

Être jeune et maori aujourd'hui : l'université comme site de (ré)affirmation et de coexistence

Being Young and Maori Today: University as a Site of (Re-)Affirmation and Coexistence

Natacha Gagné

Volume 35, Number 3, 2005

Jeunes autochtones : espaces et expressions d'affirmation

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1081921ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1081921ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Recherches amérindiennes au Québec

ISSN

0318-4137 (print)

1923-5151 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Gagné, N. (2005). Être jeune et maori aujourd'hui : l'université comme site de (ré)affirmation et de coexistence. *Recherches amérindiennes au Québec*, 35(3), 59–70. <https://doi.org/10.7202/1081921ar>

Article abstract

The university constitutes an important site of (re-)affirmation for diverse Maori identities, where relationships among Maori and between Maori and non-Maori are negotiated and shaped. Higher education entails a direct confrontation between “two worlds”, one Western and the other Maori. Many students experience the university as an alien location, as it is a place deemed non-Maori. However, this site can also be an opportunity for Maori students to meet other young Maori from all over New Zealand. Such encounters are exciting, but they can also be stressful or disappointing due to the prominent and highly politicised rhetoric about “real” in contrast to “false” Maori identities. In such a context, many are soon asked to justify their Maori-ness. The transition is thus not always easy. For those who decide to pursue their studies, however, their university years are considered determining ones, shaping their engagements as much in the Maori worlds as in society in general. Attending university is experienced by many as a turning point; it is a time of “discovery” and/or (re-)affirmation of their Maori identities. This is made possible through a variety of means including a particular attachment to distinctly Maori sites at the university.



Être jeune et maori aujourd'hui : l'université comme site de (ré)affirmation et de coexistence¹

**Natacha
Gagné**

Unité mixte de
recherche Genèse
et transformation
des mondes
sociaux (GTMS),
(EHESS-CNRS),
et
Université
d'Ottawa

L'ANALYSE QUE JE DÉVELOPPERAI dans ces pages s'attache aux expériences des jeunes Maoris comme acteurs dans les institutions de la société dominante en contexte urbain. Ces réalités maories et, en général, autochtones ont longtemps été négligées par les chercheurs. En particulier, il s'agit de comprendre les façons complexes par lesquelles les Maoris découvrent, maintiennent, remodelent et/ou affirment leurs visions et leurs identités, et s'engagent de façon hétéroglossique à la fois dans les univers de sens maoris et non maoris. Il s'agit de s'attarder sur la manière dont les sens, les identités et les conceptions du monde émergent et se déploient dans la pratique, l'expérience et les interactions entre les personnes et l'environnement. La réalité décrite ici n'est pas considérée comme un domaine unitaire où les relations sociales et les expériences demeurent stables, mais comme un champ d'ambiguïté, de pluralité et de lutte de différents ordres. L'expérience des acteurs est comprise comme coexpérience ou interexpérience qui se module selon les contextes, les relations de pouvoir et les interrelations avec les autres, maoris ou non.

Cette étude s'inscrit dans les débats plus larges sur la décolonisation et l'auto-détermination. Elle contribue, entre autres, à montrer comment les personnes et les groupes constituent et s'approprient les lieux, sur le plan physique comme politique, à travers leurs engagements dans ces mêmes lieux. L'université fut un des sites explorés lors d'études de terrain parmi les Maoris d'Auckland en 2001 et

2002. Avant d'entrer dans le vif du sujet, soit la signification de l'université comme lieu de (ré)affirmation, de résistance et de coexistence pour les jeunes Maoris, voyons d'abord quelques précisions quant au contexte de mes recherches ainsi qu'à la situation des Maoris dans le système universitaire néo-zélandais.

Ma première approche du terrain se fit à l'université d'Auckland puisque, dès mon arrivée, je m'y suis inscrite à des cours de langue maorie. C'est de cette façon que je fis la connaissance de plusieurs étudiants. La pause-café devint un moment privilégié pour bavarder. C'est ensuite par leur entremise que je pris part à la vie du *marae* de l'université : pratiques de *kapa haka* (danses et chants traditionnels maoris), retraites d'étude, cérémonies de graduation et autres activités.

Le *marae* est le lieu traditionnel de rassemblement des Maoris. C'est un site cérémoniel dédié à la pratique de rituels ainsi qu'à diverses activités socio-culturelles (Salmond 1975 : 31). Ce lieu possède une dimension spirituelle et sacrée et incarne le lien à la terre et aux ancêtres qui y vécurent. C'est de ce lien que les membres des *marae* tirent leur identité et leurs droits (et obligations) sur le *marae* comme *taangata whenua*, c'est-à-dire comme membres du groupe qui entretient une relation spéciale avec le *marae*, soit à travers des liens généalogiques, soit par adoption. Nous reviendrons sur ce point plus loin. Chaque *marae* consiste en un ensemble de bâtiments, dont la *wharenui* (la grosse maison ou maison de rassemblement),



Maison de rassemblement Tanenuiarangi, Waipapa Marae, Université d'Auckland, mai 2002
(Photo Natacha Gagné et reproduite avec la permission de Rangimarie Rawiri, Erana Foster et Valance Smith)

une cuisine et une salle à manger. Le *marae* est équipé pour recevoir et loger des visiteurs. Il peut aussi comprendre d'autres bâtiments comme un dortoir, une église et une école. L'ensemble est habituellement clôturé (pour des détails, voir Tauroa et Tauroa 1986, Salmond 1975).

La *whareniui* qui peut aussi être appelée *whare tipuna* (maison ancestrale) est nommée du nom d'un ancêtre. Dès lors, non seulement la maison représente l'ancêtre, mais elle l'incarne et l'on s'adresse à elle comme à une personne vivante. Si la maison est sculptée ou peinte, toutes les formes se rapportent à différentes figures, personnages ou éléments ancestraux. À l'intérieur de la maison, on est donc entouré et protégé par les ancêtres et par les dieux. La maison est un lieu hautement *tapu* (sacré) par opposition à la cuisine et à la salle à manger, par exemple, qui sont des lieux *noa* (libres de restrictions religieuses, ordinaires).

L'une des fonctions principales du *marae* est d'accueillir des visiteurs. Traditionnellement, le terme *marae* ou *marae atea* (cour cérémonielle) désignait seulement la portion de terre située en face de la maison de rassemblement. C'est encore aujourd'hui sur le *marae atea* que sont accueillis les visiteurs et que sont échangés les discours formels lors du *powhiri* (cérémonie d'accueil). Les gens utilisent de nos jours l'appellation « *marae proper* » pour distinguer la cour cérémonielle de tout le complexe de bâtiments.

Traditionnellement, les *marae* étaient soit familiaux, soit tribaux. À partir des années 1960, étant donné l'importante

migration urbaine suivant la fin de la Seconde Guerre mondiale, des *marae* tribaux et pantribaux furent construits en ville. Ces *marae* urbains permirent aux Maoris qui vivaient trop loin de leur propre *marae* pour les visiter régulièrement de se rassembler en ville et de tenir les *tangihanga* (funérailles), un rituel aujourd'hui considéré par plusieurs comme le plus important. Plusieurs institutions scolaires et gouvernementales se dotèrent aussi de *marae*. Comme nous le verrons, le *marae* de l'université est un lieu très important pour les étudiants maoris en termes identitaires, en termes de confort², mais aussi comme lieu de discussion et d'échanges.

À l'université d'Auckland, le *marae* fut inauguré en 1988 après plusieurs années d'hésitation de la part de l'université, étant donné les fonds importants devant être investis. Pour les étudiants et le corps professoral maoris ainsi que pour leurs sympathisants non maoris, cela a signifié plus d'une décennie de mobilisation. Ce projet a d'ailleurs pris une tournure hautement politique et ethnicisée (Webster 1998 : 201). En 1983, les étudiants en études maories installèrent des bâches – que les médias ont baptisées « *the tent-marae* » – devant le bureau du registraire en réaction à l'absence de progrès en vue de la construction du *marae* alors que l'université se préparait à célébrer son 100^e anniversaire (Webster 1998 : 194-195). Cette mobilisation, ainsi que l'arrivée de nouveaux fonds et des développements sur la scène nationale concernant les doléances maories et les responsabilités de l'État – et d'institutions

comme les universités –, a amené l'université à amorcer les travaux en 1984.

Précisons qu'à la suite de revendications maories de plus en plus fortes dans les années 1960 et 1970 – période qu'il est maintenant convenu d'appeler la Renaissance culturelle maorie –, l'État a fait du biculturalisme une politique officielle³. Cette politique trouve son fondement dans le Traité de Waitangi signé en 1840 par des chefs maoris et la Couronne britannique. Ce traité – qui a soulevé de nombreux malentendus à travers l'histoire (voir, par exemple, Kawharu 1990) – est interprété aujourd'hui comme reconnaissant un partenariat entre deux peuples, les Maoris et les Pakehas (population aux origines principalement européennes) et, sur cette base, est largement considéré comme le document fondateur de la Nouvelle-Zélande. Après maintes violations, l'importance du Traité de Waitangi fut réaffirmée en 1975 par une loi qui établit le Tribunal de Waitangi. Le tribunal fut chargé d'investiguer les doléances et revendications maories liées à des violations du Traité et de faire des recommandations au parlement en vue d'accords avec les plaignants. Avec cette loi, le Traité de Waitangi est devenu un cadre interprétatif important dans les relations entre Pakehas et Maoris de façon générale, mais aussi entre le gouvernement et les Maoris. Différentes mesures ont été prises à tous les plans de la société pour s'assurer d'une représentativité maorie adéquate selon les termes du Traité et du redressement de certains torts historiques. C'est dans ce contexte que la construction du *marae* à l'université s'est imposée. Sa construction a ouvert de nouvelles opportunités pour les Maoris du campus, à la fois en termes culturels et en termes d'emplois.

Les universités néo-zélandaise, en particulier l'université d'Auckland, ont été depuis longtemps des sites importants d'affirmation et de résistance pour les Maoris. Dans les années 1960 et 1970, elles ont été centrales dans le mouvement de la Renaissance culturelle maorie. Plusieurs des figures de proues de ce mouvement qui sont devenues par la suite des leaders en éducation et en politique active ont d'ailleurs été formées à l'université d'Auckland. Pensons simplement à Pita Sharples, Graham Hingangaroa Smith et Linda Tuhiwai Smith, tous engagés depuis le début dans le mouvement maori en éducation et la création des écoles maories. Aujourd'hui, Pita Sharples, entre autres fonctions, est professeur à la Faculté d'éducation de l'université d'Auckland, leader d'un *marae* urbain pan-tribal, député et coleader d'un nouveau parti politique, le Maori Party, fondé en juillet 2004 et qui, depuis les élections de septembre 2005, a quatre membres élus au parlement. Linda Tuhiwai Smith, quant à elle, est professeure à l'université d'Auckland et codirectrice de Ngaa Pae o te Maaramatanga / The National Institute of Research Excellence for Maori Development and Advancement, créé en 2002. Elle est aussi l'auteure du livre *Decolonizing Methodologies* (1999) qui a acquis une réputation internationale. Quant à Graham Hingangaroa Smith, il est invité à l'université de Colombie-Britannique comme professeur distingué en études autochtones.

Linda Tuhiwai Smith a aussi fait partie, avec des collègues de sa génération tels que Syd et Hana Jackson, Peter Rikys et Donna Awatere (Walker 2004 : 210), du groupe *Ngaa Tamatoa* ('les jeunes guerriers') qui fut très actif dans les années 1970 et qui avait pour but de remettre en question l'establishment pakeha. Ce groupe, fondé à l'université d'Auckland, a mis sur pied une série de programmes à Auckland et à Wellington. Entre autres, il dispensait de l'aide aux migrants maoris qui arrivaient en ville en quête de travail et des conseils en matière

légale aux Maoris appelés à comparaître en cour (Walker 2004 : 210-211). Le groupe a aussi fait pression en faveur de l'inclusion de la langue maorie dans le système d'éducation.

De plus, en 1979, un groupe de protestataires maoris, *He Taua* ('les vengeurs'), s'en prirent à des étudiants en ingénierie qui parodiaient un *haka* (« danse » guerrière) [Walker 2004 : 221-225]. Cette parodie était jouée depuis plus d'une vingtaine d'années lors de la journée de graduation à l'université d'Auckland. Le but de *He Taua* était de mettre un terme à la moquerie après que plusieurs démarches diplomatiques intentées depuis 1971 eurent échoué. Ce raid fut condamné par la presse comme violent et entraîna onze arrestations. L'événement donna pourtant lieu à un important mouvement de solidarité et de dénonciation du racisme en Nouvelle-Zélande qui alla bien au-delà des murs de l'université puisque, lors du jugement, étaient présents les parents des accusés, des aînés maoris, des étudiants de l'université, un contingent d'étudiants de l'université Waikato de Hamilton ainsi que les présidents des plutôt conservateurs Maori Council, Maori Women's Welfare League et Auckland District Maori Council. Cet événement, qui devint largement connu comme « *the Haka Party incident* » (Webster 1998 : 192), accéléra l'approbation du projet d'un *marae* par les autorités de l'université en 1979 (Webster 1998 : 193).

Au cours des années qui suivirent, les Maoris firent des avancées importantes de façon plus générale en éducation. Les années 1980 ont vu la création des *kohanga reo* (écoles préscolaires basées sur les principes de la famille étendue et l'utilisation de la langue maorie) qui sont aujourd'hui au nombre de sept cents (Walker 2004 : 344) et des *kura kaupapa* (écoles maories), maintenant au nombre de cinquante-neuf au niveau primaire et de quatre au secondaire (Walker 2004 : 344). Quant aux années 1990, elles ont vu la mise sur pied des *whare waananga* (établissements maoris postsecondaires) qui sont maintenant au nombre de trois. Le taux de fréquentation des institutions postsecondaires par les Maoris est en progression, bien que plutôt lente, passant de 10,7 % en 1994 à 13,0 % en 2000 (Walker 2004 : 359). Les initiatives maories en éducation ont fait et font encore beaucoup pour améliorer la perception de l'école parmi les jeunes Maoris, l'absentéisme et le décrochage scolaires étant des problèmes de longue date.

ÊTRE ÉTUDIANTS À L'UNIVERSITÉ D'AUCKLAND AUJOURD'HUI

À l'université d'Auckland, les étudiants maoris représentent 5,4 % de la population étudiante totale. Cela correspondait à 1905 étudiants sur un total 35 085 en 2003⁴. Quand je suis arrivée sur le terrain en 2001, les étudiants de mes cours de langue maorie provenaient surtout de la Faculté des arts. Plusieurs étaient des étudiants adultes (c'est-à-dire ne venant pas du secondaire ; leur âge allait du début de la vingtaine à la fin de la soixantaine) qui fréquentaient l'université pour la première fois ou qui retournaient à l'université après quelques années sur le marché du travail ou à la maison à s'occuper des enfants. Plusieurs envisageaient sérieusement faire leur diplôme en droit, ce qui n'était pas surprenant puisque plusieurs apprenaient la langue maorie de façon à pouvoir travailler pour les Maoris. Un moyen évident et utile, selon plusieurs des participants à mes recherches, est bien de plaider en leur faveur dans les cours de justice. D'autres étaient inscrits à des programmes avec des composantes en études maories, en histoire, en musique, en anthropologie et dans d'autres disciplines des sciences sociales. Très peu étudiaient en sciences naturelles,

ingénierie, commerce ou médecine. Cette situation reflétait assez bien le fait que les Maoris sont sous-représentés en général dans ces disciplines (Durie 2001 : 9; Equal Opportunities Office 2003), ceux-ci, par exemple, ne représentant que 1,9 % des étudiants de la Faculté d'ingénierie, 2,4 % des étudiants de la Faculté des sciences et 3,2 % des étudiants de la Faculté de commerce et d'économie (University of Auckland 2004). Les étudiants maoris représentent par ailleurs 8,6 % des étudiants de la Faculté des arts, ce qui équivaut au tiers d'entre eux, soit 33,5 % (University of Auckland 2004). Notons que quelques programmes visent à inciter plus de Maoris à s'inscrire dans les disciplines où ils sont sous-représentés, dont des bourses de soutien pour les étudiants ayant d'excellents résultats et un programme de recrutement s'adressant aux élèves de 12 et 13 ans pour les informer des possibilités dans les secteurs des sciences, technologie, ingénierie, architecture, médecine et beaux-arts, et des pré-requis nécessaires pour accéder à ces programmes⁵. Certains programmes contingents admettent aussi un nombre limité d'étudiants maoris dont la moyenne est inférieure à la moyenne requise. Ces étudiants bénéficient par la suite d'un suivi particulier. Notons que tous ces programmes s'inscrivent dans le contexte plus large de la politique biculturelle découlant de la reconnaissance du Traité de Waitangi. L'association étudiante maorie, Ngaa Taurua Maori (NTM), a aussi un programme appelé *Haerenga* ('voyage') [voir <http://www.ntm.maori.nz/>] dans le cadre duquel, chaque année, un groupe d'étudiants visitent les *marae* d'une région tribale pour y rencontrer les jeunes et les inciter à poursuivre des études universitaires et les informer des différentes options possibles.

Les étudiants de mes cours, ainsi que les enseignants, furent mes premiers contacts avec les mondes maoris. J'ai été privilégiée de partager avec eux une expérience très importante et plutôt stressante : aller à l'université pour la première fois ou retourner aux études après avoir eu des enfants ou après quelques années sur le marché du travail. Comme nous le verrons, le monde universitaire n'est pas toujours des plus faciles pour les étudiants maoris...

Étant donné cet ancrage à l'université, mon échantillon fut en majorité composé d'étudiants qui apprenaient la langue maorie, qui étaient engagés dans le groupe de *kapa haka* (dances et chants maoris) et/ou dans l'association étudiante maorie et qui gravitaient autour du *marae*. Mes analyses sont donc moins représentatives d'étudiants qui avaient peu à voir avec ces sites. La majorité des étudiants qui ont participé à mes recherches étaient directement engagés dans des processus d'apprentissage de la langue et de l'histoire maories et de conscientisation aux problématiques maories. Le fait que la majorité était aussi des étudiants de la Faculté des arts – localisée juste à côté du *marae* et dont plusieurs des départements ont des affinités plus immédiates avec les études maories ou offrent des cours portant directement sur les Maoris et la Nouvelle-Zélande (comme l'histoire, la sociologie et la science politique) – accentue sûrement l'importance qu'ils accordaient, comme nous le verrons, à la (ré)affirmation de leur identité maorie et aux lieux maoris de l'université. Des étudiants d'autres facultés sont pourtant aussi engagés dans les lieux maoris de l'université et ils figuraient parmi les participants à mes recherches.

Précisons encore que le terme *rangatahi* est de nos jours souvent utilisé pour parler des jeunes Maoris. Ce terme possède un large éventail de sens et peut référer à différentes catégories de personnes. Muru-Lanning (2004 : 4) soulignait d'ailleurs l'ambiguïté entourant le terme, celui-ci pouvant

signifier, selon les contextes, « adolescent », « jeune leader », « adulte », « membre d'une cohorte de la génération suivante », « à l'avant-garde », « une classe d'âge » ou « quelqu'un n'ayant pas atteint la pleine maturité ». La définition de cette catégorie varie aussi en fonction des tribus ainsi que des instances gouvernementales ou autres qui utilisent ce concept pour définir à qui s'adressent certains programmes ou activités.

Une personne peut aussi être considérée comme *rangatahi*, selon les contextes particuliers et les personnes en relation avec elle. À partir d'un certain âge, le niveau de connaissance des protocoles traditionnels et de la langue maorie ainsi que le *mana* (pouvoir spirituel, autorité, statut, prestige) jouent un rôle significatif quant à savoir si quelqu'un est toujours un *rangatahi* ou est passé au stade suivant. Tout dépendant des critères retenus et des contextes, la catégorie « *rangatahi* » peut inclure des personnes âgées de 12 à 50 ans (Muru-Lanning 2004).

Je parlerai ici des étudiants fréquentant l'université comme des jeunes ou *rangatahi* même si certains des étudiants ne faisaient clairement pas partie de la tranche d'âge à laquelle on réfère généralement en Occident par le terme « jeune ». Ainsi, certains des étudiants un peu plus âgés, soit ceux de la fin trentaine, début quarantaine, seront ici considérés comme des *rangatahi* ou jeunes parce qu'ils sont dans un processus de formation, parce qu'ils partagent une expérience commune avec leurs plus jeunes collègues étudiants et surtout, selon Muru-Lanning (comm. pers., janv. 2005), parce qu'ils font partie du groupe de *rangatahi*.

Comme nous le verrons, l'entrée à l'université est vécue par plusieurs comme une étape charnière, celle de la « découverte » et/ou de la (ré)affirmation de leur(s) identité(s) maories. J'entends explorer de façon particulière comment l'université est un lieu important où les jeunes Maoris affirment et négocient diverses identités et où s'expriment et se jouent les rapports aux autres, Maoris et non-Maoris. J'insisterai aussi sur la fluidité et la multiplicité des identités et des engagements maoris dans différents mondes.

L'ENTRÉE À L'UNIVERSITÉ

Cette période de l'entrée à l'université est souvent très émotive car, pour plusieurs, c'est l'occasion des premiers contacts avec la grande ville avec ce que cela entraîne comme excitation, découvertes, nouveaux espaces de liberté, mais aussi comme moments de solitude et craintes de toutes sortes. Plusieurs font vite l'expérience de l'université comme un lieu étranger, austère et même hostile, un lieu non maori où l'on perd ses repères. L'inconfort chez mes collègues étudiants était souvent palpable à travers leur langage corporel. Du lieu lui-même – l'université étant vue et reconnue comme un lieu supérieur, un symbole d'avancement et de savoir – semble se dégager une force extrêmement puissante qui intimide et même qui effraie plusieurs étudiants maoris qui sont souvent les premiers et les seuls de leur famille à fréquenter l'université. Plusieurs des étudiants m'ont aussi parlé de l'université comme d'un lieu colonisé. Ce sentiment n'est sûrement pas étranger au fait que les Maoris ne représentent qu'un faible pourcentage des étudiants. C'est aussi à l'université qu'on est directement confronté à la présence des « deux mondes », l'un pakeha (en référence à la population d'origine européenne) et l'autre maori⁶. En fait, pour plusieurs étudiants maoris, tout semble divisé en deux mondes bien distincts dont on accentue les différences et les incompatibilités. Par exemple, le *marae* de l'université et le département d'études maories sont souvent décrits comme constituant le

monde maori alors que « de l'autre côté [du terrain de stationnement] », c'est le monde pakeha. Dans le terrain de stationnement, m'expliquait Margaret (tous les noms des participants sont des pseudonymes), on peut déjà sentir la présence des deux mondes.

Cette vision peut paraître plutôt dichotomique et je ne veux surtout pas réifier ces « deux mondes ». Ce qui est intéressant, c'est plutôt d'analyser les processus rhétoriques et idéologiques qui sont à l'œuvre puisqu'en observant les pratiques des étudiants dans le quotidien, il apparaît que la frontière entre les mondes n'est pas si étanche et que les gens y participent de façon plutôt fluide. Plusieurs étudiants qui s'identifient comme Maoris sont d'ailleurs issus d'unions mixtes (Chapple 2000) et plusieurs sont familiers avec ces « deux mondes ». La frontière n'est pas perçue et vécue de la même façon par tous et cela dépend de plusieurs facteurs, dont les circonstances particulières, le confort personnel et collectif dans les différents mondes, les périodes de la vie, les expériences passées, les réseaux sociaux, les conditions socio-économiques, la classe sociale ainsi que le contexte sociopolitique plus large. Les façons dont ces mondes sont définis varient aussi énormément, ce qui fait qu'il y a plusieurs mondes maoris, comme il y a plusieurs mondes non maoris.

Pour un des responsables de l'association des étudiants maoris, le caractère « étranger » de l'université est aussi attribuable à ce qui est enseigné et à ce qui est valorisé dans l'enseignement :

Il valide un ensemble très particulier de connaissances, une façon très particulière d'apprendre et d'utiliser la connaissance. C'est donc très spécifique. Pour ceux [...] qui ont grandi avec une façon différente de penser, quand tu es forcé à t'insérer dans un système dont tu n'as pas acquis la compréhension, tu es mis dans une position très difficile où tout ce que tu apprends est en conflit avec la façon dont tu as été élevé et c'est ce qui arrive à beaucoup de Maoris. Ce qu'ils ont appris est invalidé dans le système éducatif actuel et ils sont forcés de s'insérer dans quelque chose qui, finalement, finit souvent par leur paraître assez hostile [...] Bien sûr, dans ce cursus monolithique, on retrouve les Maoris et on leur a attribué un rôle, ce que j'appelle un rôle servile, dans lequel être maori équivaut à être mauvais, idiot, pauvre, tu sais, toutes les choses négatives. (Robert)

Cette idée est largement défendue par plusieurs spécialistes en éducation maorie dont Smith L.T. (1999) et Smith G.H. (1997). Le mouvement des écoles maories est d'ailleurs né, en partie, de cette constatation.

La popularité des études maories est un cas éclairant. En effet, en 2003, dix-sept des soixante-seize diplômés maoris du baccalauréat en arts (B.A.) à l'université d'Auckland, soit près du quart, avaient comme première ou seconde majeure les études maories (University of Auckland 2004)⁷. Cette option n'est souvent pourtant pas le premier choix de plusieurs, mais un choix plus ou moins forcé. Avant de s'y rabattre, plusieurs ont fait face à une concurrence presque démesurée dans d'autres programmes sans pourtant que leurs résultats soient si mauvais. Plusieurs n'ont pas non plus les pré-requis nécessaires pour s'inscrire dans d'autres programmes. Pour les étudiants doués, le choix des études maories est aussi fréquemment motivé par le désir d'être à l'abri du racisme. Ils ont souvent eux-mêmes, ou des membres de leurs cercles d'amis ou de leur famille, fait l'expérience de différentes formes de discrimination dans leurs études antérieures. Le racisme et la discrimination sont encore bien présents aujourd'hui et s'expriment de différentes façons dans tout le système scolaire. Pour d'autres, le

choix des études maories s'est imposé à cause de talents « naturels » pour tout ce qui a trait à la langue et aux arts maoris, des talents très valorisés dans les écoles maories, dans les événements maoris en tous genres et dans les médias, surtout maoris. Beaucoup d'importance est accordée à ces talents qui servent souvent à distinguer les Maoris « authentiques » des autres dans le cadre de la rhétorique opposant les « vrais » aux soi-disant « faux » Maoris – à laquelle je reviendrai.

Les explications sous-jacentes aux statistiques à propos de la répartition des étudiants maoris dans les différentes disciplines sont donc complexes. Elles relèvent de facteurs socio-économiques, mais s'inscrivent aussi dans l'histoire des relations entre Maoris et Pakehas et des processus maoris d'affirmation et de résistance. L'histoire du développement des études maories est aussi à mettre en perspective puisque certains stéréotypes ethniques y furent renforcés (voir Webster 1998). Il est donc important de tenir compte de ces contextes complexes dans lesquels se font les choix de disciplines d'études puisqu'en jetant un regard sur le marché du travail, il ne va pas de soi que les études maories soient la meilleure façon de faire une carrière en Nouvelle-Zélande, bien que cette option ouvre certaines possibilités dans le cadre d'organisations maories et de certains programmes de représentativité équitable dans les institutions publiques en lien avec la politique biculturelle en vigueur. Il est à prévoir, par exemple, que le nouveau réseau de télévision maori entré en onde le 28 mars 2004 (Walker 2004 : 402) contribuera à orienter les inscriptions vers les études maories, en particulier vers les différents programmes reliés à l'apprentissage de la langue maorie, aux médias et aux arts de la scène. Lors de nouvelles recherches de terrain en 2005, au fil de conversations informelles, une dizaine de jeunes m'ont justement fait part de leur désir de travailler pour ce réseau. Il ressort d'ailleurs d'entrevues avec des représentants maoris des divers médias (secteurs privé et public) un besoin criant de personnes bilingues et formées dans tous les secteurs de cette industrie.

Des programmes existent pourtant pour accueillir les étudiants à l'université et leur permettre d'appivoiser ce lieu plus facilement comme le programme *New Start* qui, bien que ne s'adressant pas uniquement à des étudiants maoris, comprend des cours sur les habiletés de base nécessaires pour entreprendre des études universitaires. Plusieurs facultés ont aussi des programmes de parrainage *Tuakana* (parents plus âgés, senior) qui jumellent un étudiant « aîné » en termes d'expérience universitaire avec un nouvel arrivant (Equal Opportunities Office 2003). De surcroît, dans les dernières années, l'offre universitaire s'est élargie pour offrir toute une gamme de programmes et de cours directement axés sur des problématiques maories ou touchant les populations du Pacifique.

L'association étudiante maorie contacte aussi les étudiants qui se sont identifiés comme Maoris lors de leur inscription pour les inviter à des activités d'accueil et leur faire visiter les locaux de l'association en leur disant que ce lieu leur appartient et qu'il leur revient d'en profiter. L'association s'occupe de plus de diffuser des informations sur les services offerts aux étudiants, dont ceux s'adressant spécifiquement à la clientèle maorie. Les étudiants sont aussi invités au *marae* pour un *powhiri* (cérémonie d'accueil). Ces activités sont, pour plusieurs, déterminantes pour la rencontre d'autres étudiants et la création d'un premier réseau d'amis. Cependant, Robert, un des leaders de l'association étudiante maorie, précisait que, de tous les Maoris sur le campus, seulement de cent à deux cents participent

aux activités de l'association étudiante maorie. Le plus difficile pour lui est de constater que certains étudiants maoris complètent leurs études sans même en connaître l'existence.

La même chose est vraie pour la fréquentation des autres lieux maoris comme le *marae* : seulement une petite proportion les fréquente régulièrement et leur fréquentation varie selon les contextes, les périodes, les besoins personnels et collectifs, les réseaux d'amis et de collègues et le confort dans ces lieux. Ces lieux assurent une présence maorie importante à l'université – une institution vue par plusieurs comme plutôt austère et étrangère à ce qu'ils sont – et sont le symbole d'un pouvoir certain. Leur faible fréquentation n'est pourtant pas un indicateur négatif par rapport à l'identité et aux pratiques culturelles maories puisque plusieurs étudiants demeurent solidement rattachés au *marae* de leur lieu de naissance, à leur tribu et à d'autres lieux maoris en ville. Certains étudiants préfèrent pourtant ne pas fréquenter ces lieux parce qu'ils ne s'y sentent pas à l'aise à cause des lieux eux-mêmes ou à cause des personnes qui s'y rassemblent. D'autres voient leur fréquentation comme pouvant, dans une certaine mesure, les empêcher par la suite de développer d'autres réseaux puisque les gens s'y rassemblant sont parfois vus comme formant une clique relativement fermée⁸. D'autres ne les fréquentent pas parce qu'ils ne leur apparaissent tout simplement pas nécessaires pour le moment ou simplement parce qu'ils manquent d'information à leur égard.

L'entrée à l'université, c'est donc l'occasion de la rencontre avec d'autres Maoris provenant de partout. Ces rencontres sont très enthousiasmantes, mais elles apportent aussi avec elles leur lot de difficultés. Entre autres, la rhétorique très politisée à propos des Maoris « réels » ou « authentiques » ou « vrais » par opposition aux Maoris urbains ou « plastiques » ou « faux » est prégnante. Dans ce contexte, plusieurs sont vite appelés à devoir justifier leur maoritude. À l'université, comme ailleurs, ces dichotomies sont liées aux stéréotypes et aux critères essentialistes sur ce qu'est être maori. Des critères liés à l'apparence physique et aux signes de richesse sont parfois utilisés pour disqualifier quelqu'un comme n'étant pas un « vrai » Maori, mais plutôt un Maori urbain, c'est-à-dire un Maori assimilé, fragmenté, et qui ne sait plus d'où il vient. J'ai souvent entendu des étudiants maoris parler d'autres étudiants en utilisant le terme *riiwai* (patate), signifiant ainsi que ces personnes sont brunes à l'extérieur et blanche à l'intérieur, et donc tout ce qui est considéré maori à leur propos est la couleur de leur peau. Cette comparaison n'est pas unique aux Maoris puisque les autochtones du Québec – et vraisemblablement d'ailleurs en Amérique du Nord – utilisent le terme bien connu « pomme » à des fins rhétoriques et idéologiques similaires. D'autres expressions sont aussi largement utilisées à l'université et ailleurs telles que « *Ngati Tupperware* » ou « *Ngati Plastic* », le préfixe « *Ngati* » signifiant « de cette personne ». En effet, les groupes traditionnels ont un ancêtre éponyme de qui tout le groupe descend. Par exemple, la tribu descendant de Porou s'appelle *Ngati Porou* (Waymouth 2003). Ainsi, parler de quelqu'un en termes de « *Ngati Tupperware* », c'est dire de cette personne qu'elle a perdu son affiliation tribale, qu'elle ne sait pas d'où elle vient, qu'elle n'est personne en termes maoris. « *Tupperware* » et « *Plastic* » accentuent davantage le caractère artificiel ou non authentique d'une personne et de son identité comme Maorie. D'autres diront que ces « autres non authentiques » sont pakehafiés. Cela résonne très bien avec l'utilisation

de l'adjectif « blanchi » que j'ai entendu au Québec chez les Innus, par exemple.

Cette rhétorique sur ce que signifie être un « vrai » Maori empêche certains d'être à l'aise en ville ainsi que dans les institutions non traditionnellement maories ou occidentales. Ces expressions sont aussi utilisées pour promouvoir des façons particulières d'être ou de faire. J'ai souvent entendu à l'université des commentaires tels que « Regarde-la ! Elle est habillée comme une Pakeha ! » Ces commentaires s'adressaient à des personnes qui portaient, par exemple, des vêtements à la dernière mode ou encore des bijoux autres que le « traditionnel » *pounamou* (jade) qui possède une valeur symbolique. En pratique, ne pas avoir un « look maori » ou être considéré comme « trop pakeha » peut être un facteur d'exclusion même si quelqu'un se revendique Maori, possède tous les critères généalogiques lui permettant une telle identification et agit en respectant les valeurs et traditions maories largement reconnues comme importantes.

Il y a plusieurs façons de réagir à pareilles accusations. Plusieurs étudiants, par exemple, accentuent certains marqueurs reconnus de l'identité maorie. D'autres parlent beaucoup en termes de *wairua* (esprit, émotion émanant d'un lieu, d'événements ou de personnes) et font référence de façon répétée et ouverte à leurs *tiipuna* (ancêtres), disant que ceux-ci les accompagnent. Selon Keita, « c'est leur façon de dire 'Je suis maori' et d'être crus ». Ce serait aussi une façon d'établir des relations avec les autres Maoris et de faire partie du même monde en entrant dans la *whaanau* (famille étendue). Il y a pourtant des limites à respecter qui varient selon les contextes, les personnes en présence, les différences tribales, et il n'est pas toujours facile d'en juger. Certaines exagérations peuvent amener différentes formes d'exclusion. Des expressions telles que « *try hard* », « *wannabe* » ou « *born again Maori* » sont souvent utilisées pour décrire ces personnes « qui en font trop ». Tous ces noms provoquent beaucoup de souffrance. Ils touchent souvent à des points sensibles, dont les personnes visées étaient déjà très – ou même trop – conscientes. L'analyse des catégories rhétoriques est pourtant très éclairante, puisqu'on s'aperçoit vite que presque tout le monde – à l'exception de quelques personnes de grand *mana* (pouvoir spirituel, autorité, statut, prestige) largement reconnues comme les représentantes de la « vraie » maoritude – est la *riiwai* (patate) de quelqu'un d'autre.

Notons que, historiquement, l'identité maorie était auto-proclamée. On était maori parce qu'on se disait maori. Il était seulement nécessaire de pouvoir faire la preuve qu'on avait un ancêtre maori quelque part dans sa généalogie. À la différence des autochtones au Canada, par exemple, il n'y a pas de « statut maori » qui pourrait se comparer au statut d'Indien tel que défini par la loi canadienne. Même aujourd'hui, l'identité maorie demeure plutôt fluide, c'est-à-dire que, chez chaque personne, son importance varie selon les contextes et les périodes de la vie (voir Chapple 2000 ; Gagné 2004). Cela tend pourtant à être de moins en moins vrai puisqu'on assiste de plus en plus à une essentialisation de cette identité – qui doit être comprise comme un effet de la dynamique des relations plus larges entre la population dominante et la population minorisée – et à son encadrement normatif. En effet, depuis le début des années 1980, le pouvoir de la rhétorique à propos des Maoris « réels » par opposition aux Maoris « urbains » ou « faux » s'est intensifié avec l'enchâssement juridique de la propriété maorie, un processus complexe qui suppose plusieurs éléments : 1) la reconnaissance par l'État néo-zélandais des tribus comme entités corporatives légales et la participation

active concomitante des représentants des tribus à la retribalisation ; 2) le renforcement de l'autorité et de la légitimité des tribus comme héritières des ressources et des connaissances traditionnelles ; et 3) le nouvel accent mis sur le sang et l'ascendance comme unique critère d'accès aux propriétés et aux bénéfices. Ce processus d'essentialisation a été davantage marqué à mesure que la retribalisation progressait et qu'en découlèrent de nombreuses revendications devant les tribunaux, et aussi que des moyens et modes traditionnels de production furent mis aux services d'entreprises fonctionnant sur la logique capitaliste et que les généalogies furent bureaucratisées (Rata 2000). Ce processus est aussi renforcé par d'autres pratiques de l'État, par les médias, ainsi que par certaines élites maories qui ont des intérêts économiques et politiques dans les processus décrits ici (Rata 2000 et 2003). Il faut pourtant comprendre que ces élites jouent un rôle extrêmement important dans les relations entre les Maoris et l'État comme gardiennes de l'ordre social et symbolique et par la transmission culturelle qu'elles assurent et qui bénéficie à tous les Maoris. La rhétorique à propos des « vrais » par opposition aux « faux » Maoris est donc le fruit de processus historiques et s'inscrit dans des structures et des contextes sociaux plus larges.

L'UNIVERSITÉ, UN SITE D'AFFIRMATION ET DE RÉSISTANCE

La transition dans le monde universitaire n'est donc souvent pas facile, et plusieurs abandonnent assez vite. Le taux de rétention des étudiants maoris à l'université d'Auckland était de 70,0 % en 2002-2003 comparativement à 87,6 % la même année pour l'ensemble des étudiants (Equal Opportunities Office 2003 : 34)⁹. Parmi ceux qui restent, pourtant, plusieurs apprécient grandement leur expérience. La perception de l'université comme une expérience positive est étroitement liée au fait qu'ils y trouvent une famille au sens symbolique et donc, un réseau d'entraide, d'amitié et de soutien à plusieurs niveaux.

La majorité des étudiants du groupe de *kapa haka* (danses et chants maoris) de l'université, par exemple, considèrent ce groupe comme leur *whaanau* (famille étendue). Matiu expliquait pourquoi :

Spécialement à l'université, il y a beaucoup d'étudiants maoris qui sont déconnectés de leurs liens tribaux et peut-être que le *kapa haka* est un forum où ils peuvent trouver d'autres Maoris [...] qui peuvent comprendre ce qu'ils ressentent et où ils ne se sentent pas seuls. Le *kapa haka* est le médium à travers lequel ils peuvent se rassembler et partager des *waiata*, les chansons maories traditionnelles, et la musique maorie contemporaine comme moyen pour se sentir mieux et pour rétablir et créer un sentiment de *whaanau*. (Matiu)

Fiona, qui fut engagée dans l'organisation du groupe pendant un certain temps, abondait dans le même sens :

Nous utilisons le *kapa haka* comme un véhicule permettant aux étudiants maoris de se retrouver ensemble. Le *kapa haka*, c'est la compétition, mais pour nous, notre *kaupapa* [principe, mission] a toujours été *whanaungatanga*, entretenir les relations et agir comme les *taangata whenua* [groupe ayant les droits ancestraux] du *marae* de l'université. Et ce sont donc les deux principales raisons pour lesquelles j'ai joint le *kapa haka* et que j'y ai tenu le rôle de tuteur. De cette façon, il y aura toujours un lieu pour que les étudiants viennent et rencontrent d'autres étudiants maoris et pour leur laisser savoir que le *marae* de l'université est un lieu pour eux et c'est la raison pour laquelle le *marae* de l'université est

différent d'autres *marae* tribaux. [...] C'est un lieu pour tous les étudiants durant toutes leurs années universitaires, à l'extérieur du cadre de l'université, à l'extérieur du cadre de la ville et de leur propre *marae* tribal, qui peut être comme leur chez-eux. (Fiona)

Pour Miiria, le groupe a été une source importante de soutien quand les choses allaient plutôt mal à l'université, avec son copain et sa grossesse. Il a aussi été une source d'entraide puisqu'il a permis à plusieurs membres du groupe de partager les responsabilités par rapport aux enfants. Pour une autre étudiante, le groupe a été une ressource importante dans l'apprentissage des danses et chants traditionnels et dans l'acquisition de connaissances en matières de *tikanga* (coutumes, règles). Le groupe de *kapa haka* est donc aussi une courroie de transmission culturelle et une source de soutien à tous les niveaux, à l'université et bien au-delà de ses murs. Faire partie du groupe permet d'être plus confortable de façon générale, mais aussi plus confortable comme étudiant.

Le groupe tient souvent des fins de semaines consacrées à la pratique pendant lesquelles tout le monde vit et dort ensemble au *marae*, le but principal étant de renforcer les liens en son sein. Il arrive aussi souvent que plusieurs étudiants restent au *marae* ou au local étudiant maori durant les fins de semaines et les jours de congé. Les maisons ou appartements de certains étudiants deviennent aussi des lieux importants de rassemblement et d'entraide après les cours. Le sentiment d'être une *whaanau* vient de l'expérience commune d'être étudiants, d'apprendre ensemble, de partager des expériences difficiles et heureuses et d'être côte à côte chaque jour dans les mêmes cours et dans les différents locaux de l'université.

Il est important de mentionner que la *whaanau* et le *whanaungatanga* (renforcement et enrichissement des liens familiaux) sont devenues des symboles importants de l'« être Maori » au cours des dernières décennies. La plupart des événements maoris ont une période de temps réservée aux activités de *whanaungatanga*. L'importance de la *whaanau* était soulignée encore et encore par les participants à cette recherche, mais aussi sur le nouveau réseau de télévision maori et dans les documents et discours publics maoris de toutes sortes. Ces discours ne semblent pourtant pas tenir leur promesse pour tous... Différents jeux de pouvoir sont à l'œuvre et certains sont exclus des *whaanau* étudiantes et de leurs activités. Je pense, par exemple, à ceux qui ne sont pas assez bons pour les prestations du *kapa haka*, qui ne sont pas assez libres pour faire la fête étant donné leurs autres obligations à l'extérieur du cercle universitaire, qui ne sont pas assez (ou trop) minces pour donner une bonne image du groupe ou qui ne parlent pas assez la langue maorie.

De surcroît, plusieurs étudiants maoris ressentent un fort attachement au *marae* de l'université et y sont activement engagés. Au *marae* se tiennent toutes sortes d'activités telles que les *powhiri* (cérémonies d'accueil) pour les invités et visiteurs du département d'études maories et de l'université en général, qui s'accompagnent toujours d'un goûter ou d'un repas. Se tiennent aussi au *marae* des réunions, rencontres et retraites de toutes sortes, des réceptions et des fêtes à l'occasion de levées de fonds pour aider au financement de divers projets, de mariages ou de réalisations exceptionnelles par certains membres maoris de l'université. Le *marae* accueille aussi les funérailles d'étudiants ou de membres du personnel (actuels ou anciens), les pratiques de *kapa haka*, les cérémonies de graduation maories. Les différents édifices du *marae* sont aussi utilisés pour des activités d'enseignement surtout par le département

d'études maories, mais aussi, à l'occasion, par d'autres départements et facultés.

Comme nous l'avons vu, le *marae* de l'université joue un rôle très important dans la vie des étudiants et dans leur identité comme Maoris. Il les aide à se sentir chez eux, bien, confortables à l'université et en ville. Les étudiants parlent souvent du *marae* comme d'un endroit paisible où ils peuvent se retrouver et réfléchir. Le *marae* de l'université étant pan-tribal, plusieurs étudiants aiment dormir aux pieds de leur *tipuna* (ancêtre) sculpté sur les poteaux de charpente de la *whareniui* (grosse maison ou maison de rassemblement) pendant les retraits d'études ou les fins de semaine dédiées aux pratiques de *kapa haka*. Ce qui est d'ailleurs particulier à la *whareniui* de l'université d'Auckland, c'est qu'y sont représentés les capitaines et prêtres-navigateurs de tous les canots dans lesquels sont venus en Nouvelle-Zélande les ancêtres des différentes tribus maories au ^{xiv}^e siècle. Ce lien étroit des jeunes avec leurs ancêtres leur permet d'avoir le sentiment d'« appartenir » à une lignée et à un lieu particulier. La relation aux ancêtres sculptés peut aussi être une façon d'affirmer une identité tribale particulière parmi les collègues universitaires et dans le monde urbain en général, des mondes très diversifiés où les identités tribales et la mémoire des relations intertribales à travers l'histoire jouent encore un rôle important dans les interrelations entre Maoris aujourd'hui, jeunes et vieux.

Plusieurs étudiants maoris considèrent que le *marae* de l'université est leur *tuurangawaewae*, c'est-à-dire l'endroit où ils peuvent se « tenir debout », « poser leurs pieds » (traduction littérale) puisque ce lieu est le leur, un des seuls lieux leur « appartenant » vraiment comme lieu incontestablement maori. Cet usage du terme *tuurangawaewae* dans un contexte urbain est nouveau. Traditionnellement, ce mot réfère à la connexion à la terre à travers la connexion aux ancêtres qui marchèrent et prirent part à la vie du *marae* et qui y sont maintenant enterrés. C'est cette connexion qui donne les droits (et responsabilités et obligations) aux individus et groupes, comme *taangata whenua* (gens de la/cette terre), pour participer aux affaires de la communauté, mais aussi pour participer aux décisions quant aux *kawa* (protocole) du *marae*, aux événements qui s'y tiennent, aux rôles que chacun y joue. C'est aussi du devoir des *taangata whenua* de s'assurer que le principe d'hospitalité est bien pratiqué (Tauroa et Tauroa 1986 : 38). Le *tuurangawaewae* est donc étroitement lié à l'identité des personnes et des groupes à travers les liens étroits à une terre et une lignée particulière. Ces droits peuvent aussi être acquis par adoption. Le *tuurangawaewae* est ainsi un chez-soi spirituel et un lieu sacré (Tauroa et Tauroa 1986) où l'on peut se tenir debout fièrement en sachant qui on est.

En toute honnêteté, je peux dire que j'ai plus à faire avec le *marae* de l'université qu'avec mon propre *marae* tribal. C'est vraiment triste à dire, mais c'est la simple réalité. Et c'est là [...] où je travaille et étant dans le groupe de *kapa haka*, notre groupe tire son nom du *marae* de l'université et étant à l'université [...], c'est l'endroit où je veux être. Ce n'est pas mon *tuurangawaewae* traditionnel, mais quand je suis ici en ville, il me procure une assise grâce à laquelle je peux me tenir debout, ainsi, c'est comme une sorte de *tuurangawaewae*, mais pas dans un sens traditionnel [...], c'est-à-dire dans le sens de la terre à laquelle vous vous identifiez à travers la tribu. Mais, comme j'ai dit, tant que je suis ici en ville, c'est un lieu où je peux être et auquel je peux m'identifier [...] Il arrive souvent que j'ai besoin de temps loin d'ici, je vais demander les clés et je vais m'asseoir dans la *whare* [maison] et je vais juste m'asseoir là

et lire, juste pour échapper au cadre de la ville avec toutes les nuisances de la vie urbaine, juste pour retourner à mes racines maories. (Fiona)

Ainsi, pour ceux qui s'identifient au *marae* de l'université et participent à ses activités, ce lieu, ils le connaissent très bien et savent comment s'y comporter et comment interagir avec les autres qui le fréquentent. Ils s'y sentent confortables et ils sentent qu'ils y ont des responsabilités importantes pour s'assurer que le *marae* soit un endroit vivant et chaleureux, ce qui n'est pas nécessairement le cas sur le *marae* traditionnel de leur tribu. Le *marae* ainsi que d'autres lieux maoris de l'université tels que le département d'études maories et les locaux étudiants constituent des environnements où les étudiants peuvent se ressourcer sur les plans social, culturel et spirituel. C'est là que plusieurs trouvent un « chez-soi » à l'université et, comme expliqué plus haut, une *whaanau* (famille étendue) au sens symbolique, mais parfois aussi au sens réel puisque plusieurs étudiants se découvrent des relations de parenté. Ces endroits procurent souvent assez de confort pour permettre de se sentir plus à l'aise dans l'université dans son ensemble.

Mais il est bien connu que faire d'un endroit un « chez-soi » est aussi une action qui peut être contestable et qui est souvent contestée (Olwig 1998). Ainsi, certains ne se sentiront jamais chez eux au *marae* pantribal de l'université ou dans certains locaux maoris parce qu'ils ne se sentent pas à l'aise avec les gens qui s'y trouvent ou avec l'esprit du lieu. Plusieurs ressentent qu'on ne les considère pas « assez » maoris ou qu'ils ne font pas vraiment partie du groupe, qu'ils n'« appartiennent » pas vraiment au lieu parce qu'ils n'ont pas les mêmes antécédents (de classe, de tribu, de style de vie, etc.). La rhétorique au sujet des « vrais » en opposition aux « faux » Maoris est aussi à l'œuvre dans ces lieux.

De plus, l'université est vue sous un éclairage positif par plusieurs parce que c'est un lieu où on apprend sur soi et sur son histoire comme Maori.

C'est important pour moi, l'université m'a donné plus d'information. Je ne connaissais pas l'histoire des Maoris avant que je ne vienne à l'université, je n'avais pas appris à l'école, je ne savais pas... que nous avions été colonisés [...] Je veux dire... je savais parce que j'en avais fait l'expérience, mais je ne savais pas que c'était comme... un système qui avait été mis en place. [...] L'université m'a fait voir les choses différemment. [...] Ce n'est que lorsque je suis venue à l'université que j'ai commencé à comprendre ce qui se passait et à remettre en question les choses autour de moi. [...]

Je pense que c'est la différence entre une institution comme celle-ci et la réalité de ma vie à l'extérieur d'ici. [...] tu viens ici et tu deviens... tu apprends plus au sujet de toi-même et tu veux t'identifier à cette personne ou à cette culture particulière. (Joanna)

Cette période, pour plusieurs étudiants, est donc celle de la (re)découverte de leur *taha* (côté) maori et/ou de la (ré)affirmation de celui-ci par toutes sortes de moyens, dont l'inscription à des cours de langue maorie ou à des cours d'histoire ou de culture maories, la participation à diverses activités regroupant des Maoris et la fréquentation de lieux identifiés comme maoris.

Le port sur soi de différents symboles maoris est une autre façon d'affirmer son identité. Certains vont aussi utiliser des symboles d'une identité plus spécifique comme l'appartenance à une tribu, à une famille particulière ou à d'autres groupes. Le port de T-shirts ou de casquettes identifiant son groupe d'appartenance est très répandu. D'autres se font faire des *moko*

(tatouages) traditionnels et/ou contemporains qui contiennent des symboles d'affiliations spécifiques.

La langue maorie est un autre aspect important de l'identité maorie et de la reconnaissance par les autres comme Maori. Au *marae* de l'université, des tensions surviennent souvent entre ceux qui parlent maori et ceux qui ne parlent pas ou ont une maîtrise limitée de la langue, mais aussi entre ceux dont le maori est la langue maternelle ou une langue apprise dans leur tribu à la campagne et ceux qui l'ont apprise à l'université ou dans les ateliers de langue des *marae* urbains.

Kepa a attiré aussi mon attention sur le fait que même la façon dont ils parlent anglais a un effet sur leur reconnaissance par les autres comme Maoris. Il m'a expliqué : « Il y a ceux qui me regardent et me disent que je ne suis pas un Maori parce que je ne parle pas comme un Maori » (Kepa). Aussi, il découvre qu'il adaptait sa façon de parler à son audience.

De plus, certaines personnes se présentent différemment, dépendant de leur interlocuteur. Plusieurs utilisent même des noms différents. Je pense à un étudiant qui s'était présenté à moi comme étant John alors qu'il se présentait par la suite à un étudiant maori comme étant Hone. L'entrée à l'université semble aussi marquer une période importante de changement où plusieurs décident d'utiliser un nom maori. Ce nom peut être la traduction de leur nom anglais ou encore un nom maori reçu à la naissance. Ce fut le cas pour Fiona qui utilise maintenant un nom maori. Elle voit son nom, qui est un signe externe, public, comme un véhicule idéal pour dire à tout le monde – Maori ou non – qu'elle est maorie. Pour elle, comme pour plusieurs autres étudiants, ce nouveau nom fait partie d'un processus plus large de (re)découverte, ou simplement d'affirmation de son *taha* (côté) maori.

J'ai remarqué que, parmi les *rangatahi* (jeunes) surtout — et cela est très évident en milieu universitaire —, l'usage du « Bro! » (pour *brother*) et du « Cous! » (pour cousin) pour interpeller les autres est très répandu. C'est aussi une façon de signifier qui fait partie du groupe, de la *whaanau*.

D'autres privilégient d'autres voies d'affirmation comme de réussir dans des programmes traditionnellement non fréquentés par les Maoris ou dans des programmes qui leur permettront, dans le futur, de travailler directement avec et en faveur des Maoris.

Tous ces trucs entourant l'obtention de mon diplôme [...], tout ça est lié au fait d'être capable d'être une sorte d'agent de changement [...] pour le groupe plus large. [...] C'est être capable d'utiliser suffisamment mes habiletés pour faire des changements pour ma famille, ma famille immédiate, *whaanau* [...], et ensuite, les gens avec qui je travaille. [...] C'est pour être capable d'être efficace dans ce que je fais. (Mere)

L'importance de la *whaanau* est à noter à nouveau ici. Plusieurs étudiants maoris ont des motivations et des buts collectifs sous-jacents à leurs études, qui revêtent beaucoup d'importance.

Pour être honnête avec toi, je ne veux pas faire un doctorat, je ne peux pas penser à quelque chose de pire que d'être assise pendant trois ans et d'écrire sur quelque chose. J'aimerais mieux être en vacances [...] La raison pour laquelle je vais essayer d'avoir mon doctorat est d'être en position de pouvoir aider les gens de mon *iwi* [tribu] [...] et je sais que c'est mon destin. Je suis sur un bateau et je ne peux pas en descendre [...] Ça m'est juste venu, comme dans un rêve ou quelque chose du genre, ça m'est venu et on m'a dit de le faire. [...] Cette étude [...] ce n'est pas pour moi, c'est pour ma tribu, c'est pour les autres jeunes Maoris [...], c'est pour toutes ces

familles qui n'ont pas accès à l'éducation, à la santé, à l'argent et au logement, à des vêtements décents, à de la nourriture décente... Ce doctorat, même si c'est un doctorat, c'est une *taonga* [trésor], c'est une façon de rendre la vie un peu meilleure. (Aroha)

Pour plusieurs, il est essentiel aussi de soumettre à leur famille leur projet de thèse pour discussion et approbation. Cela est vrai pour ceux qui étudient des questions maories, mais aussi pour des étudiants qui étudient dans des champs complètement différents. Tui résume bien pourquoi il est si important de consulter sa famille ou sa tribu :

Si un ou deux n'aiment pas l'idée, je peux vivre avec ça. S'il y en a plusieurs, non. Alors, je vais essayer de voir comment je peux les satisfaire, je peux voir ce que je peux faire pour faire accepter l'idée ou... je ne ferai pas la recherche. Ça ne vaut pas la peine. Mais je pense que c'est quelque chose d'important [...] Si les gens ne sont pas d'accord avec l'idée, s'ils n'ont pas un bon feeling à propos de la recherche... personne ne va t'aider. Deuxièmement, les gens sont inquiets. Nous sommes inquiets à propos de qui va en bénéficier... Est-ce que ça va bénéficier à la communauté ou que c'est juste par intérêt égoïste ? (Tui)

L'appui de la famille est donc essentiel à la poursuite des études et c'est un facteur qui contribue au confort en général à l'université. Les étudiants semblent plus à l'aise avec l'idée qu'ils travaillent pour leur *whaanau*, leur tribu, et pour améliorer la situation des Maoris dans leur ensemble. Cette idée de vouloir travailler pour leur *whaanau* ou pour les Maoris en général vient en partie d'un habitus (Bourdieu 1980) où la logique collective est marquée, mais fait aussi partie de la prise de conscience qui est à l'œuvre plus largement en Nouvelle-Zélande et, en particulier, sur les bancs de l'université.

Certains craignent aussi que les choses tournent mal ou qu'adviennent des *utu*, c'est-à-dire un « retour », bon ou mauvais, par exemple une vengeance ou une punition, en provenance des ancêtres ou du monde surnaturel (Metge 2002), si leur sujet d'étude n'est pas approuvé par la *whaanau*. Plusieurs sont d'ailleurs attentifs aux signes en provenance du monde surnaturel, comme des rêves, des maladies ou autres sensations qui peuvent leur donner des indications quant à savoir s'ils ont fait les bons choix. Cela ressortait d'ailleurs très bien des propos d'Aroha cités ci-dessus.

Certains étudiants maoris, bien sûr, poursuivent leurs études sans l'avis de leur *whaanau* ou encore sans que celle-ci ne se sente vraiment concernée par leurs études, soit par manque d'intérêt de celle-ci, soit parce qu'ils considèrent que leurs études sont plus une affaire de choix personnels. D'autres encore iront contre l'avis de leur *whaanau*. Dans ce dernier cas, il serait surprenant que leur famille les empêche de continuer, mais ils pourraient bien avoir à choisir entre leurs études et leur *whaanau*, du moins, pour un certain temps.

L'université comme lieu de rencontre donne aussi souvent le goût de s'engager davantage dans les mondes maoris ou dans la société en général. C'est là qu'on discute ce qui a été appris en classe. C'est là qu'on est mis au courant de certains programmes et actions du gouvernement et de leurs répercussions pour les Maoris, mais aussi pour tout le pays. C'est aussi là qu'on discute des problématiques autochtones, de questions de portée générale ou internationale et de divers événements sur la scène mondiale. Certains lieux universitaires sont aussi propices à des discussions sur ce qui est enseigné sur la colonisation et l'histoire de la Nouvelle-Zélande. C'est aussi là qu'on apprend ce qui se passe dans différentes tribus, dans les

relations intertribales ou intergroupes et dans « le monde maori » en général. C'est là qu'on se fait rappeler que le *marae* et la place des Maoris à l'université ne sont pas un acquis de longue date et ont été au cœur d'intenses tensions, comme nous l'avons vu.

Cette période de leur vie associée à leurs études universitaires est donc considérée comme déterminante par plusieurs étudiants et ex-étudiants maoris et ce, autant pour leur engagement dans les mondes maoris que dans les mondes autres. Leur expérience de l'université, le soutien et les encouragements maoris – et non maoris – qu'ils y trouvent leur permet de s'engager dans le monde plus large avec plus d'aisance, soit sur le marché du travail, soit dans divers groupes, projets et organisations. L'université est le lieu où s'acquiert des habiletés importantes comme celles d'organiseurs ou de négociateurs puisque plusieurs s'engagent dans les différentes associations étudiantes, maories ou non, tiennent des positions de leadership dans des campagnes de financement, sont bénévoles ou organisateurs d'ateliers lors de diverses rencontres et colloques, gagnent une expérience en enseignement et en recherche. Toutes ces expériences ouvrent parfois sur des engagements à plus long terme ou plus directement politiques, selon les opportunités ou les contextes sociopolitiques. En mai 2004, par exemple, un groupe d'étudiants se mobilisèrent et participèrent à l'*hikoi* (marche) [Walker 2004 : 214-215] en protestation à une loi sur la gestion des plages et des fonds marins sous la bannière de Ngaa Tauri Maaori, l'association des étudiants maoris. À la fin de l'année 2004, une branche étudiante du Maori Party a aussi été fondée.

L'UNIVERSITÉ, UN SITE EN INTERRELATIONS AVEC D'AUTRES

Il apparaît clairement que l'aisance, la résistance et la (ré)affirmation de différentes identités, incluant des identités maories, la coexistence avec les autres, Maoris et non-Maoris, sont étroitement liées au confort dans certains lieux universitaires où l'on se sent bien et où l'on se sent reconnu comme membre du groupe et soutenu en tant que tel. Ces sites de confort ne sont pas sans liens avec d'autres sites, maoris et non maoris, dans et à l'extérieur de l'université. Ainsi, on peut expliquer que certaines personnes sont plus confortables à l'université parce qu'elles sont à l'aise sur le *marae* de l'université, ce confort pouvant à son tour être attribuable à leur confort sur leur propre *marae* tribal ainsi qu'à leur connaissance des protocoles et de la langue maorie. D'autres ont un bon réseau familial qui les soutient à tous les niveaux, y compris dans leurs études. D'autres encore arrivent à trouver un certain confort à l'université parce qu'ils ont d'autres lieux où se ventiler et se ressourcer comme membres d'une équipe de sport, d'une Église ou d'un groupe de hip-hop. L'université comme site de (ré)affirmation, de coexistence et de résistance ne doit donc pas être comprise comme un site isolé. C'est un site en interrelations avec un ensemble de sites comme les *marae* (ruraux et urbains), les autres institutions d'enseignement, les clubs de sports, les salles communautaires et certaines maisons maories en ville qui sont souvent des lieux de rencontre par excellence où sont perpétuées les traditions maories (Gagné 2004). Ce qui se passe à l'université est aussi lié à ce qui se passe dans différents sites urbains et ruraux, maoris et non maoris, municipaux, régionaux, nationaux et internationaux.

Certains aspects inconfortables de la vie à la campagne ou de la vie précédant l'université peuvent aussi expliquer en

partie le confort à l'université et dans le nouvel environnement. Pour un bon nombre de participants à mes recherches, l'université et la nouvelle vie en ville signifient la liberté, liberté en termes d'indépendance nouvelle de l'étudiant par rapport à sa famille et sa tribu, mais aussi, pour une minorité, liberté de vivre son homosexualité encore mal acceptée par la famille. Le nouveau contexte peut donc permettre l'affirmation de nouvelles identités ou d'exprimer ses identités avec des nuances différentes. Cependant, l'aisance avec laquelle cela est possible dépend aussi des relations établies dans le nouveau contexte et des ressources personnelles qui permettent (ou non) d'explorer les possibilités du milieu.

Au cours de leur vie, plusieurs des étudiants ont aussi incorporé les façons de faire et d'être – l'*habitus* (Bourdieu 1980) – qui les rendent confortables à l'université et dans d'autres institutions dominantes. Plusieurs sont ainsi déjà habilités à s'engager dans plusieurs mondes, maoris et pakehas, parce que, par exemple, ils proviennent d'unions mixtes, ont grandi en ville, ont pris part à des activités diverses et fréquenté toutes sortes d'institutions, ont en outre parfois voyagé outre-mer, et leurs parents ou d'autres membres de leur famille ont fréquenté l'université avant eux. On peut qualifier ces étudiants de « biculturels » (Schwimmer 2003 et 2004) puisqu'ils sont bien « outillés » pour faire preuve d'hétéroglossie dans leurs participations aux mondes maoris et pakehas. Ces personnes biculturelles peuvent parfois être dérangementes pour les autres, car leur aisance dans plusieurs mondes fait qu'elles ne sont pas toujours « clairement » identifiables comme Maoris. On doute alors de leur allégeance et on les accuse de trahison dans certaines situations politisées. Encore une fois, personne n'est à l'abri de la rhétorique au sujet des « vrais » et des « faux » Maoris. Et cette rhétorique influence les personnes biculturelles dans leur fréquentation de certains lieux et leurs engagements avec les autres.

Rappelons que ce ne sont pas tous les étudiants maoris qui participent aux activités du *marae* ou fréquentent les locaux de l'association étudiante maorie et le département d'études maories. Il convient alors de se demander ce qu'il en est des pratiques identitaires des étudiants maoris qui cheminent sans contact avec ces lieux d'appartenance collective. S'insèrent-ils dans d'autres univers, qu'ils soient pakehas, asiatiques, départementaux ou facultaires, marginaux, artistiques? Comment et quand leur identité maorie est-elle un facteur significatif dans les relations ainsi établies? Qu'est-ce qui détermine leur confort dans ces groupes? Voilà des questions qui restent ouvertes à l'exploration. Ajoutons simplement que, pour plusieurs, fréquenter l'université signifie aussi l'occasion d'enrichir leurs cercles d'amis par des amitiés avec des étudiants de diverses provenances avec ce que cela amène en termes de découvertes et de nouveauté.

Enfin, lors d'un retour au terrain au début de 2005, j'ai été invitée à faire une présentation dans une retraite d'écriture regroupant une quarantaine d'étudiants maoris au doctorat venant des quatre coins du pays et de toutes les facultés. Il était clair qu'un sentiment généralisé de fierté se dégageait du groupe puisque très peu de Maoris atteignent ce niveau et qu'ils sont souvent les seuls de leur famille à avoir un diplôme universitaire. Plusieurs ont souligné la nécessité de se soutenir mutuellement, insistant sur les difficultés auxquelles font face les étudiants maoris à l'université, comme Maoris, d'autant plus qu'ils sont souvent les seuls Maoris dans leur programme d'études. Des opportunités telles que cette retraite d'écriture sont donc perçues comme très importantes pour enrichir et

renforcer les liens familiaux – ici symboliques – avec d'autres doctorants maoris à travers le pays, pour partager leurs expériences et pour s'entraider et s'encourager à persévérer dans l'écriture de la thèse.

De telles rencontres sont aussi l'occasion d'expériences de mise en commun, au-delà des différences tribales, disciplinaires et individuelles. Elles permettent même de surpasser les divisions trop souvent créées par la rhétorique opposant les Maoris « réels » aux soi-disant « faux » Maoris et les frictions intervenant entre ceux qui sont plus actifs dans les mondes maoris (dans et à l'extérieur de l'université) et ceux qui le sont moins. Une conscience nouvelle du « nous » peut alors émerger, permettant au groupe de mieux cerner les champs d'application possibles – tradition, mieux-vivre, vivre-ensemble, défense et promotion des droits, etc. – des diverses connaissances, habiletés et ressources en présence. Les doctorants soulignaient d'ailleurs le fait que leur réussite n'était pas simplement personnelle, mais avait été rendue possible grâce à leur *whaanau* et à leurs collègues étudiants, surtout maoris. Cette réussite était avant tout perçue comme une réussite pour tous les Maoris et, pour cette raison, comme l'a déclaré l'une des participantes à la retraite, « ils doivent finir la thèse, c'est leur mission politique. Ils n'ont pas le choix ». En effet, la réussite bénéficiera à l'ensemble des Maoris et permettra de garder un « nous » fort, mais elle permettra aussi une participation aux mondes dominants qui, avec le temps, seront davantage pénétrés et donc transformés graduellement. L'université apparaît à nouveau clairement comme un site important de résistance, mais aussi d'affirmation et de négociation des rapports aux autres et donc, de la coexistence tant entre Maoris qu'entre Maoris et non-Maoris, dans un espace qui s'étend bien au-delà du campus universitaire.

Notes

1. Mes recherches ont été facilitées par des bourses du Conseil de recherche en sciences humaines du Canada (CRSH), des Fonds pour la Formation des chercheurs et l'aide à la recherche (FCAR), de l'Université McGill, de l'Université d'Ottawa, du Centre for Society, Development and Technology (STANDD), de la Fédération canadienne des femmes diplômées des universités (FCFDU) et de la Société canadienne d'anthropologie (CASCA).
2. Le concept de « confort » (qui suppose toujours sa contrepartie inconfortable) utilisé tout au long de cet article est polysémique et recouvre plusieurs niveaux de sens qui varient en fonction des contextes dont 1) une mesure d'appui, de soutien, d'aide, de réconfort ; 2) une mesure de satisfaction, d'agrément ; 3) une mesure de bien-être physique, de plaisir, d'aisance, une marge de manœuvre (sens littéral) ; 4) une mesure d'intimité ; 5) un état émotionnel, un sentiment de sécurité ; 6) un état intellectuel, un degré de connaissance ; 7) une mesure d'autonomie, une marge de manœuvre (sens métaphorique) ; 8) une mesure d'affinités culturelles, sociales et politiques ou de convergence / divergence ; 9) un état spirituel qui suppose une sensibilité à des sensations bonnes ou mauvaises, de « chaud » ou de « froid » émanant de situations, de lieux, de personnes vivantes ou décédées, de choses ou des mondes surnaturels (voir Rybczynski 1986, Radice 2000 et Gagné 2004). Les Maoris s'expriment régulièrement en termes de confort pour parler de leurs relations avec les autres, maoris ou non, avec leurs ancêtres ainsi que pour qualifier leurs sensations ou émotions dans certains lieux et leurs engagements dans divers mondes.
3. Voir, entre autres, Pearson (1991, 1996), Rata (2000), Schwimmer (2003, 2004), Sharp (1995), Sissons (1995), Webster (1998).

4. Ce chiffre correspond aux étudiants ayant retenu la catégorie « Maori » comme origine ethnique sur leur formulaire d'inscription. 14524 ont retenu la catégorie « Européen », 12 259 « Asiatique », 2165 « Insulaire du Pacifique » et 1735 « Autre ». 2497 étudiants n'ont retenu aucune catégorie (University of Auckland 2004). Les statistiques quant à la répartition des étudiants en fonction du sexe et de l'âge n'étaient pas disponibles.
5. Notons que le choix des programmes est précontraint par les choix aux niveaux primaire et secondaire, plusieurs programmes exigeant des pré-requis en sciences et en mathématiques. Ces choix précoces sont influencés par plusieurs facteurs autres que l'ethnicité, dont le milieu socioéconomique et la scolarité des parents.
6. Les étudiants maoris sont aussi confrontés à une forte présence asiatique, ceux-ci représentant 34,9 % des étudiants à l'université d'Auckland (University of Auckland 2004). Cette présence est pourtant perçue dans des termes différents, l'immigration asiatique étant un phénomène assez récent (Bouchard 2000 ; Fleras et Spoonley 1999).
7. À ce nombre, s'ajoutent tous les étudiants qui s'inscrivent seulement à quelques cours ou au volet « langue » ou « arts de la scène », par exemple, tout en étant inscrits à un diplôme autre que le B.A. En 2004, le département d'études maories estimait, en faisant le cumul des inscriptions dans les différents cours, qu'il était fréquenté par l'équivalent d'environ 70 étudiants maoris à temps plein.
8. Des indications seront données plus loin quant à savoir pourquoi. Mentionnons seulement que ces lieux sont plutôt politisés et que divers processus rhétoriques et idéologiques y sont à l'œuvre.
9. Cette différence peut sans doute être expliquée en grande partie par le fait que les étudiants maoris viennent généralement de milieux socio-économiques plus défavorisés. Cette hypothèse n'a pourtant pas pu être vérifiée puisque des statistiques quant aux caractéristiques socio-économiques des étudiants de l'université d'Auckland n'étaient pas disponibles. L'université ne recueille que des informations relatives aux écoles secondaires fréquentées par les élèves provenant directement du secondaire, ce qui sert d'indication quant au milieu socio-économique d'origine, mais je n'ai pas eu accès à ces données.

Remerciements

Je remercie les participants à mes recherches, en particulier les étudiants maoris de l'université d'Auckland. Merci à Claude Bariteau et à Éric Schwimmer pour leurs commentaires sur une version préliminaire de ce texte, ainsi qu'aux évaluateurs de cet article. Merci aussi à Linda Tuhiwai Smith pour la vérification des passages la concernant. Merci enfin à Pamela Moss et David Tippin du Planning & Quality Office de l'université d'Auckland pour l'accès à certaines statistiques.

Ouvrages cités

- BOUCHARD, Gérard, 2000 : *Genèse des nations et cultures du nouveau monde : Essai d'histoire comparée*. Boréal, Montréal.
- BOURDIEU, Pierre, 1980 : *Le Sens pratique*. Les Éditions de Minuit, Paris.
- CHAPPLE, Simon, 2000 : « Maori Socio-Economic Disparity ». *Political Science* 52(2) : 101-115.
- DURIE, Mason, 2001 : *Mauri Ora. The Dynamics of Maori Health*. Oxford University Press, Auckland.
- EQUAL OPPORTUNITIES OFFICE, 2003 : *Annual Report Summary*. University of Auckland, Auckland.
- FLERAS, Augie, et Paul SPOONLEY, 1999 : *Recalling Aotearoa: Indigenous Politics and Ethnic Relations in New Zealand*. Oxford University Press, Auckland.

- GAGNÉ, Natacha, 2004 : *Maori Identities and Visions: Politics of Everyday Life in Auckland, New Zealand*. Thèse de doctorat, département d'anthropologie, Université McGill, Montréal.
- KAWHARU, I. Hugh, 1990 : « Sovereignty vs. Rangatiratanga: The Treaty of Waitangi 1840 and the New Zealand Maori Council's Kaupapa 1983 », in A. Pawlay (dir.), *Man and a Half: Essays in Pacific Anthropology and Ethnobiology in Honour of Ralph Bulmer* : 573-581. Mémoire 48, The Polynesian Society, Auckland.
- METGE, Joan, 2002 : « Returning the Gift: Utu in Intergroup Relations ». *The Journal of the Polynesian Society* 111(4) : 311-338.
- MURU-LANNING, Marama, 2004 : « The Emergence of New Waikato-Tainui Subjects and Spaces ». Communication présentée au congrès annuel de l'Association for Social Anthropology in Oceania (ASAO), Hawthorne Hotel, Salem, États-Unis, février.
- OLWIG, Karen Fog, 1998 : « Epilogue: Contested Homes: Home-Making and the Making of Anthropology », in Nigel Rapport et Andrew Dawson (dir.), *Migrants of Identity: Perceptions of Home in a World of Movement*: 225-236. Berg, Oxford.
- PEARSON, David, 1991 : « Biculturalism and Multiculturalism in Comparative Perspective », in Paul Spoonley, David Pearson et Cluny MacPherson (dir.), *Nga Take: Ethnic Relations and Racism in Aotearoa/New Zealand* : 194-214. Dunmore Press, Palmerston North.
- , 1996 : « Crossing Ethnic Thresholds: Multiculturalisms in Comparative Perspective » in Paul Spoonley, David Pearson et Cluny MacPherson (dir.), *Nga Patai: Racism and Ethnic Relations in Aotearoa/New Zealand*: 247-266. Dunmore Press, Palmerston North.
- RADICE, Martha, 2000 : *Feeling Comfortable? Les Anglo-Montréalais et leur ville*. Les Presses de l'Université Laval, Sainte-Foy.
- RATA, Elizabeth, 2000 : *A Political Economy of Neotribal Capitalism*. Lexington Books, New York.
- , 2003 : « Leadership Ideology in Neotribal Capitalism ». *Political Power and Social Theory* 16 : 43-71.
- RYBCZYNSKI, Witold, 1986 : *Home. A Short History of an Idea*. New York, Viking.
- SALMOND, Anne, 1975 : *Hui: A Study of Maori Ceremonial Gatherings*. Reed Books, Auckland.
- SCHWIMMER, Éric, 2003 : « Les minorités nationales : Volonté, désir, homéostasie optimale. Réflexions sur le biculturalisme en Nouvelle-Zélande, au Québec et ailleurs ». *Anthropologie et Sociétés* 27(3) : 155-184.
- , 2004 : « Making a World: The Māori of Aotearoa / New Zealand », in John Clammer, Sylvie Poirier et Éric Schwimmer (dir.), *Figured Worlds: Ontological Obstacles in Intercultural Relations* : 243-274. University of Toronto Press, Toronto.
- SHARP, Andrew, 2002 : « Blood, Custom and Consent: Three Kinds of Maori Groups in New Zealand and the Challenges They Present to Government and the Constitution ». *University of Toronto Law Journal* 51(1) : 9-37.
- , 1995 : « Why Be Bicultural? » in Margaret Wilson et Anna Yeatman (dir.), *Justice and Identity: Antipodean Practices* : 116-133. Allen & Unwin, Wellington.
- SISSONS, Jeffrey, 1995 : « Tall Trees Need Deep Roots: Biculturalism, Bureaucracy and Tribal Democracy in Aotearoa/New Zealand ». *Cultural Studies* 9(1) : 61-73.
- SMITH, Graham Hingangaroa, 1997 : *The Development of Kaupapa Maori: Theory and Praxis*. Thèse de doctorat, département d'éducation, University of Auckland, Auckland.
- SMITH, Linda Tuhiwai, 1999 : *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. Zed Books et University of Otago Press, Dunedin et Londres.
- TAUROA, Hiwi, et Pat TAUROA, 1986 : *Te Marae: A Guide to Customs & Protocol*. Reed Books, Auckland.
- UNIVERSITY OF AUCKLAND, 2004 : *Student Statistics 2003*. Planning & Quality Office, Auckland, mai.
- WALKER, Ranginui, 2004 : *Ka Whawhai Tonu Matou: Struggle Without End*. 2^e édition, Penguin, Auckland.
- WEBSTER, Steven, 1998 : *Patrons of Maori Culture: Power, Theory and Ideology in the Maori Renaissance*. University of Otago Press, Dunedin.
- WAYMOUTH, Lyn, 2003 : « The Bureaucratisation of Genealogy ». *Ethnologie comparée* (6), [<http://alor.univ-montp3.fr/cerce/revue.html>].