit / De l'amour de mes parents / Que mon père / A planté / Que ma mère / A porté / Est-ce la raison / Qui t'a poussé à me violer / Père ? », *Ibid.*, 47.

<sup>750</sup> Damasio 1999 : 99.

<sup>751</sup> Crocq 2007 : 9.

<sup>752</sup> *Ibid.*, 10.

reformulateur subversif créé par un ton bref, cassant, sec et âpre. Il s'agit dans ce cas d'une « bidiscursivité »<sup>753</sup>, d'une confession repoussée, travestie, maquillée, dominée par la régularité, la réserve et le compassement. Ce texte est l'expression du refoulement de la visibilité, de la manifestation d'un anonymat tragique. La révolte silencieuse et latente gagne du terrain par le non-alignement, par la non-assimilation et la non-coïncidence, par la tentative de saturer l'écart créé par le regard différentiel.

En termes de chronicité, nous pouvons constater que les troubles anxieux semblent être sublimés dans le texte. Le traitement du stress post-traumatique est poétique, tout est filtré par la littérature, les symptômes psychiques ne s'expriment qu'à travers la création littéraire et textuelle qui remplit une fonction psychodynamique, à savoir d'offrir un champ de manifestation à l'effraction de l'expérience psychotraumatologique.<sup>754</sup> Le refoulement et l'évitement ostensibles se dissolvent dans les vers qui s'éloignent de la tonalité objective et rigide de la régularité, de la neutralité éloignée et reformulent les apports exégétiques des premières strophes. Ils cèdent leur place à une herméneutique psychique de l'intériorité, du vécu personnalisé, d'une expressivité moins éloignée de l'épicentre du traumatisme : l'absence quasi totale d'affect est remplacée par l'image de la fragilité, par l'effet de dérégularisation<sup>755</sup> et par l'inconformité formelle et thématique de la troisième strophe émotionnellement chargée, explicitant une disjonction, une discontinuité<sup>756</sup> et la nécessité d'une reconstruction psychique, herméneutique.

« Auē te mauīi e te haamā  
 To ù metua tāne,  
 Te rave ìno noa nei ā òe ia ù  
 I teie pō...  
 Auē te mamae e te viivii  
 To ù metua tāne,  
 Te rave ìno noa nei ā òe ia ù,  
 Ta òe tamahine... »<sup>757</sup>

---

<sup>753</sup> Grenaudier-Klijn *op. cit.*, 84.

<sup>754</sup> Ducrocq 2014 : 219-230.

<sup>755</sup> Desse 2013 : 9.

<sup>756</sup> Gens 2002 : 66.

<sup>757</sup> « La douleur me tourmente et j'ai honte / Et toi mon père / Tu me violes encore / Cette nuit / Je suis fanée et souillée / Et toi mon père / Tu me violes encore / Moi, ta fille » Amaru 2012 : 48. (traduction de compréhension de K. S. Pallai)

La structure classique, réglée fonctionne comme un facteur modulateur servant à éviter l'apparition de l'hypersensibilité et semble plutôt relever de la consolidation psychique, mnésique.<sup>758</sup> Le sujet parlant fait ressortir la récdivité et l'actualité de l'agression sexuelle intrafamiliale. Ses propos montrent sa vulnérabilité, sa sidération et son inhibition ; sa « lucidité n'est pas obérée ou annihilée »<sup>759</sup>, la description du viol régulier ne comporte pas d'éléments qui pourraient causer une déréalisation ou une dépersonnalisation des vécus.<sup>760</sup> La victime garde une distance de réflexion mais ne se réduit pas au silence. Son corps ne devient pas « corps atomisé, désorganisé »<sup>761</sup>. Nous n'apprenons rien sur les éventuels symptômes physiques comme la « crise excitomotrice »<sup>762</sup> ou d'autres pathologies physio-biologiques (cécité, surdité, aphonie, paralysie ou anesthésie) causés par « l'expérience subie du viol »<sup>763</sup>. Même dans cet état de postviol, la lucidité froide est conservée tout au long du poème. Nous ne voyons que des signes de troubles identitaires minimes, d'une dépression et d'une aliénation. Le partage très réduit des vécus, des problèmes psychoaffectifs est partiellement dû à la réalité socio-culturelle qui influe considérablement sur la perception et l'interprétation des fragments d'expérience. Pourtant, nous ne trouvons dans le texte aucune empreinte du trauma, de la perlaboration du deuil.

L'incommunicabilité de la souffrance qui a imprégné les premières strophes est brisée par la textualisation du trauma surmontant la réticence initiale et l'impératif du silence qui apparaît souvent comme un tabou familial, social répandu. Les motifs de la honte et de la souillure désignent la première phase de la conscientisation indispensable pour la récupération de l'autonomie, pour la restitution des valeurs et pour la verbalisation post-traumatique<sup>764</sup>. Ce traitement ouvert de l'expérience traumatogène peut « ouvrir un travail de mémoire cicatriciel »<sup>765</sup>.

---

<sup>758</sup> Ducrocq *op. cit.*, 226.

<sup>759</sup> Crocq 2012 : 101.

<sup>760</sup> *Ibid.*, 102.

<sup>761</sup> *Idem.*

<sup>762</sup> *Ibid.*, 106.

<sup>763</sup> *Idem.*

<sup>764</sup> Bessoles 2007 : 244.

<sup>765</sup> *Ibid.*, 247.

« Ta to ù rima i uene  
 Ta to ù ia rima e òòti...  
 E pai !  
 E hotu hoì au  
 No te here metua  
 Ta to ù metua tãne  
 I tanu,  
 Ta to ù metua vahine  
 I amo »<sup>766</sup>

La reprise du titre et des lignes répétées du texte atténue la douleur, réinstalle l'équilibre et l'intégrité psychique perturbés, nous ramène dans une phase de latence et voile momentanément la reviviscence des troubles psychiques et du stress post-traumatique<sup>767</sup> causé par l'itération (verbale) des traumatismes. Le poème est un symbole, une textualisation du mutisme et de l'évitement, une ré-expérimentation silencieuse du trauma<sup>768</sup> qui est aggravée par la mort de la mère et ainsi, par la dissolution de la « relation triadique père-mère-enfant »<sup>769</sup>. Le trauma pédopsychiatrique<sup>770</sup> se complète de conflits intrapsychiques entre le traitement ouvert de la souffrance dépressive, l'absence de la figure protectrice contre l'abuseur sexuel (mort de la mère) et le masque comportemental imposé par les coutumes et les conventions sociales. Les sentiments de honte mis en texte « renforcent les réponses d'hostilité à l'égard de soi »<sup>771</sup>.

---

<sup>766</sup> « Ce que mes mains ont semé / Mes mains cueilleront / Que dire de plus / ... / Je suis le fruit de l'amour de mes parents / Que mon père / A planté / Que ma mère / A porté » (traduction de compréhension de K. S. Pallai) Amaru 2012 : 48.

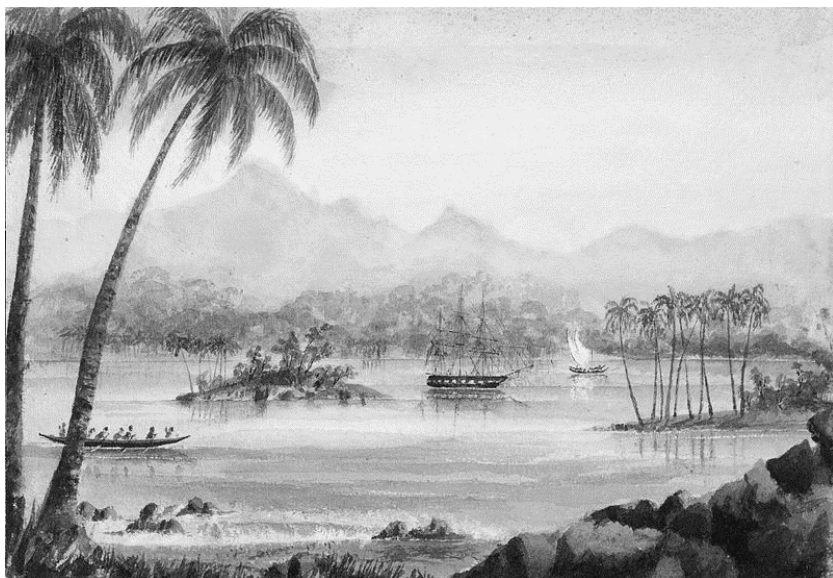
<sup>767</sup> Anseau 2003 : 254-265.

<sup>768</sup> Haesevoets 2003 : 81.

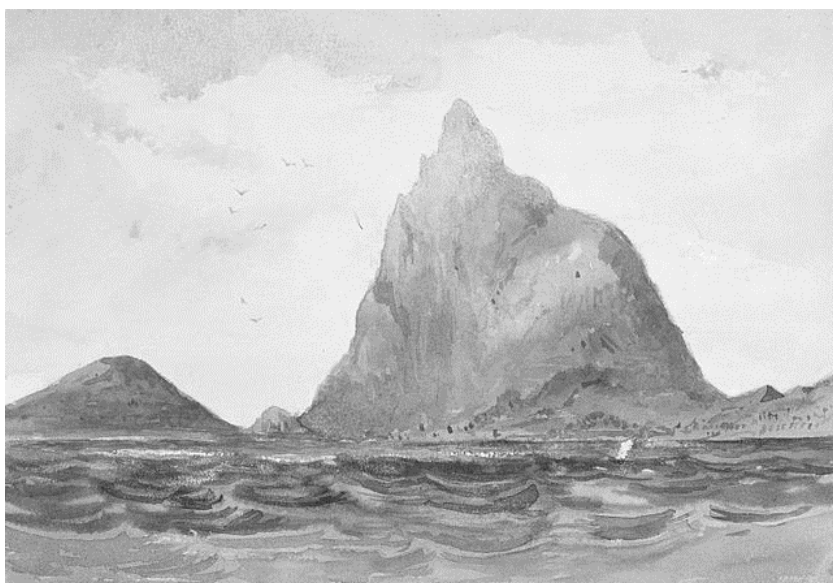
<sup>769</sup> Bayle 2005 : 98.

<sup>770</sup> Kabuth 2005 : 43-62.

<sup>771</sup> Haesevoets *op. cit.*, 82.



*51. Baie de Cook*  
*Thomas Bent (1857-1858)*



*52. Opara*  
*William Fox (1868)*



*53. Eimeo (Moorea)*  
*Edward Gennys Fanshawe (1849)*



*54. Papenoo*  
*Charles Giraud (1846)*



L'image de la déviance sexuelle intrafamiliale témoigne de la peur de revictimisation, de « l'internalisation de l'anxiété »<sup>772</sup>. Le ton neutre de certains passages laisse penser à un éclatement d'identité, à l'instabilité d'humeur, à un repli sur soi confirmé par la forme monologuée. Les causes de l'état de vulnérabilité sont donc plurifactorielles, l'événement abusif n'est dévoilé que d'une façon métaphorique, symbolique, sublimant la violence psychoaffective, dédramatisant l'abus, parlant de la non-gravité illusoire des faits.<sup>773</sup> L'absence de la mère contribue au niveau bas de maîtrise de soi et des « potentialités réparatrices »<sup>774</sup>, à la formation d'une tendance autodépréciative.<sup>775</sup>

« To ù na metua  
Te mōrohi nei te hotu  
Te mōrohi nei au. »<sup>776</sup>

Ce qui peut apparaître de prime abord comme une manifestation de la résilience<sup>777</sup>, d'une maturité et d'une confiance émotionnelles, s'avère être une tentative insuffisante de la réinvention de soi et de l'autre, d'une relativisation affective. C'est l'altérité en excès qui domine ce témoignage. Les dernières lignes reflètent un « investissement pulsionnel »<sup>778</sup> qui ne représentent pas un clivage, une transgression de la régularité observée, mais qui décrivent une identité marginalisée, définie par des fractures et des facettes conflictuelles de la pluralité<sup>779</sup> existant au sein d'une même identité.

## 7. *Un nouveau monde : clichés revisités*

Patrick Araia Amaru, dans *Des mots pour soigner les maux*, présente Teruake, un jeune homme originaire des îles Tuamotu qui quitte son île pour Papeete. À part la description de la beauté naturelle de l'environnement, nous trouvons également une présentation détaillée

---

<sup>772</sup> *Ibid.*, 84.

<sup>773</sup> *Ibid.*, 91.

<sup>774</sup> *Idem.*

<sup>775</sup> *Ibid.*, 92.

<sup>776</sup> « Ô mes parents / Le fruit se flétrit / Je me fane. » (traduction de compréhension de K. S. Pallai) Amaru 2012 : 48.

<sup>777</sup> Lecomte 2004 : 349-352.

<sup>778</sup> De Bellaing 2005 : 46.)

<sup>779</sup> Engel 2008 : 75-87.

des effets de l'alcool<sup>780</sup>, de la pauvreté. La présentation de la prostitution représente l'irruption d'une perspective conflictuelle qui dépeint la sexualité exotisée et idéalisée d'un naturalisme désenvoûtant. Il s'agit de la description de vécus formulés, au lieu d'une attitude fixiste, traditionnaliste, d'un point de vue auto-réfléchissant qui ne présente pas les particularités de la culture et de l'héritage dans une affirmation exclusive mais qui a recours à un schéma interactionnel pour confronter le fondement historique à la réalité psycho-sociologique contemporaine.

La métamorphose de Teruake prend une forme spatialisée par le déplacement : l'auteur envisage une autodifférenciation, une transformation de soi déclenchée par soi, « une complexité croissante »<sup>781</sup> qui s'inscrit dans l'horizon de la promesse d'« Un monde... magnifique... / Un monde... plus facile... / Un monde... moderne... / Un monde de lumière et d'intelligence »<sup>782</sup>. Les points de vue utopistes de la sexualité semblent être décomposés par la présentation de la « caverne de la perversion »<sup>783</sup>. À la complexité de la problématique sexuelle<sup>784</sup>, l'auteur apporte sa perception en incluant dans sa description une descente du niveau métaphysique au niveau de la physicalité du corps :

« C'était là qu'une main pétrissait.  
 Une main sûre, une main douce  
 Une main alerte, une main qui jongle.  
 Oui, une main pleine, la main de cette femme  
 Dans son caleçon... »<sup>785</sup>

L'horizon synthétique est assuré par la profondeur et la pluralité du personnage présenté à rebours de l'exotisme, dans son univers de déstabilisation et de renouvellement constant, dans le carcan moral de Papeete. Patrick Amaru envisage la « cohérence et la permanence

---

<sup>780</sup> La consommation excessive de l'alcool caractérisait l'époque suivant l'introduction de spiritueux et de boissons alcooliques aussi bien que le dernier tiers du XX<sup>e</sup> siècle, les tensions multiples du passage à l'ère de la société multiculturelle moderne. Voir Blocker 2003 : 472-473.

<sup>781</sup> Stanguennec *op. cit.*, 256.

<sup>782</sup> Amaru 2009 : 171.

<sup>783</sup> *Ibid.*, 174.

<sup>784</sup> Pour la perception et les différentes interprétations de la sexualité à l'époque des premiers contacts en Océanie, voir Cheek 2003 : 13-22.

<sup>785</sup> Amaru 2009 : 174.

d'un ethos du Soi »<sup>786</sup> sous le signe d'un oscillement et d'une différenciation pour donner une texture nuancée, plus complexe à l'image simpliste de l'altérité culturelle.

« Ah, qu'elle était sucrée cette eau,  
Sucré l'alcool,  
L'alcool sur la peau,  
La peau de cette beauté...  
Une beauté d'un genre nouveau,  
Une beauté de la nuit,  
Un pūrēhua  
Un papillon du soir !  
Papillon du soir ! »<sup>787</sup>

Même si les clichés occidentaux sont présents<sup>788</sup>, Papeete devient un lieu de restitution, de la reconstitution et de la réintégration d'une réalité personnelle tout en servant de cadre pour un nomos<sup>789</sup> alternatif de dérapage psycho-physique.

« Il s'étala dedans, le visage complètement dedans, le nez  
aussi... dans son vomi...  
Il s'était endormi... ivre... mort, lorsqu'il ressentit une chaleur lui parcourir le bas, du nombril jusqu'à la poitrine...  
Qu'est-ce que c'est ?  
Oh ! C'est de la pisse !  
Il baigne dans sa propre pisse.  
Il dort dans son vomi... dans sa pisse !  
Un chien se lèverait pour se laver  
Mais pas lui ! Pas lui ! Pas lui ! »<sup>790</sup>

L'apparition du visage du père de Teruake assure la polyphonie dialoguée du monologue intérieur. Ces deux pôles de l'ipséité, reliés par la modalité synthétique de l'identité du personnage principal, représentent une dialectique en soi, le resurgissement des vécus traditionnels et de l'héritage. Tuanaki est l'extériorisation de l'auto-critique, l'apparition symbolique de la paralysie spirituelle et éthique de son fils qui prépare son retour à l'île qui lui a donné naissance et

---

<sup>786</sup> Stanguennec 2006 : 31.

<sup>787</sup> Amaru 2009 : 175.

<sup>788</sup> Teruake apparaît comme un « homme inculte, qui ne s'exprime même pas en français » et qui « ne sait faire que du coprah ». *Ibid.*, 176.

<sup>789</sup> Signifiant ici usage conventionnel. Cf. Auroux 1989 : 84-88.

<sup>790</sup> Amaru 2009 : 177.

son « réascendance métaphysique »<sup>791</sup>. Le retour à l'île rappelle le rôle ontologique de l'océan, la rencontre du monde sensible et suprasensible<sup>792</sup> ; la mer est le point de distillation des croyances, une topologie spirituelle.

« ... cette mer, mer sacrée,  
Sacrée pour purifier le corps,  
Sacrée pour laver la souillure,  
Sacrée pour retirer le mal »<sup>793</sup>

La décision de Teruake à se recréer se solidifie et aboutit à une réinvention perpétuelle motivée par Okarare, sa fille. La béance originelle est refermée par une formation tardive, par l'apprentissage de la lecture, par les séismes et vacillations de la passion retrouvée avec Nina. Dans la temporalité suspendue, la possession de l'objet de la pulsion<sup>794</sup> : le désir instinctif, l'impulsion sexuelle atteignent leur paroxysme dans l'union de Teruake et de Nina.

« Il avança alors la main sous le *pāreu*... la fleur était épanouie... les pétales se détachèrent... le *pāreu* tomba.  
Il arriva à la source... source de fraîcheur... celle qui étanche la soif de l'homme...  
Et il but...  
Il but à la source. »<sup>795</sup>

L'apparition de Ling Sing marque la présence de l'altérité et la complexification de l'identité au cœur même de la société polynésienne. Les immigrants chinois arrivaient en masse en tant que travailleurs engagés ou comme commerçants durant la période 1890-1930.<sup>796</sup> On apprend que le personnage de Patrick Amaru est originaire de la région de Canton.<sup>797</sup> Son portrait est bâclé est se conforme aux clichés répandus (commerce, ascendance sociale)<sup>798</sup>,

---

<sup>791</sup> Stanguennec 2008 : 259.

<sup>792</sup> D'Arcy 2006 : 27-41.

<sup>793</sup> Amaru 2009 : 182.

<sup>794</sup> Samacher 2005 : 318-322.

<sup>795</sup> Amaru 2009 : 192.

<sup>796</sup> Trémon 2007 : 257-266.

<sup>797</sup> Amaru 2009 : 196. Très souvent, dans le cas des Polynésiens d'origine chinoise, on utilise la désignation « Hakka ». Il s'agit là d'un groupe ethnolinguistique d'origine de la région de Guangdong. Cf. Trémon *op. cit.*, 258.

<sup>798</sup> À cause de l'hostilité et de la discrimination, le commerce et l'entrepreneuriat étaient les seuls moyens des immigrés chinois pour gagner leur vie. Fan 2000 : 143-156.

mais l'accent est également mis sur les complexités et hybridités identitaires, sur la pluralité de l'identité chinoise. On apprend également que Ling Sing « put obtenir aisément la nationalité française »<sup>799</sup>, ce qui n'était pas du tout évident<sup>800</sup>. L'apprentissage de la langue pa'umotu et des coutumes de l'île témoigne de l'interaction avec la société d'accueil, d'une assimilation progressive qui sera à l'origine de spécificités diasporiques d'une identité locale<sup>801</sup>.

Tepoe, la femme de Teruake est décrite en tant que vecteur existentiel, elle est « l'éclat de la perle »<sup>802</sup>. Elle est présentée comme une interface entre la beauté, le sublime, le désir et l'univers de son mari : la dynamique émotionnelle et sexuelle<sup>803</sup> est brisée par les effluves de Nina et de Teruake, par l'explosion de l'énergie sexuelle<sup>804</sup> qui s'actualise dans leur union instinctuelle, interdite et dont le magma d'énergie érotique est canalisé par l'adultère.

« L'élève fusionnait à madame Nina,  
Dans le savoir, sur le sofa...  
Celui-ci remuait  
Celle-là rampait ;  
Glissant sur les vagues sans fin de l'orgasme. »<sup>805</sup>

L'extase sensuelle ne passe pas inaperçue : Tepoe est gagnée par la rage et la rancœur et croyant en l'existence interventionniste des ancêtres, elle cherche à se venger. Les croyances, la perception et l'interprétation du surnaturel, en tant que composantes essentielles de l'identité, nous offrent un riche aperçu de l'imaginaire polynésien, des conceptions étiologiques.<sup>806</sup> Tepoe ramasse « des cheveux et des morceaux d'ongles de Nina »<sup>807</sup> et implore le secours des esprits pour pouvoir manipuler les pouvoirs occultes ; elle a recours au *pīfao*<sup>808</sup>, à l'ensorcellement.

---

<sup>799</sup> Amaru 2009 : 197.

<sup>800</sup> Ils sont souvent objets de discours dépréciatifs ou même de pogroms. Voir Laux 2011 : 225-239.

<sup>801</sup> Trémon *op. cit.*

<sup>802</sup> Amaru 2009 : 199.

<sup>803</sup> Halwani 2010 : 5-16.

<sup>804</sup> Richard 1992 : 139-152.

<sup>805</sup> Amaru 2009 : 200.

<sup>806</sup> Il s'agit de l'étude des causes. Cf. Psillos 2007 : 167-174.

<sup>807</sup> Amaru 2009 : 201.

<sup>808</sup> PīFAO : sortilège, ensorcellement, incantation pour envoûter quelqu'un. Jaussen *op. cit.*, 60. et *DictFV*



*55. Eimeo (Moorea) vue de Papeiti (Tahiti)  
Edward Gennys Fanshawe (1849)*



*56. Fautaua, Tahiti  
Edward Gennys Fanshawe (1849)*

Pour réacquiescer de la cohérence structurante, la femme trompée fait de l'acte occulte un acte de propitiation<sup>809</sup> comblé par le hurlement et la souffrance des pécheurs : suite à l'état transitoire de la folie de Teruake et de Nina, Tepoe recrée un univers sécurisé grâce à l'ami familial, Ling Sing à qui elle assigne le rôle de référent extérieur.

Au lieu d'une somatisation ou de phénomènes névrotiques, hystériques, elle neutralise les effets psychotisant de la rupture de la « relation conjugo-familiale »<sup>810</sup> de son mari en choisissant elle-même aussi la voie de l'adultère comme moyen de restructuration symbolique. On peut parler d'une « fragilisation du sujet confronté à l'instabilité de ses pôles référentiels »<sup>811</sup>, qui est rendue inopérante par l'effet de régénération psychique de la vengeance. Tepoe évite ainsi d'être entraînée « dans un processus de victimisation »<sup>812</sup> et elle remplit ainsi un rôle actif en agissant sur la conscience des autres, en influant sur les événements. Nous sommes témoins d'une transposition au niveau de l'axe d'agentivité<sup>813</sup> : elle se réapproprie l'aspect volitif<sup>814</sup> à partir de son état passif. La focalisation, ayant au centre le personnage et l'identité de Teruake, commence à transiter ouvrant de nouveaux champs, un nouveau corpus de corps étudiés. Tepoe transforme, grâce à l'agentivité surnaturelle<sup>815</sup>, sa situation fragile et anxiogène en réplique vindicative : l'adoption du même schéma actantiel (infidélité, adultère) représente une convergence transpersonnelle. Au lieu d'une aversion physique-spirituelle et d'une inimitié psychologique, c'est l'éloignement neutre qui se creuse entre les époux.

Teruake devient *tāvana*<sup>816</sup>, et il est de plus en plus entouré par des personnes qui forment une communauté d'intérêt, fait qui contribue au découplage radical avec sa femme. Grâce à l'industrie perlière, il

---

<sup>809</sup> Notion prise ici dans le sens de purification, offre pour rétablir l'ordre naturel des choses, pour apaiser la colère. Pour l'interprétation et le rôle rituels voir Bahuchet 1993 : 282-287.

<sup>810</sup> Tsala Tsala 2006 : 186.

<sup>811</sup> *Ibid.*, 187.

<sup>812</sup> *Idem.*

<sup>813</sup> Voir Donnelly 1994 : 59-70.

<sup>814</sup> Qui relève de la volonté. Cf. Meunier 2010 : 99-110.

<sup>815</sup> Atran 2009 : 105.

<sup>816</sup> TĀVANA (anglais : GOVERNOR) : Principal chef d'un district, gouverneur, chef, juge. *DictFV*, Jaussen *op. cit.*, 79.

arrive à multiplier sa fortune et comme il est généreux, il est considéré comme un *metua*<sup>817</sup>. Après le départ définitif de Rari, Tepoe et Teruake se soudent dans le plaisir charnel, créant ainsi une nouvelle matrice représentationnelle<sup>818</sup>, un horizon de sens retrouvé, ceux des dynamiques de l'amour retrouvé et de l'union conjugale. La « saisie dévoilante »<sup>819</sup> a donc ses origines dans les retrouvailles ; l'affirmation de l'appartenance, ayant un rôle nodal, rétablit l'harmonie après la scission subjective.<sup>820</sup>

Au lieu d'un enchaînement tautologique, nous sommes confrontés à une économie narrative. Quand le récit passe à Okarare, Teruake devient observateur, il n'est plus « l'instigateur de l'agentivité »<sup>821</sup>. L'autopropulsion<sup>822</sup> du protagoniste est remplacée par une attitude contemplative dans la sixième partie qui remplit la fonction d'une réenonciation de l'incertitude et de la fragilité personnelles de Teruake au début de l'œuvre. La dynamique initiale du texte, centrifuge du point de vue du protagoniste, subit un changement rapide et devient contre-transférentiel.<sup>823</sup> L'apparition du double de Teruake portant le nom de son père évoque le schisme identitaire et le délire, mais la psychiatrisation de cette scène brève et intense se dissout par l'identification du fils de Teruake né de son union avec Nina. C'est un décroisement des entités figées : la distance interpersonnelle se réduit, le personnage de Tuanaki, étant un être foncièrement lié à son père, apparaît comme quelqu'un dont la présence incite à reconsidérer l'appartenance familiale endogroupe.

Malgré l'infamie humiliante, Nina a décidé de garder l'enfant et de rentrer à Tahiti. Elle cherche à remplir « une réalité d'emblée néantisée, déréalisée par le temps »<sup>824</sup>, à essayer de rattraper le passé, à se ressouvenir du visage dé-présenté<sup>825</sup> de son premier amant, Maté<sup>826</sup>. Leur mariage et le dévoilement de la vérité concernant le père

---

<sup>817</sup> METUA : père. *Ibid.*, 47.

<sup>818</sup> Gély 2006 : 62.

<sup>819</sup> *Idem.*, 63.

<sup>820</sup> Bertrand 2005 : 97.

<sup>821</sup> Atran *op. cit.*, 89.

<sup>822</sup> Nicolas 1998 : 114.

<sup>823</sup> Approche orientée vers l'extérieur par rapport à la référentialité centrée sur Teruake. Cf. Tsala Tsala 2009 : 228.

<sup>824</sup> Célis 1995 : 100.

<sup>825</sup> Ouellet *op. cit.*, 259.

<sup>826</sup> Amaru 2009 : 218.



de Tuanaki n'ébranlent pas l'homéostasie de son univers. Pourtant, la rémanence de la temporalité mélancolique de ces événements révèle une continuité fragile qui n'est rétablie qu'au moment du rembrassement de son existence esseulée par son nouveau mari : par cette « appartenance amoureuse, les amants transgressent la finitude de la déréluction »<sup>827</sup>.

La brièveté et la concision des phrases de Patrick Amaru semblent refléter la discripance philosophique fondamentale<sup>828</sup> entre l'univers langage-texte et l'expérience vécue. Tuanaki, avant de partir pour la France pour poursuivre ses études, désire rencontrer son père : il vise par cet acte d'auto-légitimation de dépasser la déchirure dans la continuité de son être. La passe de Tuanaki revient plusieurs fois comme symbole de la rencontre intersubjective, comme opérateur d'intelligibilité et comme facteur de référence ontologique.

Les *pūrau*<sup>829</sup>, le *pē'ue*<sup>830</sup> et le *mono'i*<sup>831</sup> symbolisent le rapport rétabli à l'île d'origine, l'enracinement réhabilité. À partir de la suite ininterrompue d'esquisses émotionnels, mis en texte par Patrick Amaru, l'image d'une œuvre représentant l'ouverture de la conscience prend forme graduellement. À part l'ouverture authentique, il s'agit également de la réhabilitation et de l'épanouissement d'un Teruake alcoolique, de son épanouissement, d'un retour à la temporalité et à la spatialité originaire de l'île-mère et cette redécouverte fonctionne comme « acte donateur de sens »<sup>832</sup> qui réintègre à la conscience les éléments oubliés de l'héritage visant le rétablissement de la coïncidence à soi à travers la réparation du déchirement constitutif représenté par l'éloignement, le déracinement et la dépossession identitaire. L'horizon de l'œuvre s'élargit à partir de l'unicité de la perspective du protagoniste jusqu'à la transcendance perceptive plurielle incarnée par l'extériorité des autres personnages.

---

<sup>827</sup> Célis *op. cit.*, 105.

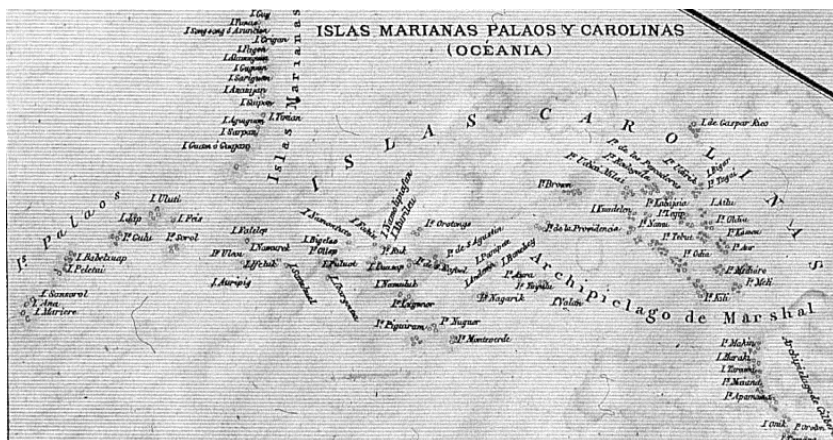
<sup>828</sup> Heller 2003 : 455.

<sup>829</sup> PŪRAU désigne l'hibiscus (*Paritium tiliaceum*). Ling 2009 : 71-72.

<sup>830</sup> PĒ'UE : natte en pandanus tressé. Jaussen *op. cit.*, 60.

<sup>831</sup> MONO'I : huile de coco parfumée. Amaru *op. cit.*, 232.

<sup>832</sup> Barbaras 2003 : 11.



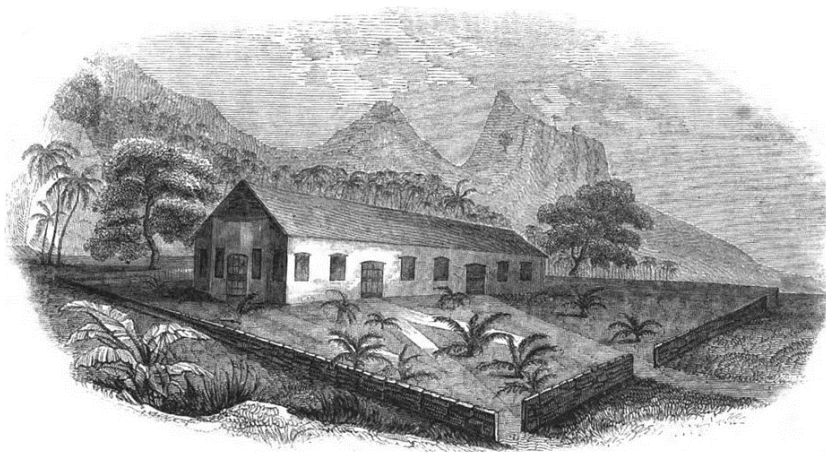
57. Carte des îles Mariannes, Carolines et des Palaos  
J. Dosserray (1888)



58. Grande rue de Merizo (Guam)  
Louis Le Breton (1846)



*59. Canoës tongiens*  
*William Hodges (1773)*



*60. Première chapelle d'Arorangi (Rarotonga, îles Cook)*  
*John Williams (1837)*

## Writing Oceania: Paradigms of Identity and Insularity in Contemporary Poetry

### 1. An analysis of unconcealment

In the present paper, I will analyze the characteristics and the inner dynamics of literary texts of Oceania. I'd like to reveal the inner processes constructing, structuring and organizing the intra-textual complexity often seen and interpreted as inherent and constitutively *a priori*. I aim at describing the objectification of textual elements,<sup>833</sup> the emergence, happening and becoming of texts.

The phenomenological approach can mediate between the pre-given state of textuality and the completion or saturation of the initial openness, which is an essential characteristic and accessibility that prepares the birth of a text and enables its presentification and reorganization by readers. I use the words “presentification” – “presence” in a different sense or at least on a different plane of signification than Hans Ulrich Gumbrecht.<sup>834</sup> The truth in the sense of *Entbergung* (revealing), or *Unverborgenheit* (unconcealment) inevitably needs our understanding (or accepting by active examination) of the pre-ontological state of presence.<sup>835</sup> The embodiment can easily be read in terms of performativity.<sup>836</sup> My thesis is that a denormalization (critical destabilization) and decomposition of our onto-phenomenological and epistemic spectrum is triggered by the literature of the Pacific and the epistemic dimension of poly-structurality.<sup>837</sup> The pre-given state of textuality is read here as proto-textuality or substance of content, which precedes the actualization of the text in form of textual objects (characters, events, points of crystallization of intertextual relations, etc.).

Gumbrecht describes the typology of relations between the signified and its form by using the notions of “substance and form of content”, “substance and form of expression”.<sup>838</sup> I tend to apply substance of content to speak about the pre-noematic, and in some

---

<sup>833</sup> Pallai 2010.

<sup>834</sup> Gumbrecht 2004.

<sup>835</sup> Heidegger 1933/2001.

<sup>836</sup> Gumbrecht 2004.

<sup>837</sup> White 2005.

<sup>838</sup> Gumbrecht 2004.

cases about the meta-interpretative level of perception, cognition and onto-phenomenological experience.

By examining the dimensions and (micro-)realities of texts, we can describe their nature as multi-potential and similar to dynamic fractal systems. Texts are constructed temporarily in our mental horizon and seem to work with reiteration and/or modification of their elements. Each sentence, paragraph, page and chapter appears to the mind as manifestations of an intention of presentification. Each textual object is produced by the sedimentation and complexification of the text. When focusing on this aspect of interpretation, we need to complete our text-based analysis with a self-reflexive and epistemological side. We also need to be aware not to focus our attention exclusively on the structures of meaning, but also on the structures of presence (and spatio-temporality).

When I say presence, I need the support of literary texts of regions with an undoubtedly different culture of reflection and a much more non-hermeneutically and non-ontologically oriented tendency of the interpretation of being and reflexivity: cultures and societies of essentially different chronotopes.<sup>839</sup> I use these texts in order not to fall prey to the allure and temptation of occidental (and especially Eurocentric) philosophical thought. I would underline (among others) the substantiation, typologization and subject-centered culture of epistemological practice.

## **2. Surface of activation: Delocalizations towards the margins**

Presence is constituted by effects of form taking shape in our mental horizon. To renew our philosophical and literary praxis, we need to see presence in a pre-conceptual, but still phenomenological aspect (in the process of taking shape in our mind). Gumbrecht speaks about presence as a “coming forth effacing itself and bringing itself back”.<sup>840</sup> The being-in-front and the tangibility of ‘prae-esse’ need to have various layers of relationality and intentionality.

A transmission and a productive permeation can exist between perception and meaning attribution. The vibration and fluctuation, generated by the movements of circular displacement between the surface of impression and the surface of meaning attribution

---

<sup>839</sup> Gumbrecht 2009.

<sup>840</sup> Gumbrecht 2004.

constitute the complexity of being. The ceremony of ‘sua’ (presentation of an animal or ‘tapa’ cloth to an important person) generates and structures a perceptual and mental space of presence and epiphany. The performative character of presentation belongs to a transformed referentiality, to an intrinsically and extrinsically differentiated dimension of presence.<sup>841</sup> Presence is a possibility of forms, an infinity of contentual recombinations, an instability, a gravitation towards manifestation.<sup>842</sup> Presence is being-related, and thus it can be seen as limit-phenomena available in limit-situations to our interpretive consciousness. Presence is the availability of a transgressive mental practice, of a spatio-temporal change, a shift in our awareness.

In *My Urohs*, Emelihter Kihleng presents us a scene of presence, of unstructured immediacy of pre-intentional dynamics:

“my urohs is an isimwas feast  
with over a hundred urohs hanging  
from the rafters of the nahs  
swaying in the breeze”<sup>843</sup>

We can locate the manifestation and the dynamic process of presence in the collection *My Urohs*. The water pounding the cement (‘Writer’s Block’), the karer tree and the pink Bougainvillea (‘ABC Ohmine’), the banana on the side of fish and rice (‘Pwihk O’) – even though they may seem static to the perception – offer mental spaces of intrinsic movement and pre-noetic experimentation. In the experience of visualizing the ‘urohs’ swaying in the breeze, we can seize a pre-morphologic status in the constitution of our horizon of experiences. This involvement in the generating of the basis of our phenomenological (and later ontological) understanding works nevertheless on a pre-apprehensive level.<sup>844</sup> The poetry of Kihleng brings us closer to the self-reflexivity and the examination of the inner connectedness of our perceptions and noematic schematizations, closer to a tangible presence.

This is the deictic potentiality of epiphany. In the case of the Pacific, the traces of the multiplicity and simultaneity of fragmented domains of possibilities can be traced in poetry (and other narratives

---

<sup>841</sup> Gumbrecht 2006 and Forrai 1997.

<sup>842</sup> Derrida 1972.

<sup>843</sup> Kihleng 2008: 49.

<sup>844</sup> Boi 2007.

of identity). The Pohnpeian Nan Madol (meaning spaces inbetween) symbolizes the articulation of openness as the fundamental world horizon. The immanent subjectivity of poly-dimensionality is meta-thematic as for the conceptualized (mostly western) networks of shapes of meaning. I would however refrain from using the notion of “presence culture”.<sup>845</sup> The immediacy of manifestations in the pre-noematic state of poly-structurality cannot be temporalized in the word “epiphany” as Gumbrecht uses it. Vertical and horizontal epistemic structures present themselves simultaneously, and presence (read in poetry from authors of the Pacific Ocean) does not sedimentate in a way to create layers of thematized (western) existence. This does not exist in deep structures of immediacy (‘Lost in focused intensity’). Pluri-dimensional thematizations and the composition of a unified perspective out of geographical, somatic and mental insularity can be seen in the Pe’a (traditional male tattoo – Samoa).<sup>846</sup>

In the poetry of Kauraka Kauraka, we find the genesis of semantic fields of inter-subjectivation and unity. The mentioning of Manihiki and Maui-Potiki<sup>847</sup> activate the synchronic compositional function of language establishing attached regions of referentiality to an ontological unity of the Pacific. Havaiki (ancestral homeland of the Polynesians) inscribes into the poem relations constituting meaning. These operators of identity description work in order to establish an active associative and collective horizontality of vertical segments (to create unity in difference and oneness in differentiated extensions of the present moment). These textual elements contribute to a unified reading of self-temporalization (Selbstzeitigung) and the omni- or all-temporality (Allzeitlichkeit).

---

<sup>845</sup> Gumbrecht 2004.

<sup>846</sup> Schwendtner 2000.

<sup>847</sup> Kauraka 1985: 9-13.

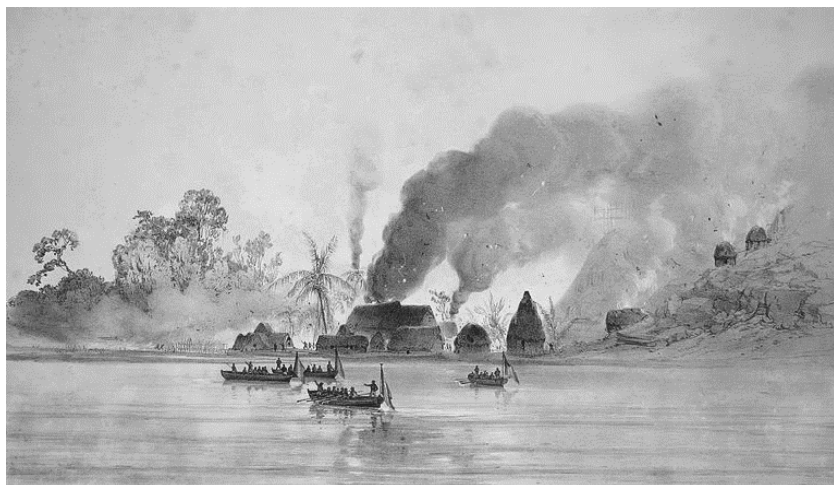


*61. Port d'Apia (Samoa)  
Louis Le Breton (1846)*



*62. Tanrake (Tuvalu)  
Troost (1829)*





*63. Incendie du village de Piva (îles Fidji)  
Ernest Goupil (1846)*



*64. Réception des Français par Valou Tanoa à Pao (îles Fidji)  
Louis Le Breton (1846)*

Fragrances, weeds and ‘tihiti’ are instances of the self-organizing map of the world of objects. The spatial morphology of the notions and the mental factors involved in the opening of the textual architecture create interrelations between personal experiences of being and regionally isomorphic (yet still radically heterogeneous) readings of the world experience. The Pacific, in this reading, is conceived of as a conceptual establishment operating from the exterior, but having internal epistemic unity as well.

The poetic work of Kauraka offers us transgressive points of our understanding of the construction of the world, of our presence, being and of our self-organization as systems of formal iteration and modification.<sup>848</sup> Being in these poems is a “place of epiphany” without explicit manifestation of a reflexion on subjectivity (‘A negative anthropology’). The enclosed conceptual space of self-objectivation is organically attached to the dynamic space of the perceptual. This enables us to look at the genetic morphology of being as given, to gain access to the analytical and critical experience of its processuality, of its becoming. Objects of the perceptual dimension serve in Kauraka’s work as elastic pointing indexicals towards domains of ontological intensity. Indexicals have fixpoint origins in texts, but they are detached and they gain flexibility as operators of ontological aspects.

These texts lend themselves easily to a dynamic interpretation of phenomenology. In this aspect, I do not focus on textual objects in their finalized or saturated status (as they take their final semantic, structural place and their position in the network of meta-, inter- and intra-textual relations) but on the process of their becoming and complexification. In this process, segments of overlapping occur. We need however, to circumscribe this phenomenon and distinguish it from the notion of ubiquity as Gumbrecht uses it. In present moment (existential) presence as in textual presence, this is not an infinite availability, not a manuscript of omnipresence or all-time availability. This applies to textual objects in their inter-relatedness, segments of meta-textuality and personal being (as a conjunction of somatic and mental components). In this sense, each literary passage and text is a site of mental (and ontological) delocalization and potentiality, of

---

<sup>848</sup> Ireland 2003: 1.

fluctuation in our tendentially static discourse of noematic contents.<sup>849</sup>

Another way of illustrating what I would call the horizontification of textual and ontological experience and interpretation, is the example of elementary monomials. (When reading the Pacific, both in the literary and the abstract way, instead of conceiving of the text as a set of variables structured and read in a reflexive and temporal way, we need to think of it as elements, subsets and sets of polynomials projected on what becomes an identity map). Writing (and being as an onto-phenomenological experience) is thus a mapping (and iteration, alteration, movement) of variables or sequences of variables from infinite virtual sets to ordered compositions.<sup>850</sup>

What I propose here is a combinatorial identity concept, having the features of fractal dynamics. Our tendency of operating structurations of definite summations over infinite arrays of indefinite elements can be replaced or reconceptualized by the unlearning of our habituations and by the delocalizations of our representations. As for the expression of the internal epistemic unity of Polynesia, we have the word 'feuna' signifying both homeland territory and placenta.<sup>851</sup>

In *Hingano*, Konai Helu Thaman describes some symptoms of an identity epidemic ('My Blood'), mentions the turning of the pages of foreign text books ("Island Fire"), but also the silence and the hidden secrets of the past ("Tiare"). The longing for a fast canoe and the images of the mirrored sky function as onto-phenomenological operators:<sup>852</sup>

"Pray, give me now a fast canoe  
That I may join the fish of the ocean  
And together we will weep  
For the works of the night"

We can pose questions concerning the hermeneutics of facticity. The destabilization of our ratiocinatively oriented presence works by the shift structures of physical scripting.<sup>853</sup> The scenes and imagery of

---

<sup>849</sup> Lasserre 2005: 1-5.

<sup>850</sup> Ebrahimi 2007: 1-7.

<sup>851</sup> Gannier 2005.

<sup>852</sup> Thaman 1987: 6, 14, 30.

<sup>853</sup> Pirastu 1996: 18-36.

presence subvert our categories and taxonomic determinations inscribed in the western philosophical tradition.

We witness the liberation of the sign, the disclosure and unconcealment of opaque and dense conceptual complexifications. Texts operate as destabilizing components in order to outline the basic dynamics of the disclosure of our mental fixations:

“we weave intricate patterns  
around each other  
making a tapestry of silent songs  
we listen to each other’s dreams  
pause then listen again”<sup>854</sup>

Facticity and the characteristic (interpretative) operations of being are disrupted in their phenomenologically and noematically oriented flow. Silence, as a form of extension of discourse, or rather the interrogation (differentiated polarity) of the pause creates a space of particular temporality, a temporal singularity. Identity is constructed by temporal and non-temporal instances. When we refer to the conceptual sequences of the mind, to the formal and contentual mental processes opposed to the post- and/or pre-structural moments of discontinuity, silence signifies an architectural hiatus, or a different tissue of temporality in the paradigm where we conceive of time assigning visual units to the processuality of contentual phases.

When taking the concept of “chronotope” in Gumbrecht’s reading, we need to underline that it exists only in terms of continuity and transgression between continuities. Chronotopes are constructed by spectrums of units of complexity (second, minute, hour) related between their boundaries and limitations. Units of silence and the interplay of segments of non-temporality do not fit into this paradigm. There is a need of decategorization and reconsideration of modality concerning the performative time of mental production to be able to attribute a place to other kinds of temporalities. Do domains of non-productive sequential form make time invisible or nonexistent? Can we think of time between units of production of signification as generating an absence, or do we only have to let go of our noematically expropriated understanding of presence, time and chronotopes? Can the ‘dramatische Stagnation’ phrased by

---

<sup>854</sup> Thaman 1987: 58.

Gumbrecht be the signal of the inadequateness of our chronotope which can't reflect on other kinds of temporal experiences or its own conceptual restrictions and deficiencies?<sup>855</sup>

What we see is a dissolution of dyadic oppositions (conscious-unconscious, intentional-non-intentional components of consciousness). The efforts of philosophical thought to render contents visible and seizable to the mind fail at the onto-phenomenologically unstable structures of signification that we find in the poetry of the Pacific. There is a subversion of intentionality, mental spatiality and temporality. Identity is not instituted, but installed through presence, saturated by implicating differentiations and possibilities.<sup>856</sup> Literature becomes the framework of the resignification of the self, of the de-/re-materialization of the experience. The systematizations and the architecture of our consciousness (and of our concepts about being) are contested and destabilized by the discursive excess of presence and individual singularity appearing in a resignified temporality.

The immediacy of our relation to our exteriority (previously absorbed by abstractions) is restored by the action of being present and attached to multiple facets and manifestations of reality: "you and i like waves will be / free to join the sky at sea" ('Like Waves Will Be').<sup>857</sup> The dehabituating of our gnoseologically (related to the philosophy of knowledge) and metaphysically oriented being leads us to a critical understanding of our theoretic world-acquisition, of our apperception and comprehension of the tangible dimensions of the world. Texts can lead us back to the differentiable nature of the matrix of our perception of objecthood and subjectivity. Certain textual places are capable of disorganizing our semantic horizon as well as of redefining the axis and metric of our conceptualizing activity by interpretative displacements. Texts, in this reading, are emerging membranes, or spatial densifications of transgression, restructuring fluctuations deregularizing and transforming mental fixpoints. Fixpoints denote monic domains and singular points of confinable forms of intelligible structure. The emergence and becoming of the text can be interpreted as the dynamization of

---

<sup>855</sup> Gumbrecht 2007: 3-5. and 2010: 60-64.

<sup>856</sup> Butler 1993: 7-10.

<sup>857</sup> Descombes 1979: 29-36.

textual elements by the formulations, approximations and processes of the mind. The text appears to the consciousness by its mental and corporeal genesis (effects of sound having a physical dimension).<sup>858</sup>

Trough and in this poetry, we are inscribed in the horizon of the intelligible structures of objects and objectivity. Our relation to the world of objects and presence works on a pre-reflexive and supra-temporal level. A phase transition operates by textuality, which interrupts the noetic flow and installs a transformed relationality to hyletic contents (sensuous contents of the determination of an object). We need to reexamine our cognitive and epistemological orientation in relation to textuality.<sup>859</sup> The world of objects and of presence (exempt from mental over-determination) is presented to us as a set of complex and structured entities present in our intensive processes preexisting formal ontological expressions and categorizations and not admitting volitional and conceptual reductions.

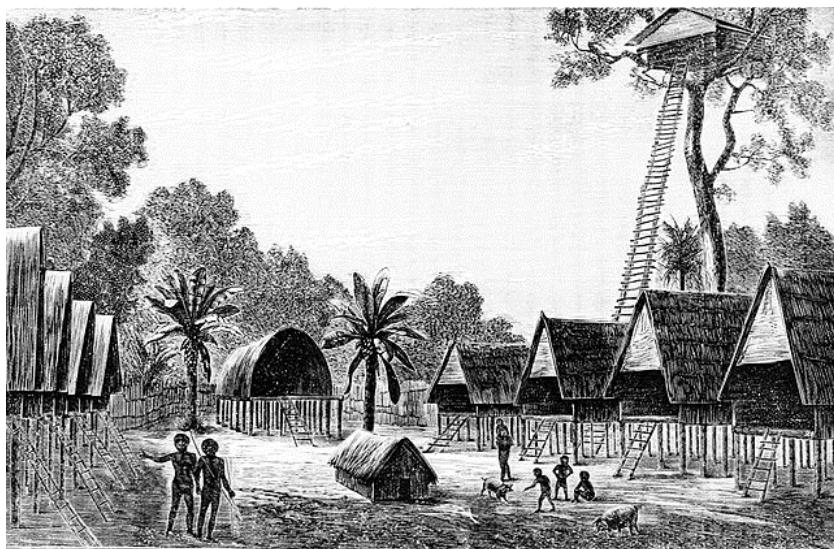
### **3. Entropy and anisotropy as fields of phenomenological rescaling: an ontology of immediacy**

The analyzed poetic works sketch a multi-positional approach, where we experience a friction in the noematic substrate performed in order to renew our ways of objectivation and the opacity of our presence-oriented being. Scenes and objects presented in these poems appear to be non-contingent. The singular points of their presence suggest that their being is optative, but their temporal career posits them as being of non-changing character. Scenes, descriptions and objects are super-textually interconnected and stratified in their relationality positing themselves in the form of objectivated objects with intentional but intuitive-natural presence. They establish the meta-phenomenological continuum functioning as a contextual instrument and a thematic field to create moments of digression and entropy. Thereby, the ontological structure of entities is re-presented, and the immanent dynamics and fluctuations of literary texts outline a continuum-based approach of metaphysics and onto-phenomenology.

---

<sup>858</sup> Montero 1987: 154-56.

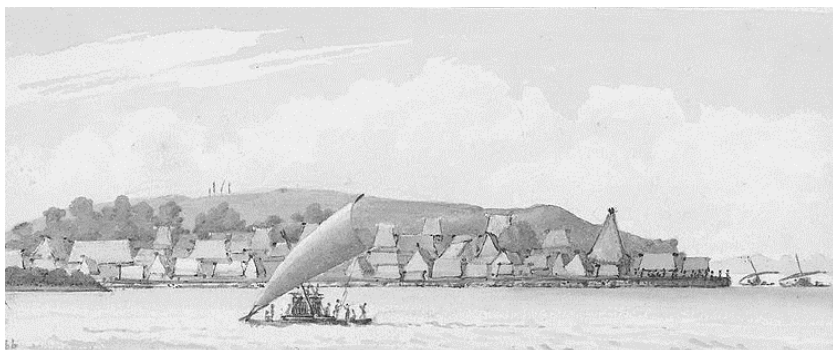
<sup>859</sup> Toronyai 2001: 1-10.



*65. Village papou (1881-1882)*



*66. Village de Lebouka (îles Fidji)  
Voyage de Dumont d'Urville (1842)*



*67. Ambau ou M'bau (îles Fidji)  
Edward Gennys Fanshawe (1849)*



*68. Canoë double, Moalu (îles Fidji)  
Edward Gennys Fanshawe (1849)*



Makiuti Tongia evokes the Avatiu stream and the guava trees ('I Remember') and Avaiki ('Outcast'). 'Ora', meaning living time, is more closely related to the processual composition of the internal architecture of phenomenology than to the noematic contents of consciousness. Scenes of description generate sequences of operators occurring at successive instants in the text.<sup>860</sup> The changes that redefine relations to the 'marae', 'kikau houses', 'umu' and 'kai' belong to the epistemologically and intentionally conditioned and formalized temporality, but certain components of the 'ora' generate stationary and movable states of a proto-temporality and intuitive topology.

In Ruperake Petaia's poetry, a department store ('Blue Rain'), a market place, an 'oso' or a 'tiapula' ('Change') can take this function.<sup>861</sup> The textual body is instrumental in installing a mereological bridge between the spatiality of the perceptual (phenomena of simple mental construction) and the eidetic (in the sense of plastic givenness in thought).<sup>862</sup>

The presence factor of being, fixed in literary texts, contributes to a remapping of our ontological morphology. These poems allow us to redefine the continuity and characteristics of our phenomenological interpretation, and enable us to perceive a representation of the state space of possibilities in the substantially multi-dimensional reality of the Pacific taking shape. The substrate of our epistemological schemes and the gnoseologic components of our ontological consciousness operate by perceptual-genetic dimensions of the objectual immediacy, immanent in this poetry. Instead of an interpretative stress on volitional structures, transformative textual components function as attractors in a proprioceptive discourse of a redefined ontology.

#### **4. Exteroception, transparency and immediate givenness**

We see in this writing the contours of the contingent superstructure of a proto-epistemic reality. Descriptions define a space of instability, where monic tendencies of formalization and

---

<sup>860</sup> Omnès 1999: 163-79.

<sup>861</sup> Petaia 1980: 1-5.

<sup>862</sup> Fazekas 2004.

metaphysical meaning attribution are delocalized from their regulatory discursive center:

“Most of the world’s space is mine  
Living creatures live and enjoy  
They hide within my immense belly  
Their home for the better  
and for the worse”<sup>863</sup>

The egological structure in this passage of Fepai Kolia is part of the semantics of the extension of interoception by an ostensible definition of an inter-subjective social space. This is the realization of a transgression of limitative sets of ontologies and the emergence of poly-perspective possibilities of thematization and conceptual sedimentation. The switch to macro-phenomena (compared to the intrinsic components) entails entities that are articulated as domains of potentiality (on a conceptual level) and take part in the creation of spaces of self-expropriation and praxiological analysis (examining mental-psychological and kinesiological components of action).

The synergy of spatial, temporal and mental factors seems to result from an inherent superpositional (overlap of entities) matrix and it explicitates the need of a reactualization and formal description of an onto-phenomenological and existential hermeneutics.<sup>864</sup> The epistemic instruments serve the explicitation of conceptual structures and of the derivational mechanisms of the formalization of ontologies. If we do not generalize and homogenize, but we take the instances of singular representations of entities (in the present case be it ontological) separately, we can speak of a phenomenological history/histories of formal systems. In this sense, I use the plural form of the word: “Dreaming of a bright tomorrow for tomorrow / My tomorrow for tomorrow still / shaping up” (“Tomorrow for Tomorrow”). The multi-dimensional and poly-structural Oceania dynamizes theoretical state spaces, instituting thereby new possible states of knowledge and onto-epistemic rescaling.<sup>865</sup> In ‘Lost Reality’, the ‘sua’ ceremony appears as an axiological (study of value-oriented contents) factor of actuality. Its central position endures a

---

<sup>863</sup> Kolia 1988: 55.

<sup>864</sup> Leonzi 2009: 79-84.

<sup>865</sup> Bokulich 2010: 189-204.

considerable loss of importance. The telos seems contingent and the complexity of the traditional mental space is enfeebled:

“My sua was presented [...]
One percent native culture.
Ninetynine percent alterations [...]
A symbol only
A mingle of cultures
A mess of ideologies
A lost reality”(Lost Reality).

### 5. Recentering the liminal: Polarisations of ontology and patterns of instability

Instability is read here as a multiplicity-state of differentiable notional nuclei, susceptible of generating transformational shifts reshaping our onto-epistemic configurations. There is a spectrum of query in the becoming of the structures of the self in the episteme of Oceania. We need to see that the externally rhetoricized designation of Pacific Rim is merely a pseudo-reality, a confining designation creating a surface of passivation to cover (among others) considerable parts of South-East Asia and Oceania.<sup>866</sup> This inhomogeneous gnoseological vacuum renders more difficult the definition of an open-ended, dynamic mental space.<sup>867</sup>

The naming of the self is an ontic realization, an auto-poiesis, an establishment or conscientization of a spectrum of coherence in self-definition:

“the tale i tell is my own
theirsyours
a way of seeking some more
of Sāmoa
of my sacred centre [...]
timeless mysteries [...]
spaces of silence
telling lives”<sup>868</sup>

The flexibility, residing in the space of appearance and emergence of (owned) self-constructs, affects the scope of the potential space of self-approximation by hybridization and overlaps.

---

<sup>866</sup> Dirlik 1998: 53-65.

<sup>867</sup> Spinelli 2005: 92-113.

<sup>868</sup> Marsh 2004.

Textual onto-genesis can be located in textual instances that hypostasize moments of self-definition and executes processes of mental entities and dispositions defining identity:

“She wants answers  
what-whom-where”<sup>869</sup> [...]

“Everyone eats up to their elbows [...]  
Bring us a bowl of water  
a cloth  
to wash our hands.”<sup>870</sup>

“Where is the Ni-Vanuatu girl? [...]  
listening to dekudekuni  
weaving baskets and mats [...]  
Playing the kurukuru duele  
singing tutu tutu gwao  
sitting quietly on a mat”<sup>871</sup>

In my reading, the reconsideration of self-constructs is a textual event in its written manifestation, and singular points (in this onto-processual approach) are textual objects. Their emergence creates sub-sets and sets of ontic manifestation, and by means of this mereological system (relations of parts and wholes) a transubstantiation (onto-textuality: text – being) operates and attributes existential corpus and meaning to the indexical devices (textual objects) of the text. The narrative protocols are thereby bypassed by the very (onto-epistemo-genetical) nature of textuality.<sup>872</sup>

## 6. Transitions, textual retentivity of identity patterns

When we try to get to a conclusion, we need to see, that the structural and process-based analysis of our lives (and its manifestations in/through literary texts) can take the shape of a doxastic, epistemological approach. These approximations, however, are not coextensive with the inherent, existentially oriented textual domains. Textual objects function as parameters of binding, creating the attachment between textual operators and the spectrum of

---

<sup>869</sup> Austrai-Kailo 2004.

<sup>870</sup> Avia 2002.

<sup>871</sup> Aru 2004.

<sup>872</sup> Hereniko 1999: 1-9.

existentially-based manifestations of being.<sup>873</sup> Thereby, the text is read as a set of possible projectors serving as generating points of a continuum of singular instances of instantiation. The text is the indexical subset of possible existential values, shaped by manifestation, pointed to by textual objects:

“By your own seeds unknown [...]  
Lifeless, helpless, cruelly defaced. [...]  
The sands of Point Cruz trembled,  
The palms of Nukapu blooded.”<sup>874</sup>

In the poetry of Konai Helu Thaman, we can seize the nature of the orientation of focal objects (textual indexicals) and the field of manifestation (evolution of onto-phenomenological possibilities):

“So come with me sister  
Let’s take a chance and make the break  
After all, we cannot all go back  
To the land.”<sup>875</sup>

In literary texts of the oceanic imaginary, we find multiplicatives and recombinations, delinearizations of confining conceptuality and the emergence of extending epistemologies.<sup>876</sup>

“perhaps the ground  
made it possible to live  
among the trees [...]  
lives lived under  
clear skies defy  
the flavor of storms” (‘Living Among the Trees’)

“today it rained and rained  
as if it’s never rained before  
as if the rain  
was leaving its cage  
opening to the world  
through the tears  
of the sky” (‘Tango-I-Onehoko’)<sup>877</sup>

We also need to reflect on the conditioning of space as a mental construction and the vectors of our hermeneutical interpretation of

---

<sup>873</sup> Rahman 2009: 274-281.

<sup>874</sup> Habu 1975.

<sup>875</sup> Thaman 2000: 6.

<sup>876</sup> Subramani 1992: 1-13.

<sup>877</sup> Thaman 1993: 9-13.

the substance of the episteme of the ocean. Fracturing models of linear, discrete understanding cannot preserve and integrate the complexity and intrinsic mobility of the oceanic epistemological continuum.<sup>878</sup> In ‘Ōlelo Hawai’i’ ‘ho’omaopopo’ means to understand, recognize, comprehend, but also to identify and conceive. In the gnoseology and entelechy present in (or invoked by) literary texts of oceanic regions, we can see actualizations of dynamical ontological dispositions.<sup>879</sup> The literary field (or spectrum of multitudes) of Oceania comprehends an immanent variable actuating an open-ended entelechy and a facilitative modulation in the structure of our perception and mental operation.<sup>880</sup>

The mental spatiality of Oceania is an affirmative peculiarity of archipelagic regions in the Pacific (e.g. Melanesia): the textual instances of identity function as operative pointers saturating possible loops of interconnection between scripts of reality (phase of textuality) and onto-epistemic/corporeal manifestations of flexible (conceptual dimension) or tangible form (physical dimension) (phase of instantiation).

The instantiating movements of textual state vectors create open-boundary conditions of an epoche of hermeneutical resignification:

“half-flown moons  
and circling half planets  
deep in the concentric circles  
of my tormented conscience [...]   
the fiji times lies crumpled [...]   
and there is an uneasy  
feeling of uncertainty”<sup>881</sup>

“foraging the common refuse  
for a canefield and a wooden house [...]   
you clear the clog of camphor  
from your nasal passages  
breathing gently from memory to memory.”<sup>882</sup>

“Samoans had taken the sea’s friendship for granted [...]   
Free phone calls to Samoa (But only one Samoa)[...]   
[...]

---

<sup>878</sup> Meyer 2001: 1-3.

<sup>879</sup> Cannavo 2009: 9.

<sup>880</sup> Bell 2004: 1-4.

<sup>881</sup> Mati 1980.

<sup>882</sup> Mishra 1995.

Solomon says  
Viti says  
Niue says”<sup>883</sup>

We can read the hypostasis of a spatio-temporal delocalization of our legibility of onto-phenomenological processes of transfer and translation.<sup>884</sup>

“Vanuatu  
our land  
in perpetuity  
our people re-born  
for eternity. [...]   
Vanaaku Vanuatu”<sup>885</sup>.

The episteme of Oceania does not only have a regional unity in terms of identity and narrative discourse, but also represents a productive phase space of gnoseological, existential and onto-phenomenological reshaping, of a fundamental philosophical repolarization.<sup>886</sup>

“Oceania is vast, Oceania is expanding, Oceania is hospitable and generous, Oceania is humanity rising from the depths of brine and regions of fire deeper still, Oceania is us. We are the sea, we are the ocean.”<sup>887</sup>

---

<sup>883</sup> Teaiwa 2010.

<sup>884</sup> Tymieniecka 2009: 312-317.

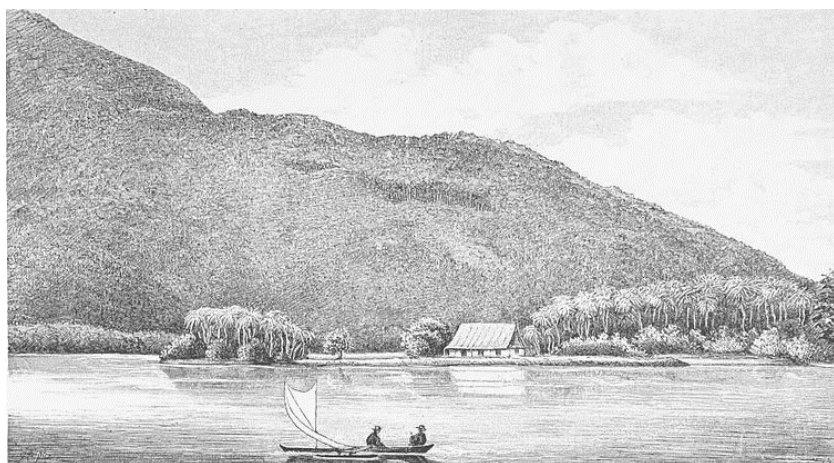
<sup>885</sup> Molisa 1983: 7.

<sup>886</sup> Subramani 1992: 83-90. and Hau’ofa 2008: 41-44.

<sup>887</sup> Hau’ofa 2008: 41-44.

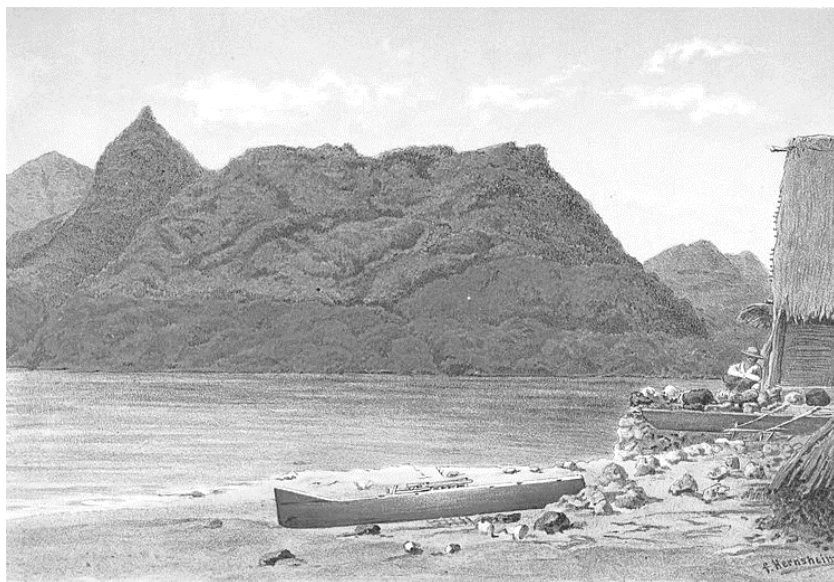


*69. Erromango, baie de Dillon (Vanuatu)  
Thomas Bent (1858)*



*70. Lela, Kosrae (Micronésie)  
Franz Hensheim (1883)*





*71. Kosrae (Micronésie)  
Franz HERNSHEIM (1883)*



*72. Canoë (îles Marshall)  
Franz HERNSHEIM (1883)*

## Bibliographie

### I. Philosophie, psychologie, psychiatrie, anthropologie, sociologie, ethnologie

- ALEXANDER, Robert (2011), *La refondation richirienne de la phénoménologie*, thèse de doctorat, Université Toulouse 2 Le Mirail.
- ANDRÉ, Pierre (2006), *Psychiatrie de l'adulte : formations médicales et paramédicales*, Paris, Heures de France.
- ANDRIEU, Bernard (2007), « Les rayons du monde : l'espace corporel avec Merleau-Ponty », in P. Nabonnand et D. Flament (dir.), *Série. Documents de travail*, Paris, MSH EHESS, pp. 175-183.
- ANSSEAU, Marc et SABBE, Bernard (2003), « Troubles anxieux », in M. Dierick et al. (dir.), *Manuel de Psychopharmacothérapie*, Gent, Academia Press, pp. 254-265.
- BACSO, Béla (2012), « A szenvedés fenomenológiája », *Vigilia*, 2012/1, pp. 2-6.
- BAHUCHET, Serge (1993), *Dans la forêt d'Afrique centrale*, Louvain-Paris, Peeters.
- BARBARAS, Renaud (2003), *Vie et intentionnalité : Recherches phénoménologiques*, Paris, J. Vrin.
- BAYLE, Benoît (2005), *L'identité conceptionnelle : Tout se joue-t-il avant la naissance ?*, Paris, L'Harmattan.
- BEAUMATIN, Eric (1993), « Langue de soi et phonèmes de l'autre », in A. Redondo (dir.), *Les représentations de l'Autre dans l'espace ibérique et ibéro-américain*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, pp. 235-248.
- BÉGOUT, Bruce (2007), *La généalogie de la logique : Husserl, l'antéprédictif et le catégorial*, Paris, J. Vrin.
- BÉGOUT, Bruce (2007), *Pensées privées : Journal philosophique (1998-2006)*, Grenoble, Jérôme Millon.
- BÉJA, Vincent (2005), « Identité-Ipséité : Le changement en thérapie », *Gestalt*, n° 29, pp. 165-175.
- BENOIST, Vincent (2003), « La paraphrénie : l'excellence de la maladie mentale ? », *Psychologie Clinique*, n° 16, pp. 219-232.
- BENSA, Alban (2006), *La fin de l'exotisme : Essais d'anthropologie critique*, Toulouse, Anacharsis.

- BERRUECOS, Lourdes (2009), « La science et ses acteurs : identités dans la vulgarisation scientifique », in P. Charaudeau (dir.), *Identités sociales et discursives du sujet parlant*, Paris, L'Harmattan, pp. 145-166.
- BESSELES, Philippe (2007), « Intervention psychothérapeutique précoce post-traumatique », *Psychologie clinique*, n°24, pp. 237-249.
- BLANCHOT, Maurice (1971), *L'entretien infini*, Paris, Gallimard.
- BOHLER, Danielle (2007), « Le temps de la mémoire : le flux, la rupture, l'empreinte », *Eidolon*, n°72, pp. 7-12.
- BOI, Luciano et al. (dir.) (2007) *Rediscovering Phenomenology*, Dordrecht: Springer.
- BOLLUT, Stéphane (2010), *Autorité et Démocratie*, Paris, L'Harmattan.
- BONGIOVANNI, Secondo (1999), *Identité et donation : L'événement du « je »*, Paris, L'Harmattan.
- BOUBLIL, Elodie (2014), *Individuation et vision du monde : Enquête sur l'héritage ontologique de la phénoménologie*, Bucarest, Zeta.
- BOURGUIGNON, Odile (2003), *Questions éthiques en psychologie*, Sprimont, Pierre Mardaga.
- BREEUR, Roland (2005), *Autour de Sartre : La conscience mise à nu*, Grenoble, Jérôme Millon.
- BRENOT, Philippe (2007), *Le génie et la folie*, Paris, Odile Jacob.
- BUSER, Pierre et DEBRU, Claude (2011), *Le temps, instant et durée : De la philosophie aux neurosciences*, Paris, Odile Jacob.
- BUTLER, Judith (1993), « Imitation and gender insubordination », in H. Abelove et al. (dir.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*, New York, Routledge, pp. 307-320.
- CARTACHEFF, Nathalie (2012), *La vie quotidienne aux îles Loyauté*, Paris, L'Harmattan.
- CHÂTEL, Vivianne (2004), « La solidarité : Une exigence de "responsabilité-pour-autrui" ? », in M.-H. Soulet (dir.), *La solidarité : Exigence morale ou obligation publique ?*, Fribourg, Academic Press Fribourg, pp. 137-162.
- CHEBILI, Saïd (2005), *Foucault et la psychologie*, Paris, L'Harmattan.
- CHEEK, Pamela (2003), *Sexual Antipodes : Enlightenment, Globalization and the Placing of Sex*, Stanford, Stanford University Press.
- CÉLIS, Raphaël (1995), « Amour et mélancolie », in R. Brisart et R. Célis (dir.), *La voix des phénomènes*, Bruxelles, Facultés universitaires Saint-Louis, pp. 89-110.

- CINGOLANI, Patrick (2013), « Insécurité de l'émancipation », in M. Lianos (dir.), *Insécurité et altérité : Centre et périphérie de la République*, Aubagne, SODEPAR SAS, pp. 117-128.
- CLÉMENTS, Éric (2003), « Phénoménologie et fiction », *Littérature*, n°132, pp. 48-54.
- COUTARD, Jean-Pierre (2009), *De la singularité*, Paris, L'Harmattan.
- COTTRAUX, Jean (2012), *Les visiteurs du soi : À quoi servent les psys ?*, Paris, Odile Jacob.
- CROCQ, Louis (2012), *16 leçons sur le trauma*, Paris, Odile Jacob.
- CROCQ, Louis (2007), « Violence, victime et sociétés », in L. Crocq (dir.), *Traumatismes psychiques : Prise en charge psychologique des victimes*, Paris, Masson, pp. 9-20.
- CURY, Philippe et PAULY, Daniel (2013), *Mange tes méduses ! Réconcilier les cycles de la vie et la flèche du temps*, Paris, Odile Jacob.
- DAMASIO, Antonio R. (1999), *Sentiment même de soi : Corps, émotions, conscience*, Paris, Odile Jacob.
- DARWISH, Housamedden (2011), *Paul Ricœur et la problématique de la méthode dans l'herméneutique*, Paris, L'Harmattan.
- DAWALIBI, Paul (2011), *L'identité abandonnée : Essai sur la phénoménologie de la souffrance*, Paris, L'Harmattan.
- DE BELLAING, Louis Moreau (2005), *Don et échange : Légitimation III*, Paris, L'Harmattan.
- DE CARVALHO, Edmundo Morim (2011), *De l'inconscient au conscient : Psychanalyse, science, philosophie*, Paris, L'Harmattan.
- DE CARVALHO, Edmundo Morim (2010), *Paradoxes des menteurs : Logique, littérature, théorie du paradoxe*, Paris, L'Harmattan.
- DEL BARRIO, Lourdes Rodriguez (2000), « Le corps et ses mirages : récits et parcours des femmes à travers la folie et la psychiatrisation », in S. Frigon et M. Kérisit (dir.), *Du corps des femmes : contrôles, surveillances et résistances*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, pp. 166-169.
- DE LIBERA, Alain (2007), *Archéologie du sujet I : Naissance du sujet*, Paris, J. Vrin.
- DE LIBERA (2008), Alain, *Archéologie du sujet II : La quête de l'identité*, Paris, J. Vrin.
- DE LIBERA, Alain (2005), *Métaphysique et noétique. Albert le Grand*, Paris, J. Vrin.
- DENIAU, Alain (2010), « Être hors de soi : folie singulière, folie sociale », *Che vuoi ? Revue de psychanalyse*, n° 33, pp. 35-44.

DEPRAZ, Nathalie (1995), *Transcendance et incarnation : Le statut de l'intersubjectivité comme altérité à soi chez Husserl*, Paris, J. Vrin.

DEROO, Neal (2013), *Futurity in Phenomenology : Promise and Method in Husserl, Levinas and Derrida*, Bronx, Fordham University Press.

DERRIDA, Jacques (1972), *Marges de la philosophie*, Paris, Minuit.

DERRIDA, Jacques (1993), *Sauf le nom*, Paris, Galilée.

DESCOMBES, Vincent (1979) *Le même et l'autre*, Paris, Minuit.

D'HONDT, Jacques (2012), *L'idéologie de la rupture*, Paris, L'Harmattan.

DUBAR, Claude (2006), « Johannes Fabian, Le temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet », *Temporalités*, 2006/5, pp. 1-4.

DUBAR, Claude (2008), « Temporalité, temporalités : philosophie et sciences sociales », *Temporalités*, n° 8, URL : <https://temporalites.revues.org/137>, consulté le 1 juin 2017.

DUCROCQ, François et VAIVA, Guillaume (2014), « Confrontation traumatique, stress aigu et ESPT », in J.-P. Boulenger et J.-P. Lépine (dir.), *Les troubles anxieux*, Paris, Lavoisier, pp. 219-230.

EMERY, Eric (2006), *Prendre le temps d'être*, Lausanne, L'Âge d'Homme.

ENEAU, Jérôme (2005), *La part d'autrui dans la formation de soi*, Paris, L'Harmattan.

ENGEL, Pascal (2008), « L'unité de l'identité et la pluralité des individuations », in E. Carosella et al. (dir.), *L'identité changeante de l'individu : La constante construction du Soi*, Paris, L'Harmattan, pp. 75-87.

JOLLY, Margaret (2012), *Women of the Place : Kastom, Colonialism and Gender in Vanuatu*, New York, Routledge.

FAGG, Lawrence W. (2003), *The Becoming of Time : Integrating Physical and Religious Time*, Durham, Duke University Press.

FERON, Étienne (1993), *De l'idée de la transcendance à la question du langage*, Grenoble, Jérôme Millon.

FISCHBACH, Franck (1999), *Du commencement en philosophie : Étude sur Hegel et Schelling*, Paris, J. Vrin.

FORRAI, Gábor (1997), « Erős inkommenzurabilitás », *Replika* 27, URL : <http://www.c3.hu/scripta/scripta0/replika/27/forrai.htm>, consulté le 1 juin 2017.

FOUCAULT, Michel (1969), *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT, Michel (1972), *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard.

- FOUCAULT, Michel (1975), *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard.
- FRIEDMAN, Harris L. et HARTELIUS, Glenn (2013), *The Wiley-Blackwell Handbook of Transpersonal Psychology*, Oxford, Wiley Blackwell.
- FRIGON, Sylvie (2000), « Corps, féminité et dangerosité : De la production de « corps dociles » en criminologie », in S. Frigon et M. Kérisit (dir.), *Du corps des femmes : contrôles, surveillances et résistances*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, pp. 135-147.
- GÉLY, Raphaël (2006), *Identités et monde en commun : Psychologie sociale, philosophie, société*, Bruxelles, Peter Lang.
- GENS, Jean-Claude (2002), *La pensée herméneutique de Dilthey : Entre néo-kantisme et phénoménologie*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.
- GODIN, Christian (2000), *La totalité*, Seyssel, Champ Vallon.
- GREISCH, Jean (2001), *Paul Ricœur : L'itinérance du sens*, Grenoble, Jérôme Millon.
- GUIGNIER, Armelle (2004), *Le rôle des peuples autochtones et des communautés locales dans le développement durable : figurants ou acteurs ?*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges.
- GUILHOT, Jean (1998), *Psychothérapie, sociothérapie et développement humain*, Paris, L'Harmattan.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich (2007), « A negative anthropology of globalization », URL : [http://www.bbvaopenmind.com/static/pdf/230\\_HANS\\_ULRICH\\_GUMBRECHT\\_ENG.pdf](http://www.bbvaopenmind.com/static/pdf/230_HANS_ULRICH_GUMBRECHT_ENG.pdf), consulté le 1 juin 2017.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich (2009), *The Nineteenth and Twentieth-century Tradition of (Academic) Literary Studies: Can it Set an Agenda for Today?*, Manchester, Manchester University Press.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich (2006), « Presence achieved in language », *History and Theory: Studies in the Philosophy of History*, n° 45/3, pp. 317-327.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich (2004), *Production of Presence: What Meaning Cannot Convey*, Stanford, Stanford University Press.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich (2010), *Unsere breite Gegenwart*, Frankfurt, Suhrkamp.
- HAEGEL, Florence et LAVABRE, Marie-Claire (2010), « Identité et mémoire : Des trajectoires individuelles dans des mondes qui disparaissent », in D.-C. Martin (dir.), *L'identité en jeux : Pouvoirs, identifications, mobilisations*, Paris, Karthala, pp. 225-226.

- HAESEVOETS, Yves-Hiram (2003), *L'enfant victime d'inceste : De la séduction traumatique à la violence sexuelle*, Bruxelles, De Boeck Université.
- HALWANI, Raja (2010), *Philosophy of Love, Sex and Marriage*, New York, Routledge.
- HAMOU, Philippe (2001), *La mutation du visible*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.
- HEIDEGGER, Martin (1933/2001), *Sein und Arbeit*, Frankfurt, Klostermann.
- HELLER, Ágnes (2003), *Filozófiai labdajátékok*, Budapest, Palatinus.
- HENRY, Michel (2012), « Notes préparatoires à *L'essence de la manifestation* », *Revue internationale Michel Henry*, n°3, 2012, pp. 93-102.
- HENRY, Michel (1991), « Pour une phénoménologie de la communauté », in H. Parret (dir.), *La communauté en paroles : Communication, consensus, ruptures*, Liège, Mardaga, pp. 86-90.
- HICKLING, Frederick W. (2007), *Psychohistoriography : A Post-colonial Psychoanalytic and Psychotherapeutic Model*, Kingston, University of the West Indies.
- HUSSERL, Edmund (2007), *De la réduction phénoménologique : Textes posthumes (1926-1935)*, Grenoble, Jérôme Millon.
- JESUS, Paulo (2008), *Poétique de l'ipse : Étude sur le Je pense Kantien*, Berlin, Peter Lang.
- JULLIEN, Philippe (2007), *Je suis déjà là. La structure de la relation entre homme et être dans Être et Temps de Martin Heidegger*, Berne, Peter Lang.
- KASSIS, Raymond (2001), *De la phénoménologie à la métaphysique : Difficultés de l'intersubjectivité et ressources de l'intropathie chez Husserl*, Grenoble, Jérôme Millon.
- KABUTH, Bernard et al. (2005), « Y a-t-il une psychiatrie de liaison possible aux urgences pédiatriques ? », in D. Bailly (dir.), *Pédopsychiatrie de liaison : Vers une collaboration entre pédiatres et psychiatres*, Rueil-Malmaison, Doin, pp. 43-62.
- KESZEG, Anna (2004), « *Soi-même comme un autre* : Paul Ricœur kései hermeneutikája », *Erdélyi Múzeum*, n°66/3-4, pp. 90-97.
- KIRCH, Patrick Vinton (1994), *The Wet and the Dry : Irrigation and Agricultural Intensification in Polynesia*, Chicago, Chicago University Press.
- KREMER-MARIETTI, Angèle (2013), *Autrui, soi et tout le reste*, Paris, L'Harmattan.

- KREWER, Bernd (1999), « La construction de l'autre culturel du point de vue de la psychologie », in M.-L. Lefebvre et M.-A. Hily (dir.), *Identité collective et altérité*, Paris, L'Harmattan, pp. 93-112.
- KRISTEVA, Julia (1988), *Étrangers à nous-mêmes*, Paris, Fayard.
- KRISTEVA, Julia (1997), « Le réel de la langue », J. Perrot, *Polyphonie pour István Fónagy*, Paris, L'Harmattan, pp. 289-296.
- LAROCHELLE, Gilbert (1994), « La fonction symbolique de l'expertise dans la modernité », in P. Tacussel (dir.), *Le réenchantement du monde : La métamorphose contemporaine des systèmes symboliques*, Paris, L'Harmattan, pp. 101-116.
- LAVIGNE, Jean-François (2009), *Accéder au transcendantal : Réduction et Idéalisme transcendantal dans les Idées I de Husserl*, Paris, J. Vrin.
- LECOMTE, Jacques (2004), *Guérir de son enfance*, Paris, Odile Jacob.
- LE DORZE, Albert (2011), *De l'héritage psychique*, Paris, L'Harmattan.
- LEMOINE, Claude (1994), *Connaissance d'autrui, enjeu psycho-social*, Rouen, Presses Universitaires de Rouen.
- LEONZI, Silvia (2009), *Michel Maffesoli. Fenomenologia dell'immaginario*, Roma, Armando.
- LE RUN, Jean-Louis (1999), « L'intime et l'étranger : paradoxes de l'identité », in Z. Benchemsi et al. (dir.), *La figure de l'autre, étranger en psychopathologie clinique*, Paris, L'Harmattan, pp. 61-70.
- LÉVY, Mireille (2008), « L'identité narrative dans l'interaction corps-conscience », in M.-G. Pinsart (dir.), *Narration et identité : De la philosophie à la bioéthique*, Paris, J. Vrin, pp. 79-112.
- LOLO, Berthe (2010), *Mon Afrique : Regards anthropopsychanalytiques*, Paris, L'Harmattan.
- LORMÉE, Nicolas et al. (2011), *Hommes et plantes de Maré*, Paris, IRD.
- MABILLE, Bernard (2004), *Hegel, Heidegger et la métaphysique*, Paris, J. Vrin.
- OSU, Sylvester N. et al. (2010), « L'identité en construction ou l'identité à la modalité », in S. N. Osu et al. (dir.), *Construction d'identité et processus d'identification*, Berne, Peter Lang, pp. 1-12.
- LUCAS-SCHLOETTER, Agnès (2008), « Folklore », in S. von Lewinski (dir.), *Indigenous Heritage and Intellectual Property*, Alphen-sur-le-Rhin, Kluwer Law International, pp. 273-276.
- MADIONI, Franca (2003), « Méthodes phénoménologiques en psychotérapie », *Comprendre*, n° XVIII, pp. 109-120.
- MALLOL, Christophe Serra (2005), « Tahiti : du culte au mythe de l'abondance », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 120-121, p. 150.



- MARCHEIX, Daniel (2010), *Les incertitudes de la présence*, Berne, Peter Lang.
- MARTIN, Ronald E. (2005), *The Languages of Difference : American Writers and Anthropologists Reconfigure the Primitive*, Cranbury, Associated University Presses.
- MESNIL, Joëlle (1995), « Aspects de la phénoménologie contemporaine : vers une phénoménologie non symbolique », *L'art du comprendre*, n°3, pp. 112-129.
- MEUNIER, Jean-Pierre et PERAYA, Daniel (2010), *Introduction aux théories de la communication*, Bruxelles, De Boeck Université.
- MEYER, Manulani Aluli (2001), « Our Own Liberation: Reflections on Hawaiian Epistemology », *The Contemporary Pacific*, 13.1, pp. 124-148
- MONTERO, Fernando (1987), *Retorno a la fenomenología*, Barcelona, Anthropos.
- MOSER, Gabriel (2009), *Psychologie environnementale : Les relations homme-environnement*, Bruxelles, De Boeck Université.
- MURAKAMI, Yasuhiko (2002), *Lévinas phénoménologue*, Grenoble, Jérôme Millon.
- NAUDIN, Jean (1997), *Phénoménologie et psychiatrie : les voix et la chose*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail.
- NICOLAÏ, Robert (2000), *La traversée de l'empirique*, Paris, Ophrys.
- NICOLAS, François (1998), « Le style diagonal de pensée », *Cahier de philosophie du langage*, n°3, pp. 107-121.
- NZIGOU-MOUSSAVOU, Alain (2013), *Pour une anthropobiologie philosophique du désir*, Paris, L'Harmattan.
- OUELLET, Pierre (1998), « Le lieu et le non-lieu : La structuration spatiale des images de soi et de l'autre dans les contextes interculturels », in L. Turgeon (dir.), *Les entre-lieux de la culture*, Québec, Presses de l'Université Laval, pp. 357-372.
- PARRET, Herman (2006), *Épiphanies de la présence : Essais sémio-esthétiques*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges.
- PATOČKA, Jan (1995), *Papiers phénoménologiques*, Grenoble, Jérôme Millon.
- PECHBERTY, Dominique et TOA, Epifania (2005), *Vivre la coutume à 'Uvea (Wallis)*, Paris, L'Harmattan.
- POLLAK, Michael (1993), *Une identité blessée*, Paris, Métailié.

- PSILLOS, Stathis (2007), « Past and contemporary perspectives on explanation », in T. A. F. Kuipers (dir.), *General Philosophy of Science*, Amsterdam, Elsevier, pp. 167-174.
- RAHMAN, Shahid et al. (dir.) (2009), *Logic, Epistemology and the Unity of Science*, Dordrecht, Springer.
- RHÉAUME, Jacques (2007), « Le fondement radical d'une éthique de la finitude », in M. Cognet et C. Montgomery (dir.), *Éthique de l'altérité*, Québec, Presses de l'Université Laval, pp. 26-30.
- RIAH, Naima (2011), *Michel Foucault : Subjectivité, Pouvoir, Éthique*, Paris, L'Harmattan.
- RICHARD, Réginald (1992), *Psychologie et spiritualité : À la recherche d'une interface*, Québec, Presses de l'Université Laval.
- RICHARD, Sébastien (2010), « Dépendance et ontologie formelle », in S. Richard (dir.), *Analyse et ontologie : Le renouveau de la métaphysique dans la tradition analytique*, Paris, J. Vrin, pp. 71-82.
- RICHIR, Marc (2004), *Phantasia, imagination, affectivité*, Grenoble, Jérôme Millon.
- RICHIR, Marc (2000), *Phénoménologie en esquisses : nouvelles fondations*, Grenoble, Jérôme Million.
- RICHIR, Marc (1984), « Le problème de la logique pure. De Husserl à une nouvelle position phénoménologique », *Revue Philosophique de Louvain*, n°56, pp. 500-522.
- RICHIR, Marc (2007), « Le tiers insidieux. Ébauche de phénoménologie génétique », *Archivio di Filosofia*, pp. 169-173.
- RICŒUR, Paul (1995), « Expérience et langage dans le discours religieux », in J. Greisch (dir.), *Paul Ricœur : L'herméneutique à l'école de la phénoménologie*, Paris, Beauchesne, pp. 159-180.
- RICŒUR, Paul (1990), *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.
- RIQUIER, Camille (2009), « La durée pure comme esquisse de la temporalité ekstasique », in S. Jollivet et C. Romano (dir.), *Heidegger en dialogue, 1912-1930. Rencontres, affinités et confrontations*, Paris, J. Vrin, pp. 33-67.
- RODEMEYER, Lanei M. (2006), *Intersubjective Temporality : It's About Time*, New York, Springer.
- SAMACHER, Robert (2005), *Psychologie clinique et psychopathologie*, Levallois-Perret, Bréal.
- SCHÜRCH, Franz-Emmanuel (2009), *Le savoir en appel : Heidegger et le tournant dans la vérité*, Bucarest, Zeta.

- SCHWENDTNER, Tibor (2000), « Thomas Kuhn és a hermeneutika », *Replika* 41-42, URL : [http://www.tarsadalomkutatas.hu/kkk.php?TPUBL-A-630/replika/41\\_42/TPUBL-A-630.pdf](http://www.tarsadalomkutatas.hu/kkk.php?TPUBL-A-630/replika/41_42/TPUBL-A-630.pdf), consulté le 1 juin 2017.
- SOULET, Marc-Henry (2004), « De quelques enjeux contemporains de la solidarité », in M-H. Soulet (dir.), *La solidarité : Exigence morale ou obligation publique ?*, Fribourg, Academic Press Fribourg, pp. 9-20.
- spinelli, Ernesto (2005), *The Interpreted World: An Introduction to Phenomenological Psychology*, Londres, Sage.
- STANGUENNEC, André (2006), *La dialectique réflexive : Lignes fondamentales d'une ontologie du soi*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.
- STANGUENNEC, André (2008), *Être, soi, sens. Les antécédents herméneutiques de La dialectique réflexive*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion.
- STERN, Daniel N. (2003), *Le moment présent en psychothérapie*, Paris, Odile Jacob.
- STRATHERN, Andrew J. et STEWART, Pamela J. (2010), « Anthropology of Violence and Conflict », in G. Fink (dir.), *Stress of War, Conflict and Disaster*, San Diego, Elsevier, pp. 28-39.
- TĂNASE, Ileana (2006), *L'événementialité non-intentionnelle*, Bucarest, Logos.
- TAYLOR, Charles (1994), « The Politics of Recognition », in A. Gutmann (dir.), *Multiculturalism*, New Jersey, Princeton University Press, pp. 24-41.
- TAYLOR, Eugene (2009), *The Mystery of Personality : A History of Psychodynamic Theories*, New York, Springer.
- TENGELYI, László (2010), « La formation de sens comme événement », *Eikasia*, n° 34, pp. 149-172.
- THOMASSET, Alain (1996), *Paul Ricœur, une poétique de la morale*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain.
- TILKIN, Françoise (1990), *Quand la folie se racontait : Récit et antipsychiatrie*, Rodopi, Amsterdam.
- TORONYAI, Gábor (2001) « A késői husserli transzcendentális fenomenológia mint tudományos életfilozófia », *Magyar Filozófiai Szemle*, 2001/1-2, URL : <http://epa.oszk.hu/00100/00186/00008/7toronya.htm>, consulté le 1 juin 2017.
- TSALA TSALA, Jacques-Philippe (2009), *Familles africaines en thérapie*, Paris, L'Harmattan.

- TSALA TSALA, Jacques Philippe (2006), « La sorcellerie revisitée ou les démons de l'inconscient », in É. De Rosny (dir.), *Justice et sorcellerie*, Paris, Karthala, pp. 179-192.
- TYMIENIECKA, Anna-Teresa (dir.) (2009), *Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century. Analecta Husserliana Volume CIII*, Dordrecht, Springer.
- VAN HONG, Paul Dau (2012), *Paul Ricœur : Le monde et autrui*, Paris, L'Harmattan.
- VEGLERIS, Eugénie (2010), *La consultation philosophique*, Paris, Eyrolles.
- VIADER, Fausto et al. (2000), *Espace, geste, action*, Bruxelles, De Boeck Université.
- WHITE, Carol J. et RALKOWSKI, Mark (2005), *Time and Death: Heidegger's Analysis of Finitude*, Aldershot, Ashgate.
- WINCKLER, Laurence (2005), *Nouveaux regards sur la vision : Enjeux, recherches, perspectives*, Paris, CLM Éditeur.
- ZAHAVI, Dan (2007), « Subjectivity and Immanence in Michel Henry », in A. Grøn et al. (dir.), *Subjectivity and Transcendence*, Tübingen, Mohr Siebeck, pp. 133-147.
- ZARKA, Yves Charles (2000), *L'autre voie de la subjectivité*, Paris, Beauchesne.
- ZOLLER, Günter (2009), « Fichte, Schelling et le combat de géants autour de l'être », in J.-C. Goddard et A. Schnell (dir.), *L'être et le phénomène*, Paris, J. Vrin, pp. 308-322.

## II. Histoire et théorie littéraires, théorie postcoloniale et culturelle

- ANDRÉ, Sylvie (2010), « Le "bricolage" culturel dans les romans contemporains de la Région Pacifique », in R. Ramsay (dir.), *À la croisée des cultures : De la négociation des identités dans les littératures francophones et anglophones du Pacifique*, Bruxelles, Peter Lang, pp. 49-62.
- ANGYALOSI, Gergely (2012), « Az áldozat hallgatása », *Vigilia*, 2012/1, pp. 7-12.
- AZARIAN, Vivianne (2005), « L'écriture de soi comme dialogue », in I. D. Narbona (dir.), *L'autobiographie dans l'espace francophone*, Cadix, Presses de l'Université de Cadix, pp 85-113.
- BAILLEUL, Michel (2009), « Aux Marquises : Adaptation, résistance, résignation », *Littératura'obi*, n° 16, pp. 48-54.

- BEHDAD, Ali (2000), « Une Pratique Sauvage : Postcolonial Belatedness and Cultural Politics », in F. Afzal-Khan et K. Seshadri-Crooks (dir.), *The Pre-Occupation of Postcolonial Studies*, Durham, Duke University Press, pp. 71-86.
- BENSA, Alban (2005), *Récits paicî traduits et présentés par Alban Bensa*, Paris, Karthala.
- BEN SALAH, Karima (2007), « *The Cabinet* of Edgar Allan Poe : Un récit de vie sous l'emprise de la psychanalyse », in P. Begrand (dir.), *Figures du récit fictionnel et du récit factuel*, Besançon, Presses Universitaires de Franche-Comté, pp. 95-117.
- BERTRAND, Jean-Michel (2005), *2001 L'odyssée de l'espace*, Paris, L'Harmattan.
- BIGNALL, Simone (2010), *Postcolonial Agency: Critique and Constructivism*, Édimbourg, Edinburgh University Press.
- BLANCHET, Gilles (2003), « La Polynésie française à la recherche de son identité », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 116, pp. 3-12.
- BOUWER, Johan (2010), « *The Little Prince* : Integrating Friendship and Existential Wisdom in Leadership Theory », in R. Ghesquière et K. J. Ims (dir.), *Heroes and Anti-Heroes : European Literature and the Ethics of Leadership*, Anvers, Garant, pp. 181-196.
- CAPRIOLI, Alberto (2005), « La réception occidentale de la culture de l'Asie de l'Est dans le miroir des rapports de musique, littérature et arts visuels entre les deux fins de siècle », in E. Eoyang (dir.), *Intercultural Explorations*, Amsterdam, Rodopi, pp. 255-259.
- CARANI, Marie (1997), « Le no(m)n de Bourdas comme mémoire : Des Plasticiens aux producteurs actuels », in L. Turgeon et al. (dir.), *Les espaces de l'identité*, Québec, Presses de l'Université Laval, pp. 143-145.
- CHABANNE, Jean-Luc (2010), « Dynamiques identitaires », in M. Latchoumanin (dir.), *Formation permanente et constructions identitaires dans les îles de l'océan Indien*, Paris, Karthala, pp. 35-44.
- CHOUVIER, Bernard (2004), « Borges à l'épreuve de Borges », in J. Giot (dir.), *Résistances au sujet – Résistances du sujet. Actes du colloque de Cerisy*, Namur, Presses Universitaires de Namur, pp. 586-600.
- CINTAS, Jean-Guy (2007), « Poésie et Mémoire : L'efficacité du chant généalogique », *Eidolon*, n°72, pp. 237-251.
- COLOMBANI, Guillaume (2013), « De l'émancipation », *Littérama'obi*, n° 21, pp. 33-34.

- CSEPPENTŐ, István (2015), « Discours d'exilé, discours de voyageur », in J. Maár et A. Lefebvre (dir.), *Exils et transferts culturels dans l'Europe moderne*, Paris, L'Harmattan, pp. 287-293.
- CSEPPENTŐ, István (2013), « Éléments de l'identité antillaise dans le roman historique », *Revue d'Études Françaises*, n°18, pp. 69-73.
- DE DECKER, Paul et KUNIZ, Laurence (1998), *La bataille de la coutume et ses enjeux pour le Pacifique Sud*, Paris, L'Harmattan.
- DELASALLE, Simone (2003), « Quelques remarques sur le domaine de l'autonymie dans l'écriture romanesque », in J. Authier-Revuz et al. (dir.), *Parler des mots : Le fait autonymique en discours*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle, pp. 185-192.
- DE LEMPS, Christian Huetz (2008), « Quelques réflexions sur les sociétés insulaires du Pacifique », *EchoGéo*, 2008/5, URL : <https://echogeo.revues.org/3753>, consulté le 1 juin 2017.
- DENING, Greg (1999), « The Hegemony of Laughter : Pura's Theatre », in A. Frost et J. Samson (dir.), *Pacific Empires : Essays in Honour of Glyndwr Williams*, Melbourne, Melbourne University Press, pp. 127-146.
- DESURVIRE, Daniel (2006), *Le chaos culturel des civilisations*, Paris, L'Harmattan.
- DEVATINE, Flora (2009), « Written tradition, oral tradition, oral literature, *fiuriture* », *Shima: The International Journal of Research into Island Cultures*, vol. 3., pp. 10-14.
- DULUCQ, Sophie et al. (2008), *Les mots de la colonisation*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail.
- DUPERRAY, Max (2001), *La folie et la méthode : Essai sur la déréalisation en littérature*, Paris, L'Harmattan.
- DURBAN, Jean-François (2005), *Les acteurs de la tradition en Polynésie française*, Paris, L'Harmattan.
- DURBAN, Jean-François (2005), *Le substrat de la tradition en Polynésie française*, Paris, L'Harmattan.
- EDUMBE, Émilienne Akonga (2012), *De la déchirure à la réhabilitation : L'itinéraire d'Henry Bauchau*, Bruxelles, Peter Lang.
- FAESSEL, Sonia (2006), *Visions des îles : Tahiti et l'imaginaire européen*, Paris, L'Harmattan.
- FAN, Carol C. (2000), « Transmigration and Transformation : The Chinese in Tahiti », in C. Franklin et al. (dir.), *Navigating Islands and Continents : Conversations and Contestations in and around the Pacific*, Honolulu, University of Hawai'i Press, pp. 143-156.

- FINNEY, Ben R. (2009), *Tabiti : Polynesian Peasants and Proletarians*, New Jersey, Transaction Publishers.
- FORSDICK, Charles (2003), « Revisiting exoticism : From colonialism to postcolonialism », in C. Forsdick et D. Murphy (dir.), *Francophone Postcolonial Studies : A Critical Introduction*, New York, Routledge, pp. 46-55.
- FRANCIS, Steve (2006), « People and Place in Tonga : The Social Construction of *Fonua* in Oceania », in T. Reuter (dir.), *Sharing the Earth, Dividing the Land : Land and Territory in the Austronesian World*, Canberra, Australia National University Press, pp. 345-364.
- GENETTE, Gérard (2004), *Métalepse : De la figure à la fiction*, Paris, Seuil.
- GHASARIAN, Christian (2007), « Art oratoire et citoyenneté participative à Rapa (Polynésie française) », in C. Neveu (dir.), *Cultures et pratiques participatives : Perspectives comparatives*, Paris, L'Harmattan, pp. 135-154.
- GLOBAL HUMANITARIAN FORUM (2009), *The Anatomy of A Silent Crisis*, GHM, Genève.
- GRAND, Simone (2013), « Émancipation et *ti'amāra'a* ont-ils le même sens ? », *Littérama'ohi*, n° 21, pp. 47-52.
- GRENAUDIER-KLIJN, France (2004), *Une littérature de circonstances : Texte, hors-texte et ambigüité générique à travers quatre romans de Marcelle Tinayre*, Berne, Peter Lang.
- GUICHARDET, Jeannine (2007), *Balzac-Mosaïque*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal.
- HALEN, Pierre (1999), « Pour en finir avec une phraséologie encombrante : la question de l'Autre et de l'exotisme dans l'approche critique des littératures coloniales et post-coloniales », in J.-F. Durand (dir.), *Regards sur les littératures coloniales*, Paris, L'Harmattan, pp. 41-63.
- HARVEY, Fernand (2000), « La production du patrimoine », in A. Fortin (dir.), *Produire la culture, produire l'identité ?*, Québec, Presses de l'Université Laval, pp. 3-16.
- HERENIKO, Vilsoni and WILSON, Rob (dir.) (1999), *Inside Out: Literature, Cultural Politics and Identity in the New Pacific*, Oxford, Rowman & Littlefield.
- HIRO, Isidore (2013), « À propos d'émancipations », *Littérama'ohi*, n° 21, pp. 45-46.
- HIRO, Isidore (2011), « Autochtone », *Littérama'ohi*, n° 19, pp. 37-39.

- HOTTE, Lucie (2000), « Littérature et conscience identitaire », in A. Fortin (dir.), *Produire la culture, produire l'identité ?*, Québec, Presses de l'Université Laval, pp. 53-68.
- HUMBERT, Fabrice (2004), « Identité et fragment chez Lous Calaferte », in I. Chol (dir.), *Poétiques de la discontinuité*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, pp. 165-172.
- KAHN, Miriam (2011), *Tabiti Beyond the Postcard : Power, Place and Everyday Life*, Seattle, University of Washington Press.
- KAPOR, Vladimir (2011), « On a Postcolonial Dialogue de Sourds : Exotisme in Contemporary French Criticism », in J. McCormak et al. (dir.), *Hexagonal Variations : Diversity, Plurality and Reinvention in Contemporary France*, New York, Rodopi, pp. 396-412.
- KOVÁCS, Árpád (2013), « Mi az egzisztenciális metafora ? », *Literatura*, pp. 95-115.
- LASSERRE, Frédéric et al. (2005), *Le territoire pensé*, Québec, Presses de l'Université du Québec.
- LAUX, Claire (2006), « Les mouvements millénaristes en Océanie », in P. Chanson et O. Servais (dir.), *Identités autochtones et missions chrétiennes*, Paris, Karthala, pp. 197-209.
- LAVOCAT, Françoise (2012), « Le comparatisme comme herméneutique de la défamiliarisation », *Vox Poetica*, URL : [http://www.vox-poetica.org/t/articles/lavocat\\_2012.html](http://www.vox-poetica.org/t/articles/lavocat_2012.html), consulté le 1 juin 2017.
- MAANDHUI, Ousseni (2010), « L'identité culturelle à Mayotte », in M. Latchoumanin (dir.), *Formation permanente et constructions identitaires dans les îles de l'océan Indien*, Paris, Karthala, pp. 155-172.
- MAÁR, Judit (2008), *Mallarmé. De l'œuvre parfaite au fragment*, Budapest, Eötvös Kiadó.
- MATHIEU, Paul (2009), « James Joyce. Vers le fracas des fractales », in L. Fels (dir.), *Regards sur la poésie du XX<sup>e</sup> siècle*, Namur, Namuroises, pp. 349-372.
- MBELE, Charles Romain (2013), « L'identité métisse dans le postcolonialisme : critique et prospective », in R. Mondoué et Y.-A. N. Feze (dir.), *Identités nationales, postcoloniales ou contemporaines en Afrique*, Paris, L'Harmattan.
- MICHEL, Geneviève (2011), *Paul Nougé : La poésie au cœur de la révolution*, Bruxelles, Peter Lang.



- MIDDELANIS, Hermann C. (2001), « "Worldpainting", art-vaudou, et/ou néo-baroque », in K. Gyssels et al. (dir.), *Newness in Intercultural Practices*, New York, Rodopi, pp. 257-271.
- MILNE, Lorna (2007), « Sex, violence and cultural identity », in L. Milne (dir.), *Postcolonial Violence, Culture and Identity in Francophone Africa and the Antilles*, Berne, Peter Lang, pp. 191-212.
- MOUDILENO, Lydie (2006), *Parades postcoloniales : La fabrication des identités dans le roman congolais*, Paris, Karthala.
- ODIN, Roger (2000), *De la fiction*, Bruxelles, De Boeck Université.
- OUELLET, Pierre (2000), *Poétique du regard : Littérature, perception, identité*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges.
- PAGÈS, Jean-Luc (2000), « L'autocritique en littérature », in M. Laouyen (dir.), *Perceptions et réalisations du moi*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, pp. 155-188.
- PALLAI, Károly Sándor (2010), « Prolégomènes à une analyse ontogénétique de l'œuvre », *E-tudomány*, pp. 1-20.
- PÉREZ, Christine (1998), « Parole/Écriture, Oraliture/Littérature dans le monde polynésien d'avant et d'après la colonisation », in D. Jouve (dir.), *Écrire à la croisée des îles, des langues*, Paris, L'Harmattan, pp. 40-56.
- RACAULT, Jean-Michel (2007), *Mémoires du Grand Océan : Des relations de voyages aux littératures francophones de l'océan Indien*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne.
- RIGO, Bernard (2007), « Enjeu d'une pensée métisse : déstructuration ou dialectique », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 125, pp. 155-162.
- RYAN-FAZILLEAU, Sue (2007), *Peter Carey et la quête postcoloniale d'une identité australienne*, Paris, L'Harmattan.
- SCHON, Nathalie (2003), *L'auto-exotisme dans les littératures des Antilles françaises*, Paris, Karthala.
- SERRANO, Richard (2005), *Against the Postcolonial : "Francophone" Writers at the Ends of French Empire*, Lanham, Lexington Books.
- SOULA, Virginie (2014), *Histoire littéraire de la Nouvelle-Calédonie (1853-2005)*, Paris, Karthala.
- SUDUL, Béatrice (2010), « Aux sources de l'écriture polynésienne : Essai d'interprétation historique de la littérature contemporaine », in R. Ramsay (dir.), *À la croisée des cultures : De la négociation des identités dans les littératures francophones et anglophones du Pacifique*, Bruxelles, Peter Lang, pp. 85-102.

- SUBRAMANI, Anurag (2003), « Emerging Epistemologies », conférence prononcée à Nouméa, Nouvelle-Calédonie, les 20-24 octobre 2003, URL : <http://www.usp.ac.fj/fileadmin/files/others/vakavuku/subramani.doc>, consulté le 1 juin 2017.
- SUBRAMANI, Anurag (2001), « The Oceanic Imaginary », *The Contemporary Pacific*, Vol. 13, pp. 149-162.
- SUBRAMANI, Anurag (1992), *South Pacific Literature: From Myth to Fabulation*, Suva, Fiji Times.
- SULTAN, Patrick (2011), *La scène littéraire postcoloniale*, Paris, Le Manuscrit.
- SURGERS, Anne (2007), *Et qui dit ce silence ? La rhétorique du visible*, Paris, Presses Sorbonne Nouvelle.
- STAMELMAN, Richard (1996), « Le poétique et l'expérience de la perte », in J.-M. Maulpoix (dir.), *Poétique du texte offert*, Fontenay/Saint-Cloud, E.N.S. Éditions, pp. 25-56.
- TABANI, Marc Kurt (2002), *Les pouvoirs de la coutume à Vanuatu*, Paris, L'Harmattan.
- TABOIS, Stéphanie (2006), « Lieux de mémoire et territoires d'appartenance d'une population déracinée », in P.-W. Boudreault (dir.), *Génies des lieux : Enchevêtrement culturel, clivages et ré-inventions du sujet collectif*, Québec, Presses de l'Université du Québec, pp. 149-160.
- TCHERKÉZOFF, Serge (2003), *Faa-Samoa. Une identité polynésienne*, Paris, L'Harmattan.
- TCHERKÉZOFF, Serge (2005), « La Polynésie des vahinés et la nature des femmes : une utopie occidentale masculine », *CLIO*, n° 22, pp. 63-82.
- TEPARIPI, Hiti (1994), « Culture : A Product of Colonialism in French Polynesia », in W. vom Busch et al. (dir.), *New Politics in the South Pacific*, Suva, University of the South Pacific, pp. 55-62.
- TETAHIOTUPA, Edgar (2007), « Patrimoine ? Vous avez dit patrimoine ! Quel patrimoine ? ! », *Littérama'ohi*, n° 14, pp. 12-21.
- THAMAN, Konai Helu (2003), « Decolonizing Pacific Studies: Indigenous Perspectives, Knowledge, and Wisdom in Higher Education », *The Contemporary Pacific*, Vol. 15, pp. 1-17.
- TÓTH, Réka (2016), « L'éloge de l'accent : Modèles d'intégration et de non-intégration (linguistiques) à l'œuvre dans les littératures contemporaines », *Revue d'Études Françaises*, n°21, pp. 175-182.
- TÓTH, Réka (2010), « Hogany fordítsunk kreol meséket ? », *Revue d'Études Françaises*, n°15, pp. 189-197.

- TRÉMON, Anne-Christine (2007), « Les chinois en Polynésie française. Configuration d'un champ des identifications », *Études chinoises*, XXVI, pp. 257-266.
- VAN ACKER, Isa (2009), « La question de l'héritage dans *Le Testament français* d'Anrēi Makine », in B. Jongy et A. Keilhauer (dir.), *Transmission/ héritage dans l'écriture contemporaine de soi*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, pp. 117-128.
- VAN DER GRIJP, Paul (2001), « Configurations identitaires et contextes coloniaux : Une comparaison entre Tonga et Hawaï », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 113, pp. 177-178.
- VERSTRAETE-HANSEN, Lisbeth (2010), « Étranges ressemblances ou mêmes différences ? Préliminaires pour l'étude des transferts culturels dans l'espace littéraire francophone », in S. Bainbrige et al. (dir.), *Francographies. Identité et altérité dans les espaces francophones européens*, New York, Peter Lang, pp. 55-70.
- VIGIER, Stéphanie (2013), « Personnage et construction du genre dans les récits de fiction océaniques contemporains », in M. Chatti (dir.), *Sexe, genre, identité*, Paris, L'Harmattan, pp. 53-64.
- WALKER, Muriel (2006), « Excavation des voix féminines dans *Loin de Médine* d'Assia Djébar », in N. Redouane (dir.), *Francophonie littéraire du Sud : Un divers singulier*, Paris, L'Harmattan, pp. 239-258.
- WARD, Gerard R. (1998), « Polynésie : divisions et identités », in D. Tryon et P. De Decker (dir.), *Identités en mutation dans le Pacifique à l'aube du troisième millénaire*, Bordeaux, CRET, pp. 21-34.
- WEBB, Jen et NANDAN, Kavita (2007), *Writing the Pacific*, Suva, Pacific Writing Forum.

### III. Corpus des œuvres étudiées

- AMARU, Patrick Araia (2009), *Vaianu : Des mots pour soigner les maux*, Papeete, Éditions des Mers Australes.
- AMARU, Patrick Araia (2012), « 'Ta to ù rima i ueue... », *Littéràma'ohi*, n° 20, pp. 47-48.
- ARU, Carol (2004), « Where is the Ni-Vanuatu Girl? », *Pasifika Poetry*, New Zealand Electronic Poetry Centre, URL : <http://www.nzepc.auckland.ac.nz/pasifika/aru02.asp>, consulté le 1 juin 2017.
- AUSTRAI-KAILO, Margaret (2004), « Another Late Night », *Pasifika Poetry*, New Zealand Electronic Poetry Centre, URL : <http://www.nzepc.auckland.ac.nz/pasifika/austrai-kailo05.asp>, consulté le 1 juin 2017.

- AVIA, Tusiata (2002), « Fa'afetai fai mea ai », *Sport* 29, URL : <http://nzetc.victoria.ac.nz/tm/scholarly/tei-Ba29Spo-t1-body-d11-d4.html>, consulté le 1 juin 2017.
- CHAZE, Rai (2009), « Je me souviens... », *Littérama'ohi*, n° 16, pp. 103-112.
- DEVATINE, Flora (2011), « Adresse », in C. Poslaniec et B. Doucey (dir.), *Outremer : Trois océans en poésie*, Paris, Éditions Bruno Doucey, pp. 227-228.
- DEVATINE, Flora (2011), « Écrits et dits autochtones », *Littérama'ohi*, n° 19, pp. 66-85.
- DEVATINE, Flora (2011), « Pas d'i..., pas d'o..., pas d'u..., pas d'a... », in C. Poslaniec et B. Doucey (dir.), *Outremer : Trois océans en poésie*, Paris, Éditions Bruno Doucey, pp. 229.
- DEVATINE, Flora (2007), « Te reo o te metua 'oia mau a », *Littérama'ohi*, n° 13, pp. 106-112.
- DUPREL, Alex W. (2004), *Le bleu qui fait mal aux yeux*, Papeete, Les Éditions de Tahiti.
- HABU, Mostyn (1975), « To My Lost Heritage », in A. Wendt (dir.), *Some Modern Poetry from the Solomon Islands*, Suva, Suva Printing.
- HIRO, Henri (2011), *Pehepehe i ta'ua nūnaa – Message poétique*, Papeete, Haere Pō.
- KIHLENG, Emelihter (2008), *My Urohs*, Hawai'i, Kahuaomanoa Press.
- KOLIA, Fepa'i F. S. (1988), *Lost Reality*, Suva, Mana Publications.
- LY, Jimmy (2006), « Flâneries linguistiques et réalités polynésiennes », *Littérama'ohi*, n° 12, pp. 23-43.
- MARSH, Selina Tusitala (2004), « Naming Myself », *Pasifika Poetry*, New Zealand Electronic Poetry Centre, URL : <http://www.nzepc.auckland.ac.nz/pasifika/marsh7.asp>, consulté le 1 juin 2017.
- MATAA'IA'I (2013), « Amers relents, sillons d'agonie », *Littérama'ohi*, n° 21, pp. 53-54.
- MATI, Nemani (1995), « Reflections on a Night Out in Town », in A. Wendt (dir.), *Nuanua: Pacific Writing in English Since 1980*, Honolulu, University of Hawai'i Press.
- MISHRA, Sudesh (1995), « In Nadi », in A. Wendt (dir.) *Nuanua: Pacific Writing in English Since 1980*, Honolulu, University of Hawai'i Press.

MULIAVA, Vaimu'a (2007), « Aga'i Fenua », in K. Teaiwa (dir.), *Indigenous Encounters : Reflections on Relations Between People in the Pacific*, Honolulu, University of Hawai'i Press, pp. 10-19.

NEUFFER, Philippe Temauiarui (2011), *Aamu iti māāmā – Les gens de la folie*, Pirae, Au vent des îles.

PAMBRUN, Jean-Marc Tera'ituatini (2004), *Huna : Secrets de famille*, Matoury, Ibis Rouge.

PAMBRUN, Jean-Marc Tera'ituatini (2008), *Les voies de la tradition*, Paris, Le Manuscrit.

PEU, Titaua (2003), « Triste pantin désarticulé dans de tristes tropiques », *Littérama'ohi*, n° 21, pp. 55-57.

PETAIA, Ruperake (1980), *Blue Rain*, Suva, Mana Publications.

PURUE, Odile (2012), « Partir, une évidence douloureuse », *Vents Alizés*, n° 1, pp. 135-137.

RAAPO'TO, Turo, « Fa'ateni 'āi'a », URL : <http://cir1.dep.pf/documents/FO/Fo14.pdf>, consulté le 1 juin 2017.

RAAPO'TO, Turo, « Tō 'oe fenua », URL : <http://cir1.dep.pf/documents/FO/Fo14.pdf>, consulté le 1 juin 2017.

RICHARD, Stéphanie Ari'irau (2007a), « Le corps humain, c'est le corps social », *Littérama'ohi*, n° 13, pp. 154-159.

RICHARD, Stéphanie Ari'irau (2006), *Matamimi ou La vie nous attend*, Pirae, Au vent des îles.

RICHARD, Stéphanie Ari'irau (2007b), « Si près de la vague... », *Littérama'ohi*, n° 14, pp. 114-119.

SALMON-HUDRY, Nathalie Heirani (2012), *Je suis née morte*, Pirae, Au vent des îles.

SALMON-HUDRY, Nathalie Heirani (2013), « Des racines, une vraie liberté d'avenir », *Littérama'ohi*, n° 21, pp. 187-188.

SPITZ, Chantal T. (2007a), « comme une gêne, comme un dédain », *Littérama'ohi*, n° 13, pp. 67-73.

SPITZ, Chantal T. (2013), « décolonisation des esprits et émancipation politique », *Littérama'ohi*, n° 21, pp. 68-71.

SPITZ, Chantal T. (2008), « des mots pour dire les maux », *Littérama'ohi*, n° 15, pp. 11-21.

SPITZ, Chantal T. (2010), « e Hiro e », *Littérama'ohi*, n° 18, pp. 12-16.

SPITZ, Chantal T. (2011a), *Elles, Terre d'Enfance*, Pirae, Au vent des îles.

- SPITZ, Chantal T. (2011b), « Emare et Tematua », in C. Poslaniec et B. Doucey (dir.), *Outremer : Trois océans en poésie*, Paris, Bruno Doucey, pp. 238-239.
- SPITZ, Chantal T. (2007c), *L'île des rêves écrasés*, Pirae, Au vent des îles.
- SPITZ, Chantal T. (2006), « quand je dis que je descends du lézard... », *Littérama'ohi*, n° 12, pp. 108-110.
- SPITZ, Chantal T. (2009), « reprendre le cours de notre histoire », *Littérama'ohi*, n° 16, pp. 62-65.
- SPITZ, Chantal T. (2011), « Sommes-nous prêts à hériter de notre autochtonie ? », *Littérama'ohi*, n° 19, pp. 94-98.
- SPITZ, Chantal T. (2007b), « sommes-nous prêts à hériter notre patrimoine ? », *Littérama'ohi*, n° 14, pp. 105-113.
- TEAIWA, Teresia (2010), « Pacific Tsunami Found Poems », *Going Down Swinging* n° 30, URL : <http://tuesdaypoem.blogspot.hu/2011/04/pacific-tsunami-found-poems-by-teresia.html>, consulté le 1 juin 2017.
- TEISSIER-LANDGRAF, Marie-Claude (2009), « Histoire, Mémoire de l'Oubli », *Littérama'ohi*, n° 16, pp. 10-15.
- THAMAN, Konai Helu (1987), *Hingano: selected poetry*, Suva, Mana Publications.
- THAMAN, Konai Helu (1993), *Kakala*, Suva, Mana Publications.
- THAMAN, Konai Helu (2000), *You, the Choice of My Parents*, Suva, Mana Publications.

#### IV. Histoire, archéologie, histoire religieuse

- ANGLEVIEL, Frédéric (2008), « A history of New Caledonia : A chronological approach and contemporary issues », in F. Angleviel et S. Levine (dir.), *La Nouvelle-Zélande et la Nouvelle-Calédonie : Voisins, amis et partenaires*, Wellington, Victoria University Press, pp. 52-67.
- ANGLEVIEL, Frédéric (2000), « Les écrits historiques calédoniens, au cœur du débat identitaire. Approche multiculturelle ou discours contradictoires ? », in C. Allibert et N. Rajaonarimanana (dir.), *L'extraordinaire et le quotidien : Variations anthropologiques*, Paris, Karthala, pp. 203-216.
- ANGLEVIEL, Frédéric (1994), *Les missions à Wallis et Futuna au XIX<sup>e</sup> siècle*, Bordeaux, CRET.
- ANGLEVIEL, Frédéric (2000), *Religion et sacré en Océanie*, Paris, L'Harmattan.

- BABADZAN, Alain (2003), « Synchrétisme religieux, identités politiques », in A. Babadzan (dir.), *Insularités : Hommage à Henri Lavondès*, Nanterre, Société d'ethnologie, pp. 167-178.
- ATRAN, Scott (2009), *Au nom du Seigneur : La religion au crible de l'évolution*, Paris, Odile Jacob.
- BACHIMON, Philippe (1995), « La »cosmo-géographie« ma'ohi des Îles-de-la-Société. De l'oral à l'écrit », in F. Angleviel (dir.), *Parole, communication et symbole en Océanie*, Paris, L'Harmattan, pp. 321-334.
- BAERT, Annie (1999), *Le Paradis Terrestre, un mythe espagnol en Océanie*, Paris, L'Harmattan.
- BARBANÇON, Louis-José (2003), *L'archipel des forçats : Histoire du bagne de Nouvelle-Calédonie (1863-1931)*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion.
- BAUER, Olivier (2003), *Les rites protestants en Polynésie française*, Paris, L'Harmattan.
- BEDFORD, Stuart (2006), *Pieces of the Vanuatu Puzzle : Archeology of the North, South and Centre*, Canberra, Pandanus.
- BELLAMY, Paul (2011), « Australian and New Zealand Policy-Making and Practical Implications for Internal Conflicts in Asia Pacific », in J. Bercovitch et K. Derouen (dir.), *Unraveling Internal Conflicts in East Asia and the Pacific*, Plymouth, Lexington Books, pp. 293-298.
- BLOCKER, Jack S. et al. (dir.) (2003), *Alcohol and Temperance in Modern History : An International Encyclopedia*, ABC-CLIO, Santa Barbara.
- BONNARD, Pierre (2002), *L'évangile selon saint Matthieu*, Genève, Labor et Fides.
- BOROFSKY, Robert (2000), « Colonial Engagements », in R. Borofsky (dir.), *Remembrance of Pacific Pasts : An Invitation to Remake History*, Honolulu, University of Hawai'i Press, pp. 185-188.
- BOUREILLE, Patrick (2006), « La campagne d'expérimentations nucléaires de 1968 », *Revue d'histoire maritime*, n° 6, pp. 137-164.
- BROADBENT, John (1996), « Early Catholic Attempts at Forming a Priesthood in the Pacific », in D. Munro et A. Thornley (dir.), *The Covenant Makers : Islander Missionaries in the Pacific*, Suva, University of the South Pacific, pp. 115-123.
- BROU, Bernard (1985), *La cathédrale de Nouméa*, Paris, Nouvelles Éditions Latines.

- BULLARD, Alice (2000), *Exile to Paradise : Savagery and Civilization in Paris and the South Pacific (1790-1900)*, Stanford, Stanford University Press.
- CARINO, Micheline et MONTEFORTE, Mario (2005), *Une histoire mondiale des perles et des nacres : Pêche, culture, commerce*, Paris, L'Harmattan.
- CHAUVIN, Michel (2009), *De l'atome au nucléaire : Un siècle de prouesses scientifiques et d'enjeux politiques*, Montréal, Presses internationales Polytechnique.
- CHEUNG, Francis (1998), *Tabiti et ses îles (1919-1945)*, Paris, L'Harmattan.
- COULTER, Charles Russel et TURNER, Patricia (2000), *Encyclopedia of Ancient Deities*, New York, Routledge.
- DE LEMPS, Christian Huetz (2007), « Les premières campagnes dans le Pacifique », in P. Butel (dir.), *Un officier et la conquête coloniale, Emmanuel Ruault (1878-1896)*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, pp. 19-30.
- DE LEMPS, Christian Huetz (2012), « La présence de la France et des Français dans les îles du Pacifique « au temps des colonies » (1840-1960) », in P. Bonnichon et al. (dir.), *Présences françaises outre-mer (XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Karthala, pp. 736-750.
- DENING, Greg (1992), *Mr Blight's Bad Language : Passion, Power and Theatre on the Bounty*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 175-188.
- DENOON, Donald et al. (1997), *The Cambridge History of the Pacific Islanders*, Cambridge, Cambridge University Press.
- DICK, Thomas (2015), « Decolonising Labour Markets : The Australian South Sea Island Diaspora and the Role of Cultural Expression in Connecting Communities », in N. Szablewska et S.-D. Bachmann, Sascha-Dominik (dir.), *Current Issues in Transitional Justice : Towards a More Holistic Approach*, New York, Springer, pp. 111-131.
- DOSSE, Françoise (2000), « Les régimes d'historicité comme traces expérientielles », communication prononcée au XIX<sup>e</sup> Congrès International des Sciences Historiques, du 6 au 13 août à Oslo.
- DOUGLAS, Bronwen et BALLARD, Chris (2008), *Foreign Bodies : Oceania and the Science of Race 1750-1940*, Australian National University Press, Canberra.
- DUNMORE, John (2007), *From Venus to Antarctica : The Life of Dumont d'Urville*, Auckland, Exisle.



- ERIKSEN, Annelin (2014), « A Cursed Past and a Prosperous Future in Vanuatu », in W. Rollason (dir.), *Pacific Futures : Projects, Politics and Interests*, Oxford, Berghahn, pp. 133-140
- FALL, Babacar (1993), *Le travail forcé en Afrique Occidentale française (1900-1946)*, Paris, Karthala.
- FER, Yannick (2005), *Pentecôtisme en Polynésie française : l'Évangile relationnel*, Genève, Labor et Fides.
- FIERRO-DOMENECH, Alfred (1981), *Sources de l'histoire de l'Asie et de l'Océanie dans les archives et bibliothèques françaises*, München, K. G. Saur.
- FOUCRIER, Annick (2005), « Archipels et côtes : L'approvisionnement des Établissements Français d'Océanie depuis la Californie (1842-1850) », in P. Lagayette (dir.), *L'Échange : Modalités et représentations*, Paris, Presses Universitaires Paris-Sorbonne, pp. 367-375.
- FRIMIGACCI, Daniel (1991), *Aux temps de la terre noire : Ethno-archéologie des îles Futuna et Alofi*, Louvain-Paris, Peeters.
- GALE, Robert L. (dir.) (1995), *A Herman Melville Encyclopedia*, Westport, Greenwood Press.
- GALIPAUD, Jean-Christophe (1995), « Les conditions naturelles du peuplement de la Nouvelle-Calédonie », in A. Marliac (dir.), *Milieux, sociétés et archéologues*, Paris, Karthala, pp. 65-78.
- GALIPAUD, Jean-Christophe et DE BIRAN, Antoine (2006), *Naufragés à Vanikoro*, Nouméa, IRD.
- GANDIN, Éliane (1998), *Le voyage dans le Pacifique de Bougainville à Giraudoux*, Paris, L'Harmattan.
- GEIGER, Jeffrey (2007), *Facing the Pacific : Polynesia and the U.S. Imperial Imagination*, Honolulu, University of Hawai'i Press.
- GILLE, Bernard (2006), « L'État tahitien de 1815 à 1880 », in P. De Deckker (dir.), *Figures de l'état dans le Pacifique*, Paris, L'Harmattan, pp. 29-48.
- HALEY, Nicole (2013), « The Southern Highlands of Papua New Guinea : Conflicts Ignored », E. Aspinall et al. (dir.), *Diminishing Conflicts in Asia and the Pacific*, New York, Routledge, pp. 253-264.
- HAPAITAHAA, Joany (2009), « Un certain 29 juin 1880 à Tahiti », *Littérama'ohi*, n° 16, pp. 16-24.
- HERMANN, Hiery (1994), « Les Asiatiques dans les possessions allemandes du Pacifique, 1884-1914 », in P. De Decker (dir.), *Le*

- peuplement du Pacifique et de la Nouvelle-Calédonie au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, L'Harmattan, pp. 275-293.
- HOOPER, Steven (2006), *Pacific Encounters : Art & Divinity in Polynesia, 1760-1860*, Honolulu, University of Hawai'i Press.
- HOWE, K. R. (2000), *Nature, Culture and History : The "Knowing" of Oceania*, Honolulu, University of Hawai'i Press.
- HUFFER, Elise et LELEIVAI, Petelo (2001), *Aux deux royaumes : Mo Ona Puleaga San*, Suva, University of the South Pacific.
- KIRCH, Patrick Vinton et SAHLINS, Marshall (1992), *Anabulu : The Anthropology of History in the Kingdom of Hawai'i*, Chicago, University of Chicago Press.
- KIRK, Robert W. (2012), *Paradise Past : The Transformation of the South Pacific (1520-1920)*, Jefferson, McFarland.
- KRAMSCH, Olivier Thomas (2012), « 'Swarming' at the Frontiers of France, 1870-1885 », in T. Wilson M. et H. Donnan (dir.), *A Companion to Border Studies*, Oxford, Blackwell, pp. 240-242.
- LAL, Brij. V. (2007), « Pacific history matters », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 125, pp. 193-200.
- LAUX, Claire (2011), *Le Pacifique aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, une confrontation franco-britannique : Enjeu colonial et rivalité géo-politique (1763-1914)*, Paris, Karthala.
- LAUX, Claire (2003), « Les relations entre les missionnaires et les États océaniques dans les périodes pré et postcoloniale », in P. Delisle et M. Spindler (dir.), *Les relations Églises-État en situation postcoloniale : Amérique, Afrique, Asie, Océanie, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Karthala, pp. 47-70.
- LAUX, Claire (2000), *Les théocraties missionnaires en Polynésie (Tabiti, Hawaï, Cook, Tonga, Gambier, Wallis et Futuna) au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, L'Harmattan.
- LEMOY, Christian (2009), *À travers le Pacifique : De l'Asie antique à l'Amérique précolombienne*, Nantes, Amalthée.
- LECA, Antoine et GILLE, Bernard (2009), *Histoire des institutions de l'Océanie française*, Paris, L'Harmattan.
- LIGHTNER, Sara et NAUPA, Anna (2010a), *Histri Blong Yumi Long Vanuatu (Vol. 1.)*, Port-Vila, Centre Culturel du Vanuatu.
- LIGHTNER, Sara et NAUPA, Anna (2010b), *Histri Blong Yumi Long Vanuatu (Vol. 2.)*, Port-Vila, Centre Culturel du Vanuatu.
- LIGHTNER, Sara et NAUPA, Anna (2011), *Histri Blong Yumi Long Vanuatu (Vol. 3.)*, Port-Vila, Centre Culturel du Vanuatu.

- LODI, Enzo (1995), *Les saints du calendrier romain*, Paris, Médiaspaul.
- LOTTI, Allison (2011), *Le statut de 1961 à Wallis et Futuna*, Paris, L'Harmattan.
- MACDONALD, Amanda (2008), « France in the South Pacific », in P. Poddar et al. (dir.), *A Historical Companion to Postcolonial Literatures : Continental Europe and Its Empires*, Édinburgh, Edinburgh University Press, pp. 139-142.
- MALLATRAIT, Clémence (2009), *La France, puissance inattendue : Au XXI<sup>e</sup> siècle dans le Pacifique Sud*, Paris, L'Harmattan.
- MALOGNE-FER, Gwendoline (2007), *Les femmes dans l'Église protestante mā'ohi : Religion, genre et pouvoir en Polynésie française*, Paris, Karthala.
- MATSUDA, Matt K. (2012), *Pacific Worlds : A History of Seas, Peoples and Cultures*, Cambridge, Cambridge University Press.
- MCNULTY, Mary F. (2010), « Nouméa », in P. E. Schellinger et R. M. Salkin (dir.), *International Dictionary of Historic Places : Asia and Oceania*, New York, Routledge, pp. 644-647.
- MOHAMED-GAILLARD, Sarah (2010), *L'Archipel de la puissance ? La politique de la France dans le Pacifique Sud de 1946 à 1998*, Bruxelles, Peter Lang.
- MOHAMED-GAILLARD, Sarah (2009), « Historiographie des territoires français du Pacifique », in O. Saaïdia et L. Zerbin (dir.), *La construction du discours colonial : L'empire français aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Karthala, pp. 149-168.
- MOHAMED-GAILLARD, Sarah (2008), « La Nouvelle-Calédonie durant la guerre froide : d'où le danger peut-il venir ? », in S. Boubin-Boyer (dir.), *Révoltes, conflits et guerres mondiales en Nouvelle-Calédonie et dans sa région*, Paris, L'Harmattan, pp. 131-146.
- NOURY, Arnaud et GALIPAUD, Jean-Christophe (2011), *Les Lapita : Nomades du Pacifique*, Paris, IRD.
- OLIVER, Douglas (2002), *Polynesia in Early Historic Times*, Honolulu, Bess Press.
- OOSTINDIE, Gert (2012), « History brought home : Post-colonial migrations and the Dutch rediscovery of slavery », in U. Bosma (dir.), *Post-colonial Immigrants and Identity Formations in the Netherlands*, Amsterdam, Amsterdam University Press, pp. 155-175.
- OTTINO-GARANGER, Pierre (1996), « Archéologie et restauration à Hiva Oa : le « me'ae » Iipona de Puamau aux îles Marquises », in J. Michèle et al. (dir.), *Mémoire de pierre, mémoire*

*d'homme : Tradition et archéologie en Océanie*, Paris, Publications de la Sorbonne, pp. 348-356.

PEREZ, Christine (2008), « Christianisation, phénomènes de cumul et de rejet du » sacré missionnaire « en Polynésie orientale au moment de la rencontre », in F. Angleviel (dir.), *Rivalités coloniales et missionnaires en Océanie 1688-1902*, Paris, Karthala, pp. 45-72.

POUIRA-LOMBARDINI, Annick (2013), *Une politique pour Dieu : Influence de l'Église protestante du Tahiti colonial à la Polynésie autonome*, Paris, L'Harmattan.

REGNAULT, Jean-Marc (2003), *Pouvanaa a Oopa : Victime de la raison d'État*, Moorea, Éditions de Tahiti.

ROBSON, John (2004), « A comparison of the charts produced during the Pacific voyages of Lous-Antoine de Bougainville and James Cook », in G. Williams (dir.), *Captain Cook : Explorations and Reassessments*, Woodbridge, Boydell, pp. 137-160.

ROUX, Jean-Claude (1995), *Wallis et Futuna : Espaces et temps recomposés*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux.

SALMOND, Anne (2012), *L'Île de Vénus. Les Européens découvrent Tahiti*, Pirae, Au vent des îles.

SAND, Christophe et al. (2000), « Les sociétés préeuropéennes de Nouvelle-Calédonie et leur transformation historique », in A. Bensa et I. Leblic (dir.), *En pays kanak : Ethnologie, linguistique, archéologie, histoire de la Nouvelle-Calédonie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, pp. 171-194.

SANGUINETTI, Antoine et al. (1989), *Enquête sur Ouvéa : Rapport et témoignages sur les événements d'avril-mai 1988*, Paris, EDI.

SPENCER, Michael (1989), « Tout n'est pas noir ou blanc : Compte rendu de la crise de 1984-1985 en Nouvelle-Calédonie par la presse française », in M. Spencer et al. (dir.), *Nouvelle-Calédonie : Essais sur le nationalisme et la dépendance*, Paris, L'Harmattan, pp. 219-244.

SORIANO, Éric (2013), *La fin des Indigènes en Nouvelle-Calédonie : Le colonial à l'épreuve du politique (1946-1976)*, Paris, Karthala.

TCHERKÉZOFF, Serge (2008), *First Contacts in Polynesia: The Samoan Case (1722-1848)*, Canberra, Australia National University Press.

TILLIER, Bertrand (2004), *La Commune de Paris : Révolution sans images ?*, Seyssel, Champ Vallon.

TOULLELAN, Pierre-Yves (1996), « Les Polynésiens et l'agriculture spéculative », in A. Saussol et J. Zitomersky (dir.), *Colonies, territoires, sociétés : L'enjeu français*, Paris, L'Harmattan, pp. 243-252.

WESLEY-SMITH, Terence (1994), « Australia and New-Zealand », in K. R. Howe et al. (dir.), *Tides of History : The Pacific Islands in the Twentieth Century*, Honolulu, University of Hawaii Press, pp. 217-226.

WHITE, Geoffrey M. (1991), *Identity Through History : Living Stories in a Solomon Islands Society*, Cambridge, Cambridge University Press.

WILLIAMSON, Robert W. (1933/2013), *Religious and Cosmic Beliefs of Central Polynesia*, Cambridge, Cambridge University Press.

ZAMBUCKA, Kristin (2005), *Princess Ka'iulani of Hawai'i: The Monarchy's Last Hope*, Honolulu, Mutual Publishing.

## V. Géographie, insularité, archipélité

AUZIAS, Dominique et LABOURDETTE, Jean-Paul (2009), *Nouvelle-Calédonie*, Paris, Petit Futé.

AUZIAS, Dominique et LABOURDETTE, Jean-Paul (2012), *Tahiti. Polynésie française*, Paris, Nouvelles Éditions de l'Université.

BLONDY, Caroline (2005), « Le tourisme en Polynésie française », *Cahiers d'Outre-Mer*, n° 230, pp. 153-170.

BONVALLOT, Jacques et al. (1994), *Les atolls des Tuamotu*, Paris, Orstom.

BRACONNIER, Gérard (2006), *L'Asie en fiches*, Paris, Bréal.

CERVEAU, Marie-Pierre (2001), *Les îles Marquises : insularité et développement*, Bordeaux, CRET.

CONNELL, John (2003), « Island Dreaming : The Contemplation of Polynesian Paradise », in D. Guillaud et al. (dir.), *Îles rêvées : Territoires et identités en crise dans le Pacifique insulaire*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, pp. 55-71., 87-92.

D'ARCY, Paul (2006), *The People of the Sea : Environment, Identity and History in Oceania*, Honolulu, University of Hawai'i Press.

DESSE, Michel (2013), *Les îles de la Caraïbe : Enjeux et perspectives*, Paris, L'Harmattan.

DI PIAZZA, Anne et al. (2007), « Mapping Oceania past and present : movements, geographies, identities », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 125, pp. 209-212.

DIRLIK, Arif (1998), *What is in a Rim? : Critical Perspectives on the Pacific Region Idea*, Oxford, Rowman & Littlefield.

DOUAIRE-MARSAUDON, Françoise (2007), « Les défis du Pacifique : questionner les concepts, repenser les conflits », *Journal de la Société des Océanistes*, n° 125, pp. 177-179.

- GANNIER, Odile (2005), « L'archipel: image poétique de l'outre-mer? », *Loxias* 9, URL : <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=215>, consulté le 1 juin 2017.
- HAREWOOD, Jocelyne (2009), *Vanuatu and New Caledonia*, Londres, Lonely Planet.
- HAU'OFA, Epeli (2008), *We Are the Ocean: Selected Works*, Honolulu, University of Hawai'i Press.
- HAYWARD, Philip (2012), « Aquapelagos and Aquapelagic Assemblages », *Shima: The International Journal of Research into Island Cultures*, 2012/1, pp. 1-14.
- JOLLY, Margaret (1996), « European Perceptions of the Arts of Vanuatu : Endangering Colonial Interests », in J. Bonnemaïson et al (dir.), *Arts of Vanuatu*, Honolulu, University of Hawai'i Press, pp. 336-342.
- KRONEN, Mecki et al. (2009), *Programme régional de développement des pêches océaniques et côtières : Polynésie française*, Nouméa, Secrétariat général de la Communauté du Pacifique.
- LAL, Brij V. et FORTUNE, Kate (dir.) (2000), *The Pacific Islands : An Encyclopedia*, Honolulu, University of Hawai'i Press.
- O'REILLY, Patrick (1970), *A.B.C. sur Tahiti*, Paris, Nouvelles Éditions Latines.
- ORLIAC, Catherine (2000), *Fare et habitat à Tahiti*, Marseille, Parenthèses.
- RIDGELL, Reilly (dir.) (1995), *Pacific Nations and Territories : The Islands of Micronesia, Melanesia and Polynesia*, Hong Kong, Bess Press.
- STANLEY, David (2004), *South Pacific*, Emeryville, Avalon.
- STANLEY, David (2011), *Tahiti*, Berkeley, Emeryville.
- STRATFORD, Elaine et al. (2011), « Envisioning the Archipelago », *Island Studies Journal*, 2011/2, pp. 113-125.
- TOULLELAN, Pierre-Yves (1991), *Tahiti et ses archipels*, Paris, Karthala.
- VIENNE, Bernard (1998), « Réflexions sur quelques dimensions structurales de l'identité océanienne », in D. Tryon et P. De Decker (dir.), *Identités en mutation dans le Pacifique à l'aube du troisième millénaire*, Bordeaux, CRET, pp. 71-84.
- VINDING, Diana (2005), « The Islands of the Pacific », in D. Vinding et S. Stidsen (dir.), *The Indigenous World*, Copenhague, IWGIA, pp. 262-265.

## VI. Théorie, histoire et politique linguistiques

- AUFRAY, Michel (2008), « Je te coiffe d'une marmite ! « Paroles interdites et violence verbale en Océanie », in M. Therrien (dir.), *Paroles interdites*, Paris, Karthala, pp. 29-53.
- AUROUX, Sylvain (dir.) (1989), *Histoire des idées linguistiques*, Bruxelles, Pierre Mardaga.
- BORUTTI, Silvana (2013), « Traduction et expérience, traduction et connaissance », in G. Chiurazzi (dir.), *The Frontiers of the Other : Ethics and Politics of Translation*, Berlin, LIT, pp. 21-40.
- DONNELLY, Colleen (1994), *Linguistics for Writers*, Albany, State University of New York Press.
- HIERSE, Giselle (2007), *Le féminin et la langue étrangère*, Paris, L'Harmattan.
- JAUSSEN, Tepano (2009), *Dictionnaire de la langue tabitienne*, Papeete, Société des Études Océaniques.
- KELLY, Louis G. (2002), *The Mirror of Grammar : Theology, philosophy and the Modstae*, Amsterdam, John Benjamins.
- KOVÁCS, Máté (2014), « Les Femmes savantes » ou les titres universitaires français au féminin », *Revue d'Études Françaises*, n° hors série, pp. 119-124.
- KOVÁCS, Máté (2015), « Comment le discours reflète son contexte ou quelques pistes de réflexion à propos de la communication universitaire d'aujourd'hui », *Svĕt literatury*, pp. 274-283.
- LARREYA, Paul (2005), « Sur les emplois de la périphrase aller + infinitif », in H. B.-Z. Shyldkrot et N. Le Querler (dir.), *Les Périphrases Verbales*, Amsterdam, John Benjamins, pp. 337-360.
- LAZARD, Gilbert (1998), « L'expression de l'irréel : essai de typologie », in L. Kulikov et H. Vater (dir.), *Typology of verbal categories : Papers presented to Vladimir Nedjalkov on the occasion of his 70th birthday*, Tübingen, Niemeyer, pp. 237-248.
- LAZARD, Gilbert et PELTZER, Louise (2000), *Structure de la langue tabitienne*, Louvain-Paris, Peeters.
- LEMAÎTRE, Yves (1995), *Lexique du tabitien contemporain*, Paris, Orstom.
- MEAR, Florence Ferment (2010), *Pour la défense de la langue tabitienne*, Paris, L'Harmattan.
- MORET, Philippe (1997), *Tradition et modernité de l'aphorisme*, Genève, Droz.

- OSMOND, Meredith et al. (2007), « The landscape », in M. Osmond et al. (dir.), *The Lexicon of Proto Oceanic*, Canberra, Australia National University Press.
- RIOUX, Marcel (1990), « Se différencier, se définir et s'affirmer », in N. Corbett (dir.), *Langue et identité*, Québec, Presses de l'Université Laval, pp. 7-10.
- SÉGUY-DUCLOT, Alain (2011), *Recherches sur le langage*, J. Vrin, Paris.
- TRYON, Darrell T. et CHARPENTIER, Jean-Michel (2004), *Pacific Pidgins and Creoles : Origins, Growth and Development*, Berlin, Mouton.
- VERNAUDON, Jacques (2009), « Observation réfléchie et comparée des langues océaniques et de la langue française », in J. Vernaudon et V. Fillol (dir.), *Vers une école plurilingue dans les collectivités françaises d'Océanie et de Guyane*, Paris, L'Harmattan, pp. 191-206.

## **VII. Ouvrages économiques, politiques, juridiques**

- BLANCHET, Gilles (1985), *L'économie de la Polynésie française de 1960 à 1980*, Paris, ORSTOM.
- BRAITHWAITE, John (2010), *Pillars and Shadows : Statebuilding as Peacebuilding in Solomon Islands*, Canberra, Australia National University Press.
- CRETTON, Viviane (2007), *Négocier le conflit à Fidji*, Paris, L'Harmattan.
- DORNOY-VUROBARAVU, Myriam (1994), *Policies and Perceptions of France in the South Pacific*, Suva, University of the South Pacific.
- DRAKE, Helen (2011), *Contemporary France*, Londres, Palgrave Macmillan.
- DUBOIS, Jérôme (2013), *Gestion des collectivités locales et financement des projets territoriaux*, Paris, Lavoisier.
- GAGNÉ, Natacha et SALAÛN, Marie (2009), « Préface », in B. Bosa et É. Wittersheim (dir.), *Luttes autochtones, trajectoires postcoloniales*, Paris, Karthala, pp. 5-26.
- JÉRÉMIE, Gilbert (2006), *Indigenous Peoples' Land Rights Under International Law : From Victims to Actors*, Ardsley, Transnational.
- LEIBOWITZ, Arnold H. (1996), *Embattled Island : Palau's Struggle for Independence*, Westport, Praeger.
- PISANI, Edgar (1992), *Persiste et signe*, Paris, Odile Jacob.
- POIRINE, Bernard (2011), *Tabiti : Une économie sous serre*, Paris, L'Harmattan.



- QVORTRUP, Matt (2014), *Referendums and Ethnic Conflict*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- ROUYÈRE, Aude (2008), « La dérogation, modèle ambivalent d'autonomie », in F. Mélin-Soucramanien (dir.), *L'outre-mer français : Un « modèle » pour la République ?*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, pp. 16-18.
- VAN TREASE, Howard (1995), « Colonial Origins of Vanuatu Politics », in H. Van Trease (dir.), *Melanesian Politics : Stael Blong Vanuatu*, Suva, University of the South Pacific, pp. 3-12.
- WADDELL, Eric (2008), *Jean-Marie Tjibaou : Kanak witness to the world*, Honolulu, University of Hawai'i Press.

### **VIII. Sciences naturelles, théorie quantique et systémique**

- BELL, John S. (2004), *Speakable and Unsayable in Quantum Mechanics*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BOKULICH, Alisa et JAEGER, Gregg (dir.) (2010), *Philosophy of Quantum Information and Entanglement*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BOREL, Gildas (1999), « Développement et extension de l'espace de pêche en Polynésie française », in G. Blanchet (dir.), *Les petites activités de pêche dans le Pacifique Sud*, Montpellier, IRD Éditions, pp. 63-81.
- BROU, Bernard (1980), *Richesses minières en Nouvelle-Calédonie*, Paris, Nouvelles Éditions Latines.
- Cannavo, S. (2009), *Quantum Theory: A Philosopher's Overview*, Albany: State University of New York Press
- DAUPHINÉ, André (2011), *Géographie fractale*, Paris, Lavoisier.
- DECOUDRAS, Pierre-Marie et SOYE, Kathleen (2003), « Médiation spatiale : mise en place de la réserve de biosphère des Tuamotu à Fakarava », in J.-M. Lebigre et P.-M. Decoudras (dir.), *Les aires protégées insulaires et littorales tropicales*, Bordeaux, CRET, pp. 149-164.
- DESBORDES, Jean-Philippe (2011), *Les cobayes de l'apocalypse nucléaire*, Paris, Express Roularta.
- EBRAHIMI-FARD, Kurusch et al. (2007), « Rota-Baxter algebras and new combinatorial identities », *Letters in Mathematical Physics*, n° 81, pp. 61-75.
- ÉVAIN-BRION, Danièle et MALASSINÉ, André (2010), *Le placenta humain*, Paris, Lavoisier.

- FAZEKAS, Péter (2004), « Redukció és emergencia », *Magyar Filozófiai Szemle*, 2004/4, URL : <http://epa.oszk.hu/00100/00186/00019/fazekas.html>, consulté le 1 juin 2017.
- GOUNI, Anne et al. (2007), *Oiseaux du fennua : Tahiti et ses îles*, Taravao, Téthys.
- HANCOCK, James F. (2004), *Plant Evolution and the Origin of Crop Species*, Oxon, CABI Publishing.
- IRELAND, Tim and DERIX, Christian (2003), « An analysis of the Poly-dimensionality of living », *eCAADe* 21, pp. 449-456.
- LING, Koh Hwee et al. (2009), *A Guide to Medicinal Plants*, Singapour, World Scientific.
- OMNÈS, Roland and SANGALLI, Arturo (1999), *Quantum Philosophy: Understanding and Interpreting Contemporary Science*, Princeton, Princeton University Press.
- PIRASTU, Roberto (1996), « On Combinatorial Identities: Symbolic Summation and Umbral Calculus », these de doctorat, Johannes Kepler University, URL : <http://en.bookfi.org/book/1156283>, consulté le 1 juin 2017.
- SOULAS, Johann (2010), *Théorie mathématique et métaphysique de l'esprit*, Paris, Publibook.
- STELLMAN, Jeanne Mager (dir.) (2000), *Encyclopédie de sécurité et de santé au travail* (Vol. 2), Genève, Bureau international du Travail.

## IX. Musicologie

- AGNEW, Vanessa (2008), *Enlightenment Orpheus : The Power of Music in Other Worlds*, New York, Oxford University Press.
- HAUER, Christian (1998), « De la tonalité à la "série miraculeuse" : espaces musicaux ou de l'identité narrative de Schönberg », in J.-M. Chouvel et M. Solomos (dir.), *L'espace : Musique/Philosophie*, Paris, L'Harmattan, pp. 253-264.
- KOSKOFF, Ellen (dir.) (2008), *The Concise Garland Encyclopedia of World Music*, New York, Routledge.
- MALLET, Julien (1997), « Musique urbaine et construction politique de l'identité en Angola », *L'Homme et la Société*, n° 126, pp. 37-48.
- MCLEAN, Mervyn (1999), *Weavers of Song : Polynesian Music and Dance*, Honolulu, University of Hawai'i Press.

## Table des illustrations

1. Carte de l'Australie et de l'Océanie – Johannes Walch (1830) ....	12
2. Carte de l'Océanie – Friedrich Heinzelmann (1851) .....	12
3. Carte de Futuna, Alofi, Niuafo'ou, Niuatoputapu et Tafahi - Robert Dudley (1646).....	15
4. Pêche aux palmes dans les îlots de Wallis Charles Méryon (1842-1846) .....	16
5. Maison de la reine et la cathédrale de Mata-Utu William Fasken (1862) .....	16
6. Carte de la Nouvelle-Calédonie (1870) .....	19
7. Pirogues canaques - Édouard Guillon (1892) .....	19
8. Carte des îles de la Société - Troisième voyage de James Cook - Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla (1785) .....	24
9. Carte de Tahiti - Troisième voyage de James Cook - Fondo Antiguo de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla (1785) .....	24
10. Carte des Nouvelles-Hébrides - Meyers (1905) .....	27
11. Canoë d'Ulietea (Raiatea) - A. Buchan, S. Parkinson ou J. F. Miller (1768-1771) .....	32
12. H. M. S. Calypso (Bora Bora) - C. S. (1858-1861?).....	32
13. Vue de Huahine - John Cleveley le Jeune (1747-1786) .....	37
14. Vue d'Ulietea (Raiatea) - John Webber (1787) .....	37
15. Vue de Fare (Huahine) - William Hodges (1774).....	45
16. Vue d'Ulietea (Raiatea) - William Hodges (1773).....	45
17. Flotte d'Otaheite rassemblée à Oparee William Hodges (1777) .....	46
18. Vue de Fare, Huahine - William Hodges (1773) .....	46
19. Pirogues, île d'Otaha - A. Buchan, S. Parkinson ou J. F. Miller (1768-1771) .....	50
20. Vue de l'île de Maupiti et du village d'Atipiti Wilhelm Gottlieb Tilesius von Tilenau (1769–1857) .....	50

21. Vues des mers du Sud - John Martyn	
d'après John Cleveley le Jeune (1747-1786) .....	54
22. Otaheite - Samuel Wallis (~1767) .....	54
23. Vues des mers du Sud - John Martyn	
d'après John Cleveley le Jeune (1747-1786) .....	67
24. Vues des mers du Sud - John Martyn	
d'après John Cleveley le Jeune (1747-1786) .....	67
25. Wallis et la reine Oberea - Giovanni Antonio Sasso .....	74
26. Bougainville à Tahiti - Rouargue frères .....	74
27. Temple de Pape-Iti - Louis Le Breton (1846) .....	83
28. Case de la reine Pōmare - Louis Le Breton (1846) .....	83
29. Mouillage de Matavaï - Louis Le Breton (1846) .....	84
30. Village à Tahiti - Richard Heys (1826) .....	84
31. Pirogues de guerre - William Hodges (1774) .....	90
32. Pirogues de guerre - William Hodges (1774) .....	90
33. Tahiti revisitée - William Hodges (1774) .....	97
34. Course au marché - Nicholas Chevalier (1880) .....	97
35. Bora Bora - Edward Gennys Fanshawe (1849) .....	103
36. Bora Bora - Edward Gennys Fanshawe (1849) .....	103
37. Bora Bora - Edward Gennys Fanshawe (1849) .....	104
38. Maitea - Edward Gennys Fanshawe (1849) .....	104
39. Fort Vénus - Samuel Middiman	
d'après Sydney Parkinson (1771) .....	110
40. Baie de Matavai - Edward Gennys Fanshawe (1849) .....	110
41. Proclamation du protectorat - M. Radiguet (~1842-1848) .....	120
42. Sortie du temple à Pape'ete - M. Radiguet (~1843) .....	120
43. Scène funéraire - Veremondo Roffi (1827) .....	132
44. Village de missionnaires - A. Seles (~1840) .....	132
45. La cession de Matavai - Robert Smirke (1798) .....	139
46. Vue d'Oparee - William Hodges (~1776) .....	139
47. Cases tahitiennes - Louis Le Breton (1846) .....	149
48. Tombeau de Pomare II	
Voyage de Dumont d'Urville (~1839) .....	149
49. Mouillage de Pape-Iti - Louis Le Breton (1846) .....	157

50. Maison de Monsieur Pritchard à Pape-Iti	
Louis Le Breton (1846).....	157
51. Baie de Cook - Thomas Bent (1857-1858).....	162
52. Opara - William Fox (1868).....	162
53. Eimeo (Moorea) - Edward Gennys Fanshawe (1849) .....	163
54. Papenoo - Charles Giraud (1846) .....	163
55. Eimeo (Moorea) vue de Papeiti (Tahiti)	
Edward Gennys Fanshawe (1849) .....	169
56. Fautaua, Tahiti - Edward Gennys Fanshawe (1849).....	169
57. Carte des îles Mariannes, Carolines et des Palaos	
J. Dosserray (1888).....	173
58. Grande rue de Merizo (Guam) - Louis Le Breton (1846).....	173
59. Canoës tongiens - William Hodges (1773).....	174
60. Première chapelle d'Arorangi (Rarotonga, îles Cook)	
John Williams (1837).....	174
61. Port d'Apia (Samoa) - Louis Le Breton (1846).....	179
62. Tanrake (Tuvalu) - Troost (1829) .....	179
63. Incendie du village de Piva (îles Fidji)	
Ernest Goupil (1846) .....	180
64. Réception des Français par Valou Tanoa à Pao (îles Fidji)	
Louis Le Breton (1846) .....	180
65. Village papou (1881-1882).....	186
66. Village de Lebouka (îles Fidji)	
Voyage de Dumont d'Urville (1842) .....	186
67. Ambau ou M'bau (îles Fidji)	
Edward Gennys Fanshawe (1849) .....	187
68. Canoë double, Moalu (îles Fidji)	
Edward Gennys Fanshawe (1849) .....	187
69. Erromango, baie de Dillon (Vanuatu) - Thomas Bent (1858)	195
70. Lela, Kosrae (Micronésie) - Franz Hensheim (1883) .....	195
71. Kosrae (Micronésie) - Franz Hensheim (1883).....	196
72. Canoë (îles Marshall) - Franz Hensheim (1883).....	196

Source des cartes, peintures, gravures, photos et cartes postales :  
 Wikimedia Commons (<https://commons.wikimedia.org/>)



ISBN : 978-963-429-145-9

ISSN : 2498-7301

Éditeur :

Département d'Études Françaises et Francophones

Faculté des Lettres

Université de Pécs

Éditeur responsable : Tamás Bereczkei

Imprimé par B-Press Digitális Nyomda

Responsable : Tamás Borbély

Format : B/5

2017