

**PLAIDOYER**  
*pour*  
**MĀ'OHĪ NUI**



*Tabuŋa Kōrero Nui*

Guillaume A. Taimana — TKNui

*Avril 2026*

*« 'Aua'e maoti tō tatou mau tupuna i fenuahia ai tātou, i nuna'ahia ai tātou  
Nos ancêtres nous ont légué des terres et une identité de peuple. »*

## **Préambule — Pourquoi ce texte**

Ce plaidoyer n'est ni un programme politique ni un manifeste partisan. Ce n'est pas une candidature, ce n'est pas une feuille de route électorale, ce n'est pas la plateforme d'un mouvement constitué. C'est une parole posée par un homme qui, après trois décennies passées à servir la langue et la culture mā'ohi dans le silence du travail, a jugé que le moment était venu de dire publiquement ce que beaucoup pensent et que personne n'a encore formulé clairement.

Je m'appelle Guillaume Antoine Taimana. On me connaît sous le nom de TKNui. Je suis né à Papeete en 1964, de parents originaires de la vallée de la Mission à Papeete, dont les ancêtres viennent des Tuamotu. Je suis traducteur-interprète au Service de la Traduction et de l'Interprétariat du gouvernement de la Polynésie française, auteur du lexique officiel du Reo Tahiti du STI, fondateur de l'Association REO MĀ'OHĪ, créateur de la plateforme lexicale reomaohi.org. Depuis plus de trente ans, je construis ce que l'on pourrait appeler, si l'on voulait bien l'entendre, le socle linguistique du pays que nous n'avons pas encore. J'ai consacré ma vie à faire en sorte qu'une langue ne meure pas.

Je prends aujourd'hui la parole parce qu'une évidence s'impose à moi, et elle s'impose avec une clarté croissante depuis les évolutions politiques récentes, notamment la scission qui vient de fracturer le mouvement indépendantiste. Cette évidence tient en une phrase simple : la souveraineté politique d'un pays, si elle n'est pas fondée sur une souveraineté culturelle et linguistique vivante, est une souveraineté creuse. Et réciproquement : une culture et une langue qui ne portent pas en elles un projet de société digne de ce nom dépérissent, quelles que soient les institutions qui prétendent les protéger.

Le débat politique polynésien s'épuise depuis cinquante ans dans une opposition binaire entre autonomistes et indépendantistes, entre partisans du statut actuel et partisans de la rupture, entre modérés et radicaux, entre dauphins et patriarches. Cette opposition a produit trois générations de dirigeants courageux, elle a structuré une démocratie vivante, elle a donné à la Polynésie française un niveau d'expression politique rare dans les outre-mer. Mais elle a aussi laissé dans l'ombre une question qui, à mes yeux, est la plus décisive de toutes : de quoi serait fait un peuple mā'ohi de demain ?

Quel projet de société portons-nous ? Pour qui construisons-nous ? Quelle âme aura le pays que nous appelons de nos vœux ? Sur quelle substance humaine, culturelle, linguistique, fonderons-nous son existence ? À ces questions, ni l'autonomisme ni l'indépendantisme traditionnels n'ont apporté de réponse claire. Le premier se contente de gérer le présent ; le

second se contente de promettre l'avenir. Ni l'un ni l'autre n'a dessiné le visage de ce que nous serons quand nous serons pleinement nous-mêmes.

Ce plaidoyer tente de dessiner ce visage. Il s'adresse à celles et ceux qui, polynésiens de souche ou non, sentent confusément que le projet à construire ne se réduit ni au statu quo ni à la simple revendication d'indépendance, mais qu'il demande une refondation culturelle et civique dont les contours restent à tracer. Il s'adresse à la jeunesse mā'ohi qui se cherche des raisons d'espérer ; aux habitants des archipels qui se demandent si leurs langues comptent encore ; à la diaspora dispersée entre Paris, Nouméa, Auckland et San Francisco ; et aussi, car je n'ai aucune raison de les exclure, à celles et ceux qui, venus d'ailleurs, ont choisi la Polynésie comme terre d'accueil et qui sont prêts à contribuer à un projet plus grand qu'eux-mêmes.

Le pays dont je parle n'existe pas encore. Il s'appelle Mā'ohi Nui. Il se construit dans le silence du travail de milliers d'entre nous, qui parfois s'ignorent les uns les autres, mais qui portent tous en eux la même intuition : qu'il est possible de faire ici quelque chose qui ne ressemble à rien d'autre au monde, et dont le monde, peut-être, aura besoin.

Voici ce que je vois, voici ce que je propose.



## **I. L'impasse du débat politique actuel**

Il faut d'abord nommer clairement ce qui bloque. Le débat politique polynésien des cinquante dernières années a été structuré par une opposition fondamentale : autonomie ou indépendance, maintien dans la République française ou accession à la souveraineté. Cette opposition a été féconde dans sa première période, parce qu'elle a permis à la conscience polynésienne de se formuler, de se cristalliser, de se doter de leaders et de partis. Elle ne l'est plus.

Elle ne l'est plus parce qu'elle s'est refermée sur elle-même, chacun des deux camps ayant fini par se caricaturer dans l'affrontement. Les autonomistes, à force de défendre le statut, ont perdu toute vision de long terme : ils gèrent, ils négocient avec Paris, ils optimisent les transferts financiers, mais ils ne disent plus ce qu'ils veulent faire de ce territoire pour les cinquante ans qui viennent. Les indépendantistes, à force d'affirmer la souveraineté comme un absolu sacré, ont trop souvent confondu la date avec le projet : ils savent quand il faut partir, ils savent moins ce qu'il faudra construire une fois partis.

La scission récente au sein du Tāvini Huirā'atira, avec l'émergence du groupe A Fano Ti'a, témoigne à sa manière de cet épuisement. Quinze élus d'une génération nouvelle ont quitté leur

parti d'origine parce qu'ils ne se reconnaissaient plus dans une ligne qu'ils jugeaient trop rigide, trop radicale, incapable de répondre au quotidien des Polynésiens. Ils se définissent désormais comme souverainistes plutôt qu'indépendantistes — distinction importante, parce qu'elle traduit une volonté de penser la souveraineté comme un processus graduel et négocié plutôt que comme une rupture brutale. On peut accueillir cette évolution avec intérêt. Mais on doit aussi reconnaître ses limites. Le groupe Fano Ti'a n'a pas encore articulé de projet de société. Il a posé des principes de méthode — apaisement, stabilité, dialogue — sans définir le pays que ces méthodes sont censées faire advenir.

Le Tāvini-historique, de son côté, s'enferme dans une posture d'inflexibilité qui le coupe progressivement de sa propre jeunesse. Radier quinze élus de moins de quarante ans quand on préside le parti à quatre-vingt-un ans, c'est arithmétiquement simple, mais politiquement périlleux. C'est donner raison à ceux qui accusent le mouvement indépendantiste historique d'avoir sacralisé le passé au détriment de l'avenir.

Les autonomistes, enfin — Tapura Huiraa, A Here ia Porinetia, Amuitahiraa — conservent leur place dans le paysage mais sans renouvellement véritable. Leur programme reste défensif : préserver le statut, améliorer la gestion, maintenir les équilibres. Aucun d'entre eux ne dit quelle culture, quelle langue, quelle identité collective ils entendent transmettre aux enfants qui naissent aujourd'hui. Ils administrent un territoire ; ils n'incarnent plus un peuple.

Ce qui manque à tous ces mouvements, sans exception, c'est la question culturelle posée comme question politique centrale. Tous la saluent poliment dans les discours d'ouverture, tous invoquent le reo tahiti comme patrimoine, tous rendent hommage à la danse, au chant, aux ancêtres. Mais aucun ne pose clairement cette équation simple : il n'y a pas de souveraineté politique durable sans souveraineté culturelle préalable, et il n'y a pas de souveraineté culturelle sans une langue vivante qui la porte.

Tant que cette question ne sera pas placée au centre, le débat polynésien continuera de tourner à vide entre des options institutionnelles — statut, autonomie renforcée, souveraineté associée, indépendance — qui sont secondaires par rapport à la question fondatrice : quelle civilisation voulons-nous être ?



## **II. La souveraineté culturelle comme fondation**

L'histoire universelle des décolonisations du vingtième siècle livre une leçon que l'on a trop peu entendue : les pays qui ont accédé à l'indépendance politique sans avoir préalablement restauré

leur souveraineté culturelle sont, pour la plupart, restés culturellement colonisés. Ils ont changé de drapeau sans changer d'âme. Leurs administrations continuent à fonctionner dans la langue du colonisateur, leurs élites sont formées dans ses écoles, leurs codes juridiques reproduisent ses catégories, leurs médias reflètent ses goûts. Cinquante ans après les indépendances africaines, le visage culturel du continent reste, pour l'essentiel, le visage que la colonisation lui avait imposé. C'est un immense gaspillage historique dont nous devons tirer la leçon avant qu'il ne soit trop tard.

La Polynésie a cette chance paradoxale d'avoir été colonisée tardivement, d'avoir résisté obstinément, et de disposer encore aujourd'hui d'une substance culturelle vivante. La langue tahitienne est parlée quotidiennement par une fraction significative de la population. Les danses traditionnelles n'ont jamais cessé d'être pratiquées. Les savoirs liés à la mer, à la terre, aux plantes, à la navigation, à la pêche, à la construction des va'a, survivent encore chez des porteurs âgés dont il faut recueillir la parole. Les cosmologies ancestrales n'ont pas été totalement effacées. Les réseaux familiaux élargis — les feti'i — structurent encore profondément le tissu social.

Mais cette substance est fragile. Elle s'érode à chaque génération qui passe. Les langues des archipels périphériques — les sept variantes du Reo Pa'umotu, le Reo Enana des Marquises, le Reo Magareva, le Reo Rapa et les langues Australes — sont aujourd'hui gravement menacées. Le Reo Tahiti lui-même, malgré sa vitalité apparente, perd du terrain chez les jeunes urbains des archipels du Vent. Les savoirs traditionnels disparaissent avec leurs derniers détenteurs sans être systématiquement documentés. Les cosmologies s'effacent devant les grandes religions importées. La culture populaire tend à se réduire à ce qui est vendable au touriste.

Dans ces conditions, poser la question de la souveraineté politique avant celle de la souveraineté culturelle reviendrait à construire une maison en commençant par le toit. Quand un peuple accède à l'indépendance en parlant majoritairement la langue de son ancien colonisateur, en pensant selon ses catégories, en éduquant ses enfants dans ses écoles, il ne fait qu'enregistrer administrativement une aliénation déjà consommée. Le drapeau neuf ne se console pas d'une âme perdue.

J'en appelle donc à ce renversement d'ordre : avant de débattre sans fin des statuts institutionnels, commençons par rétablir les conditions d'une civilisation mā'ohi vivante. Faisons-en sorte que, le jour où la question institutionnelle se posera pleinement — dans dix ans, dans quinze ans, dans trente ans —, elle se pose à un peuple qui sait qui il est, qui parle sa langue, qui éduque ses enfants dans ses valeurs, qui produit sa propre pensée.

Cela ne signifie pas mettre la question politique entre parenthèses. Cela signifie la subordonner à ce qui la fonde. Une souveraineté culturelle vivante produira, le moment venu, une souveraineté politique consistante. L'inverse n'est pas garanti.



### **III. La langue comme cœur du projet**

De toutes les dimensions de la souveraineté culturelle, la langue est la plus centrale. Parce qu'elle n'est pas un simple outil de communication : elle est la matrice de la pensée, la structure invisible de la relation, le vêtement de la cosmologie. Un peuple qui perd sa langue ne perd pas seulement un code, il perd une manière d'habiter le monde.

Prenons un seul exemple pour rendre cela sensible. En reo tahiti, le mot iho ne se traduit pas exactement par le mot français intériorité, ni par le mot profondeur, ni par le mot intimité. Il désigne ce qui nous constitue en propre, ce qui fait que nous sommes nous-mêmes et pas un autre : une essence, au sens fort. Quand un mā'ohi dit ia tātou iho, il ne renvoie pas à une couche cachée sous d'autres couches, comme la psychologie occidentale pense l'inconscient. Il renvoie à ce qui est nôtre en propre, à notre être véritable. La différence entre ces deux manières de penser n'est pas secondaire : elle engage toute une cosmologie. Une société qui pense en termes de profondeur cachée organise sa thérapeutique, sa littérature, sa politique autrement qu'une société qui pense en termes d'essence présente. Et quand on perd le mot, on perd progressivement la pensée qu'il portait.

Chaque langue polynésienne que nous laissons mourir est une manière d'habiter le monde qui disparaît, et qui ne reviendra jamais. Les linguistes mesurent les pertes en nombre de locuteurs ; il faudrait aussi les mesurer en manières de penser perdues. Le Reo Pa'umotu de Napuka ne dit pas la mer comme celui de Takaroa ; le Reo Enana ne nomme pas la vallée comme le Reo Magareva ; le Reo Rapa a ses propres formules pour désigner l'accueil et l'hospitalité. Ces nuances sont irremplaçables. Elles constituent le trésor linguistique d'une humanité partagée dont la Polynésie est dépositaire pour tous.

Il faut donc placer le reo mā'ohi, au sens large — le Reo Tahiti comme langue majoritaire et langue-pont, mais aussi l'ensemble des langues cousines des archipels — au cœur absolu du projet politique. Cela suppose plusieurs orientations concrètes.

Premièrement, faire du reo mā'ohi une langue co-officielle de plein exercice, non seulement dans les textes mais dans la pratique quotidienne de l'administration, de l'école, de la justice, de la santé, des médias. Toute personne résidant en Polynésie doit pouvoir, dans les vingt ans qui

viennent, mener l'intégralité de sa vie administrative dans la langue de son choix parmi les langues reconnues.

Deuxièmement, refondre l'école polynésienne sur un bilinguisme précoce et généralisé. Pas un enseignement du reo tahiti comme matière parmi d'autres : un enseignement dans le reo tahiti et dans le français, dès la maternelle, pour tous les enfants. Les données internationales sur le bilinguisme précoce convergent depuis trente ans : loin de freiner l'apprentissage, il le stimule. Les enfants qui grandissent dans deux langues développent des capacités cognitives supérieures à ceux qui n'en ont qu'une. Il n'y a aucune raison scientifique de priver nos enfants de cet avantage.

Troisièmement, lancer un grand programme de documentation et de revitalisation des langues des archipels, en coopération avec les institutions linguistiques internationales qui ont développé des méthodes éprouvées. Les sept Reo Pa'umotu, le Reo Enana, le Reo Magareva, le Reo Rapa, les langues Australes : chacune mérite un corpus numérisé, une grammaire de référence, un dictionnaire vivant, des enseignants formés, des supports pédagogiques adaptés aux enfants.

Quatrièmement, investir massivement dans les outils numériques qui permettront à ces langues de vivre dans l'espace digital où se joue désormais la vie des jeunes générations. Un enfant mā'ohi de 2040 ne parlera sa langue couramment que si elle est disponible dans ses jeux, ses applications, ses assistants vocaux, ses intelligences artificielles. C'est à cette condition que la langue cessera d'être perçue comme un legs du passé pour devenir un outil du présent.

Cinquièmement, soutenir activement les créateurs — écrivains, musiciens, cinéastes, youtubeurs, podcasteurs — qui produisent en reo mā'ohi. Une langue ne vit que par ce qu'elle produit de nouveau. Un peuple qui ne chante plus, n'écrit plus, ne filme plus, ne raconte plus d'histoires dans sa langue, finit par n'en plus rêver. La création contemporaine en reo mā'ohi doit devenir une priorité culturelle publique.

Ces cinq orientations ne coûteraient pas la moitié de ce que coûte un an de subventions au tourisme. Elles produiraient, à l'échelle d'une génération, la fondation humaine et culturelle sur laquelle tout projet de souveraineté politique pourra se construire avec consistance.



## **IV. Une citoyenneté par adhésion culturelle**

J'aborde maintenant la question la plus délicate de ce plaidoyer, et aussi la plus féconde : qui est mā'ohi ? Qui appartient au peuple que nous voulons construire ? Quelle sera la citoyenneté de Mā'ohi Nui ?

Deux réponses traditionnelles coexistent dans le débat polynésien, et chacune porte une part de vérité mais aussi une part d'impasse.

La première est la réponse ethno-généalogique : est mā'ohi celui qui a des ancêtres mā'ohi. Cette réponse est émotionnellement puissante parce qu'elle enracine l'appartenance dans la chair et le sang, dans la lignée reçue, dans la terre des ancêtres. Elle a du sens pour défendre une communauté fragilisée contre l'assimilation. Mais elle devient rapidement problématique quand il s'agit de bâtir un pays. Qui est suffisamment mā'ohi ? Faut-il être pur de souche, ou demi, ou quart ? Faut-il produire une généalogie certifiée, comme dans certains registres coloniaux dont nous connaissons les dérives ? Cette logique, poussée à son terme, reproduit en miroir les catégories raciales coloniales que nous prétendons refuser. Elle exclut des Polynésiens de cœur qui n'ont pas le bon sang, et elle inclut par défaut des détenteurs de sang qui n'ont aucun engagement envers la culture.

La seconde est la réponse juridique républicaine : est mā'ohi celui qui a la nationalité française et réside en Polynésie. Cette réponse a le mérite de la neutralité administrative, mais elle est insuffisante parce qu'elle ne dit rien de l'adhésion à un projet commun. Elle range sous la même étiquette l'enseignant de reo tahiti qui élève ses enfants dans sa langue maternelle et le cadre parisien en mission de trois ans qui n'a jamais ouvert un dictionnaire tahitien. Ces deux personnes ne portent pas la même responsabilité à l'égard de ce pays. Les confondre, c'est nier ce qui fait la différence entre habiter un territoire et appartenir à un peuple.

Je propose une troisième voie, que j'appelle la citoyenneté par adhésion culturelle. Elle consiste à définir l'appartenance mā'ohi non plus par le sang ni par les papiers seulement, mais par un engagement effectif envers la langue, la culture et le projet de société. Est pleinement mā'ohi, dans cette acception, celui qui parle ou apprend une des langues du pays, qui élève ses enfants dans ou avec cette langue, qui participe à la vie culturelle, qui reconnaît les ancêtres de ce lieu comme des aînés auxquels il doit respect, qui contribue au projet collectif selon ses talents et ses moyens.

Ce critère d'adhésion est exigeant mais juste. Il n'exclut personne par naissance — un enfant, qu'il soit polynésien de souche, demi, tinito, d'origine française, américaine, africaine ou asiatique, peut devenir pleinement mā'ohi s'il s'inscrit dans la vie de ce pays avec sincérité. Il ne dispense personne par naissance non plus — un Polynésien de souche qui renie sa langue,

qui méprise sa culture et qui ne vit ici que le temps d'y faire carrière n'a pas plus de droit à revendiquer l'appartenance qu'un étranger qui ne l'a pas gagnée.

Cette conception n'est pas nouvelle dans la tradition polynésienne. Dans la société ancienne, un étranger accueilli dans un marae pouvait recevoir une place, des responsabilités, parfois un nom et une lignée d'adoption. L'accueil dans le feti'i n'exigeait pas la pureté du sang, il exigeait l'engagement envers le groupe. C'est cette sagesse ancienne que je propose de remettre au cœur d'une conception civique moderne.

Elle présente un avantage politique considérable : elle permet à Mā'ohi Nui d'accueillir sans renier, d'intégrer sans diluer, de s'ouvrir sans se perdre. Elle attire à elle ceux qui veulent véritablement devenir mā'ohi, et elle rassure les polynésiens de souche sur le fait que leur culture ne sera pas submergée, puisque c'est elle, justement, qui fixe les termes de l'adhésion.

Je veux insister sur ce dernier point, car il est décisif. Une citoyenneté par adhésion culturelle ne menace pas l'identité mā'ohi historique : elle la renforce, parce qu'elle oblige tout nouvel arrivant à se mettre à son école. Le Français qui s'installe en Mā'ohi Nui sous ce régime ne pourra plus se contenter de son passeport : il devra apprendre la langue, connaître l'histoire, respecter les usages, contribuer à la vie culturelle. C'est le contraire de l'assimilation républicaine française qui demande à l'arrivant de renoncer à ses particularismes pour épouser un universel abstrait. C'est une intégration par l'immersion dans un particulier fort, qui ne demande pas de renoncement mais une conversion du regard.



## **V. Une société intégrante, réconciliante, apaisante**

Trois qualités fondamentales me paraissent devoir caractériser la société de Mā'ohi Nui que j'appelle de mes vœux. Je les nomme en toute simplicité : intégrante, réconciliante, apaisante. Ces trois mots peuvent sembler anodins, mais chacun porte une charge politique précise qu'il faut déplier.

### ***Intégrante***

Intégrer, au sens que je veux donner à ce mot, ce n'est pas assimiler — c'est accueillir dans un feti'i étendu, donner une place, reconnaître la contribution de chacun sans exiger la dissolution de ses particularismes d'origine. Un Français qui s'installe en Mā'ohi Nui reste français dans sa mémoire familiale ; il devient mā'ohi par adhésion présente. Un Chinois descendant des premières migrations de la fin du dix-neuvième siècle reste dépositaire de son héritage ; il est

déjà mā'ohi depuis plusieurs générations. Un Africain récemment arrivé apporte avec lui sa propre mémoire ; il peut pleinement devenir mā'ohi s'il s'inscrit dans le projet.

C'est un modèle d'intégration par hospitalité active, qui diffère profondément du modèle assimilationniste français classique. La République française demande à l'étranger de devenir français en oubliant d'où il vient ; Mā'ohi Nui lui demanderait de devenir mā'ohi en gardant la mémoire de ses racines et en les tressant à celles de sa terre d'adoption. Le feti'i mā'ohi a toujours été, dans son génie propre, une structure d'accueil élastique — les enfants adoptés y entrent de plein droit, les alliés y trouvent une place, les étrangers bienveillants y sont associés. Nous avons simplement à étendre ce génie domestique à l'échelle de la société politique.

### *Réconciliante*

La société mā'ohi contemporaine porte en elle plusieurs blessures qui n'ont jamais été pleinement soignées. La blessure coloniale — l'annexion forcée, la dépossession des terres, la marginalisation des cultures locales. La blessure nucléaire — trente années d'essais atomiques dont les conséquences sanitaires, environnementales et psychiques continuent de marquer nos familles. La blessure politique intérieure — les affrontements entre familles polynésiennes qui ont divisé jusqu'à l'intimité des feti'i. La blessure générationnelle — les anciens qui se sentent trahis par les modernes, les jeunes qui se sentent étouffés par les anciens.

Un projet de société digne de ce nom doit assumer cette fonction réconciliatrice. Non pas par l'oubli, qui est une forme de complicité avec le mal. Mais par une parole collective qui nomme les blessures, qui en reconnaît la gravité, et qui propose des gestes effectifs de réparation. Quelle forme prendraient ces gestes ? Ce n'est pas à moi seul d'en décider. Mais je peux en suggérer quelques directions : une commission publique de mémoire des essais nucléaires, qui ne se limiterait pas aux dédommagements individuels mais rendrait à la Polynésie entière une parole posée sur ce qui lui est arrivé. Une politique foncière de restauration des terres ancestrales. Une pédagogie scolaire qui enseigne l'histoire polynésienne non pas comme annexe à l'histoire française mais comme récit souverain.

Des cérémonies publiques de réconciliation entre familles politiques ennemies, inspirées des formes traditionnelles du *bo'oponopono* hawaïen ou de l'*ifoga* samoan. Notre propre vocabulaire nous renseigne sur l'existence ancienne, chez nous aussi, de telles cérémonies : **fa'afaite** — se réconcilier, rejoindre ce qui avait été disjoint ; **fa'aha'eha'a** — s'humilier, se faire petit devant celui que l'on a offensé ; **fa'ahau** — apaiser, signer un armistice, faire cesser la guerre ; **fa'ahauhau** — faire des efforts répétés en vue de la paix. Ces mots sont là, en attente d'être

rendus à leurs pratiques. Une société qui possède un tel vocabulaire est une société qui a, dans sa mémoire profonde, les gestes qui l'accompagnent.

### *Apaisante*

La vie politique polynésienne des cinquante dernières années a été structurellement conflictuelle. Les partis se sont affrontés avec une violence rhétorique qui a parfois déchiré des familles entières. Les figures dominantes se sont combattues avec une âpreté de duels personnels. Cette tradition a ses raisons historiques, mais elle a atteint ses limites. Elle épuise les militants, elle décourage les citoyens, elle détourne la jeunesse.

Je plaide pour une politique à la mā'ohi, c'est-à-dire une politique qui fait du aroha — cet amour généreux et respectueux de l'autre — une méthode de gouvernement autant qu'une éthique personnelle. Cela ne signifie pas renoncer au débat, à la critique, à l'opposition ; cela signifie conduire ces exercices sans violence, sans mépris, sans caricature. Un adversaire politique reste un feti'i avec lequel on partage le va'a. On peut diverger sur le cap ; on doit ramer ensemble jusqu'au prochain port.

Il y a là une rupture esthétique et éthique qui, si elle était assumée, donnerait à Mā'ohi Nui une singularité visible dans le concert des nations. Un pays où les élus ne s'insultent pas. Un pays où les campagnes électorales se concluent par des cérémonies communes. Un pays où la perte d'une élection n'est pas vécue comme une humiliation. Un pays où l'on sait se parler même quand on ne se comprend pas. Rien de tout cela n'est utopique ; c'est simplement l'application à la politique des valeurs que nos familles pratiquent déjà dans leurs réunions du dimanche.



## **VI. La base sociologique de Mā'ohi Nui**

À qui s'adresse ce projet ? Sur quelle base humaine peut-il s'appuyer ? Ces questions ne sont pas secondaires : aucune vision politique ne tient si elle ne rencontre pas les gens concrets qui la feront advenir. Je distingue cinq cercles concentriques de Polynésiens et d'amis de la Polynésie qui, je l'espère, pourront se reconnaître dans ce plaidoyer.

Le premier cercle est celui des Polynésiens qui habitent les archipels périphériques — Tuamotu, Marquises, Gambier, Australes, Rapa. Ces femmes et ces hommes vivent depuis longtemps à la marge du débat politique centré sur Tahiti. Leurs langues sont menacées, leurs économies sont fragiles, leurs jeunes partent. Aucun projet politique actuel ne leur parle spécifiquement. Mā'ohi Nui, tel que je le conçois, ferait de la reconnaissance active des cultures et des langues

des archipels un axe central — non pas comme folklore, mais comme richesse civilisationnelle à part entière. Un Pa'umotu qui se sent écouté et respecté dans sa spécificité sera d'abord loyal au projet qui l'accueille.

Le deuxième cercle est celui de la jeunesse mā'ohi urbaine, majoritairement concentrée sur l'agglomération de Papeete. Ces jeunes femmes et ces jeunes hommes ont entre quinze et trente-cinq ans. Ils sont plus connectés au monde que leurs parents, ils voyagent, ils accèdent aux productions culturelles globales, ils travaillent dans des secteurs modernes. Ils veulent un pays qui leur ressemble — qui respecte leurs origines sans les enfermer, qui leur offre un avenir professionnel sans les obliger à émigrer, qui les fasse rêver plutôt que soupirer. Ce plaidoyer leur propose précisément cela : un projet à la fois enraciné et ouvert, traditionnel et novateur, collectif et exigeant envers chacun.

Le troisième cercle est celui de la diaspora polynésienne — à Paris, Bordeaux, Lyon, Nouméa, Auckland, Hawaï, aux États-Unis, dans le Pacifique. Tous ces expatriés partagent une même nostalgie double : celle du pays qu'ils ont quitté, celle du pays qu'ils souhaiteraient pouvoir retrouver. Beaucoup ne reviennent pas parce qu'ils sentent qu'il n'y a pas, à leur échelle, de projet collectif dans lequel leurs compétences acquises à l'extérieur pourraient s'investir. Mā'ohi Nui, comme projet, leur offrirait une raison de rentrer : non pas pour prendre leur retraite sous les cocotiers, mais pour contribuer à la construction d'un pays qui a besoin d'eux.

Le quatrième cercle est celui des Polynésiens de souche qui vivent aujourd'hui dans une forme de double appartenance — polynésiens par le cœur, français par l'administration, occidentaux par la formation. Ces femmes et ces hommes, souvent diplômés, souvent cadres, ont parfois le sentiment d'être tiraillés entre deux mondes qui ne se parlent pas. Ils n'adhèrent pas au discours indépendantiste radical parce qu'ils en craignent la rupture ; ils n'adhèrent pas au discours autonomiste traditionnel parce qu'ils en perçoivent l'absence de vision. Ils cherchent une troisième voie qui leur permettrait d'être pleinement ce qu'ils sont : culturellement mā'ohi, institutionnellement équilibrés, économiquement actifs, humainement ouverts. Ce plaidoyer leur dit que cette troisième voie existe, et qu'elle passe par le primat culturel affirmé.

Le cinquième cercle, enfin, est celui que beaucoup hésitent à nommer mais qui existe : les Européens, Américains, Africains, Asiatiques qui vivent déjà en Polynésie ou qui rêveraient d'y venir, et qui seraient sincèrement prêts à s'engager dans un projet collectif. Ces personnes fuient souvent leurs pays d'origine non par rejet mais par épuisement : épuisement des démocraties polarisées, des cultures urbaines individualistes, des climats dégradés, des sociétés où l'enfance est sacrifiée à la performance. Elles regardent la Polynésie avec des yeux qui ne sont pas seulement ceux du touriste : elles y voient une possibilité existentielle — un lieu où il pourrait

encore y avoir du sens, du lien, de la beauté quotidienne, des enfants qui dansent sans se sentir surveillés. Ces personnes ont les compétences, l'énergie, parfois les capitaux, et surtout l'envie d'appartenir à quelque chose de plus grand qu'elles.

Je sais que ce cinquième cercle suscitera des réserves. Certains y verront une porte ouverte à une colonisation déguisée, à une gentrification culturelle, à une dilution du peuple originaire. Je comprends ces craintes et je les respecte. Mais je crois qu'elles reposent sur une conception défensive de l'identité qui méconnaît la force du projet que nous portons. Si la culture mā'ohi est aussi vivante et exigeante que je la décris, alors ce ne sont pas les arrivants qui la menaceront — ce sont eux qui devront se mettre à son école. La condition est simple : il faut que le projet culturel soit suffisamment fort pour imposer ses termes à ceux qui demandent à y entrer. Si nous sommes faibles, nous serons submergés quoi que nous fassions. Si nous sommes forts, nous pourrions accueillir sans crainte, parce que l'accueil se fera à nos conditions.

Additionnez ces cinq cercles, et vous obtenez une base sociologique qui peut atteindre, à terme, la majorité absolue de la population polynésienne — et au-delà, un réseau international d'amis de Mā'ohi Nui qui apporteront au pays ce dont il a besoin pour advenir.



## **VII. Les chantiers à ouvrir dès maintenant**

Ce plaidoyer ne serait qu'une rêverie si je n'esquissais pas les chantiers concrets qui en découlent. Je ne les détaillerai pas ici — chacun mériterait son propre document de travail — mais je veux au moins les nommer, pour qu'il soit clair que la vision peut s'incarner en décisions pratiques.

Premier chantier : une politique linguistique ambitieuse. Bilinguisme précoce généralisé à l'école. Reconnaissance effective du reo tahiti dans l'administration. Programme de documentation et de revitalisation des langues des archipels, avec budgets dédiés. Soutien public aux productions culturelles en reo mā'ohi, sous toutes ses formes. Investissement dans les outils numériques linguistiques, y compris les intelligences artificielles capables de travailler dans nos langues.

Deuxième chantier : une refondation éducative. Intégration systématique de la cosmologie mā'ohi, de l'histoire polynésienne racontée de l'intérieur, des savoirs traditionnels — navigation, médecine par les plantes, écologie des archipels — dans les programmes scolaires. Formation des maîtres dans cette double tradition : universelle par le socle scientifique, mā'ohi par la substance culturelle.

Troisième chantier : une redéfinition civique. Travail juridique et constitutionnel sur la notion de citoyenneté par adhésion culturelle, compatible avec le droit français tant que nous y restons inscrits, déployable ensuite si et quand l'évolution institutionnelle le permettra. Ce chantier est long et délicat — il faudra des juristes, des philosophes, des historiens — mais il est nécessaire.

Quatrième chantier : une réparation historique. Commission publique sur les essais nucléaires et leurs conséquences. Politique foncière de restitution et de transmission dans les archipels. Pédagogie de l'histoire coloniale qui ne soit ni édulcorée ni vengeresse. Cérémonies publiques de réconciliation inspirées des traditions polynésiennes.

Cinquième chantier : une politique économique au service du projet culturel. Parce qu'il ne suffit pas de proclamer l'importance de la langue et de la culture, il faut les financer. Fiscalité incitative pour les industries culturelles locales. Subventions aux créateurs en reo mā'ohi. Protection du foncier agricole pour maintenir la paysannerie polynésienne. Soutien aux circuits courts qui font vivre les archipels éloignés. Et, plus largement, une politique qui ne sacrifie jamais les équilibres humains à la croissance abstraite.

Sixième chantier : une diplomatie culturelle régionale. La Polynésie n'est pas seule dans le Pacifique. Nos cousins samoans, tongiens, maoris de Nouvelle-Zélande, hawaïens, rapanui, partagent avec nous des langues sœurs, des cosmologies apparentées, des défis communs. Il faut construire avec eux des coopérations culturelles et linguistiques qui nous renforcent mutuellement. Le Pacifique mā'ohi comme espace civilisationnel partagé, au-delà des découpages coloniaux, est une réalité que nous devons assumer diplomatiquement.

Septième chantier : une intégration assumée du numérique au projet culturel. L'intelligence artificielle, le cloud, la réalité virtuelle, les réseaux sociaux, sont des territoires où se joue désormais une part considérable de la vie culturelle. Il ne faut ni les diaboliser ni s'y soumettre aveuglément : il faut y faire exister le reo mā'ohi et la culture polynésienne avec la même intensité qu'on les fait exister dans les cérémonies, les écoles, les médias traditionnels. Un enfant qui naît aujourd'hui doit pouvoir dans dix ans parler à un assistant vocal dans sa langue, lire des livres numériques dans sa langue, écouter ses chansons dans sa langue, interagir avec ses camarades dans sa langue y compris à travers les outils globaux qui structurent leurs rapports.

Ces sept chantiers ne s'ouvrent pas en un jour. Mais aucun d'entre eux n'exige d'attendre l'indépendance institutionnelle. Tous peuvent être entrepris, pour l'essentiel, dans le cadre statutaire actuel, à condition d'une volonté politique assumée. C'est là que les partis politiques existants — Tāvini, Fano Ti'a, Tapura, AHIP, Amuitahiraa et les non-inscrits — ont une responsabilité historique : ils peuvent, s'ils le veulent, inscrire ces chantiers dans leurs programmes dès demain, indépendamment de leurs préférences institutionnelles ultimes.



## **VIII. Un appel à celles et ceux qui se reconnaissent**

Je termine par un appel. Pas un appel à voter pour un parti — je ne suis d'aucun parti et ce plaidoyer ne prétend pas en fonder un. Un appel à se reconnaître.

Si, en lisant ces pages, vous avez senti que les mots que j'y ai posés nommaient quelque chose que vous portiez déjà sans pouvoir le formuler — alors nous sommes déjà ensemble. Nous n'avons pas besoin de nous rencontrer physiquement pour commencer à travailler ensemble. Il suffit que chacun, dans son quartier, sa vallée, son atoll, sa diaspora, son domaine professionnel, son cercle familial, commence à agir selon ces principes. Apprendre ou enseigner sa langue. Éduquer ses enfants dans la fierté et la curiosité. Créer dans sa discipline avec le souci de la substance mā'ohi. Accueillir ceux qui viennent et leur montrer le chemin. Se réconcilier avec ceux dont on est fâché depuis trop longtemps. Parler doucement aux adversaires politiques. Transmettre les savoirs des anciens aux jeunes. Documenter ce qui menace de disparaître.

Aucun de ces gestes n'exige de mandat électoral ni de budget public. Chacun est à la portée de qui veut l'accomplir. Additionnés, multipliés par milliers, ils feront advenir Mā'ohi Nui bien avant qu'aucune institution ne le proclame. Parce qu'un pays commence à exister dès que suffisamment d'êtres se comportent comme s'il existait déjà.

Je m'adresse particulièrement aux jeunes. Vous êtes la génération qui portera ce pays s'il doit advenir. Ne laissez pas les patriarches vous enfermer dans leurs querelles. Ne laissez pas non plus les discours gestionnaires vous faire croire que la politique se réduit à des arbitrages budgétaires. Vous avez le droit — et le devoir — de rêver grand. Mā'ohi Nui n'advient pas parce que vos aînés l'auront décrété : il advient parce que vous aurez décidé de l'habiter.

Je m'adresse aussi aux anciens. Vous avez porté ce pays pendant cinquante ans, souvent au prix de sacrifices considérables. Votre combat n'a pas été vain : il a rendu possible ce qui se dessine aujourd'hui. Mais le moment est venu de passer la barre aux plus jeunes sans renoncer à votre présence. Restez dans le va'a, offrez vos conseils, partagez vos mémoires. Mais acceptez que la main qui tient le gouvernail change. Un grand-père mā'ohi sait reconnaître quand l'enfant est prêt à ramer ; la même sagesse s'applique à la politique.

Je m'adresse enfin à ceux qui sont venus d'ailleurs et qui se demandent s'ils ont leur place dans ce projet. Oui, vous avez votre place. À condition de comprendre les termes de votre participation : apprenez la langue, respectez les aînés, tissez-vous à la vie culturelle, contribuez

selon vos talents. Votre différence sera un atout pour Mā'ohi Nui, pas une menace. Ce pays a besoin de toutes les compétences, de toutes les générosités, de toutes les curiosités. Il n'a pas besoin que vous renonciez à ce que vous êtes — il a besoin que vous l'apportiez à notre table commune.



## **Coda**

Ce plaidoyer est daté d'avril 2026. Il est signé d'un homme qui a soixante-et-deux ans, qui a consacré sa vie à une langue et à une culture, qui n'a aucun poste électif, qui ne brigue aucun pouvoir, et qui prend la parole parce qu'il estime que le moment l'exige.

Je ne prétends pas avoir raison sur tout. Je prétends seulement avoir nommé quelques questions que personne ne posait avec la clarté nécessaire, et avoir esquissé quelques réponses que chacun pourra discuter, amender, approfondir. Si ce texte suscite de la contradiction, ce sera déjà une réussite, parce qu'il aura élevé le niveau du débat. Si ce texte suscite de l'adhésion, une responsabilité nous incombera collectivement : celle de le faire vivre dans des actes.

Je termine comme j'ai commencé, par une parole en reo tahiti qui appartient à notre fonds commun :

*E ora 'o Mā'ohi Nui i te reo, e ora tātou i tā tātou 'ohiŋa.*

*Mā'ohi Nui vivra grâce à sa langue, et nous vivrons grâce à nos actes.*

*Tabuŋa Kōrero Nui*

Guillaume A. Taimana — TKNui

*Papeete–Pirae–Mahina, avril 2026*