

**Dominique Barbe**

*Université de Nouvelle-Calédonie*

**Renaud Meltz**

*Institut des sciences de la communication  
du CNRS*

## Le monde Pacifique dans la mondialisation

« Il y a un monde du Pacifique » ! En 1956, le général de Gaulle profita de sa traversée du désert pour découvrir le Grand Océan et visiter les territoires français de Polynésie et de Mélanésie qui l'avaient rallié pendant la guerre. Dix ans plus tard, en juillet 1966, il assistait au premier essai atmosphérique réalisé par le Centre d'expérimentation du Pacifique (CEP) à Mururoa.

« C'est la rentrée politique de la France dans le Pacifique », annonçait fièrement Messmer au conseil des ministres du 22 janvier 1964, où il rendait compte de son voyage d'inspection du CEP. De Gaulle avait enchaîné : « Quand j'y étais passé, en 1956, j'avais senti qu'il y a un monde du Pacifique. Que dans ce monde-là, la France se lance dans une grande entreprise, ça a quelque chose d'incroyable. Les Anglo-Saxons tiennent Hong Kong, Singapour, Formose, l'Australie, la Nouvelle-Zélande, les Hawaï, l'Alaska, la Colombie britannique, la Californie, bref, tout le Pacifique. Quand nous ne bougions pas, on ne disait rien. Mais que nous apparaissions, ça semble scandaleux<sup>1</sup>. »

Réciproquement, ce monde Pacifique occupait peu de place dans la conscience politique des Français. Il était présent, sans doute, dans l'imaginaire collectif, mais au titre d'images anciennes, récits de voyages, romans, films, qui constituaient autant d'écrans ou de machines à phantasmes que de sources d'informations.

Alors que l'aventure de Mururoa est aujourd'hui terminée, sa mémoire continue de vivre et de produire ses effets politiques, environnementaux, mémoriels ou culturels. Mais le monde Pacifique demeure largement ignoré des Français. Ce monde, qui mêle cultures autochtones, anglo-saxonnes, latines parfois, hybrides souvent, dont les îles sont travaillées par des forces centripètes et touchées par de grands flux océaniques, ce monde composé d'ensembles régionaux qui s'intègrent progressivement aux réseaux mondiaux, qui absorbe et se projette, se rétracte aussi, ce vaste monde où la zone économique exclusive de la seule Polynésie française s'étend sur une superficie équivalente à celle de l'Union européenne, ce monde Pacifique nous demeure bien peu familier.

Il est vrai que le Pacifique, considéré dans ce numéro d'*Hermès* en dehors des grandes façades continentales, comme espace océanique, assez vaste pour contenir à lui seul l'ensemble des continents, a largement échappé à la première mondialisation, celle des grandes découvertes du XVI<sup>e</sup> siècle. Il est non moins vrai que son intégration progressive aux empires coloniaux, aux marchés, aux circuits de personnes, de biens, de pratiques et d'idées, a largement procédé d'acteurs anglo-saxons au XIX<sup>e</sup> siècle.

Lorsqu'Alain Peyrefitte raconta sa tournée polynésienne au conseil des ministres du 21 octobre 1964 pour témoigner de l'hostilité de l'Église protestante au Centre d'expérimentation du Pacifique, le général de Gaulle s'emporta, parlant « d'expulser les pasteurs étrangers, d'assigner à résidence les pasteurs polynésiens ». Éclairé par sa vaste culture historique, il revenait sur la rivalité franco-anglaise qui avait failli dégénérer en conflit, en 1844, à l'occasion de l'expulsion du révérend Pritchard, missionnaire-consul anglais qui s'opposait au protectorat français sur Tahiti: « Il y a cent vingt ans que l'affaire Pritchard s'est produite, et ces querelles sont toujours aussi vives ! Le monde change à toute vitesse. Mais les luttes religieuses, les oppositions de cultures, les chocs d'ambitions nationales ont quelque chose d'éternel. Et derrière tout ça, on retrouve toujours les Anglo-Saxons. »

En France, quand le Pacifique est considéré par les médias ou les organes savants, c'est en général d'un point de vue géopolitique ou économique; c'est pourtant sous l'angle plus ouvert que suggérait de Gaulle – celui des cultures et des identités – et suivant la question de son intégration au processus de mondialisation que nous avons voulu présenter cet espace aux lecteurs d'*Hermès*, qu'il s'agisse de le connaître en soi comme un conservatoire (évidemment poreux) de civilisations mal connues de l'Occident ou comme poste d'observation privilégié de la mondialisation en cours, qui affecte cet espace mais le porte aussi à une existence globale.

## Un peu d'histoire : l'entrée de l'Océanie dans la mondialisation

La première partie de ce numéro s'attache à présenter, en diachronie, l'intégration tardive du Pacifique au monde mondialisé. Il ne s'agit pas d'écrire une histoire du Pacifique en renouvelant l'historiographie sur le sujet, qui est diversement abondante selon les périodes et les aires considérées: nous souhaitons plutôt mettre en relation des savoirs qui s'ignorent généralement, en additionnant des points de vue historicisants, mais pas nécessairement historiques, sur le processus d'intégration de l'Océanie au reste du monde. Ce processus suit au moins trois moments, où les élans missionnaires (protestants, puis catholiques), les politiques impériales et les logiques mercantiles, se conjuguent pour faire entrer l'Océanie dans la mondialisation – tardivement, mais par secousses brutales.

Le Pacifique fournit le cadre d'une histoire émouvante et formidablement heuristique pour l'ensemble des sciences de l'homme, du fait de la lenteur du peuplement de ses îles, où l'humanité recommence à chaque fois l'aventure de la civilisation. Étala sur des dizaines de milliers d'années, ce processus s'est terminé il y a peine plus de sept siècles pour certaines îles de Polynésie. Autrement dit, l'histoire des populations autochtones dans des îles comme la Nouvelle-Zélande est à peine plus longue que la séquence en cours, commencée avec le contact et la colonisation.

Ce processus tardif de peuplement donne à concevoir des naissances de civilisations non pas *ex nihilo*, mais à partir de territoires vierges, d'environnements nouveaux et singuliers, qui excitent nécessairement la curiosité: ce sont des sortes de « scènes primitives » de l'humanité.

Les premiers peuplements de l'Océanie, en Nouvelle-Guinée, datent d'il y a environ 40 000 ans. Mais il faut attendre quelque 390 siècles pour que l'ensemble des terres les plus dispersées soient habitées: après l'ultime élan de

colonisation, au tournant de notre ère, qui a touché l'ensemble de la Mélanésie et la Polynésie occidentale, les Polynésiens partent à la découverte des terres orientales, les plus lointaines et les plus dispersées, réalisant l'un des plus grands exploits de l'histoire maritime de l'humanité.

Ce talent de navigateur a permis aux Polynésiens de réaliser une première unification du Pacifique, courant sur plusieurs siècles : ces peuples venus d'Asie du Sud-Est, implantés aux Gambier, à Pitcairn et à Rapa Nui, finirent probablement par toucher les côtes d'Amérique latine, d'où ils rapportèrent des patates douces, étrangères au monde océanien.

Il serait évidemment exagéré de parler du Pacifique précolonial comme d'un espace de culture globale, même à l'époque où les populations les plus homogènes partageaient une culture matérielle relativement stable et similaire, symbolisée par le raffinement de la poterie *lapita*, dans une large aire océanienne, hors Micronésie. Si les Polynésiens, les Mélanésiens et les Micronésiens revendiquent aujourd'hui leur homogénéité, avec des attendus identitaires et politiques comparables, d'autres intégrations régionales sont repérables dans le Pacifique d'avant l'ère coloniale. Les relations entre les Aborigènes du nord de l'Australie et les « peuples de la mer » en fournissent un exemple bien documenté. Ces relations ont permis des échanges entre Aborigènes et pêcheurs musulmans ; en instituant une altérité nouvelle et plus radicale, elles ont probablement favorisé l'émergence d'une identité collective aborigène.

Face aux peuples sans écriture, l'archéologue et l'anthropologue nous permettent de nous représenter quelques exemples d'intégration régionale. Leurs savoirs sont nécessaires pour situer dans la continuité le contact avec les Européens, brutal, mais préparé par des mythes et des cosmologies médiatrices, et favorisé par le signe positif attaché par ces peuples insulaires à toute chose venue de la mer<sup>2</sup>. Ces échanges et ces aperçus d'autres civilisations ont pu, dans une certaine mesure, préparer le

contact avec l'Occident. Il n'en fut pas moins rude. Après les premiers frôlements du XVI<sup>e</sup> siècle, le contact s'établit brutalement à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle. L'intégration des archipels isolés de l'Océanie à l'Occident déjà mondialisé a procédé des antipodes plutôt que des façades asiatiques ou américaines du Pacifique. Ce sont les circumnavigateurs européens, les missionnaires anglais et français, les baleiniers et autres *beachcombers* occidentaux qui en furent les acteurs.

Outre les chocs microbiens, technologiques ou culturels dont ils furent les vecteurs, les Occidentaux façonnèrent le Pacifique en y projetant leurs attentes d'une civilisation radicalement autre, et leurs désirs de l'amender. Ils balancèrent, dans un étrange mouvement de fascination et de répulsion, entre conservation des curiosités naturelles et ethnologiques, voire sociales et morales, et transformation des monstruosité morales et culturelles qui peinaient ou scandalisaient missionnaires et colons.

Scientifique, évangélique, mercantile, stratégique, l'expérience coloniale, en Océanie, est nécessairement seconde. Elle se nourrit des exemples passés, en tire des leçons ou les répète. Le prestige tiré de ces lointains ressuscite, un ton en dessous, la gloire des conquistadors. Expériences secondes, voire secondaires : on pourrait soutenir que les impérialismes des puissances occidentales, jusqu'au second XIX<sup>e</sup> siècle, répondent moins à des ambitions strictement océaniques qu'à des formes de concurrences ou de rivalités nationales proprement européennes.

Au contact tardif, s'ajoutent bientôt les effets de la première mondialisation. Cette nouvelle dynamique procède de la seconde révolution industrielle et de l'élan impérial de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, qui voit une sorte de course aux derniers territoires libres en Océanie, comparable au *scramble for Africa*. La Polynésie est désormais partagée entre la Grande-Bretagne, la France, les États-Unis et le Chili, pour l'île de Pâques, depuis 1888. En Mélanésie, la Grande-Bretagne domine Fidji et Salomon, mais l'Allemagne s'affirme en Nouvelle-Guinée, aux Bismarck,

Marshall, Carolines et, pour partie, aux Mariannes (les États-Unis ayant pris Guam à l'Espagne).

Ce nouvel élan conjugue des ambitions impériales et des logiques de marché dont les effets n'ont plus cessé de se faire sentir, les îles de l'Océanie faisant leur entrée dans l'économie-monde au cours de cette première mondialisation.

Le passage de l'âge colonial – qui a accéléré brutalement, mais parfois superficiellement, l'intégration au monde occidental – à l'ère des empires informels n'a évidemment pas rendu l'Océanie à son isolement premier, en dépit de l'accès à la souveraineté de la plupart des territoires. Ces impérialismes tissent de nouvelles relations de dépendances; quant aux processus de mondialisation, ils concernent naturellement l'ensemble des territoires du Pacifique, qu'ils soient décolonisés ou pas.

La Polynésie française, en dépit de ses évolutions statutaires, offre un exemple singulier de retour du refoulé impérial français, coïncidant avec la décolonisation de l'Empire par une étrange désynchronisation: l'indépendance de l'Algérie transporte le centre d'expérimentation nucléaire en Polynésie française et accélère son assimilation. Avant les expérimentations nucléaires américaines, britanniques et françaises, la Seconde Guerre mondiale avait sonné l'heure de l'entrée dans la modernité occidentale pour de nombreux peuples insulaires ou aborigènes, à l'instar du rôle que la Première Guerre mondiale avait pu jouer pour des peuples moins éloignés de l'Europe. Le choc militaire du Japon et des États-Unis, la présence de leurs soldats, avec leur culture matérielle et leurs valeurs, ont laissé des traces, et le souvenir paradoxal d'un temps de cocagne.

Aujourd'hui, les anciennes puissances coloniales ou les puissances riveraines intègrent les espaces océaniques à leurs logiques régionales, voire globales. C'est naturellement vrai de la Chine, dont l'activité économique dans la région est favorablement accueillie par la plupart des acteurs océaniques. Cette dépendance à l'égard de la puissance économique chinoise n'empêche pas les craintes

et les fantasmes, alimentés par les ambitions militaro-stratégiques prêtées à Pékin. Les inquiétudes stratégiques, culturelles, voire démographiques, motivent un renforcement des solidarités militaires anglo-saxonnes, voire occidentales, dans la région. De son côté, l'Australie, elle-même ancienne colonie, exerce un impérialisme au deuxième degré dans la région, justifiant la généralisation de ses normes et de ses valeurs de bonne gouvernance par l'instabilité qui l'entoure et par sa responsabilité de pays développé.

Mais les anciennes métropoles coloniales ou les puissances régionales ne sont pas les seuls acteurs de l'intégration du Pacifique au reste du monde: il faut naturellement compter avec les forces transnationales ou internationales. Le tourisme fait circuler les hommes, les produits et les valeurs. Récepteur marginal, avec sa dizaine de millions de touristes accueillis, sur les 900 millions de touristes internationaux en 2011, émetteur négligeable de populations, le Pacifique n'en diffuse pas moins ses pratiques, voire ses valeurs. Hawaï invente le bronzage, le surf, bref le « sea, sex and sun », qui se diffuse en Occident. Le pareo, le collier de fleur, le *fare* polynésien, sont indissociables des premiers clubs Med, fondés... en Méditerranée!

## Langues et techniques : communiquer en Océanie

L'intégration de l'Océanie au monde mondialisé a produit les conséquences que l'on imagine: quand un monde de cultures symboliques, basé sur l'échange de cadeaux, rencontre le monde globalisé, linéaire, basé sur l'échange de biens et de signes, c'est tout son système de communication qui est remis en question – pour paraphraser Jean Baudrillard.

La communication, dans cet espace marqué par les rencontres de civilisations, les malentendus culturels,

mais aussi la fragmentation des langues, d'une complexité et d'une richesse incomparables (18 % des langues parlées sur terre y sont pratiquées par 0,6 % de la population mondiale), suppose des formes de syncrétisme et des inventions de *pidgins*. Ces phénomènes n'effacent pourtant pas les langues autochtones, ni les *linguae francae* : l'atomisation des langues favorise naturellement le développement des langues de communication régionales ou internationales.

On connaît le rôle de l'anglais, dans cette zone très marquée par l'impérialisme britannique. On connaît moins l'importance de la francophonie dans la région. En Océanie, comme dans la plupart des situations où elle se trouve en position de faiblesse, la francophonie ne se conçoit pas comme une force de résistance à l'évidente domination anglo-saxonne, mais comme la défense de la diversité culturelle. Cela ne va pas sans ambiguïté, alors que la révision de 1992 de la constitution de la V<sup>e</sup> République empêche à d'autres langues que le français d'accéder à la co-officialité en Polynésie française comme en Nouvelle-Calédonie, ou à Wallis-et-Futuna. Pour autant, la langue française n'est pas exclusive dans ces territoires. Le tahitien est désormais reconnu comme «élément fondamental de l'identité culturelle». Des dispositions constitutionnelles reconnaissent les langues austronésiennes, en Nouvelle-Calédonie, comme «langues d'éducation et de culture». Mais l'enseignement des langues kanak, du primaire à l'université, en Nouvelle-Calédonie, ne suffit pas à enrayer l'érosion des langues autochtones.

La question de la communication excède naturellement l'angle linguistique. Nous avons choisi de l'aborder sous l'angle ethnologique, pour englober tout ce qui se dit, par les rituels, dans une communauté insulaire et d'élargir la notion de langues à ses emplois métaphoriques pour faire droit à des outils communicationnels qui reposent sur des savoirs communs.

L'Océanie, livrée à la mondialisation, permet ainsi d'éclairer une vieille question d'une lumière nouvelle : comment les outils et infrastructures communicationnels,

par les évolutions de la technique, modifient-ils la façon de communiquer ? La question ne se limite pas aux usages d'outils détournés de la finalité pour laquelle ils ont été pensés. Il s'agit surtout d'évaluer la façon dont leur appropriation modifie le contenu des messages communiqués : les informations, les idées et, *in fine*, les valeurs et les comportements. Depuis les goélettes et le télégraphe jusqu'au web, la circulation de l'information participe naturellement de la mondialisation sociale et culturelle de l'Océanie.

Bref, l'Océanie donne à voir d'une façon particulièrement lisible, comment les technologies de l'information et de la communication sont liées aux enjeux de la diversité et des identités culturelles. C'est pourquoi nous avons voulu, pour clore ce numéro, restituer à leur place singulière des faits sociaux qui sont particulièrement propices à l'étude de ces identités : l'art, le patrimoine et la religion.

## Art, patrimoine et culture

On sait depuis Walter Benjamin tout ce qu'il y a de singulier dans l'intégration des œuvres d'art à un marché. La non-reproductibilité et l'individuation absolue constituent la spécificité de ces marchandises qui ne se consomment pas comme les autres. Liées à des émotions singulières, sont-elles solubles dans le grand marché mondial ?

La religion – comme l'œuvre d'art – offre un point de vue particulièrement congruent pour mesurer l'intégration du Pacifique à la mondialisation : fait social singulier, échappant à la seule sphère du monde, elle prétend à l'universalité quand elle se veut une vérité révélée.

La singularité de ces faits sociaux, leur capacité à rendre compte d'identités singulières, leur fragilité et leur porosité aux effets de la mondialisation, comme leur capacité à rayonner et à se diffuser d'une façon universelle, nous aident à situer le monde Pacifique dans la mondialisation en cours.

L'art et la religion offrent des points de vue de choix pour comprendre comment le processus de mondialisation et les effets de la communication globale ont bouleversé les identités locales en les mettant en relation avec des cultures lointaines, les ont dénaturées sans doute, mais ont permis *in fine* l'invention de nouvelles identités, à commencer par une identité régionale, du Pacifique ou de l'Océanie, qui ne préexistait pas à la mondialisation.

Le renouveau, à partir des années 1960, de pratiques culturelles traditionnelles dans le monde océanien, qu'elles soient sportives (surf, javelot, pirogue) ou artistiques (danse, chant, tatouage), bref, le « réveil identitaire » ou la « Renaissance culturelle » qui structurent la politique des pays nouvellement indépendants comme des territoires plus ou moins autonomes, témoignent d'un sentiment obsidional, d'une volonté de résistance aux effets d'homogénéité de la mondialisation, mais aussi d'une forme de porosité à différentes vagues de discours et de pratiques concernant l'identité, en Occident.

La catégorie « d'identité nationale » – née au début du XIX<sup>e</sup> siècle en Europe à travers la valorisation et la réinvention de traditions et qui y a fait un retour remarqué au début du XXI<sup>e</sup> siècle – puis la notion de préservation des folklores, des identités régionales ou traditionnelles, qui a prospéré dans le dernier tiers du XX<sup>e</sup> siècle, ont de toute évidence alimenté le renouveau identitaire océanien.

Ce disant, nous ne prenons pas position dans la dispute sur l'invention des traditions qui divise les anthropologues (discussion nourrie par des travaux d'historiens comme Eric Hobsbawm ou Benedict Anderson<sup>3</sup>). Peu nous chaut d'interroger « l'authenticité », un concept plus moral qu'heuristique, des traditions et des identités océaniques contemporaines. Traditions authentiques ou inventées, ces prédicats n'ont pas de sens : toute tradition est une relecture, une réinvention continue de soi, par ruptures internes ou par la rencontre d'autres modèles. La construction des identités nationales en Europe ne suit pas moins de détours que les identités océaniques : la mutation du nationalisme

français à la Belle Époque n'a-t-elle pas vu Barrès se glisser dans des catégories venues de l'Allemagne romantique (culte des morts, du passé, conception organiciste de la nation, rôle de la langue), faisant du nationaliste français une victime inconsciente de l'impérialisme culturel allemand qu'il dénonçait ? Autrement dit, cette partie entend faire droit aux jeux de pressions et de réactions aux processus d'acculturation, d'appropriation et de revitalisation de notions et de valeurs venues du passé ou d'ailleurs.

Ces formes de réinvention de soi impliquent naturellement l'art et le patrimoine. Faut-il parler pour autant de résistance culturelle du Pacifique contre les effets unifiants de la mondialisation ? De refus, par un monde traditionnel, de la modernité libérale, de ses valeurs et de ses pratiques (individualisme, matérialisme, profanation de la nature) ?

Alain Babadzan se situe d'emblée dans cette perspective, pour considérer que cette résistance elle-même ne peut s'émanciper d'un mouvement culturel global. Les phénomènes de « renaissance culturelle », dont nous donnons ici maints exemples (le Festival des Marquises, le Festival des arts du Pacifique ou la pratique du tatouage), participeraient d'une diffusion planétaire du rapport que l'Occident post-moderne entretient avec la culture. Or, ce rapport serait marqué par la dépolitisation et priverait l'Océanie, et sa renaissance culturelle, d'une capacité de résistance à la mondialisation.

Jusqu'à quel point les pratiques, les représentations et les esprits sont-ils colonisés, jusque dans leurs luttes, pour défendre leurs particularités culturelles ? Il est certain que la marchandisation de l'art océanien s'inscrit dans un processus d'identification à une notion nationale venue de l'Occident, et occulte aujourd'hui sa dimension politique. La patrimonialisation de l'art aborigène le ramène à l'histoire de l'art occidental (la peinture abstraite) aux dépens des dimensions politiques, niées, ou tout ou moins éclipsées, tandis que le marché divise artificiellement les artistes selon leur degré « d'authenticité ».

La conservation et la valorisation du patrimoine mélanésien s'organisent et se hiérarchisent en fonction du regard occidental : les pièces les plus prisées sont celles que des Européens ont collectionnées (Gauguin, Breton). La réappropriation de pratiques et de formes traditionnelles, pour complaire au marché ou aux logiques de conservation occidentales, pose l'une des grandes questions du rapport des civilisations océaniques avec l'Occident : la restitution des œuvres conservées loin de leurs lieux de production.

La simple notion d'artiste contemporain résume toutes les ambiguïtés de cette intégration de la culture océanique à l'Occident : regardé, notamment par les anthropologues, comme un simple valet de la tradition, avant la colonisation, puis un simple artisan, après celle-ci, l'artiste océanien ne le serait devenu pleinement, par sa capacité singulière à créer des œuvres originales, qu'en suivant les catégories occidentales... tout en conservant une forme de spécificité. Il serait un « passeur » entre tradition et modernité et un porte-parole identitaire, attributs qu'on ne confère pas à l'artiste contemporain occidental...

D'une certaine façon, le marché, censé dissoudre les cultures traditionnelles d'Océanie par son rôle de grand unificateur, ne va pas jusqu'au bout de son travail de fabrication d'égalité, et n'avale pas les artistes océaniens à l'égal des autres : ils se trouvent exposés dans des musées ethnographiques plutôt que dans les foires d'art contemporain, alors même qu'ils travaillent de la même façon qu'un artiste occidental dans l'échange artistique et la récupération de l'histoire de l'art.

La religion, enfin, à l'instar de l'œuvre d'art, offre un excellent moyen de mesurer l'intégration du Pacifique à la mondialisation. Le christianisme des Européens s'y est en effet transformé en tradition océanienne, les missions du XIX<sup>e</sup> siècle ayant pris appui sur les structures sociales et territoriales existantes avant le contact pour s'implanter durablement. Depuis les années 1960, alors que se nouaient étroitement renouveau culturel et émancipation politique,

mais que prospéraient aussi l'urbanisation, les migrations et les nouvelles églises, l'Océanie est le théâtre d'un double phénomène de transnationalisation et de fragmentation des cultures et des identités religieuses.

Tahiti en donne un bon exemple. Si l'identité des protestants tahitiens se ré-enracine dans la terre et la culture locale, dans un esprit militant, les nouveaux mouvements missionnaires, mormons, adventistes et pentecôtistes visent l'émancipation de l'individu des cadres sociaux traditionnels. Mais cette opposition n'est pas entièrement satisfaisante pour rendre compte de la complexité de l'insertion de l'Océanie dans le processus de mondialisation : le protestantisme tahitien s'inscrit dans des réseaux de soutiens internationaux et relève de catégories de discours politiques mondialisées, tandis que les nouveaux réseaux missionnaires, globalisés, et favorisant « l'individualisme » dans des populations « déracinées », prennent désormais en compte les croyances locales, quitte à acculturer leur propre théologie.

Ultime effet de la mondialisation : ces inflexions théologiques, nées pour partie en Océanie, se diffusent mondialement, chez les charismatiques américains, pour répondre à l'exigence généralisée d'une « territorialisation » des imaginaires religieux.

À la jonction entre l'art et la religion, l'iconographie religieuse en Océanie, depuis Vatican II, permet de dissiper les faux-semblants de la question « du monde du Pacifique dans la mondialisation », dont on voit bien qu'elle ne se résume pas au couple binaire et réducteur : singularité locale *versus* uniformité globale. L'usage libéré de l'image dans le catholicisme océanien ne brouille pas seulement les frontières entre art profane et art sacré, entre culture et religion, mais entre l'universalité proclamée du catholicisme et les croyances traditionnelles des catholiques d'Océanie. Naturellement, ce syncrétisme iconographique pose la question du respect de l'orthodoxie religieuse. Mais la polysémie des images du catholicisme océanien témoigne aussi de la richesse d'un Pacifique intégré dans le

processus de globalisation avec suffisamment de souplesse pour que la fécondation croisée permette à l'universel de vivre sous des traits particuliers.

L'invention des identités nationales et les jeux de résistances à la mondialisation sont ainsi l'occasion de constituer des espèces de cultures régionales, regroupant des peuples autochtones qui n'auraient pas eu l'occasion de se rencontrer sans le processus de globalisation.

Le Festival du film documentaire océanien, dont le foyer est tahitien, fonctionne typiquement selon ce double mouvement de résistance et d'ouverture à la mondialisation qui participe à l'élaboration d'une identité régionale. D'une part, il constitue un espace commun de création et de dif-

fusion d'une culture océanienne, qui n'aurait pas eu de sens avant l'invention même du toponyme Océanie (né il y a seulement deux siècles dans l'esprit d'un géographe français, Conrad Malte-Brun, qui popularisa ainsi l'existence d'un cinquième continent). D'autre part, tout en en résistant à la mondialisation qui efface les particularités «océaniques», ce festival cherche explicitement à insérer les producteurs océaniques sur le marché des acheteurs mondiaux, dans un jeu créatif avec le phénomène de globalisation.

Aussi bien, si l'intégration régionale du Pacifique procède d'un processus de globalisation dont le foyer initial ne vient pas du Grand Océan, ses peuples sont aussi les acteurs du monde Pacifique dans la mondialisation.

#### NOTES

1. PEYREFITTE, A., *C'était de Gaule*, t. II, Paris, Fayard/de Fallois, 1997.
2. LAUX, C., *Le Pacifique aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Une confrontation franco-britannique*, Paris, Karthala, 2011.
3. On trouvera un résumé de cette querelle dans SAURA, B., *Tahiti Mā'ohi: culture, identité, religion et nationalisme en Polynésie française*, Pirae, Au vent des îles, 2008.